

أَهْمُ الْكِتَابِ الَّتِي  
أَثَرْتُ فِي فِكْرِ الْأُمَّةِ

فِي الْقَرْنَيْنِ الثَّاسِعِ عَشَرَ وَالْعِشْرِينَ  
(الرَّابِعَ عَشَرَ وَالْخَامِسَ عَشَرَ لِلْهَجْرَةِ)

مَجْدُ الْفَقِيرِ وَالْقَانُونِ  
وَالْتَّقَاتُ الْأَسْلَافِ

كافة حقوق الطبع محفوظة للناشرين  
دار الكلمة - المعهد العالي للفكر الإسلامي  
وفق عقدهما ، الطبعة الأولى ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م  
بطاقة الفهرسة

بيومي ، زكريا سليمان - عبد الرازق ، صلاح عبد السميع

محور الفقه والقانون والثقافة الإسلامية (١)

مراجعة وتعليق : أ.د. زكريا سليمان بيومي ،

أ.د. صلاح عبد السميع عبد الرازق

دار الكلمة للنشر والتوزيع ، ٢٠١٧م

٢٤ ، ص ٦٦٠

رقم الإيداع : ٢٧٠١٠ / ٢٠١٦م

الترقيم الدولي : ٤ - ٤٧١ - ٣١١ - ٩٧٧ - ٩٧٨

دار الكلمة للنشر والتوزيع - القاهرة

القاهرة . محمول : ٠١٠٠٩٧٠٧٤٩٥

E-mail: [mmaggour@hotmail.com](mailto:mmaggour@hotmail.com)

E-mail: [daralkalema\\_pdp@hotmail.com](mailto:daralkalema_pdp@hotmail.com)

[www.facebook.com/DarAlkalema](http://www.facebook.com/DarAlkalema)

دار  
الكلمة  
للنشر والتوزيع



المعهد العالمي للفكر الإسلامي  
مكتب مصر - مركز الدراسات المعرفية  
٢٦ ب شارع الجزيرة الوسطى - الزمالك - القاهرة  
International Institute of Islamic Thought  
Egypt Office: Center for Epistemological Studies  
26 B Al-Gazira Al-Wosta - Zamalek - Cairo  
Tel: (2-02) 27359825 Fax: (2-02) 27359520  
E-Mail : [epistem@hotmail.com](mailto:epistem@hotmail.com)  
[epistemeg@yahoo.com](mailto:epistemeg@yahoo.com)

( المجلد الأول )

# أَهْلُ الْكِتَابِ أَثَرٌ فِي فِكْرِ الْمُسْلِمِينَ

فِي الْقَرْنَيْنِ الثَّامِنِ عَشَرَ وَالْعِشْرِينَ  
(الرَّابِعَ عَشَرَ وَالْخَامِسَ عَشَرَ لِلْهَجْرَةِ)

## مَجَرَّدُ الْفَقْرِ وَالْقَانُونِ وَالثَّقَافَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

إِشْرَافَ

أ.د. عَبْدَ الْحَمِيدِ أَحْمَدَ أَبُو سُلَيْمَانَ  
أ.د. رَفِيعَةَ الْعَوْنِي أ.د. عَبْدِ الرَّحْمَنِ الرَّقِيبِ

مُرَافَقَةَ

أ.د. زَكْرِيَّا سُلَيْمَانَ بِيَّوْمِي  
أ.د. صِلَاحَ عَبْدِ السَّمِيعِ عَبْدِ الرَّزَاقِ



مَجَرَّدُ الْفَقْرِ  
لِلنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ



## مقدمة رئيس المعهد

أيها القارئ العزيز: من المهم معرفة لماذا تمّ تأليف هذا الكتاب؟

لا يخفى عليك أيها القارئ العزيز الحال الذي أمسى عليه العالم الإسلامي.

لقد دعاني إلى اقتراح مشروع هذا الكتاب هو أنني منذ أن كنت طالباً على مقاعد الدراسة في المدارس الثانوية بمكة المكرمة وبالي مشغولاً بالقراءة ومطالعة ما في مكتبة الأسرة الغنية بالكتب التي ألفها السابقون واللاحقون من العلماء والمفكرين، ومن عمالقة الأدب الذين ظهروا في الثلاثينات والأربعينات والخمسينات من القرن العشرين؛ ومنهم العقاد، وطه حسين، ومحمد الغزالي، ومصطفى محمود، كما كنت شغوفاً بمطالعة العديد من الموضوعات التي تزخر بها المجالات الأدبية والفكرية الرائدة كالهلال والرسالة وغيرهما.

لقد كانت الحيرة تلفني وأنا أعلم ما أنجزه المسلمون عبر تاريخهم العريق، وكيف أنهم بإمكاناتهم اليسيرة استطاعوا أن يقيموا حضارة، ويؤسسوا علوماً، وكيف أنهم اليوم وهم في مؤخرة الركب، وهم ضعافٌ وعالةٌ على الحضارة الأجنبية المعاصرة.

لقد حسبت في البداية أن السبب إنما يعود إلى الأنظمة السياسية، فعقدت العزم على أن التحق بكلية الحقوق في جامعة القاهرة اقتداءً بأبطال مقاومة الاستعمار في ثورة عام ١٩١٩ أمثال سعد زغلول وعرابي والنقراشي وسواهم ممن قُتل أو سُجن أو نُفي أو شُرد، ولكن إدارة البعثات في ذلك الوقت لم تسمح لي بذلك، فما كان مني إلا أن التحقت بكلية التجارة في جامعة القاهرة لعلمي بأن فيها قسماً للعلوم السياسية، وكان الدكتور بطرس غالي أحد أساتذتي في ذلك الوقت، فحصلت على البكالوريوس، ومن ثم حصلت فيها على درجة الماجستير. وبتأملي المستمر في ماضي

الأمة وحاضرها أدركت أن السبب فيما تعاني منه الأمة الإسلامية اليوم ليس الأنظمة السياسية، وإنما بالدرجة الأولى هو فكر الأمة وما أصاب هذا الفكر من تسطيح وانحراف، «فكما تكونون يولى عليكم».

ولذلك، ومنذ ذلك الوقت، اتجهت إلى رحاب الفكر والعمل على الإصلاح الفكري، فأنشأت بالتعاون مع مجموعة من الشباب المعهد العالمي للفكر الإسلامي؛ وقام المعهد بتأسيس مراكز له في العديد من البلدان، وعمل على عقد الندوات والمؤتمرات، وأخذ الشباب يكتبون الكتب، وينشرون المؤلفات لمن يرغب، كما أخذوا ينشرون حصيلة المؤتمرات وثمرات الندوات والدورات والمحاضرات.

كما أنني وبالتعاون مع الإخوة المسؤولين عن مركز المعهد في القاهرة ومكتب المعهد في الأردن أمكنني أن أقترح وأدفع وأنظم العديد من الندوات والمؤتمرات، ونشر الأعمال والرسائل الجامعية التي تُعنى بالفكر الإسلامي وسبل إصلاحه.

والكتاب الذي بين يديك -أيها القارئ العزيز- هو عمل فكري يغوص في جذور فكر الأمة، بهدف معرفة منابع القوة واستحضارها أمام مفكري هذا الجيل وشبابه؛ ولمعرفة الجيد منه مما كان له أثر محمود، والغث منه مما كان له أثر سلبي غير مرغوب. وآمل أن يلي هذا العمل أيضاً دراسة تكون أكثر تحديداً وأبعد عمقاً؛ إذ إنها ستتناول دراسة الأعلام والشخصيات والمنظمات والحركات وما تركته من آثار وبصمات إيجابية أو سلبية على تطور فكر الأمة في ماضيها وحاضرها، بإذن الله.

إن ما نتطلع إليه هو أن ندرك أسباب ما نحن فيه من حالٍ، ولماذا صار حالنا إلى ما نرى، وكيف يمكننا أن نصلح هذا الفكر، وكيف يمكننا أن نسهم في إحياء حضارة أمتنا الإسلامية، وكيف يمكننا أن نعيد إليها دورها البناء في عالم اليوم، هذا العالم الذي يدور في حلقة مفرغة من التناحر وسفك الدماء وامتلاك أسلحة الدمار الشامل الذي يقف سيفاً مسلطاً مهدداً الوجود البشري كله على وجه الأرض.

نريد أن يعلم العالم كله بأن :

الإسلام هو دين المحبة ،

وأنه دين الحضارة ،

وأنه دين السلام .

وأن يعلم العالم كله مدلول قول الحق سبحانه وتعالى :

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠] .

وأن يعلم الجميع مدلول العمل النافع ﴿ وَقُلْ أَعْمَلُوا ﴾ [التوبة: ١٠٥] ، ولو

﴿مُتَّفَكَالَ ذَرَّةٍ﴾ [الزلزلة: ٧] ، وأن يعلموا مدلول العدل ﴿ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ﴾ [النساء:

١٣٥] .

أيها القارئ العزيز: إن إنجاز هذا العمل الذي بين يديك أسهم فيه علماء ومفكرون مخلصون قاموا بتتبع الأعمال التي كان لها تأثير على مسيرة الأمة خلال القرن التاسع عشر والعشرين.

ندعو الله أن يثيب هؤلاء العلماء والأساتذة على ما بذلوا من جهد جاد

مشكور.

إنه هو السميع المجيب، والحمد لله رب العالمين،،،

أ.د. عبد الحميد أحمد أبو سليمان

oboi.kan.com



## بسم الله الرحمن الرحيم في تقديم المشروع

### أولاً: في الإعداد والتخطيط للمشروع:

١- في الاجتماعات التي عقدت مع الأستاذ الدكتور عبد الحميد أبو سليمان رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي وجه إلى مشروع يعمل على أهم ما أثر في حياة أمتنا الإسلامية من حيث الكتب والأعلام والمنظمات والحركات.

٢- أخذ مركز الدراسات المعرفية في الإعداد لهذا المشروع وذلك بالتنسيق مع مكتب المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالمملكة الأردنية. وتحمل مركز الدراسات المعرفية مسؤولية القرنين التاسع عشر والعشرين، كما تحمل مكتب الأردن مسؤولية القرون الثلاثة: السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر، على أن يتواصل بعد ذلك العمل في القرون الأخرى.

٣- خطة مركز الدراسات المعرفية في تحمل مسؤولية القرنين التاسع عشر والعشرين وضعت على أساس البدء بأهم الكتب التي أثرت في تاريخ الأمة على أن يتواصل العمل بعد ذلك في أهم الأعلام وأهم المنظمات وأهم الحركات.

٤- عندما بدأ العمل في أهم الكتب التي أثرت في تاريخ الأمة تم رصد حوالي ألف كتاب. وبدأت الاجتماعات تتواصل للاختيار من بين هذه الألف كتاب، ووصل الأمر في نهاية هذه الاجتماعات إلى اختيار تسع وتسعون كتاباً هي التي نقدمها اليوم للقارئ.

### ثانياً: في أهداف المشروع:

١- الهدف العام لهذا المشروع هو التعرف على العوامل ذات الطبيعة الإيجابية والعوامل ذات الطبيعة السلبية في تاريخ أمتنا الإسلامية. وهذا التعرف قد يساعد

في الإجابة على تساؤل يشغل المهتمين بأمر الأمة: وهو لماذا لم تواصل الأمة التقدم في حركة مستمرة وصاعدة بالرغم من وجود عوامل ذات طبيعة إيجابية، وما هي العوامل ذات الطبيعة السلبية التي كانت لها الغلبة.

٢- في إطار هذا الهدف العام للمشروع يبيء هدف تال وهو التعرف على أهم الكتب التي أثرت في تاريخ أمتنا الإسلامية وتحقيق هذا الهدف هو الذي نحاول تحقيقه من خلال الكتب التي نقدمها الآن.

٣- سوف يكتشف القارئ أن الكتب التي تم اختيارها يمكن أن تصنف في مجموعتين. المجموعة الأولى كتب ذات أثر إيجابي في تاريخ الأمة وكتب ذات أثر سلبي وعند التخطيط للمشروع كله وعند اختيار الكتب التي نقدمها كان التعرف على الكتب ذات الأثر السلبي هدفًا، وذلك باعتبارها أحد العوامل التي عوّقت حركة الأمة إلى النهوض والتقدم.

### ثالثًا: في توظيفات المشروع:

المشروع الذي نعمل عليه والذي يشمل الكتب والأعلام والمنظمات والحركات له توظيفاته. وفي إطار ذلك فإن مشروع أهم الكتب التي أثرت في تاريخ الأمة له توظيفاته الخاصة به في إطار هذا التوظيف. والتي منها التوظيفات التالية:

١- التقدم والتراكم أمران متلازمان؛ التراكم في الفكر يؤدي إلى تقدم في الفكر، والتراكم في الأشياء المادية (التراكم الرأسمالي على سبيل المثال) يؤدي إلى التقدم الاقتصادي. ويمكن إعادة صياغة العلاقة بين التقدم والتراكم على أن التراكم شرط للتقدم؛ أمة لا تراكم أمة لا تتقدم. أحد التوظيفات لمشروع أهم الكتب التي أثرت في تاريخ الأمة هو عمل تراكم لفكر الأمة وذلك كشرط لتحقيق التقدم في الفكر وفي غيره.

٢- التقدم والتراكم والتواصل أمور متلازمة؛ أمة لا تتواصل مع تراثها ولا

تُراكمه أمة ليست مؤهلة لصناعة تقدم. وأحد توظيفات مشروع أهم الكتب التي أثرت في تاريخ الأمة هو تحقيق التواصل مع فكر الأمة.

٣- التراكم والتواصل والخصوصية الحضارية، أمة لا تتواصل مع تراثها الحضاري وتُراكمه أمة تفقد خصوصيتها الحضارية، المناداة بالخصوصية الحضارية لا يعني دعوة إلى القطيعة الحضارية. بل إن الحفاظ على خصوصية الأمة الحضارية يدعم تفاعلها مع الحضارات الأخرى تأثيرًا وتأثرًا. وأحد توظيفات مشروع أهم الكتب هو تحقيق تواصل أمتنا الإسلامية مع حضارتها وذلك كشرط لتفاعلها مع حضارات الآخر.

٤- بناء الشخصية المسلمة، هذا الأمر مضمّن في كل أهداف هذا المشروع وفي كل توظيفاته، ومع ذلك فلا أهمية تعطى له ويستحقها يبرز في فقرة مستقلة في إطار توظيفات المشروع. والكتب التي يتضمنها هذا المشروع والتي تعتبر من وجهة نظرنا أهم الكتب المؤثرة في تاريخ الأمة في القرنين التاسع عشر والعشرين يستهدف توظيفها في بناء الشخصية المسلمة بناءً مؤسسًا على منهجية، وواضح فيه البعد التطبيقي ويتحقق فيه معيار القدوة لأن هذه الكتب تعرض أفكارًا قدمها مؤلفوها.

#### رابعًا: أهم الكتب والعالم العامل والتقدم:

خلق الله سبحانه الإنسان ووهبه قدرات لتحقيق التقدم، وسخر له الموارد التي خلقها الله سبحانه. توظيف القدرات التي وهبها الله للإنسان يتفاوت من إنسان لآخر، وكذلك توظيف تسخير الموارد. القدرات موجودة والمعرفة متاحة ولكن العقبة هي توظيف القدرات ووضعها بالمعرفة في موضع التطبيق. هذه الإشكالية بتعقيدها يمكن تسكينها في مصطلح العالم العامل. وهذا المصطلح لا يجوز قصره على مجال معين من مجالات العلوم، أي لا يجوز قصره على تخصص معين وإنما يطبق في جميع المجالات العلمية، في العلوم الشرعية هناك عالم عامل، وفي علوم الأرض

هناك عالم عامل، وفي علوم الفضاء هناك عالم عامل. صفة العلم معروفة أما صفة عامل فيلزم لها كلمة؛ العامل من يضع ما يعرفه موضع التطبيق، هذا بُعد من أبعاد هذه الصفة، ولكن لا يجوز أن يقتصر الحديث على هذا البعد، العامل من يكون له رأي في قضايا أمته ويضع هذا الرأي موضع التطبيق، هذا بُعد من أبعاد العالم، وقد يسكن هذا البعد في مصطلح الاهتمام بالشأن العام للأمة. ولكن يظل مصطلح العامل أوسع من ذلك.

مشروع أهم الكتب التي أثرت في تاريخ الأمة هو بمثابة ضوء كاشف على تاريخ الأمة يكشف من بين ما يكشف عن العلماء العاملين في تاريخ الأمة، إنه يكشف من هم، وما الدور الذي قاموا به ودرجة نجاحهم والصعوبات التي واجهتهم وكيف تفاعلوا معها قبولاً ورفضاً.

مشروع أهم الكتب التي أثرت في تاريخ الأمة في إطار المشروع العام الذي يشمل العلماء والمنظمات والحركات قد يكتب الله سبحانه به الخير لأمتنا من حيث التعريف بالعلماء العاملين في تاريخ الأمة الذين كانوا علامات بارزة في نهضة الأمة، وهم إن لم يستطيعوا تحقيق تقدم إلا أنهم على الأقل منعوا أن تظل جامدة وإنما تتحرك صاعدة إلى أعلى وإن لم يكن على النحو المستهدف والمأمول.

#### خامساً: كلمة شكر:

الاهتمام بتقديم مشروع أهم الكتب يحمل من بين ما يحمل كلمة شكر للذين ألفوا هذه الكتب. وإخراج هذه الكتب ينبغي أن يجيء معه كلمة شكر للذين قاموا عليه حتى أصبح حقيقة واقعة.

١ - كلمة شكر وتقدير للعالم العامل الأستاذ الدكتور عبد الحميد أبو سليمان رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي وذلك لأنه هو الذي وجه إلى هذا المشروع.

٢ - كلمة شكر للأستاذ الدكتور فتحي ملكاوي مدير مكتب المعهد العالمي

للفكر الإسلامي بالملكة الأردنية لتعاونه في التنسيق مع مركز الدراسات المعرفية.

٣- كلمة شكر للأستاذ الدكتور زكريا سليمان والأستاذ الدكتور صلاح عبد السميع اللذين قبلتا التعاون مع مركز الدراسات المعرفية لإخراج هذا المشروع إلى النور.

٤- كلمة شكر للأستاذة الكبار الذين قاموا بتلخيص أهم الكتب، وأسماؤهم موضحة في مقدمات هذا المشروع.

٥- كلمة شكر للهيئة الإدارية لمركز الدراسات المعرفية التي أسعدت بالمشاركة فيها مع الأستاذ الدكتور عبد الرحمن النقيب - المستشار التربوي والأخ خالد عبد المنعم المدير التنفيذي.

مع كلمات الشكر للجميع أدعو الله سبحانه أن يجزيهم خيرًا

وأن يكون من هذا الخير

أن يحقق هذا المشروع الأهداف التي استهدفها كل من شارك فيه

والله ولي التوفيق

دكتور/ رفعت السيد العوضي

المستشار الأكاديمي

لمركز الدراسات المعرفية

oboi.kan.com

## بسم الله الرحمن الرحيم مشروع «الكتب التي أثرت في فكر الأمة خلال القرنين التاسع عشر والعشرين»

### تقديم المركز:

يسعدنا في مركز الدراسات المعرفية بالقاهرة أن نقدم هذا العمل بعد ثلاث سنوات من العمل المتواصل والذي عقدت خلالها الكثير من الحلقات النقاشية التي دار فيها الحوار حول العديد من «أوراق العمل» المقدمة من كبار العلماء والمفكرين المهتمين بنهضة الأمة. وكان شاغلهم جميعاً كيف نرصد مسيرة الفكر والإصلاح لأمتنا الإسلامية محاولين من خلال هذا الرصد أن نضع أيدينا على لحظات القوة والتألق في تاريخ أمتنا الفكري والحضاري وأسباب ذلك ولحظات التخلف والجمود والتي مازلنا نعاني منها حتى الآن، والعوامل التي أدت إلى ذلك وكيف يمكننا في النهاية أن نخطط لنهضة الأمة من جديد لتقوم بدورها الحضاري المنشود<sup>(١)</sup>.

كانت «أوراق العمل» المقدمة في البداية تركز على ضرورة متابعة تلك المسيرة منذ بدايتها ممثلة في العصر النبوي والخلفاء الراشدين وعبر جميع العصور الإسلامية

#### (١) قدمت الأوراق التالية للمناقشة

- تصور حول مشروع النهوض بالأمة: د. عبد الحميد مدكور أستاذ الفلسفة الإسلامية بدار العلوم جامعة القاهرة
- موسوعة مسيرة الفكر والإصلاح الإسلامي: د. فتحي ملكاوي، المدير التنفيذي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي
- موسوعة كيف يتقدم المسلمون: المرحوم د. وليد منير أستاذ الأدب بجامعة القاهرة - مسيرة الفكر والإصلاح الحضاري للأمة د. عبد الرحمن النقيب المستشار التربوي بمركز الدراسات المعرفية بالقاهرة - مسيرة الفكر والإصلاح الإسلامي: د. محمد سالم إبراهيم أستاذ التاريخ بدار العلوم جامعة القاهرة

وحتى عصرنا الحديث محللة كل العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي أثرت على تلك المسيرة إيجاباً أو سلباً ومحاولة دراسة كل هذه العصور بما اشتملت عليه من مؤسسات ونظم وملل وجماعات وثقافات وفنون وآداب، ورغم اقتناع الجميع بأهمية وضرورة هذا العمل الموسوعي الكبير والذي يحتاج إلى الكثير من القوى البشرية والموارد المالية وأن أحداً لم يستبعد هذا المشروع الكبير استبعاداً كاملاً، إلا أن الاتجاه العام من خلال المناقشات رضي أن يظل هذا أملاً أو هدفاً علمياً نعاهد الله على ضرورة إنجازه إذا توفر لنا بالفعل ما يتطلبه هذا العمل من موارد مالية وبشرية.

ثم انتقل اهتمام «الجماعة العلمية» بالمركز تحت رعاية المعهد العالمي للفكر الإسلامي إلى حلقة رأي القائمون على المركز أنها كانت أكثر اقتراباً من هموم المركز والمعهد، وأكثر التصاقاً بصورة مباشرة بأهداف المعهد والتي تتركز بالدرجة الأولى على إعادة تشكيل العقل المسلم الحديث ليكون قادراً على الجمع بين هداية الوحي وهداية الكون انطلاقاً من إيمان المعهد بأن أكبر تحديات العقل المسلم الحديث أنه لم يستطع حتى الآن أن يحدث هذا التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون، وعليه فإن تأريخاً لعلوم المسلمين عبر العصور مع التركيز على تلك العلوم في العصر الحديث سوف يساعدنا بالفعل على إبراز تلك الإشكالية.. هل تاريخ العلوم الحديثة عند المسلمين قد شهدت هذا التكامل؟ وما درجة هذا التكامل؟ وإذا كان غائباً - كما يظن رجال المعهد - فما أسباب هذا الغياب؟ وكيف يمكن أن يعود هذا التكامل لعلومنا المعاصرة كما كان موجوداً في «علومنا الإسلامية» عبر العصور الإسلامية الزاهرة وحتى ظهور ثنائية التعليم التي تفصل بين «رجال الوحي» ورجال الكون أو رجال الأنفس والآفاق.

وتأسيساً على ما سبق توجهت الاهتمامات إلى مشروع أقل عمومية وهو



التأريخ لعلومنا الإسلامية والمعاصرة نرصد من خلاله كيف بدأ العلم لدينا لا يعرف هذا الفصل بين علوم الوحي وعلوم الكون، ولنتبع مسيرة العلوم عندنا، العلوم الشرعية، والعلوم الكونية والإنسانية ولنحدد متى بدأ الفصل بينهما؟ وكيف؟ ولماذا؟ ولنؤرخ حركتها في المرحلتين معاً: مرحلة «التكامل المعرفي» ومرحلة «الفصام المعرفي» ولنحاول تقويم تلك المسيرة وأيهما أكثر قوة من الناحية العلمية البحتة فضلاً عن الناحية الحضارية والإنسانية: علوم تجمع بين علوم الوحي وعلوم الكون أم علوم تعزل علوم الوحي عزلاً كاملاً عن علوم الكون والأنفس؟ وحددنا بالفعل أسماء بعض المتخصصين في مجالات تلك العلوم والذين نظن أنهم قادرون على كتابة «تاريخ العلم» في فرع تخصصهم سواء في التربية أم التاريخ أم الاجتماع أم الفلسفة أم الجغرافيا أم العلوم الكونية أم الفنون والعمارة وكان الهاجس أن معظم تلك العلوم والمعارف في معظمها علوم مترجمة وأن القلة النادرة هي التي استطاعت أن تحقق «التكامل المعرفي»، فضلاً على أن «الترجمة» مهما كانت هي خطوة وراء من سنترجم لهم ومن الصعب جداً أن يلحق «المترجم» إلى أفق من يترجم له، ومع ذلك تظل هناك حاجة بالفعل إلى مثل هذا العمل المعرفي في مجال تاريخ العلوم والآداب والفنون في بلادنا العربية والإسلامية في عصورها الحديثة.

ولكن اتضح من خلال النقاشات أن هذا العمل الكبير لعله أن يكون خطوة تالية بإذن الله <sup>(١)</sup>.

(١) كان من رأي د. عبد الحميد أبو سليمان رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي أن الكتابة في تاريخ العلوم والفنون والآداب بصورة علمية تظهر أهم العلماء وأهم الكتابات في كل مجال علمي على حدة وتقييم مسار العلم والفن والأدب أعمال متخصصة جداً يفضل أن يقوم بها طلاب دراسات عليا في شتى التخصصات في صورة رسائل علمية: ماجستير ودكتوراه أو بحوث أساتذة مهتمين بهذا المجال: تاريخ العلوم، ولعل رأيه في هذا الوقت لا يتناقض مع حماسه للمشروع ككل إذا توافرت الإمكانيات وانه كان يقصد أن تكون البداية فيه من خلال الرسائل العلمية: الماجستير والدكتوراه كمرحلة أولى في المشروع.

أما اختيارنا الأخير فقد وقع على أهم الكتابات التي أثرت على فكر الأمة خلال القرنين التاسع عشر والعشرين لأنها بالفعل هما الفترة الزمنية التي واجهت فيها الأمة التحدي الحضاري الأوروبي بجميع ألوانه العسكرية والاقتصادية والثقافية، والتي دفعت الأمة في تلك المواجهة بكل كوادرها العلمية والثقافية للتصدي لتلك التحديات. وشهدت بالفعل حيوية النضال بين جميع فصائل الأمة من أجل كسب معارك التحرر والنهوض. لقد ظهرت جميع التيارات الإسلامية، والماركسية، والقومية والعلمية التي تركز على أهمية النهضة العلمية والأخذ بالعلوم المعاصرة، وكان لكل تيار كتابه وكتابات ورؤاه في الإصلاح والنهوض، وبعد مرور هذين القرنين أليس من حق الأمة أن تعرف ما حققته تلك التيارات بالفعل على أرض الواقع ومدى نجاحها أو إخفاقها في معارك نضالها من أجل حرية الوطن والنهوض بالأمة؟.

ولما كان اهتمام المركز والمعهد هو رصد حركة الفكر المؤثر على عقل الأمة ومدى ما يحمله هذا الفكر من انشغال بقضايا الأمة خلال القرنين الماضيين فقد تم الاتفاق على أن تكون نقطة البداية هي رصد أهم الكتابات التي شغلت فكر الأمة خلال تلك الفترة في شتى مجالات العلوم والفنون والآداب. وقامت إدارة المركز بالتعاون مع الدكتورين: أ.د. زكريا سليمان ود. صلاح عبد السميع مقرر المشروع بعمل قوائم بأهم تلك الكتابات والتي وصلت إلى حوالي أربعمئة كتاب شملت أهم حقول المعرفة المختلفة. وقد عرضت تلك القوائم على عدد لا بأس به من العلماء والمفكرين من أمثال د. عبد الحميد أبو سليمان، د. طه جابر العلواني، د. محمد عمارة، د. سعيد إسماعيل على، د. عبد الحميد مدكور، د. وليد منير، د. محمد سالم إبراهيم وغيرهم وطلب منهم أن يحددوا مدى أهمية الكتاب (هام جدًا، هام، أقل أهمية) وأن يحددوا ويضيفوا ما يرون من كتب بحيث تجمع لدينا في النهاية ٢٦٦ كتابًا تعد من الكتب الهامة جدًا بالإضافة إلى الكتب المقترحة من قبل الخبراء التي

عرضت عليهم تلك القوائم. ولقد رأت اللجنة المشرفة على المشروع حذف الكتب ذات التخصص العلمي الدقيق والاكتفاء بالكتب الأكثر شيوعاً وذيوغاً وبالتالي الأكثر تأثيراً في فكر الأمة وكانت حوالي ٢٠٠ كتاباً.

ثم جاءت مرحلة الاستكتاب واختيار أكثر الناس تخصصاً وقدرة على عرض تلك الكتب المختارة وتوفير تلك الكتب والتي كان بعضها غير موجود أصلاً في السوق ومتابعة المستكتبين وقبول اعتذار المعتذرين وترشيح أسماء جديدة إلى غير ذلك من مشكلات التحرير. وأمام صعوبات الوصول إلى التغطية الكاملة لما حددناه من كتابات وطول وقت الانتظار لإتمام ذلك، كان قرار اللجنة المشرفة على المشروع بالاكتفاء بما وصلنا إليه حتى الآن كمرحلة أولى<sup>(١)</sup> في المشروع الكبير بحلقاته الكثيرة التي يروجها المركز والمعهد والتي أشرنا إليها في البداية كنوع من الالتزام الأدبي لإنجاز هذا المشروع الكبير بكل حلقاته متى توفرت الموارد البشرية والمادية اللازمة. ولعل في الخبرة المكتسبة من هذا المشروع المحدود الذي تم إنجازه هنا ما يكون دافعاً مساعداً لنا على إنجاز هذا المشروع الكبير بحلقاته التالية بإذن الله.

هذا ولا يمكن أن نغفل هنا الإشادة بحماس الدكتور عبد الحميد أبو سليمان لفكرة هذا المشروع بجميع حلقاته والذي حرص على حضور ومتابعة كل نقاشاته وخطواته منذ بدايته حتى ظهور أول ثمراته كما تبدو الآن بين يدي القارئ لهذا العمل. راجين المولي ﷻ أن يظل هذا الحماس لهذا المشروع الكبير حتى يحقق كل أهدافه ويقدم كل ثماره المنشودة. والله وحده هو الموفق المستعان.

أ. د. عبد الرحمن النقيب

المستشار التربوي بالمركز

(١) بلغت عدد هذه الكتب ٩٩ كتاباً غطت الكثير من قضايا الدين والعلوم والفلسفة وشارك في التعريف بتلك الكتب أكثر من خمسة وعشرين عالماً ومفكراً كما يظهر ذلك في الكشافات الملحقة بالدراسة: كشافات الكتب، والموضوعات، والعلماء المفكرين المشاركين في إعداد تلك الدراسة.

oboi.kan.com

## تقديم مشروع الكتب والمؤلفات

مما لاشك فيه أن أغلب المفكرين والناهين في أمتنا يدركون ما أصبحت عليه الأمة من تراجع وتخلف عن مسيرة الركب الحضاري المعاصر. ومع ترسخ هذا الإدراك حاول الجميع بشتى انتماءاتهم الإجابة على تساؤلات عن كيفية الخروج من هذا التخلف وللحاق بهذا الركب، وهنا كان الاختلاف في الإجابة كل حسب منظوره الفكري رغم التقاء أغلبهم في نبل الهدف.

لقد أيقن الجميع أن الاستعمار العسكري الغربي لأرجاء أمتنا الإسلامية لم يكن السبب الرئيسي فيما وصلت إليه من تراجع وتخلف وإنما كان للغزو الفكري المصاحب له وللسياسة الاقتصادية التي اتبعها دور كبير في هذا التراجع والتخلف. ومع هذا اختلف هؤلاء المفكرون في المنهج والأسلوب الذي تناولوا من خلاله أبعاد القضية وبالتالي الذي طرحوه للخروج منها من خلال آرائهم الإصلاحية فرأي بعضهم أنه من الضروري إتباع الحضارة الأوروبية والأخذ بها وصلت إليه من وسائل للوصول إلى تضيق الفجوة الحضارية والخروج من دائرة التخلف. واتجه فريق ثان إلى القول بضرورة العودة إلى المنهج الحضاري الإسلامي واستلهاهم أسباب الحضارة منه ومعالجة القصور من خلال ذلك فهو كفيل باسترجاع المسلمين لريادتهم الحضارية وعُرف هؤلاء بالسلفيين. أما الفريق الثالث فقد رأى ضرورة المزج بين الاتجاهين في استلهاهم ما يمكن الأخذ به من الرصيد الحضاري السابق للمسلمين مع الأخذ بمقتضيات العصر من الحضارة الأوروبية التي تأثرت إلى حد كبير بحضارة المسلمين وهذا يساهم في الحفاظ على الخصوصية الحضارية وليس التبعية.

ومن خلال محاولة رصد اجتهادات المفكرين ودعاة الإصلاح بشتى انتماءاتهم

بغرض الوقوف على مجمل مرئياتهم حول هذا المأزق الحضاري كان التفكير في هذا المشروع، وكان من الضروري أن يشارك أتباع التيار الإسلامي في تبني هذه المحاولة بعد أن أصبح ذلك بالنسبة لهم ممكناً حتى لا ينفرد أتباع التيارات الفكرية الأخرى بفرض وجهة نظرهم كما حدث من قبل في ظل أنظمة سياسية فرضت غياب أو تغييب هذا التيار خلال ما يزيد على نصف قرن.

### أهمية المشروع:

تعود أهمية هذا المشروع من وجهة النظر الإسلامية إلى عدة عوامل لعل من أهمها إعلاء المفهوم الحضاري الإسلامي للجانب الروحي المرتبط بالجانب الفكري على الجانب المادي كضرورة لبناء الحضارة وهو ما يعد من أهم جوانب الإعجاز في بناء الحضارة الإسلامية، ففي الوقت الذي استقرت فيه مقومات البناء الحضاري قبل الحضارة الإسلامية وربما بعدها على ما يشبه المسلمات في أن الحضارة أي حضارة يرتبط قيامها واستمرارها بعوامل مادية في أغلبها كالمياه العذبة والتربة الخصبة والمناخ المعتدل بالشكل الذي يضمن للإنسان الاستقرار والحركة المتفاعلة وهو ما ذهب إليه علماء اليونان والرومان وكهنة مكتبة الإسكندرية، وما تركته كتابات الحضارات في اليمن والعراق والفرس وغيرها، وتسليمهم بأن البيئة الصحراوية والبعيدة عن السواحل والمناطق الحارة لا تساعد على قيام حضارة، جاء النموذج الإلهي المتمثل في الحضارة الإسلامية ليضع مقومات أخرى بقصد ترسيخ المنهج الرباني في عمارة الكون من خلال أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام ليضع اللبنة الأولى لهذا البناء الحضاري في واد غير ذي زرع عند بيت الله المحرم، مكان يفتقد إلى ما عرف من قبل بالمسلمات ليس به مياه أو تربة خصبة أو مناخ معتدل، بل وليس به عناصر بشرية، وليس به شيء معلوم إلا الأثر لبيت الله الحرام الذي أرشد الله إليه نبيه إبراهيم الذي تولى بتوجيه من الله وضع اللبنة الأولى لهذا البناء ﴿رَبَّنَا إِنِّي

أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ﴿١﴾

ويطرح النموذج الجديد مقومات جديدة للحضارة تمثلت في ضرورة الصلة بالله أولاً ونقاء الفؤاد وفقاً لذلك ثانياً ﴿رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْعِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ ثم يأتي نتاجاً لذلك البعد المادي كمقوم تابع ﴿وَأَرْزُقْهُمْ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ [إبراهيم: ٣٧] وأكد النموذج الحضاري الإسلامي على ضرورة السعي وبذل الجهد لتحقيق البعد المادي، أي الأخذ بالوسيلة، لكنه أكد أنها ليست في حد ذاتها ضامنة للنتيجة فالأمر مرتبط بسنة الله وإرادته في الكون، فسعى السيدة هاجر للبحث عن المياه لرضيعها كرمز طرح في بداية هذا النموذج ضرورة ولكن ليس بالضرورة أن يترتب عليه نتاج البعد المادي إلا بإرادة الله وحده الذي فجر المياه من تحت قدم الرضيع دون ربطه بسعي أمه. وأدرك العقل المسلم خلال مسيرته الفكرية بعد ذلك، وعلى مسيرة الزمن الذي نزلت فيه الرسالة على محمد ﷺ والتي استهلها المولى باقراً أن الوظيفة الفكرية والثقافية ذات الارتباط الحضاري هي أساس في إيجاد التلاقي والترابط سواء بين الأجيال المتعاقبة أو بين فئات المجتمع الواحد هي الوسيلة الأفضل لربط القيم والمفاهيم الإسلامية بحركة الإنسان الحضارية، فالفكر والثقافة تشكل العامل الأساسي في نهضة المجتمعات أو تخلفها. بل إن الاهتمام بالفكر جاء سابقاً وسبيلاً للإيمان بالله كما هو في قوله تعالى ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أسبق من قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَنَكَ﴾ [آل عمران: ١٩١].

وإذا اعتبرنا الرسائل السماوية حركات إصلاحية قصد بها إعادة تصويب مسيرة الإنسان في الأرض خلال الفترات الزمانية المتعاقبة التي يتوه فيها الإنسان عن هدى الله فإن كل هذه الرسائل قد جاءت في قالب فكري يوجه العقل

والوجدان معاً، فهذا هو الناموس الحقيقي لسنة الله في الكون. والذي يركز في رسالة الإسلام الخاتمة يجد عددا هائلا من آيات القرآن فيها يخاطب العقل ويحض على التفكير والتدبر كأساس للإنسان المؤهل لتنفيذ تكاليف الله له والالتزام في الأرض. ولعل هذا البنيان الحضاري الإسلامي لأمة اقرأ يختلف عن غيره من النظريات والأيدولوجيات المادية سواء تلك التي تركز على الحراك الحضاري كحتمية للصراع الطبقي، أو تلك التي تجعل من رأس المال وحرية التملك أساسا في تقدم الحضارات وانهارها.

فتشير أحداث التاريخ إلى سلامة مقومات البناء الحضاري الإسلامي خلال فترة طويلة من الزمن تم فيها تفعيل هذه المقومات أو التفاعل معها، لكن غلبة العوامل الذاتية والتحول عن الالتزام بأبعاد هذا المنهج وفصله عن وظيفته الاجتماعية، وعدم السعي لتطويره من خلال مراعاة المتغيرات الزمانية والمكانية، قد أسهمت جميعها في أن يتجمد الرصيد الحضاري لدى المسلمين، ويتجدد لدى غيرهم ممن انتفعوا بهذا الرصيد وأضافوا عليه عوامل التغير والتطور وهم الأوروبيون، فرجحت كفتهم على العالم الإسلامي.

على أن عوامل التعصب والكره التي بدت على علاقة الأوروبيين بالعالم الإسلامي قد دعت أغلبهم ليس فقط إلى أن ينكروا استفادتهم بالرصيد الحضاري الإسلامي بل إلى السعي لتشكيك المسلمين في قدرتهم الحضارية سواء من خلال الطعن في منهج الإسلام الحضاري أم في قدراتهم العقلية والفكرية بشكل عام. ولكن بعض المنصفين منهم أو أصحاب النظرة الفكرية الموضوعية قد دعيتهم للقبول بأن عودة المسلمين لمنهجهم سيتمكنهم من الأخذ بأسباب الحضارة من جديد. فالمؤرخ الإنجليزي أرنولد توينبي أشار في تأصيله لنظرية التحدي والاستجابة أن المسلمين أثبتوا تاريخيا أنهم الأفضل في البناء الحضاري حين أقاموا



حضارتهم في مدى زمني محدود تسيدوا من خلاله الأرض دون أن تتوفر لديهم المقومات الحضارية المادية، وأنهم إذا ما عادوا إلى منهجهم وتفاعلوا معه كما فعل أسلافهم فإنهم قادرون على قبول التحدي مرة أخرى، فنشأتهم في بيئة صحراوية تقل فيها مقومات الحضارة قد أعطاهم تميزا لم يكن لغيرهم ممن سبقوهم ولحقوهم في المعيار الحضاري مما يعد إعجازا يرتبط بمنهجهم. ولعل هذا البعد هو الذي دعا مفكرا يهوديا هو برنارد لويس في أن يعبر عن مخاوفه من عودة المسلمين إلى التحدي إذا استطاعوا الخروج من القمقم الذي فرضه الأوروبيون عليهم منذ مطلع العصور الحديثة فيعودون لاعتلاء المد الحضاري من جديد.

من هنا، ومن حيثيات تدعم هذا التوجه، كان فكر القائمين على مركز الدراسات المعرفية في ضرورة العودة لاستقراء مسيرة الحركة الفكرية من خلال أهم الكتب والمؤلفات، وفي محاولة لتفهم دورها وهدفها وأثرها على الأمة الإسلامية وبخاصة في القرنين الأخيرين كنتيجة لمرحلة التشكيك والتشويه التي صاحبت المرحلة الاستعمارية الكارهة لكل ما هو مسلم والممتدة حتى الآن، بل والممتدة في عمق التاريخ إلى زمن الحروب الصليبية وإن أخذت أشكالا أو أوجها جديدة.

### مراحل المشروع:

مع الاتفاق حول الهدف من المشروع وإدراك أهميته للأمة سواء من أتباع التيار الإسلامي أم غيره، وسواء أكانوا من المسلمين أم من غير المسلمين، إلا أن شكل التناول أو التنفيذ أخذ أشكالا متعددة من الاقتراحات بدت في مجملها هامة ومقنعة. فاقترح البعض أن يتم ذلك من خلال تناول الأعلام من المفكرين وتتبّع آرائهم في الإصلاح خلال القرنين الأخيرين كي نحاول من خلالها أن نتبين مدى تأثيرهم على مسيرة الأمة سلبا أو إيجابا. وكان هذا الاقتراح أقرب من غيره إلى الأخذ به وبخاصة أن بعض هؤلاء المفكرين لم يتركوا خلفهم مؤلفات برغم

تأثيرهم على مجتمعاتهم، وكذلك لقدرة تأثير المجتمعات بالناحية الخطابية المرتبطة في تأثيرها بالتراث بين مجتمعات تغلبها الأمية مما أسهم في ظهور صيغة البطل الداعية واختفاء تأثير المنقذ المفكر.

واقترح البعض الآخر أنه من الأفضل استلهم ذلك الأثر من خلال الكتب والمؤلفات التي صدرت خلال هذه الفترة والتي كانت أكثر تأثيراً على مسيرة الحركة الفكرية. ونال هذا الاقتراح التأييد كذلك بحكم أن المؤلفات أطول دواماً وتأثيراً من عمر صاحبها، وأن تأثيرها قد يتسع على المساحة المكانية حسب الظروف والزمانية حسب مراحل الخروج من ظلمة الأمية والممتد حتى الآن.

والحق يقال أن المفاضلة بين الاقتراحين «الأعلام» و«الكتب والمؤلفات» استغرقت العديد من الاجتماعات التي شهدت الآراء والاجتهادات لوجاهة الاقتراحين، ولكي تعم الفائدة المرتبطة بالهدف، رأى القائمون على المركز الأخذ بهما معاً على أن يتولى مكتب الأردن مشروع الأعلام، ويتولى مكتب القاهرة مشروع الكتب والمؤلفات. وكان من أهم التوصيات التي تبحث عن الاجتهادات المتعاقبة في الاجتماعات ألا ينفرد المجتمعون وحدهم رغم مكانتهم بتحديد حجم ونوعية الكتب والمؤلفات التي أثرت في فكر الأمة خلال القرنين الأخيرين. فكان اقتراح عرض الأمر في كل فرع من فروع العلم والمعرفة على مجموعة من أقدم الأساتذة المعروفين والمشهود لهم في كل ميدان.

وقمت الكتابة إلى مجموعة من أبرز الأساتذة في الميادين المتعددة، ومع الصبر والمتابعة جاءت كتابات أغلبهم لتحديد أبرز الكتب والمؤلفات خلال المدة الزمنية المحددة.

وتولى القائمون على المشروع العودة لاستكتاب جمع من الأساتذة مرة أخرى لاستخلاص الفائدة، وجاءت بعض الردود المدعمة للمرحلة الأولى، ثم توالى

الاجتماعات لاختيار أهم ما ورد من أهل التخصص من الكتب والمؤلفات دون التقيد بنهج أو منظور فكري بعينه وإنما النظر إلى قدر وحجم الأثر الذي خلفه حتى وصلت المرحلة الأولى من هذا المشروع التي بين أيدينا إلى ما يقرب من تسع وتسعون مؤلفاً.

ثم كانت مرحلة أخرى من الاستعانة بالعديد من الأساتذة والعلماء لتقويم هذه الكتب والمؤلفات وبيان مدى أثرها على مسيرة الحركة الفكرية سواء في حدود محلية إقليمية أو أكثر اتساعاً داخل الأمة الإسلامية، واستغرق هذا الأمر زمناً زاد عن عام استوجب قدراً من المتابعة والرجاءات، والبحث عن أساتذة آخرين لمن لم تسمح ظروفهم بالتجاوب مع المشروع، وتحلله كذلك سلبيات بدت في عدم إرسال من لم يتجاوب من الأساتذة للكتب التي تم توفيرها لهم من قبل المركز حتى يتم إرسالها لمن حلوا محلهم.

وتحمل المركز ممثلاً في إدارته الكثير من الأعباء بدءاً بالمشاركة في كافة المراحل والمتابعة والنفقات إلى أن وصلنا إلى هذه المرحلة التي تمثل الحلقة الأولى من المشروع والتي وفرت لنا العديد من الأمور الواجب مراعاتها في المراحل اللاحقة بمشيئة الله.

ومع العلم بأن مثل هذا المشروع قد تبنته جهات ثقافية أخرى بعد إقراره في مركز الدراسات المعرفية مثل مكتبة الإسكندرية والمجلس الأعلى للثقافة إلا أن ذلك لا يدعو إلى التراجع أو التخلي عن مواصلة مراحلها وذلك للاختلاف في المنظور الفكري نتج عنه بالضرورة اختلاف في الاختيار لنوعية المؤلفات واختلاف في تقويمها واختلاف في استخلاص أبعادها وغير ذلك. كما أن الأمر في عمومها يمثل رافداً ثقافياً تستفيد منه الأمة في مجموعها، ولا ينبغي أن يتخلف عنه أتباع التيار الإسلامي بعد طول تغييب وبعد أن أصبحت مشاركتهم ممكنة، فالجميع

أصبح في حالة فراغ ثقافي يحتاج إلى ما يحركه من جوانب الخلاف والتلاقي حتى يمكن لأي فريق أو للجميع تشخيص أوجاع الأمة وتوجيهها بالتالي إلى حيث يريد لها أبنائها لا حيث يراد لها من صهر العولمة وضياع الخصوصية الحضارية.

### ملاحظات على المشروع:

هناك مجموعة من الملاحظات يجب توضيحها والاعتراف بها في المرحلة الأولى من هذا المشروع تبدو أولاها في أن أغلب الذين تم استكتابهم في تحديد أهم الكتب والمؤلفات ذات التأثير الفكري على مسيرة الأمة الإسلامية أو الاستعانة بهم في تقويم ما تم التوافق عليه منها للمرحلة الأولى كانوا من المصريين وهو أمر قد يلقي بظلاله على اهتمام البعض باختزال علماء الأمة في علماء مصر وحدها دون بقية العلماء في محيط العالم الإسلامي.

ومع التسليم بجانب من ذلك إلا أنه قد روعي قدر الإمكان اختيار مجموعة من الكتب والمؤلفات لأبرز المفكرين من خارج مصر كالمودودي والندوي ووحيد الدين خان ومحمد إقبال ومالك بن نبي وابن باديس ومحمد عابد الجابري وجمع من الكتاب الشوام مثل برهان غليون ومصطفى السباعي وميشيل عفلق وفرح أنطون وشبلي شميل وقنسطنطين زريق وجورجي زيدان وغيرهم.

وجانب آخر هو التسليم بدور المفكرين في مصر وتأثيرهم الثقافي والحضاري على مسيرة الأمة الإسلامية وتركز أغلب العلماء في مصر أو لجوئهم إليها فكانت مصر مقصدًا لكثير من مفكري الأمة عبر الكثير من العصور سواء المسلمين منهم أو المسيحيين أو اليهود.

ومع ذلك يظل هناك نقص يجب الاعتراف به فهناك العديد من مفكري الأمة في دول العالم الإسلامي في الشرق والغرب من إندونيسيا إلى السنغال ونيجيريا والنيجر ومالي، إلى قوى مهمة كالصومال وجيبوتي وجزر القمر، وفي دول وأقليات إسلامية

من تركستان إلى البوسنة وكوسوفو وألبانيا، فجميعها جزء من الأمة المسلمة التي وصفها المنهج الإسلامي بالجسد الواحد، أو كالبنيان المرصوص، وأصبح من الضروري مراعاة ذلك في المراحل اللاحقة للمشروع بعون الله.

أما الملاحظة الثانية فتتمثل في أن نسبة كبيرة من الكتب والمؤلفات التي تم اختيارها قد صدرت في النصف الثاني من القرن العشرين، في حين جاءت الكتب والمؤلفات التي صدرت في القرن التاسع عشر محدودة، وازدادت بعض الشيء في النصف الأول من القرن العشرين.

وفي محاولة لتحليل ذلك نجد أن المرحلة الأولى في القرن التاسع عشر قد شهدت بداية الاحتكاك الحضاري بين حضارة الغرب وحضارة المسلمين والذي نتج عنه هزة عنيفة نتيجة إدراك مدى الهوة بين الجانبين، وكان حجم المعرفة المحدودة لدى المشايخ التقليديين سببا في أنهم لم يكونوا مؤهلين للتصدي لهذا الفارق، إلى جانب حجم الأمية الغالب على الشعوب، وبالتالي تطلب الأمر فترة زمنية للاستيعاب والإفاقة فقلت الكتب والمؤلفات.

كما لعب الاستبداد السياسي دورا هائلا في إضعاف الحركة الفكرية من خلال تحجيم دور العلماء والمشايع لمصالح سياسية، أو لمصادرة وتحديد مصادر الإنفاق على التعليم بقصد إضعاف وظيفتهم الاجتماعية والسياسية، وكادت هذه القواسم تكون مشتركة بين أشكال الاستعمار أو الحكومات التي دارت في فلكه سواء الاستعمار الإنجليزي في الهند والخليج العربي ومصر وفلسطين وجنوب اليمن، أو الاستعمار الفرنسي للجزائر وتونس والمغرب ثم بلاد الشام، ولم يقف تأثير ذلك عند حد إضعاف الحركة الفكرية الحرة في العالم الإسلامي أو حتى توجيهها الوجهة التي ارتضاها المستعمرون بل تعداها إلى حد تشويه الرصيد الحضاري الإسلامي بقصد حصره في إطار رد الفعل واللهو عن إمكانية الصمود والتصدي.

على أنه من الموضوعية أن نذكر أن الفترات التي شهدت حرية نسبية وإن كانت محدودة وسمحت بظهور بعض الكتب والمؤلفات ذات الرؤية الشمولية لأتباع التيار الإسلامي هي الفترات التي تسيد فيها الليبراليون أمور أغلب أقطار الأمة ممثلة في فترة الاستعمار البريطاني لمصر والهند و عدن وفلسطين وغيرها، ثم الفترة الأخيرة التي شهدت الغزو الثقافي الأمريكي المصاحب للنفوذ السياسي منذ سبعينات القرن الماضي في ظل ما يسمى بالاستقلال السياسي، في حين لم تشهد الفترات التي حكمها العسكريون، الذين سطو على السلطة مثل محمد علي وأبناؤه أو فرضوا أنفسهم على السلطة السياسية بحجة دورهم في الاستقلال بعد الحرب العالمية الثانية، أي حرية مماثلة أو قدر من السماح بحرية الرأي والتعبير للتيارات الفكرية والسياسية وبخاصة التيار الإسلامي. فاصطدم محمد علي بالمشايخ الذين أوصلوه إلى السلطة فنفاهم وسجنهم وحجم نشاطهم، واصطدم العسكريون في النصف الثاني من القرن العشرين بأتباع التيار الإسلامي وأودعهم السجون وعلقوا بعضهم على أعواد المشانق، ودفع أحدهم حياته ثمنا لنشر آرائه في الكتاب وهو المفكر المصري سيد قطب.

على أن هناك فارقاً بين فترات الهيمنة الليبرالية المصاحبة للاستعمار كالليبرالية الأوروبية والليبرالية الأمريكية، فالليبرالية الأوروبية وقفت موقفا معتدلاً إلى حد ما مع أتباع التيار الإسلامي فسمحت لهم بحرية نسبية للتعبير والتأليف وذلك لكونها في الأصل قد ظهرت من البداية متمردة على الكنسية، في حين وقفت الليبرالية الأمريكية موقفاً أكثر عداءاً للتيار الإسلامي لكونها قد ظهرت من البداية من داخل الكنيسة ومن منطلق موقف عدائي للتيار الإسلامي وهو ما بدا واضحاً في ظهور تيار الصهيونية المسيحية أو المحافظون الجدد.

وإذا كان لنا أن نعترف بأن صياغة هذه المرحلة من المشروع واستيضاح

دلالاتها قد غلب عليه الطابع المصري أولاً ثم العربي فإن ذلك لا ينبغي القبول المطلق لتبريره بمدى تأثير مصر والعرب على مسيرة التيار الإسلامي للأمة بل لابد من التسليم بالنقص أو العجز فيه، وحتى محاولة الحد من هذا التبرير من خلال تناول بعض مفكرين مسلمين من هنا وهناك وإذا ما قيس بحجم تأثير جمع هائل من المفكرين لا يعفى من الاعتراف بالتقصير، ولابد من معالجة ذلك في مراحل لاحقة سعياً لتحقيق التوحد لعلماء الأمة في تحديد مشكلاتها وتحديد كيفية المعالجة، وأن عدم إقرار ذلك أو مراعاته قد يأتي بنتيجة عكسية تسهم في اتساع رقعة الانعزال ومزيد من التقوقع القومي وهو ما يجسد المأزق الحضاري لكل الأمة الإسلامية.

### مقررا المشروع

أ.د. زكريا سليمان بيومي

أ.د. صلاح عبد السميع

أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر

أستاذ المناهج وطرق التدريس

والباحث في القضايا الإسلامية

كلية التربية جامعة حلوان

oboi.kan.com



## محور الفقه والقانون والثقافة الإسلامية مقدمة أ.د. زكريا سليمان

لعل من أبرز المؤلفات التي وقع عليها الاختيار في البداية هو كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية للعلامة محمد الطاهر بن عاشور الذي يمثل في نشأته ونسبه طبيعة الأمة الإسلامية فهو من أسرة أندلسية أجبرتها قوات الغزو المسيحي باسم الحضارة الأوروبية على النزوح إلى المغرب حتى استقر بها المقام في تونس. وفي الزيتونة وعلى يد مشايخها تعلم الشيخ ابن عاشور وترك العديد من المؤلفات من بينها هذا المؤلف، وهي تعود إلى بداية القرن العشرين.

وقد تعرض هذا الكتاب لمقاصد الشريعة الإسلامية من حيث تعريفها وطريقة إثباتها والصفة الضابطة لها وأنواعها وأحكامها ونفوذها في الأمة. ثم خصص جانباً لأهمية المؤلف في خدمة قضايا الأمة الإسلامية والتأكيد في ذلك على صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان وما تتمتع به من مرونة لتحقيق ذلك والعمل على تضيق فجوة في الخلاف بين المسلمين، والدعوة إلى دوام الاجتهاد.

ثم وقع الاختيار على كتابين من كتب محمد بن عبد الله دراز الشبيه في النشأة والتكوين برفاعة الطهطاوي وحيث نشأ نشأة أزهريّة ثم سافر إلى فرنسا في ١٩٣٦م وحصل منها على درجة الدكتوراه بعنوان «الأخلاق في القرآن» التي ركز فيها على الطابع العام للأخلاق في القرآن نظرياً وعملياً حيث إن القرآن وضع قاعدة للسلوك شاملة ومفصلة وأتبعها بقواعد في المعرفة النظرية، أي أن هناك قانوناً أخلاقياً مستمد من القرآن له شروط وأبعاد.

وله كتاب آخر وقع عليه الاختيار هو كتاب «الدين بحوث ممهدة لدراسة

تاريخ الأديان» فبعد تعريفه للدين لغويًا وعلميًا استعرض تطور علاقة الإنسان بالدين منذ العصور القديمة وحتى الإسلام كآخر دين سماوي وحدد القاسم المشترك بين هذه الأديان وأبعاد علاقة الإنسان بها وكيف أنها تضمن السلام للمجتمعات وتحد من انفراد العلم وحده بعقل الإنسان لأنه سلاح ذو حدين أحدهما نكبة البشرية مما يجعل الدين ضرورة اجتماعية ومن بين الكتب ذات التأثير كتاب «الإسلام عقيدة وشرعية» للشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر أوضح فيه المؤلف كيف أن الإسلام يحتم تعانق العقيدة والشرعية بحيث لا تنفرد إحداها عن الأخرى على أن تكون العقيدة أصلًا يدفع إلى الشرعية. والإسلام يفرض الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وضرورة أن يتحقق الإيمان في إطار كامل من الحرية وعدم الإكراه.

وهناك كتاب تم اختياره لواحده من أبرز كتاب العصر وهى الدكتور عائشة عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ وهو كتاب القرآن وقضايا الإنسان تناولت فيه قضايا هامة عن خلافة الإنسان في الأرض وحرية في الاعتقاد والعقل والإرادة ومدى فهمه لدوره ومصيره ثم ناقش قضايا كليه كالوجود والعدم والروح والبعث وتولت المؤلفة الرد على محاولات الفهم العصرية لقضايا القرآن وما تثيره القوى الاستعمارية من ثقافات معادية للأمة الإسلامية.

وعن المفارقة بين القانون الوضعي والقانون الإسلامي كان كتاب الشهيد عبد القادر عودة الذي شغل منصب القضاء وضاق بما هو بعيد منه عن القانون الإسلامي وعبر عنه في كتاب «الإسلام وأوضاعنا القانونية».

ثم كان كتاب الشيخ محمد الغزالي بعنوان «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» الذي تناول فيه قضايا اجتماعية كقضية المرأة ثم قضايا كلية كالجهاد والجبر والاختيار والشورى.

واختير كتاب الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي «فقه الزكاة دراسة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة» وهو كما وصفه المحلل ملتقى شعبتين بين الشريعة الإسلامية والسلوك الاجتماعي، كما أنها الركن الهام من الأركان الخمسة في الإسلام الذي يرتبط مباشرة بالقضايا الاقتصادية والاجتماعية وتنحصر فيه الترجمة الفعلية لمقاصد الشريعة.

ومن بين القضايا التي احتلت اهتمام علماء الأمة الإسلامية خلال الفترة المرصودة الأبعاد السياسية في المنهج الإسلامي كرد على محاولة كُتّاب الغرب ومن جاراتهم من أتباع التيارين الليبرالي واليساري حيث يركز هؤلاء على الفصل بين الدين والدولة مبرزين التجربة الأوروبية دون مراعاة الفارق بين المسيحية والإسلام في هذا الجانب ومن بين الكتب الفقهية التي تم اختيارها للشهيد عبد القادر عودة أيضا بعنوان «التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي» والذي يحاول فيه التأكيد على شمول الشريعة الإسلامية لكافة الجوانب القانونية دونما حاجة إلى القوانين الوضعية، وأن الشريعة تركز على ما يدعون في القانون الوضعي أنه جديد فالشريعة تؤكد على المساواة بين الرجل والمرأة وبين كل أطراف المجتمع، وكذلك على الحرية والشورى وتقييد سلطة الحاكم وغير ذلك. والكتب التي تم اختيارها لمعالجة هذا الجانب من الناحية السياسية أشير إليها في جانب السياسية، أما هنا فوقع الاختيار على كتابين يعالجان الجانب الفقهي والقانوني في الخلافة.

والكتاب الأول لأحد أبرز فقهاء الفترة وهو الدكتور عبد الرزاق السنهوري الذي صدر باللغة الفرنسية ١٩٢٦م وكان موضوع رسالته للدكتوراه عقب إلغاء الخلافة وصدر كتاب الشيخ على عبد الرزاق ثم قامت ابنته د.نادية بترجمته إلى العربية وقدم له أحد أبرز كوادر التيار الإسلامي من أساتذة القانون وهو الدكتور

توفيق الشاوي<sup>(١)</sup>.

وتناول الكتاب القواعد القانونية التي تضمنها الفقه الإسلامي من حيث نظام الحكم وتنظيمه للعلاقة بين السلطة التشريعية وغيرها بشكل يوضح فصل السلطات في الشريعة الإسلامية. ثم أوضح خصائص الخلافة وكيف أن الشريعة توجب إقامة نظام حكم إسلامي. ومدى اهتمام الحكم الإسلامي بالعدل والمساواة والحرية، وتركيزها على ضرورة اختيار الحاكم بالانتخاب والاعتماد على الشورى وغير ذلك.

واستكمل الوجه القانوني في الشورى كتاب الدكتور توفيق الشاوي «فقه الشورى والاستشارة» موضحاً نظرية الشورى في الشريعة الإسلامية وكيف ركز عليها القرآن الكريم وبين الكتاب مميزات الشورى في الإسلام على الديمقراطية الأوروبية. ثم أوضح مدى الالتزام بالشورى في التطبيق التاريخي في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين وبعض الحكام من المسلمين.

أما الكتاب الأخير فهو من روائع أدبيات التفسير في عصره حيث اشتهر كثيراً سواء لمحتواه أم للظروف التي أحاطت بمؤلفه الشيخ سيد قطب وموقفه من النظام السياسي وموقف النظام منه والذي انتهى بإعدامه بسبب كتاباته. والذي عايش جيل السبعينيات وما بعدها يدرك كم كان اقتناء نسخة من الظلال أمر يحرص عليه أغلب المصريين والعرب بشكل لم يسبقه كتاب آخر حتى من أمهات الكتب في التفسير.

ثم كتاب أصول الفقه الإسلامي للدكتور طه جابر علواني يطرح فيه المؤلف نظراته لأصول الفقه الإسلامي التي تبتعد عن التقسيم التقليدي بين علوم النقل

(١) القاضي المستشار الدكتور / توفيق محمد إبراهيم الشاوي ولد الدكتور توفيق الشاوي في ١٥ أكتوبر - ٨ إبريل ٢٠٠٩، بقرية الغنيمية - مركز فارسكور - دمياط وهو أحد الرعيل الأول لجامعة الإخوان المسلمين ممن رافقوا الإمام حسن البنا. توفي في ٨ أبريل ٢٠٠٩.

وعلوم العقل وترفضه، وتعتبر أن كل علم يحتاج إلى إعمال العقل مهما كانت نصوصه ثابتة. كما يشير الكاتب إلى أن عدم توقف استخدام المنهج الأصولي في فهم الفقه وحده بل يتعداه إلى فهم غيره من العلوم كالعلوم الاجتماعية والإنسانية وهذا يتطلب الإمام الشامل بإسلامية المعرفة. ويخلص المؤلف إلى أن الأزمة الحالية للأمة المسلمة هي أزمة فكر وأن الخروج منها هو السبيل للخروج من التخلف الحضاري والانطلاق نحو العالمية الإسلامية. ويرى المؤلف في نهاية كتابه ضرورة إعادة النظر في علم أصول الفقه لأنه المدخل الطبيعي لإصلاح الفكر الإسلامي.

أما كتاب فقه الأولويات - دراسة في الضوابط لمحمد الوكيل والذي كان رسالته لدرجة الماجستير في أصول الفقه وقدم لها الدكتور طه علواني وقام بنشرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فهو محاولة لتأصيل منهجي لعلم الأولويات الذي يفتقد إلى اهتمام المفكرين المسلمين. ودعت هذه الضرورة لأن يعرض الباحث الطريق إلى ذلك سواء بالنص أو بالاجتهاد، وكذلك وضع الضوابط لهذا الاتجاه.

ثم كتاب كيف نتعامل مع السنة النبوية - معالم وضوابط للدكتور يوسف القرضاوي والذي قدم له الدكتور طه علواني فقد تناول أهم الجوانب التي تحتاج إلى مزيد من الدراسة للسنة النبوية وأولها شروط الفهم الصحيح لها والاختلاف والفرقة والبعد الزماني والمكاني لفهمها ودور السنة في معالجة قضايا الأمة وخطورة الفهم المعجمي للسنة، والسنة ومشروع نهضة الأمة. وتناول الكتاب المبادئ الأساسية للتعامل مع السنة والضوابط اللازمة لفهمها، وحرص المؤلف على أن يكون من أهداف كتابه إنصاف السنة ومواجهة خصومها والربط بينها وبين مقاصد الشريعة وأحكام القرآن. وأكد على أن السنة تعد مصدرًا هامًا للفقيه والداعية.

وكتاب «نحو تأصيل مقاصد الشريعة» للدكتور جمال الدين عطية والذي نشر ضمن مجموعة إسلامية المعرفة يتناول بعض مباحث المقاصد بدأها بالقضايا

المحورية التي تشكل عائقاً أمام الفكر المقاصدي والتي تحتاج إلى رأي حاسم، ثم طرح تصور خاص للمقاصد وأبرز كيفية تفعيلها في حياتنا المعاصرة.

وكتاب «سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها» للباحث الجزائري محمد هيشور طرح فيه المؤلف احتواء القرآن علي تقويم حياة المسلمين وإصلاح شئونهم المعرفية والعملية لما يحتويه من سنن التحضر وقوانين حركة التاريخ. ولكن الدراسات حول اهتمام القرآن بالسنن الحضارية قليلة مما أثار الشك حول قدرة المسلمين علي القيام بدور حضاري معاصر. وأشار المؤلف إلي أن الإنسانية المعاصرة تعاني من الاضطراب والفوضى لهيمنة القيم المادية وغياب القيم الروحية بغياب أصحابها من المسلمين وأن الحل هو ضرورة تقديم المسلمين لتصور يسهم في حل هذه المشكلة من منطلق قرآني.

أما كتاب الدكتور إسماعيل الفاروقي عن إسلامية المعرفة - المبادئ العامة' وخطة العمل والإنجازات والذي تصادف نشره مع تفكك الاتحاد السوفيتي وهيمنة الأمريكيين علي العالم وإعلان عدائهم للمسلمين فجاء بمثابة ميثاق عمل للمسلمين. واستعرض المؤلف تاريخ الأمة الإسلامية وكيف أن التطورات قد أسهمت في عزل الدين وحصره في زوايا كهنوتية. وربط بين ذلك وبين محاولة القوى الاستعمارية القضاء علي الأمة الإسلامية، وأن ذلك قد أوجد ضرورة لدى المسلمين تتمثل في العودة إلي ينباع الفكر الإسلامي من كتاب وسنة. واستعرض المؤلف كيف أن الاستعمار قد مزق الأمة إلي أربع وأربعين دولة ومع ذلك فالشباب في هذه الدول يلتقي حول تشخيص العلة وضرورة العودة للتلاقي عن طريق الارتباط بتراث الأمة.

وكتاب أصول التربية الإسلامية للدكتور سعيد إسماعيل علي يبدأ بتحديد مصطلح التربية الإسلامية ومنهجية البحث فيها والمقومات الأساسية للعقيدة

الإسلامية ومنهج القرآن والسنة في التربية. وطرح المؤلف المضللات التي واجهت هذا الاتجاه والمتمثلة في عدم اعتبار التربية علماً بل فناً فقط، وأنها تعتمد على غيرها من علوم، كما أنها جاءت ترجمة ونقلاً من ثقافات أخرى مغايرة إلى حد كبير للثقافة الإسلامية، وكذلك اختلاف المفهوم بين التربويين. وحاول الرد على ذلك بتحديد منهجية للتربية الإسلامية تعتمد على المصادر الإسلامية وتتجه إلى مقاصد الشريعة وتلتزم بمنظومة القيم الأخلاقية للكتاب والسنة.

ثم كتاب كيف نتعامل مع القرآن للشيخ محمد الغزالي والذي قدم له كل من الدكتور طه علواني والأستاذ عمر حسنة فقد ركز على أن العودة إلى القرآن هي الغاية، وأن السنة لا تقل أهمية عن ذلك، وأن الحركات الإصلاحية التي قامت بعيداً عن الالتزام بهذا شأها الكثير من الأخطاء. وذكر المؤلف أن العودة إلى القرآن لا تعني العودة لمجرد قراءة شكلية للقرآن دون التأمل والفهم وأن ذلك يعتبر أمية دينية، وأن أساليب حفظ القرآن لمجرد معرفة المخارج والألحان دون فهم ينبغي أن تتوقف. وذكر أن الأولين لم يأتوا بآخر ما في القرآن من أسرار وهذا ما يدعو إلى مواصلة التفكير والتأمل، وأن الصحابة كانوا يهتمون بالعمل بالقرآن قبل حفظه.

وكتاب الأمة القطب، نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام للدكتورة مني أبو الفضل يتضمن محاولة لبناء منظور إسلامي معاصر من خلال طرح منهج أو إطار معرفي لهذا الغرض. كما تضمن رؤية الباحثة في الدعوة لتكامل معرفي بين العلوم الشرعية والعلوم العصرية. ثم تناولت دور المرأة في البناء الحضاري، وطرحت تصورها لفكرة الحوار الحضاري. وطرحت رأيها في كيفية تطوير الأمة الإسلامي سواء من خلال منظور فكري لبنائها الحضاري أو تحطيم أزمته المعرفية.

ويأتي كتاب أزمة الإرادة والوجدان المسلم للدكتور عبد الحميد أبو سليمان ليضع المؤلف فيه تصوراً لأزمة العقل وأزمة المنهج وأزمة الفكر عند المجتمع المسلم،

وينحوض في محاولة الغوص في أعماق الأمة من حيث كيانها الفكري والثقافي والتربوي. ويرى المؤلف خطأ إسقاط الطفولة من المشروع الإصلاحي الإسلامي بما يمثل خللاً في المنهج الفكري الإسلامي، وهذا يتطلب إعادة بناء النفسية المسلمة واستعادة قدراتها الأخلاقية الإبداعية المرتبطة بفهم القرآن الكريم كما أنزل وإدراك سيرته التاريخية وفق منهج تحليلي منضبط يستوجب وجود عين بحثية واعية ونظرة ناقدة.

أما كتاب الاختلاف في الإسلام للدكتور طه علواني فيعرض صورة مشرقة للخلاف بين الفقهاء وأصحاب المذاهب، ويبين كيف أن تغليب الهوى وتحويل الاختلاف إلى أسلوب أهوج الذي يستتبعه النزاع يفقد الأمة الكثير من هويتها. ويوضح ما كان عليه السلف الصالح من منهجية سليمة في التفكير وضوابط قوية تمثل الصورة الحقيقية للمنهج الحضاري الإسلامي، وأن الصورة التي تبدو عليها الأمة من الخروج عن أدب الاختلاف لا يمثل أي جانب من جوانب الحضارة الإسلامية.

\*\*\*\*\*



الكتاب الأول  
مقاصد الشريعة الإسلامية

oboi.kan.com

## الكتاب الأول

### مقاصد الشريعة الإسلامية

محمد الطاهر بن عاشور

تحليل وعرض أ.د. زكي محمد عثمان

هذا الكتاب على حجمه هذا - إذ يبلغ مائتين وعشر صفحات (٢١٠) صفحة - يعد سفرًا عظيمًا وهو مكون من «مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة»

فالمبحث الأول: التعريف بالمؤلف.

والمبحث الثاني: التعريف بالمقاصد.

والمبحث الثالث: عرض موجز للكتاب.

والمبحث الرابع: أهمية الكتاب لخدمة الأمة الإسلامية.

والمبحث الخامس: مستدركات. ثم بعد ذلك الخاتمة.

### التعريف بالمؤلف

هو الإمام العلامة والأصولي الفقيه: محمد الطاهر بن عاشور «يمتد نسبه إلى إحدى الأسر الأندلسية التي نزلت إلى المغرب وكانت ولادته بضاحية المرسى من أحواز تونس الشمالية سنة ١٢٩٦ هـ - ١٨٧٩ م ومنذ هذه الولادة كفله جده من أمه الشيخ محمد العزيز بوعثور»<sup>(١)</sup>

ب - نشأته: «لما بلغ السادسة من عمره بدأ في تعلم القراءة والكتابة وحفظ القرآن وأتيح له تعلم اللغة الفرنسية وهو ما لم يتح لأقرانه آنذاك.

(١) شيخ الإسلام وشيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر عاشور، الحبيب بن الخوجة، تونس، مجلة جوهر الإسلام / العدد ٣-٤ السنة ١٠ / ١٩٧٩ م، ص ١١

- وفي سنة ١٣١٠ هـ وعمره ستة عشر عاماً دخل الجامع الأعظم للزيتونة واجداً في شيوخه التوجيه العلمي والأدبي اللائق حتى حصل على شهادة التطويع بعد مضي سبع سنوات، وكان ذلك في ربيع الأول سنة ١٣١٧ هـ يوليو ١٨٩٩ م<sup>(١)</sup>.

ج - أهم شيوخه: درس ابن عاشور في الجامع الأعظم للزيتونة علوم الإسلام والعربية على يد مشايخ أفذاذ تأثر بهم وتشرب كثيراً من أفكارهم وعلومهم وأهمهم:

#### ١ - الشيخ محمد العزيز بو عثور:

«والذي يمتد نسبه إلى بيت الشيخ محمد الكافي العثماني من سلالة سيدنا عثمان رضي الله عنه. ولد عام ١٢٤٠ هـ ولما حفظ القرآن الكريم وأنهى تعليمه الأولى دخل جامع الزيتونة عام ١٢٥٤ هـ فأخذ عن أعلام عصره ولما علت منزلته اتصل بمحمد الطاهر بن عاشور الجد فاستلهم منه طريقته في النظر المبني على الحرية في البحث والتحقيق في معرفة أسرار وغايات كل قضية علمية أو عادية»<sup>(٢)</sup>.

«شهد له بحفظ مصالح البلاد التونسية لما أسندت إليه خطة الوزارة الكبرى مباشرة بعد عام على الاحتلال الفرنسي للبلاد.

وفي عام ١٢٦٢ هـ ارتقى فانتخب لخطة الكتابة بالدولة على الرغم من حداثة عهده ولم تشغله هذه الوظائف السامية عن متابعة دروس العلم»<sup>(٣)</sup>.

#### ٢ - الشيخ محمود بن الخوجة:

«هو أبو الثناء الشيخ محمود بن الشيخ شيخ الشيوخ أبو عبد الله محمد بن

(١) محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في التفسير، إبراهيم الوافي، الرباط، كلية الآداب، الموسم الجامعي ١٩٨٤ م، ص ٥٤،

(٢) تونس وجامع الزيتونة، محمد الحضر، دمشق، طبعة ١٩٧١ م ص ٨٩

(٣) المرجع السابق نفسه ص ٩١.

الخوجة درس العلم في حداثة عهده على يدي والده ثم على يد شيوخ أمثال محمد النيفر الأكبر والشيخ محمود قبادو وقد تصدر للتدريس بالجامع الأعظم للزيتونة ضمن علماء الطبقة الأولى سنة ١٢٧٨ هـ وفي عام ١٣٠٣ هـ تسلم خطة الإفتاء ثم تولى بعدها مشيخة الإسلام عام ١٣١٨ هـ وتوفي عام ١٣٢٩ هـ<sup>(١)</sup>.

#### د - أعماله:

تنوعت أعمال ابن عاشور حيث عمل في أكثر من مجال. ففي مجال الإدارة: «عمل بالاعتناء بالمخطوطات وضبطها في كل من جامع الزيتونة والمكتبتين العبدلية والصادقية وذلك من سنة ١٩٠٥ - ١٩٦٠ م.

- عين نائباً للدولة لدى النظارة العلمية للجامع الأعظم سنة ١٩٠٧ م.

- كُلِّف عام ١٣٢٨ هـ من لدن لجنة الإصلاح في الجامع الأعظم بتحرير مقال شافٍ عن الحالة التعليمية بالجامع»<sup>(٢)</sup>.

«عُيِّن في مجلس الأوقاف عام ١٣٢٩ هـ ثم قاضياً مالكيّاً بعد ذلك بعامين ثم مفتياً عام ١٣٤١ هـ ثم نائباً باشا مفتياً عام ١٣٤٣ هـ ثم باشا مفتياً عام ١٣٤٥ هـ ليصبح عام ١٣٥١ هـ مستشاراً للحكومة في الشؤون الدينية وشيخ الإسلام المالكي وشيخ الجامع الأعظم وهما اللقبان اللذان تفرد بهما»<sup>(٣)</sup>.

#### - وفي مجال الإصلاح:

إسهامه في جميع المبادرات التي تهدف إلى تطوير البرامج التعليمية للجامع

(١) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر قاسم مخلوف، بيروت، دار الكتاب العربي، طبعة أولى ١٣٤٩ هـ ص ٤٣٨.

(٢) الحركة الأدبية والفكرية في تونس، محمد الفاضل بن عاشور، القاهرة، معهد الدراسات العربية ١٩٥٦ م ص ٦٠.

(٣) التعليم الإسلامي وحركة الإصلاح في جامع الزيتونة، الطاهر حداد، الدار التونسية للنشر ١٩٨١ م ص ٢٣.

الأعظم للزيتونة وذلك مدة إدارته له ومما تحقق من ذلك على يديه إنشاء فروع للجامع في أطراف البلاد التونسية والذي كان من أمنيته حيث قال : «كان إحداث تعليم منظم بفروع الجامع الأعظم من أهم ما سعت له أيام ما قمت بخطة نيابة الدولة لدى النظارة العلمية»<sup>(١)</sup>.

### - في مجال التدريس :

«بدأ أعماله في التدريس منذ عام ١٣١٧ هـ بوصفه مدرّساً متطوعاً وظل كذلك حتى فاز في مناظرة التدريس من الدرجة الثانية عام ١٣٢٠ هـ لينجح بعد هذا التاريخ بثلاث سنوات في مناظرة التدريس من الطبقة الأولى ثم بدأ يدرس في المدرسة الصادقية ويحاضر بجملة من المحاضرات في الجمعية الخلدونية»<sup>(٢)</sup>

- مؤلفاته: لقد تعددت مؤلفات ابن عاشور وتنوعت من حيث موضوعاتها ومجالات البحث فيها وكان منها المخطوط والمطبوع ومن ذلك:

- (١) رسالة القدر والتقدير.
  - (٢) الفتاوى.
  - (٣) قضايا وأحكام شرعية.
  - (٤) آراء اجتهادية.
  - (٥) كتاب تاريخ العرب.
  - (٦) تراجم لبعض الأعلام<sup>(٣)</sup>.
- إلى غير ذلك من الآثار المخطوطة.

### ومن الآثار المطبوعة له :

- (١) تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد.
- وهذا المرجع في التفسير وقد اجتهد فيه ابن عاشور حتى أنه «قضى في وضعه

(١) المجلة الزيتونية من خطاب لابن عاشور المجلد ٦ الجزء ٢، ٣ / ١٩٤٥ م ص ٣٨٠

(٢) التعليم الإسلامي مرجع سابق ص ٢٦

(٣) مجلة جوهرة الإسلام العدد ٤٣، تونس / ١٩٩٧ م / ص ٣٥

وتحريره خمسين عامًا كاملة»<sup>(٤)</sup> وقد اشتهر هذا المؤلف باسم التحرير والتنوير.

(٢) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام<sup>(١)</sup>.

(٣) أليس الصبح بقريب.

ويشكل هذا الكتاب وثيقة من وثائق الحركة الإصلاحية في تونس<sup>(٢)</sup>.

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية.

وهو الكتاب موضوع البحث والذي نتناوله بالعرض الموجز لاحقًا.

وكما تنوعت المخطوطات كذلك تنوعت المطبوعات وهذا يدل على غزارة علم

الإمام وسعة أفقه وجود قلمه (جعل الله ذلك كله في ميزان حسناته يوم القيامة)

**التعريف بالمقاصد:**

(١) **القصد في اللغة:**

«يرجع أصل كلمة المقاصد إلى القاف والصاد والذال (قصد) وهى تدل على

الاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء فقصدت الشيء له وإليه (قصدًا) من باب

ضرب يعني طلبته بعينه وإليه وبكسر الصاد اسم المكان (مقصد) ويجمع على

مقاصد»<sup>(٣)</sup>.

(٢) **القصد في الشرع:**

تحدث الفقهاء والأصوليون قديمًا عن المقاصد الشرعية في طيات أبحاثهم

واجتهاداتهم إلا أنه لم يوضع له تعريف جامع إلا عند بعض العلماء المحدثين

كالعلامة التونسي «محمد الطاهر بن عاشور» والعلامة المغربي «علال الفاسي».

(٤) ابن عاشور لابن الخوجة ص ٢٢ مرجع سابق

(١) الدار التونسية للنشر ١٩٧٧ م.

(٢) حوليات الجامعة التونسية المنصف الشنوفي العدد ٥ / سنة ١٩٦٨ م / ص ١٤٣.

(٣) صباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، الفيومي، بيروت، المكتبة العلمية، مادة قصد

٥٠٤ / ٢.

فابن عاشور يعرف المقاصد العامة بقوله «مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال الشريعة أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة فيدخل في هذا أو صاف الشريعة وغاياتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها ويدخل في هذا أيضاً معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»<sup>(١)</sup>.

- أما الأستاذ علال الفاسي فقد جمع تعريفها في تعريف موجز واضح قال فيه [المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الله عند كل حكم من أحكامها]<sup>(٢)</sup>.

وعلى ذلك فإنه يظهر من تعريف ابن عاشور وعلال الفاسي للمقاصد أنها الغايات أو الحكم أو الأسرار التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد حيث إنه ما من شيء خلق سدى أو عبثاً أو شرع محض صدفة أو إرادة مشقة أو خلا من غاية.

يجمع ذلك كله الحكيم الخبير في كثير من البيانات موجزة المباني كثيرة المعاني من ذلك قول الله: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾ [المؤمنون: ١١٥] وقوله: ﴿ يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة: ٣٦] والأدلة في هذا المعنى كثيرة.

### عرض موجز للكتاب:

بدأ الشيخ وكعادة التصنيف بذكر مقدمة بيّن فيها قصده في هذا الكتاب والحاجة إلى هذا الموضوع وأنه يريد فتح آفاق جديدة للفكر المسلم المستنير الذي يتعمق في مقاصد الشريعة الإسلامية ولا يقف عند ظواهرها وقد قسّم الكتاب إلى

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ، المطبعة الفنية بنهج المفتي ، تونس ١٣٦٦هـ / ص ٥١ .

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، مكتبة الوحدة، الدار البيضاء / ص ٣ .



ثلاثة أقسام:

**الأول:** إثبات مقاصد الشريعة واحتياج الفقيه إلى معرفتها وطرق إثباتها ومرتبتها.

«وقد بدأ فيه التأييد لموضوعه الجلل بإثبات أن للشريعة مقاصد وعلل وأهداف فيما شرعت من أحكام وذلك استنباطاً من قاعدة العلية التي وضعها الله تعالى منذ خلق السماوات والأرض لافتاً بذلك نظر عباده إليها حيث قال عن خلق السماوات والأرض ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ﴾ [الأنبياء: ١٦] فليس ثمة شيء خلق عبثاً أو وجد صدفة.

ثم أسقط ذلك على الأحكام الشرعية ودل على ذلك بآية الوضوء إذ ذكرها الله ثم قال بعدها مبيناً مقصداً شرعياً عظيماً ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦].

وما دام قد ثبت ذلك فعلى الفقيه المتصدر لهذا العلم أن يتعرف على مقاصد الشريعة إذ أن الفقه هو الفهم الصحيح القائم على الاستنباط للأحكام من أدلتها التفصيلية.

وإذا كانت هناك أحكام لا تدرك مقاصدها فهذه يسلم بها كما هي ويتهم نفسه بالقصور نحوها تعظيماً لكمال مشرعه وهو الله وهذا المسمى في الشريعة بالتعبدية. ثم بين الشيخ بعد ذلك طرق إثبات المقاصد الشرعية وهي:

#### ١ - استقراء الشريعة في تصرفاتها.

ومثاله حديث رسول الله ﷺ: «أينقص الرطب إذا جف» بعدها سئل عن بيع الثمر بالرطب فقالوا له: نعم فقال: «فلا إذن» أخرجه أصحاب السنن.

وقد اتضح المقصد الشرعي من سؤاله ﷺ فدل من هذا التصرف أن المنهي عنه

هو الغبن.

٢- أدلة القرآن الواضحة الدلالة: كقوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣].

فدل لفظ كتب على الوجوب دلالة واضحة.

٣- السنة المتواترة: كإثبات خطبة العيد بعد الصلاة إذ تواتر ذلك عن رسول الله ﷺ.

٤- طريقة السلف في رجوعهم إلى المقاصد: وهذا الطريق لم يكن حجة في كل أقوالهم فبعضهم يصرح بالمقصد وبعضهم لا يصرح إلا أن مناط الحجة في أقوالهم دالة على أن مقاصد الشريعة على الجملة واجبة الاعتبار.

ومثاله: «حديث إرضاع سالم مولى أبي حذيفة وهو كبير» متفق عليه.

حيث أبي أزواج النبي ﷺ - عدا عائشة - أن يعمم ذلك وقلن ما نرى رسول الله ﷺ أمر بذلك إلا رخصة لسالم وحده والله لا يدخل علينا بهذه الرضاعة أحد.

٥- قرائن الأحوال المشاركة للأدلة اللفظية:

وذلك بأن تعلم الأحوال والظروف التي تكلم فيها رسول الله ﷺ إذ لا تخلو هذه الأحوال أن تشتمل على مقاصد الشريعة ومن هنا أخطأ الظاهرية إذ أخذوا بظواهر النصوص بعيداً عن أحوالها وملابساتها والمناسبات التي ذكرت فيها إذ ليس كل ما ينطق به رسول الله ﷺ على سبيل التشريع وإنما لكلامه أكثر من مقام فربما كان فتوى وربما تعلق بالإمامة العامة أو يكون صلحاً وإشارة أو نصيحة أو تأديباً أو تعليماً.... إلخ فلا بد وأن يعرف كل ذلك.

- ثم قسم الشيخ مراتب المقاصد إلى قطعية وظنية:

وذلك راجع إلى اختلاف الدليل الذي يدل على المقصد أو يستنبط منه فما كان

دليله قطعياً - كالقرآن الكريم - فهو قطعي وما كان دليhle ظنيّاً - كأحاديث الآحاد فهو ظني.

- أما الأحكام الشرعية: فهي إما معللة يعنى تحوى مقصداً شرعياً سواء كان ظاهراً أو مومئاً إليها. وإما غير معللة وهي التعبدية.

- ثم يختتم هذا القسم بقوله: «ولنا اليقين أن أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد الشارع وهي حكم ومصالح ومنافع ولذا كان الواجب على علمائها تعرف علل التشريع ومقاصده ظاهرها وخفيها فإن بعض الحكم قد يكون خفياً وأفهام العلماء متفاوتة...».

### - والقسم الثاني: في المقاصد العامة للتشريع

وهي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة.

والصفة الضابطة للمقاصد الشرعية المعاني سواء كانت:

- ١ - حقيقية مثل كون الاعتداء على النفوس ضار.
  - ٢ - عرفية عامة: مثل كون الإحساس معنى ينبغي أن تعامل به الأمة.
  - ٣ - وهمية: وهذه لا قيمة لها ولا اعتبار لقيامها على التخيلات مثل التبنّي وإبطاله على اعتبار أنه معنى وهمي لا حقيقة له.
- وأعظم ما تبنى عليه المقاصد هو مسيرتها للفطرة إذ أن الإسلام هو دين الفطرة ولذا تجد أن المقاصد العامة راجعة إلى هذه القاعدة الرئيسية وهي الفطرة.

ومن المقاصد العامة:

أولاً:- السّماحة وهي سهولة المعاملة في اعتدال فهي وسط بين التضيق والتساهل وقد أمر الله بهذا الوسط في غير موضع من ذلك قوله تعالى ﴿يَتَأَهَّلْ

اَلْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ﴿ [النساء: ١٧١] - وقوله ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وقد ظهر أثر هذا المقصد في فلول المشركين التي رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً ورسولاً ودخلت في دين الله أفواجاً.

ثانياً: - حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان.

ويشمل ذلك صلاح عقله وصلاح عمله وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه. وأدلته كثيرة منها قوله تعالى على لسان شعيب ﴿ إِنَّ أَرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ [هود: ٨٨] وقوله على لسان موسى لأخيه ﴿ أَخْلَفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٢] ولهذا المقصد للحديث عن المصلحة شرعت كثير من الشرائع كالحدود والديات وغيرها.

ثم انطلق من هذا المقصد للحديث عن المصلحة والمفسدة وأقسامها والحاجة إلى معرفتها انطلاقاً من أن أهم المقاصد العامة مراعاة المصلحة والمفسدة.

ثالثاً: المساواة وهو مقصد شرعي يعنى أن المؤمنين متساوون في الانتساب إلى الجامعة الإسلامية بحكم قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات: ١٠].

وهذا المقصد ينشأ عن عموم الشريعة وعالميتها مما يسع دائرة المساواة حتى تشمل الناس كلهم فيما هم فيه مشتركون ولا مانع للمساواة فيه.

ولا يحتاج إثبات المساواة إلى البحث عن موجبها بل يكفي عدم وجود مانع معتبر منها لذا صرح العلماء بأن كل خطاب مما في القرآن بصيغة التذكير يشمل النساء والعكس إلا إذا دلّ دليل على الخصوصية.

رابعاً: نفوذها في الأمة بمعنى أن تنفذ هذه الأحكام في الأمة فلا معنى أن تُذكر ولا تُطبَّق وإلا كان ذكرها عبثاً لذا كان ضمن المقاصد العامة للشريعة نفوذها في الأمة وأعظم باعث على ذلك أنها خطاب الله للأمة فامتثال الأمة لها أمر اعتقادي تنساق إليه نفوس المسلمين عن طوعية واختيار ليقينها في المشرع ورحمته وصدق الله إذ قال ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥].

ولأجل هذا المقصد سلكت الشريعة مسلكين:

#### أ- مسلك الحزم في إقامة الشريعة.

وهذا الذي مهدته الشريعة بالترهيب والموعظة قال الله ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩].

ب- مسلك التيسير والرحمة قال الله ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ثم الوازع الداعي إلى نفوذ الشريعة إما جبلي كالزواج لحفظ النسل. وإما ديني كالذي يصدر من الشرع أمراً أو نهياً وتنقاد إليه النفوس ديناً وإما سلطاني وذلك عند ضعف الديانة عند بعض أفراد الأمة

#### خامساً: الحرية وعند إطلاقها يراد بها معنيان:

١- ضد العبودية: بمعنى أن يكون تصرف الشخص العاقل في شئونه بالأصالة غير متوقف على رضا أحد آخر.

٢- تمكن الشخص من التصرف في نفسه وشئونه دون معارض

ومظاهره كثيرة سواء ما تعلق بأصول الناس في معتقداتهم أو أعمالهم ويجمعها أن يكون الداخلون تحت الحكومة الإسلامية متصرفين فيما خولهم الشرع التصرف فيه بحرية تامة غير وجلين أو خائفين لذا جاء النكير ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ

لِعِبَادِهِ... ﴿[الأعراف: ٣٢]. فالحرية مطلقة ما لم يقيدوها الشارع

سادساً: حفظ نظام الأمة بأن تكون مرهوبة الجانب مطمئنة البال

وأدلتها كثيرة منها قوله تعالى ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠].

وقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨].

ولأجل هذه المقاصد واستخراجها وجب الاجتهاد وقد ذم الله قومًا وقفوا على

التقليد وعطلوا الاجتهاد فقالوا ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾

[الزخرف: ٢٣].

### والقسم الثالث: في المقاصد الخاصة للتشريع

وقبل الخوض فيها نبين الفرق بين المقاصد والوسائل وأن المقاصد هي الأعمال

والتصرفات المقصودة لذاتها أما الوسائل فهي الأحكام التي شرعت لأن بها تحصيل

أحكام أخرى فليست مقصودة لذاتها.

ومن المقاصد الخاصة.

### أولاً: تعيين أنواع الحقوق لأنواع مستحقيها:

وبذلك يتم الاستجابة الكاملة لها من المحكومين والاستضاءة بنور الوحي

الذي عينها من الأحكام ومن أنواعها:

أ- الحق الأصلي بالتكوين وأصل الجبلية كحق المرء في تصرفات حواسه وبدنه

كالأكل والشرب والنوم ولذا خيّر إبراهيم ابنه ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعَىٰ قَالَ يَبْنَئِي إِنِّي

أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ قَالَ يَتَأَتَّىٰ أَفْعَلُ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ

الصَّابِرِينَ ﴿[الصافات: ١٠٢].

ب- الحق المشترك بين الناس كلهم كالمياه والنار والكلاء.

ج- نوط الحق ببذل عوض في مقابله كالخلع.

**ثانيًا: مقاصد أحكام العائلة:**

١- إحكام آصرة النكاح: ولأجل هذا القصد أحل الله النكاح بطريقته التي شرعها وأبطل ما كان منتشرًا عند أهل الجاهلية لفقد هذه الآصرة ولأجلها أيضًا كان الصداق والولي والشهرة من شروط النكاح.

٢- آصرة النسب والقرابة: والتي تبدأ بالنسب بين الأبوة والبنوة وهي مبنية على الآصرة التي قبلها وحتى تقوى هذه الآصرة أقر الشرع أنواع المحرمات من النساء.

٣- آصرة الصهر: وهي ناشئة عن أصرتي النسب والنكاح ولأجلها وحرمت أخت الزوجة وعمتها وخالتها وكذا الربيبة أو زوجة الأب.

**ثالثًا: مقاصد التصرفات المالية**

وأساس هذه المقاصد حفظ مال الأمة وتوفيره لها والمقصد الشرعي في الأموال خمسة أمور.

١- رواجها: ومراده دوران المال بين يدي أكثر عدد ممكن من الناس ودليله قول الله ﴿وَأَخْرُوجُوا فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَخْرُوجُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ [المزمل: ٢٠].

ولأجل هذا الغرض شرعت كثير من المعاملات والعقود التي تشتمل على شيء من الغرر كالسلم والمغارسة والمزارعة.

٢- الوضوح: ولأجله شرع الإشهاد في المعاملات المالية والرهن في التداين.

٣- الحفظ: بأن حرم الإسلام أكلها وضياعها بين المسلمين قال الله ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ٢٩].

٤- الثبات: ولأجله كان الإشهاد في البيع قال الله: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

٥- العدل فيها: بأن يكون حصولها بوجه غير ظالم ولذا نهى عن الاحتكار في الطعام وعلى هذه المقاصد تدور صحة العقود المالية وفسادها.

**رابعاً: مقاصد الشريعة في المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان**  
وهي كثيرة منها:

- ١- تكثير هذه المعاملات ودليل ذلك التجاوز عن بعض الغرر فيها كما عامل النبي يهود خيبر على نصف الثمرة.
- ٢- التحرز عما يثقل على العامل في هذه العقود ولذا قالوا لا يجوز أن يشترط على عامل المساقاة عملاً كثيراً غير عمل بدنه.
- ٣- الابتعاد عن كل شرط أو عقد يشبه استعباد العامل.

#### **خامساً: مقاصد أحكام التبرعات**

وأساسها الموازنة بين أفراد الأمة الخادمة لمعنى الأخوة والتكثير منها لما فيها من المصالح العامة والخاصة في الدنيا والآخرة.

#### **سادساً: مقاصد القضاء والشهادة**

وأساسها إقامة أحكام الشريعة وحراستها وتنفيذها قال الله ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥].

ثم إيقاع حرمة الشريعة في نفوس الأمة.

أما الشهادة فمقصودها ضبطها وأداؤها عند الاحتياج إليها قال الله ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ [البقرة: ٢٨٢].

#### **سابعاً: العقوبات ومقاصدها:**

- ١- تأديب الجاني.
- ٢- إرضاء المجني عليه.



٣- زجر المقتدى بالجاني

وصدق الله ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَى الْأَلْبَبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٩].

وبذلك ينهى ابن عاشور كتابه ليعتبر ذلك الكتاب خطوياً عريضة ومنارات على طريق البحث في هذا الموضوع يسير على نورها السالكون ويستضيء بضياؤها المتفقهون والمجتهدون.

#### أهمية الكتاب لخدمة الأمة الإسلامية:

يعد كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور من أبرز الكتب التي تخدم الأمة الإسلامية ذلك أن عظمة أي مؤلف تبدو من عظمة موضوع بحثه وموضوع الكتاب يتعمق في نصوص الشريعة حتى يستخرج دررها المسماة بالمقاصد كما أن ذلك يتناول بالطبع الأحكام الشرعية المعروفة بالفقه والتي تعد من أهم ما ينتفع به المسلم في حياته وصدق رسول الله ﷺ إذ يقول (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين) متفق عليه وأبرز النقاط التي لأجلها كان هذا المؤلف قيماً في موضوعه خادماً للأمة الإسلامية هي:

#### أولاً: إثبات صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان

وهذا واضح مما قدّمه المؤلف من بيان عموم الشريعة الإسلامية وبالوقوف على مقاصدها يتبين بوضوح أنها صالحة لكل زمان ومكان إذ لو لم يكن هناك مقاصد وراء هذه النصوص لتعطّل أكثرها لعدم صلاحيتها لنا الآن لكن لما احتوت أكثر النصوص على مقاصد شرعية واضحة أو مستنبطة تبين حكمة الله في شرعه وخلقه وصدق الله ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠].

#### ثانياً: إثبات مرونة الشريعة الإسلامية:

هذه المرونة التي يبرزها ربنا في كثير من كلماته ويبينها رسولنا في كثير من

أحاديثه هذه المرونة التي هي صفة راسخة في التشريع الإسلامي والتي تتمثل أعظم ما تتمثل في المقاصد التشريعية خصوصاً العامة منها وبهذه المرونة دخل الناس في دين الله أفواجاً، وبهذه المرونة ساد الإسلام شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً وما الذي أصيب به الإسلام اليوم من اتهامات بالتخلف والرجعية والتحجر من أعدائه إلا لأن أبناءه قد فقدوا مزية رئيسية في دعوتهم إلى هذا الدين هذه المزية هي المرونة في تطبيق هذا الشرع الحكيم والمستنبطة كما سبق من مقاصده الشرعية.

ولست أعنى بالمرونة تمييع الأحكام الشرعية أو تضييعها ولكن قصدي الوقوف على كتاب الله وعلى سنة رسوله ﷺ ففيها من النصوص ما لا حصر له مما يبين سلاسة ومرونة الدين الإسلامي كقوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقوله ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وقوله ﷺ: «إن الدين يسر...» البخاري.

### ثالثاً : العمل على تضييق فجوة الخلاف بين المسلمين

هذا الخلاف الذي تعاني منه جموع غفيرة من المسلمين كانت سبباً في صد غير المسلمين عن الإسلام بل وإعراض المسلمين أنفسهم عن الاقتداء بالأئمة الأعلام.

إن دراسة المقاصد الشرعية تعين على إعادة الصياغة للمسلمين وإعادتهم إلى أصول دينهم كما توجه أنظار غير المسلمين إلى الإسلام ذلك بأن تضييق فجوة الخلاف فيما بيننا هذا الخلاف الذي استشرى بجهلنا لحقائق النصوص ووقوفنا عند ظواهرها وعدم الغوص في عللها وأهدافها ومقاصدها ورضي الله عن أصحاب النبي ﷺ إذ قال فيهم ابن عباس (ما رأيت خيراً من أصحاب النبي ﷺ ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض كلها في القرآن ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى...﴾

ونحوها [البقرة: ٢٢٠] <sup>(١)</sup>.

#### رابعاً: الدعوة إلى الاجتهاد:

وذلك بالدعوة إلى فتح آفاق التفكير وإعمال العقل والحث على الاجتهاد في استنباط مقاصد الشريعة وذلك حتى يتسنى لمتبعيها العيش في يسر وسهولة مطبقين شرع الله عاملين بأمره.

مع عدم النسيان دائماً أن المجتهد مأجور وإن أخطأ. فالكتاب يدعو صراحة إلى هذه الفريضة التي تقطعت في أيامنا هذه ويضع الأسس بهذا الموضوع للتعمق في نصوص الشريعة وعدم الوقوف على ظواهرها.

#### المبحث الخامس: مستدركات:

يصعب على قارئ الكتاب أن يجد شيئاً يستدركه أو يقف عليه نظراً لفخامة موضوعه ورزانة أسلوبه لذا كان ما استدركته فيه لا يتعلق بالمعنى وإنما يتعلق بالمبنى وليس ذلك من قبيل الذم فيه أو التقليل منه ولكن لإعدادة وجبة متكاملة يأكلها المقبلون عليها هنيئاً مريئاً.

وهذه الاستدراكات هي:

#### أولاً: التبيويب العلمي للكتاب

حيث قسّم المصنّف الكتاب إلى ثلاثة أقسام ثم افتقد التقسيم العلمي بداخلها هذا التقسيم الذي عهدناه في فصول تدخل تحت أبواب أو تكون مستقلة تدخل تحتها مباحث ويدخل تحت المباحث مطالب... وهكذا.

وهذا التقسيم العلمي يعين الباحث أو القارئ على ترتيب الأفكار وعدم الشرود والتداخل بين العناوين وبعضها البعض خصوصاً وأن الموضوع ذو تعلق وثيق بأصول الفقه ومن المعروف صعوبة أسلوبها وقوه ألفاظها مما يحتاج إلى تركيز

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، مرجع سابق، ص ١٣٧.

شديد.

**ثانيًا: التخريج الكامل للأحاديث:**

فبعض الأحاديث يخرجها المصنف معزواً إلى محدثه فقط وذلك في طيات المتن وبعضها لا يذكر له تخرجاً أصلاً.

ويمكن أن يُعذر في ذلك نظراً لتشتت الأفكار بين الفقه والحديث وغيرها مما تضمنه الكتاب أو لعله لم يجد ما يعينه على ذلك وقتها.

على أية حال فما قصده هو أنه وإن كان هناك تقصير في هذين الأمرين فلا مانع أن يتفرغ لهما بعض طلبة العلم تبويهاً للكتاب وتخرجاً لأحاديثه حتى تكتمل صورة الكتاب كما اكتمل معناه. وما وجود هذه المستدركات إلا دليل الكمال الرباني والنقص البشري. وصدق الله ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

**الخاتمة:**

بعد هذه الإطلالة السريعة على هذا السفر المبارك أشكر الله أن أكرمني بقراءته والاستفادة منه، ثم أنصح المسلمين جميعاً بمحاولة التعمق في هذا الموضوع الهام والكشف عن أسرار فنصوص الشرع تحوي حكماً ومقاصد لا حصر لها وكلما ازدادنا في معرفتها كلما ازداد عندنا الإيمان بمشرعها والثقة بالمرسل بها ﷺ وازداد عندنا اليقين بأن الإسلام هو الحق لأنه دين الفطرة ولأن الله ما سمح لأحد من البشر أن يحفظ كتابه الذي حوى أصول أحكام الشريعة ذلك ليعلم الناس جميعاً أنه من الله وأن كل شرع صادر عن غيره فهو باطل ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [الحج: ٦٢]، وما كان من صواب فمن الله وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه براء...

### ثبت المراجع

- ١- شيخ الإسلام وشيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر عاشور - الحبيب بن الخوجة - تونس، مجلة جوهر الإسلام العدد ٤٣، السنة ١٠ / ١٩٧٩ م.
- ٢- محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في التفسير - إبراهيم الوافي - الرباط، كلية الآداب الموسم الجامعي ١٩٨٤ م
- ٣- تونس وجامع الزيتونة - محمد الخضر - دمشق طبعة ١٩٧١ م
- ٤ - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي - الفيومي - بيروت - المكتبة العلمية - مادة قصد
- ٥ - مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور تونس ١٣٦٦ هـ
- ٦ - مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها - علال الفاسي - مكتبة الوحدة - الدار البيضاء.
- ٧ - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية - حسين مخلوف - بيروت - دار الكتاب العربي - طبعة أولى ١٣٤٩ هـ.
- ٨ - الحركة الأدبية والفكرية في تونس - محمد الفاضل بن عاشور - القاهرة - معهد الدراسات العربية ١٩٥٦ م.
- ٩ - التعليم الإسلامي وحركة الإصلاح في جامع الزيتونة - الطاهر حداد - الدار التونسية للنشر ١٩٨١ م.
- ١٠ - المجلة الزيتونية المجلد ٦ الجزء ٢، ٣ / ١٩٤٥ م.
- ١١ - حوليات الجامعة التونسية المنصف الشنوفي العدد ٥ / سنة ١٩٦٨ م.
- ١٢ - مقاصد الشريعة الإسلامية - محمد الطاهر بن عاشور - تونس ١٣٦٦ هـ.

obeyikan.com

الكتاب الثاني  
دستور الأخلاق في القرآن

obeyikan.com



**الكتاب الثاني**  
**دستور الأخلاق في القرآن**  
**للدكتور محمد عبد الله دراز**  
**تحليل وعرض أ.د. محمد السيد الجليلند**

**نبذة مختصرة عن المؤلف:**

هو محمد بن عبد الله بن محمد بن حسين دراز، ولد في (٨ / ١١ / ١٨٩٤م) بقرية «محلة دياي» مركز دسوق محافظة كفر الشيخ، واشتهرت القرية بالعلم بفضل الدروس التي كان يلقيها جده الشيخ محمد، ومن ثم كان والده الشيخ عبد الله دراز أكثر الناس انتفاعاً بدروس جده وأطول ملازمة له، وبدأ أثر ذلك في تربيته لأولاده، فأتى د. محمد عبد الله حفظ القرآن وهو دون العشر سنين ثم انتقل إلى الإسكندرية أوائل ١٩٠٥م حيث التحق بمعهداها، وكان في معية والده الذي اختاره أستاذه الإمام محمد عبده لتأسيس الدراسة الأزهرية النظامية في الثغر السكندري، ونال منها الشهادة الابتدائية بعد أربع سنوات ١٩٠٨م، ونال الثانوية من الجامع الأحمدي في صحبة والده أيضاً، وكان أول الناجحين به ١٩١٢م.

و حين عاد والده وكيلاً لمشيخة الإسكندرية عاد معه إلى المعهد الذي نشأ فيه فقضى القسم العالي، وحصل في نهايته على شهادة العالمية في الأزهر، وكان أول المتخرجين من الطلاب جميعاً ١٩١٦م، وعيّن في المعهد ذاته بعد تخرجه، ثم اتجه لتعلم اللغة الفرنسية في المدارس الليلية حتى نال شهادة القسم العالي فيها بعد ثلاث سنوات ١٩١٩م، وكان ترتيبه الأول فيها أيضاً - وقد أفاد من معرفته باللغة الفرنسية في الدفاع عن القضية الوطنية أمام السفارات الأجنبية ١٩١٩م بل إنه خطب بالفرنسية خطاباً حماسياً أمام قنصل فرنسا بالإسكندرية، كذلك كان دوره بارزاً في الدفاع عن

الحقائق الإسلامية بالرد على جريدة الطان الفرنسية وغيرها، وانتقل إلى القاهرة ١٩٢٨م حيث اختاره المرحوم الإمام الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر للتدريس في القسم العالي بالأزهر ثم في قسم التخصص عام ١٩٢٩م ثم في الكليات الأزهرية الناشئة ١٩٣٠م مع أساتذته الكبار محمد الخضر حسين وعلى محفوظ وإبراهيم الجبالي، ولم يكن محمد عبد دراز بأقل منهم كفاءة واقتداراً على حداثة سنه لحسن تواضعه، وقرب اتصاله بشباب لا يزيد عنهم في الزمن أمداً ذا بال.

وهكذا لم يكن تعلمه للغة الفرنسية من باب الترف أو شغل الوقت، بل كان يعد نفسه لليوم الذي تطأ فيه قدمه أرض الغرب لنشر الإسلام وإعلاء دعوته، وسافر إلى فرنسا ١٩٣٦م واختير رئيساً للبعثة؛ لما كان يتمتع به من رجاحة عقل ودماثة خلق، ولم يلجأ إلى التحضير لدرجة الدكتوراه بداية الأمر رغم إتقانه الفرنسية بل سلك الطريق من بدايته، فحصل على شهادة الليسانس في الآداب من السوربون عام ١٩٤٠م ثم على دكتوراه الدولة «الأخلاق في القرآن» من السوربون ديسمبر ١٩٤٧م، وذلك يعني أن غايته لم تكن الحصول على درجة الدكتوراه فحسب بل إن له غاية أكبر من ذلك سيفصح عنها عرضنا لمضمون رسالته إن شاء الله، ونال عضوية جماعة كبار العلماء نوفمبر ١٩٤٩م. شارك في العديد من المؤتمرات آخرها مؤتمر الثقافة الإسلامية الذي عقد في لاهور بباكستان في ٦/١/١٩٥٨م وقدم بحثه الممتع بعنوان «موقف الإسلام من الأديان الأخرى وعلاقته بها»، وشاء الله أن يلقيه غيره حيث فاجأته الأزمة القلبية ووافته المنية أثناء المؤتمر، وكانت آخر كلماته: «يارب إن كنت راضياً عني لا أبالي».

وقد أثرى الدكتور دراز المكتبة العربية بالعديد من الكتب والمؤلفات منها: المختار من كنوز السنة النبوية، النبأ العظيم «نظرات جديدة في القرآن الكريم»، ودراسات إسلامية، ونظرات في الإسلام، وحصاد قلم، ودستور الأخلاق في القرآن

«كان هذا الكتاب هو القسم الأول من رسالة الدكتوراه التي ناقشها الدكتور دراز في ١٥/١٢/١٩٤٧م بجامعة السوربون، بإشراف المستشرق الفرنسي المعروف لويس ماسنيون، والتي ترجمها من اللغة الفرنسية فضلاً عن تحقيقها والتعليق عليها الأستاذ الدكتور عبد الصبور شاهين، بعنوان «دستور الأخلاق في القرآن»، ونشرت بمعرفة دار البحوث العملية بالكويت ومؤسسة الرسالة بيروت، وظهرت الطبعة الأولى سنة ١٩٧٣م، أي أنها ظهرت باللغة العربية بعد ربع قرن من الزمان.

وقد استغرقت هذه الرسالة من الشيخ دراز ست سنوات إذ شرع فيها عام ١٩٤١م، يضاف إلى هذه السنوات خمس سنوات قبلها قضائها للتحضير لدرجة الليسانس ودراسة الفلسفة والمنطق والأخلاق وعلم النفس... أي أنه كتب رسالته وهو في سن الخمسين فكان عالماً كبيراً يكتب دراسة وسوف يتضح ذلك من خلال عرضنا لرسالته.

#### أسباب دراسته للنظرية الأخلاقية في القرآن:

رغم أن الجانب الأخلاقي مشترك بين أتباع أهل الأديان جميعاً، فإننا نجد أن مؤلفات علم الأخلاق العام التي كتبها علماء غربيون لم تتعرض لدستور الأخلاق عند المسلمين، بل إن ما ورد في الكتب الأوروبية التي تعالج مسائل الإسلام الخاصة يعد محدوداً حيث يتمثل في عدد قليل من الآيات القرآنية المترجمة ترجمة حرفية دون محاولة لاستخلاص المبادئ الأخلاقية العامة، ومن ثم كانت الحاجة ماسة إلى دراسة الموضوع وتصحيح الأخطاء، ومعروف أن كتب الأخلاق الإسلامية لا تخرج عن نوعين: نوع يتناول الأخلاق العملية، والآخر يتناول الأخلاق النظرية من وجهة نظر فلاسفة اليونان، أي أنها - على أية حال - لم تحاول أن تستخلص دستوراً للأخلاق من القرآن الكريم.

أما لدى علماء المسلمين فقد تعرضوا لدراساتها من منطلقات مذهبية عبرت

عن روح الاختلاف بين المذاهب التي ينتمي إليها كل عالم، ولا يرد فيها القرآن إلا بصفة مكملّة لفكرة سبق الأخذ بها، ومن هنا يمكن أن نفهم أيضًا منهجه في كتابه.

**منهجه في الدراسة:**

كان السؤال الجوهرى في أطروحة الدكتور محمد عبد الله دراز هو: كيف يصور القرآن لنا عناصر الحياة الأخلاقية؟، وكان هدفه الرئيس في أطروحته إبراز الطابع العام للأخلاق التي تُستمد من القرآن من الناحيتين النظرية والعملية، محاولاً جهده أن يسد ثغرة في مؤلفات علم الأخلاق العام، فكان هدفه صريحاً عبّر عنه بقوله «ولذلك بدا لنا من الضروري أن نتناول الموضوع من جديد، وأن نعالجه تبعاً لمنهج أكثر سلامة، من أجل تصحيح الأخطاء، وملء هذه الفجوة في المكتبة الأوروبية، وحتى نرى علماء الغرب الوجه الحقيقي للأخلاق القرآنية، وذلكم في الواقع هو هدفنا الأساسي من عملنا هذا»<sup>(١)</sup>.

ويُميز ابتداءً بين فرعين لعلم الأخلاق هما: النظرية والتطبيق، إذ تضمنت في القسم الأول دستور الأخلاق النظرية في القرآن، وفي القسم الثاني دستور الأخلاق العملية في القرآن.

ففي الجانب العملي استخلص النصوص ذات الصلة بالموضوع، لكنه لم يلتزم أن يستوعبها إنما اكتفى بما يدل على القواعد المختلفة للسلوك، مع تجنب التكرار، كما اعتمد النظام المنطقي في التصنيف بدل ترتيب السور أو الترتيب الأبجدي، وذلك حسب العلاقة التي سبقت القاعدة لتنظيمها.

أما في الجانب النظري فقد ركز اهتمامه على المجال الأخلاقي، ووضع كل مسألة في إطار المصطلحات التي تصاغ بها لدى الأخلاقيين المحدثين، واتخذ من

(١) دستور الأخلاق: دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن، تعريب وتحقيق د. عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ص: ٤.

القرآن نقطة انطلاق للإجابة على كل مسألة، وذلك بالرجوع المباشر إلى النص، وقد لاقى صعوبة بكون النصوص المتعلقة بالنظرية الأخلاقية ليست بالكثرة والوضوح اللذين تمتاز بهما الأحكام العملية.

وتساءل هنا تساؤلاً جوهرياً هو: «هل القرآن كتاب نظري؟ أو هل يمكن أن يُلتَمَس فيه ما يُلتَمَس، من المؤلفات والأعمال الفلسفية؟».

سجّل د. دراز في إجابته الفروق بين التعليم القرآني والتعليم الفلسفي من حيث المصادر أو المناهج، وإن كانا يلتقيان في الموضوع والهدف قائلاً: «فليس يكفي أن نقول: إن القرآن لا ينكر الفلسفة الحقّة، وليدة التفكير الناضج، وعاشقة اليقين، ولا يكفي كذلك أن نقول: إنه يوافقها ويشجعها، وإنه يرتضي بحثها المنصف، بل ينبغي أن نضيف إلى ذلك: أنه يمدّها بمادة غزيرة في الموضوعات، وفي الاستدلالات» (ص: ١٥).

يُلاحظ أن القرآن إن لم يقدم الحقائق الأساسية مجتمعة في نظام موحد، فإنه مشتمل على جميع العناصر الأساسية للفلسفة الدينية: أصل الإنسان، ومصيره، وأصل العالم ومصيره..

فالجهود الأكبر في الدراسة انصبّت في البحث عن أسس النظرية الأخلاقية في القرآن، ويصل إلى أن القرآن وضع قاعدة للسلوك شاملة ومفصلة وأتبعها بقواعد من المعرفة النظرية أعظم متانة وأشدّ صلابة.

وكان تصوّره الأولي لمشروع عمله هو عرض القانون الأخلاقي المستمد من القرآن وبيانه النبوي، لكن لويس ماسنيون M. Louis Massignon أشار عليه أن يقارن بنظريات المدارس الإسلامية المشهورة، كما أن رينيه لوسن M. Rene Le Senne اقترح عليه أن يقارن ببعض النظريات الغربية، فاعتمد المقارنة منهجاً

في دراسته.

وفي خلاصة منهجه يمكننا القول: إنه اعتمد التأليف المنهجي والتصنيف الجامع، فقسّم عمله إلى دراسة نظرية وأخرى عملية، وقد استخلصها من القرآن الكريم، لكنه عالج المسائل الأخلاقية بحسب المفاهيم التي تُعالج بها عند علماء الأخلاق المحدثين، فكان مفتاح الدراسة مصطلحات غريبة في علم الأخلاق، أما في المضمون فكانت المادة العلمية قرآنية مقارنة بالدراسات الإسلامية السابقة و ببعض الدراسات الغربية.

وقد جاءت النظرية الأخلاقية كما يمكن استخلاصها من القرآن في خمسة فصول، وهي على التوالي: الفصل الأول: الإلزام، والثاني: المسؤولية، والثالث الجزاء، والرابع النية والدوافع، والخامس: الجهد، ثم خاتمة عامة لهذا القسم، وجعل القسم الثاني أيضًا في خمسة فصول متوالية، وهي: الأخلاق الفردية، والأخلاق الأسرية، والأخلاق الاجتماعية، أخلاق الدولة، الأخلاق الدينية فضلاً عن إجماله لبعض أمهات الفضائل الإسلامية. ولعله من المهم أن نعرض هنا بعض عناصر النظرية الأخلاقية في القرآن:

#### الفصل الأول الإلزام:

قرر فيه أن أي مذهب أخلاقي يقوم على فكرة الإلزام، فإذا لم يكن هنالك إلزام فلن تكون هنالك مسؤولية، وإذا عُدّت المسؤولية فلن يكون هنالك نظام، ومن ثمّ تتفشي الفوضى، وهذا ما دعاه إلى معرفة طبيعة الإلزام ومصادره وخصائصه ومناقضاته.

قدم د. دراز لنظرية القرآن في الإلزام بعرض لرأي برجسون في الإلزام بأنه سلطة خارجية قهرية نابعة من المجتمع من جهة ومن الإحساس الغريزي بالإنسانية العامة، وبذلك يكون الإلزام عادة يشبه غريزة النحلة أو النملة، وبذلك أغفل

برجسون الذين لديهم طموح إلى المثل الأعلى ويحاولون قيادة المجتمع لا الانقياد له، وكذلك فإنه قد أغفل العنصر الفردي في الرغبة في الاستقلال والذاتية عن المجموع البشري، ولذلك فإن الإلزام إذا أصبح قهرياً فإنه يفقد صفته الأخلاقية، وإذا كان سعيًا إلى المثل العليا دونما أمر فإنه يُعد نوعاً من الإحساس بالجمال الذي يخرج عن صفة الإلزامية لاختلافه من فرد لآخر، وبناء عليه فإن القرآن يهدم الانسياق وراء الهوى دون تفكير بقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ﴾ [ص: ٢٦] والانقياد الأعمى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣].

أما كانط فقد كشف عن مصدر الإلزام ورأى أنه يكمن في تلك الملكة العليا في النفس الإنسانية والتي توجد مستقلة عن الشهوة وعن العالم الخارجي، وهي العقل الذي يسيطر على حب الذات (الهوى)، وهي تتفق مع النظرية القرآنية إذا ما نحينا عنها نزعة التشاؤم والبرود العاطفي، حيث إن القرآن علمنا أن النفس تكونت على الإحساس بالخير والشر ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٧، ٨] بل الإنسان مُزَوَّد ببصيرة أخلاقية ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ١٤] وهُدَي طريقَي الفضيلة والرذيلة ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]، فالعقل هو القوة الباطنة التي تسيطر على قدراتنا الدنيا وتوجه سلوكه بالفعل ولا تفعل، والقرآن لم يقتصر على الملكات العقلية فحسب بل أيقظ مشاعرنا وأزكاها تحت سلطة العقل، وإذا كان العقل يمتلك صفة الإلزام في سلوكنا الأخلاقي فهل يمكن أن يميز الحُسن والقُبْح والمدح والذم؟ وهل يمكن أن يُحمّل على التكليف قبل إرسال الرسل؟ اختلفت الإجابات التي قدمت، فالمعتزلة والشيعة يؤكدون على قدرة العقل على التحسين والتقبيح في حين أن الأشاعرة ينكرون ذلك والماتريدية يسلمون به في حدود الواجبات الأولية، ولو نظرنا إلى التكليف بالعبادة فلن نستطيع العقل أن يصل فيها إلى تنظيم، وهذا يعني أنه يحتاج إلى قوة عليا ترسم له الطريق وتوجهه على

اختلاف الأزمنة والأمكنة ليكون سلطة عليا تتوفر لها صفة الأخلاقية والشمولية، ومن هنا فبدلاً من أن نقول العقل المحض يجب أن نقول العقل العلوي الإلهي الذي يمكن أن يحل محل النور الفطري ويكمّله، لأن الله تعالى هو الذي خلق وهو العليم بمن خلق، ومن هنا نجد أن عقلنا هو الذي يأمرنا بالخضوع إلى العقل الإلهي، فسلطة العقل الإنساني تنصت في حقيقة الأمر إلى صوت العقل الإلهي الذي يتكلم في داخل كل منا دون أن يذكر اسمه.

وإذا كان الله هو الذي يرشدنا إلى واجبنا فهل شريعته مصدر واحد أو عدة مصادر؟ حددها الفقهاء في أربعة، هي: القرآن كلمة الله، والسنة ما نُقل عن الرسول، والإجماع الحُكم المجتمع عليه في الأمة، والقياس، فهل هذه سلطات إلزامية متعددة أم سلطة واحدة؟ فالحق أن جهود الفقهاء ليست إلا في التوصل إلى ذلك المنبع الوحيد الذي يجب أن يَسْتَقِي منه الناس جميعاً من قريب أو من بعيد، وهو حكم الله الذي يسجله القرآن في المقام الأول ثم يأتي الحديث لبيّنه ويفسره، فإذا لم يرد في القرآن أو السنة فإن القياس يكشف عنه في روحهما، ثم يأتي الإجماع محاولاً إدراك الحكم في فحوى مجموعهما، فالله تعالى وحده إذن هو المشرع وليس الآخرون سوى مقررين لأمره بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، والقرآن لا يقدم لنا الأمر الإلهي على أنه سلطة مطلقة بل إنه يقدم كل حكم في الشريعة بما يُسوِّغه من قيمة أخلاقية تُعد أساسه، ومن ذلك أنه حينما يدعونا إلى تقبل تسوية الصلح من أهلينا حتى لو كانت في غير صالحنا بدعوته بتلك الحكمة «والصلح خير» وهكذا.

#### خصائص التكليف الأخلاقي:

يتسم القانون الأخلاقي في القرآن بطابع الشمول حيث إن أوامره - تعالى - موجهة لجميع البشر: «يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً» حتى الحالات التي لها مناسبة خاصة فإنها تمتد لتشمل الحالات المماثلة ما دام القياس واضحاً، ويؤيد



ذلك ابن حزم - وهو من أشد الناس هجوماً عليه - ومن ذلك ما أعلنه الرسول ﷺ: «إنما قولي لمائة كقولي لامرأة واحدة»، وهذا يمتد ليشمل كل الظروف التي يوجد فيها فرد معين، وتسمى تلك الضرورة بالضرورة المطلقة، وهي ليست ضرورة قهرية وإنما هي ضرورة اختيارية مع وجود الإمكان وهي في ذات الوقت ضرورة مثالية تفرض نفسها على الضمير.

### شروط القانون الأخلاقي:

إمكان العمل بحيث يُقَصَّى من مجال التكليف كل ما لا يخضع خضوعاً مباشراً أو غير مباشر لقدرتنا، وكذلك كل تكليف لا تقر العادة إمكان تحمله كما تنفي كل مشقة يمكن أن تستنفد قوى الإنسان، وذلك من رحمة الله التي لا تنتهي في تيسير الأعمال على الناس، وهكذا نجد أن الإلزام الأخلاقي قد جاء في القرآن مشروطاً بأمرين:

أولهما - أن النشاط الذي يستهدفه يجب أن يكون يسيراً على الطبيعة الإنسانية بعامة أي أن يكون خاضعاً لإرادة الإنسان، وثانيهما - أن يكون هذا النشاط ميسراً في واقع الحياة المحسوسة أي يمكن ممارسته ولا يكفي ذلك لأن يكون الفعل واجباً أخلاقياً حيث هنالك درجات في تحديد الواجب ومدى ارتباطه بفكرة الخير.

### تناقضات الإلزام:

وأولها الوحدة والتنوع، فالسلوك الأخلاقي الذي يقدمه هذا العلم إما أن يكون عاماً وثابتاً وإما أن يكون قابلاً للتنوع والتعديل تبعاً لتغير الحياة وتنوعها، وهكذا فإما أن نحافظ على وحدة القانون أو أن نحترم تنوع الطبيعة المحكومة بهذا القانون؟ وتلك هي أولى الصعوبات الأخلاقية أما الثانية ولها علاقة بالأولى فهي علاقة تجمع بين إرادتين مختلفتين، المُشَرِّع الذي يأمر وهو شديد الحرص على سلطته والفرد الذي يعمل وهو يدافع عن حريته. فالانحياز التام لأحد الطرفين للإلزام الصرف من قبيل

المشرع يؤدي إلى انتفاء الحرية بالخضوع التام، والالتحام التام بالحرية يتحول به الإلزام إلى مجرد نصيحة يمكن أن تقبل أو ترد في أي الطرفين ننحاز أم نحاول التوفيق بينهما لكن على أي أساس؟ وعرض د. دراز لمثلين لهذين الاتجاهين أحدهما «كانت» الذي يمثل السلطة العقلية الصارمة للواجب، والآخر «فريدريك روه» الذي دافع عن أصالة العامل النفسي ضد صرامة المنطق العقلي.

### المسئولية:

بين المؤلف مدى الارتباط بين الإلزام والمسئولية والجزاء باعتبار أن الإلزام يلزم عنه المسئولية التي يلزم عنها الجزاء، والمسئولية تعد نوعاً خاصاً من الإلزام، حيث إننا حينما نحللها نجد أنها تشتمل على علاقة مزدوجة من ناحية الفرد المسئول: علاقته بأعماله من جهة وبمن يحكمون على هذه الأعمال، فالمسئولية إذاً استعداد فطري بالقدرة على أن يلزم المرء المسئول نفسه أولاً، وهذا يعني أن الإنسان الفاعل يجب أن يكون مختاراً بين إمكانيات متعددة ولديه القدرة على الاختيار، وهذه القدرة الفعلية، هي التي تقوم عليها المسئولية الأخلاقية وتصبح محملاً لنتائج الفعل.

وعرض بعد ذلك لأنواع المسئولية في القرآن، وهي: المسئولية الدينية والاجتماعية والأخلاقية المحضة، والمسئولية الدينية متى ارتضاها الإنسان وألزم نفسه بها فهي مسئولية أخلاقية في الإلزام الذاتي نفسه يحتاج إلى مسئولية دينية، فالمسئولية تجاه الآخرين دينية مثل حق الوالدين في الطاعة ﴿وَيَا أُولَٰئِكَ إِن كَانُوا مِنكُم مِّن ذُوِّ عِلْمٍ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ [العنكبوت: ٨].

وتطرق بعد ذلك إلى الشروط اللازمة للمسئولية الأخلاقية والدينية: فوفقاً للآيات القرآنية الكثيرة أكد الشيخ دراز أن المسئولية في القرآن تتسم بالطابع

الشمولي حيث لا تفرق بين عقل إنساني أو عقل فوق إنساني ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣]، وتلك هي المسؤولية أمام الله يوم القيامة، حتى في يوم الحساب نجد أن المسؤولية الأخلاقية بارزة تجاه الفرد ﴿أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٤]، تتجلي هذه المسؤولية في الدنيا بعموم قول الرسول ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته»، ولكي تكون المسؤولية الأخلاقية والدينية شاملة يلزمها شروط، منها:

الطابع الشخصي للمسئولية، فهي مسئولية تتعلق بالفرد لا بالمجموع، كما قال الله تعالى: ﴿مَنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ [الإسراء: ١٥] ومن هذه الآية وغيرها يظهر أن القرآن يرفض امتداد المسؤولية أو تحويلها كما في قضية خطيئة آدم التي استبعدها القرآن، ولكن هذه المسؤولية الفردية قد تمتد لتندمج مع المسؤولية الجماعية؛ لأن الجماعة هي جملة ضمائر فردية تعلم القاعدة الأخلاقية، فهي تمتد من جيل الآباء إلى جيل الأبناء بحيث لا ينقص ذلك من مسؤولية الأبناء، وإن كان يضيف في الوقت نفسه إلى مسؤولية السابقين عليهم ﴿وَلِيَحْمِلُوا أَثْقَالَهُمْ وَأَنْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣]، وهذه المسؤولية التي يتحملها جيل الآباء ناتجة لأنهم هم أصحاب العادات والقيم والتربية، ومن ثم فإنهم يتحملون شيئاً من معصية الأبناء، في حين أن اللاحقين لا يتحملون من آثام السابقين شيئاً ﴿وَلَا تُشْتَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٣٤]، ومبدأ الشفاعة لا يلغي مسؤولية الإنسان بأن ينقله من حالة يستحقها إلى أخرى لا يستحقها؛ لأنها لا تكون إلا بمراد الله ورضاه، وتكون بناء على فضائل المشفوع له لا بفضائل الشفيع، فإذا تبين للشفيع ما كان يجهل فإنه لا يتدخل لينقذهم مهما بذل من واجب يُشكر عليه، وبذلك لا يستوي الخبيث والطيب ويكون الإنسان مسئولاً.

أما الأساس الثاني الذي تستند إليه المسؤولية بعد طابعها الشخصي فهو الأساس القانوني، فلا حساب ما لم يكن هناك علم مسبق بأحكام الأفعال، والإعلام بها إما داخلي يرجع إلى الفطرة والعقل، على اختلاف بين المدارس الإسلامية في مستويات ما يسأل عنه هذا النوع من العلم بأحكام الأفعال، ويتمسك أهل السنة بظاهر ما بينه الله ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وعللت عدم الإلزام بالفطرة آية أخرى، هي قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥]، والحقيقة أن الله أوجب على نفسه أن يُعلم الناس قبل أن يحملهم مسئوليتهم، لأنه يرى من الظلم تعذيب القرى التي تغفل عن واجباتها، لأنها لم تعرفها: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَفْلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١]، ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا هُمْ مُنْذِرُونَ﴾ ﴿ذَكَرْنَاهُ وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨، ٢٠٩].

والعلم بالقانون هنا يقتضي ضرورة إبلاغه إلى علم المكلف، سواء بالتربية أو النشر أو الصدقة، أم بسعي المكلف نفسه وبحثه، فالقرآن عندما يتحدث عن الأقوام السابقين أشار إلى وصول التعليم الإلهي إليهم، وهذا يشمل القرآن ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩].

أما الشرط الثالث لتحمل المسؤولية فهو توفر العنصر الجوهري في العمل، ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، ف«النية شرط ضروري للأخلاقية، وهي على ذلك شرط للمسؤولية، ولكنها ليست بأي حال شرطاً كافياً لهذه أو تلك».

أما الشرط الرابع للمسؤولية فهو الحرية، ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ

وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿ [النحل: ١٠٦]، ويشير إلى أربعة عناصر توضح المشكلة: غيبية أفعالنا المستقبلية ﴿ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [لقمان: ٣٤]، وقدرة الإنسان على أن يحسن أو يفسد كيانه الجواني ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴾ [١] وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿ [الشمس: ٩-١٠]، وعجز جميع المثيرات عن أن تمارس إكراهًا واقعيًا على قراراتنا ﴿ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ [إبراهيم: ٢٢]، والإدانة القاسية للأعمال الناشئة عن الهوى أو التقليد الأعمى ﴿ وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، ﴿ إِنَّهُمْ أَقْوَاءُ آبَاءَهُمْ صَالِينَ ﴾ [٦٩] فَهُمْ عَلَى آثَرِهِمْ يَهْرَعُونَ ﴿ [الأعراف: ٦٩، ٧٠].

فالمبدأ القرآني للمسئولية مبدأ فردي يستبعد كل مسئولية موروثية، أو جماعية بالمعنى الحقيقي للكلمة، لكن هذه المبادئ قد يُرد عليها بعض الاستثناءات في الميدان الفقهي، لكن العمل الإرادي للفرد المزود بالعقل، هو الموضوع الدائم والوحيد للمسئولية، وتبقى نية فعل الشر شرطاً ضرورياً للعقاب.

### الجزاء:

وهو رد فعل القانون على موقف الأشخاص الخاضعين لهذا القانون، وإذا كان القانون الأخلاقي لا يتضمن تنفيذه أو انتهاكه أية نتيجة لصالح الفرد الذي يفرض عليه، أو ضده، فإنه لن يكون ملزماً، لكن السؤال فيم يتمثل هذا الجزاء، لا بد أن نستبعد كل فكرة للشواب والعقاب تؤثر في حواسنا الخارجية، لأنها لا تسمى أخلاقية كما أنها ليست ضرورية، كما أن ندم الضمير ورضاه ليس كافياً كعقوبة أو مكافأة للقانون الأخلاقي، فالمتعة والألم هما رد فعل لضميرنا على ذاته أكثر من أن يكونا رد فعل للقانون علينا.

إن الجزء الأخلاقي في القرآن هو التوبة، فهي تفترض جهداً وواجباً جديداً يفرضه الشرع علينا على إثر تقصير في الواجب الأولي، وهي واجب لا يحتمل التأخير ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ أَكُنَّ﴾ [النساء: ١٨]، فالتوبة جزء إصلاحي يتضمن إعادة تجديد البناء الذي تهدم بصورة منهجية، لذلك اقترنت كلمات التوبة بكلمات الإصلاح والإحسان في القرآن، ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا﴾ (البقرة: ١٦٠ - النساء: ١٤٦)، ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ٥ - آل عمران: ٨٩]، فالتوبة إصلاح للماضي وتنظيم لمستقبل أفضل، فالإصلاح تدارك للماضي، وتعويض للنقص الذي حصل ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤]، ﴿حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

فالجزء الأخلاقي الثوابي يتمثل في الحسنه والسيئة، أي كسب القيمة أو خسارتها، أما الجزء القانوني (النظام العقابي في التشريع الإسلامي) فيميز فيه بين مستويين الأول العقوبة المحددة بدقة، ولا يتوقف تطبيقها لا على حالة المذنب ولا على مشاعر الضحايا، فهي من شأن الصالح العام، وهي عقوبات لجرائم محدودة (الحرابة، السرقة، شرب الخمر، الزنا، القذف)، ويلاحظ في هذا السياق أن العقوبات كلما كانت أشد تنكياً قل غالباً تطبيقها، فهي قسوة في السياق النظري لا العملي. أما الجرائم الأخرى فتتبع إلى المستوى الثاني وهو المتروك للقضاء.

هذا الجزء الأخلاقي والقانوني دنيوي ومرتبط بالواقع، ويقابله جزء إلهي أخروي، يعتبر أساساً في نظام التوجيه القرآني ووصاياه، والتي ترجع إلى ثلاث طوائف هي:

المسوغات الباطنة، وهي الرجوع في دعم التكليف عقلياً على قيمة أخلاقية

مرتبطة بهذا التكليف، وهي قيمة إيجابية في الأمر سلبية في النهي، وهي قيمة موضوعية كالحق والباطل والعدل والظلم، ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّيْدُ فَيَدْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧]، ويسرد نماذج قرآنية كثيرة وبأساليب مختلفة لهذا النوع من المسوغات.

أما المجموعة الثانية من الوصايا القرآنية، فهي تلك التي تراعي الظروف المحيطة وموقف الإنسان منها، فهو إما متقبل بوضوح ومتجاوب مع الأمر الإلهي، فيناسبه قول مشجع ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٥]، أو متجاوب عمومًا لأحكام الشرع، لكنه لا يستبعد إمكان الخطأ، وهذا في مرحلة ما قبل العمل، فيصدر الأمر بصورة مجردة بعض الشيء، ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُنتُحُونَ عَنْهَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [البقرة: ١٣٤]، أو يكون موقف الإنسان طائعًا من حيث المبدأ مع احتمال التغير لظروف خاصة، فيأتي التكليف أشد صرامة ويغلب عنصر المنع على عنصر الدفع، ﴿فَمَنْ بَدَلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَأَنَّهُ إِيَّاهُ يُدْرِكُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٨١]، أو يكون موقف الإنسان هو التمرد والمجاهرة، فيأتي الخطاب الوعيد، ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٌ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [فاطر: ٨].

أما المجموعة الثالثة من الوصايا القرآنية فهي التي تنبه إلى اعتبار النتائج المترتبة على العمل، كالتنتائج الطبيعية، سواء كانت آثارها فردية أو عامة، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ بُدِّلَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]، ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩]، ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩].

أما طبيعة الجزاء الإلهي فهو شامل، منه عاجل ومنه آجل، ومنه أخلاقي روحي، ومنه مادي خالص، ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ بَلِّغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ۖ﴾ (٢) ﴿وَالَّتِي بَيَّسَ مِنَ الْمَجِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ۖ﴾ [الطلاق: ٢، ٤]، ومنه ما يتصل بجماعة المؤمنين ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَأَنقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرُمْ ۖ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ۖ﴾ [الروم: ٤٧]، وفيه ما يعزز الفطرة والجانب الأخلاقي والعقلي ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ۖ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وكذلك الجانب الروحي، ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ۖ﴾ [البقرة: ١٥٢]، والآيات التي تتحدث عن محبة الله ومن لا يحبهم كثيرة جدًا، وقد عرض في الكتب لأنواع الجزاء الإلهي الدنيوي والأخروي، مع إحصاءات لها.

ويصل في النهاية إلى تأكيد أن النظرية القرآنية في الجزاء تستهدف النفس الإنسانية بكل قواها، وفي كل أعماقها، وتدعو جميع الناس بطبقاتهم ودرجات عقولهم.

### النية:

وهي حركة تنزع بها الإرادة نحو شيء معين لتحقيقه أو إحرازه، أي أن أي عمل يتوجه له النشاط الإرادي يكون له باعث أو دافع يتزامن مع العمل، وبذلك تعد النية هي الشعور النفسي الذي يصحب العمل، وهي عبارة عن ثلاثة عناصر تكوينية:

١ - تصور المرء لما يعمل.

٢ - إرادة إحداثه.



## ٣- إرادته بالتحديد على أنه مأمور به أو مفروض.

وهذه العناصر تعني الشعور اليقظ الحاضر إزاء الفعل، ثم عَرَض د. دراز بعد ذلك لإمكانية تلك العناصر متسائلاً: هل يمكن غياب النية كلياً أو جزئياً وما الذي يترتب على ذلك، وهل غيابها يغير من طبيعة العمل؟... وفيما يتعلق بغيبة النية وضح موقف الشرع من أي عمل يصدر عنا دون معرفة أو إرادة فنحن غير مسئولين عنه ولا نحاسب عليه حتى وإن تم الفعل بنية حسنة وسبب أضراراً للآخرين، ورغم ذلك فإننا لا نُعفى إعفاءً كاملاً من واجباتنا نتيجة حدث يقع مستقلاً عنا أو رغم إرادتنا، وهذا يتأتى بمحض القانون الاجتماعي لأننا لا يمكن أن ندخل في باب الأخلاق أي عمل إذا لم يكن شعورياً وإرادياً وانعقدت عليه النية وفقاً لما صَدَّر به البخاري صحيحه من حديث رسول الله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» أي أن الأعمال لا توجد أخلاقياً إلا بالنوايا، وإن كان هنالك بعض الواجبات الفردية قد تغاضى الفقهاء المسلمون عن النية فيها مثل الاستبراء والتطهر وهذا يعني أن هناك استثناء في مبدأ النية الذي أعلن رسول الله ﷺ أنه لا ينفصل عن كل نشاط إنساني، حتى أن أتباع الفقه الحنفي في العراق قد حاولوا تأويله بأن النية فيه شرط كمال لا شرط صحة، وهذا يعني أن الاقتران بين العمل والنية محترم بالإجماع، ولا يصلح قول وعمل ونية إلا بموافقة السنة كما قال الحسن البصري وسعيد بن جبير وتلك هي الأخلاقية الكاملة مع أفضلية النية.

وبناء على السابق بيّن الشيخ دراز إلحاح القرآن على موافقة الظاهر للباطن أو موافقة عمل القلب وحركة البدن، والله تعالى يقول: ﴿وَذَرُوا ظَهْرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٠] وهذا يدعونا للتساؤل هل تكفي النية بنفسها عن العمل؟ أجب عن ذلك التساؤل من خلال ثلاث مجموعات بيّن فيها موقع النية من العمل:

## ١- نية مع محاولة التنفيذ.

٢- نية منعت محاولتها منعاً طارئاً عرضياً.

٣- نية فرضية.

فهذه النيات تختلف فيما بينها بحسب قربها أو بعدها من العمل وإن كانت تتماثل في الطبيعة فإنها تختلف في الدرجة وأياً ما كان الأمر فإن للنية دائماً أجرها، ولكنها كلها اقتربت من العمل غنيت بالقيم، بحيث لا تبلغ قيمتها إلا في العمل التام، وهناك نصوص محددة تؤكد صراحة هذا الفرق في الدرجة بين النية المتحققة، والنية المخففة، منها الحديث القدسي: «إن الله كتب الحسنات والسيئات، ثم بين ذلك، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة»، والله تعالى فضل في كتابه المجاهدين على القاعدين درجة «فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلاً وعد الله الحسنى» ثم يبين أننا لكي نحكم على نية معينة بأنها طيبة أو خبيثة أو جائزة يلزمنا أن نراعي عاملين: الأول - نوع العمل الذي نقصد إلى ممارسته.

والثاني - الدور الذي يُنَاط به ليؤديه في بناء قوتنا المحركة.

ولم يفته أن يعرض لنا أيضاً في هذا الفصل للنيات السيئة التي تُعد انحرافاً شعورياً وإرادياً عن الطريق المرسومة، وهي: نية الإضرار، ونية التهرب من الواجب، ونية الحصول على كسب غير مشروع، ونية إرضاء الناس.

وانتهى في هذا الفصل إلى أن العمل المادي المحض لا يكفي لكي يكون هذا العمل أخلاقياً حتى وإن اجتمع فيه الشعور والإرادة معاً؛ لأن العمل المطلوب يجب أن يتصور في علاقته بقانون أو يجب أن تكون فكرة الواجب جزءاً من هدفه، أما الأخلاق الإسلامية فلا بد للعمل فيها أن يكون مطابقاً لقاعدة الشرع، إذ الشرط

الأولي للفعل الأخلاقي هو وجود إرادة تشرع في العمل في علاقته بالقاعدة وليس هذا فحسب بل لا بد أيضاً أن يكون هنالك اختيار للهدف البعيد، وهو الغاية فتتجلى في النية الأخلاقية بأخص معانيها، وهي أن تجعل الله تعالى هو غايتك من العمل.

وجاء الفصل الخامس متناولاً السلاح الهجومي والدفاعي في معركة الفضيلة ألا وهو «الجهد»، لذلك قيل في موضوعه إنه مقاومة قوة أو قهر مقاومة كالامتناع عن الشر في مواجهة القوى التي تدفعنا إليه، ومن ثم مثلت حياة الإنسان جهاداً لأنواع الشرور حتى يأتيها الموت، والقرآن يذكرنا بهذا الظرف الملازم للطبيعة الإنسانية ﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦]، وهذا الجهد أدخل في تحديد الإيمان الصادق بقول الله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥] بعد أن جعله الله تكليفاً ميسوراً في استطاعة الإنسان، ودعا إلى أن يكون ثابتاً ومستمراً من أجل الخير ومقاومة الهوى، ومن هنا يرتبط مصطلح الجهد بمصطلح القيمة الأخلاقية في علاقة ثابتة يقاس أحدهما بالآخر في صورة معادلة فوجود أحدهما أو نقصه يستتبع نفس الأثر في الآخر، ولكن هناك صفات فطرية تصدر عنا بلا جهد في صورة انبعاث تلقائي وأخرى تحتاج إلى جهد، فهل يحتفظ للجهد بكل القيمة ونستبعد كل ما كان تلقائياً؟

فرقت اللغة الفرنسية بكلمة «merite» بين كل صفة فطرية أو مكتسبة جديدة بالتقدير، وتعد الفضيلة غير فطرية وغير مكتسبة؛ لأن أسوأ الناس لا يعدو عن بذرة طيبة يستطيع استخدامها في صراعه ضد الخيث، وكذلك أظهر الأنفس لا تستغني عن بعض الجهد كيما ترتقي في مراتب الجزاء.

والقرآن الكريم قد حل هذه المشكلة عن طريق التفرقة بين نوعين من الجهد:

جهد المدافعة وجهد المبدع.

وانتهي من هذا الفصل إلى أن الجهد المطلق والمحمود في القرآن هو نشاط أخلاقي ومادي يسخر لخدمة الواجب ويتوقع له نوعاً من الدوام، متبصر العواقب واضح الرؤية، يتجنب الإفراط والتفريط، ويتسم بالنبل والاعتدال ويذكرنا بنظرية الوسط العادل لأرسطو التي عرض لها في كتابه الأخلاق حيث نجد تقارباً بين النظريتين، فالقرآن يدعو إلى هذا المبدأ العملي مثل القناعة: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ٣١] والكرم في قوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧] فالفضيلة عند أرسطو نوع من التوسط أو التوازن بين طرفي النقص أو الزيادة أو الإفراط والتفريط، ولكن هذا التقسيم الثلاثي (الوسط بين طرفين) أي (طرف إفراط، طرف وسط، طرف تفريط) يمكن أن لا يقبل القسمة في عمل أخلاقي جواني كالأمانة فليس فيها وسط بين أن يكون صادقاً أميناً وبين ألا يكون كذلك، بل إن كل وسط لا يعد سلوكاً فاضلاً فهل في اللامبالاة وهي وسط بين الحب والبغض فضيلة؟ وهل في الشك وهو وسط بين الإثبات والنفي فضيلة؟ كذلك هذا الوسط الأرسطي ليس دقيقاً أو هو العدالة الدقيقة إذ ينكرها أرسطو في شريعة القصاص ويحل محلها شريعة التناسب وبذلك يتضح أن التعريف الأرسطي ليس جامعاً مانعاً؛ وذلك حيث يضم حالات لا تناسب الشيء المعروف وتارة بالنقص حيث لا يشتمل على كل المعروف، فضلاً عن أن معيار الفضيلة عند أرسطو هو العقل السليم، وهذا يعني أن يكون عصياً على الجمهور ويستأثر به ذهن الحكيم، أما في القرآن فإن لكل فضيلة مقياساً حسياً تسهل معرفته بدرجة كافية وتنعدم بفضلته تقريباً فرص الخطأ والالتباس وبذلك وضعت الشريعة لكل فضيلة مقياسها النوعي مع مراعاة ضرورة الأخذ في الاعتبار بالقاعدة العامة التي تأمرنا بالتوفيق بين واجباتنا بعضها وبعض ومن ثم فالاعتدال الذي

مدحه الإسلام فيما يتعلق بدرجة الجهد لا يتمثل في الوسط الحسابي ولا في نقطة الذروة وهما القولان اللذان يتردد بينهما الفكر الأرسطي، وإنما يتمثل في نبل يقترب بقدر الإمكان من الكمال مقروناً بالسرور والأمل.

### الأخلاق العملية:

لم يُرد الدكتور دراز أن يقتصر على الإطار النظري للنظرية الأخلاقية في القرآن الكريم، وإنما قدم لنا بناء عضويًا تتعاون فيه كل العناصر وتتغلغل فيه روح التوفيق بين شتى النزعات: متحررة ونظامية، لينة وصلبة، واقعية ومثالية، محافظة وتقدمية، وتلك الجوانب النظرية رغم أهميتها فإنها تمثل جانبًا ثانويًا في المشكلة الأخلاقية؛ لأنه من الممكن أن يكون المرء فاضلاً دون أن يستطيع تعريف الفضيلة، والحق أن حاجتنا إلى الفضيلة أعظم من حاجتنا إلى تعريفها، ولم تكتمل النظرية الأخلاقية في القرآن دون أن نشاهد الآثار العظيمة الرائعة للأخلاق التطبيقية التي قدمها القرآن، ومن ثم فقد قدم لنا الأخلاق العملية من نصوص القرآن الكريم في القسم الثاني من الكتاب.

وجاءت طريقة عرضه مختلفة عن طريقة أبي حامد الغزالي حيث اهتم بجمع عدد من الآيات التي لها صلة بالسلوك الإنساني مكتفياً بما يوضح القاعدة الأخلاقية متحاشياً للتكرار قدر الإمكان، وغير ملتزم بالتسلسل الأبجدي أي بتسلسل السور.

وعرض في الفصل الأول «الأخلاق الفردية» للآيات المتعلقة بالتعاليم الأخلاقية والجهد الأخلاقي، وطهارة النفس، والاستقامة، وغيرها من الفضائل التي أمر بها الشرع، كالعفة، والاحتشام، وغض البصر، وكظم الغيظ، والصدق، والرفقة والتواضع، والتحكم في الأهواء، والتحفظ في الأحكام، واجتناب سوء الظن، والثبات والصبر، والقدوة الحسنة، والاعتدال والتنافس. وعرض فيه كذلك للنواهي التي أمر الله باجتنابها مثل: انتحار الإنسان، أو بتره لعضو من أعضائه، أو

تشويهه، أو الكذب أو النفاق أو إتيان أفعال تناقض الأقوال، أو البخل، أو الإسراف، أو الرياء أو الاختيال أو الكبر والعجب والتنفخ، أو التفاخر بالقدوة والعلم، أو الزنا وتعاطي الخمر وغيرها من الموبقات.

وعرض فيه كذلك الآيات المتعلقة بالمباحات مثل التمتع بالطيبات، وكذلك عرض للآيات المخالفة بالاضطرار.

وجاء الفصل الثاني «الأخلاق الأسرية» عارضاً للآيات المتعلقة بالواجبات نحو الأصول والفروع الأسرية التي ينتمي إليها الفرد، ومنها أولاً - الإحسان إلى الوالدين، وخفض الجناح لهما، وطاعتها، واحترام حياة الأولاد، والتربية الأخلاقية لهم وللأسرة بعامه. ثانياً - واجبات بين الأزواج يحددها بعد أن يوضح دستور الزوجية والعلاقات المحرمة والمحللة، والخصال المأمور بها والمستحبة في الاختيار، والرضا والقبول والصداق وشروط تعدد الزوجات. وعرض ثالثاً - للحياة الزوجية وما تنطوي عليه من روابط مقدسة ومحترمة وعرض كذلك للغاية من الزواج ذاته وطرق التعامل بين الزوجين وعرض للآيات المتعلقة بالطلاق التحكيم والعدة وما قبلها وما بعدها.

ثم عرض للواجبات الفردية نحو الأقارب كعطاء الغير، والوصية، وقواعد القسمة للإرث وأنه فضل من الله وليس حقاً.

أما الفصل الثالث فقد عرض فيه للآيات المتعلقة بالمجتمع فيما سماه بالأخلاق الاجتماعية، فعرض أولاً للمحظورات مثل: قتل الإنسان، والسرقه والغش، القرض بفائدة والاختلاس، وأكل مال اليتيم وخيانة الأمانة والدفاع عن الخونة، والظلم والتواطؤ على الشر، الغدر والخداع، وشهادة الزور وقول السوء، والسخرية وغيرها من المحظورات التي نهى الله عنها.

وفي مقابل تلك المحظورات التي تضر بالمجتمع هنالك أوامر فردية تدعو إلى

الأمانة وتنظيم العقود للقضاء على الريبة في المجتمع وأداء الشهادة بصدق وإصلاح ذات البين، والتشفع لا من أجل الأشرار، والتراحم المتبادل وتحرير العبيد وتيسير حريتهم والعفو، والحب العام ونشر الخير والعدل والرحمة والإحسان...

ولم يقتصر على المأمور به والمنهي عنه بل وضع عددًا من الآيات التي تُعد قواعد في أدب التعامل مع الغير في المجتمع مثل: الاستئذان قبل الدخول على الغير، خفض الصوت، التحية عند الدخول ورد التحية بأحسن منها، حسن الجلسة، الاستئذان عند الذهاب.

وخصص الفصل الرابع من الأخلاق العملية للأخلاق المتعلقة بالدولة «أخلاق الدولة» فعرض أولاً للآيات التي تتناول العلاقة بين الرئيس والشعب، من خلال واجب الرؤساء في مشاوره الشعب وتطبيق العدالة وإقرار النظام وصون المال العام وعدم المساس به والحرية القانونية للأقليات داخل المجتمعات والقرار النهائي للحاكم. وفي مقابل واجب الرؤساء عرض لواجب الشعب: في النظام والطاعة المشروطة والاتحاد حول المثل الأعلى والتشاور في القضايا العامة، وتجنب الفساد وتجنب موالاة العدو وإعداد الدفاع العام والرقابة الأخلاقية.

وعرض ثانياً للعلاقات الخارجية في الأحوال العادية مثل الاهتمام بالسلام العام مع الدعوة إليه بالحكمة والموعظة الحسنة دونما إكراه أو إثارة للكرهية مع حسن الجوار والبر والعدالة، أما أخلاقيات الدولة في حالة الخصومة فتتمثل في ترك المبادرة بالشر وعدم القتال في الأشهر الحرم أو في الأماكن المحرمة، ومشروعية الحرب في حالة الدفاع عن النفس أو مساعدة المستضعفين، وقتال الفئة المقاتلة وحدها وعدم التولي والهروب من ملاقات الأعداء والثبات والوحدة مع الصبر والمصابرة والمرباطة وعدم الخوف من الأعداء والخوف من مكائدهم ومؤامراتهم والوفاء بالمعاهدات المبرمة ومواجهة الخيانة بحزم والوفاء بالشروط وإن كانت

مضرة أو غير مواتية...

وجاء الفصل الخامس بعنوان الأخلاق الدينية عرض فيه لنصوص من الكتاب تحدد الواجبات نحو الله من الإيمان به وبما أنزل من حقائق والطاعة المطلقة له تعالى، وتدبر آياته وصنعه، وشكره على نعمائه والرضا بقضائه والتوكل عليه وعدم اليأس من رحمته أو الأمن من بأسه والتعلق بمشيئته في المستقبل والوفاء بعهده، وعدم رد سباب المشركين وتجنب مجالسة الخائضين في آيات الله وعدم الإكثار من الحلف بالله، واحترام اليمين إذا حلف، والمحافظة على دوام ذكره وتسبيحه وتكبيره وأداء الصلاة المفروضة وحج البيت، والدعاء والتوبة وحب الله فوق كل شيء.

ثم اختتم القسم العملي بإجمال بعض الآيات التي تتناول أمهات الفضائل الإسلامية والتي يميز بها القرآن المسلم الحق.

#### أهم النتائج والآثار التي يبرزها هذا الكتاب:

١- إن القرآن الكريم قدم لنا كل العناصر الضرورية التي تمثل العمدة الرئيسة لكل نظرية أخلاقية (الإلزام والمسئولية والجزاء، والنية، والجهد) وكون لنا فكرة دقيقة عن الطريقة التي ينبغي أن نتصور بها معنى تأتي القاعدة الأخلاقية، وما المبدأ الذي يجب أن يلهم سلوكنا؟.. وبأية وسيلة تنال الفضيلة؟

٢- إن الإنسانية لم تعرف أخلاقاً أكمل من الأخلاق القرآنية؛ لأن جميع وجوه النشاط الإنساني لم تغب عن تقنين الأخلاق في القرآن وليس أدل على ذلك العرض السابق لجانب من موضوعات الأخلاق العملية.

٣- إن الأخلاق القرآنية ليست أخلاقاً دينية بمعنى أن رقابتها توجد فقط في السماء، وأن جزاءها فيما وراء الموت، حيث إنها لا تقتصر على ذلك فحسب بل تخول الصلاحيات في نفس الوقت لقوتين دينويتين مؤثرتين أيضاً هما: الضمير



الأخلاقي، والسلطة الشرعية، وهذا يعني أن الجانب الديني فيها يعد جزءاً من تركيب كبير يكلف معه كل فرد في الأمة أن يحول بكل الوسائل المشروعة دون انتصار الظلم والرديلة.

٤ - إن الأخلاق القرآنية أخلاق لها نظام تربوي غاية في الكمال تشجع حاجة المبتدئ والطيب والحكيم... بحيث تصل بهم إلى مستوى الاقتناع العقلي أو العاطفي أو الصوفي أو الإنساني.

٥ - إن الحاسة الخلقية انبعث فطري في الإنسان سابق في الوجود على شريعة الدين الإيجابية، وليس هنالك تعارض بينهما فلم تأت الشريعة الإيجابية لتنسخ الشريعة الطبيعية، وإنما صدقتها وهذبها وغذتها ونورتها.

٦ - إن المتأمل للأخلاق القرآنية لا يجد فقط أن هنالك واجبات أسرية واجتماعية كثيرة قد تركت دونها تحديد من الناحية الكمية وعُهد بها إلى الضمير المشترك بل إن كل تكليف قرآني يجعل شرط تطبيقه مجموعة من الاعتبارات، تحترم الوسع الإنساني وبذلك يخول كل ضمير فردي جزءاً من النشاط التشريعي.

٧ - إن الدكتور دراز نجح في التأسيس للنظرية القرآنية باستخدام المصطلحات الغربية الحديثة وأثبت قصور النظريات الأخلاقية قديمها وحديثها وعجزها عن تقديم منهج أخلاقي يتصف بالكمال والتمام وذلك باستخدامه للمنهج المقارن.

٨ - إن القرآن الكريم - وقد اعتمد عليه د. دراز في الجانبين النظري والعملي - كتاب الله المعصوم الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، وإنه صالح لكل زمان ومكان وإنه ينطوي على عناصر الثبات وعناصر التطور، وإنه المنهج الذي بلائم طبيعة النفس الإنسانية التي توازن بين

الروح والجسد ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [المالك: ١٤].

وبناء على تلك الإشارات التي ذكرناها يعد كتاب «دستور الأخلاق في القرآن» عملاً عظيماً لم يسبق إليه ومرجعاً مهماً يُعول عليه، إذ جعل للفكر الأخلاقي في الإسلام مكاناً علياً تصاغت معه جل النظريات الأخلاقية الغربية التي كانت فريدة عصرها وغير كذلك من نظرة المستشرقين للفلسفة الإسلامية بعامّة والأخلاقية منها بخاصة فرحم الله شيخ الأخلاق الدكتور دراز فقد كان خلوقاً، درس الأخلاق، فأحسن وأبدع.

\*\*\*\*\*

الكتاب الثالث  
الدين  
بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان

oboi.kan.com

## الكتاب الثالث

### الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان

د. محمد عبد الله دراز

تحليل وعرض أ.د. محمد السيد الجليلند

سبب تأليف الكتاب وبنيته الإجمالية:

بعد عودته من باريس إلى مصر عام ١٩٤٨م نُدب لتدريس مادة تاريخ الأديان لطلبة فرع الاجتماع من قسم الدراسات الفلسفية، بكلية الآداب جامعة القاهرة، وفُوضت إليه أمر الخطة والمنهج، ويبدو أن هذه الدعوة قد لاقت قبولاً عند الدكتور دراز، لاسيما وأنه قد درس النظريات الغربية اللادينية التي تنتهي بالحقيقة الدينية إلى الفناء والزوال في مقابل حقائق العلم التجريبية، فكان لزاماً عليه الدفاع عن الدين في مواجهة مادية القرن العشرين الإلحادية حاملاً في طوايا نفسه، ذلك النداء القديم الذي وعاه عن الشيخ المراغي شيخ الأزهر في خطابه لأبناء البعثة: «أرسلكم الأزهر، وهو ينتظر وقلبه يخفق»، وحمل الشيخ الأمانة في أعماق نفسه، الأمر الذي يمكننا الآن أن نقول معه إنه قد وقَّ بها أعظم وفاء، وكان كتابه الذي بين يدينا دليل قاطع على صدق حدس الشيخ المراغي وثقته بأبنائه حيث قال: «وأنا واثق من أنكم ستكونون بهديكم بقلوبكم وأعمالكم وسمتكم أحسن أمثلة لخريجي الأزهر الشريف، وستكونون بجدكم في تحصيل العلم وتفهم الأساليب، ومعرفة طرق البحث ودراسة العقلية الغربية من المجاهدين والصابرين»، وتلك الكلمات لم تغادر شخص الدكتور دراز ولا فكره، فكان سلوكه آية لها، وكتابه الذي بين أيدينا مثلاً حياً وصورة جديدة، جمع فيه نظريات الغربيين المادية، القديمة والحديثة في فهم ثاقب ونقد لازب، دفاعاً عن الدين، مبيناً ماهيته، ونشأته، ووظيفته في الحياة،

ومن ثم قد قسم بحوثه إلى أربعة بحوث: تناول في البحث الأول منها تحديد معنى الدين، وفي الثاني: علاقة الدين بأنواع الثقافة (الفلسفة، والأخلاق، وسائر العلوم)، وفي الثالث نزعة التدين ومدي أصالتها في الفطرة ووظيفتها في المجتمع، وفي الرابع نشأة العقيدة الإلهية. وقد اكتملت نبوءة الشيخ المراغي بوفاة الدكتور دراز في ساحة الجهاد العلمي بباكستان، ورأي ناشرو الكتاب - جزاهم الله خيرًا - أن يضيفوا إليه البحث الذي شاءت الأقدار أن يُلقيه غير صاحبه عن الإسلام وعلاقته بالأديان، ولعل فعلهم هذا لم يكن نابغًا من اتحاد الموضوع فحسب، بل لإيمان الشيخ بقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩] فهو آخر الديانات وأتمها.

#### البنية التفصيلية للكتاب:

١- ما الدين؟ بعد أن مهّد لهذه البحوث الأربعة بعرض سريع لتاريخ الأديان في العصر الفرعوني والإغريقي والروماني والمسيحي والإسلامي حتى النهضة الأوروبية الحديثة عرض لكلمة الدين كما أوردتها المعاجم اللغوية، واتضح له أنها لم تقدم تعريفًا محددًا لكلمة الدين فضلًا عن قلة غنائها وسوء ترتيبها، والذي يرجع إلى القاموس المحيط أو لسان العرب أو غيرهما سيضل في بيداء استخدام الكلمة الواحدة لمعاني متباعدة بل متناقضة، فالدين هو الملك، وهو الخدمة، وهو العز وهو الذل، وهو العادة والعبادة... إلخ، ولكننا إذا أردنا أن نردّ أشتات المعاني إلى معنى واحد سنجد أنها تتضمن ثلاثة أفعال بالتناوب، فتارة تؤخذ كلمة الدين من فعل متعد بنفسه «دانه يدينه» بمعنى ملكه حكمه، وتارة من فعل متعد باللام «دان له» أي أطاعه وخضع له، فالدين هو الخضوع والطاعة، وتارة ثالثة من فعل متعد بالباء «دان به» أو بالشيء أي اتخذ دينا ومذهبًا، أي اعتقده أو اعتاده، وجملة القول في هذه المعاني اللغوية أن كلمة الدين عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر ويخضع له، فإذا وصف بها الطرف الأول كان خضوعًا وانقيادًا، وإذا وصف

بها الطرف الثاني كانت أمراً وسلطاناً، وحكماً وإلزاماً، فالمادة كلها تقوم على معنى لزوم الانقياد، ولكن ليس كل خضوع وانقياد يسمى في العرف تديناً فخضوع الغالب للمغلوب، وطاعة الولد لوالده، وتعظيم المرءوس لرئيسه لا تسمى تديناً، إذاً فما هي الخصائص التي تميز الشعور الديني الخاضع عن غيره؟ هذا ما حاول الباحثون الإجابة عنه حينما أرادوا تعريف الدين على النحو الآتي: إنه وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات، وهذا من أشهر تعاريف الدين عند الإسلاميين، ومن أشهرها عند الغربيين أن الدين هو الرباط الذي يصل الإنسان بالله عند «سيسرون»، وأنه الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية عند «إمانويل كانت (١٧٢٤ - ١٨٠٤ م)»، أو أنه الإيمان بكائنات روحية عند «تايلور»، أو الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية والمكانية عند «سبنسر»، أو أنه الجانب المثالي في الحياة، وغيرها من التعاريف التي تجاوزت الحد في التحديد؛ حيث حصرت مسمى الدين في نطاق الأديان الصحيحة المستندة إلى الوحي السماوي، أي التي تتخذ معبوداً واحداً، وكل ديانة تقوم على غير ذلك من الاستناد إلى العقل المحض أو الخيالات والأوهام، أو جزء منها يقوم على عبادة التماثيل، تخرج أن تكون ديناً مع أن القرآن سماها ديناً: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا﴾ [آل عمران: ٨٥]، وكذلك فإن الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية والمكانية - كما سقنا التعريف - لا تنطبق بحال على التصورات العقيدية عند المجسمين أو المشبهين أو القائلين بأن ربهم في السماء، فهذا يعد تضيقاً لمفهوم الدين، وفي مقابل هذا التضيق نجد تطرفاً يحذف فيه كل ما لا يحيط به التصور لدرجة تسقط بها فكرة الألوهية بكل معانيها من تعريف الدين محتجين بأن في الشرق أدياناً تقوم على أساس أخلاقي بحت مثل البوذية والكونفوشوسية، أما الذين يؤلهون بوذا وجينا فإنهم مبتدعون في أصول دينهم الحقيقي. والحق أن هذا

يخالف ما عليه مؤرخو الأديان من عدم وجود أمة أو جماعة كبيرة لم تفكر في مبدأ الإنسان ومصيره وما يحيط به من حوادث كونية بما في ذلك الأديان المشار إليها، فمن جهة مصدر الحوادث، لا تنكر وجود الآلهة الهندية المسماة «أندرا» و«أجني» و«ثارونا»، ومن جهة مصير الإنسان لم تنس النظرية الهندية القديمة في الحياة وآلامها، وعودة الحياة إلى الجسم مرة أخرى، وبالتالي فلا يوافق على حذف مبدأ الألوهية من تعريف الأديان، ويوافق أن قوام حقيقة الدين - فيما يرى شلايرماخر - هو ذلك الشعور إلى الحاجة والتبعية المطلقة لقوة قاهرة دون أن تكون تلك القوة هي حاجتنا إلى التنفس والغذاء، أو خضوعنا لحوادث الطبيعة وقوانين الجاذبية، والتحليل النفسي للمتدين يكشف لنا عن مدى الفوارق بين الخضوع الذي يسمى ديناً والخضوع اللاديني، وذلك من خلال نوعين: صفات الشيء الذي يخضع له المتدين، والثاني في طبيعة الخضوع ذاته. ورغم أن الإنسان يخضع لأشياء كثيرة ويقدها مثل الشرف والحرية والكرامة وغيرها من المعاني العقلية التجريدية النبيلة إلا أن المتدين يهدف بتقديسه حقيقة خارجة عن نطاق الأذهان، قائمة بذاتها، ليست مجرد عرض من الأعراض أو لقب من الألقاب، وبذلك ينفصل موضوع العقيدة الدينية عن الضرب السابق من المعاني المقدسة، فالإله ذات، لا فكرة تجريدية، وهذه الذات لها صفات خاصة لا تقع تحت حس المتدين، وإنما هي شيء غيبي لا يدركه العقل، وهذا هو الفاصل الثاني الذي تتميز به العقيدة، وهذا الغيب الذي يؤمن به المتدين ليس مادة منفعة بل هو شيء ذو قوة فاعلة مؤثرة عاقلة تقصد ما تفعل وتتصرف بمحض إرادتها، ومن ثم فهذه القوة العاقلة المدبرة ليست منعزلة عن العالم بل تهيمن على شئون الناس تسمع شكواهم ونجواهم، وبذلك يكون التقديس الديني تأليه وعبادة وموضوعه هو إله معبود، حتى الديانات التي تُعبد فيها الأشجار والأحجار فإنها لا تقف عند ظاهر الحس ولا تعبد المادة في الحقيقة،



وإنما تُعبد من حيث هي رمز لتلك القوة الغيبية أو لكونها مهبطاً لها، وبالتالي فإنها مظهر يطل منها هذا الروح الخفي، يبارك من يتمسح بتلك الرموز، وبذلك يصدق تايلور حينما عرّف الدين بأنه الإيمان بكائنات روحية لكن بشرط أن نأخذ كلمة الروح بأوسع معانيها لتكون روحاً شاعرة مدبرة، تصدر أفعالها عنها بمحض إرادتها. وليس كل إيمان بقوة غيبية يعد تديناً فهناك السحرة الذين يستلهمون قوة الأرواح، ورغم ذلك فثمة فرق بينهم وبين المتدينين؛ لأن القوى السرية التي يدعوها الساحر أو مناجي الأرواح تقع صورتها في أخیلتهم، بل إنها من الممكن أن تكون قريناً يخادنوناه أو على الأقل يخضعونه لأوامرهم ورغباتهم، كما يسخر الكيميائي عناصر الطبيعة، وبالتالي يفتقدون شعور العابد الذي يقف من معبوده موقف الخاضع المتواضع الساعي إلى رضا سيده.

وبناء على السابق يمكن أن نجمل عناصر أربعة تمثل الحد الموضوعي الذي يفصل بين الخضوع من وجهتي النظر الدينية واللا دينية، وهي: عنصر الذات، والغيبية، الروحية، والمتصلة معنوياً بعبادتها، ويمكن أن يضاف إلى هذه العناصر عنصر ذاتي أو نفسي، وهو أن المتدين حينما يخشع لمعبوده يكون ذلك عن طوعية لا عن كراهية، فالتقديس والتمجيد لا يمكن أن يؤخذ قهراً، وإنما يعطى إذا اقتنعت النفس، حتى وإن أفضت ألوان العقاب والتهديد إلى مظهر من مظاهر التعظيم أو التمجيد، ناهيك عن كون هذا الخضوع الإرادي للقوة القاهرة من المتدين لا يخلق اليأس، وإنما يفتح للمتدين باب الأمل، لذلك فإننا نجد صاحبه مقسم القلب دائماً بين الرهبة والرغبة، وتلك هي إحدى الظواهر النفسية التي نجدها عند المتدينين فحسب، أما أهل الإلحاد فإنهم يكونون في أمن غافل لوقوفهم عند حد العادة الجارية في الطبيعة، فيطمئنون إلى استقرارها ودوامها، وينقلبون إلى اليأس إذا تحولت عن نظامها؛ لأنهم يفصلون بين الطرفين اللذين هما بيد الخالق سبحانه،

الذي تجري كل الأمور وفقاً لإرادته ومشئته، فينزل الغيث في القيظ إن أراد ويتصر للفتة القليلة على الكثيرة إن أراد، وبذلك تمهد الأديان لتقدم العلوم إذ تفسح المجال أمامها لتغيير معالم الأشياء إلى أبعد مدى مما تتصوره العلوم الواقعية التي هي بطبيعتها جبرية يئوسة كلما اكتشفت قانوناً تقف عنده وتبني عليه كل فنونها وصناعاتها، وإذا خرجت من طوره فإنها تدخل في طوق حديدي أوسع تفحص فيه ألتها ولا تفكر في مخترع تلك الآلة، واللوم كل اللوم على الإنسان حين يهبط عن عرش إنسانيته إلى صف الحيوان ساكناً عن الصوت الذي يناديه من أعماق روحه مستحثاً إياه على استكمال فطرته بالتطلع إلى مبدأ الأشياء ونهايتها في سلسلة الأسباب التي على رأسها قوة اختيارية هي قوة الإنشاء والابتكار.

ويمكن بناء على التحليل السابق أن نحدد العناصر التي استخرجناها لتعبر عن الحد التام لماهية الدين فنقول: «الدين هو الاعتقاد بوجود ذات - أو ذات - غيبية علوية، لها شعور واختيار، ولها تصرف وتدير للشؤون التي تعني الإنسان، اعتقاداً من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية في رغبة ورهبة، وفي خضوع وتمجيد» وبعبارة موجزة هو «الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة»، إذا نظرنا إلى الدين من حيث هو حالة نفسية بمعنى التدين، أما إذا نظرنا إليه من حيث هو حقيقة خارجية فنقول: «هو جملة النواميس النظرية التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية وجملة القواعد العملية التي ترسم طريق عبادتها». وبعد أن عرض لمفهوم الدين على النحو السابق عرضه - في المبحث الثاني - لعلاقته بأنواع الثقافة والتهذيب وبدأ ببيان (علاقة الدين بالأخلاق من الوجهة النظرية التجريدية) فالدين حقيقة مستقلة من حيث هو معرفة الحق الأعلى، والخلق حقيقة مستقلة من حيث هو قوة النزوع إلى فعل الخير، فإن كانت الحقيقة الأولى تختص بالفضيلة النظرية فإن الثانية تختص بالفضيلة العملية، التي تتناول حياة الإنسان في نفسه، وفي

علائقه بالخلق والرب، ومعلوم القانون الأخلاقي الكامل هو الذي يرسم طريق المعاملة الإلهية التي لا تجعل من الألوهية مبدأً تدبير فعال فحسب بل مصدر حكم وتشريع في الوقت نفسه وبذلك يمتد إلى وجوه النشاط المختلفة في الحياة العملية فيضع لها المنهاج السوي الذي يجب أن يُسير الفرد والجماعة، فيصبح إتباع الفضائل الفردية والاجتماعية نوعاً من الطاعة لأوامر الدين، وبذلك يلتقي الدين بالأخلاق في نهايتهما، فينظر كل منهما في موضوع الآخر من وجهة نظره الخاصة، هذا من الوجهة النظرية التجريدية.

أما من الوجهة التاريخية أو الواقعية فإن الصلة بينهما لا تبلغ دائماً حد التساند والتعاقب لا في نشأتهما في نفس الفرد ولا في دور تكوينهما في قوانين وقواعد المجتمع المقررة، فالشعور الأخلاقي أقدم وأرسخ في نفس الطفل من الشعور الديني، فلا يشعر بالحاجة إلى تعليل ظواهر الكون وتقديس سر الوجود إلا في دور ثان يكون فيها أهدأ عقلاً وبألاً.

أما معنى الدين والخلق في محاوراتنا العقلية فالكلمتان تخضعان للقاعدة المعروفة في الكلمات العربية التي هي من أسرة واحدة كالإيمان والإسلام بحيث إذا اجتمعت في المكان اختلفت في المعنى، وإذا اختلفت اجتمعت في المعنى، ورغم أن كلمة الخلق تأخذ أوسع معانيها فإنها لا تصبح مرادفة لكلمة الدين تماماً؛ لأنها ما تزال تمتاز بعنصر جوهري، وهو عنصر المعرفة بالله والإيمان به وهو عنصر لا يدخل في طبيعة مفهوم الأخلاق؛ لأنها دائماً ذات طابع عملي، وما اعتمادها على وازع الدين إلا اعتماد وسيلة لا على جزء متمم لحقيقتها.

## ٢- بين الدين والفلسفة:

أما عن علاقة الدين بالفلسفة: فلا يخفى أن مطلب الفلسفة العامة أو العلم الأعلى هو معرفة أصل الوجود وغايته ومعرفة سبيل السعادة الإنسانية في العاجل

والآجل، فهذان هما موضوعا الفلسفة بقسميها العلمي والعملي، وذلك أيضًا هو موضوع الدين بمعناه الشامل للأصول والفروع، وبذلك تكون هنالك وحدة في الموضوع بين الفلسفة والدين.

ولكن بالرغم من وحدة الموضوع فإنه من الضروري أن يكون هنالك اختلاف في النتائج التي توصل إليها كل من الفريقين استحقا بها أن يتميزا في التسمية بحيث لا يمكن نقل لقب طائفة على الطائفة المقابلة لها، وإذا كنا نسلم بأن كثيرًا من المذاهب الفلسفية قد توصلت بمجهودها العقلي إلى تقرير المبادئ الأولية التي قررتها الأديان فإننا سنجد بعضًا منها قد انفصل من أول الطريق أو من وسطه، وأشد تلك المذاهب انفصالًا المذاهب المادية التي لا تعترف بشيء في الوجود وراء الحس والمشاهدة، فتنكر بذلك مبدأ رئيسًا تقوم عليه جميع الأديان وتقره الفلسفات. وإذا كانت الفلسفات الروحية تتفق مع الأديان في الأصول العامة مثل الاعتراف بأن للعالم صانعًا قديرًا، فإنها قد فهمت هذه الصلة بين الإله وبين العالم على وجه جعلها تتخلف عن ركب الأديان في مرحلة أو أكثر، حيث إنها تصور الخالق على أنه صانع ماهر لمادة العالم من المواد الكونية الموجودة، أي أنه تعالى ليس بارئًا لها من العدم، وإنما هو كمن قام بتنسيقها على الوجه الهندسي المتقن، وكذلك تصوره في علاقته بالعالم بأنه كمن أدى عمله (مهندس) وانتهت مهمته بعد الانتهاء من رسم البيت، أي لا صلة للخالق تعالى بتدبير عالمنا الأرضي.

وهذا الاختلاف بين الفلسفة والدين رغم الاتفاق في الأصول العامة كشف كنه بعض الفلاسفة الذين لهم محاولات في التوفيق بينهما فالفارابي يرى أن الفلسفة تقوم في إثباتها على البراهين اليقينية، أما الأديان فطريقها في التفهيم إقناعي وتمثيلي، والحق أن هذه التفرقة إن صحت في بعض الأديان فإنها لا تنطبق على دين الإسلام الذي جمع بين طريقتي اليقين والإقناع وقد قرر ابن رشد هذه الحقيقة في «فصل

المقال» بعد أن بين طابع الناس المتفاوتة والمتفاضلة في التصديق، فمنهم من يصدق بالبرهان، ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان، والكتاب العزيز قد وجدت فيه الطرق الثلاثة لتعليم أكثر الناس.

ويرى ابن سينا في الفرق بين الدين والفلسفة: أن الشريعة الإلهية يستفاد منها في مبادئ الحكمة العملية وحدودها، أما الحكمة النظرية فإن الشريعة تعنى بمبادئها فقط على سبيل التنبيه تاركة للقوة العقلية (أي الفلسفة) أن تحصلها بالكمال على وجه الحاجة، أي أن الشريعة تبني الحكمة العملية بكمالها، أما الفلسفة فتبني الحكمة النظرية التي تنبه عليها الشريعة، ولكن ثمة بعض الفلسفات التي يستأثر بها العنصر العملي.

ولقد ساق لنا علماء الغرب آراء في الفرق بين الفلسفة والدين تضيف إلى السابق:

مشاكل الفلسفة محلها الأفذاذ من ذوي العقول الراجحة بينما مسائل الدين تحلها الشعوب والجماهير، وكذلك الدين يرثه الشعب عن أسلافه أما الفلسفة فيستمدوها الفيلسوف من عقله ولو خالفت العقائد الموروثة، ولذلك فإن الفلسفة - في رأيهم - متجددة، في حين أن الديانة تميل إلى الثبات وعدم التطور، ولذلك فإن الديانة لها في المجتمع مكان الصدارة؛ لأن لها الأسبقية وتقادم العهد الذي مكّن لها من الرسوخ في القلوب، لأنها عقيدة الجمهور وفي متناول عقليته، والدين كذلك لا يستغني عن مظهر اجتماعي في حفلات يومية، أو سنوية أو موسمية يجدد بها المتدين عهده بعقيدته التي هي دائماً عرضة للنسيان بينما الفلسفة لا حاجة بها إلى هذه المحافل لأن عقيدة الفيلسوف حاضرة في نفسه في غالب الأمر، وأضافوا أن الديانة تعيش بسلطان الدولة والفلسفة لا تعيش إلا في جو الحرية.

ولكننا حينما ننظر في هذه الآراء نجد أنها تصور لنا الفلسفة الغربية في أوروبا المسيحية في دورها الحاضر بعد أن تخلصت من سطوة الكنيسة وأصبحت بازغة في رأس الفيلسوف الحر من ربقتها، وإذا رجعنا تاريخ الديانات سنجد لها أعلاماً مثل

موسى وبوذا أو عيسى أو ماني أو محمد أو لوثر... وليست الشعوب هي مؤسسة هذه الديانات، وكما أن الديانات بعد تأسيسها تميل إلى الثبات والاستقرار بين الشعوب فكذلك تعاليم الفلسفة ومقررات العلوم لها نفس الحظ، والتجديد في كلا الميدانين يلاقي مناهضة شديدة، وكذلك سائر التفريقات المذكورة لا تستقيم طرْدًا ولا عكسًا.

فالقول بأن الفلسفة لا تعيش إلا في جو الحرية وأن الدين لا يقوم إلا على النفوذ والسلطان، لا يستقيم مع وجود ديانات كثيرة قامت على التسامح والرفق مثل البوذية والمسيحية والإسلام؛ إذ قاما الأخيران في أول أمرهما على حرية الضمير وعدم الإكراه في الدين، في حين نعرف عهودًا تطاولت فيها الفلسفة إلى مقام الحكم وتسلحت لمطاردة أعدائها.

وكذلك يضيف فروقا أخرى هي: أن غاية الفلسفة المعرفة أو الرغبة في المعرفة والبحث عن الحقيقة بقدر الطاقة البشرية ولذلك كان التسامح والتواضع العلمي من أخص خصائصها، وهذا سقراط يقول: «الشيء الذي لا أزال أعلمه جيدًا هو أنني لست أعلم شيئًا» أما غاية الدين فهي الإيمان، فما تقرر من شأن من الشئون مستمد من سر الوجود، فالحقيقة الدينية ملزمة تقتضي من صاحبها التسليم والخضوع، ولا تقبل جدالًا ومناقضة كما هو الشأن في الحقيقة الفلسفية، بل إننا مع إعجابنا بالبرهان الفلسفي إلا أننا قد لا نحس إزاءه بعاطفة أو ولاء، أما الإيمان فإن برهانه المعرفي تحس معه النفس ببرد اليقين، وبذلك يكون مطلب الفلسفة فكرة جافة ترتسم في صورة جامدة، ومطلب الدين روح وثابة وقوة محرّكة. كذلك فإن غاية الفلسفة نظرية حتى في قسمها العملي، وغاية الدين عملية حتى في جانبه النظري، فالفلسفة رغم نبل غايتها في تعريفنا بالحق والخير ما هما؟ وأين هما؟ فلا يعينها بعد ذلك موقفنا من الحق الذي نعرفه، والخير الذي تحدده، أما الدين فيعرفنا

الحق لا نعرفه فحسب، بل لنؤمن به ونحبه ونمجده، وأول الآثار العملية للفكرة الدينية هي لفتها لشعور المتدين بالصلة بينه وبين الخالق، التي تفرض عليه التزاماً أدبياً بينهما على حين أن غاية الفيلسوف هي ربط الأسباب بالمسببات على نحو منطقي معقول، والمظهر الثاني من المظاهر العملية للفكرة الدينية هي ميلها للتدفق في الميدان الاجتماعي، إذ تنزع دائماً إلى الانتشار وطلب المشاركة في حين أن الفلسفة تميل إلى الاحتجاز والاحتكار والاستثثار، فهذه كلها وجوه يستبين بها حدود ما بين الفلسفة والأديان بوجه عام، أما إذا فرقنا بينها وبين الأديان السماوية بوجه خاص فإنه يمكن القول بأن الفلسفة في كل عصورها عمل إنساني يتحكم فيه الإنسان بما فيه من قيود وحدود وقابلية للتحويل والتطور، أما الأديان السماوية فإنها صنعة إلهية، لها ما للإلهيات من ثبات الحق وصرامة الصدق ثم هي فوق ذلك منحة إلهية كريمة تصل إلى سفرائها عفواً بلا كدح ولا نصب.

وبعد أن تناول صلة الدين الفلسفة والدين والأخلاق وقف بنا عند الصلة بين العلم الإلهي وبين سائر العلوم (طبيعية أو رياضية أو فلكية أو نفسية، أو اقتصادية، أو منطقية.... فهذه العلوم رغم أنها تعالج موضوعات جزئية لا تنتهض لعلاج المشكلات الكبرى التي تبحث عن مبدأ الكائنات الأول إلا أن الأديان لا يمكن أن تستغني عنها من حيث غايتها المباشرة التي تعد وسيلة ومقدمة للوصول إلى الحقائق العليا، وبناء عليه فإن تلك العلوم تقدم للأديان خدمة من وجهين: أن هذه العلوم وإن بعدت صلتها بالدين فإنها بما تبدد من ظلمات الأوهام تعين على تهئية جو عقلي لاعتناق العقائد السليمة، الثاني: أنه لا يمكن عقلاً أن يكون هناك تعارض بين الأديان والعلوم إذ لا اشتراك بينهما في موضوع واحد، لكن المعقول أن يكون بينهما تفاهم وتعاون. ولكن التاريخ يشهد أنه قد حدثت مصادمات بين حملة الأديان وحملة العلوم، وهذه المصادمات حدثت على صورتين: أن يقف أحد الطرفين من

الآخر موقف المعارضة جملة واحدة لا بناء على حجة تدحضه وإنما لمجرد جهله به، وهذا الخطأ يقع فيه أنصاف المتعلمين لأن العلماء المتخصصين لا بأس لديهم من استخدام نتائج العلوم في أي فرع من فروع المعرفة إذ لو وجب أن يعيد كل عالم بحث كل مسألة بنفسه لما تقدمت العلوم خطوة واحدة.

الصورة الثانية أن تكون هناك مسألة أو مسائل معينة تنطق فيها العلوم والأديان بحكمين متناقضين، ويحدث هذا عندما تتناول الأديان بروحانياتها موضوعاً من موضوعات العلوم وتحاول أن تفرضه على المتدينين به، وهذا يبين مقدار ما في كل دين من صحة وفساد على قدر اتفاقه مع مقررات العلم؛ لأن حقائق العلم وحقائق الدين تتعاضد وتتصادق، أما إذا تكاذبا وتحاذلا فأحدهما يكون باطلاً لا محالة.

### ٣- الدين والفطرة:

وهنا انتقل بالبحث عن الحقيقة الدينية إلى نزعة التدين ومدى أصالتها في الفطرة - في البحث الثالث - ووجد أن ثمة امتداداً بين القدماء والمحدثين في تحديدهم للفطرة إذ تلتقي نظرة الأدباء الفرنسيين في القرن التاسع عشر مع نظرة أهل السفسطة من اليونانيين بأن الديانات طارئة على البشرية، وأن البشرية كانت تعيش في مادية خالصة قبل أن تفكر في مسائل الديانات والروحانيات، أي أن الإنسان الأول كان يعيش بغير رادع إلا من القوة الباطشة، ثم وضعت القوانين بعد ذلك ليحافظ هؤلاء الأقوياء على ملكيتهم ويخدعوا بها الجمهور من الفقراء، والحق أن الرواج الذي لافته هذه الآراء كان نابغاً من الانحلال الخلقي عند نفر من رجال الكنيسة في أوروبا الحديثة، ومن ظلم القوانين الوضعية الإقطاعية، ولكن لما كثرت الرحلات خارج أوروبا تبين انهيار هذه النظرية في العصر نفسه حيث تبين أن فكرة التدين لم تخل منها أمة من الأمم رغم التفاوت البين بينها رقياً أو همجية، وبذلك



تبين أن نزعة التدين فطرية غريزية تكمن في طبيعة النفس الإنسانية، ومن ثم فهي أقدم من كل حضارة مادية، وأنها كذلك لم تقم على تضليل الرؤساء كما كان الحال في أوربا الحديثة، وهذا يعني أنه لم توجد أمة بغير دين وليس هناك دليل واحد على أن الديانات تأخرت عن نشأة الإنسان، وشهد بهذا عدد من العلماء قال أحدهم إن الغريزة الدينية مشتركة بين كل الأجناس البشرية حتى أشدها همجية وأقربها إلى الحياة الحيوانية، لدرجة أنه من الممكن أن توجد جماعات إنسانية من غير علوم أو حضارات أو فنون وفلسفات لكننا لن نجد أمة أو جماعة بغير ديانة.

وإذا كانت هذه الديانات قديمة قدم الإنسان فإن قدمها لا يمنحها صفة الخلود والثبات بل إنه يطبعها بطابع الشيخوخة والفناء، فهذا ما يراه أوجست كونت من خلال نظريته التي يرى فيها أن العقلية الإنسانية مرت بأدوار ثلاثة: دور الفلسفة الدينية (القديمة قدم الإنسان) دور الفلسفة التجريدية، ودور الفلسفة الواقعية، وهذا هو آخر الأدوار التي تفنى فيه الأديان وتضمحل أمام التقدم العلمي التجريبي، وكأن التفكير الديني كان يمثل مرحلة الطفولة البدائية، فلما كبرت خلعت ربة الأديان. ويمكن التسليم بهذه النظرية؛ لأنها تحرف التاريخ وتصادم العيان، أما كونها تصادم العيان فلأننا نرى في كل عصر تقديسًا للروحانيات وشغفًا بالمعقولات، ففي القرن العشرين وفي قلب الحضارة الأوربية نجد بحوثًا مادية متشعبة إلى جانب دراسات روحية واسعة يقوم بها كبار علماء الطب والفلسفة والطبيعة. أما مصادمتها للتاريخ فهو أن الحالات الثلاث لا تمثل أدوارًا تاريخية متعاقبة بل تصور نزعات وتيارات متعاصرة في كل الشعوب، بل إنها متعاصرة متجاوزة في نفس كل فرد، وكان أخرى بها أن تبدأ بالنظرة الواقعية التي تمثل نهاية الطريق عنده لأن مبعثها الحاجة العاجلة وضرورة الحياة اليومية، وتلك وظيفة الحس لا العقل، أما نظرة التعليل بالمعاني العامة فإنها تنبثق في النفس على أثر المرحلة

السابقة، فيجمع الحوادث المترابطة في سلسلة واحدة تنتظم حبات العقد، حتى نضع كل هذا الحوادث المترابطة في قانون كلي تعلل به جزئياته، وتكون هي المرحلة الأخيرة التي تتضح فيها النظرة الدينية التي تتجاوز الكون بظاهره وباطنه إلى ما وراءه، وبذلك ينقلب الترتيب الذي تخيله الفيلسوف رأساً على عقب وتعود الحاجات النفسية الثلاثة إلى أوضاعها الطبيعية حاجة الحس، فحاجة العقل القانع، فحاجة العقل المتسامي أو الروح، وهذا يعني أن نزعة التدين نزعة خالدة لن تزول إلا بزوال الإنسان، وشهد بذلك علماء الغرب أمثال سالمون إيريناك وماكس نوردو وأرنست رينان. ففطرة التدين - كما ذكر أ. محمد فريد وجدي - ستلاحق الإنسان مادام ذا عقل يعقل به الجمال والقبح، وستزداد فيه هذه الفطرة على نسبة علو مداركه ونمو معارفه، ومبلغ صدق هذا أن تقدمنا الحثيث في العلوم يقربنا من حقيقة الاعتراف بجهالتنا، وطالما أننا نطلب المجهول فإننا نطلب الغيب ومن ثم تنمو فينا غريزة التدين، فالعين المجردة - مثلاً - ترى من كواكب المجموعة الشمسية عدداً يسيراً، ثم اكتشف فيها من الأقمار والتوابع ٤٢ كوكباً، ثم أثبتت الأرصاد الأخيرة من أجزاء هذا المجموعة ما يجاور الألف، ثم تبين أن مجموعتنا هذه واحدة من ملايين المجموعات، وما زال هناك الكثير الذي لا نعرف عنه شيئاً، ولا يسع العقل إلا أن يسلم بأن وراء عالم الشهادة عالماً آخر غائباً عنه يجب أن يؤمن به وصدق الله إذا يقول: «وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً»، فالتحليل النهائي ينتهي إلى وجوب الإيمان بالغيب في عالمي الذرة والمجرة، وبذلك تكون التجربة الحسية التي يقوم عليها العلم التجريبي ليست هي المعيار الوحيد للوجود، وتلك هي القاعدة التي تقوم عليها الأديان، أي أن هناك غيباً يؤمن به العلم في عالم الشهادة، وإن لم يره أو يحس أثره، فنهاية العلم البشري - إذاً - تسعى في إشعال غزيرة التدين وليس في إطفائها، وهذا ما يعترف به مؤسس الفلسفة الواقعية وكبار أنصارها

«كانت» الذي كان يتنبأ بأن فناء الديانات سيكون هو النهاية الحتمية لتقدم العلوم، حيث عاد في آخر أمره متصوفاً عجيباً كَلَّلَ حياته بوضع ديانة جديدة، في عقائدها وأعيادها وطبقات قساوستها....رواية كاملة أعاد فصولها ولم يغير إلا أشخاصها.

ويمكن لنا الآن أن نتساءل عن تلك القوة الغالبة التي قهرت أنصارها وأعداءها على السواء وجعلت الجميع يتحولون إليها كأصل مشترك؟ إنها قوة الفطرة الغريزية التي تكمن فيها نزعة التدين في النفس البشرية، فالفكرة الدينية تعبر عن حاجات النفس الإنسانية في الشوق الغريزي إلى الأزلي الأبدي أو التطلع إلى الأسباب الأولى التي تشرب إليها العقول دائماً من وراء الحقائق الجزئية الزائلة سعياً وراء الحقيقة الكلية الأزلية الأبدية، فالتدين إذاً عنصر ضروري لتكميل القوة النظرية في الإنسان فيه وحده يجد العقل ما يشبع نهمه، ثم هو فوق ذلك عنصر ضروري لتكميل قوة الوجدان في إشباع العواطف النبيلة من الحب والشوق والشكر والتواضع.... فإذا لم تجد ضالتها المنشودة في الأشياء ولا في الناس وجدت في موضوع الدين مجالاً لا تدرك غايته، وهو عنصر ضروري لتكميل قوة الإرادة إذ يمدّها بأعظم البواعث والدوافع ويجنبها عوامل اليأس والقنوط، الأمر الذي يمكن أن نقول معه: «إن الإنسان حيوان متدين بفطرته»

ولم تقتصر وظيفة الدين على كونها مددًا وغذاء للنفس الإنسانية في قواها الثلاث (الفكر، والوجدان، والإرادة) بل إن لها وظيفة أخرى في المجتمع، فإذا نجحت القوانين في أن تقود الإنسان من الظاهر وتحترم بالدرجة التي تعطي بها الحقوق وتؤدي بها الواجبات فإن التدين أقوى كفالة لاحترام القانون؛ لأنه يقود الإنسان من الداخل، حيث إن الفعل الإنساني الاختياري لا يصدر إلا عن فكر واعتقاد فإن صح اعتقاده استقام فعله، ناهيك عن إمكانية الخروج على القوانين بقوانين أخرى أو خرقها كلية إن اطمأن من النجاة من العقاب المنتظر.

فالتهديب الديني والأخلاقي هو الذي يضمن السلام للمجتمعات أما العلم وحده فهو سلاح ذو حدين يصلح للهدم والتدمير كما يصلح للبناء والتعمير، وربما تؤسس أمم حضارتها ونهضتها على غير دين ومع ذلك يستتب فيها النظام، ورغم ذلك فإن العلماء والساسة والقواد يشهدون أن للتدين ضرورة اجتماعية حتى لا تحدث نكبة بشرية ولنستمع إلى قول روبرت ميلليكان العالم الطبيعي الأمريكي: «لقد كان زوال هذا الإيمان سبباً للحرب العامة وإذا لم نجتهد الآن لاكتسابه أو لتقويته فلن يبقى للعلم قيمة بل يصير العلم نكبة على البشرية»، فالدين يربط بين قلوب معتقيه برباط روحي قوامه المحبة والتراحم لا يعدله رباط آخر من الجنس أو اللغة أو اللون أو المصالح المشتركة، فإنها ما تزال روابط سطحية تتخللها كثير من الفجوات حتى تشدها رابطة الأخوة في الدين، فهناك تعود الكثرة وحدة، وتصيح النفوس كالمرايا المتقابلة، وإن اختلفت اللغات والأعراق وتباعدت الديار وتفاوتت المصالح، فجملة القول أن الأديان تحل من الجماعات محل القلب من الجسد، وأن الذي يؤرخ الديانات كأنها يؤرخ حياة الشعوب وأطوار المدينيات.

#### ٤. نشأة التدين:

وفي البحث الرابع تناول الوضع التعليلي لمسألة نشأة العقيدة الدينية، بين المذاهب ومدى اختلافها حول السبب في إثارة الفكرة الدينية، ففريق يرى أصحابه أن العامل الأول في التدين هو الشعور بمشاهد الطبيعة العادية أو تأمل سننها الجارية التي لا قدرة لنا على تحويلها أو تعديلها، فهذا يولد شعوراً بالدهشة والإعجاب نرى به الكون أشبه بالمعجزة، ومن أشهر أصحاب هذه النظرية «ماكس ميلر» في كتابه الأساطير المقارنة، ولم يقتصر ميلر في نظريته على الاعتبار النفسي فحسب، بل استند فيها إلى الوثائق اللغوية حيث وجد أن أسماء الآلهة - في كتب الفيدا<sup>(١)</sup> - هي أسماء

(١) Veda ويقال له Wed هو الكتاب المقدس في الدين الهندوسي.

لتلك القوى الطبيعية كالسما والنار، وىرون أننا إزاء الإعجاب بالأثر الفنى للطبيعة ننساق بطبعنا إلى التفكير فى عظمة القوة العاقلة التى تدبرها، وبذلك تتولد العقيدة الإلهية من تزاوج مبدأين نفسيين: أحدهما غريزة عقلية وهى غريزة التطلع لفهم الطبيعة، والثانى: حاسة وجدانية، وهى حاسة التذوق الفنى لما فى الطبيعة من جمال وجلال.

واعترض دور كايم على هذه النظرية (فى تدرجها من الشعور الكونى إلى الشعور الدينى) بأن استمرار الطبيعة على نسق واحد يجعلها أمرًا مألوفًا، ولا يلفت النظر ولا يحتاج إلى تعليل، وعلى فرض أنها تبعث الدهشة والخضوع فى نفوس المفكرين فليس هذا الأثر موجودًا فى تلك العقول الساذجة التى تزعم أنها قادرة على تغيير قوانين الطبيعة باستثارة الرياح أو باستئزال المطر، بل العقائد الدينية تقرر هذا المعنى؛ لأنها ترشد إلى أن قوة الإيمان تزحج الجبال، وبذلك فإنه يرى أن العقيدة مستمدة من مواجهة الطبيعة وليس من الخضوع لها، وإذا كان الانبهار أمام مظاهر الطبيعة العادية فكيف نبهر بأفنه الأشياء التى تعبد كالأحجار والأشجار والحشرات؟.

ومما يمكن أن يدفع به عن هذه النظرية أنه بالرغم من تسليمنا بأن الإلف والعادة يقللان من حدة الشعور لكن الظواهر الكونية مهما تشابه أدوارها المتقابلة فإنها تعرض على حواسنا صورًا متبدلة، وألوانا طريفة، فتغير وجوه القمر، أو اختلاف الليل والنهار... يحمل تنبيهاً جديداً لمن ألقى سمعه وبصره؛ إذ أنه يرى فيها آية عجيبة يحس أمامها بروعة وخشوع، وكذلك الذين يزعمون لأنفسهم القدرة على تسخير عناصر الطبيعة لأهوائهم ببعض وسائل السحر أو الكيمياء فلم يمنعهم ذلك من استسلامهم وخضوعهم للقوانين العليا التى لا تمتد إليها يد مخلوق، وهذا يوضح أيضاً الفرق الهائل بين قوة الإيمان (أى أن يكون الإيمان باعثاً على القوة) وأن

تكون القوة هي التي تبعثه؟ فالمزج بينهما لبس واضح لأن القوة التي يبعثها الإيمان هي الثقة والطمأنينة عوضاً عما نشعر به من عجز وحيرة، وهذا كله مستمد من القوة الروحية العليا التي يلجأ إليها المؤمن.

أما القول الذي أجاب به على عبادة التوفاه أو الكائنات الخسيسة فقد سبق أن ذكرنا أن هذه الكائنات لا تعبد لذاتها، وإنما لكونها مهبطاً أو رمزاً لتلك القوى الخفية العلوية، وهذا يتضمن بالأحرى الشعور بأثر تلك القوة في الجلائل.

الفريق الثاني يرى أن الظواهر والمشاهد الطبيعية لا تكفي في تفسير منشأ العقيدة الإلهية لتكررها وإلفها، أما الحوادث الطبيعية الشاذة والعنيفة مثل الحوادث الأرضية المفاجئة، والعوارض السماوية النادرة كالبرق والرعد والعواصف... فإن تأثيرها كتأثير الجرس في تنبيه الغافل، وذلك لما هو مستقر في النفس البشرية من قانون السببية، ووفقاً له يستحيل أن يحدث شيء من لا شيء، فهذه المشاهد جديدة بأن تدعو للسؤال عن مصدرها، وعلى رأس هذا الفريق «جيفونس» الذي لا يرى مانعاً من كون الحوادث العادية باعثة عن السؤال عن مصدرها إلا أن ذلك لا يحدث إلا عند هدوء البال وعلى هذا يكون الشعور بالرهبة والخشية مع الطبيعة العنيفة أسبق أثراً في التدين من شعور الإعجاب مع الطبيعة العادية، واعتراض «ساباتييه» بأن الخوف إذا استأثر بالنفس سحق الإرادة وشلَّ الحركة في حين أن الشعور الديني يقاوم الرهبة والخوف بما يعادلها من الأمل والرجاء، وتلك هي حقيقة التدين.

وفريق ثالث وهم أصحاب المذاهب الروحية (الحيوية): يرون النظرية السابقة بشقيها كانت توجه النظر إلى صحيفة الكون المادي حتى نسب القول بأن العبادة كانت عبادة الطبيعة، أما هذه النظرية فتقابلها حيث اشتهرت باسم المذهب الحيوي، ونسب إليها أن الأصل في العبادة أرواح الموتى، أي أن الانتقال هنا ليس

من مادة إلى روح كما في المذهب الطبيعي بل من روح إلى روح، والاعتقاد في تلك الأرواح الفعالة يستند إلى تجارب مباشرة مع البيئة الإنسانية، وقرر هذه النظرية الروحية «تيلور» في كتاب المدنية البدائية وتابعه عليها سبنسر، وذهب إلى أن العقيدة تمت على مرحلتين: الأولى - الاعتقاد في بقاء أرواح الموتى، والثانية - الاعتقاد بوجود أرواح للأفلاك والعناصر، والمرحلة الأولى تعتمد في تفسيرها على الأحلام، فكما أن الرؤيا المنامية يحىء فيها الأموات على شكل طيف كما يحىء الأحياء فإن ذلك يدل على بقاء الموتى واستمرار اتصالها بالأحياء، وهذا يقتضي التقرب إليها لتجنب أذاها واستدراار عطفها.

أما الثاني فله تفسيران: الأول لمؤسس النظرية الذي يرى أن العقلية البدائية كانت في طور السذاجة والطفولة التي لم تمكنها من التمييز بين الجماد والحيوان بحيث تعامل الجماد معاملة الحيوان كما يداعب الطفل دميته. والثاني: لمتابعه سبنسر الذي رفض فيه كلام تيلور ورجح أن عبادة الطبيعيات وليدة التباس لغوي في أسماء الأسلاف المقدسين، إذ كان بعضهم يسمى نجماً أو نمراً فانتقل التقديس من أصحاب تلك الأسماء إلى الأشياء المسماة بتلك الأسماء.

ورفض دور كايم هذه النظرية حيث إن تجربة الحلم إن سلمنا بأنها تكفي للاعتقاد بالروح فإنها لا تكفي لتعليل الاعتقاد بألوهية مصدرها؛ لأن من الرؤى - كما يقول - هذيان أو أضغاث أحلام، ومنها ما هو مجرد ذكريات ماضية، وليس شيء من ذلك يثير عقيدة التأليه، وإنما يثيرها نوع خاص وهو الرؤى التي يتجلى فيها معنى الوحي والإلهام بحوادث غير متوقعة ولا تدرك بنور العقل البشري العادي، ولا توجد أمة من الأمم تقدس جميع أسلافها من الموتى، وإنما تقدس من عُرف بقوة خارقة تركت أثراً باقياً في الطبيعة أو المجتمع، فالموت ذاته إذاً ليس سبباً في التقديس، وإنما القوة الخارقة، والحق أن فكرة الروح ليست قاصرة على الأمم

الهمجية البدائية بل إن دور كايم نفسه يقول: «كما لا تخلو أمة من ديانة لا تخلو من فكرة عن القوة الروحية».

وفريق رابع من أصحاب المذاهب النفسية: رأي فيها ساباتييه أن تجارب الإنسان النفسية في حياته اليومية المألوفة له في كل يوم كافية لتوجيه نظره بقوة إلى تلك الحقيقة العليا، حيث رأي أن حياتنا النفسية قائمة على حركتين متعاكستين: حركة من الخارج إلى الداخل، تتمثل في تأثير الأشياء على النفس بواسطة الإحساس، والثانية: حركة من الداخل إلى الخارج تتمثل في تأثير النفس على الأشياء بتوسط الإرادة، والتناقض بين النفس وإرادتها من جهة وبين العالم الخارجي وتأثيره من جهة أخرى يحدث أزمة داخلية ينشأ بها التدين حيث إن النزاع بين الشعور الذاتي والتجربة الخارجية يختم بحدث ثالث ينتظم الحدين معاً، وهو الشعور بخضوعهما جميعاً لهذا السلطان الأعلى.

وتلتقي نظرية برجسون مع سابقتها إذ تعتمد على جانبيين آخرين من تلك الحياة العادية، أحدهما يرتبط بالقوانين الأدبية التي يفرضها المجتمع، وما فيه من العرف والعوائد، والآخر يتعلق بالحوادث المستقبلية، ففي الجزء الأول يضحى الإنسان بجزء من حريته عن طيب خاطر في سبيل خدمة المجموع، وكأن ذكاه العادي في حساب مصلحته يدعو إلى الأثرة، ولكن الفطرة الإنسانية صورت له المحظورات الاجتماعية بصورة مخيفة تجعل من المخاطرة انتهاكها، وكأن حارساً معنوياً يقوم على حمايتها أمراً ناهياً، وذلك هو معنى الإله. أما إذا انتقلنا إلى الحياة اليومية وجدنا فراغاً نفسياً عميقاً لا يملؤه إلا العقيدة الإلهية، فالصائد حين يسدد سهمه إلى فريسته والتاجر في سعيه إلى الربح... كل هؤلاء لو استلهموا عقولهم، وقاسوا أعمالهم بمقدار نتائجها المحققة أو الغالبة لقعّدوا عن السعي، فكان لابد من ثقل يوضع في كفة الميزان النفسي لترجح به جانب العمل، وما ذلك إلا الأمل في المستقبل، ولا شك أن هذه النظرية قد جعلت



فكرة الألوهية عند العامة فكرة رمزية لسلطان المجتمع لا تعدو أن تكون ضرباً من الأسلوب القصصي الذي يخوف به الأطفال، وهذا من قبيل تسمية الأشياء بغير أسمائها، أما إذا أخذنا قانون الأخلاق في جوهره الصحيح واعتبرنا ما له من سلطان مركزاً في طباع الناس على اختلافهم موحياً للعقيدة الإلهية فتلك فكرة سليمة ومنطق مستقيم، أما الشق الثاني فهو سليم لأنه يقوم على أن هذه الحوادث تستند إلى سبب خفي موجود في عالم الغيب، والثاني أن هذه القوة الغيبية قوة عاقلة إرادية مقدرة للحوادث قبل وقوعها فذلك لاشك آية على أنها ليست وليدة المصادفة والاتفاق، وإنما هي خاضعة لخطة مرسومة من قبل.

وهناك أيضاً فريق خامس من أصحاب المذهب الاجتماعي، فيرى فيه دور كايم أن التدين وليد أسباب اجتماعية حيث إن من طبيعة الاجتماعات أن تنسلخ النفوس عن مشخصاتها الفردية، وتنمحي كلها في شخصية واحدة هي شخصية الجماعة، وهكذا يكون الاجتماع هو مبدأ التدين وغايته وتكون الجماعة إنما تعبد نفسها من حيث لا تشعر بمعنى أن الجماعة خلقتها ليعود إليها بالعبادة والتقديس، وينهي الشيخ دراز هذه المذاهب بالمذهب التعليمي الذي يقر بأن الأديان لم يسر إليها الإنسان بل هي التي سارت إليه، ونزلت عليه في صورة وحي إلهي عن طريق الأنبياء والمرسلين، يقر بأن الله سبحانه لما خلق أبا البشر كرمه وعلمه حقائق الأشياء، وكان مما علمه أنه تعالى خالق السموات والأرض ومن فيهما، وتلك النظرية هي التي أخذت بها أوروبا طوال القرون الوسطى، وأيدها بعض علماء التاريخ حتى القرن التاسع عشر. ثم يختم تلك المباحث بنظرة جامعة: جمع فيها المسالك المختلفة في تفسير أصل العقيدة ومنشئها متبعاً طريق التوفيق بين المذاهب والنظريات السابقة عن طريق الوقوف على الجانب الإيجابي فيها مطرحاً الجانب السلبي فيكون الاختلاف بينها اختلاف تعاون وتكامل. فلاشك أن مطلب

الألوهية توافرت عليه الفلسفات والنبوات وأن دلائله البرهانية ماثلة في الأنفس وفي الآفاق، وأن بواعثه النفسية مركوزة في العقول والوجدانات لكن الناس ليسوا على درجة واحدة في الاقتناع بكل هذه الدلائل -ومن ثم كان اختلاف الباحثين- أصحاب النظريات السابقة- يغلب على كل منهم مزاجه الخاص وأسلوبه في الاقتناع، فبدأ كل منهم عقديته من الطريق الذي هو أكثر الطرق تنبهاً، ولذلك وجدنا من استمد إيمانه من تأملاته مشاهد الطبيعة، آخر من تجاربه في عالم الأرواح، وثالث من ملاحظة نفسية في حياته، ورابع من تحليله لبعض المعاني العقلية، وخامس من استنتاجاته من القوانين الأخلاقية وسادس تلقاها من طريق التعاليم الدينية، وهذه كلها طرق مؤدية للغاية، وإنما عرض لهم الخطأ من كونهم جعلوها حقائق مطلقة ونسي الطرق الأخرى بل أراد أن يعممها على الكافة، والحق أن هذه المسألة موجودة في القرآن فآيات الألوهية مبثوثة في كل شيء، وكل فئة من الناس لها طريق خاص في الاسترشاد ببعض الآيات قبل بعض، وهذه الحقيقة المزدوجة يقررها القرآن في أوضح بيان حيث يقول في المقدمة الأولى: ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝ وَفِي خَلْقِكُمْ ۝﴾ [الجن: ٣، ٤] وبقوله في المقدمة الثانية: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۝﴾ [المائدة: ٤٨] فالقرآن الكريم قرر حقيقة اختلاف وسائل الاقتناع عند الناس، ومن أجل ذلك تنوعت وسائل الدعوة إلى الله، ومن هذا التنوع في أساليب الهداية القرآنية إلى عقيدة الألوهية يمكن أن نبرهن عليه وفقاً للمذاهب التي عرضنا لها من قبل، بل إنها تزيد عناصر جديدة لم يفتن إليها الباحثون المتقدمون.

فالمنهج الطبيعي يرد في القرآن في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَيَّنَّهَا وَزَيَّنَّهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ۝﴾ [ق: ٦].... ويزيد القرآن عنصراً جديداً، وهو الاختلاف بين التشابهات اختلافًا لم يتهياً العلم البشري لمعرفة أسبابه ولا التحكم في موانعه ولا التنبؤ قبل ظهوره رغم اتحاد البيئة والعوامل الطبيعة الظاهرة كما قي

قوله: ﴿ وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَوِّرَةٌ وَجَنَّتْ مِّنْ أَعْتَبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُقْضِلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الرعد: ٤]، وفي الشطر الثاني من المذهب الطبيعي (الطبيعة الشاذة) نجد

قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا... ﴾ [الروم: ٢٤] ثم لا يكتفي القرآن بالتنبيه على الحوادث المروعة التي حدثت بالفعل بل يضيف إليها الإنذار بالأحداث المتوقعة أو المحتملة ﴿ أَوَأَمِّنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [الأعراف: ٩٨]، أما المنهج الروحي فنجد عناصره مبثوثة في كثير من الآيات، فمبدأ استقلال الروح البشري وانفصاله عن الجسم وعن الروح، ومبدأ بقاء الروح بعد الموت في حالة برزخية بين الدنيا والآخرة ومبدأ تعلق أرواح الموتى بشئون أهل الدنيا، فهذه المبادئ كلها نراها مقررّة في مثل قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام: ٦٠] وقوله: ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الزمر: ٤٢] ناهيك عما يقرره القرآن من وجود أرواح مستقلة عن العالم الإنساني، ولكنها تتصل بشئونه، ويسخرها الله في تدبير أحواله تارة بالنصر والتأييد، وتارة بغير ذلك وفي القرآن سورة مسماة باسم الجن، ومن أراد أن يقرأ أخبار الملائكة فعليه أن يقرأ سور آل عمران والأنعام والأنفال، وغيرها.

وكذلك المذاهب النفسية نرى مناهجها مستعملة في القرآن حين يشير إلى قصور الإرادات الإنسانية عن بلوغ أهدافها، وإلى عجز الإنسان أمام المقادير العليا، وضرورة استسلامه لها، في قوله تعالى: ﴿ أَمْ لِلْإِنسَانِ مَا تَمَنَّى ۖ فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ

وَالْأُولَى ﴿ [النجم: ٢٤، ٢٥] وقوله: ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَنَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [القصص: ٦٨] ويزيد القرآن في هذا المعنى عنصراً آخر عظيم الدلالة على الألوهية، وهو تحول الإرادات الإنسانية عن أهدافها، حين تنقلب كراهيتها إلى محبة، وعداوتها إلى ألفة، من غير أن يكون للأسباب الطبيعية مدخل معقول في هذا التحول، وفي ذلك يقول الله تعالى ﴿وَأَذْكُرُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءَ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٣] وقوله ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٦٣] حتى المذهب الأخلاقي نجد له وجوهه في القرآن حيث يقول تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ [الشمس: ٧-٨].

بل المذهب الاجتماعي نفسه، وهو تقرير ما للبيئة والوراثة من سلطان بليغ على نفوس الأفراد، وما لها من أثر في تكوين آرائهم وعقائدهم، يسجله القرآن حقيقة واقعة في قوله: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِمْ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كُنَّا آبَاءَهُمْ لَا يَقْبَلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٠] ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَاهُ آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٢٢] إلا أن القرآن يذكر هذا في معرض التقريع والتوبيخ لمن يرضون بالاستعباد الفكري ويهبطون بأنفسهم عن عرش الكرامة الإنسانية إلى مستوى القطعان من الماشية.

وأخيراً نرى المذهب التعليمي سارياً في القرآن كله، إلى جانب ما فيه من التوجيه المستمر إلى الاعتبار بتلك الآيات الواضحة والدلائل اللاتحة في الأنفس والآفاق، فالقرآن يقرر أن الرحمة الإلهية لم تكنف بدلائل العقل، حتى أيدتها بشواهد

النقل، وأنها قطعت حجة كل غافل، وكل متواكل فأرسلت: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥]، وهكذا يلتقي في محيط القرآن ما رأيناه من تشعب عند العلماء الغربيين من مسالك الاعتبار ومذاهب البحث والنظر وصدق الله إذ يقول: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: ١٥].

#### ٥- بين الإسلام والأديان الأخرى:

ويختتم الكتاب بيان موقف الإسلام من الأديان الأخرى: فوضح أن الإسلام في لغة القرآن ليس اسماً خاصاً، وإنما هو دين كل الأنبياء والمرسلين، وانتسب إليه أتباع الأنبياء، فنوح عليه السلام ﴿وَأَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٧٢]، ويعقوب يوصي بنيه ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢]، والقرآن يبين أنه لم يشرع لقوم محمد عليه السلام ديناً جديداً، وإنما هو دين من قبلهم ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣] فكنه هذا الدين التوجه إلى الله رب العالمين في خضوع خالص لا يشوبه شرك، ومن ثم فلا يسأل عن العلاقة بين الإسلام وغيره من الأديان إذ لا يسأل عن العلاقة بين الشيء ونفسه، لكن كلمة الإسلام أصبح لها معنى عرفياً، وهو مجموعة الشرائع والتعاليم التي جاء بها محمد عليه السلام، فهل هناك علاقة بينها وبين الموسوية التي تخص موسى والنصرانية التي تخص عيسى، وهنا قسم البحث إلى مرحلتين:

علاقة الشريعة المحمدية بالشرائع السماوية السابقة، وهي لم تبعد عن منبعها، ولم يتغير فيها شيء بفعل الزمان ولا بيد الإنسان. المرحلة الثانية: علاقتها بها بعد أن طال عليها الأمد وطراً عليها شيء من التطور.

ففي المرحلة الأولى علمنا القرآن أن كل رسول أرسل، وكل كتاب نزل، كان مصدقاً لما قبل، فالإنجيل مصدق ومؤيد للتوراة، والقرآن مصدق ومؤيد للإنجيل والتوراة ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، ولكن طالما أنها تصدق وتؤيد فهل تنطوي على تغيير وتبديل وتعديل؟ الواقع أن الإنجيل جاء بتعديل بعض أحكام التوراة؛ إذ أعلن عيسى أنه جاء ليحل لبني إسرائيل بعض الذي حرم عليهم ﴿وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَلِأَحْلُلَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ [آل عمران: ٥٠]، وكذلك جاء القرآن بتعديل بعض أحكام الإنجيل والتوراة؛ إذ أعلن محمد ﷺ أنه جاء ليحل للناس كل الطيبات ويحرم عليهم كل الخبائث، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم، ولكن هذا ليس نقضاً للمتقدم ولا إنكاراً لحكمة من أحكامه، وإنما وقوف بها عند وقتها المناسب، فالشرائع السماوية كلها صدق وعدل في جملتها وتفصيلها، وكلها يصدق بعضها بعضاً من ألفها إلى يائها، وذلك على ضربين: تصديق القديم مع الإذن ببقائه واستمراره، وتصديق له مع إبقائه في حدود ظروفه الماضية، فثمة نوعان من التشريعات: تشريعات خالدة لا تتبدل بتبدل الأصقاع والأوضاع (كالوصايا التسع) ونحوها، وتشريعات موقوتة بآجال طويلة أو قصيرة، فهذه تنتهي بانتهاء وقتها وتجيء الشريعة التالية بما هو أوفق للأوضاع الطارئة، فالعنصر الأول (الثابت) يربط الماضي بالحاضر، والثاني (المتغير) يضمن الإنشاء والتجديد الذي يأخذ بالحاضر تجاه المستقبل، وهذان العنصران ضروريان لسعادة المجتمع البشري لاسيما وأن اللبنة الأخيرة قد ملأت ما بقي من فراع في الشرائع السماوية، كما قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وكما قال الرسول ﷺ: «إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَيْتًا فَأَحْسَنَهُ وَأَكْمَلَهُ، إِلَّا مَوْضِعَ لَبْنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَائِهِ فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ وَيَعْجَبُونَ لَهُ وَيَقُولُونَ:

هَلَا وَضِعَتْ هَذِهِ اللَّبَنَةُ؟ قَالَ: فَأَنَا اللَّبَنَةُ، وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ».

المرحلة الثانية: في البحث عن علاقة الشريعة المحمدية بالشرائع السماوية الأخرى: أضاف القرآن إلى صفة التصديق للكتب السابقة صفة الهيمنة أي حارساً أميناً عليها من الدخيل الذي عساه أن يضاف إليها بغير حق.

ثم بيّن الشيخ موقف الإسلام العملي من الأديان السماوية، وهل وقف منها موقف السكوت والإغضاء اكتفاء بالأمر الواقع أم وقف منها موقف المحارب المناضل؟ وذكر في إجابة هذا السؤال أن الإسلام بنى موقفه العملي على قاعدة محكمة هي قاعدة حرية العقيدة كما قال ربنا- تبارك وتعالى:- ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وجعل أسلوب دحض الدعوة على المخالفين وفقاً للحجة والنصيحة في رفق ولين: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، بل أكثر من ذلك نحو معاملة الوثنية التي هي أبعد الديانات عن الإسلام في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَا أَمَرَهُ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦] وبذلك يكون غير المسلمين قد منحوا ما للمسلمين من حقوق عامة وفقاً للقاعدة الذهبية «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» فالإسلام لا يكف لحظة واحدة عن مديده لمصافحة أتباع كل ملة ونحلة في سبيل التعاون على إقامة العدل، وقد عبّر الرسول ﷺ عن هذا المعنى حين قال في الحديبية: «والذي نفسي بيده لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرّات الله إلا أعطيتهم إياها»، وهذا هو مبدأ التعاون العالمي على السلام يقره نبي الإسلام ورسول السلام.

#### الآثار الثقافية للكتاب:

وبعد فقد تبين من عرضنا السابق كيف وعى الدكتور دراز وصية الإمام المراغي شيخ الأزهر في دراسة عقول الغربيين وكيف طبقها في الوقت ذاته في

مناقشته العلمية الهادئة لما كتبه عن الدين، محرّضاً الباحثين على السير في نقد الآخر وفقاً لمنهج الله في قوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، حيث تعرّض في كتابه «الدين» أو بالأحرى في دفاعه عن الدين لقامات غريبة كبيرة، مثل: أوجست كونت، وماركس، برجسون، ساتيه، وديكارت، ودور كايم وغيرهم من رواد الفلسفة الحديثة الذين قادوا العقل الأوروبي في مدارج الرقي والتقدم والنهوض، وما زالت آراؤهم تحظى بكل احترام وتقدير، كاشفاً في كتابه عن النقص الشديد الذي سار فيه دارسو تاريخ الأديان في الغرب حيث جردوا ماهية الدين - فيما يرى الأستاذ أنور الجندي - من فكري الروحية والإلهية، وهم بذلك يكونون قد جردوها من أخص صفاتها ونزعوا عنها المحور الذي تدور عليه كل عناصرها، وقد كشف العلامة الدكتور دراز عن حقيقة جوهر الدين الإلهي الذي يقف بالإنسان في جانب الأمل والإمكان والحرية والاختيار، ولقد صدق الدكتور دراز في دفاعه عن الدين؛ إذ هو بهذا يخدم العلوم ويمهد لتقدمها ويفسح المجال أمامها في تغيير معالم الأشياء إلى أبعد مما تتصور العلوم الواقعية ذاتها، تلك التي هي بطبيعتها جبرية إلى أقصى حدود الجبر، تعيش يوماً بيوم ولا تؤمن إلا بعينيها، ولا ترى أكثر من طرف أنفها، ثم هو كشف في بساطة ويسر أن العلم البشري لا يستطيع إطفاء غريزة التدين بل سيزيد على إشعالها، وقد مر وقت طويل على تلك الصيحات التي نادت بأن فناء الديانات سيكون هو النهاية الحتمية لتقدم العلوم؛ لأن نتائج العلوم الحديثة رغم أنها تصيبنا بالدهشة والانبهار بيد أن جوانبها المختلفة تصب في جانب الاعتراف بحقيقة الغيب الذي هو في الوقت ذاته مفتاح إثبات وجود الديانات واستمرارها على مر التاريخ، وليس ذلك على حساب العلوم التجريبية، وإنما في إطار صلتها بالعلوم والثقافات المختلفة (الفلسفة، الأخلاق، الاجتماع..)، وتلك الصلة قديمة قدم الفطرة الإنسانية التي فطر الله عليها بني آدم، ومن ثم فتلك العلوم جميعاً لها صلة



بنسب مختلفة بالغيب عمومًا، وبالأديان خصوصًا، بتلك المسيرة التي تربط العلوم الدنيوية بالغيب على مر التاريخ ننفي به تراجع الأديان أمام جواد العلوم المتقدمة وكون الأديان تمثل دورًا بدائيًا تعدته البشرية الحديثة أو المعاصرة أمام التقدم الهائل للعلوم التكنولوجية الحديثة.

ونخلص من ذلك إلى أن الدين يعد عنصرًا رئيسًا، إن لم يكن في توجيه مسار العلوم وحسن استغلالها والاستفادة منها، فضلًا عن كونه هامًا في استمرار الأمم وبقائها رغم تعرضها لمحن كثيرة تؤدي بحياتها، ولذلك نجد الأمم الإلحادية تنهار حضارتها بسرعة لأنها اعتمدت على الشكل وحده متخيلة في المقابل عن المضمون، واعتمدت على الجسد ونسيت غذاء الروح، ومعلوم أن الإنسان هيكل بين جسد ينمو على الأرض ومن الأرض، وروح تتطلع إلى مُبدئها ومعيدها. فالنزعة إلى التدين لا تتعارض مع النزعة إلى التقدم، أو بعبارة أخرى ليس هناك صراع بين الدين والعلم كما كان الحال في أوربا، وليست هنالك مواجهة بينهما على حد تعبير وحيد الدين خان.

ونخلص من الكتاب إلى أن القرآن الكريم قد احتوى على تلك النظريات التي حاولت تفسير نشأة الدين قبل أربعة عشر قرنًا من الزمان تلك النظريات التي حقق بها مفكرو الغرب المحدثون ما بلغوه من صيت في القرن العشرين محاولين تجاوز تلك الفطر ونزعتها إلى التدين بتفسيرات مادية ملحدة، فكشف القرآن عن فطرة الخلق التي فطر الله الناس عليها من الإيمان بالغيب النسبي والمطلق على السواء، واعترف بتعدد النحل والملل التي سماها دينًا، وإن كانت من وضع البشر، ولكن الدين الحقيقي عند الله هو الإسلام.

وبذلك يكون كتاب الدين من الكتب المهمة التي تأسست عليها دراسات الأديان في مصر وخارجها.

oboi.kan.com

الكتاب التاسع  
فقه الزكاة  
دراسة مقارنة لأحكامها

oboi.kan.com

## الكتاب التاسع

### فقه الزكاة دراسة مقارنة لأحكامها

وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة

أ.د. يوسف القرضاوي

مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٥، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م

تحليل وعرض أ.د. نعمت مشهور

عند تسجيلي لرسالة الدكتوراه سنة ١٩٨٤م بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة وعنوانها «حول الدور الإنمائي والتوزيع للزكاة»، كان على تأصيل الجانب الفقهي والأسس الشرعية لهذه الفريضة المالية، بغية الوقوف على آثارها في مجال التنمية والتوزيع، على المستوى الشخصي والمستوى المجتمعي، فلم أجد مفراً من الرجوع إلى أمهات الكتب التي وجدت منسوبة يعلوها التراب في المكتبة الشرعية لكلية الحقوق بجامعة القاهرة، وقد كان أسلوبها غير معتاد لطالبة درست بلغة ومصطلحات عصرية لا تسمح لها باستجلاء هذه الأصول بسهولة وتعمل على الربط بينها.

هنا، كان لحصولي على كتاب «فقه الزكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة» تأثيراً سحريراً، حيث سمح لي بإعادة تنظيم ما قمت بجمعه من المصادر الأم، وتوضيح ما قد لبس عليه منه، فقد كان هذا الكتاب، المكون من جزأين، وبحق بمثابة مرجع علمي عصري في هذا الموضوع الإسلامي الخطير<sup>(١)</sup>، حيث شمل كل ما يتعلق بهذه الفريضة بصورة «مسلسلة منطقياً»<sup>(٢)</sup>، ما استوعب

(١) القرضاوي (يوسف): فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٥، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م. ص ١٧ -

١٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٨.

كل ما يتعلق بموضوع الزكاة، أحكامًا ومبادئ، وأهدافًا وآثارًا<sup>(١)</sup>.

إن كتاب فقه الزكاة كان أول كتاب عصري موسوعي قام بسد النقص في المكتبة الإسلامية الحديثة بمؤلف جاد عن الزكاة، وليس مجرد بحث، مهما كان كبيرًا، في موضوع هو من موضوعات العصر الحديث لأنه يمثل «ملتقى شعبتين من الشريعة الإسلامية وهما العبادة والسلوك الاجتماعي»<sup>(٢)</sup> مما جعل المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، الذي انعقد بالقاهرة في مارس ١٩٦٣، يقرر أن يكون هذا الموضوع محور نشاط المؤتمر في دورته المقبلة.

يتفرد هذا المؤلف، في كل جزئية منه، بكونه سباقًا إلى الجمع بين المصادر الأصلية والحاجة العصرية لإبراز هذه الفريضة الهامة من جميع جوانبه، وفي جميع تطبيقاتها، ويظهر ذلك من خلال مقدمة وتسعة أبواب وخاتمة، كما يلي:

**المقدمة:** بين المؤلف أهمية موضوعه منذ الصفحة الأولى، فقد أورد بالمقدمة إشارة إلى سبب أهمية الزكاة، وهى الركن المالي والاجتماعي من أركان الإسلام الخمسة، تذكر في باب العبادات باعتبارها شقيقة الصلاة، كما تعد في الحقيقة جزءًا من نظام الإسلام المالي والاجتماعي، مما جعلها تذكر في كتب السياسة الشرعية والمالية، ثم يذكر عناية علماء الإسلام ببيان أحكامها وأسرارها، كل في دائرة اختصاصه من: المفسرين لتلك الآيات المتعلقة بها، والمحدثين وشرّاح الحديث، من خلال الأحاديث الخاصة بها، في كل كتاب من كتب السنة المصنفة على أبواب الفقه، والفقهاء باعتبارها العبادة الثانية في الإسلام، فتذكر في أبواب العبادات عقب الصلاة استئنائيًا بالقرآن والسنة، وعلماء الفقه المالي والإداري في الإسلام كجزء من

(١) المرجع نفسه، ص ١٩.

(٢) المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، ص ٣١٤، القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، ص

النظام الإسلامي المالي والاجتماعي، ويوضح المؤلف أن هذا يوفر مادة غزيرة يحتاج إليها الباحث في الزكاة، ومصادرها موفرة، إلا أن الحاجة إلى تنسيق هذه المادة الغزيرة في مثل هذا البحث شديدة وماسة.

فقد أوضح المؤلف، من خلال موسوعته عن الزكاة، وفائدها بعدد من المقاصد الهامة، أدركها ببصيرته النافذة، وبينها في مقدمة الجزأين، كما يلي:

- تجميع ما تبعثر عن الموضوع في المصادر الأصلية، بين كتب الحديث والتفسير، وكتب الفقه على مختلف المذاهب، وكتب السياسة الشرعية والمالية، وغيرها من مصادر الثقافة الإسلامية، وعرضه عرضاً جديداً يعين على تصور حكم الإسلام فيه.

- محاولة تمحيص ما ورد في الموضوع من خلافات كثيرة، بغية الوصول إلى أرجح الآراء، وفق الأدلة الشرعية، وعلى ضوء حاجة المسلمين ومصلحتهم في هذا العصر، قدر ما يستطيعه جهد فردي محدود.

- محاولة إبداء الرأي فيما جد من مسائل وأحداث، متعلقة بالموضوع، لم يعرفها علماءنا السابقون، مما لا يسع الباحث الإسلامي المعاصر أن يغفله.

- تجلية حقيقة الزكاة باعتبارها ضريبة إسلامية، والموازنة بينها وبين الضرائب الحديثة، وبيان ما بينهما من مشابهات ومفارقات.

- بيان أهداف الزكاة وآثارها في حياة المجتمع المسلم، وحل مشكلاته كالفقر والتشرد والتسول، والكوارث ونحوها، وسبقها لما عرف في هذا العصر بالضمان الاجتماعي والتأمين الاجتماعي.

- تصحيح ما شاع من أفكار خاطئة حول الزكاة، يسبب سوء الفهم وسوء التطبيق معاً، أو بسبب الشبهات التي يثيرها خصوم الإسلام.

حوت المقدمة أيضًا على منهج البحث وخطته الذي يَبِّن فيه المؤلف الخطة التي سلكها في بحثه، وهي تشتمل على نقاط خمسة وهي:-

١ - تحديد المصادر وجمع المادة: من كتب التفسير بالرواية، أو بالرأي، وخاصة تفسير آيات الأحكام، وكتب الحديث، وكتب الفقه المذهبي والمقارن، وكتب الفقه المالي والإداري، وكتب وبحوث حديثة في النواحي المالية والاقتصادية والاجتماعية، وكتب مساعدة ككتب اللغة والتاريخ والتراجم ودوائر المعرفة والفهارس ونحوها، مع الالتزام بتحديد المصادر تحديدًا دقيقًا التزامًا بتعاليم السلف «إن من بركة القول أن يُسند إلى قائله».

٢ - تقسيم البحث وترتيب أبوابه: حيث جعله موضوعيًا، يضم كل ما يتعلق بهذه الفريضة الهامة من خلال أبواب تسعة وخاتمة، لم تقتصر فحسب على أحكام الزكاة التي شملت الأبواب الخمسة الأولى من بيان وجوبها، وعلى من تجب، ووعائها ومقاديرها، ومصارفها، وطرق أدائها والباب السابع لزكاة الفطر، وإنما امتدت في ثلاثة أبواب أخرى شملت أهداف الزكاة وآثارها بالنسبة للمعطى والآخذ والمجتمع ككل، والحقوق الأخرى الواجبة في المال بعد الزكاة، والزكاة والضريبة، وخاتمة ضمت تلخيصًا لحقيقة نظام الزكاة، وشهادات بعض الكتاب الأجانب والمسلمين عنها، وأثرها في تحقيق العدل والمساواة والتكافل بين أبناء المجتمع.

٣ - المقارنة والموازنة: وذلك بين الشريعة الإسلامية وغيرها من الشرائع القديمة والحديثة، وداخل المذاهب الإسلامية، لانتقاء أصح الآراء وأقواها دليلًا، ولا يقتصر ذلك على المذاهب الأربعة المتبوعة المعروفة، وإنما شمل المذاهب السنية والزيدية والإمامية.

٤ - التفسير والتحليل: اهتم المؤلف بتفسير الحكمة من وراء كل حكم شرعي



ساقه في بحثه، وهو كما يرى أمراً محموداً على كل حال، ولكنه يصبح في عصرنا أمراً لازماً لغلبة الأفكار المفسدة، والتيارات المضللة الوافدة من الشرق والغرب.

٥- التمهيص والترجيح: حرر المؤلف نفسه من ربة التمهيد والتقليد، فكان قارئاً فاحصاً محصّاً، باحثاً عن الحق، لا يبالي أين وجدته، ولا مع من وجدته، مع الالتزام بموقف وسط عدل، يرحب بكل جديد نافع، ويحرص على كل قديم صالح، وذلك دون تزم ولا تحلل، ولا يعتبر ذلك من قبيل التلفيق، كما يقال، وإنما هو إتباع للدليل حيثما ظهر، حيث لا يقيد العالم الباحث نفسه إلا بالنصوص الهادية من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

لقد تفرد المؤلف ببيان جملة القواعد الأصولية التي اتبعها في البحث لاختبار ما يتبناه من وجوه النظر، وترجيح ما يرجحه من الأحكام الخلافية، واستنباط ما يؤدي إليه اجتهاده من آراء جديدة أو كالجديدة، وقد حددها في قواعد أربعة هي:

١- الأخذ بعموم النصوص ما لم يخصها دليل: حيث يرى أن كثيراً من نصوص الدين قد جاءت بألفاظ عامة، ليتدرج في مفهومها أفراد وجزئيات كثيرة وهذا من جملة أسرار خلود هذا الدين، وصلاحيته لكل زمان ومكان.

٢- احترام الإجماع المتيقن: وهو الإجماع الذي لم يثبت فيه خلاف قط عند البعض، وهو واجب الإتيان، ولم يخالفه في حكم من الأحكام، ذلك أن اتفاق علماء الأمة جميعاً على حكم شرعي، خاصة في القرون الأولى، يدل دلالة واضحة على أنهم استندوا فيما أجمعوا عليه إلى اعتبار شرعي صحيح من نص أو مصلحة أو أمر محسوس، فينبغي احترام إجماعهم لتبقى مواضع الإجماع في الشريعة هي الضوابط التي تحفظ التوازن، وتمنع البلبلة والاضطراب الفكري. أما الإجماع المدعى، فلا حرج عند المؤلف على مخالفته لدليل يراه، لأنه في الواقع ليس بإجماع.

٣- أعمال القياس الصحيح: هو القياس الذي تتضح علته الجامعة بين الأصل والفرع، ولا يكون بينهما فارق ظاهر أو خفي، ولا يوجد له معارض معتبر، فكان واجب الأخذ به واعتباره دليلاً شرعياً لا مطعن فيه. ويرى المؤلف أن القياس في الزكاة لا اعتراض عليه، لأنها ليست عبادة محضة، بل هي حق معلوم، وضريبة مقررة، وجزء من النظام المالي والاجتماعي والاقتصادي للدولة، بجانب ما فيها من معنى العبادة، والعلة في تشريعها وأحكامها بصفة عامة معلومة واضحة، فلماذا لا يقاس عليها المنصوص عليه فيها ما يشبهه ويشاركه في العلة، وهو ما جعل المؤلف يقيس على الأجناس المأخوذة في زكاة الفطر، وفي زكاة الزروع والثمار، وقياس العمارة المؤجرة للسكن ونحوها على الأرض الزراعية، وقياس الرواتب والأجور على الأعطيات، وقياس القز والمنتجات الحيوانية كالألبان ونحوها على العسل.

٤- اعتبار المقاصد والمصالح: إن أحكام الشريعة شرعت، وفق تقرير المحققين من علماء الإسلام، لمصالح العباد في المعاش والمعاد، سواء أكانت هذه المصالح ضرورية أم حاجية أم تحسينية، والزكاة في الحقيقة جزء من نظام الدولة في الإسلام، فهي إلى حد كبير علاقة بين الدولة ورب المال، أو بينه وبين الفقير عند تخلى الدولة، ولكن ذلك لا يعنى إخضاع مقاديرها وأنصبتها للتغير والتحويل حسب الزمان والمكان والحال، إذا التزم المؤلف في ذلك بأمور ضبطها الشارع وحددها، وفرع منها، وأجمع المسلمون عليها في كافة الأعصار، فوجب الوقوف عند النصوص والإجماع في ذلك، حتى لا تمحى معالم الزكاة الشرعية وتتحول إلى ضريبة مدنية بحتة، كالضرائب التي تفرضها شتى الحكومات في مختلف الأقطار، وحتى يتم الالتزام بأحكام الزكاة الشرعية، يكون التغير في الفقه، فالشريعة وحى الله، والفقه والفتوى والقضاء عمل الناس.

أسلوب البحث: ألزم المؤلف نفسه بأن يكون أسلوب بحثه جامع بين السهولة

والدقة، متجنباً لوعورة العبارات التي يقتضيها البحث العلمي أحياناً، متميزاً في النقل عن الكتب القديمة ما كان أوضح بياناً، وأنصح عبارة، متصرفاً أحياناً قليلة في النقل مع المحافظة على المعنى.

لقد نجح المؤلف بالفعل في جعل مؤلفه هذا مرجعاً علمياً عصرياً، ملتزماً بأحكام الشريعة الصحيحة، ومواكباً لمتطلبات التغير في الزمان والمكان والأحوال والأشخاص.

يتميز المؤلف بتسلسل الأفكار، وتغطيتها بغزارة وعمق، ويتضح من خلال:-

#### **التمهيد: في معنى الزكاة والصدقة:**

يوضح معنى الزكاة لغة وشرعاً، وتفنيد ما زعمه المستشرق اليهودي المعروف شاخت في دائرة المعارف الإسلامية المترجمة من أن الرسول ﷺ أخذ استعمالها من اليهود، ثم يوضح معنى الصدقة، وكلمة الزكاة والصدقة في القرآن.

#### **الباب الأول: وجوب الزكاة ومنزلتها في الإسلام:**

يغطي هذا الباب وضع الطبقات الفقيرة والضعيفة في الحضارات القديمة، لبيان مدى معاناتهم، وحاجتهم إلى الرعاية ومعالجة مشكلتهم، وعناية الأديان الإسلامية بهم، ومحاولة التخفيف عنهم دون إجبار أو إلزام بذلك، وصولاً إلى عناية الإسلام بعلاج الفقر، ورعاية الفقراء وذوى الحاجة والضعف، وهى عناية غير مسبوقة في ديانة سماوية، ولا نظير لها في شريعة وضعية، سواء ما يتعلق بجانب التربية والتوجيه، وما يتعلق بجانب التشريع والتنظيم، وما يتعلق بجانب التطبيق والتنفيذ. وقد بين ذلك من خلال عناية القرآن منذ العهد المكّي بمشكلة الفقر، وأمر الفقراء، وجعل إطعام المسكين من لوازم الإيمان، والحض على رعايته، وجعل حقاً للسائل والمحروم والمسكين وابن السبيل، وفرض حق الزرع عند الحصاد، وإيتاء الزكاة في مكة كأسلوب يثنى على فاعليه ويذم تاركه.

تشجيع الزكاة في العهد المكي زكاة مطلقة من القيود والحدود، وموكولة إلى إيمان الأفراد وأريحيتهم، وشعورهم بواجب الأخوة، بالقليل أو الكثير من المال.

فرض الزكاة في العهد المدني بصورة محددة ومخصصة، حيث حدد الشارع الأموال التي يقوم على تنظيمها، وذلك من خلال القرآن المدني في سورة التوبة، وتأكيد السنة وبيانها لما أجمله القرآن، وتحديد لها لنصاب الزكاة ومقاديرها، كما بين القرآن والسنة منزلة الزكاة في الإسلام، وإنها ثلاثة دعائمه، وحذرت بشدة من منع الزكاة من خلال إبراز العذاب الأخروي والعقوبة الدنيوية لمن منع الزكاة، والعقوبة الشرعية لمانع الزكاة، مع واجب قتال الممتنعين عن أدائها، فإن جاحد الزكاة كافر.

ثم بين الفروق الأساسية بين الزكاة في الإسلام والبر، والزكاة في الأديان الأخرى، في عشرة أسباب تؤكد أن الزكاة في الإسلام نظام جديد متميز يغير ما جاءت به الديانات السابقة، كما أنها شيء آخر، يخالف الضرائب والمكوس.

أخيراً، بعد هذه الصحائف المشرقة عن طبيعة الزكاة ومكانتها في الإسلام، تعرض المؤلف للدعوى الظالمة المظلمة التي صدرت عن «شاخت» فيما كتبه عن مادة «الزكاة» في دائرة المعارف الإسلامية ط ١٠، ص ٣٥٨ بالترجمة العربية، وقام بالرد عليها وتفنيدها.

### الباب الثاني: على من تجب الزكاة؟ بينها المؤلف في مبحثين:

١ - لا تجب الزكاة على غير المسلم لارتباطها بالدين، الذي تعد شعيرة من شعائره الكبرى، وعبادة من عباداته الأربع، وركناً من أركانه الخمسة. كما بحث إمكانية أخذ مقدار الزكاة من غير المسلمين كضريبة، وانتهى إلى وجوب أن يظل كل من زكاة المسلمين وضريبة غير المسلمين متميزاً ومستقلاً، نظراً لطبيعة كل منهما وهدفه وأصل وجوبه.

٢- يبين فصل القول في الزكاة في مال الصبي والمجنون على اختلاف أقوال المؤيدين والمعارضين وأدلة كل منهما، وانتهى بعد الموازنة والترجيح، إلى تنفيذ أدلة المانعين للوجوب، ووجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون لتعلقها بالمال، على أن تكون فاضلة عن حاجته الأصلية، ويرى أن الأولى، كما قال بعض المالكية، أن تقضى بذلك محكمة شرعية، ليرفع حكمها الخلاف، ولا يتعرض الولي للمطالبة بغرامة أو تعويض بناء على مذهب الحنفية.

### الباب الثالث: الأموال التي تجب فيها الزكاة ومقادير الواجب فيها

أكد المؤلف أن هذا الباب هو عمدة أحكام الزكاة، وقد قام بتفصيله على عشرة فصول:

الفصل الأول: يبين المؤلف المال الذي تجب فيه الزكاة، مبتدئاً بتعريف معنى المال لغة وشرعاً، ثم شروط المال الذي تجب فيه الزكاة، وهي:-

١- الملك التام: مع بيان الحكمة في اعتبار هذا الشرط، ودليله، وفروعه وهي: المال الذي ليس له مالك معين، والأرض الموقوفة ونحوها، والمال الحرام لا زكاة فيه، وزكاة الدين والأقوال فيها، ومكافآت الموظفين ومدخراتهم.

٢- النماء: حكمة اشتراطه، ودليل هذا الشرط، وحكم المال المعجوز عن تنميته، مما يجعل كل مال نام وعاء للزكاة.

٣- بلوغ النصاب.

٤- الفضل عن الحوائج الأصلية: وأدلة هذا الشرط من القرآن والسنة.

٥- السلامة من الدين: على اختلاف الأدلة على ذلك، وشروط الدين الذي يمنع وجوب الزكاة.

٦- حولان الحول: والسر في اعتبار الحول لبعض الأموال، والدليل على

اشتراطه، وخلاف بعض الصحابة والتابعين حوله، والخلاف في المال المستفاد.  
 الفصل الثاني: زكاة الثروة الحيوانية، وقد بينها المؤلف من خلال مباحث عشرة،  
 كما يلي:

- ١- الشروط العامة لزكاة الأنعام: أن تبلغ النصاب، أن يحول عليها الحول، أن تكون سائمة، ألا تكون عاملة.
- ٢- زكاة الإبل: قد بينها في جدولين: الأول بين فيه نصاب الإبل، والقدر الواجب فيه حتى ١٢٠، والجدول الثاني لما زاد عن مائة وعشرين، مؤيداً ذلك بالأدلة الشرعية وأقوال الفقهاء، ومبيناً اختلافهم فيما بعد المائة والعشرين، وسببه مع إيضاح ذلك بجدول جديد، وانتهاءً بتفسير الخلاف الطفيف بين كتب الزكاة.
- ٣- زكاة البقر: بين نصابها وما يجب فيها، والأقوال في ذلك والأدلة عليه، مع تعقيب وترجيح.
- ٤- زكاة الغنم: قد بين المقدار الواجب فيها من خلال جدول، أوضح سبب كون الواجب في الغنم الكثيرة.
- ٥- توضيح لما إذا كان في صغار المواشي زكاة.
- ٦- ما يؤخذ في زكاة الأنعام.
- ٧- تأثير الخلطة في زكاة الأنعام.
- ٨- زكاة الخيل: حيث بين أنه لا زكاة في خيل الركوب والحمل ولا العلوفة، وأدلة الجمهور على ذلك، بينما خيل التجارة فيها الزكاة، والنصاب والمقدار الواجب منذ أبي حنيفة، ثم تعقيب وترجيح.
- ٩- الحيوانات السائمة غير الخيل.
- ١٠- مبحث خاص لبيان سبب الإطالة في الحديث عن زكاة الثروة الحيوانية.

### الفصل الثالث: زكاة الذهب والفضة، وقد بينها في مبحثين، كما يلي:

١ - زكاة النقود: وما يعتبر لها من شروط، فبين فيها وظيفة النقود وأطوارها، والنقود المتداولة في عصر البعثة المحمدية، مع مناقشة حول من يرى أن يزداد هذا المقدار في عصرنا، ونصاب النقود مع بيان مقدار الدرهم والدينار الشرعيين، وانتهى إلى تحديد النصاب في عصرنا بالذهب، كما ناقش النقود الورقية وزكاتها، وشروط وجوب الزكاة فيها وهى بلوغ النصاب، وحولان الحول، والفراغ من الدين، والفضل عن الحاجة الأصلية.

٢ - زكاة الحلي والأواني والتحف الذهبية والفضية: وما فيها من خلاف وتفصيل، وبين فيها وجوب الزكاة في أواني الذهب والفضة وتحفهما وحلى الرجال المحرم، وعدم وجوب الزكاة في حلى اللآلئ والجواهر للنساء، أما حلى النساء من الذهب والفضة فقد ناقش أدلة الفريقين، وانتهى إلى عدم وجوب الزكاة في حلى النساء إلا ما اتخذ منه كنزاً، أو ما جاوز المعتاد منه.

### الفصل الرابع: زكاة الثروة التجارية، وقد بينها من خلال مباحث أربعة، كما

يلي:-

١ - أدلة وجوب زكاة التجارة.

٢ - شبهات المخالفين من الظاهرية والإمامية والرد عليهما.

٣ - شروط الزكاة في مال التجارة.

٤ - كيفية تزكية التاجر لثروته التجارية: حيث فرق بين التاجر المحتكر والتاجر المدير، وعدم تزكية القروض الثابتة.

### الفصل الخامس: زكاة الثروة الزراعية، وقد بينها في مباحث تسعة، كما يلي:-

١ - أدلة وجوب الزكاة في الزروع والثمار.

٢- الحاصلات الزراعية التي تجب فيها الزكاة على المذاهب الأربعة، مع تعقيب وترجيح.

٣- اعتبار النصاب في زكاة الزروع والشمار وما يتعلق به، وبيان اختلاف أهل العراق والحجاز في الصالح، وصولاً إلى تحديد نصاب الحبوب والشمار بالمقاييس العصرية، ونصاب غير المكيلات.

٤- مقدار الواجب وتفاوته: بين العُشر ونصف العُشر.

٥- تقدير الواجب بالحرص وبيان وقته. وما يتعلق به.

٦- ما يترك لأصحاب الزرع والثمر.

٧- اقتطاع الديون والنفقات وتزكية الباقي.

٨- زكاة الأرض المستأجرة.

٩- اجتماع العشر والخراج.

الفصل السادس: زكاة العسل والمنتجات الحيوانية، وقد بينه في مباحث أربعة،

كما يلي:

١- زكاة العسل: بين الموجبين والمنعنين مع بيان أدلة كل فريق، وترجيح

وجوب الزكاة في العسل.

٢- مقدار الواجب في العسل.

٣- نصاب العسل.

٤- المنتجات الحيوانية: كالقز والألبان ونحوهما.

الفصل السابع: زكاة الثروة المعدنية والبحرية، وقد بينه في تمهيد ومباحث

سبعة، كما يلي:-

تمهيد: في بيان معنى المعدن والكنز والركاز.



- ١ - الكنوز المدفونة وما يجب فيها.
- ٢ - المعدن ووجوب الحق فيه.
- ٣ - مقدار الواجب في المعدن: الخمس أو ربع العشر مع بيان أدلة كل فريق، ومذهب من يجعل الواجب على قدر المؤنة.
- ٤ - نصاب المعدن ومتى يعتبر.
- ٥ - هل يشترط حول للمعدن، أظهر الأقوال أنه لا يعتبر فيه حول كالزراع.
- ٦ - مصرف ما يؤخذ من المعدن.
- ٧ - في مستخرجات البحر من لؤلؤ وعنبر ونحوهما، وما يجب في السمك.

**الفصل الثامن: زكاة المستغلات: العمارات والمصانع ونحوهما، وقد بينها المؤلف في مباحث ثلاثة، كما يلي:**

- ١ - زكاة المستغلات بين المضيقين والموسعين، ووجهة كل فريق، مع الرد على أدلة المضيقين.
- ٢ - كيفية تزكية العمارات والمصانع ونحوهما، وذلك من خلال بيان اتجاهين قديمين، أن تُقَوِّم وتزكى زكاة التجارة، أو أن تزكى الغلة عند قبضها زكاة النقود، مع إضافة رأى معاصر أن تزكى الغلة زكاة الزرع والثمر، مع مناقشة وترجيح.
- ٣ - نصاب الزكاة في العمارات ونحوها، والمدة التي يعتبر فيها النصاب، ورفع النفقات والديون من الإيراد، وإعفاء الحد الأدنى للمعيشة.

**الفصل التاسع: زكاة كسب العمل والمهن الحرة، وقد بينها المؤلف في مباحث ثلاثة:-**

- ١ - التكييف الفقهي لكسب العمل والمهن الحرة، ورأى الفقهاء في زكاته

قديمًا وحديثًا، مع بيان الراجع.

٢- نصاب كسب العمل والمهن الحرة ومقداره وكيف يعتبر.

٣- مقدار الواجب في كسب العمل ونحوه كوسط.

### الفصل العاشر: زكاة الأسهم والسندات

الفرقة بين الأسهم والسندات، وكيفية تزكية الأسهم.

### الباب الرابع: مصارف الزكاة

بدأ الباب بتمهيد يبين عناية القرآن بمصارف الزكاة وسر هذه العناية، ثم فصل

الباب على تسعة فصول كما يلي:

**الفصل الأول: الفقراء والمساكين:** تحديد الفقير والمساكين على المذهب

الأربعة، وبيان أنه لا يعطى من سهم الفقراء والمساكين غنى ولا فقير قادر على

الكسب، ولا متفرغ للعبادة، بينما يأخذ من الزكاة المتفرغ للعلم، والمستورون

المتعففون، مع بيان الاتجاهين في مقدار ما يعطى الفقير والمساكين، واعتبار الزواج

وكتب العلم من الكفاية، مع بيان الراجع.

**الفصل الثاني: العاملون عليها:** أو الجهاز الإداري والمالي للزكاة، ومهمة

العاملين على الزكاة في إدارتين لتحصيل وتوزيع الزكاة، وشروط العاملين على

الزكاة، ومقدار ما يعطى لهم، والتوجيهات النبوية بالحرص على أموال الزكاة،

والفرق بالمولين، والدعاء لأصحاب الأموال.

**الفصل الثالث: المؤلفات قلوبهم:** دلالة وأقسام هذا المصرف، مع التأكيد على

عدم سقوط هذا السهم وبيان الحاجة إليه في عصرنا، ومجالاتها.

**الفصل الرابع: في الرقاب:** بيان سبب استخدام (في) بدلاً من (اللام)، ثم بيان

معنى الرقاب، وبيان سبق الإسلام إلى تصفية نظام الرقيق، واتساع هذا المصرف لفك

الأسير المسلم، ومساعدة الشعوب المستعمرة على التحرر، وهو رأى السيد رشيد رضا والشيخ شلتوت، بينما كان المؤلف يذهب إلى اتساع سهم (سبيل الله) لذلك.

**الفصل الخامس: الغارمون:** بيان نوعى الغارمين، وشروط إعطاء كل منهما، وجواز قضاء دين الميت من الزكاة، وتقديم القروض الحسنة من هذا المصرف.

**الفصل السادس: في سبيل الله:** بيان المقصود بهذا المصرف عند المذاهب الأربعة، وما اتفق عليه بينهم في هذا المصرف، بل وبيان الموسعين في معنى سبيل الله مثل ما نقله عن بعض الفقهاء، وما نسب إلى أنس والحسن، وما جاء في كتب الإمامية الجعفرية، والزيدية، وصاحب الروضة الندية، وآراء المحدثين كالقاسمي والسيد رشيد رضا والشيخ شلتوت وفتوى الشيخ حسنين مخلوف مع بيان الراجح استنادًا إلى سبيل الله في القرآن، ومعناها مقرونة بالإنفاق، وفي آية مصارف الزكاة، ومصرف هذا السهم في عصرنا حيث ليس كل قتال هو في سبيل الله، وإنما يكون القتال الذي هو السعي لإعادة حكم الإسلام، وذلك بصور متنوعة للجهاد الإسلامي في عصرنا.

**الفصل السابع: ابن السبيل:** تعريف ابن السبيل، وعناية القرآن به، وحكمة هذه العناية كلون من التكافل الاجتماعي الذي لا نظير له في الأمم والأنظمة، وشروط إعطاء ابن السبيل من مال الزكاة، ومقدار ما يعطى، والصور الواقعة في عصرنا لابن السبيل من: المنقطع عن ماله، والمشردين اللاجئين، ومن له مال لا يقدر عليه ولو في بلده، والمسافرين لمصلحة، والمحرومين من المأوى، واللقطاء.

**الفصل الثامن: مباحث متفرقة حول أصناف المستحقين.**

مذاهب الفقهاء في استيعاب الأصناف والرأى الراجح لكيفية التوزيع على الأصناف.

الفصل التاسع: الأصناف الذين لا تصرف لهم الزكاة، وهم خمسة أنواع كما

يلي:-

- ١- الأغنياء.
- ٢- الأقوياء المتكسبون.
- ٣- غير المسلم كالملاحد والمرتد والمحارب للإسلام، مع بيان الرأي الراجح في إعطاء الفاسق والفرق المخالفة من أهل الإسلام من الزكاة.
- ٤- هل تدفع الزكاة إلى الزوج والوالدين والأقارب: لا يجوز الصرف إلى الزوجة من الزكاة، ولكن يجوز أن تدفع الزوجة زكاتها إلى زوجها الفقير، وبيان الراجح في إعطاء الزكاة للأقارب.
- ٥- آل محمد ﷺ: وبيان المراد بآل، ونوع الصدقة التي لا تحل لهم، مع بيان الرأي الراجح في ذلك.
- ٦- الخطأ في مصرف الزكاة، فيه اختلاف بين الفقهاء، وقد بين المؤلف الرأي الراجح فيمن يأخذ الزكاة ويعلم أنه ليس من أهلها، وفي الإمام إذا أخطأ مصرف الزكاة.

#### الباب الخامس: طريقة أداء الزكاة

بينها المؤلف في فصول ستة كما يلي:

**الفصل الأول: علاقة الدولة بالزكاة:** إن الدولة مسئولة عن شئون الزكاة استنادًا إلى الأدلة الشرعية والسنة العملية للنبي والخلفاء الراشدين، ولهذا التشريع أسرار عدة يجعل أن الأساس في النظام الإسلامي أن يكون للزكاة ميزانية خاصة، وحصيلة قائمة بذاتها، ينفق منها على مصارفها الخاصة المحددة وذلك في بيت مال الزكاة، ولقد قسم الفقهاء الأموال إلى ظاهرة وباطنة، والأولى اتفقوا على أن ولاية جبايتها

وتفريقها على مستحقيها لولى أمر المسلمين، أما الباطنة فقد اختلفت فيها أقوال المذاهب الأربعة والزيدية والإباضية، ورأى الشعبي والباقر وأبى رزين والأوزاعي وأبى عبيد، وكذلك أقوال الفقهاء فيمن كتم الزكاة أو امتنع عنها، أو ادعى أدائها، والإجماع على تأديب الممتنع، وأخذها منه قهراً، وبيان الراجح فيه، وكذلك آراء المجوزين والمنعنين لدفع الزكاة إلى السلطان الجائر، واشتراط التزامه بالإسلام.

**الفصل الثاني: مكانة النية في الزكاة:** اشتراطها، والمراد بها، والنية في حالة أخذ السلطان للزكاة، ووقت النية في الزكاة، وترجيح التيسير بالإجزاء والقبول، والقول بأن تكون عنده نية عامة بإخراج زكاته.

**الفصل الثالث: دفع القيمة في الزكاة:** اختلاف الفقهاء في دفع القيمة، وسبب الخلاف، وأدلة الفريقين مع الترجيح بأن الحاجة والمصلحة في عصرنا تقتضى جواز أخذ القيمة، ما لم يكن في ذلك ضرر بالفقراء أو أرباب المال.

**الفصل الرابع: نقل الزكاة إلى غير بلد المال:** فيه جواز نقل الزكاة من بلد إذا استغنى أهله إجماعاً، وجواز النقل باجتهاد الإمام، وجواز نقل الأفراد زكاتهم لحاجة ومصلحة.

**الفصل الخامس: تعجيل الزكاة وتأخيرها:** وجوب الزكاة على الفور، وبين جواز تقديمها بين المنعنين والمجوزين، وجواز تأخير الزكاة، وتأخيرها لغير حاجة، وهل تسقط الزكاة بالتقادم أو بالموت، بل الزكاة دين له منزلة على سائر الديون.

**الفصل السادس: مباحث متفرقة حول أداء الزكاة:** اختلاف الفقهاء حول جواز الاحتيال لإسقاط الزكاة عمن وجبت عليه، وهو لا يصح إلا إذا قصد بالحيلة وجه الله تعالى، ومطابقة مقاصد الشرع، والميل عن الحرام. ثم بيان ما يقوله آخذ الزكاة ومعطيها، والتوكيل في إخراج الزكاة، وإخبار الفقير بأنها زكاة، وجواز حساب إسقاط الدين عن المعسر من الزكاة، مع عدم الاسترسال في ذلك.

## الباب السادس: أهداف الزكاة وآثارها في حياة الفرد والمجتمع

فيه فصلان كما يلي:

### الفصل الأول: أهداف الزكاة وآثارها في حياة الفرد، وفيه مبحثان كما يلي:

١ - هدف الزكاة وآثارها في المعطى: تطهير من الشح، وتدريب على الإنفاق والبذل، وتخلق بأخلاق الله، وشكر لنعمة الله، وعلاج للقلب من حب الدنيا، وتنمية لشخصية الغنى، ومجلبة للمحبة، ومطهرة للمال، وغير مطهرة للمال الحرام، ونماء للمال.

٢ - هدف الزكاة وآثارها في الآخذ: تحرير لآخذها من ذي الحاجة، وتطهير من الحسد والبغضاء.

### الفصل الثاني: أهداف الزكاة وآثارها في حياة المجتمع:

الزكاة جزء من نظام التكافل الاجتماعي في الإسلام، وأول تشريع منظم في سبيل ضمان اجتماعي لا يعتمد على الصدقات الفردية التطوعية، كما أن لها جانبها الاقتصادي (وأن كان شديد الإيجاز على سعته وتشعبه وآثاره المباشرة وغير المباشرة على كل المتغيرات الاقتصادية)، كذلك للزكاة أثر إيجابي عميق على المقومات الروحية للأمة. وفي هذا الصدد ناقش المؤلف مشاكل عدة: مشكلة الفوارق ومشكلة التسول، ومشكلة الشحناء وفساد ذات البين، ومشكلة الكوارث، ومشكلة العزوبة، ومشكلة التشرد، وبين الأثر الإيجابي للزكاة وكونها علاجاً فذاً لكل هذه المشكلات التي تعاني منها المجتمعات المعاصرة بصورة متزايدة.

## الباب السابع: زكاة الفطر يقوم المؤلف بمناقشتها من خلال فصول خمسة كما يلي:

### الفصل الأول: معنى زكاة الفطر وحكمها وحكمتها ووجوبها.

### الفصل الثاني: على من تجب زكاة الفطر، وعمن لا تجب: فهي تجب على كل حر

وعبد، ذكر وأثنى، صغير وكبير، فقير وغنى، ولا يشترط لها الجمهور نصاباً، ولا

يمنع الدين المؤجل من تأديتها.

**الفصل الثالث: مقدار الواجب ومم يكون:** تعددت أقوال الفقهاء، والرأي الراجح أن يخرج الرجل أربعة أمداد، وهى ملء كفى الرجل المعتدل، وأربع حفنات على هذه الطريقة تساوى صاعاً، ومن تطوع خيراً فهو خير له، وقد اشترطوا لذلك أجناساً بعينها، إلا أن إخراج القيمة قد يكون فيه انتفاع أسرة الفقير كلها، وعدم الإضرار بأرباب المال.

**الفصل الرابع: وقت الوجوب والإخراج:** تجب بطلوع الفجر من يوم العيد، ويجوز إخراجها من بعد نصف الشهر تيسيراً على الناس.

**الفصل الخامس: لمن تصرف زكاة الفطر:** تصرف زكاة الفطر لفقراء المسلمين من البلد، ولا يجوز دفعها لمن لا يجوز دفع زكاة المال إليه، ومن كان كافراً معاد للإسلام، أو كان مرتدّاً، أو فاسقاً يتحدى المسلمين بفسقه، أو غنى بهاله أو كسبه، أو متبطل قادر على الكسب ولا يعمل، أو لوالد، أو لولد، أو لزوج.

### الباب الثامن: أفي المال حق سوى الزكاة؟

بينه المؤلف في فصول ثلاثة:-

**الفصل الأول:** رأى من نفى أن في المال حق سوى الزكاة، والأحاديث التي احتج بها النافون، وموقفهم من النصوص المعارضة.

**الفصل الثاني:** رأى القائلين بأن في المال حق سوى الزكاة: وأدلتهم آية البر وإيتاء المال على حبه، وحق الزرع عند الحصاد، وحقوق الأنعام والخيول، وحق الضيف، وحق الماعون، ووجوب التكافل بين المسلمين، ودفاع ابن حزم عن هذا المذهب وأدلته من القرآن والحديث والآثار.

**الفصل الثالث:** تحرير موضع النزاع بين الفريقين والترجيح أن الزكاة هي الحق

الدوري المحدد الثابت في المال، والواجب على الأعيان بصفة خاصة، أما الحقوق الأخرى فهي طارئة وغير ثابتة ثبوت الزكاة، وغير مقدرة بمقدار معلوم، كمقادير الزكاة، فهي تختلف باختلاف الأحوال والحاجات، وتتغير بتغير العصور والبيئات والملاسات.

### الباب التاسع: الزكاة والضريبة

يقدم فيها المؤلف دراسة موازنة أو مقارنة بين الزكاة، كما شرعها الإسلام، وبين الضريبة الوضعية، كما تمخضت عنها الأفكار والأنظمة المالية الحديثة، ويبين المؤلف ذلك من خلال ثمانية فصول، كما يلي:-

**الفصل الأول: حقيقة الضريبة وحقيقة الزكاة:** أوجه الاتفاق بين الضريبة والزكاة وأوجه الاختلاف بينهما، وهي عديدة: في الاسم والعنوان، في الماهية والوجهة، في تحديد الأنصبة والمقادير، في الثبات والدوام، في المصرف، في العلاقة بالسلطة، في الأهداف والمقاصد، في الأساس النظري لغرض كل منهما، وانتهى إلى أن الزكاة عبادة وفريضة معاً.

**الفصل الثاني: الأساس النظري لفرض الضريبة وفرض الزكاة:** وهو الأساس القانوني لفرض الضريبة من خلال النظرية التعاقدية، ونظرية سيادة الدولة، وأساس فرض الزكاة من خلال النظرية العامة للتكليف، ونظرية الاستخلاف، ونظرية التكافل بين الفرد والمجتمع، ونظرية الإخاء بين المسلمين.

**الفصل الثالث: وعاء الضريبة ووعاء الزكاة، وتنقسم الضرائب إلى: ضرائب على رأس المال، وعلى الدخل والإيراد، وعلى الأشخاص، وعلى الاستهلاك، ولم يعرف الإسلام في باب الزكاة ضرائب الاستهلاك هذه، وقد ناقش المؤلف الأنواع الثلاثة الأولى مع مقارنتها بما يماثلها من زكوات، من خلال مباحث ثلاثة كما يلي:-**

١ - الزكاة في رأس المال: بين المؤلف أن في الزكاة مزايا ضريبة رأس المال دون



عيوبها، كما سبق الإسلام بمراعاة مزايا فرض الضريبة على رأس المال في الزكاة.

٢- الزكاة في الدخل والإيراد: بين المؤلف معنى الدخل بأنه: الثروة الجديدة التي تفيض من مصدر معلوم قابل للثبات، وأوضح زكاة الدخل في شريعة الإسلام على الدخل الناشئ من الاستغلال الزراعي، ومن أجرة الأرض الزراعية، ومن استغلال الممتلكات كالعمارات والسيارات، ومن كسب العمل والمهن الحرة.

٣- الزكاة الواجبة على الأشخاص: بين المؤلف مزايا وعيوب الضريبة على الأشخاص، وأوضح مزايا زكاة الفطر كضريبة على الأشخاص.

#### الفصل الرابع: مبادئ العدالة بين الضريبة والزكاة.

سبق الإسلام برعاية مبدأ العدالة في فريضة الزكاة رعاية فائقة، قبل أن يظهر آدم سميث وغيره بأكثر من ألف عام، ولقد أوضح المؤلف ذلك في مباحث أربعة، كما يلي:-

١- في العدالة: تتضح في التسوية في وجوب الزكاة، وفي إعفاء ما دون النصاب وفي منع ازدواج الزكاة، وفي اختلاف مقدار الزكاة باختلاف الجهد، وفي مراعاة الظروف الشخصية لدافع الزكاة، وفي العدالة في التطبيق.

٢- في اليقين: تتجلى قاعدة اليقين بأجلى صورة في فريضة الزكاة، حيث فرضها الحق سبحانه في كتابه، وحدد مقاديرها على لسان رسول الله ﷺ، وترك لنا الأئمة في توضيحها ثروة فقهية ضخمة، وأصبح على كل مسلم أن يتعلم أحكامها باعتبارها جزءاً من دينه، وهى فريضة ثابتة غير قابلة لكثرة التحويل والتبديل، كالضرائب المدنية الأخرى.

٣- في الملاءمة: هي رعاية الممولين والرفق بهم، حتى يؤدوا الضريبة طيبة بها أنفسهم، غير شاكين ولا متبرمين من تعسف أو إرهاق، وقد أعطى الشارع لهذا

الجانب عناية كبيرة.

٤ - في الاقتصاد: أمر الإسلام، بصفة عامة، بالاعتدال والاقتصاد، وكان في توجيهه في المال العام، كمال الزكاة، أشد حرصاً، وقد شدد الرسول ﷺ على جباة الزكاة والعاملين عليها بعدم قبول أي هدايا، فكانوا لا يكلفون الدولة إلا ما يأخذونه من أجر يكفيهم بغير وكس ولا شطط، فلا يعطون أكثر من الثمن، لأن لهم سهماً من ثمانية حددها القرآن، فلا يزدون عليها.

#### الفصل الخامس: النسبية والتصاعد بين الضريبة والزكاة:

الضريبة تصاعدية ونسبية، أما الزكاة فهي ضريبة نسبية لا تأخذ بمبدأ التصاعد.

#### الفصل السادس: ضمانات الضريبة و ضمانات الزكاة:

إن التهرب من الضريبة واقع له أسبابه وأساليبه المعروفة، كما أنه له مقداره، لذا يتم مكافحة التهرب الضريبي وتقرير ضمانات لدفع الضريبة، أما الزكاة فإن لها ضمانات في شريعة الإسلام هي: ضمانات دينية وخلقية، ضمانات قانونية وتنظيمية، بالإضافة إلى الأمر بمعاونة الجباة وعدم إخفاء شيء عنهم، وإبطال الاحتيال لإسقاط الزكاة، وتقرير عقوبات مالية وجنائية على الممتنع عن أداء الزكاة كاملة.

#### الفصل السابع: هل تفرض الضرائب مع الزكاة،

درس المؤلف هذه المسألة في مباحث ثلاثة كما يلي:

١ - الأدلة على جواز فرض الضرائب، هي: أن التضامن الاجتماعي فريضة، وأن مصارف الزكاة محدودة ونفقات الدولة كثيرة، وأنها من قواعد الشريعة الكلية كمرعاة المصالح وأن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، وأن تفويت أدنى المصلحتين تحصيل لأعلاهما، وأنه يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام، وأن الجهاد بالمال وما يتطلبه من نفقات هائلة هو واجب آخر غير فريضة الزكاة، وأن

الغرم بالغنم.

٢- الشروط التي تجب رعايتها في الضرائب: أولها، الحاجة الحقيقة إلى المال ولا مورد آخر، ثانيها، توزيع أعباء الضرائب بالعدل، وأن تتفق في مصالح الأمة لا في المقاهي والشهوات، وضرورة موافقة أهل الشورى والرأي في الأمة.

٣- شبهات المانعين لفرض الضرائب: أولها أن لاحق في المال سوى الزكاة، وثانيها احترام الملكية الشخصية، وثالثها الأحاديث الواردة بدم المكس ومنع العشور والرد عليها، إلا أن فقهاء المذاهب الأربعة يميزون الضرائب العادلة.

### الفصل الثامن: هلي تغنى الضرائب عن الزكاة ؟

هو سؤال يتردد بين الناس لكثرة ما يدفعونه للحكومة من الضرائب النسبية والتصاعدية بمقادير قد تفوق مقادير الزكاة المفروضة من الشريعة أضعافاً مضاعفة، إلا أن ذلك لا يغنى عن الزكاة لوجوب أداء المسلم لها باسمها، وبنيتها الخاصة، وبمقاديرها المخصصة، وفي مصارفها المحددة.

الخاتمة: الزكاة الإسلامية نظام جديد فريد حيث إنه نظام مالي اقتصادي، ونظام اجتماعي، ونظام سياسي، ونظام خلقي، ونظام ديني شهد له الأجانب، ووجدوا فيه حل المشكلتين اللتين تشغلان العالم الفوضوية، ومبادئ الاشتراكية الجميلة، ويكون في الالتزام بأداء الزكاة وسيلة كافية لإعادة مجد الإسلام، واستفادة مجتمع المسلمين الفريد.

### فهارس الكتاب:

تميز الكتاب بوجود فهرس لكل من الأعلام والآيات والأحاديث والمراجع والتصويبات، والموضوعات الثلاثة الأولى منها منظمة أبجدياً، وقد تميز فهرس المراجع بتقسيمه إلى :-

١ - القرآن وتفسيره وعلومه.

- ٢- الحديث وشروحه وعلومه ورجاله.
- ٣- الفقه: الحنفي / المالكي / الشافعي / الحنبلي / الظاهري / الزيدي / الإمام الجعفري / المالي والإداري الإسلامي / الفقه العام.
- ٤- أصول الفقه وقوائمه.
- ٥- الدراسات الإسلامية العامة.
- ٦- علم المالية العامة والضرائب.
- ٧- الدراسات الاجتماعية.
- ٨- السيرة والتاريخ والتراجم.
- ٩- اللغة.
- ١٠- متنوعات .

\*\*\*\*\*

الكتاب الرابع  
الإسلام عقيدة وشريعة

oboi.kan.com

## الكتاب الرابع

### الإسلام عقيدة وشريعة

تأليف الإمام الأكبر: محمود شلتوت

تحليل وعرض أ.د. سليمان الخطيب

يتضمّن الدين المفاهيم المرتبطة بأصل الإنسان وجوهره ومصدر الكون وطبيعته، وكذلك التوجّه الإيمانيّ والعقائدي، فله أيضًا أثره العملي في توجيه السلوك الفرديّ والاجتماعيّ، وفي تكييف النظم والمؤسسات، وفي تحديد الفضائل والأخلاق والقيم فهو بوجهيه الإيماني (العقيدة) وكذا العملي السلوكي (الشريعة) مرآة صالحة تعكس لنا مفاهيم المجتمع وصورته العامّة، لذا فإنّ اعتماد الأسس التي ينطلق منها الكيان الحضاري كما يهدف إلى تحقيقها، لا يمكن أن يتأتّى في غياب العمل العقائديّ والدينيّ الذي يشكّل في حقيقة الأمر الأساس الجوهريّ لبناء المجتمع وتقدّمه.

والإيمان (العقيدة) هو الذي يعطي المجتمع الإسلاميّ هويّته، وهو الذي يطبع كل ما يدخل إليه من عناصر فيزنه بميزان الحقّ سبحانه وتعالى، فتخرج من عبورها خلال العقيدة الإسلامية متجانسة مع كل ما حولها.

وفي طبيعة المفهوم الإسلامي للمجتمع، لا يوجد إيمان عبارة عن مشاعر في الوجدان، أو تصوّرات في الذهن، لا ترجمة لها في واقع الحياة، وليس هناك إيمان هو مجرد مشاعر تعبديّة ليس معها عمل يكيف منهج الحياة كلّ، ويخضعه لشريعة الله، لأنّ المسلم مطالب بأداء شهادة لهذا الدين وبكلّ تكاليفها في النفس والجهد والمال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

وقد تلقى محمد عن ربه الأصل الجامع للإسلام في عقائده وتشريعه، وهو القرآن الكريم، وهو مصدر التعاليم الأساسية للإسلام، ومن خلاله عرف أن الإسلام له شعبتان أساسيتان، لا يتحقق معناه إلا إذا أخذت الشعبتان حظهما من التحقق والوجود، من عقل الإنسان وقلبه وحياته، وهاتان الشعبتان هما العقيدة والشرعية.

أ - العقيدة: والعقيدة هي الجانب النظري الذي يُطلب الإيمان به أولاً وقبل كل شيء إيماناً لا يرق إليه شك ولا تؤثر فيه شبهة ومن طبيعتها: تضافر النصوص الواضحة على تقريرها وإجماع المسلمين عليها. وهي أول ما دعا إليه الرسول، وطلب من الناس الإيمان به في كل مرحلة من مراحل الدعوة، وهي دعوة كل رسول جاء من قبل الله، كما دلّ على ذلك القرآن في حديثه عن الأنبياء والمرسلين.

ب - الشريعة: والشريعة هي النظم التي شرعها الله أو شرع أصولها، ليأخذ الإنسان بها نفسه في علاقته بربه وعلاقته بأخيه المسلم، وعلاقته بأخيه الإنسان، وبالكون والحياة.

وفي تعبير القرآن الكريم: عبّر عنها «بالإيمان» وعن الشريعة «بالعمل الصالح» وجاء ذلك في كثير من آياته الصريحة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ۖ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ۖ﴾ [الكهف: ١٠٧، ١٠٨]، وفي قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۝﴾ [العصر: ١-٣].

والعقيدة في الإسلام هي الأصل، الذي تُبنى عليه الشريعة، والشريعة أثر تستتبعه العقيدة، ومن ثم فلا وجود للشريعة في الإسلام إلا بوجود العقيدة، كما لا ازدهار للشريعة إلا في ظل العقيدة.



وإذا فالإسلام يحتم تعانق الشريعة والعقيدة، بحيث لا تنفرد إحداها عن الأخرى، على أن تكون العقيدة أصلاً يدفع إلى الشريعة، والشريعة تلبية لانفعال القلب بالعقيدة، وقد كان هذا التعلّق طريق النجاة والفوز، بما أعدّ الله لعباده المؤمنين. وعليه فمن آمن بالعقيدة، وألغى الشريعة، أو أخذ بالشريعة وأهدر العقيدة، لا يكون مسلماً عند الله، ولا سالكاً في حكم الإسلام سبيل النجاة.

والإسلام يستوي فيه - بالنظر إلى عقيدته وشريعته - جميع بني الإنسان، تطالب به جميع الأجناس والطوائف، دون نظر إلى ما بينهم من فروق شخصيّة، كذكورة وأنوثة، وبياض وسواد، أو فروق اجتماعية كتراسة ومرءوسية، وحاكمية ومحكومية، وغنى وفقر، ودرجات القرب من الله تتبع درجات القوّة في الإيمان، والاستقامة على الشريعة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

وقد تضمّن هذا أن الإسلام يرى أن مسؤوليّة المرأة من الوجهة الدينية كمسؤوليّة الرجل سواء بسواء، يكلف بالعقيدة، وتكلف هي أيضاً بالعقيدة، ويطلب بالعمل الصالح.

#### العقائد الأساسية في الإسلام التي طلب الإسلام الإيمان بها:

أولاً: وجود الله ووحدانيته وتفرّده بالخلق والتدبير والتصرّف، وتنزهه عن المشاركة في العزّة والسلطان، والمماثلة في الذات والصفات، وتفرّده باستحقاق العبادة والتقديس، والاتجاه إليه بالاستعانة والخضوع، فلا خالق غيره، ومدبّر غيره، ولا يماثله مما سواه شيء، ولا يشاركه في سلطانه وعزّته شيء، ولا تخضع القلوب وتتجه إلى شيء سواه ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا شَيْءٌ ۝ يُولَدُ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١-٤].

ثانيًا: أن يصطفي من عباده من يشاء، ويحمّله رسالة - عن طريق ملائكته ووحيه إلى خلقه - ثم يبعثه إليهم رسولاً يبلغهم ويدعوهم إلى الإيمان والعمل الصالح، ومن هنا وجب الإيمان بجميع رسله الذين قصّهم علينا من نوح عليه السلام إلى محمد عليه السلام.

ثالثًا: الإيمان بالملائكة «سفراء الوحي بين الله ورسله، وبالكتب» رسالات الله إلى خلقه».

رابعًا: الإيمان بما تضمّنته هذه الرسالات من يوم البعث والجزاء «الدار الآخرة» ومن أصول الشرائع والنظم التي ارتضاها الله لعباده، ممّا يناسب استعدادهم، وتقضى به مصالحهم على الوجه الذي يكونون به مظهرًا حقًا لعدله ورحمته وجلاله وحكمته.

وكلمة الشهادة تجمع عقائد الإسلام وأصول شرائعه، وقد جعل الإسلام عنوان تحقق هذه العقائد عند الإنسان، الشهادة بأن الله واحد، وأن محمدًا رسوله «أشهد ألا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله» وكانت تلك الشهادة هي المفتاح الذي يدخل به الإنسان في الإسلام، وتجري عليه أحكامه.

وطبيعة الإيمان تأبى الإكراه، ولا يتحقق إيمان بإكراه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وفي سبيل الحجة العقلية طلب إليه النظر والتفكير في هذا الكون ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ (١) ﴿وَأُذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ (٢) ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ﴾ (٣) ﴿وَأُلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ [الانشقاق: ١، ٤] أول سورة الانشقاق.

وفطرية التدبّر من الأمور ذات الأهمية القصوى، للتأكيد على أهمية العامل الديني في البناء الاجتماعي والحضاري: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

لَيَقُولَنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴿٩﴾ [الزخرف: ٩].

ولأنَّ القرآن من عند الله، وليس من صنع البشر، وكان من ضرورة ذلك عند العقل، الإيمان بأنَّ ما تضمنه من الأخبار بالرسالات والكتب والنبين واليوم الآخر حق لا مرية فيه ﴿٩﴾ وَمَا كُنْتَ تَسْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كُتُبٍ وَلَا تَخْطُهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَزَّابَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٠﴾ بَلْ هُوَ آيَاتٌ يَبْنِي فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَحْكُدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾ [العنكبوت: ٤٨، ٤٩].

وكما أرشد القرآن إلى هذا الجانب، أرشد في جانب الإله إلى ما وضعه هو سبحانه من أسماء وصفات تمثل ذاته، وقدرته، وحكمته، وكل ما له من كمال يليق به، وكان منها الواحد، الأحد، الصمد، القدوس، الحي، القيوم، الغني.. إلى آخر الأسماء الحسنى التي وردت في القرآن الكريم.

وقد دلَّت أسماءه التي عبّر بها عن نفسه في كتابه، على سمو ذاته، وتعاليه عن خلقه، وبهذه الأسماء يدرك الإنسان ربّه ويناجيه ويدعوه، ويذكره ويستحضر عظمته، ويسمو عن طريقها إلى أسمى درجات القرب إلى الله: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠].

وتحدّث المؤلف عن كون ذات الله توصف ولا تدرك، وكذا تحدث عن وحدانية الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾ إِلَهُكُمْ إِلَهُ وَحِدٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾ [النحل: ٢٠ - ٢٢].

كما ينكر الإسلام تعدد الآلهة سواء من اتخذ إلهين اثنين، أو اتخذ التثليث أو عبد شيئاً من الخلق، وحرّك عقول المعددين للإله إلى النظر فيما يوجبه وحدة المعبود

وحدة تامة كاملة: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَا بُدَّعُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢].

وعن عوالم الغيب، الإيمان بالملائكة ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ (٦٦) لَا يَسْئِقُونَهُ، بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِ رَبِّهِمْ يَعْمَلُونَ ﴿[الأنبياء: ٢٦، ٢٧]، و﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: ٦].

وبعد حديثه عن الملائكة يتحدث عن الإيمان بالجن ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَّارٍ﴾ [الرحمن: ١٥].

وفيهما يتعلق بالروح ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

وطلب الله تعالى الإيمان بالرسول والتأكيد على بشريتهم ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَتَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (١٣) بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكُّوْنَ ﴿[النحل: ٤٣، ٤٤].

وعن وحدة الرسالات الإلهية ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣].

والإسلام لا يفرق بين الرسل فمن صفات المؤمنين ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَيَا أَلْخِرَةَ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤].

والإيمان بمحمد خاتم الأنبياء ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

ورسالة محمد ﷺ للناس جميعاً ﴿ قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

وعن وظيفة الرسل ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿١٦﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢].

والأولياء ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [يونس: ٦٢].

ويشرح الإمام الفهم الخاطئ لمعنى الأولياء، وما نتج عنه من ممارسات يرفضها الإسلام، وخاصة عند الطرق الصوفية.

ويشرح الإيثار بالكتب التي تلقاها الأنبياء والمرسلون ثم الإيثار باليوم الآخر أو يوم الحساب ﴿ وَأَنْ لِّسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾ [النجم: ٣٩].

ويتحدث عن نعيم الآخرة وعذابها ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظُلُّهَا ﴾ [الرعد: ٣٥].

**ثم يعرض لدوام الجنة والنار:**

ويوضح - من خلال منظور متكامل - لمنهج القرآن في التعامل مع غير المسلمين، وذلك من خلال حرية العقيدة، وإبرام العهود والمواثيق، وأخلاقيات القتال، وسبل التعامل في كل ما يخص القضايا الدولية، وكل ذلك يقوم على العدل وإيثار السلام واحترام عقائد الآخرين.

وكذلك حرية التدبير في الإسلام، والإسلام لا يبيح معاهدة المشركين، وتسخير ما في الكون للإنسان وفق مقتضيات الاستخلاف والتمكين التي أباحها الله تعالى لكل مسلم.

وأرشد الله تعالى الإنسان المسلم إلى الثروات الاقتصادية، والتي تمثل أهمية كبيرة في سبيل الرقي المادي.

والحرية مطلب أصيل في الخطاب الإسلامي، حيث تبدأ حرية الإنسان من خلال المجال الاعتقادي ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

والإيمان بالقضاء والقدر، دعوة إلى معرفة أسرار الكون عن طريق الأخذ بالأسباب وربط النتائج بالمقدمات، فيما يتعرّض لما يتعرض له الإنسان من الأمور والمشكلات الاجتماعية والاقتصادية وغيرها، فلا يسمح الإسلام أن يضلل الإنسان أو ينحرف عن أوامر الله في عقائده ودينه، ثم يعتذر بالقضاء والقدر، ولو صحّ ذلك لبطلت التكاليف، وبطلت الغاية من إرسال الرسل والحديث عن الآخرة، وما يثاب عليه المرء إذا حسن إيمانه.

وينهي الإمام عرضه لمسائل العقيدة كما جاء بها القرآن الكريم بالحديث عن طرق ثبوت العقيدة، فيبدأ بالحديث عن التكاليف والتأكيد على علميتها وعمليتها، وقد حددها الشارع الحكيم من اجتماع الرسالات حولها والتسليم بأصولها. وكذلك يتحدث عن السنة وثبوت العقيدة، شارحاً لمنشأ ظنية السنة، والمقصود بالحديث المتواتر وأحاديث الآحاد.

ثم يتحدث عن مبدأ الإجماع وثبوت العقيدة، وهي من أهم أصول التشريع في الإسلام، واختلف حوله البعض، واستشهد بآراء بعض العلماء حوله. وفيما يخص الشريعة:

يرى الإمام أنّ الشريعة اسم للنظم والأحكام التي شرعها الله أو شرع أصولها، وكلّف المسلمين إياها، ليأخذوا أنفسهم إياها في علاقتهم بالله، وبالناس، وإنها على كثرتها ترجع إلى ناحيتين رئيسيتين:

ناحية العمل الذي يتقرّب به المسلمون إلى ربّهم، ويستحضرون به عظّمته،

ويكون عنواناً على صدقهم في الإيمان، ومراقبته والتوجه إليه، وهذه الناحية هي المعروفة في الإسلام باسم «العبادات».

وناحية العمل الذي يتخذه المسلمون سبيلاً لحفظ مصالحهم، ودفع مضارهم على الوجه الذي يمنع المظالم، وبه يسود الأمن والأمان، وهذه الناحية هي المعروفة في الإسلام باسم «المعاملات» وتشمل ما يتعلّق بشئون الأسرة والميراث، وما يتعلّق بالأموال والمبادلات، وما يتعلّق بالعقوبات، العبادات هي: الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، ومقصود هذه العبادات تظهير القلب وتزكية النفس، وقوة مراقبة الله، التي تبعث على امتثال أوامره، والمحافظة على شرائعه في جميع نواحيها.

وذلك مصداقاً لحديث النبي ﷺ: «بني الإسلام على خمس، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً».

ويعرض الإمام لجانب العبادات وأحكامها، حيث يعرض لفضل صلاة الجماعة وصلاة الجمعة والعيدين والجنّازة واستحضار النظافة والطهارة دائماً.

والمسلم يزاول أعماله في ظلّ ممارسة شعائر العبادات كالصلاة، ولا يمنع المسلم أن يمنع نفسه في بعض الأوقات بمظاهر الطبيعة ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، وكذلك ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١].

وبهذا الوضع كانت الصلاة هي العنصر الثاني من عناصر الشخصية الإيمانية، وجعل إقامتها أول عمل بعد الإيمان، كما جعلها عنواناً على التمسك بالكتاب، وسبيلاً للحصول على أجر المصلحين ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٠].

وكذلك بيّن القرآن أثرها في تهذيب النفوس، ووقايتها من الفحشاء والمنكر ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

والصلوات الخمس رحلات إلهية أوجبها الله على عباده في أوقات متفرقة من اليوم والليلة ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ٤٥].

كما يتحدث عن كون الصلاة أقدم عبادة بدنية عرفت في الرسالات الإلهية وهي تالية للإيمان في جميع الرسالات، وعلى ألسنة جميع الرسل، كما بين عناية الإسلام بها وبيان صفاتها وأحكامها من حيث عددها وأوقاتها.

والصلاة ليست مجرد عبادة شخصية، والهدف منها الاجتماع وتعارف المؤمنين وتفاهمهم في أمور دينهم ودنياهم، كما أشار إلى اشتغال الصلاة على جميع أساليب التعظيم، كالانحناء والسجود.

ثم الإشارة إلى تيسير الله على عبده في الصلاة وبيان أوجه هذا التيسير.

وفيا يتعلق بالزكاة: فهي عبادة مالية، عنى بها الإسلام سواء في المال والنشاط التجاري وامتلاك المواشي، وثمار الزروع، وغيرها.

وهي تشريع يحفظ للفرد استقلاله وحرية في العمل والكسب، ويحفظ للمجتمع حقه على الفرد في المعونة والتضامن.

وقد ظل القرآن الكريم في عهده - المكي والمدني - يدفع المؤمنين إلى الإنفاق في سبيل الله (سد حاجة الفقير وإقامة المصالح)، وبعد تبلورت ملامح التمكين للدولة الإسلامية الوليدة، أعلنت فريضة الزكاة، وقرنت بالصلاة وشهادة التوحيد وباختصار فإن الزكاة من الأمانة وإليها.

ثم تحدّث عن أنواع الأموال ومقادير الزكاة، والجهات التي تصرف لها وفيها.

وفيا يتعلّق بالصوم: هو العبادة البدنية الثانية، وقد فرضه الله فرضاً على جميع



القادرين في شهر رمضان من كل عام، ويستعرض آيات الصوم في القرآن، ويبيّن كون عبادة الصوم قد كتبت على أقوام سابقين، في سبيل القرب من الله تعالى.

وبين كون الصوم غايته فضيلة التقوى والمراقبة، وبهذا يجمع الصائم بصومه بين تخلية نفسه وتطهيرها من المدنسات، وتخليتها وتزكيتها بالطيبات.

وإلى ذلك يشير الرسول ﷺ بقوله: «من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه».

ويتحدث عن حكمة فريضة الصيام، التي تكمن في غرس خلق المراقبة وخلق الصبر في نفوس المؤمنين، ثم تحدث عن مظاهر اليسر في الصيام، وحكمة تخصيص رمضان بفرض الصيام، والقصد النهائي هو التقوى والتطهير.

أمّا الحج: فهو عبادة موقوفة، تنتظم من الإنسان قلبه وبدنه وماله، وليس ذلك لغيرها من العبادات، ويقوم بها المستطيع في زمن معلوم، وأمكنة معلومة، امتثالاً لأمر الله، وابتغاء مرضاته.

وهو عبادة قديمة من صور العبادات، اتخذتها الشعوب والقبائل رمزاً لإجلال معبوداتهم وتقديسها، قام بها المصريون واليونانيون، واليابانيون وغيرهم من الأمم القديمة إلى الهياكل المقدسة عندهم.

وبين تهيئة الله الأمر لإبراهيم عليه السلام، حين أمره ببناء البيت الحرام بمكة ليطوف الناس به ويذكروا اسم الله فيه، وجاء الرسول الكريم ﷺ. يجدد دعوة إبراهيم عليه السلام.

وأُنزل الله تعالى آيات كثيرة شرح بها أحكامه، ويبيّن أوقاته وآدابه، وأصلح ما أفسد القوم فيه، وورده إلى عهده الأول عهد إبراهيم وإسماعيل، ثم شرح الإمام زمن الحج وحكمة اختياره، والهدف من رحلة الحج التطهير من المدنسات النفسية والمفرقات الاجتماعية، والتخلية بالفضائل المزكية للنفوس المؤلفة للقلوب، المقربة إلى الله.

وبحرمتي الحج والأشهر الحرم، كان لله في تربية عباده وتدريبهم على الخير حرمتان:

حرمة مكانية؛ دائرتها البيت الحرام والبلد الحرام، وحرمة زمانية، ميقاتها الأشهر الحرم (ذو القعدة وذو الحجة والمحرم)، ثم تبين حكمة تحريم الزمان والمكان، وبين مناسك الحج من خلال قول الرسول ﷺ: «خذوا عني مناسككم». ثم بين المؤلف أهم الدلالات التي تنطوي عليها مناسك الحج.

وتحدث عن الأبعاد التي تخص الأمة الإسلامية من خلال اجتماع المؤمنين على اختلاف طبقاتهم ومستوياتهم، مع بيان ما تهدف إليه هذه النواحي في خير الأمة ونصرة الله لها.

ثم عرض الإمام لنظام الأسرة والموارث: حيث بين أهميّة الأسرة في الإسلام ومكانتها، وشرح حقيقة الزواج كأصل لتكوين الأسرة، وهذا النظام يرتبط بحب الإنسان للبقاء، والتدريب على تحمّل المسؤوليات، وبين سلبيات الإعراض عن الزواج، وكيف عدّه الإسلام ميثاقاً وعهداً.

وشرح مبادئ الإسلام في تأسيس الأسرة، وتحدث عن دعائم الحياة الزوجية السعيدة، وأشاد بالعرف الذي يرتبط بفطرة المرأة وفطرة الرجل، وتحدث عن درجة الرجال على النساء، والتشاور بين الزوجين وشرح لآداب المعاشرة بين الزوجين، وخاصة إحسان العشرة من الزوج، ثم مكافحة النزغات التي تواجه النفس البشرية، وتحدث عن النشوز والشقاق.

وبين أفضلية أن يواجه الزوجان ما بينهما من مشكلات، وأهمية المجلس العائلي وإصلاح ذات البين، وهذا الخطاب موجه إلى المؤمنين جميعاً ولا يتأتى أن يقوم بهذا التكليف جميعهم.

وشرح لشرعية الطلاق، ثم طريقة العلاج بعد تدخل الحكمين، ثم بيان الوضع الشرعي للخلع والتطليق للضرر، وقد يكون الطلاق بين الزوجين السبيل الوحيد لمواجهة الخلافات الأسرية حين تتفاقم.

ثم أكد الإمام أن صلاح الأسرة لا بُدَّ فيه من مراعاة الوصايا الدينية والقيم الإسلامية.

ثم بين الآراء المختلفة حول مبدأ تعدد الزوجات، ما بين التأييد والرفض، ثم فصل الآراء من خلال تحليل مبدأ التعدد من الناحيتين الشرعية والاجتماعية، مبيناً - في هذا التناول - حكمة التعدد، وأنَّ الشريعة هذبت ما تقضي به الطبيعة، وبين أن من يعبث بآيات الله فيما يتعلق بالنصوص الشرعية، ثم بين الأخذ بالتعدد تؤكد أوضاع وأحوال الأمة من حيث الواقع، ثم بين أن الأصل هو إباحة التعدد، وفي هذا الإطار تحدث عن تنظيم النسل والآراء المختلفة حوله.

ثم يحدثنا الشيخ شلتوت عن المرأة في نظر الإسلام، حيث بدأ بعناية الإسلام بالأسرة، حيث بدأ بإبراز النصوص الشرعية حول المرأة وما يتعلق بالأحوال الشخصية، ثم تحدث عن المرأة في الغرب وخاصة فيما يتعلق بمقولة حرية المرأة والتي يرفعها ويتشدد بها دعاة الحداثة في عالمنا العربي الإسلامي.

وحين يتحدث عن الأصل الذي خلق منه الإنسان، جعل المرأة شريكة فيه للرجل، وهذا يعني أنه لا تفاضل بينهما في الإنسانية، وقد خص الإسلام المرأة بالعناية، فقد جاء ذلك منظماً لما تقتضيه الفطرة وما تقتضيه عاطفة الحنو والشفقة التي أودعها الله في قلب المرأة، بالإضافة إلى مسئولية المرأة المستقلة عن الرجل وفيما يخص نفسها وعبادتها وبيتها وجماعتها. بالإضافة إلى مسئولية المرأة العامة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وتحدث عن تعليم المرأة، والموقف الشرعي من قتال المرأة بجانب الرجل، وحق المرأة في عقد الزواج، وشهادة المرأة وميراثها.

ثم فصل لنا موقف الإسلام من قضية المواريث، كما جاءت في النصوص الشرعية وبيان الحكمة من التوريث.

وشرح لنا الموقف الإسلامي في القضايا الاقتصادية كالأموال والمبادلات. حيث تحدث عن مكانة المال في الإسلام، وطرق تحصيل المال والانتفاع به، مع بيان أهمية الاستقلال الاقتصادي، وأبرز بوضوح محاربة الإسلام للإسراف والتراف في النواحي المالية والمعيشية، واهتم ببيان الموقف الشرعي لتدخل ولي الأمر في الأمور المالية والاقتصادية في المجتمع، ولم ينس المؤلف التأكيد على ضرورة الإنفاق في سبيل الله، لما لهذا الجانب من نتائج لم تشهد لها المجتمعات البشرية مثيلاً، هذا الإنفاق في سبيل الله وإطعام الفقير المحتاج، هو العقبة التي لأبد من اختراقها لسعادة المجتمع والكفار يسجلون على أنفسهم في الجواب حين يسألون يوم الدين: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ۚ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۚ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ۚ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَحْوُكُمْ مَعَ الْخَاطِئِينَ ۚ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ۚ﴾ [المدر: ٤٢، ٤٦].

والإسلام لا يقيم وزناً لشيء من تكاليفه، إذا لم تغرس في قلب المسلم عاطفة الرحمة، مبعث الإنفاق والبذل والعطاء هذا هو المقصد والهدف من هذا الباب.

ثم تحدث الشيخ عن المبادلات المالية فيما يتعلق بأدب البيع والشراء كمعاملة عامة في هذه الحياة.

وكل من يقوم على مصلحة المجتمع عليه أن يتصف بالعدل والرحمة، وبين أن الإسلام يحرم استغلال حاجة المجتمع، وذلك هو أساس الربا وتحريم الربا هدف يتصل اتصالاً وثيقاً ببناء المجتمع، بناء متيناً تتفاعل وحداته بإحساس واحد واتجاه

واحد وغاية واحدة.

### مسلك الشريعة وهدفها في تقرير العقوبات:

ومن المعلوم في هذه القضية تحذير الشريعة الإسلامية من ارتكاب المحرمات على وجه العموم، منذرة بعقوبة الآخرة، وقد وضعت لبعض الجنايات عقوبات دنيوية إلى جانب العقوبات الأخروية، وذلك حفظاً لحقوق الأفراد والجماعات.

وقد سلكت الشريعة في تقرير العقوبات الدنيوية: العقوبة النصية والعقوبة التفويضية.

وفيما يتعلّق بالعقوبة النصية، عقوبة الاعتداء على الدين بالردة، وعقوبة الاعتداء على الأعراض بالزنا أو القذف، وعقوبة الاعتداء على الأموال بالسرقة، أو على المال العام بالمحاربة والإفساد في الأرض، والاعتداء على العقل بشرب المسكرات، وعقوبة على النفس بالقتل أو بما دونه من القطع أو الجرح.

وفيما يتعلّق بالعقوبة التفويضية، وذلك عن طريق التعزير، وما بهذه العقوبة من اجتهادات فقهية.

ثم يتحدث عن حكمة تشريع العقوبات الدنيوية، في كونها سيفاً مسلطاً على رءوس من تضعف عقيدتهم، وتحدث عن سبل الوقاية من الإجرام، عن طريق العمل الخير والإيجابي، وكفالة حقوق الإنسان الشخصية والاجتماعية بتقرير العدل في أدق صورة، ومتى ضمنت الحقوق، تجنب الإنسان كل أشكال الإفساد والفساد في الأرض.

وجريمة القتل: حيث تعرض لعقوبة القصاص في الشريعة الإسلامية، وقد بدأ بالحديث عن جريمة القتل في الشرائع الأخرى، كالتوراة والإنجيل، وفي القانون الروماني، وعند العرب، ثم الوضع العام لعقوبة القتل في هذه الشرائع.

شرح للأصول التي توخاها الإسلام في عقوبة القتل، وكيفية التسوية بين الناس في العقوبة، في حديث النبي ﷺ... والذي نفسي بيده، لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها».

والإسلام يقرر مسئولية الجاني وحده، والأدلة على ذلك كثيرة، وناقش حق العفو لولي الدم، وهذا الحديث السابق يدرج ضمن الأصول العامة التي بنى عليها الإسلام عقوبة القتل، إزاء ما عرف عنها في الشرائع الأخرى.

وفي الإطار التشريعي والقانوني، يعرض الشيخ الإمام للمسئولية المدنية والجنائية في الشريعة الإسلامية، وبدأ بتوضيح المسئولية المدنية في الفقه الإسلامي وبيان معناها، ثم الأصل الشرعي للمسئولية المدنية، وبيان أسبابها وتسلسل السببية وحصول الضرر بالسبب الأخير، والمسئولية عن فعل الغير، وتأثير عوارض الأهلية في المسئولية، تحمل المسئولية عن الفاعل.

### ثم تحدث عن مبدأ التعويض في الشريعة الإسلامية:

ويعرض الإمام شلتوت للمسئولية الجنائية في الإسلام، والمقصود بها الجناية على النفس والمال والعرض والنسب والعقل والدين والنظام العام، وقد جاءت الشريعة الإسلامية لتنظيم هذه المسائل وذلك لكونها تهدف إلى مصلحة العباد والمعاش.

### الأمة في الإسلام:

إنَّ أهم ما ينبغي التعرض له، ونحن بصدد الحديث عن مفهوم الأمة الإسلامية، هو الإجابة عن المقومات الكامنة في الدين الإسلامي لتكوين الأمة، والتي من خلالها يملك هذا الدين الاستمرارية والتواصل عبر المجتمعات والحضارات المختلفة عبر التاريخ، وفي نفس الوقت تميّز الإسلام عمّا عداه من ثقافات؟

يلخصها الإمام شلتوت في المبادئ الأربعة: الأخوة الدينية، والتكافل الاجتماعي، ومبدأ الشورى ودعامة العدل.

### وحول العلاقات الدولية في الإسلام:

في إطار العلاقة بين الدولة الإسلامية، والكيانات السياسية المتاخمة في الزمان، والمتفرقة في المكان، كان لأبَدَ للمسلمين من وضع مبادئ تحدد طبيعة العلاقة مع المجتمعات الأخرى وذلك فيما يتعلق بوضع غير المسلمين في المجتمع الإسلامي من حيث الحقوق والواجبات، والرسائل التي أرسلها النبي ﷺ، للملوك وحكام هذه المجتمعات، وتلك الدول، وكيف شرع الإسلام لمبادئ القتال وأخلاقيات الإسلام حول حقوق الذميين والمحاربين، ومبادئ الإسلام في وقت السلم والحرب.

وقد قدّم الإسلام في هذا الصدد ذخيرة وفيرة من النصوص الشرعية في الكتاب والسنة تحدد مبادئ التعامل الدولي في الإسلام، والتي سبقت كافة القوانين والمبادئ التي عرفتھا القارة الأوروبية وخاصة فيما يتعلق بقوانين حقوق الإنسان التي يتشدد بها الإنسان المعاصر.

### الأخلاق في الإسلام:

تمثل الأخلاق الإسلامية نموذجاً فريداً في إطار النظم والمذاهب الأخلاقية والفلسفية على اختلافها، وذلك لأنها تنبثق عن العقيدة الإسلامية، وهذا ما يميزها عن غيرها حيث نسبى العقل الأخلاقي والفضائل الأخلاقية كما في الغرب، مما يعرض الممارسة الأخلاقية في الغرب لأهواء البشر وللتغير من حيث كونها نسبية وبشرية.

وفي هذا الصدد يحدد لنا الكتاب ضرورة الاعتصام بالأخلاق وأثر ذلك على تماسك المجتمع واستمراره عبر التاريخ، ويشير إلى أهميّة التكوين الداخلي الإيماني الأخلاقي، وارتباط الواقع به حتى يتم الحفاظ على الواقع الاجتماعي والحضاري. فالتغير النفسي هو حجر الزاوية في تغير المجتمع وتجاوز كافة التحديات والمستحدثات.

### مصادر الشريعة:

ويقف بنا المؤلّف عند المنابع التي يستقي منها الفقه الإسلامي أحكامه

الشرعية، حيث إن مصادر الفقه الإسلامي تتسم بالثراء في عرض هذا الجانب من الشريعة الإسلامية.

وهذه المصادر كما أجمعت عليها مصادر الفقه الإسلامي، هي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ثم يعرض لأسباب الاختلاف التي تعم القرآن والسنة. ولا ندري السبب في إغفال الشيخ شلتوت لبقية المصادر التي يعتمد عليها الفقهاء في التوصل إلى الأحكام الشرعية المعتمدة على هذه المصادر، وخاصة التي تبرز فتح الإسلام لمجال واسع من الاجتهادات عبر الأزمنة والأمكنة، والتي تبرز مرونة وثراء الشريعة الإسلامية ونقصد بقية المصادر كالإجماع والقياس، وسد الذرائع، والمصالح المرسلّة.

وفيما يتعلق بالرأي والاجتهاد، يعرض لمبدأ الإجماع، يعرض لمبدأ الإجماع الأصولي، وتحدث في هذا الجانب عن إمكانية قيام الاجتهاد على جهود فردية وجماعية، ودعم كون الفتوى ملزمة، ثم عرض لأسباب تعدد المذاهب الفقهية والتي من أهمها: مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.

وتكمن أهمية هذا الكتاب - الذائع الصيت - في كونه تناول قضية هامة ما تزال تشغل الأوساط الثقافية والعلمية وخاصة الطرف العلماني الذي يهدف إلى النيل من الإسلام، والذي يتهم الإسلام بكونه عقيدة روحية فقط ولا علاقة له بالدولة أي بالتشريع، ومن ثم يأتي هذا الكتاب ليربط بين العقيدة والشريعة، وإن كان قد أُلّف في مرحلة مبكرة أثّرت فيها هذه القضية، مع الأخذ في الاعتبار أن منهجية الكتاب وصياغة قضاياها تتسم بالتقليدية الخطابية والإنشائية، ومن ثم تأتي أهميته في المرحلة الزمنية التي وضع فيها، ولكنه لا يؤدي الغرض الحقيقي لهذه القضية، حيث تغيب عنه الصياغة المنهجية الواعية بتحديات المرحلة ومن ثم طرح القضايا من خلال مصطلحاتها ودلالاتها لدى الطرف المناوئ للإسلام.



الكتاب الخامس  
القرآن وقضايا الإنسان

oboi.kan.com

## الكتاب الخامس

### القرآن وقضايا الإنسان

للدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)

تحليل وعرض أ.د. السيد أحمد فرج

#### التعريف بمؤلفة الكتاب:

هي الدكتورة عائشة بنت الشيخ محمد على عبد الرحمن، وكنيتها أم الخير، واشتهرت ببنت الشاطئ، ولدت بمدينة دمياط في السادس من نوفمبر سنة ١٩١٣ حيث كان والدها يعمل مدرساً للحساب والخط العربي بمعهد دمياط الابتدائي الأزهري، وكان متصوفاً على الطريقة الشبراوية التي عرفها في بلدته الأصلية شبرا بخوم مركز قويسنا محافظة المنوفية، وهى طريقة تجمع بين ذكر القلب واللسان وحركات الجوارح.

حفظت القرآن الكريم في سن مبكرة على والدها، الذي كان يريد لها أن تحفظ القرآن، وتعرف مبادئ بعض العلوم الإسلامية التي تجعل منها زوجة فاضلة، ولكن طموحها لم يتوقف عند حدود رغبة والدها، وأخبرت أمها بأنها تريد أن تنال تعليماً منتظماً، وأرادت أمها أن تحقق لها رغبتها، فوسطت والدها الشيخ إبراهيم الدمهوجي لكي يقنع صهره بإلحاق ابنته عائشة بالمدارس الأميرية، وبعد إلحاح من جدها وافق والدها على أن تلتحق ابنته بمدرسة المعلمات بدمياط، وحصلت منها على شهادتها في سنة ١٩٢٩م، ولكن طموح عائشة لم يتوقف عند نيل هذه الشهادة، وأباحت بسرّها لأُمّها، فساعدتها على الحصول على الشهادة التوجيهية (الثانوية العامة) من المنازل دون علم والدها في سنة ١٩٣١ من مدرسة اللوزي الثانوية للبنات بدمياط. ثم وُفِّقَت في الحصول على وظيفة صغيرة بكلية البنات، فضمنت

وجوداً لها بالقاهرة، كما «ضمنت الرزق الكريم، وتحمل أعباء نفسها بنفسها، لأن والدها كان يعارض ذهابها إلى القاهرة، معارضة شديدة خيفة عليها من الفتنة في ظنه». وفي القاهرة أتيح لها أن تنسب إلى قسم اللغة العربية بكلية الآداب، وفي أثناء دراستها بالجامعة توثقت صلتها بأستاذها الشيخ أمين الخولي الذي انبهر بذكائها فتزوجها. وكانت في سن أبنائه من زوجته السابقة، فكان لها أستاذاً موجهاً وزوجاً، ولكن عاقبة تمردها على والدها، وسفرها إلى القاهرة، وزواجها بدون إذن منه كان سبب نفرة من الوالد وقطيعة استمرت سنين طويلة.

وفي القاهرة حصلت الدكتورة عائشة على ليسانس في اللغة العربية في سنة ١٩٣٦ وعلى درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها في سنة ١٩٤١، وعلى الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها في سنة ١٩٥٠ م.

**نشاطها في الكتابة:** بدأت عائشة عبد الرحمن تكتب مقالاتها وتنشرها في سن الثامنة عشرة، وهي لا تزال بدمياط، فكانت تكتب لمجلة النهضة النسائية، وكانت مقالاتها في ذلك الوقت تمثل التوجه الديني المحافظ. وكانت توقع مقالاتها بتوقيع يخفى اسمها هو: بنت الشاطي، حتى لا يعرف والدها أنها تكتب للصحف.

وفي سن العشرين فازت بجائزة أدبية، فأهلها هذا الفوز للكتابة بصحيفة الأهرام، فكانت ثاني كاتبة عربية تنشر صحيفة الأهرام مقالاتها بعد مي زيادة. ولقد ظلت مرتبطة بصحيفة الأهرام طول حياتها، وكان آخر مقال تنشر لها بالأهرام بعنوان: على بن أبي طالب في ٢٦ نوفمبر ١٩٩٨ م قبل موتها بأيام قليلة.

وبعد قيام حركة يوليو سنة ١٩٥٢ حدثت تحولات في الفكر السياسي والاجتماعي للدكتورة عائشة، فقد رغبت في أن يكون لها ظهور سياسي وشاركت بجهود نالت عنه جائزة الحكومة المصرية في الدراسات الاجتماعية والريف المصري في سنة ١٩٥٦ م، ثم زاد طموحها السياسي في أوائل الستينيات، بعد إعلان التحول

الاشتراكي رسمياً في مصر الذي بدأ في سنة ١٩٦١ م، وفي سنة ١٩٦٢ م وجهت لها القيادة السياسية المصرية دعوة لحضور مؤتمر مناقشة الميثاق الوطني، وفيه أظهرت توجهاً تقدمياً للمرأة يضاد مواقفها القديمة. وزعمت بعض الشائعات أنها ستكون أول امرأة تستوزر بمصر، ولكن الدكتورة حكمت أبو زيد فازت بالمنصب دونها. وفي هذه الفترة نفسها سعت الدكتورة عائشة لتكون أول امرأة مصرية تحصل على عضوية مجمع اللغة العربية، ولكن مساعيها في عدة دورات متتالية في سنوات متتالية باءت بالفشل.

ومنذ نهاية الستينيات وبداية السبعينيات حدث التحول الكبير في توجهات الدكتورة عائشة عبد الرحمن في مجال الدراسات الإسلامية خاصة الدراسات القرآنية وظلت على ذلك حتى رحلت عن الدنيا في آخر نوفمبر سنة ١٩٩٨.

#### المناصب التي شغلتها الدكتورة عائشة:

١- أستاذ بقسم اللغة العربية بكلية البنات جامعة عين شمس - وهو عملها الأصلي.

٢- عضو المجالس القومية المتخصصة.

٣- عضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر.

٤- عضو المجلس الأعلى للثقافة.

٥- أستاذ زائر بجامعة أم درمان والخرطوم في سنة ١٩٦٧، والجزائر سنة ١٩٦٨ م، وبغداد والإمارات سنة ١٩٨١، وكلية التربية للبنات بالرياض في سنوات متفرقة ما بين سنة ١٩٧٥، ١٩٨٣.

وكانت أكبر مدة ندبت إليها: أستاذ التفسير والدراسات القرآنية بكلية الشريعة بجامعة القرويين بالمغرب.

**معاركها الفكرية والاجتماعية:**

تمثلت معركتها الأولى في رفضها القرار في البيت، وحرمانها من التعليم، ثم في عدم اكتفائها بشهادة مدرسة المعلمات، ثم في سفرها بمفردها إلى القاهرة، والبحث عن وظيفة بها لتضمن كفالة نفسها المعيشية ولولوج معترك الحياة حتى حصولها على الدكتوراه وعملها أستاذًا بالجامعة.

أما أهم معاركها فقد كانت دفاعًا عن الإسلام والتصدي لأصحاب التيارات التي رأتها مضادة للإسلام في جبهتين:

**الأولى:** ما عرفت بمواجهة التفسير العصري للقرآن في سنة ١٩٧٠ الذي تولى كبره مصطفى محمود، ورأت فيه الدكتوراة عائشة تحريفًا لنص القرآن الثابت، وتبديلاً لكلماته ببدع مدسوسة. (د. عائشة: مقدمة القرآن والتفسير العصري، دار المعارف، اقرأ ٣٣٥، الطبعة الثانية)، والقسم الثاني من كتاب: القرآن وقضايا الإنسان، والقسم الأخير من كتاب: قراءة في وثائق البهائية) وكون هذا الموضوع قد تضمنته هذه الكتب الثلاثة للدكتوراة عائشة، فإنه يؤكد أهمية هذا الموضوع لديها وتمكنه من تفكيرها. وكانت قد تصدت لبدعة سبقتها في سنة ١٩٦٩م قصدت هدم اللغة العربية، وكان سلامة موسى قد تولى كبرها، تصدت له الدكتوراة عائشة في كتابها: لغتنا والحياة، الذي صدر عن دار المعارف في طبعته الأولى سنة ١٩٦٩، وفيه تصدت للدكتوراة عائشة عبد الرحمن لهؤلاء الذين حملوا على القرآن ولغته، وعلى الإسلام والمسلمين، فوأدت الفتنة في مهدها.

**الثانية:** كانت معركتها الثانية في تصديها لفتنة البابية البهائية بكتابتها المهم في بابها: قراءة في وثائق البهائية (الطبعة الأولى، مؤسسة الأهرام، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) بينت فيه أن البابية البهائية فرقة ضالة صنعها الاستعمار الروسي ثم الإنجليزي والأمريكي والصهيوني على عينيه لشغل العرب والمسلمين عن قضاياهم المهمة

خاصة قضية فلسطين.

### نتاج الدكتورة عائشة عبد الرحمن الفكري والأدبي واللغوي:

يسير نتاج الدكتورة عائشة عبد الرحمن في اتجاهين أساسيين:

الأول: النتاج الأدبي واللغوي.

الثاني: الدراسات الإسلامية - خاصة القرآنية.

يضاف إليه ما قامت به من تحقيق وتوثيق لكتب التراث العربي.

### أولاً: النتاج الأدبي واللغوي

١- سر الشاطيء: مجموعة من أقاصيص وخواطر، كتبتها في شبابها الأول، وفيها صور لحياتها على شاطئ النيل بدمياط، وكانت توقع ب: بنت الشاطيء حتى لا يعرف والدها أنها تمارس الكتابة.

٢- على الجسر.

٣- الريف المصري.

٤- قيم جديدة للأدب العربي.

٥- تراثنا بين ماضٍ وحاضر.

٦- أرض المعجزات - رحلة في بلاد العرب.

٧- سيد الغرب (رواية مصرية).

٨- رجعة فرعون (رواية مصرية).

٩- الحياة الإنسانية عند أبي العلاء.

١٠- السيرة الذاتية، ذكرت فيها طرفاً من سيرتها الذاتية، خاصة في طفولتها ومراهقتها بدمياط، ونشأتها على شاطئ نيل دمياط، وفيها طرف من ذكر حياتها مع زوجها الشيخ أمين الخولي.

١١ - ولكن أهم نتائجها الأدبي ما كتبه عن نساء الدوحة الشريفة: أمهات المؤمنين، ونساء بنى هاشم - أم النبي، ونساء النبي، وبنات النبي، والسيدة زينب عفيفة بنى هاشم، والسيدة سكينة بنت الحسين.

وقد نشرت هذه الأعمال مسلسلة في سلسلة «كتاب الهلال» قبل أن تجمع في موسوعة نساء آل البيت التي تجاوز عدد صفحاتها الألف صفحة، ترجمت للغات العالم الإسلامي غير الناطق بالعربية. مثل التركية والفارسية والأردية والإندونيسية لكي تيسر قراءتها بكل لغات المسلمين في كل أنحاء الدنيا.

١٢ - رابعة العدوية.

١٣ - الخنساء شاعرة العرب الأولى.

١٤ - الدراسات التي كتبتها حول المعرى وغفرانه، وهى:

• رسالة الغفران: تحقيق وتوثيق.

• الغفران: دراسة نقدية حول رسالة الغفران، وكانت أصولها محاضرات ألقى على طلاب الجامعة قبل أن تطبع في كتاب.

• جديد في رسالة الغفران.

١٥ - لغتنا والحياة.

١٦ - رسالة الصاهل والشاحج لأبى العلاء المعرى تحقيق وتوثيق في ٨٠٨ صفحة، وهى حكايات أشبه بحكايات كليله ودمنة، غير أن فيها مجال رحب للبحوث اللغوية، والدراسات اللغوية المقارنة، وما يجد فيها الخاصة من علماء اللغة العربية من سخرى الأمالي اللغوية والنوادر الأدبية، والنكت العروضية.

**ثانيا: الدراسات الإسلامية والقرآنية:**

١٧ - التفسير البياني للقرآن في جزأين.



١٨ - الإعجاز البياني للقرآن، ومسائل ابن الأزرق.

١٩ - مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح لسراج الدين بن عمر البلقيني. تحقيق وتوثيق في ١٠٥٣ صفحة.

٢٠ - قراءة في وثائق البهائية.

٢١ - القرآن والتفسير العصري - هذا بلاغ للناس.

٢٢ - القرآن وقضايا الإنسان.

#### الجوائز التي حصلت عليها:

١ - جائزة الحكومة المصرية في الدراسات الاجتماعية والريف المصري سنة ١٩٥٦ م.

٢ - جائزة الدولة التقديرية في الأدب سنة ١٩٧٨ م.

٣ - جائزة الأدب من الكويت سنة ١٩٨٨.

٤ - جائزة الملك فيصل للأدب العربي مناصفة مع الدكتورة وداد القاضي سنة ١٩٩٤ م.

٥ - وسام الكفاءة الفكرية من المملكة المغربية.

٦ - كتاب: القرآن وقضايا الإنسان صدر عن دار العلم للملايين - الطبعة الخامسة، بيروت في أكتوبر ١٩٨٢، وطبع للمرة الأولى في المحرم ١٣٨٩ - ١٩٦٩ م، والكتاب في قسمين:

القسم الأول: القرآن وقضايا الإنسان.

القسم الثاني: القرآن والتفسير العصري - هذا بلاغ للناس.

وكتبت القسم الأول في سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م، والقسم الثاني في ١٣٩٠ هـ -

١٩٧٠ م ثم ضمهما كتاب واحد من قسمين.

قالت الدكتورة عائشة في مقدمة الكتاب إنها كانت تنوى أن تعنون الكتاب بـ «القرآن وقضايا العصر» ولكن حال دونه صراع المذهبية المعاصرة بين يمين ليبرالي - ويسار ماركسي، وهما مذهبان يسيطران على مفكري العصر من الحداثيين، ولكنها ترفضهما معاً، كما ترفض الفرضية الصهيونية، وكل ما أفرزته المذهبية المعاصرة ويستبطن شرّاً للإسلام.

تبدأ الكتاب ببيان من هو إنسان القرآن، واقتضى ذلك أن تبين الفرق بين مدلولات ألفاظ: بشر - وإنس - والناس - وإنسان، فبينت أن:

١- البشرية: اسم جنس دال على الآدمية المادية التي تأكل الطعام وتمشي في الأسواق، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف: ١١٠]، فالبشرية ههنا لكل بنى آدم.

٢- والإنسان في القرآن غير الناس، فلفظ الناس اسم جنس دال على السلالة الآدمية. قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

٣- ولفظ الإنس: يأتي مع لفظ الجن للتقابل، والإنسية هنا تنفى عن الإنسان التخفي.

ومع أن الإنسانية مشتقة من الإنس إلا أن فيها دليل ارتقاء الإنسان وأهليته للخلافة في الأرض، وتحمل تبعات التكليف، واختصاص الإنسان بالعقل والبيان والتميز، مع التعرض للابتلاء بالخير والشر، وقد قبست الدكتورة عائشة دلالات هذه الألفاظ من أعمال المفسرين خاصة الطبري والراغب الأصفهاني والزحشري والنار.

### ١- ولقد قسمت الدكتورة عائشة القسم الأول إلى مباحث على الوجه التالي:

الأول: قصة الإنسان من المبتدأ إلى المنتهى: بينت فيه جدارة الإنسان بتكليف الله له بالخلافة في الأرض. وفصّلت الكلام في خلق الإنسان من تراب (آدم) ومنه كان بنوه، ويكونون إلى يوم الدين، ومع أن آدم كان مسبوقاً بمخلوقات أخرى إلا أنه كان موعوداً بالخلافة في الأرض، وعلى هذا التفضيل فقد حمّله الخالق عز شأنه مسئولية التكليف في مجالات: الخير والشر، وجعل له الثواب والعقاب كسيّاً بحسب عمله وتفكيره ومسئولية الاختيار. وهذا دليل على أن إنسانية الإنسان ليست ملائكية ولا شيطانية، إنما هي إرادة ووعي وتميز واختيار، ليكون خيره له، وشره عليه باختياره بإرادة كاملة.

٢- وبينت في هذا المبحث معنى السجود لآدم، وأنه كان على وجه الإيثار بالخلافة في الأرض بالعلم الذي حُجب لأمر تشريعي عن الملائكة، «ليصبح معنى الخلافة عامّاً في كل ما ميز الله به الإنسان على سائر المخلوقات» (تفسير المنار ٢٥٢/١).

٣- وميز الله تعالى الإنسان بأن علّمه البيان (خلق الإنسان علمه البيان)، وبتحمل الأمانة، وهى جميع الأمانات في الدين، وفي أمانات الناس، وحمل الأمانة هذا ابتلاء للإنسان بما تقتضيه الخلافة من حق التصرف، وأهلية المسئولية.

٤- وبينت كذلك ما المقصود بحرية الإنسان، سواء كانت الحرية العامة المناقضة للرق، فرأت أنها حرية لا يكون وجودها الحر تاماً بغير تحرير العقيدة والعقل والإرادة.

٥- وحرية العقيدة كما بيّنتها الدكتورة عائشة تلزم المسلم بالإقرار بنبوة كل الرسل والأنبياء السابقين ديناً وعقيدة، وبالإيمان بأن الإسلام جاء مصداقاً لما بين يديه من رسالات رسل الله السابقة، وكذا بأن الإسلام يبطل الكهنوت والوساطة

بين الخلق والخالق، وأنه خاتم الرسالات.

٦- حرية العقل والرأي: هذا المبحث هو أطول مباحث القسم الأول قررت فيه الدكتور عائشة أن حرية العقل والإرادة ليست إلا عنصراً أساسياً من كل لا يتجزأ هو: الحرية الكاملة للإنسان بمقتضى حمل أمانة التكليف بالخلافة في الأرض وعمارتها، ولكي تؤكد هذا المعنى تقول الدكتورة عائشة: «إذا كان شرط التكليف الاختيار بنص عبارة ابن رشد، فكيف نتصور أن يحتمل الإنسان الرشيد تبعه التكليف إذا فقد حق الاختيار الذي هو شرطه، ولكن يتحدد مفهوم الإرادة حين تنتقل النية إلى عمل، ويستقر العزم في تصميم (ص ١٣٢)، وهذا الفهم لا يضاد كون مفهوم إرادة الله في خلقه «حين تكون من الله تعالى حكماً وقضاً، ومفهوم الإرادة حين تكون من المخلوقين رغبة واختياراً وقصدًا وعزمًا»

#### مصير الإنسان:

#### وتقسم الدكتورة عائشة الفصل الثاني إلى مباحث هي:

المبحث الأول: الوجود والعدم. وفيه تُعرض أولاً موقف الإنسان البدائي من فكرة الوجود والعدم في حضارات: مصر القديمة، وفيما بين الرافدين، وعقيدة التناسخ عند الهنود، وفلسفة الكون والفساد التي قالت بخلود الروح وفناء الجسد، إلى أن جاءت الأديان السماوية لتقنع الناس بحياة أخرى خالدة بعد الموت الدنيوي. بعد أن نبات بما يقول به الدهريون - قال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤].

لقد اتبعت الدكتورة عائشة - بحسن نية - في هذه المسألة كلام العلمانيين في تاريخ الأديان، ولكن ألم ينبئ آدم ﷺ بنيه بحياة أخرى خالدة - بعد انقضاء الحياة الدنيا، وتلك هي مهمة الأنبياء والرسل من لدن آدم حتى محمد ﷺ؟، وما كان عليه المؤمنون برسالات الأنبياء والرسل عليهم السلام، فهم يؤمنون بخلود النفس

المطمئنة في الآخرة، أما الذين كانوا ينكرونه، فهم المعاندون من غير المؤمنين، وهم الذين عنتهم آية سورة الجاثية.

**المبحث الثاني: جدل في البعث:** زعمت الدكتور عائشة في هذا المبحث أن البشرية جاهدت دهوراً للفرار من فكرة العدم، تبريراً لصراعها في الدنيا، وحماية لإرادة البقاء في الحياة، حتى بعث فيها اليقين رسالات الدين فهل غفلت الدكتور عائشة عن أن الدين جاء مع بعث آدم ﷺ، ثم نوح وبقية الأنبياء والرسل. حتى جاء الإسلام ليكون خاتم الرسالات. ويكون محمد ﷺ خاتم الأنبياء والرسل؟ وشاهدًا على أمتة الشاهدة على الأمم السابقة؟

الإسلام يُطمئن الإنسان إلى إمكان البعث، ويضع أمامه القدرة الإلهية في خلق الإنسان، ثم بعثه مرة أخرى.

وهنا توجه الدكتور عائشة القول إلى الملحدين الذين لا يؤمنون بالبعث هل استمعوا إلى قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبٌ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوا مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ﴾ [الحج: ٧٣].

**المبحث الثالث: العرض والجوهر:** أرادت الدكتور عائشة في هذا المبحث أن تنبه إلى أن القرآن يقنع الإنسان بحقيقة الموت الحتمية الصارمة ليفيق من غفلته في نشوة الحياة الدافقة، ليكون التذكير بالموت كبحاً لغروره. قال تعالى: ﴿أَيِنَّمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُسَيَّدَةٍ﴾ [النساء: ٧٨].

ولكن مع هذا فإن القرآن لا يشق على الإنسان بالتزهد في الدنيا، بل يريد للإنسان أن يأخذ من حتمية الموت عبرة تحميه من الأثرة والشره والتهالك على متاع الدنيا. ويرسخ في الإنسان الإيمان بحياة أخرى خالدة، يكون مصيره فيها مرهوناً بما

قدم في دنياه من خير أو شر، وعلى الإنسان في الدنيا مكابدة السعي لتحقيق الوجود الأمثل. قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [المك: ٢] وبهذا الابتلاء لا تعود رحلة الإنسان في الدنيا عليه عبثًا باطلاً. ويحقق له عمله الخلود في الآخرة، في الجنة أو في النار، والإسلام يمنح الإنسان هذا العمل المرجو، بتوحيد كل طاقاته في معركة الصراع بين الخير والشر.

**المبحث الرابع: عالم الروح:** رأت الدكتورة عائشة عبد الرحمن أن الإنسان من قديم شغل بالبحث عن عنصره: الروح والجسد، وشغل الفلاسفة بصفة خاصة بالروح وبالنفس، وأعياهم الوصول إلى الحقيقية. وإن عرفوا من ظواهر الروح أنها سر الحياة، إن فارقت الجسد فسد ومات.

ثم ذكرت بيان الروح والنفس في القرآن. فقالت: لقد ورد ذكر الروح، بمعنى أمين الوحي جبريل، قال تعالى: ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣] ومن معانيها في القرآن: السر الإلهي الذي تصير به المادة الآدمية كائنًا حيًا. قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩]. وهذه الروح التي هي من أمر الله لا يعلم عنها إلا الله ﷻ. قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

أما النفس في القرآن فتعني الذات بعنصرها المادي والمعنوي. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْنُتُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَُمْ وَصَدَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١].

والنفس في القرآن توصف بالطمأنينة والرضا، والتضرع، والإيثار، والأثرة والحسد، والوسوسة، وتوصف بالإيمان والكفر والهدى والضلال، والخيانة والفجور - كما توصف بالتقوى. وهي التي تتحمل التكاليف، وتتلقى عليها الجزاء ثوابًا أو عقابًا. ولا يستخدم القرآن الجسد في الحديث عن الآخرة، إنما يستخدم

النفس، وهذا يبين أن الثواب والعقاب يلحق بالإنسان الذي هو النفس (الجسد والروح). قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٧، ٢٨] ولم يصل علم العلماء إلى حقيقة الروح ويعجز العلم الحديث عن معرفة كنه الروح، ويتجه ببحوثه إلى دراسة الظواهر، تاركًا أسرار ما وراء الغيب الذي لا يعلمه إلا الله عز شأنه، لرب الغيب والشهادة.

**المبحث الأول إنسان العصر بين العلم والدين:** ولقد أرادت الدكتور عائشة أن تبين موقف إنسان العصر من العلم والدين، بعد أن أدركت أن العالم الحقيقي أقرب الناس إلى التدين لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨].

وتعرض الدكتورة عائشة أولاً لإنسان العصر في الغرب، ذلك الإنسان الذي فجر الذرة واقتحم الفضاء، ثم أخذ يفكر في مصيره النهائي المحتوم. ولا سبيل له إلى الطمأنينة إلا أن يلوذ بالدين «لكن واقعه يجعل الطمأنينة تتعرض لهزات عنيفة من أثر الصدام بين العلم والدين في بيئة الغرب، منذ عصر النهضة في أوروبا فقد تفجر الصراع بين المذهب المادي والكهنوتية، وأخذ الصراع يزداد حتى بلغ منتهاه في القرن ١٩ قرن «ماركس» و «داروين» الذي فسر كل شيء في الكون بالمادة والقوة، واتسعت الهوة بين العلم والدين، فافترقا ولما يلتقيا، فرقهما رجال من فريقين: العلماء، والكهنوت فرأى الفريق الأول أن الدين معطل للتقدم، ورأى الفريق الثاني أنهم نسوا الله الخالق، فصاروا بعلمهم شرًا على البشرية.

الإسلام يؤكد أنه «لا يمكن أن توجد خصومة بين الدين في دعوته إلى الحق والخير، وبين العلم في سعيه الدائم إلى التقدم» وبينما كانت الكنيسة في الغرب تضطهد العلماء مثل «جاليليو» و «برونو» كان العلماء المسلمون ينطلقون في طمأنينة واثقة، مؤيدين من عقيدتهم، وإكبارها للعقل، فأصلوا المنهج التجريبي، الاستقرائي، وأعطوا الإنسانية أوليات كتب العلوم والفنون، وقدموا مخترعاتهم،

ورسخوا قاعدة انطلاق العلم الحديث وأكدوا في الوقت نفسه أن الإنسان لا يستطيع أن يعيش في فراغ من العقيدة.

**المبحث الثاني: الإنسان والوصول إلى القمر:** تُوج العلم في الغرب بغزو الفضاء والوصول إلى القمر.

والإنسان من قديم الزمان نظر إلى الشمس والقمر، وعرف أنهما من آيات القدرة الإلهية فاهتدى بهما إلى قياس الزمن، وضبط المواقيت والفصول الموسمية، كما عرفهما علامات ترشده وتهديه في سيره في البر والبحر. وكانت عبادة القمر - قبل الإسلام - ديناً ومعتقداً لبعض الوثنيين، وقضى الإسلام عليها، ولكنه لم يغض من شأن القمر، بل قدّر شأنه في بعث النور والضياء، وحساب الزمن، ومواقيت العبادات. قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [يونس: ٥]، وقال تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يَكُوِّرُ أَلِيلٌ عَلَى النَّهَارِ وَيُكْوِّرُ النَّهَارَ عَلَى أَلِيلٍ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [الزمر: ٥]، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩].

وتختتم الدكتوراة عائشة هذا المبحث مؤكدة سعي الإسلام إلى التمكين من وسائل العلم وغاياته. قالت: نستطيع أن نفهم موقف الإسلام من رحلة الوصول إلى سطح القمر. وأن نؤمن بأن الدين يبارك هذا السعي الطامح، الذي يرسخ الإيمان بما يكشف عنه من آيات القدرة الإلهية في النظام الكوني المحكوم بسنن ثابتة وقوانين مطردة، وما يهتدي الإنسان إليه من نعم لم تكن ظاهرة، مما سخر لنا في السماوات والأرض.



**القسم الثاني: من الكتاب:**

القسم الثاني من كتاب القرآن وقضايا الإنسان - كان كتاباً مستقلاً ردت به الدكتورة عائشة على مقالات في التفسير العصري، كان يصدرها مصطفى محمود في مجلة «صباح الخير» اليسارية - قبل أن تجمع في كتاب بعنوان: القرآن محاولة لفهم عصري. ولقد أزعجها وصف مصطفى محمود للقرآن بقوله: «إنما هو معمار خاص من الألفاظ صفت بطريقة تكشف عن الموسيقى الباطنة فيه». «والموسيقى الباطنة: سر من أسرار المعمار القرآني، لا يشاركه فيه أي تركيب أدبي».

نزل هذا الكلام في آذان الدكتورة عائشة كالصاعقة، وأصابها ما أصابها من الخوف، فهل تترك العابثين يعبثون بالنص القرآني الجليل الذي هو أصل عقيدة الإسلام وشريعته؟ أم تتصدى لهم وتحرق فريتهم؟

قدمت الدكتورة عائشة لهذا القسم من كتابها بمقدمة غاية في الإيجاز عن أسباب تأخر المسلمين، وعللته بفتن صنعها الاستعمار ليلتلي بها الأمة الإسلامية، هي توطين العصابات الصهيونية بفلسطين، ومن هنا تأخذ القضية موضعها من قضايا الإنسان في عصرنا، وإن كانت الأمة الإسلامية هي التي تحملت أعباءها الشرسة، ولقد سبق لها أن عرضت هذه القضية بأبعادها التاريخية والفكرية في كتاب: «أعداء البشر» إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، سنة ١٩٦٨.

**والقسم الثاني من الكتاب من مباحث - مثل القسم الأول، هي:**

**المبحث الأول: القرآن ومنطق الحتمية التاريخية:** رأت الدكتورة عائشة في هذا المبحث أن تفسير تاريخ الأمة الإسلامية المادي والفكري والسياسي ظل يدور دائماً في ظل القرآن، فهو دليل الأمة الإسلامية، ومنارها في مسارها وحصنها الذي يحميها من كل محاولات البغي. ولقد مرت أمتنا بعصور ازدهار وانحطاط، ولها منها عظة تحمي وجودها بمعرفة عوامل ازدهارها، وأسباب انحطاطها، وذرائع

تخلفها، لكن ذلك لن يكون إلا من خلال فهم القرآن، لأنه يفسر تاريخنا، ويعطينا منطق حتميته».

وتوازن الدكتور عائشة بين التفسير المادي للتاريخ، والتفسير الإسلامي له، ومع أنها وافقت على أن المذهب المادي في تفسير التاريخ له ميزة تصوير التاريخ علمًا بمفهوم العلم، إلا أنها رأت في التفسير المادي للتاريخ قصورًا، لأنه أغفل العامل الديني في تفسير حتمية التاريخ. ومع أنها لم تنكر جدوى الفهم المادي في تفسير التاريخ وتطور دراسته، كما لم تنكر أن الضمير العلمي الحر، يقر جدوى الفهم التاريخي المادي، إلا أنها قررت أن نظرية وحدة المعرفة ألغت الفواصل بين دوائر العلوم التي تتداخل. «وأكدت أنه لا يمكن أن يستقل المذهب المادي بتفسير التاريخ» وحده لأن القيم الدينية أضافت قيمًا إنسانية ارتقى بها الإنسان، لا يعرفها المذهب المادي في تفسير التاريخ.

الذي يؤكد صحة ما ذهبت إليه الدكتورة عائشة أن الإسلام في القرن الأول الهجري جمع شعوبًا ذات أصول وأعراق مختلفة، وثقافات متباينة، جمعها الإسلام في أمة واحدة، وانصهر ميراث حضارتها في بوتقة الإسلام الواحدة لأنها دخلت الإسلام، والتحمت حول القرآن.

وفي القرون التالية حققت الحضارة الإسلامية قيادة العالم، وكانت حضارة إسلامية الدين، عربية اللغة، إسلامية الفكر والمنهج - دليلها القرآن.

أما أوربا فم منذ عصر النهضة انطلقت تغذ السير، وهي مزودة برصيد الحضارة الإسلامية، وإرثها العلمي العظيم دون عقيدته، ومن أسف غرق المسلمون في ليل طويل، ناموا ولكن لم يموتوا، لأن القرآن ظل يسيطر على ضمير أبناء الأمة ويحفظهم، «فمن القرآن كانت الأمة تستمد شحنة الحياة ووترسخ في ضمير أبنائها فريضة الجهاد للتحرر من أغلال العبودية لغير خالقهم».

وفي العصر الحديث تكشفت الأقنعة، جاءت الجنود المدربة من فلول المستشرقين والمبشرين الذين وجهتهم الكنيسة الكاثوليكية والكنيسة البروتستانتية، ومراكز الاستعمار، والتجار الذين جاسوا خلال الديار، وقرروا جميعاً أنه لا سبيل إلى غزو العالم الإسلامي، والقرآن يوحد منهج التربية والتعليم في كل أرجاء العالم الإسلامي. وكانت الطامة الكبرى انتشار إرساليات التبشير والبعثات العلمانية في بلاد المسلمين فأخذت تترأب أبناء المسلمين من جذورهم، وترسخ فيهم أن قديمهم (الإسلام) سبب تخلفهم، وعلة ضعفهم» .

ولكن مع هذا فقد بقى ضمير الأمة سليماً مرهف الوعي بما رسخ فيه القرآن من إيمان، وبها حملته عقيدته من تكاليف شرعية. ولكن الاستعمار «نشط وروج لبدعة ما أسموه التفسير العصري، وبالفتنة التي تأخذ حيناً اسم (البهائية) وحيناً اسم القاديانية، وأحياناً اسم العصرية، وسمة العلمانية» . ولكن الحتمية التاريخية الإسلامية تفرض أن يظل القرآن نور البصيرة للأمة.

هكذا مهدت الدكتوراة عائشة بهذا المبحث مدخلاً للكتاب الذي أسمته: القرآن والتفسير العصري، على أساس أن فرية التفسير العصري للقرن التي تولى كبرها مصطفى محمود، ما هي إلى ضميمة لأخوات خبيثات لها من أعمال المستشرقين والمبشرين والبهائيين والقاديانيين، وغير ذلك من البدع الخبيثة التي تبثها مراكز الاستعمار في دار الإسلام.

**المبحث الثاني: القرآن والتفسير العصري - هذا بلاغ للناس: فجأة وبدون توقع ظهر ما أطلق عليه التفسير العصري. لكتاب صحافي يكتب بمجلة صباح الخير. وما يكتبه ليس إلا متابعة لدعوى خبيثة سبقت دعواه عقب الثورة العراقية من دعاة أجنب أرادوا النيل من لغة القرآن بإحلال اللغة العامية وكتابتها بحرف لاتيني لعزل الأمة الإسلامية عن كتابها: القرآن الكريم، وزعموا أن اللغة العربية لم**

تعد تلائم عصر الاختراع، وسار في ركابها بعض المصريين مثل: سلامة موسى، ولما لم تجد هذه الدعوى تقبلاً من الناس، عمد داعية العصرية (مصطفى محمود) فتصور أنه يفسر القرآن بلغة عصر العلم. ولقد غبى على هؤلاء جميعاً أن يعرفوا لغة القرآن وقدرتها على مسايرة الزمن وتقدم العلم فيه. فقد استطاعت اللغة العربية أن تطوع دلالات ألفاظها مع كل جديد طارئ، وتتوسع في المجاز لكي تؤدي المعاني الجديدة التي لم يكن للعرب في باديتهم عهد بها، وكانت تجربتها التي أثرتها بالمصطلحات والألفاظ الإسلامية، دون أن تجد مشقة أو عسر. «واستطاعت أن تستوعب التراث الفلسفي والعلمي للأمم القديمة، وأن تنقل إلى المكتبة العربية ذخائر الفكر والعلم لأعرق الحضارات التي عرفها التاريخ».

إن السؤال الخطير الذي تواجهنا به القضية هو: هل نفهم القرآن على ما بينه نبي الإسلام، أو كما يفهمه صحافي يطلق على نفسه مفسراً عصرياً، ندب نفسه لمنصب الفتيا في العقيدة الإسلامية، وجعل من مجلة (صباح الخير) داراً عصرية لإفتاء المسلمين في الحلال والحرام». ويزعم أنه فهم من القرآن «أن جبريل يمكن أن ينزل إلى الأرض في أية صورة، ويحمل الوحي إلى أي نبي في أي عصر بأية لغة». وهذا كلام لم نسمعه من عالم مسلم، أو من فقيه أصولي أو مفسر لكتاب الله. ولكن نطق به حسين على المعروف بالبهاء المازندراني صاحب فرقة البهائية الضالة، ومصطفى محمود متأثر به. وهو من بدع التأويل بالرأي والهوى. قال تعالى في أمثال هؤلاء ﴿ وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴿ [الكهف: ٤، ٥] .

المبحث الثالث: مدخل تاريخي - القرآن ختام رسالات الدين: القرآن - محفوظ في الصدور، وفي السطور نصاً ورسماً وقراءة، أما تفسيره فيخضع لاختلاف الفهم، وطبيعة الحياة مع اتساع العالم الإسلامي، وربما شاب التفسير ما دسّه اليهود

(من مسلمة أهل الكتاب) في التفسير، وهو ما يسمى بالإسرائيليات. ويضاف إلى ذلك ما التبس على بعض خلائق ألفوا في التفسير والتبس عليهم الصحيح بالعليل، غير أن العلماء لم يتركوا ذلك نهياً للأهواء، بل جعلوا شروطاً ملزمة للمفسر هي: «الدراية بعلوم العربية وفقهها لغة وبيانياً، والدراية بعلوم الحديث، وعلم أصول الدين، وأحكام الفقه من الكتاب والسنة، مع معرفة بعلم الكلام والفرق، وعلم تاريخ الإسلام».

لم يخل عصر من عصور الإسلام من علماء يحدرون من أهل الأهواء والنحل، والبدع والضلالة، ولم يخل عصرنا الحديث من علماء عزموا على تحرير الإرث الإسلامي من سموم طائفة من متعصبي المستشرقين الذين أضلهم الحقد فخانوا المنهج العلمي الذي ادعوا فينا أنهم حملته، ثم تسلطوا على فئة من أبناء أمتنا بدعوى العلمية، فنقلوا سموهم إلى حقولنا الفكرية، ويضاف إلى ما تقدم اصطدامنا بالتفوق المادي للغرب، في هذا المناخ الخادع ظهر ما سُمي بالتفسير العصري للقرآن ليربح الجماهير من مهانة الإحساس بالتخلف. وإذا (بمفسرين عصريين) لا دراية لهم بعلوم العربية، ولا بعلوم القرآن يقدمون لنا من القرآن كل علوم الدنيا، ويضيفون إليها علم الغيب والآخرة. «فهل نترك تفسير كتاب الإسلام، بغير ضوابط مقررّة ملزمة» هؤلاء العابثين؟!.

**المبحث الرابع: القرآن بين الفهم والتفسير:** وتمهد لهذا المبحث بقول الإمام مالك بن أنس «لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب، يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالاً» ويقول مالك تؤكد أن الحكم على المفسر العصري المقصود، هو حكم قديم صدر عن إمام عظيم هو الإمام مالك، على من ليس له دراية بأسرار لغة القرآن وفقه سياقه ودلالاته».

ثم تسرد بعض أخطائه في التفسير مثل:

١- استشهاده ببعض كلمات مبتورة من سياقها، ليأخذ منها دليلاً فاسداً وشاهداً لا يقبله السياق.

٢- حمل آيتين أو أكثر على معنى واحد، ويستشهد بها لأمر بعينه، وتكون الآية منها في سياق غير سياق الآية أو الآيات الأخرى.

٣- ينتحل لنفسه صفة المفتي، فيفتي في الحلال والحرام بغير علم ولا هدى.

٤- يصف الله سبحانه وتعالى بما لم يصف به نفسه فيقول - والعياذ بالله - المعماري العظيم، والمهندس الأعظم للكون، وسائق القطار الذي تفوق مهارته مهارة جميع السائقين، مما لا يجوز في علم أصول الدين».

٥- إيراده لعبارات لا تليق بالقرآن مثل: المعمار القرآني، وسيمفونية سورة الفاتحة.

٦- يفسر كتاب الله بشحنة مما دسّه اليهود في علم التفسير.

٧- يعدل عن ظاهر النصوص القرآنية إلى مجازات عصرية، لا عهد لنا بها في لسان العرب ولغة القرآن».

**المبحث الخامس: لكيلا تضل المقاييس:** قالت في بداية المبحث إن هناك من سَوَّغُوا لأنفسهم تفسير القرن بغير علم مثل د. عثمان أمين أستاذ الفلسفة الذي قال: «الاجتهاد في التراث واجب على كل مفكر» وإن الذي أجمع عليه الأئمة: أن الاجتهاد محظور على غير العلماء، ويحظر عليهم التفسير بمجرد الرأي دون استناد إلى شاهد من صريح النص أو دليل القياس».

ولا يتصدى للتفسير من أعوزته أدواته وفي مقدمتها العلم بعلوم العربية، وحصول العلوم التي يجوز معها التفسير، وأن لا يكون تابعاً لمذهب».

المبحث السادس: دفاعاً عن منطق عصرنا وكرامة عقولنا: إن هذا المفسر العصري غير متخصص بعلم التفسير، وإن كرامة إنسان العصر تأبى إهدار التخصص في عصرنا الذي يؤمن بالتخصص، وإذا استباح كل عصري أن يفسر القرآن على هواه ساغ أن تتعطل وظيفة المفتى والقاضي، ويترك لإحدى المجلات (صباح الخير) أن تفتح داراً للإفتاء .

إن المفسر العصري هذا لم يحترم العلم، ولا حرمة فينا لمن لا يحترم العلم، بل تسقط كل حرمة له بمجرد خوضه فيما لا يعلم «إن هذا المفسر العصري» يزين للناس أن يقبلوا تأويلات يزيّفها بقناع العلم، ويتحلل الدراية بكل علوم الدين والدنيا والخوض في الغيب، وتبلغ به الاستهانة بعقلنا فيصور أن هذا يجوز في عصر العلم». يقول تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (٢٨) فَأَعْرَضَ عَنْ مَنْ قَوْلَى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٢٩﴾ ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى ﴿٣٠﴾ [النجم: ٢٨ - ٣٠].

المبحث السابع: بيت العنكبوت: من المزالق الخطيرة أنهم يزعمون أن القرآن إذا لم يقدم أسرار التقنية فلن يكون صالحاً لزماننا يقول مصطفى محمود: «هنا عقل الفنان المبدع الذي يجمل مخلوقاته» فهل يليق أن نصف رب العزة بهذا الوصف؟ وقال أيضاً: هذه أمور تعجز أمامها نظرية داروين تماماً ولا يفسرها إلا عقل كلى شامل يهندس الوجود ويصممه وينشئه إنشاء «أيمكن أن يقبل هذا العبث؟»

ومثله عدم فهم اللغة. قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْعَنَكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ [العنكبوت: ٤١] كان كل عربي ينطق بها على التأنيث، فلا تتصور أن في ذلك إشارة علمية إلى ما اكتشفه العصر من بيولوجيا الحيوان» كما يدعى المفسر العصري.

لا يحل لنا أن نفهم القرآن إلا كما بينه الرسول ﷺ بلغته العربية، ويا علماء

الرياضيات والطبيعات هل تعلمون أن قلب المؤمن هو كرسي الله، وعقل الإنسان عرش خالقه» كما يزعم المفسر العصري؟

### المبحث الثامن: وفي الآيات إدراج وتأويل باطني:

١- في هذا المبحث يدرج المفسر العصري على الآي ألفاظاً من عنده تفسيراً لألفاظها كأن يقول: إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (الأعراف: ٢٧) وكأن يقول: ... ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَفَرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١]. وكأن يقول: ﴿وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦] ومن يعش (ومن ينصرف) عن ذكر الرحمن نقض له شيطاناً فهو له قرين (صاحب وملازم)، وكأن يقول: ﴿ءَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾ [الكهف: ٩٦] (كتل الحديد الكبيرة)، والذي أتى به مصطفى محمود: «خلط بين كلام الله وكلام البشر لم يجرؤ عليه أحد ولا عهد لنا بمثله في أي كتاب».

٢- يأتي بتأويلات باطنية بعيدة عن توجيه صريح السياق القرآني، ويوغل في التأويل إلى أبعد مما ذهبت إليه البهائية وأضل الفرق الباطنية يقول في تأويل قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ٧] «بأنه الستر الإلهي ستر به سر النبوة في ثوب بشري عادي، حتى لا يبتذل السر بالإظهار والاشتهار»<sup>(١)</sup>.

٣- يقول مصطفى محمود: «الدين إحساس، قبل أن يكون نظرية تؤخذ بالبرهان، وهو حالة قلبية أولاً قبل أن يكون فلسفة عقلية. فهل يصح أن يكون الدين كما يقول؟! وهل يليق بمسلم أن ينظر إلى دينه على أنه نظرية أو فلسفة عقلية؟!».

(١) مصطفى محمود: القرآن ص ١٣٤.



٤- مع أن القرآن حظر الخوض في الغيبات، لأن الله عز شأنه هو الذي يعلمها، والعلم الحديث يدرك أن وراء الظواهر الكونية أسراراً خفية، فيتركها ويقتصر على دراسة الظواهر، ولكن «المفسر العصري يوهماً أنه يكاد يضع يده على الحقيقة من غيب الساعة والآخرة».

٥- قصة الخلق عند مصطفى محمود تبدأ بصفحات عن نظرية داروين في النشوء والارتقاء<sup>(١)</sup> ويختمها بذكر الخطأ الذي وقع فيه داروين لمجرد أنه لا يرى يد الصانع الخالق المهندس، وهى تهندس وتخلق<sup>(٢)</sup>.

٦- ويؤول الشجرة التي حرم على آدم وزوجه أن يأكلا منها في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٩] بأنها رمز للجنس والموت اللذان تلازما في قصة البيولوجيا، حيث أخذت الكائنات الحية بطريقة التلاقح الجنسي لتتكاثر فكتبت على نفسها الموت، ولم تكن الكائنات قبل ذلك تموت، بل تتجدد وتعود إلى الشباب بالانقسام الذاتي<sup>(٣)</sup>.

والقرآن الكريم لم يذكر إلا لفظ النهى عن الأكل من شجرة ما، ولم يصرح بنوعها ولا بالطعام المأخوذ منها. ولا يزيد مقصود التعبير القرآني عن تشريع للتحليل من الأكل من حيث شاء الله، والنهى عن شيء، فالأمر مجرد تشريع للأمر والنهى، وليس كما يزعم المفسر العصري.

٧- تأويل الجن والشياطين والملائكة. قالت الدكتورة عائشة: إن الوارد في الجن لم يزد عن أن «لفظ الإنس يأتي دائماً مع الجن على وجه التقابل».

ولكن المفسر العصري يغالى في تأويل الغيب. قال: ثم هناك ملائكة العرش.

(١) القرآن محاولة لفهم عصري، ص ٤٧ وما بعدها.

(٢) مصطفى محمود: القرآن، ص ٥٣، ٥٤.

(٣) مصطفى محمود: القرآن ص ٦٦.

قال تعالى: ﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحُلُّ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ مَّغْنِيَةً﴾ [الحاقة: ١٧] أهي ثمانية من الملائكة، أما ثمانية صفوف، كل صف فيه ما لا نهاية من الملائكة، أم هي ثمانية قوانين فيزيقية أو ميتافيزيقية.... ثم ما هو العرش، أهو رمز؟ وما هو الكرسي، الذي وصفه الله في آية الكرسي بأنه ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فإذا كان هذا هو الكرسي فما بال العرش بأسره، وكيف تحمله مخلوقات.. لعلها كائنات كهرومغناطيسية هائلة، أم أن العرش مجرد كلمة مجازية؟<sup>(١)</sup> فكأنه يشكك الناس فيما جاء في القرآن وأمر المسلمون أن يؤمنوا به، ثم إنه لم يرد على الشكوك بما يفيد وجوب الإيمان اليقيني بما جاء في القرآن عن الغيب دون الخوض في كيفيته، ذلك أن الكيف لا يعلمه إلا الله، والإيمان به واجب على كل مسلم. تقول الدكتور عائشة وعلم الغيب مما استأثر الله تعالى بعلمه، فلا مجال للاجتهاد فيه، ولكن المفسر العصري وضع نفسه في هذه القلة من الصفوة التي كُشف لها ما كشف من غيب مطلسم محجب».

٨- ردت الدكتورة عائشة عليه قوله في حرية الإنسان، وقوله: إن الله جعل المن والفداء وصية، والصحيح أنه واجب، لأنه ورد في الآية أمرا صريحا، وردت عليه قوله: إن القرآن جعل فك الرقبة كفارة للذنوب صغيرها وكبيرها، وذلك ما لم يقله القرآن، لأن الكبائر لا يكفر عنها فك رقبة».

٩- قالت الدكتورة عائشة: «إن القرآن يحظر الإكراه في الدين، ويؤكد الإسلام على حرية التدين. ولكن المفسر العصري يسرف في تأويلاته الباطنية»، ومع ذلك يضلل القارئ فيقول: «لنا موقف في التفسير لابد من التزامه، وهو الارتباط بحرفية العبارة القرآنية ومدلول الكلمات الظاهر، لا نتقل إلى تأويل باطني» (مصطفى محمود: القرآن، تقول الدكتورة عائشة: «والمفسر العصري في عرضه حرية الإرادة في

(١) مصطفى محمود: القرآن ص ١٦٢، مرجع سابق، وراجع د. عائشة: القرآن وقضايا الإنسان، دار المعارف القاهرة، ١٩٩٩ م، ص ٣٧٩.

فصل: مخير أم مسير، يتناوله باضطراب، وخفة في الأسلوب» .

١٠ - قالت الدكتورة عائشة: «وعندما تحدث عن الوجود والعدم: نقل عن بحثين لي كلاما بكل شواهد إحداهما بعنوان البعث والآخر بعنوان إعجاز القرآن، مع عثرات الأخذ المختلس، والتدليس المموه، والبت المشوه» . ثم تعلق الدكتورة عائشة فتقول: ماذا عن أسرار القرآن، أياكون فصحاء العرب لم يدركوا منه ما يدركه صحفي محدث. وهل فهم هذا الصحفي ما لم يفهمه النبي والعرب الفصحاء من لغة القرآن وبيانه؟! .

تقول الدكتورة عائشة: «ولكن المفسر العصري يتطوع ليفتح بصيرتك لترى الملائكة شهودا، وترى الغيب حضورا» وتضع يدك على نص من كلام المفسر العصري يقول: «وفي هذه البشرية من سمع الجن، ورأى الملائكة، وخاطب الشياطين، وعلم الغيب شهودا»<sup>(١)</sup>، وليته أخفى ما كشف له من أسرار غيبه! وهو في غيبوته! .

١١ - تقول الدكتورة عائشة: «إن الإيمان عقيدة وتقوى، وليس استهواء خلافاً يخدر عقول العامة الأغمار بألفاظ فقدت دلالتها ومعناها هي أشبه بشطحات هائمة في تيه سراب تسقط الأمة في غيبوبة عن الوعي، وتعطل إدراك سنن الكون والحياة» وهو ما فعله المفسر العصري، وفيه وفي مثله يقول تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [لقمان: ٦] . «إن المفسر العصري يرى تعبئتنا لحرب العدو الصهيوني تشاغلا عقيما، وعبثا وضلالا» فأراد أن يشغل الأمة الإسلامية عن تحمل مسؤولياتها وتبعة وجودها في مواجهة أعدائها من الصليبيين والصهيونيين.

(١) مصطفى محمود: القرآن، ص ١٥٥ .

١٢ - «إنما يعوزنا حقًا عقلية يضبطها منطق علمي» والقرآن دين وهدى ونور وعقيدة وشريعة، فهل تأتّى للشباب أن يفهموا القرآن على غير البيان الذي نزل على نبيهم ﷺ. إنهم ليسوا من الغفلة والسذاجة بحيث يجوز عليهم تأويل غير صحيح للقرآن، ولا حرج من الإسلام على الشباب أن يقرءوا نظريات داروين وماركس وغيرهما، ولكن يحظر عليهم أن يقرءوا النظريات المادية مشوهة، مدسوسة على تفسير القرآن باسم حرية العلم والعصرية» بل على الشباب أن يلتمسوا العلم من أهل الذكر والعلم بالكتاب والسنة، وفقه الأئمة لا ممن يتجاسر على القرآن، وهو لا يفقه بيانه.

إن الخطر كل الخطر فيمن «يتصدى للعلم ليضل الناس بغير علم» قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٤]. وما خشى نبينا ﷺ على الدين إلا من آفته. قال ﷺ: «آفة الدين ثلاث: فقيه فاجر، وإمام جائر، ومجتهد جاهل».

لكن المفسر العصري بتشويهه في عقله وضميره، تسلطت عليه مخدرات الكهنوت العصري فأسقطت في وعيه رؤى الجن والملائكة في عصر «ساليوت» وأعطته كلمة السر التي تفتح له خزائن علوم الدين والدنيا، وغيب الآخرة. وفي غيبوبة اللاوعي، يُجلب عنه عطاء الدين.

ولنا كلمة: إن الدكتوراة عائشة لم توف قضايا الإنسان في القرآن في كتابها هذا، فلم تبين حقيقة الميثاق بين الله تعالى والإنسان، الذي صار بمقتضاه خليفة في الأرض، كذلك لم تتحدث عن قضايا حقوق الزوجين وواجباتهما كل منهما قبل الآخر. ولم تلمس قضية المقاصد الشرعية في حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل. كما لم تتكلم عن قضايا الإنسان المالية والاقتصادية في القرآن. وقضايا النظم السياسية، والجهاد في سبيل إعلاء كلمة الله، والذود عن الكيان الفلسطيني المحتل من

قبل الصهيونية. وقضية التربية الوالدية والأسرية بصفة عامة، وقضية التربية والوطنية والتنمية. كما لم تلمس قضية التعليم التي تقوم على تعاليم القرآن والسنة الكونية، وتؤدي إلى إحراز تقدم مدني وعمراني، تدعمه قوة روحية ومادية. وكان عليها أن تعنون كتابها بعنوان يطابق موضوعه مثل «من قضايا الإنسان في القرآن».

ومع ذلك فقد أضاعت الدكتورة عائشة طريقاً إلى الفهم القرآني الصحيح، وسدت طريقاً كان يهدف تشويه النص - ولعل من يأتي بعدها يسير على نفس الطريق ليتم ما لم تتمه - غفر الله لنا ولها.

\*\*\*\*\*

oboi.kan.com

الكتاب الثاني عشر  
فقه الشورى والاستشارة

oboi.kan.com



## الكتاب الثاني عشر فقه الشورى والاستشارة

الدكتور/توفيق الشاوي  
تعليق وتحليل الشيخ جمال قطب  
الطبعة: الأولى دار الوفاء للطبع والنشر/المنصورة / مصر

هيكل الكتاب: يقع الكتاب في أكثر من ٨٠٠ صفحة من القطع المتوسط،  
وقسمه المؤلف إلى مقدمة عامة وثلاثة كتب وقسم كل كتاب إلى مقدمة للكتاب  
وفصلين على الوجه التالي:

مقدمة عامة.

الكتاب الأول: شريعة الشورى

مقدمة

الباب الأول: نظرية الشورى في الزمن

الباب الثاني: الشورى في مصادر الفقه والتشريع

الكتاب الثاني: أمة الشورى

الباب الثالث: حرية الشورى

الباب الرابع: حكومة الشورى

الكتاب الثالث: مستقبل الشورى

الباب الخامس: النهضة والوحدة

الباب السادس: خاتمة البحث

بالإضافة إلى قائمة مراجع البحث التي ملأت تسع صفحات

**عرض الكتاب: المقدمة العامة:**

يبدأ المؤلف مقدمة باستنكار استمرار الخلاف حول إلزامية الشورى أو عدم إلزامها ويسرع ببيان أن استمرار هذا الخلاف ناتج عن الخلط بين فريضة الشورى من ناحية، وبين الاستشارة التي قد يطلبها البعض ليستعين بها على أمر ما، وتجاهل هذا الفرق هو الذي أدى إلى هذا الخلاف فضلاً عن استمراره.

ومع إدراك هذا الفرق إلا أن (الشورى الملزمة)، (الاستشارة الاختيارية) كليهما جزء من النظرية الإسلامية العامة. ولذلك أفرد هذا الكتاب وربما ظن البعض أن الشورى والاستشارة هي مرادفات لفظية لمعنى واحد.

**الباب الأول - نظرية الشورى في الشريعة****الفصل (١) المبدأ والمنهاج**

تعددت الدراسات المعاصرة لموضوع الشورى الذي يدخل ضمن أبحاث - علم الفروع - (أحكام العلاقات والسلطات) (علم الفقه) ومناهج الفقهاء (في الفروع) تختلف في التأليف إما دراسة للأصول أو للفروع أو الجمع بينهما بما نسبته إنشاء نظرية فقهية. \* والشورى في حاجة إلى هذه الطريقة خصوصاً في هذا العصر وقد استقر هذا الرأي عندي عندما قرأت رسالة السنهوري حول الخلافة ونظريتها، وما رآه من أن أهم خصائص الخلافة مبدأ وحدة الأمة، وفي رأينا أن الوحدة تقوم على الحرية والشورى هي التعبير عن الحرية.

ولقد سرى في جسد الأمة نظم شمولية تحت شعار الديمقراطية التي تقوم على الحزب الواحد والرئيس الأوحده أو الديمقراطية الشعبية أو الثورية. \* إلخ. \* والشورى غير كل ذلك وتتجلى خصائص الشورى في:

١ - أنها خاضعة للشريعة وملتزمة بها.

٢ - ليست فلسفة ولا مذهباً سياسياً، بل هي مبدأ أصيل ومنهاج شامل.

٣- واسعة النطاق لشمولها جميع شئون المجتمع.

**القرآن هو أساس مبدأ الشورى:**

فها هي سورة من سور القرآن تسمى بالشورى وتضم آية بيانها: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِمَا دَعَاهُمْ...﴾ [الشورى: ٣٨].

وكذلك يضم القرآن نصاً آخر هو: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ...﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وهاتان الآيتان: أحدهما مكية والأخرى مدنية بما يؤكد ضرورة شيوع الشورى في جميع مراحل المجتمع:

- الشورى صفة من صفات المسلمين، بل هي صفة تالية للإيمان والصلاة فهي (من أكبر العبادات).
- وأمر الله لرسوله بالشورى يعلن مدى إلزامها لكل إنسان ونزول هذه الآية (وشاورهم).

بعد معركة أحد يبين ضرورة اعتماد رأى الأغلبية. وتفاسير القرآن وأبرزها تفسير الشيخ محمد عبده يوضح فرضية الشورى وضرورتها لتحقيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - حيث إن تحديد المعروف والمنكر من حقوق الجماعة وليس من شأن الحاكم وعلى هذا فالإسلام لا يميز لأحد أن ينسحب أمام أي منكر ولقد كرر القرآن الكريم التوجيه إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أربع مرات في:

- سورة آل عمران (١١٠) وإشارات أخرى في الآيات (١٠٤، ١١٣، ١١٤).
- سورة التوبة الآيات (٧٨) (١١٢).
- سورة لقمان الآية (١٧).

## • سورة الحج (٤١).

وتبين السنة النبوية هذه الآيات «من رأى منكم منكراً...» (مسلم مراجعة السنن).

ويشير المؤلف فوق ذلك إلى بعض نصوص القانون الوضعي التي تطبق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل: م (٤٥) من قانون العقوبات المصري الخاصة بحق الدفاع الشرعي وكذلك م (٢٤٩ / ٢٥٠). وكذلك بعض أحكام الإجراءات الجنائية، وأحكام الإلزام بالإدلاء بالشهادة. ويعتمد المؤلف رأى الشيخ محمد عبده في العلاقة بين الشورى والأمر بالمعروف... وأنها هي الطريق الوحيد لتنظيم أداء هذا الفرض. والواجب على الفقه استنباط وسن الأحكام التي تضمن أداء فريضة الأمر بالمعروف وأهم هذه القواعد:

١ - ضبط مقياس دقيق لتحديد المعروف والمنكر وصفة وشروط من يقوم بهذا التحديد والضبط.

٢ - إقرار الوسائل المشروعة للتغيير، وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٣ - المساواة بين الحكام والأفراد في هذا النطاق.

٤ - الهدف الشرعي الأول هو تقويم انحرافات السلطة.

٥ - من يقوم بهذه المهمة وكيفية اختيارهم وتعيينهم.

ويقترح المؤلف تخصيص هيئة للقيام بهذا الواجب، ويشرح أثر هذه الهيئة في صيانة المجتمع.

شرعية الشورى (التزامها بالشرعية):

والشورى هي (الوسيلة الشرعية لصدور قرار جماعي ملزم للجماعة كلها حكماً ومحكومين ويبين المؤلف بعض مميزات الشورى على الديمقراطية الأوروبية.

## الباب الأول - الفصل الثاني

### أحكام الشورى والاستشارة

يخصص المؤلف هذا الفصل لبيان قواعد الشورى ومصطلحاتها، والتفرقة بينها وبين الاستشارة الاختيارية، كما يفرق بين الشورى الديمقراطية. ويقرر المؤلف أنه يخص هذا الفصل لبيان الوجوب والإلزام والفرق بينهما. الوجوب: يقصد به وجوب عرض الموضوع على هيئة الشورى (ضرورة العرض).

الإلزام: يقصد به فرضية التزام الجميع بما يصدر عن الشورى من قرار نهائي. وإن كانت هناك حالات قليلة نادرة توجب الدساتير عرضها على الشورى ولا تلتزم السلطة بما يصدر لأن الموضوع المعروض أصلاً من اختصاص السلطة التنفيذية ويستطرد المؤلف فيذكر ما يحدد به الفروق بين الشورى والاستشارة.

### التفرقة بين الشورى والاستشارة في السنة النبوية:

يجمع الجميع على أن التربية والإرشاد كان يمثلان دوراً رئيسياً من أدوار البلاغ النبوي وعلى هذا جاءت أحاديث تعليم الناس فضيلة طلب الشورى حرصاً على الخبرة والتجربة مثل أحاديث:

(....ولا ندم من استشار)، (المستشار مؤتمن)، (ما شقى عبد قط بمشورة) وكل تلك الأحاديث في تعليم فضيلة طلب الخبرة والرأي للاستشارة. وكل ذلك غير فريضة الشورى الجماعية وإلزامية ما يصدر عنها للجماعة حكماً ومحكوماً ومن أمثلة الشورى الملزمة في حياة الرسول:

١ - في غزوة بدر - (الشورى في إمكانية الخروج لملاقاة قريش) (الشورى في

إمكانية تحويل الخروج من تأديب إلى معركة)

٢- في غزوة أحد: في أمر الخروج

أما سوابق الاستشارة في عهد الرسول:

(١) استشارته في ما يفعله في أصحاب حديث الإفك.

(٢) استشارته في مكان نزول الجيش في بدر.

(٣) استشارته في مصير أسرى بدر.

(٤) استشارته في أمر الخندق يوم الأحزاب.

(٥) مشورة أم سلمة - رضي الله عنها - يوم الحديبية.

(٦) الدعوة للصلاة وقصة الأذان.

**الشورى في عهد الخلفاء الراشدين:**

(١) الشورى يوم السقيفة وتحديد نظام للحكم.

(٢) تقرير مبدأ اختيار الحاكم بالشورى العامة الملزمة.

(٣) اختيار أبى بكر الصديق.

(٤) مبايعة عمر بن الخطاب بعد موت أبى بكر.

(٥) قتال المرتدين ومانعي الزكاة.

(٦) عدم توزيع الأرض الزراعية على المجاهدين

**الاستشارة غير الملزمة:**

(١) سماع أبى بكر للآراء في بعث أسامة.

(٢) طلب عمر للشورى في أغلب مخصصات السلطة التنفيذية

الاستشارات العلمية: مثل طلب الفتاوى الفقهية.

تصنيف أهل الشورى وأهل الاستشارة وأهل الفتوى:

أهل الشورى الملزمة: هم أهل الهيئة المتخصصة في الشؤون العامة للدولة والمجتمع.

أهل الاستشارة: هم أولو الخبرات المختلفة الذين يلجأ الأفراد أو المؤسسات لهم للاستعانة برأيهم.

أهل الفتوى: هم المتخصصون في أصول الفقه ويستعين الآخرون بعلمهم الشرعي.

### الباب الثاني: الشورى في مصادر الفقه والتشريع

#### الفصل الثالث: الشورى والإجماع

استعرض المؤلف فيما سبق الشورى في القرآن والسنة ويحاول في هذا الفصل أن يبين الشورى في ضوء الإجماع كمصدر رئيسي للتشريع.

#### الفصل الرابع: الشورى في الاجتهاد

الاجتهاد هو تشاور علمي، والاجتهاد والإجماع هما مصدرا تجديد الفقه.

وينقسم الاجتهاد إلى ثلاثة أنواع: شخصي / فردى / جماعي.

كذلك فهناك اجتهاد القضاء ودرجة الاجتهاد من شروط تولى هذه الولاية.

ونرى في كتب الفقه القديم ندب القاضي للمشاورة من أهل العلم والصلاح، وفي الوقت الحاضر أخذ القضاء في معظم البلاد الإسلامية بنظامين يؤكدان الشورى أما أحدهما فهو تعدد القضاة وضرورة توافق أغليتهم على الحكم، وأما الآخر فهو تعدد درجات التقاضي: (ابتدائي / استئناف / نقض).

### الكتاب الثاني: أمة الشورى الباب الثالث - حرية الشورى

#### الفصل الخامس - الحرية جوهر الشورى

جوهر الشورى هو حرية كل فرد في تكوين سلطان الجماعة. فالحرية ليست

الخروج عن الجماعة بل حرية اختيار كيفية التلاؤم مع الجماعة ليلتزم نظامها، فالشورى أداة توازن بين حرية الفرد ونظام الجماعة، والقرآن يحمي حرية الأفراد ويزكى تشاورهم ومشاركتهم في إعداد دستورهم وسائر نظمهم.

ويفند الكاتب في هذا الفصل مزاعم القائلين بعدم إلزامية الشورى للحاكم مبيناً:

- (١) أن الشريعة ملزمة للحكام والمحكومين على السواء.
  - (٢) ادعاء انفراد الراشدين برأي دون الشورى ادعاء لا دليل عليه.
- وعلى ذلك فالشورى كأصل من أصول الحكم الإسلامي فإنه يتفرع عنها ثلاثة مبادئ:

- ( أ ) هي أساس المجتمع حتى قبل قيام الدولة أو الحكومة
- ( ب ) هي الأساس الشرعي لحق الأمة في تقرير مصيرها
- ( ج ) أنها ملزمة للجميع حكاماً ومحكومين

ومن أبرز مظاهر الشورى:

- ( أ ) اختيار الرؤساء وأولى الأمر من خلال شورى ملزمة.
- ( ب ) حق الأمة في تقويم الحاكم ومحاسبته وعزله.
- ( ج ) إشراف الأمة على التزام المجتمع للقرآن والسنة.
- ( د ) الرقابة على الحكام والأمر بالمعروف من خلال شورى ملزمة:

- ١- تعيين المحتسب.
- ٢- تحديد المعروف والمنكر.
- ٣- تنظيم عمل المحتسب.



٤ - الإشراف على جميع الولايات.

ويتفرع عن حرية المجتمع حرية إنشاء النقابات والجمعيات والأحزاب.

### الفصل السادس: ثبات الأصول وحرية التنظيم والإجراءات

وإذا لم يتعلم الفقهاء في الماضي طرق التصويت والانتخاب فإنهم جميعاً أقروا إما الإجماع وإما الغلبة سبيلاً لإنفاذ الرأي، كما ذكر الشيخ السايح والشيخ أبو زهرة وغيرهما، أما الآن فإن تنظيم التصويت أولى وأفضل وكذلك نرى أن الفقه المتبع في الحياة الإسلامية ما هو إلا نتاج شورى علمية كما يبين تاريخ المذهب الحنفي وأيضاً مراسلات ومناقشات الإمام مالك مع الليث بن سعد وغيره.

### الباب الرابع: حكومة الشورى

### الفصل السابع: الشورى هي الحكم الراشد

الحكومة في الفقه الإسلامي ما هي إلا الحكم الراشد. ذلك النظام الذي تحقق في فجر التاريخ الإسلامي، وما تجرأ المجوس على قتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلا أنه بين الرعاية فرد بلا ميزة ولا حراسة تردع من تُسَوَّل له نفسه.

وتتميز حكومة الشورى على حكومة الديمقراطية:

- ( أ ) الحكومة تخضع للشريعة مثل سائر الأفراد.
- ( ب ) سلطان الأمة في الفقه غير ما يسمى السيادة الشعبية في الديمقراطية.
- ( ج ) الفصل المطلق بين السلطات كما تقرر فقهاً.
- ( د ) نواب الأمة مجتهدون لا غير.

### الفصل الثامن: الشورى ونظرية الضرورة

إذا كان أساس المجتمع في حالة الاستقرار هو الشورى فما هو الاستثناء في ساعة الضرورة ؟

وعلى ذلك نستطيع أن نتصور ما أقره الفقه من جواز اعتراف الأفراد - بالحكم الناقص - في حالة الضرورة - حتى أصبحت الضرورة نظرية كاملة في نظام الحكم. فالضرورة قد أعطت الفقه مرونة علمية ونظرية حتى لا تتوقف الشئون العامة وذلك من باب ارتكاب أخف الضررين. فهل القبول بالحكم الناقص أولى، أم فوضى وتفكك الأمة وانحلال المجتمع وإراقة الدماء.

إن مبدأ الضرورة يقدم للضمير المسلم ما يحرره من الشعور بالتناقض بين عقيدته وشريعته كمثل أعلى وبين الواقع المرحلي المتمثل في نظام استبدادي، كذلك فإن الضرورة تدفع وتحض على إزالة الضرورة وتغييرها.

كذلك فالضرورة - كما رأى السنهوري - في رسالته - تقيم أساساً مرناً لوحدة العالم الإسلامي وأساس هذا المبدأ - أن الضرورة تقدر بقدرها، فهي نظرية كاملة.. إذ هي لا تفرض اعتقاد الخطأ، ولا الرضا عنه، بل هي تتيح التعامل معه أملاً في تصحيحه أو تغييره.

ويعدد المؤلف أنواع الحكومات الناقصة:

(١) الحكومات المفروضة ابتداء بالقوة أو السيطرة (استيلاء بغير شورى صحيحة).

(٢) الحكومات التي تنشأ نشأة صحيحة ثم تفقد أحد عناصر صحتها.

(٣) اختيار حاكم غير مستوف للشروط.

### فروع فقهية في نظرية الخلافة الناقصة:

وقد أثمرت نظرية الحكومة الناقصة فرعين فقهيين هما:

(١) مبادئ للحد من سلطان الحكام.

(٢) نظم وقواعد مستنبطة من تلك الحكومات.

**أولاً: بعض مبادئ حماية الأوطان والشعوب من استبداد وتجاوزات الحكومات:**

- ( أ ) تحصيل حرية الفقه والفقهاء من تدخلات الحكام وانحرافهم.
- ( ب ) حماية استقلال القضاء باشتراط شرط الاجتهاد فيمن يتولى القضاء.
- ( ج ) اشتراط العلم والاجتهاد في الحاكم.
- ( د ) قفل باب الاجتهاد حمى الفقهاء من ضغوط الحكام.
- ( هـ ) استقلال القضاء وبيت المال عن حكام الأقاليم.
- ( و ) حرمة المساجد، واستقلال العلم والتعليم والشئون الاجتماعية.
- ( ز ) استقلال المؤسسات الاجتماعية بسبب فريضة الزكاة، ونظام الوقف، وإشراف القضاء.

**ثانياً: نظم وقواعد مستنبطة:**

- ( أ ) تعدد الدواوين وتخصيصها وتنظيم الشئون المالية والإدارية.
- ( ب ) اللامركزية، والإمارات الإقليمية، والإدارة المحلية والحكم الذاتي.
- ( ج ) حكومات الاستيلاء ومرونة الفقه معها تطبيقاً لمبدأ الضرورة ومن ذلك: (١) تحجيم ما يعطل من الأحكام الشرعية، إذ يقتصر التعطيل على الأمر السياسي (٢) إقرار الواقع (٣) سد الطريق أمام الفتنة
- ( د ) إنشاء نظام وزارة التفويض.. والصفة الرمزية لرئاسة الدولة في النظام البرلماني.
- ( هـ ) وزراء التنفيذ والنظام الرياسي العصري.
- ( و ) العقود المدنية والعقود الإدارية.

**الكتاب الثالث: مستقبل الشورى****الباب الخامس: النهضة والوحدة****الفصل التاسع: النهضة****الشورى طريق النهضة:**

الشورى التي تحقق للأفراد حريتهم، وتهب للوطن الاستقرار لأنها تحرك قوى المواطنين نحو العطاء والجهد والإعمار والنماء ومن ثم النهضة.

ويستعرض المؤلف - رحمه الله - في هذا الفصل حقبة تاريخية غابت فيها الشورى فتمكن الاستعمار من اغتيالها.

كما يقارن المؤلف بين آثار الشورى، وآثار ديمقراطية أوروبا.

**الفصل العاشر: الشورى هي الوحدة والتضامن**

كما تدفع الشورى عجلة النهضة فإنها تحرك مبررات الوحدة وتزكيها فالاجتهاد والإجماع بحاجة إلى وحدة.. والشريعة تفرض الوحدة - والقدرة على الدعوة والجهد تفرض الوحدة.

ويستعرض المؤلف ما أصيبت به الأمة من دعوات القومية من ناحية ومحاولات التمزيق والاستقلال ودعوة الوطنية من ناحية أخرى.

**الباب السادس: خاتمة البحث الفصل الحادي عشر: الحاضر**

إن حاضر الأمة الإسلامية يؤكد غياب الشورى في مجتمعاتنا - ففي الاقتصاد نرى موارد مبددة دون عائد مجز، وقوى إنتاجية وبشرية معطلة وترف واستهلاك يندى له الجبين ويضعنا في طواير التبعية.

وسنوات تمر في تطبيق الاشتراكية وأخرى في تطبيق الرأسمالية فبعضها يهدم البعض الآخر فضلاً عن عدم توافقهما مع عقيدتنا وشريعتنا، كما أن الواقع السياسي أشد أسفاً إذ يرى المواطنون أن الحكومات الفعلية (وليست الرسمية) حكومات

أجنبية كاملة الولاء للخارج وكذلك الشريعة والتقنين أحاط الأمة بأطر تحول بينها وبين هويتها.

### الفصل الثاني عشر: المستقبل

حتى تخرج الأمة من الظلمات إلى النور فإن الشورى هي مخرجها وهى سراجها لذلك فالفقه هو المدخل الطبيعي لتنظيم الشريعة وتأطير الواقع .

ومن بين أهم موضوعات الفقه موضوع نظام الحكم في العالم الإسلامي وما يقوم عليه من دستور يعتمد الفصل بين السلطات، كذلك فقواعد التنظيم الدولي الإسلامي ضرورة لتحقيق الوحدة المرجوة .

وهنا يحف مداد المؤلف فيرفق جريدة المراجع وفهرس الكتاب

### التعليق على الكتاب:

كتاب الشورى للدكتور الشاوي هو أبرز الكتابات في هذا الموضوع ولو لم يكن في الكتاب إلا التفرقة بين الشورى كمبدأ وعماد من أعمدة المجتمع الإسلامي ووجوب التزام الجميع بها - وبين الاستشارة التي يبحث عنها الأفراد والمؤسسات للاستئارة بها في شئونها وتلك الاستشارة ما هي إلا نصيحة إن شاء طالبها عمل بها أو تركها هذا التفريق الهام يضع الناس أمام مسئوليتهم عن ضرورة تقنين الشورى وتنظيم لوائحها وضرورة التسليم بنتائجها والتزامها.

كذلك ترى في الكتاب هذا الحوار العلمي الفذ بين المؤلف وبين الأستاذ الدكتور السنهاوري في كتابه عن الخلافة.. الذي يبدو منه أن كتاب السنهاوري كان السبب في إخراج كتاب الشورى، حيث إن الدكتور الشاوي قام أولاً بترجمة كتاب السنهاوري وتحقيقه وتجليه ما قد يكون فيه من غموض فوجد نفسه أمام آراء تستحق التصويب، فلما تضخم هذا التصويب أثر الشاوي أن يجعله كتاب مستقلاً فكان.

والكاتب قد سلك منهجاً في التأليف واضحاً ومنطقياً فالأقسام الرئيسية

للكتاب (شريعة الشورى - أمة الشورى - مستقبل الشورى) هي عناصر الموضوع إذ يبدأ من النظرية إلى بحث الواقع الذي تطبق فيه (الأمة وأحوالها).

ثم ينتهي المؤلف إلى المستقبل المأمول لهذه النظرية، وما يجب لهذا المستقبل من إعداد وتغيير وجهاد لتشرق شمس الشورى على الأمة والعالم من بعد..

### التعريف بالكاتب:

ولد الدكتور توفيق الشاوي عام ١٩١٨ بقرية الغنيمية - مركز فارسكور - دمياط وهو أحد الرعيل الأول لجماعة الإخوان المسلمين ممن رافقوا الإمام حسن البنا. \* شارك مع المرشدين لجماعة الإخوان المسلمين عمر التلمساني ومحمد حامد أبو النصر برفع الدعوى ١٣٣ لسنة ٣٢ قضاء إداري، وطالبوا بإلغاء قرار مجلس قيادة الثورة بحل الإخوان، واستمرت الدعوى في التداول حتى عام ١٩٩٢ م حين قضت محكمة القضاء الإداري في ٦ / ٢ / ١٩٩٢ م بعدم قبول الدعوى لعدم وجود قرار إداري بحل الإخوان، وقررت في حيثيات حكمها:

«أنه من حيث المستقر عليه فقهاً وقضاءً أنه يشترط لقبول دعوى الإلغاء أن يكون هناك قرار إداري سواء أكان هذا القرار إيجابياً أو سلبياً فإذا انتفى مثل هذا القرار تعيّن الحكم بعدم قبول الدعوى وإذا ثبت مما سلف ذكره أن ليس هناك قراراً سلبياً يمنع جماعة الإخوان من مباشرة نشاطها، فمن ثم يتعين والحالة هذه القضاء بعدم قبول هذا الطلب لانتفاء القرار الإداري».

\* وبناءً على ذلك الحكم فإن القضاء الإداري يقر بأنه ليس هناك قراراً يمنع الإخوان من ممارسة أنشطتهم ورغم ذلك قام الإخوان برفع دعوى استئناف لذلك الحكم ولم يحكم فيها إلى يومنا هذا، وهو حكمٌ يحتاج إلى قرار سياسي أكثر منه إجراء قانوني. [١]

توفي إلي رحمة الله في إبريل ٢٠٠٩.

الكتاب السادس  
الإسلام وأوضاعنا القانونية

oboi.kan.com



## الكتاب السادس

### الإسلام وأوضاعنا القانونية

تأليف: أ/ عبدا لقادر عودة

مؤسسة الرسالة - بيروت ط ٦ ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م

تحليل وعرض الشيخ/ جمال قطب

يقع الكتيب في ١٦٠ صفحة من القطع الصغير يبدأ بمقدمة عبارة عن آيتين من القرآن الكريم ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٤] ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَنَ اللَّهُ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٨].

ثم دعاء ويتهيء بفهرس عام وبين المقدمة والفهرس تتوالى عناوين رئيسية وأخرى جانبية، دون أن يقسم الكتيب إلى أبواب أو فصول أو مباحث.

والعناوين الرئيسة التي دار الكتيب حولها هي: معذرة إلى القانون - أنا قاض ولكنى مسلم - وظيفة القانون - أصول القانون - متى يكون للقانون سلطان؟ - القوانين الوصفية ليطلها الإسلام

ماذا فعلت بنا القوانين الوضعية؟ - خسرنا معركة الاستقلال بالانحراف عن الإسلام - القوانين الوضعية تهدد نظامنا الاجتماعي - لماذا يحال بين المسلمين والإسلام؟

(١) الاستعمار.

(٢) الحكومات الإسلامية.

أيها المسلمون آن أن تعلموا.

يبدأ المؤلف بعنوان «معذرة إلى القانون» ... ثم يبرر اعتذاره بأن وظيفته كقاض هي تفسير القانون، وتطبيقه، والتمكين له، وحياطته من العدوان والامتهان.

ورغم هذه الوظيفة فهو يقرر أنه مع اعتذاره، فهو يهاجم القوانين، مبنياً إشكالية هذا التناقض بين الاعتذار والهجوم فيقول:

«أنا أعتذر للقانون باعتباره معنى، وأهاجم من القانون النص والمبنى ثم يكشف المؤلف عن غايته فيقول:

(معذرة إلى القانون إذا ما هاجمته وأنا من سدنته أو كشفت للناس ما يخفى عليهم من حقيقته، أو فسرتة تفسيراً يذهب بجلاله، ويهون على الناس شأنه، ويغريهم بمناواته)» .

القانون يحرم علينا الكلام: وتحت هذا العنوان الجانبي يؤكد المؤلف أن القانون يحرم على الموظفين وعلى الأخص القضاة أن يُبدوا رأيهم في المسائل العامة، فإبداء الرأي في المسائل العامة - من وجهة نظر القانون - اشتغال بالسياسة، فالسياسة عند واضعي القانون هي كل ما يمس المسائل الاجتماعية والاقتصادية والمالية، وكل ما تعلق بتنظيم الدولة وصلتها بالأفراد والجماعات والدول، وكل ما اتصل بنظام الحكم، بل كل ما اتصل باستقلال الدول وحريتها وكرامتها.

### كيف يتجرد القاضي؟

وهل يستطيع القاضي أن يتجرد من الإحساس والشعور وهو يطالع كل يوم مناظر الكادحين المحرومين، وتماًلاً سمعه أنات العاملين المظلومين، وتعرض عليه في كل صباح ألوان وضروب من الرق الاجتماعي، والإجحاف السياسي، والاستغلال المحرم؟.

**القاضي لا يتجرد في أمة محتلة:**

يقرر المؤلف أن القاضي لا يمكن أن يتجرد في أمة يحتل أرضها أجنبي يسيطر على أرزاقها، وينهب أقواتها ويضغط حريتها، ويرسم سياستها ويؤجج الفتنة بين أبناء الوطن.

**القاضي لا يتجرد في أمة كلها فوضى:**

بلغت الفوضى مبلغاً سمح بتعذيب المتهمين ليعترفوا بما لم يفعلوه، يعذبون من خلع الأظافر إلى الكي بالنار ولفح السياط، فضلاً عن منع الماء والطعام والدواء عنهم.... لا يمكن أن يتجرد القاضي في بلد ينحاز للأقوى ضد أصحاب الحقوق وتشرع القوانين أداة إما لجر الغنائم إلى السادة أو الترخيص بمظالم المواطنين. كما أن الإقطاع وآثاره السيئة على حياة الغالبية العظمى أمر يحول بين القاضي وبين التجرد.

**القاضي لا يتجرد في أمة تنحرف عن الدين والخلق:**

يتساءل المؤلف هل يستطيع القاضي أن يتجرد في بلد ينص دستوره على أن الإسلام دين الدولة بينما تتنكر جميع السلطات لمبادئ الإسلام فضلاً عن انسلاخ النخبة عن الأخلاق والفضائل والبر والتراحم.

**متى يستطيع القاضي أن يتجرد؟**

يقرر المؤلف أن القاضي إذا استطاع أن يتجرد في أمة تحترم شرائعها وتنفذ نصوص قوانينها ويتواصى جميع مواطنيها بالحق والعدل - أما غير ذلك من شعارات لا تجد الطريق إلى التحقيق، ولا مكان لإشاعة المعروف ومحاصرة المنكر - فإن القاضي لا ولن يستطيع... وإلا فهو يتجرد عن إنسانيته وأمانته وعقله.

**فليغضب من شاء:**

وهنا يقرر المؤلف يقينه من غضب سدة الأصنام (أصنام النصوص المقتنة) والتي فرضت على الناس. ويبين أن غلبة هؤلاء بسبب أن أحد الكهنة (المؤلف)

قد عك الأَصنام وكفر بها وكاد يهدم المعبد...

### أنا قاض ولكنى مسلم

وتحت هذا العنوان يقرر المؤلف أنه قاض مسلم يعرف عن الإسلام ما لا يعرفه قضاة كثيرون، ويعلم من مخالفة القوانين للشريعة ما لا يعلمه إلا القليلون ثم يقرر:

### تجرد القاضي المسلم كفر:

إذا تجرد القاضي المسلم عن الإسلام وشريعته فهو بين الكفر والظلم والفسق كما تشير الآيات المشهورة في سورة المائدة.

لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق:

والطاعة الواجبة أولاً هي لله ورسوله ثم إذا توافق أولو الأمر مع طاعة الله ورسوله فلا مانع من طاعتهم، أما إذا اختلفوا أو ابتعدوا عن طاعة الله فلا طاعة لأحد كائناً من كان.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَذُودُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

على المسلم أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر:

ويفرض الإسلام على معتنقيه أن يواصلوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عملاً بقوله تعالى:

﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (١٣) وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤، ١٠٣].

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾ [آل عمران: ١١٠].

﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٩].

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٧١] ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١].

ويسوق المؤلف طائفة من الأحاديث النبوية ولم يذكر درجتها من الصحة، كما لم يُحرِّجها من مصادرها.. كلها تدور حول ضرورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس حقاً يمكن تركه، بل فريضة لا بد وأن يزاوها الأفراد والحكومات.... الخ.

### ذلكم حكم الإسلام:

وهنا يقرر المؤلف أن الإسلام يوجب على كل مسلم عصيان الحكومات والحكام فيما يأمر به من معصية الخالق، كما يحرم الإسلام على كل فرد طاعة أي قانون يخالف الشريعة.

### وعلى كل مسلم أن يؤدي واجبه:

يقرر المؤلف في وضوح تام: ليؤدي كل مسلم واجبه في محاربة القوانين والأوضاع المخالفة للإسلام، وما على المسلم وهو يؤدي واجبه بأس مما يقول الجاهلون أو يفعلون: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا تَضُرُّكُمْ مِّنْ ضَلٍّ إِذَا هْتَدَيْتُمْ

إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾ [المائدة: ١٠٥].

### وظيفة القانون:

يبين المؤلف قناعته بأن فكرة القانون لا مفر منها لجماعة، بل هي حاجة لا غنى للبشر عنها فبالقانون تنظم الجماعات، وتمنع المظالم، وتحفظ الحقوق، وتوزع العدالة، وتوجه الشعوب.

فالقانون هو من ضرورات الجماعات والشعوب والدول، وهو مع ذلك ليس أعلى من الشعوب أو أرفع منها، وما هو إلا أداة ابتدعتها الجماعة لخدمتها وتدفع بها الضرر عن أفرادها، فوظيفة القانون عامة هي:

خدمة الجماعة، وسد احتياجاتها، ولكل قانون على حده وظيفته سواء للتعليم أو الأمن أو محاربة الإجرام. ومادام القانون قد وجد لسد حاجة الجماعة فلا بد أن يحقق القانون سعادة جميع أفراد هذه الجماعة،

فإذا تبين عدم إسعاده للناس وعدم سداه لحاجاتهم فلا بد من نبذ هذا القانون لفساده وعدم تحقيقه لوظيفته

### أصول القانون:

بعد الإشارة إلى طبيعة العلاقة بين وظيفة الدستور وأصوله يذكر المؤلف بعض أصول القانون:

#### ١- قانون كل أمة قطعة منها:

فهو خلاصة تجربتها الماضية، وصلاح حاضرها، والتمهيد لمستقبلها، فهو يمثل نشأة الأمة وتطورها ويعبر عن أخلاقها وتقاليدها ويمثل دينها ومعتقداتها.

ورغم ذلك فالقوانين السائدة في البلاد الإسلامية غريبة عنها نُقلت إلى غير تربتها - لذلك فالناس يرتابون منها ويتنكرون لها لما فيها من جفوة لجذور الأمة وآلامها وآمالها.

**٢- القانون يوضع لحماية العقائد:**

والأصل الثاني - كما يرى المؤلف - أن القانون يوضع لحماية عقائد الجماعة التي ينظمها... لكن رغم الكثرة الكثيرة المسلمة جاءت قوانين هذه الأمة مخالفة لعقيدتها، متحدية لهم.... لهذا فقدت هذه القوانين أهليتها وشرعيتها وهذا عيب هؤلاء القائمين على النقل والاستيراد.

**٣- القانون يوضع لتوجيه الشعوب إلى الخير:**

ليقود مسيرتها ويحقق حضارتها، لكن استيراد القوانين ونقلها قد أخرج الناس من عاداتهم الكريمة وتقاليدهم المجيدة، بل إن هذه القوانين قد حسّنت الأنانية الممقوتة، وبثت النزعة المادية الطاغية، وأقامت مجتمع المنافع والمصالح والإباحية.

**٤- القانون يحمي الشعوب من الاستغلال:**

لكن المشاهد أن القوانين القائمة في العالم الإسلامي تحمي المستعمرين، والمستغلين، والمستعيلين على أبناء البلاد ومصر خير مثال لذلك.

**٥- أرصدة مصر الإستراتيجية:**

وهنا يقف الكاتب وقفة يراجع فيها العلاقات الرسمية المالية والاقتصادية بين إنجلترا والحكومة المصرية منذ الحرب العالمية الثانية، وما استحوذت عليه إنجلترا بفضل قانون البنك الأهلي وغيره .

**٦- القوانين المصرية في خدمة الاستعمار:**

فقوانين الجمارك تأخذ من جيب المصري لتضع في جيوب الأجانب كما أن أرض مصر وسماها تحت إمرة المستعمر، وقوانين البنوك وما فيها من ظلم وقوانين إباحة الزنا والخمر فضلاً عن تلك القوانين التي تقيد الحريات.

**متى يكون للقانون سلطان؟**

ويستمد القانون سلطانه على الجماهير من عنصرين لا ثالث لهما:

أولهما: عنصر روحي خالص، وهو ما يرتبط به القانون مع عقائد الناس ونفوسهم فينتجه الناس إلى طاعة القانون والتزامه نظرًا لما يُهيئ لهم من رضا نفسي وقلبي وروحي.

والآخر: عنصر الإلزام وهو ما يرتبه القانون من جزاء على مخالفته.

### أنواع القانون بالنسبة لسلطانه:

ومن يقرأ التشريعات بحثًا عن سلطانها يجد أن القوانين ثلاثة أنواع:

١- ما يقوم سلطانه على العنصر الروحي وعنصر الإلزام معًا: أي يستمد سلطانه من العنصرين جميعًا فيلتزم عقائد الجماهير وتقاليدها ويرتب عقوبات حياتية لمن يتجاوز هذه القوانين فضلًا عما يحسه الأفراد ويخشونه من عقوبة إلهية في الدنيا والآخرة.

وخير مثال لهذا النوع الشريعة الإسلامية ما يقوم سلطانه على عنصر الإلزام فقط: ومثاله معظم القوانين الوضعية في بلاد المسلمين.

٢- ما يقوم سلطانه على عنصر الإلزام ولكن يضاد عقائد الشعوب وتقاليدها.

وتحت عنوان أهم الخلافات بين الشريعة والقانون يذكر المؤلف:

(أ) من الناحية الروحية: وهى في الشريعة أقوى وأغنى من أي تشريع قانوني وضعي.

(ب) من الناحية الأخلاقية وهى في الشريعة أصل وأساس للمجتمع فضلًا عن أنها فرائض دينية.

(ج) من جهة المصدر: فالشريعة ربانية المصدر أما القوانين فهي بشرية.

ويستطرد المؤلف إلى بيان كيف فصلت القوانين الوضعية التي لا صلة لها بروح الأمم والشعوب مقررًا أن التشريعات الفرنسية في فرنسا قبل الثورة كانت على صلة



بالروح لا تنكر، بالإضافة إلى الإلزام، إذا كانت نصوص القوانين مزيّجا من موروثات الرومان إضافة إلى بعض المبادئ الخلقية والتقاليد المرعية وكذلك كان فيها الشيء القليل من القواعد الدينية.

لكن المشرعين بعد الثورة الفرنسية جردوا قوانينهم من كل ما له صلة بالدين والأخلاق ولم يعد للقانون غير تنظيم العلاقات الفردية المادية، وما يمس نظام الحكم.

### الصخرة التي حطمت القانون:

ويرى المؤلف أن السبب الرئيس الذي دفع المشرعين لهذه الكارثة أنهم فكروا كيف يحققون المساواة بين الجميع مع إطلاق حرية الاعتقاد للجميع فقادهم هذا التفكير إلى استبعاد كل ما له صلة بالدين فتهاوى سلطان القانون في نفوس الشعوب.

### كيف تخطت الشريعة الإسلامية تلك العقبة؟

وقد تخطت الشريعة هذه العقبة التي سقط فيها الفرنسيون... فالشريعة الإسلامية شريعة إنسانية عامة، وليست دينية بالمعنى الشعائري فمن أبرز مبادئها حرية الاعتقاد ومبدأ المساواة.

فلا بد وأن تسير أحكام التشريعات كلها على مبدأ المساواة بين جميع المواطنين إلا فيما يمس العقائد فإن حرية الناس مكفولة لاختيار ما يعتقدون.

### القوانين المصرية:

والناظر بعين الحقيقة يرى أن التشريعات المصرية والتي صدرت في ظل الاستعمار قد انتقلت إلينا مما فعلته أوروبا، فهي تنظم العلاقات على أساس الالتزام بالقانون بينما تفتح الأبواب واسعة للإباحية والتخريب.

تأخر المسلمين لا يرجع للتشريع:

إن تأخر المسلمين ليس بسبب شريعتهم بل لأنهم تركوا شريعتهم.. فليعلم المسلمون أن شريعتهم هي التي أحيت الأرض بعد موتها وحررت العباد بعد ذل طويل قال تعالى:

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥].

**القوانين الوضعية يبطلها الإسلام:**

ويبين القرآن كيف يبطل الإسلام تلك القوانين الوضعية:

١ - إن الله أمر بإتباع الشريعة: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠].

وقال جل شأنه: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مِمَّا تَدَّكُرُونَ﴾ [الأعراف: ٣].

٢ - منع الإسلام الرضا بغير الشريعة. قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠].

٣ - ليس للمؤمن أن يختار شريعته بل هي لله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

٤- جعل القرآن الكريم الحكم بغير ما أنزل الله بين الكفر أو الظلم أو الفسق:

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَآخِشُوا وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٥﴾ وَفَقِينَا عَلَىٰ مَا نَدْرِهِمْ بَعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤-٤٧].

**نفي القرآن إيمان من لا يحكم الشريعة:**

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥].

٥- قصر القرآن الكريم الطاعة على طاعة الله ورسوله: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا طَائِعُوهُ اللَّهُ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩].

وغير ذلك نجد طائفة من الأحاديث النبوية تؤكد هذه المعاني وتحض عليها.

**القوانين الوضعية باطلة بحكم نفسها:**

يناقش المؤلف تحت هذا العنوان معنى دستورية القوانين فالقانون الأعلى للدولة هو دستورها الذي يجب أن تتبعه جميع التشريعات الأخرى.

ورغم نص الدستور المصري على أن الإسلام هو الدين الرسمي للدولة، فإن

غالبية التشريعات تخالف شريعة الإسلام فهي كذلك تخالف الدستور مما يجعلها ساقطة دستوريًا لا قيمة لها.

### ماذا فعلت بنا القوانين الوضعية؟

هذه القوانين أورثتنا التناقض والاضطراب. ويأخذ المؤلف مصر مثالاً لذلك. فرغم عراقة الإسلام في مصر، ودور مصر الإسلامي لأكثر من أربعة عشر قرنًا في صد التتار والصليبيين ومقاومة الاستعمار الحديث إلا أن تلك التشريعات المجافية لعقيدة الشعب جعلت الناس في تناقض.

- فهم يدينون بالإسلام: ويعملون بغير شرائعه.
- والتشريعات الوضعية تبيح الربا والميسر والإسلام يحرمهما.
- والتشريعات الوضعية للأجانب إنشاء مدارس التبشير وتمنع تعليم الإسلام الصحيح.
- والتشريعات الوضعية تطارد الدعوة والدعاة.
- والحكومات تنحرف عن تعاليم الإسلام.

### خسرنا معركة الاستقلال بالانحراف عن الإسلام:

يخصص المؤلف هذا العنوان لبيان موقف الإسلام من الاستعمار، وكيف أن الحكومات المصرية بقوانينها وسياساتها قد خسرت معركة الاستقلال منذ عام ١٨٨٢ م وذلك بسبب استبعاد الحكومات لفريضة الجهاد وكيف تم تقطيع قضية الأمة إلى أحزاب تتناحر فيها بينها، وتتقارب مع المستعمر من جهة أخرى. واستمرار احتلال البلاد، وإذلال العباد لأكثر من ثلاثة أرباع القرن جريمة يرفضها الإسلام.

وعقيدة الإسلام تسالم جميع الناس إلا المعتدين، فلا بد من جهادهم وإعداد

العدة لهم ولأمثالهم، فالجهاد فريضة إسلامية معطلة بسبب هذا النزيف التشريعي.

هل الجهاد فرض عين أم فرض كفاية؟

ويقرر المؤلف أن فقهاء الإسلام قد اتفقوا على أن الجهاد يصبح فرض عين في ثلاثة مواضع:

(أ) عند زحف الأعداء على بلاد الإسلام: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ﴾ [الأنفال: ١٥].

(ب) إذا طلب الحاكم وفتح الباب له: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَّعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [التوبة: ٣٨].

(ج) إذا تقابلت جنود المسلمين مع الأعداء لا يحل إلا الجهاد: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ كُفَرُوا لِلَّهِ فَإِنْ أَنتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٣٩].

**متى يجب الجهاد على الشيوخ والنساء والمرضى؟**

يقرر المؤلف نقلاً عن مصادر الفقهية أنه إذا نزل الأعداء أرضاً إسلامية وجب على الجميع بما فيهم من النساء والشيوخ والمرضى مقاتلة هؤلاء المعتدين حتى يخرجوا.

الإسلام يوجب الإعداد والاستعداد: والاستعداد والإعداد فريضة إسلامية: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠].

بعد ذلك يذكر المؤلف عناوين جانبية يعالج تحتها دعوته إلى الجهاد والحض عليه مثل:

- لماذا نقلد الغربيين في طلب الاستقلال؟
- ماذا كسبت مصر من الاستجداء؟
- كيف نفذت معاهدة ١٩٣٦؟
- نحن لم نتعلم بعد.
- منطق عجيب.
- العجب الذي لا ينتهي.
- أهؤلاء مسلمون؟

ويخلص المؤلف إلى أن المسلمين بما أصابتهم به القوانين الوضعية عجزوا عن المقاومة واسترداد حقهم في تحرير وطنهم.

#### القوانين الوضعية تهدد نظامنا الاجتماعي:

يخصص المؤلف هذه المقالة للمقارنة بين النظام الاجتماعي الإسلامي من ناحية وبين النظام الاجتماعي الحالي في مصر بسبب القوانين الوضعية.

ويبدأ المؤلف بعرض أسس النظام الاجتماعي الإسلامي وأهمها:

- ١- المساواة بين البشر: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].
- ٢- العدالة المطلقة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠].
- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾

إِنَّ اللَّهَ نِعْمَ يَعْظُمُ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿النساء: ٥٨﴾.

﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿الأنعام: ٥٢﴾﴾.

﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتُوبًا قَوْمِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَيْكُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿المائدة: ٨﴾﴾.

### ٣- الحرية في أوسع معانيها :

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿البقرة: ٢٥٦﴾﴾.

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿يونس: ٩٩﴾﴾، ﴿وَالِى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿الغاشية: ١٨﴾﴾.

﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَضِئُوا كَمَا اسْتَضَاءَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿النور: ٥٩﴾﴾.

٤- الأخوة : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿الحجرات: ١٠﴾﴾.

٥- الاتحاد: ﴿وَأَعِصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿آل عمران: ١٠٣﴾﴾.

٦- التعاون: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يُحِلُّوا شَعْنِ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا

أَلْقَلْتِدَ وَلَا ءَامِينَ أَلْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْنَعُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿المائدة: ٢﴾.

٧- اتقاء المحارم: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿الأعراف: ٣٠﴾.

٨- التحلي بالفضائل: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿النحل: ١٢٥﴾.

﴿لَا يَحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿النساء: ١٤٨﴾.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿الحجرات: ١١﴾.

الاستخلاف في ملك الله:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنَجْعَلُ لَهُمُ آلَهُمْ ذَٰلِكَ أَجْرُ اللَّهِ الَّذِي لَا يُغْنَىٰ عَنْهُ الْثَلَاثُونَ ﴿١٠٩﴾ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَقَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّن إِلَٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّن الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿هود: ٦١﴾.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿البقرة: ٣٠﴾.

[البقرة: ٣٠]



تفتيت الشروات.

٩- البر والتراحم.

١٠- الاستمسك بالشورى.

ثم يعالج المؤلف في نهاية هذه المقالة (ص ١٢٣ . ١٣١) وصف النظام الاجتماعي المصري وما أصابه من تقطيع الصلات، واستخدام العنف والسلبية المطلقة، والجرأة على الرذائل، فضلاً عن الاستبداد بالرأي الذي تفشى كمناخ عام من مستوى الحكم إلى أدنى مستوى في العلاقات مما أثمر الفقر والجهل والمرض.

#### لماذا يحال بين المسلمين والإسلام؟

وهذه هي المقالة الأخيرة في الكتيب: ويبرز المؤلف فيها السببين الأساسيين في الخيلولة بين المسلمين والإسلام وهما:

(أ) الاستعمار والحكومات الإسلامية بما تهدف إليه من دوام التبعية للآخر والاستمسك بالحكم والاحتفاظ به أطول فترة ممكنة، ويختتم المؤلف مقالته والكتيب بها

(ب) نداء عام للمواطنين تحت عنوان: (أيها المسلمون أن أن تعلموا) يدعواهم صراحة إلى نبذ الاسترخاء والمساورة إلى الجهاد لاسترداد معالم التشريع الإسلامي الذي يضمن للبلاد استقلالها وناءها كما يضمن للناس كرامتهم وسعادتهم.

#### تعقيب:

بعد أن استعرضنا كتيب (الإسلام وأوضاعنا القانونية) نستطيع أن نقرر ما

يلي:

#### أولاً: من ناحية الشكل والإخراج:

١- هذا الكتيب رغم ثراء ما فيه من معلومات وأهمية ما أثاره من قضايا، إلا أنه إلى المقالات أقرب منه للكتب، كما أن المؤلف قد فطن إلى هذا فلم يضع للكتاب

هيكلاً وقالبا يلتزمه، فلا أبواب ولا فصول. إلخ.

٢- الكتيب ينتمي بحجمه وأسلوبه إلى «كتيبات الجيب» التي يتمكن القارئ من تصفحه في حالة استرخاء أو سفر أو ما شابه ذلك.

٣- خلا الكتيب من ذكر المراجع فضلاً عن عدم تخريج الأحاديث النبوية ولا بيان درجتها من الصحة.

٤- لغة الكتاب وأسلوبه أسلوب دعوة واستقطاب وليس أسلوب علم وبحث علمي مما ييسر انتشاره وسريانه بين الناس.

#### ثانياً: من ناحية المضمون:

مادة الكتيب مادة دعوية هامة تدعو إلى التأمل وتدفع لإعادة النظر وتهدف إلى مساعدة الكافة على الاهتمام بقضية الشريعة الإسلامية تلك القضية المحورية التي تعتبر عصباً من أعصاب الحياة المصرية طالما أصابه المرض والوهن فترنحت البلاد تحت وطأة الاستعمار ثم كابوس الاستبداد مضافاً إليها هموم التخلف والاحتكار فتتج عن ذلك جهل وفقر ومرض هذا الثلاثي الرهيب الذي يولد العنف ويحرض على التربص ويقطع عرى التواصل ويقتل الانتماء.

ثالثاً: والكتيب بهذا الشكل لا ينتمي إلى عالم التأليف والتنظيم المعهود في الكتب فلا هو مقسم إلى أبواب وفصول، ولا هو مرقوم العناوين، والمتابع لما يثيره الكتيب يجد أنه أمام موضوعات متعددة وإن كان يجمعها مجال واحد وهو القوانين الوضعية إلا أن الموضوعات ليس لها نسق يربطها ولا يأخذك العنوان إلى العنوان الذي يليه بل هي خواطر خطرت إلى ذهن المؤلف فصاغها صياغة محاضرة دعوية.

كما أن الكتيب قد امتلأ بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وبينما تم تخريج آيات القرآن الكريم بالإشارة إلى أرقامها والصور التي تضمها لم يظهر في الكتيب

أي عناية بتخريج الأحاديث النبوية فضلاً عن الإشارة إلى درجتها من الصحة العلمية وهذا مما يقلل شأن الاستشهاد بها.

### التعريف بالكاتب

• **عبد القادر عودة في سطور: استشهد عبد القادر عودة عام ١٩٥٤م.**

التحق بكلية الحقوق بالقاهرة، وتخرج فيها عام ١٩٣٠م، وكان من أول الناجحين.

التحق بوظائف النيابة، ثم القضاء، وكانت له مواقف غاية في المثالية.

في عهد «عبد الهادي» قدمت إليه - وهو قاضي - أكثر من قضية من القضايا المترتبة على الأمر العسكري بحل جماعة (الإخوان المسلمين)، فكان يقضي فيها بالبراءة؛ استناداً إلى أن أمر الحل غير شرعي.

وفي عام ١٩٥١م أصر عليه (الإخوان المسلمون) بضرورة التفرغ لمشاطرة المرشد أعباء الدعوة، فاستقال من منصبه الكبير في القضاء، وانقطع للعمل في الدعوة، مستعيضاً عن راتبه الحكومي بفتح مكتب للمحاماة، لم يلبث أن بلغ أرفع مكانة بين أقرانه المحامين.

قدّم «عبد القادر عودة» إلى المحاكمة في تهمة لا صلة له بها، وهي محاولة اغتيال «جمال عبد الناصر»، أمّا الأسباب الحقيقة لإعدامه فهي ما تتميز به شخصيته من مكانة رفيعة، وقدرة حركية، وصبر على مواقف الشدة والجهاد، وجرأة في الحق نادرة.

\*\*\*\*\*

oboi.kan.com

الكتاب السابع  
السنة النبوية  
بين أهل الفقه وأهل الحديث

oboi.kan.com

## الكتاب السابع

### السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث

المؤلف: الشيخ / محمد الغزالي

الناشر: دار الشروق الطبعة: الثامنة ١٩٩٠

تحليل وعرض الشيخ جمال قطب

#### هيكل الكتاب:

يقع الكتاب في حوالي ٢٠٠ صفحة من القطع المتوسط يبدأ بتمهيد صغير ثم مقدمة الطبعة السادسة ثم مقدمة الطبعة الأولى للكتاب وتتوالى بعد ذلك مباحث الكتاب تبين رأى المؤلف - رحمه الله - في كم المرويات التي تُنسب لرسول الله ﷺ وإن كان في موضوعات معينة أصبحت أكثر شهرة لأسباب كثيرة.

أول مباحث الكتاب بعنوان (نماذج للرأي والرواية) ثم في موضوع المرأة تتوالى في عالم النساء موضوعات (الحجاب والنقاب / المرأة والأسرة والوظائف العامة / علاقة المرأة بالمسجد / شهادة المرأة في الحدود والقصاص) ثم موضوع الغناء. ثم تحت عنوان الدين بين العادات والعبادات تجيء مباحث (آداب الطعام / آداب الملبس / آداب المساكن والبنيان)، ثم مبحث (المس الشيطاني حقيقته وعلاجه) ثم موضوع فقه الكتاب أولاً ثم أحاديث الفتن ثم مباحث بعنوان وسائل وغايات تضم (المتغير والثابت في:

١ - الجهاد

٢ - الشورى. ثم مبحث القدر والجبر، وتأتى خاتمة الكتاب.

#### عرض الكتاب:

يعلن الشيخ في التمهيد إصراره على تحمل المسؤولية عن كل ما جاء به دون

استناد إلى أقوال ومذاهب، ودون تحسب من ردود الفعل المتوقعة ممن يخالفه، رغم ما كان من المعهد العالمي للفكر الإسلامي من رغبة في تبني الكتاب وإصداره، فأثر رحمه الله أن يتحمل - ما تحسب له - دون أن يُحمّل المعهد شيئاً من سفاهات أولئك الجاهلين المعتدين.

وفي مقدمة الطبعة الأولى يعلن الشيخ رضاه وهواه مع الصحوة الإسلامية وشبابها راجياً لهم الرشد الفقهي والعلمي، كما ثبت رشدهم الحربي ضد فرنسا في الجزائر، وضد الروس في أفغانستان، مقررًا أنه لولا انسحاب الدافع الديني في مواجهة الصهيونية لكانت فلسطين محررة، وهذا ما حفز المؤلف إلى خوض المناخ الفكري للصحوة - رغم وعورته - ويعلن أنه تدارس أبعاد ذلك المناخ مع بعض أولى الألباب، وقد اتفقت كلمتهم على خوض ساحة الفكر الإسلامي برفق ومحاولة اقتياده إلى الطريق المستقيم بأناة.

ويذكر المؤلف أهم ما لاحظته أولو الألباب على الصحوة: هو غياب الحقائق الرئيسة والأصول، رغم تزايد الفروع ومحاولة سيادتها وسيطرتها على الساحة ويضرب مثلاً لذلك بهذا الشاب الذي يجعل همه في لمس المرأة وأثره على الوضع بينما يُعرض كلية عن تزوير الانتخابات أو عدم إجرائها. فهل تترك الشورى وآلياتها وأدواتها، ويشغل المسلم بلمس المرأة؟؟!!

كما يذكر المؤلف أن شيوع توافه الأمور وصغارها استدعى إلى الساحة أقوالاً ضعيفة وتوجهات بائرة ثبت فشلها وعدم رجحانها.

كذلك فقد رأى بعض الشباب ترك الفقه والفقهاء ومحاولة العودة إلى القرآن الكريم والسنة النبوية بغير زاد علمي ولا خبرة عملية. وإذا كان التعصب الفقهي ممقوتاً فإن اجتهاد الصبية أمر مخيف.



واستعرض الشيخ نماذج من هذه المعروضات على ساحة الفكر مع ضعف من يتصدى لها مما مكن للفقه البدوي والتصور الطفولي أن يقتحم ساحة العقائد والشرائع ويعلن المؤلف رحمه الله إحساسه بشدة أقواله لكنها مرارة الدواء الذي لا بد منها.

#### مقدمة الطبعة السادسة:

بعد صدور خمس طبعات في خمسة أشهر يضيف الشيخ إلى كتابه زيادات - كما يقول - ذات بال انتفع فيها من تصويبات أهل الذكر الذين حاورهم أو كتبوا له. ويعلن أن شتما أو سوء أدب من البعض لم يوجعه، غير أن ما أوجعه من بعض هؤلاء قولهم بأنه - رحمه الله - يخاصم السنة النبوية!! ويعلن الشيخ مجدداً ما لا حاجة له إلى إعلانه من أن الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وأن إخلاصه للإسلام يتجدد ولا يتبدد، وغايته تنقية السنة مما قد يشوبها وحماية الثقافة الإسلامية من هؤلاء الذين يطلبون العلم يوم السبت، ويدرسونه يوم الأحد ويمارسون الأستاذية يوم الاثنين أما يوم الثلاثاء فهم يطاولون الأئمة الكبار.

فالخطورة تحيى من هؤلاء أنصاف المتعلمين، أو أنصاف المتدينين، لقد نجحت تلك النابتة في قلب شجرة التعاليم الإسلامية إذ جعلوا الأوراق والفروع جذوعاً أو جذوراً وأحالوا أصل الشجرة وجذعها الثابت إلى أوراق تتقاذفها الرياح وتخفيها.

وفي حنو الآباء يختم الشيخ مقدمته متوجهاً إلى أمراء الجماعات الدينية الأكارم أن يراجعوا أنفسهم في أمرين هامين:

أ- زيادة التدبر لآيات القرآن.

ب- توثيق الرابطة بين مرويات الأحاديث ودلالات القرآن.

ويختتم ذاكرة: إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب.

## نماذج للرأي والرواية:

يشن المؤلف ويفتخر بجهود السابقين من علماء الحديث وما وضعوه من ضوابط لتوثيق النصوص والأخبار لم تصادف الإنسانية طوال تاريخها مثال لتلك الضوابط ويضيف ضرورة مرافقة الفقهاء لأهل الحديث حيث إن الشذوذ والعلل أحوج ما يكون لفقه الفقهاء لاكتشافها، ويستشهد لدعواه هذه ببعض الممارسات مثل تصحيح ابن حجر لرواية الغرائق كما نقله عن ابن حجر محمد بن عبد الوهاب.

ويتابع الشيخ ذاكراً: أن الألباني - أيام هذه الطبعة من الكتاب - قد أصدر تصحيحاً لحديث (لحم البقر داء) ويعقب الغزالي قائلاً: وكل متدبر للقرآن يدرك أن (ذلك النص الحديثي) لا قيمة له مهما كان سنده، فالله (جل وعلا) قد أباح لحم البقر في كتابه مرتين وامتن به على الناس، فكيف يكون داء؟ كما جاء في سورة الأنعام ﴿...وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ...﴾ [الأنعام: ٤٤]. ويقرر الغزالي: عيب بعض المشتغلين بالحديث، قصورهم في تدبر القرآن وفق أحكامه، ويتساءل فلم الغرور مع هذا القصور؟! وكيف يستكثرون على غيرهم من رجال الفكر الإسلامي الرحب أن يكتشفوا علة هنا أو شذوذاً هناك؟!.

والفقهاء لم يردوا حديثاً ثبت صحته، وهم في هذا يتأسون بالصحابة والتابعين مثل موقف أم المؤمنين عائشة وإنكارها حديث تعذيب الميت، حتى حلفت أن رسول الله ﷺ ما قاله ذاكراً - «أين منكم قول الله (جل وعلا) ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤]. وقالت إن رسول الله ﷺ قال: «إن الكافر يعذب ببكاء أهله عليه».

ويقرر الغزالي صحة مسلك أم المؤمنين وأهميته في تحكيم القرآن الكريم في

المرويات ولو كانت صحيحة السند، وعلى ذلك فأبو حنيفة يرفض نص رواية (لا يقتل مسلم بكافر) مع صحة سنده لأن المتن معلول بمخالفته للنص القرآني «النفس بالنفس» وعلى ذلك يرى المؤلف - رحمه الله - أن الفقه الحنفي أدنى إلى العدالة، وإلى مواثيق حقوق الإنسان، وإلى احترام النفس البشرية دون نظر إلى لون أو عقيدة، وقاعدتنا الفقهية تقول (لهم ما لنا) فكيف تُهدر دماؤهم؟! وقد أمضى مالك القصاص للفرع من الأصل إذا كان الأصل عامداً

ويعدد الشيخ قائلاً: رواية دية المرأة على النصف من الرجل ومخالفتها لكل القرآن.

وفي العقائد ترى رواية آحاد تقول أن الذي دنا فتدلى هو الله!! وهنا يثبت الشيخ للإمام مسلم تميزه في رد هذه الرواية.

ويذكر من أقوال عائشة: من حدث أن محمداً رأى ربه فقد كذب لقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. ومن حدث أن محمداً يعلم ما في غد فقد كذب، لقول الله تعالى: ﴿وَمَا تُدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ [لقمان: ٣٤]. ومن حدث أن محمداً كتم أمراً فقد كذب لقول الله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧].

ويقول المؤلف: كل ما تحرص عليه شد الانتباه إلى ألفاظ القرآن ومعانيه، فحملة غفيرة من أهل الحديث محبوبون عنها مستغرقون في شئون أخرى تعجزهم عن تشرب الوحي.

ويتابع المؤلف مناقشة البعض في شأن زكاة عروض التجارة وأنواع الزراعة مفنداً تلك الرؤى والأقوال التي تستند إلى روايات تتعارض صراحة مع القرآن الكريم كذلك هذا النقاش التراثي حول رواية (فقاً موسى عين ملك الموت...).

ومسألة نعى الموتى، وكذلك تفضيل بعض البلاد مثل الشام على غيرها.  
وهذا عمر بن الخطاب يرد رواية فاطمة بنت قيس قائلاً: (لا ندع كتاب ربنا  
وسنة نبينا لقول امرأة لا تدري حفظت أم نسيت..). فعمر يعتبر ظاهر القرآن هو  
السنة المتعبد...

### في عالم النساء:

في نهاية الفصل السابق مهّد الغزالي لهذا الفصل ذاكراً اتفاق المحدثين أن رسول  
الله ﷺ قال: «لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن وإذنها  
سكوتها»، كذلك خبر الفتاة التي شكت لرسول الله ﷺ أباهاً لأنه زوجها دون  
إذنها. ففسخ رسول الله ﷺ العقد وجعل أمرها إليها. وعادت الفتاة فأقرت ما فعل  
أبوها وقالت: أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء.

ورغم هذا النص فما زال الفقه الشافعي والحنبلي يميزون للآب أن يجبر ابنته  
البالغة على الزواج كما أن الفقه الحنفي يعطى المرأة حقها الشرعي كما ورد في  
الحديث.

ويتقدم المؤلف مناقشاً من يدعى الفقه دون تفقه فينشر أن كشف وجه المرأة  
ذريعة للزنا والذريعة إلى المحرم محرمة. ويعلق الشيخ فكيف بكشف وجه المرأة في  
الصلوات والحج، وقد رأى الرسول ﷺ وصحابته وجوه النساء سافرات فما أمر  
بتغطيتها ويستعين الشيخ بآيات القرآن الكريم:

(١) ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوْنَ مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور: ٣٠] فلم الغض إذا كانت

الوجوه منقبة؟!!

(٢) قول رسول الله ﷺ: «إذا رأى أحدكم امرأة فأعجبته فليأت أهله - فإن  
ذلك يرد ما في نفسه».

ويذكر الشيخ - رحمه الله - عشرة أدلة في هذه المسألة ثم يسوق الشيخ نقلاً عن علماء المذاهب الأربعة تبيح وتحيّز سفور وجه المرأة. فكيف السبيل إلى أقوال تحرم وتمنع خروج المرأة من بيتها.

### المرأة والأسرة والوظائف العامة:

يوجه الشيخ - رحمه الله - نظر الناس في هذا الفصل إلى ضرورة التفريق بين ثلاثة موضوعات هي موضوع تعليم المرأة، وموضوع عمل المرأة في بيتها، وأخيراً عملها خارج البيت، ويؤكد الشيخ بما يسوقه من أدلة على حق المرأة في كل أنواع التعليم العام والديني والمهني وأنها كالرجل في مسألة التعليم، وفي عمل المرأة يوضح الشيخ أن عمل المرأة فضلاً عن أنه مباح فإنه مطلوب والتدين الصحيح هو الذي يعين على اختيار أولوية العمل حسب الظروف. أولوية البيت ورعايته وتربية صغاره، أم أولوية العمل خارج البيت، ولكل حالة حكمها الخاص بها.

### حول شهادة المرأة:

نصّ القرآن على أن شهادة المرأة - في الوثائق والمديونية نصف شهادة الرجل لكن البعض عمم هذا الحكم على شهادتها أمام القضاء وأمام الناس. فإذا سرق اللصوص بيتاً ليس فيه إلا المرأة هل يفلت السارق لأن رجلاً لم يره؟ !! كيف ذلك بلا دليل فلا بد من إعمال شهادة المرأة في نطاق نصابها «وامرأتين».

وقد أوضح ذلك ابن حزم، كما وردت الآثار بقبول شهادة النساء في كل المجالات. حتى أجاز على بن أبي طالب شهادة أربع نسوة في القتل.

الغناء: يقدم الشيخ هذا الفصل بالتأكيد على أن الأسوة الوحيدة الصحيحة هو رسول الله ﷺ وأن الفقهاء حينما يتكلمون في الحديث لا ولم يدر بخلدهم مجرد رفض قول أو فعل لرسول الله ولكن الكلام كله في مدى توثيق الرواية وحاملها ثم النظر إلى المتن في ضوء القرآن الكريم أحكاماً ومقاصد، ويشنّى الشيخ على بحث

الشيخ يوسف القرضاوي في هذا الموضوع فيقول: إن للقرضاوي رسوخاً في الفقه والأثر، وبصراً بالنص الإلهي وواقع الحياة، بل هو في ميدانه إمام من الثقة العدول والدعاة الأمناء.

ويستعيد الشيخ عادته في بيان قضيته التي يتصدى لها مبيناً أقوال رءوس من أهل العلم في تفنيد بعض ما زعموا صحته كحديث: «من عادى لي ولياً» الذي تفرد به البخاري وحديث سحر النبي ﷺ أهكذا تكون الأقوال؟ وقد رفض الرواية علماء أمثال محمد عبده ورشيد رضا وغيرهما، والشيخ حريص على تأكيد وتقريب جهد البخاري في كتبه وكذلك الكتب الستة إلا أن الجهد البشري مهما كان لا عصمة له أمام القرآن الكريم.

ويدافع الشيخ عن تقريره أن أحاديث الآحاد لا تُنشئ يقيناً، ويفند الأقوال التي يعارضها ويختتم أن العقائد لا يصلح فيها غير المتواتر النقلي والثابت العقلي لا غير ولا يصح أن تقوم عقيدة على خبر الواحد أو تخمين الفكر وفي الشرائع أصول النصوص وأصول التعامل معها علوم يتقنها أهل الفقه لا غير.

ووصل الشيخ إلى ما يريد - وهو تداول روايات ضعيفة يريدون لها أن تتحكم في حياة الناس وينقل الشيخ آراء ابن حزم العلمية في شأن رواة أحاديث تحريم الغناء ووعيد المستمعين ويشير إلى ما رواه البخاري معلقاً على أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «ليكونن من أمتي قوم يستحلون الخمر والحريم والخمر والمعازف» ورغم أن معلقات البخاري يؤخذ بها لأنها متصلة الأسانيد إلا أن ابن حزم لاحظ أن سند هذا الحديث منقطع إذ لا صلة بين البخاري وصدقة بن خالد راوي الحديث، ويعقب ابن حزم: لا يصح في هذا الباب شيء وكل ما ورد فيه موضوع، ويفرغ الشيخ قائلاً: إن الغناء كلام حسنه حسن، وقيحه قبيح، ويحدد الشيخ موقفه في هذه المسألة: أن الغناء والموسيقى والترويح لا حرج فيها ولكنها

حق المرهقين من إنتاج حضاري وجهاد إعماري وليست حقاً للقاعدين الذين يطعمون من عمل غيرهم.

الدين بين العادات والعبادات: (آداب الطعام - الملبس / المساكن).

يفند الشيخ - رحمه الله - في هذا المبحث ما تراحم من أقوال وأحكام منسوبة إلى رسول الله ﷺ وهو منها براء، إذ لا تحريم للجلوس على الكراسي والموائد، ولا منع من استخدام السكين في الطعام، وما ورد في ذلك من روايات فهي مدسوسة على رسول الله ﷺ ومع مراعاة القرآن والأمر بالحلل والطيب، لم يأمر رسول الله ﷺ في مسألة الطعام بغير الأكل باليمين وبالأكل من أمام الأكل (لا تمتد اليد أمام غيرك) وضرورة تسمية الله الرازق المنعم.

في الملبس: تكاثرت روايات توجه إلى لبس العمام وقد قرر الشيخ حامد الفقيه الفقيه السلفي قائلاً: ليس في فضل العمامة حديث صحيح، وهذا حق، فالعمامة زى عربي والإسلام جاء للناس كافة، فليس للإسلام زى محدد لا للرجال ولا للنساء غير ستر العورة والابتعاد عن الشهرة والقاعدة العامة في عدم الإسراف.

المساكن: معروف أن الله قد امتن على عباده بأن جعل لهم الأرض بيوتا: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا وَمِثْقَالِ حَبِّ خَبَبٍ﴾ [النحل: ٨٠].

لهذا يستغرب الغزالي ما رواه الشيخان عن خباب بن الارت: (إن أصحابنا الذين سلفوا ومضوا لم تنقصهم الدنيا، وإننا أصبنا ما لا نجد له موضعاً إلا التراب إن المسلم يؤجر في كل شيء ينفقه إلا في شيء يجعله في هذا التراب).

ويعلق الغزالي قائلاً: إن كلام خباب رضي الله عنه مسحة تشاؤم غلبت عليه لمرضه الذي اكتوى منه، ولا يجوز أن يعد البناء رذيلة، فإنه أحياناً يكون فريضة ويسوق

المؤلف أخبار البنيان كما وردت في كتاب «تيسير الوصول إلى جامع الأصول» وللمساكن آداب مرتبة على الآداب العامة في الإسلام من تخصيص أماكن نوم الأبناء غير أماكن البنات، ووجوب عدم جرح الجيران مع آداب الاستئذان والنظافة.

وينبغي أن يُعلم أن منطق الاستقرار غير منطق القلق، وأن الأحاديث تفهم في مناخ صدورها من مدى المناسبة والأولية والمآل.

المس الشيطاني: ويتعرض المؤلف تحت هذا المبحث لخرافات المس الشيطاني، ومدى ما تحاول الالتصاق بالقرآن الكريم والحديث النبوي، فيفند تلك المزاعم وينقل ما قاله أهل العلم والفقه من أن اللفظ القرآني: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. هو قول مجازي لإعلام الناس، أما الروايات المنسوبة للنبي ﷺ فلا يصح منها شيء.

واستشهد المؤلف - رحمه الله - بأن القرآن قرر أن الجن لا يعلمون الغيب وأن هوايتهم هي إغواء الآدمي بالمكر السيئ والاستدراج دون قدرة على الإغواء ومن آيات القرآن:

﴿وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُوْثِقُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيطٌ ﴿سبأ: ٢٠، ٢١﴾. هذه هي حدود قدرة الجن.

وهذه أمور على درجة من الحساسية لا يستطيع المسلم أن يستسلم فيها للظنون حرصاً على عقيدة التوحيد وعدل الله وكرامة الإنسان، وضعف قدرة الجن حيال الإنسان.



## فقه الكتاب أولاً:

ويبلغ الشيخ قرب نهاية كتابه فيؤكد: أن الإقلال من قراءة وتدبر القرآن مع الإكثار من قراءة الروايات والأخبار وكتب العلم... كل ذلك لا يعطى صورة صحيحة عن الإسلام، فهذا الوضع سيء كسوء التغذية في الإكثار من أطعمة دون الحرص على توافر العناصر الرئيسة في الغذاء الصحي... ويضرب المؤلف أمثلة:

■ قول البعض بتحريم النذر استناداً إلى حديث: «إن النذر لا يأتي بشيء».. وهذا الحديث لا يحرم النذر، إذ كيف يحرم النذر والقرآن يصف الأبرار بقوله تعالى: ﴿يُؤْتُونَ بِالْذِّكْرِ نِيحًا فَيُؤْمِنُونَ بِهَا كَانَتْ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: ٧] من هنا يكون النذر المكروه وليس المحرم.. هو النذر المشروط أي قول القائل: لله علىّ إذا حدث كذا أن أفعل من القربات كذا وكذا... أما النذر المطلق بلا شرط على الله فنعم العبادة: ﴿ثُمَّ لَيَقَضَّوْا نَفْسَهُمْ وَلَيُوَفِّيْوْا نَدْوَرَهُمْ وَلَيَطَّوَفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

■ وحديث مسلم: «كل ذي ناب من السباع فأكله حرام» وما أضافه الشراح من مزاعم نسخ القرآن والزعم أن حديثاً ينسخ القرآن زعم باطل فإذا كان حديث آحاد فإن البطلان يزداد فحشاً.

## ■ وموضوع دعوة الناس قبل الالتحام معهم:

وهو موضوع من الدين بمكانة عظمى، ومن الدنيا والعمران بأهمية فكيف يتناسى البعض مئات الآيات الدالة على حرية الناس وعدم إكراههم ويتمسكون برواية حديث يلصقونه بالنبي أنه أغار على الناس دون سابق إنذار؟!!

وبعد تفنيد كثير وواضح يذكر - رحمه الله - إن آخر سورة براءة هو قول الله: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]. ويُعقَّبُ أفي هذا رائحة إكراه وإغارة؟!!!

أحاديث الفتن: يؤكد المؤلف - رحمه الله - ما ليس محتاجاً إلى تكراره أنه مؤمن بإله واحد قادر خالق رازق ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.. هذا الإيمان هو الصراط المستقيم، ويعرض ما قرأه من أخبار الدجال كما جاءت في كتب الحديث.. رواية تميم الداري الذي كان نصرانياً فأسلم، وقوله أنه أخبر رسول الله ﷺ برؤيته هو للدجال موقوف في جزيرة في البحر، وقوله لأبي بكر أنه سمع به بين مواليد اليهود في المدينة.

وثالثة يرويها النواس بن سمعان وأحاديث أخرى كثيرة هي أخبار آحاد ورد بعضها في الصحاح. إذا صحت تلك الأحاديث - فإنها هي على المجاز تحذر الناس من الدجالين الكذابين.

حديث «الساق»: المقصود قول الله في القرآن الكريم: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢].

وهو تعبير بلاغي وارد في لغة العرب من قبل تعبير يدل على الخير والهمة والعزم، وهكذا فهم الصحابة والتابعون، لكن نفرًا من المولعين بالتجسيم أتوا بروايات ساذجة وهشة نقلت القول الإلهي من مكانه إلى حيث لصقوه بروايات مريضة مهزولة حاول القاضي عياض أن يخفف من اهترائها دون جدوى، فالحديث المقصود معلول بأكثر من علة وإلصاقه بالآية خطأ شنيع.

ويحدد الشيخ - رحمه الله - وجهته فيقول: عندما كتبنا في أحد مؤلفاتنا أنه لا سنة بغير فقه كنا نريد أن نمنع أناسا يشتركون أحد كتب الحديث، ثم يطالعون أثرًا لا يدرون ما قبله ولا ما بعده، ثم يُجَدِّثُونَ طِينًا وفوضى تراق فيها الدماء وقد يتسرب بسببها الإيمان.

## وسائل وغايات (المتغير والثابت في الجهاد والشورى):

يضع المؤلف - رحمه الله - هنا نقطاً على الحروف ليعلم القارئ والدارس أن الشريعة والفقه يفرقان بين الثابت والمتغير: بين الغاية والوسيلة: بين الأصل وتوابعه فإن الرسالة والرسول (ص) حاملها جاء للهدى ودين الحق، ولم يبعث نبي بالهندسة أو الطب فتلك شئون دائمة التغير يأخذ اللاحق فيها عن السابق، أما تزكية النفس والحفاظ على الاجتماع الإنساني فتلك غاية النبوة والمرسلين.

فالجهاد فريضة إيجابية أما وسائله وخططه وأسلحته فمتغيرات يُنَاط بها تحقيق الهدف أما اليوم فالدول تجهز الجيش وتقوم على شأنه تدريباً، وإذا جرح المجاهد داوته، وإذا توفي خلفته في أولاده... ومع ذلك لابد وأن يتغير نظام الغنائم وإلا فمن أين تتوفر تلك النفقات.. وعلى ذلك فخلاف المذاهب حول حديثي توزيع الغنائم (للفرس سهمان وللراجل سهم) أو (للفارس سهمان وللراجل سهم).

إذ أصبحت الغنائم من نصيب الدولة عوضاً عن نفقاتها، وكذلك حديث:

(من قتل قتيلاً فله سلبه) إلا أن تعوض الدولة بجوائز بعض الممتازين.

ومع تقريرنا وإقرارنا أن آيات القرآن باقية نافذة غير منسوخة إلى يوم الدين، فإن أغلب المذاهب يأخذ بظاهر القرآن ٨٠٪ من الغنائم للجيش ويوزع الباقي على المصارف المذكورة في قوله تعالى:

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ أَمْنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَاقِ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنفال: ٤١].

وتبدو حجة الإمام مالك رحمه الله أقوى في قوله أن التخميس ليس حكماً ملزماً ولا غاية، بل هو أحد صور التصرفات المتاحة للدولة. حيث يستشهد مالك على ذلك

بتوزيع الرسول لغنائم حنين على غير تلك القاعدة. كذلك صنع عمر رضي الله عنه بالأرض بعد فتح العراق... وجمهور العلماء يُدخل القضية في باب المصالح المرسلّة.

هكذا نرى وسيلة أحكم التشريع ضبطها فتصبح مثل الغاية تمامًا ومثال هذا آية الوضوء في سورة المائدة، تبين أركان الوضوء الذي لا تصح الصلاة إلا به. أما وسائل الجهاد فقد فتح الشرع بابها للاجتهاد والتجديد.

الشورى: هي مبدأ إسلامي، وغاية شرعية أما كيفية تحقيقها فمناط بالناس في كل عصر وكل عصر بما يحقق أقصى ثمرات الشورى من كرامة الفرد وخير المجتمع هكذا ينبغي أن ينظر الفقه الإسلامي إلى مسألة الشورى وما ورد من أحاديث نبوية تبين حقوق وواجبات الحكام.

وإذا كان للسلطات أن تحارب الفوضى والتطرف فليس لأحد كائنًا من كان أن يحارب الإسلام ومعتنقيه ولا أن يتصدى ويتوعد المطالب بشريعة الله.

فمثل هؤلاء المستبدين المفسدين المعارضين للشرع والمتهكين لحرية وحرّمات الناس مكانهم في الدنيا مزيلة التاريخ، وفي الآخرة جزاء الله.

القدر والجبر: العلم الإلهي مسطور في كتاب شامل محيط: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠] وآيات كثيرة تعدد بعض علم الله الذي لا حصر له: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ وَأَجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمُ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الملك: ١٣].

وعلم الله يضم كل شيء نعلمه ونفهمه أو لا نعلمه ولا نفهمه، لكن المقرر يقينًا في كتاب ربنا أنه لا مسئولية لبشر أمام ربه إلا عما فعل أو ارتكب بإرادة حرة لا غير: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩].

ومحاولة الخلط بين مسئولية البشر من ناحية، والعلم الغيبي لله تعتبر عدواناً وافتياً على الله وعلى الشرع... ومن أكبر أسباب هذا الخلط بعض الرويات التي يجب أن نرجع في فهمها إلى صحيح القرآن ونقول عنها إنها إما على سبيل المجاز وإما أنها مُحَرِّفة أو نعيد النظر في سندها.

**تقييم الكتاب:** الكتاب نفخة روحية صادرة من قلب مؤمن، وعقل مهموم بشئون الأمة يحاول صاحبه - رحمه الله - أن يعيد - القافلة - على الطريق. قافلة الدعوة والمسلمين إلى طريق محمد بن عبد الله ﷺ، إذ شتان بين أقوال تنسب لآخر أذن للخير وخاتم الوحي (ص)، وبين آيات القرآن وأفعال الرسول التي طبق فيها القرآن كما يؤمن كل مؤمن.

١- والإسلام - كما يفهم جمهور المسلمين - هو إطار شامل لحياة الناس ويوم معادهم، لكنه وهو يحيط بحياة الناس يشير إلى ما هو أساس ثابت لا يتغير وعمد لا تتحرك وسقف لا بد عنه، كما يشير إلى متغيرات الزمان والمكان بل يشير إلى تعددية النماذج الصالحة والتفاوت الضخم فيما بينها (المسلم / المؤمن / البر / التقى / عباد الرحمن)... وكل هؤلاء على رضوان الله وإن تفاوتت جهودهم وهمهم.

٢- والكتاب يثبت قواعد - جد هامة - لاستكمال منظومة علوم الحديث التي بدأها الكبار زمن الجد والاجتهاد، وتوقفت أزمان الهوان والتقليد... ولا زال متن الروايات الحديثية بحاجة إلى أدوات علوم تعطيه حقه كما نال السند حقه.

٣- والكتاب يلين كثيراً، ولا يشتد محتداً إلا نادراً.. فالموضوع أصلاً - روايات الأحاد وقيمتها الفقهية - موضوع قديم قدم تدوين السنة والفقه لكنه حديث إذ ابتعته من مرقده ثلة تحاول الخير دون أن يتأهلوا له، ويسعون للمعروف قبل التعرف عليه، فها هم يحولون العادات عبادات والأقوال أفعال ويقدمون الراوي تقديس المروي عنه مما يفيض به الكيل.

٤ - والمؤلف رحمه الله وهو يشهد للشيخ القرضاوي بأهليته وصواب ما كتبه في هذا الموضوع، إنما يؤكد إمامته نفسه - المؤلف - كفقيه الدعوة والدعاة في القرن العشرين الميلادي غير مدافع فما سطره رحمه الله في تعبيد الطريق أمام الدعاة، وإزاحته لتلك العوائق والأوثان التي تحول بين العباد وبين ربهم - إنما هو جهد معاصر غير مسبوق ولا ملحق اللهم إلا لحوق تلاميذ بأستاذهم ومأمومين بإمامهم.

٥ - وأخيرًا وليس آخرًا فمن حق الرجل علينا بعد أن ندعو الله له بعظيم الأجر والثواب أن نقرر لأنفسنا ومن يجب أن الشيخ - محمد الغزالي - رحمه الله - كان ولا زال إمامًا متبوعًا محبوبًا مرضيًا عند جماهير من المسلمين يفوقون في عددهم أتباع مدارس علمية كبرى وحركات دعوية واسعة الانتشار وذلك بما أقدره الله عليه من معرفته بنفسه معرفة أورثته توازنًا غير مختل ومعرفته بربه معرفة حالت بينه وبين أن يضل، ومعرفته بالواقع وشعابه معرفة ضمنت له ألا يزل، ولسوف يبقى فكر الرجل رايات مرفوعة لرواد التوحيد الخالص والإتباع الصحيح للنبوّة.. إذ مهما اجتهد هؤلاء الكناسون في تحريك الغبار فلن يصل غبارهم إلى صفو السماء. رحم الله الشيخ الغزالي، وهدانا نحن وهؤلاء المتطاولين على القرآن والمشوهين للسنّة النبوية.

**التعريف بالكاتب محمد الغزالي.. فارس الدعوة البليغ**

الاسم: محمد الغزالي

تاريخ الولادة: ٥ من ذي الحجة ١٣٣٥هـ / ٢٢ من سبتمبر ١٩١٧م

مسقط الرأس: قرية نكلا العنب - محافظة البحيرة - مصر

\*\*\*\*\*

الكتاب العاشر  
التشريع الجنائي الإسلامي

oboi.kan.com



الكتاب العاشر  
التشريع الجنائي الإسلامي  
مقارناً بالقانون الوضعي

تأليف: عبد القادر عودة

طبعة ٣ القاهرة ١٩٧٧ - دار التراث للطبع والنشر  
تحليل وعرض الشيخ / جمال قطب

أولاً: عرض الكتاب:

١ - من حيث الشكل: يقع الكتاب في جزأين كبيرين من القطع المتوسط بلغت صفحات الجزء الأول ٨١٨ صفحة والجزء الثاني مقسم إلى جزأين ينتهي كل جزء بفهرس عام، وقد جاءت قائمة المراجع التي رجع لها المؤلف في نهاية الجزء الأول.

- من حيث المضمون: المقدمة:

مقدمة ضافية تكاثرت فيها العناوين والموضوعات مثل - علة اقتصار المؤلف على المذاهب الأربعة تحديد لغة البحث ولماذا بدأت بالقسم الجنائي - كيف دفعت لدراسة الشريعة - حاجة الكتب الشرعية للتهذيب - طريقة التأليف - كيف وصمت الشريعة بعدم الصلاحية - وجه الخطأ في قيام الشريعة بالقانون - الاختلافات الأساسية بينها - مميزات الشريعة (الكمال / النمو / الدوام).

- الأدلة على توفر هذه الميزات:

( أ ) نظرية المساواة.

( ب ) نظرية مساواة المرأة بالرجل.

( ج ) نظرية الحرية (حرية التفكير / حرية الاعتقاد / حرية القول)

( د ) نظرية الشورى.

( ه ) نظرية تقييد سلطة الحاكم.

( و ) نظرية الطلاق.

( ز ) نظرية تحريم الخمر.

( ح ) نظرية تعدد الزوجات.

( ط ) نظريات في الإثبات والتعاقد.

( ي ) نظرية الامتناع عن تحمل الشهادة.

وقد استغرقت هذه المقدمة المسهبة ما يقارب الستين صفحة. وختم المؤلف مقدمته بصفحة ٦٤ عنوانها منهج البحث بين فيه طريقة سيره في التأليف فحدد القسم العام الجنائي وقسم الكلام إلى موضوعين (١) الجريمة. (٢) العقوبة.

### **الكتاب الأول في الجريمة - ماهية الجريمة: تعريف الجريمة:**

ينقل المؤلف عن المراجع الفقهية تعريف الجريمة بأنها محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تعزير وهذا التعريف يشبه التعريف القانوني بأن الجريمة هي عمل يجرمه القانون، أو امتناع عن عمل يقضى به القانون.

ويتابع المؤلف بيان تميز الشريعة على القانون في الفقرات ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩.

### **الباب الثاني أنواع الجريمة تتفق الجرائم جميعها في أنها فعل محرم معاقب عليه،**

لكنها تختلف من زوايا كثيرة كما يلي:

#### **أولاً: من حيث جسامة العقوبة:**

في الشريعة تنقسم الجرائم إلى حدود / قصاص ودية / تعازير ويترتب على ذلك درجة العقوبة / ومدى إمكانية العفو / ومن حيث سلطة القاضي / مدى

اعتبار الظروف المخففة طريقة إثبات الجريمة.

في القانون الوضعي: تقسم الجرائم إلى جنایات / جنح / مخالفات ؟

**ثانيًا: من حيث القصد الجنائي:**

تتفق الشريعة والقانون الوضعي في تقسيم الجرائم إلى مقصودة / غير مقصودة / ويترتب على هذا التقسيم مدى شدة العقوبة / ومدى منع العقوبة مع عدم توفر العمد.

**ثالثًا: من حيث وقت كشفها:**

جرائم متلبس بها / وجرائم غير متلبس بها - وتتوافق الشريعة مع القانون ويترتب على ذلك طريقة الإثبات / من حيث إمكانية منع الجاني (الأمر بالمعروف).

**رابعًا: من حيث طبيعة الجريمة:**

جرائم إيجابية / سلبية - وتتفق فيه الشريعة مع القانون وللشريعة السبق.

فالإيجابية: هي إتيان فعل منهي عنه. والسلبية: الامتناع عن عمل مأمور به.

**خامسًا: بحسب طريقة ارتكابها:**

جرائم بسيطة، جرائم اعتياد - وتتفق الشريعة مع القانون ويترتب على هذا:

(١) مدى سريان التقادم - (٢) المحكمة المختصة - (٣) مدى تطبيق قواعد

التدخل

**سادسًا: بحسب كيفية ارتكابها (جرائم مؤقتة - وجرائم غير مؤقتة).**

وإن الفقه الإسلامي لم يركن إلى هذا التقسيم فإن القانون الوضعي يتفق مع الشريعة في ذلك.

وهذا التقسيم هو صورة أخرى مما قبله (خامسًا) ويترتب عليه:

١ - تحديد المحكمة المختصة.

٢ - التقادم.

٣- تطبيق التشريعات الجديدة.

٤- قوة الشيء المقضي به.

سابعاً: بحسب طبيعتها الخاصة: جرائم ضد الجماعة - جرائم ضد الأفراد - جرائم عادية - جرائم سياسية (بغى)

وهذا التقسيم تتوافق فيه الشريعة مع الفقه الوضعي إلا أن للشريعة السبق.

### الأركان العامة للجريمة

**يقرر المؤلف أن للجريمة ثلاثة أركان:**

١- الركن الشرعي (القانوني) وهو وجود نص التجريم والعقاب.

٢- ارتكاب الجريمة (الركن المادي).

٣- الجاني مكلف (الركن الأدبي).

وهذه هي الأركان العامة التي يجب توافرها في كل جريمة مع انفراد كل جريمة بأركانها وشروطها الخاصة بها والتي تختلف عن غيرها.

ويبدأ المؤلف في بيان أركان الجريمة:

(١) الركن الشرعي (القانوني) ويبحث المؤلف هذا الركن من خلال أربعة

مباحث:

ويبدأ المؤلف في بيان أركان الجريمة:

(١) الركن الشرعي (القانوني):

ويبحث المؤلف هذا الركن من خلال أربعة مباحث:

١- النصوص المقررة للجرائم والعقوبات.

٢- سريان النصوص الجنائية على الزمان.

٣- سريان النصوص الجنائية على المكان.

٤- سريان النصوص الجنائية على الأشخاص.

وقد بحث المؤلف هذا الركن الشرعي في حوالي ١٦٢ فقرة مستغرقاً أكثر من مائتي صفحة بين فيها مدى توافق الشريعة مع القانون الوضعي مثبتاً السبق للشريعة مقررًا أن القانون الوضعي يتطور شيئاً فشيئاً مقتدياً بالقواعد العامة في الشريعة.

ونلاحظ أن هذا الفصل قد تضخم حجمه حيث إن المؤلف قد استطرد إلى ذكر أدلة الأحكام الشرعية وهى من علم أصول الفقه وليست مما هو بصدهد وقد استغرق هذا الاستطراد قرابة مائة صفحة.

وهناك توافق كبير في قاعدة ضرورة النص في الشريعة والقانون وكذلك سريان النصوص على الزمان تتفق الشريعة فيها مع القانون.

وكذلك سريان النصوص على المكان تتوافق الشريعة مع القانون غير أن للشريعة السبق.

وفي الفصل الرابع أظهر المؤلف مدى إنسانية الشريعة بالتزامها المساواة التامة في سريان القانون على الأشخاص بينما القانون الوضعي يهدر قاعدة المساواة فتراه يميز ويستثنى من القانون: رئيس الدولة / رؤساء الدول الأجنبية، رجال السلك السياسي / أعضاء الهيئة التشريعية / تمييز الأغنياء / الظاهرين من أفراد الجماعة.

### الركن المادي للجريمة

يبين المؤلف اتفاق الشريعة مع القانون الوضعي في عدم العقاب على مرحلتي التفكير والتحضير، وكذلك في قصر العقوبة على مرحلة التنفيذ وإن اختلف شراح القوانين الوضعية في بيان ذلك.

وفي الفقرة ٢٧١ يقرر المؤلف اتفاق الشريعة مع القوانين الوضعية في تعريف

الاشتراك في الجريمة وكذلك تعريف السبب، وشروط الاشتراك ووسائله وضرورة توافق السببية من وسيلة الاشتراك ووقوع الجريمة.

كما تتفق الشريعة مع القانون البلجيكي في عقوبة الشركاء.

كما تتفق الشريعة مع القانون المصري في عقوبة الشركاء في معظم الجرائم.

وكذلك تتفق الشريعة مع القانون الإيطالي في استفادة الشريك المتسبب من ظروفه الخاصة.

### الركن الأدبي (المسؤولية الأدبية)

في الفقرة ٢٨١ يقرر المؤلف توافق الشريعة مع القانون الوضعي في شخصية المسؤولية الجنائية مع بيان أن الشريعة أسبق بأكثر من اثني عشر قرناً.

كما تتفق الشريعة مع القانون فيما يخص المجني عليه وشخصيته صحة ومرضاً وبلوغاً... إلخ.

كما يبين في الفقرة ٣٢٣ تميز نظرية الشريعة في السببية على النظرية الوضعية الفرنسية.

وفي الفقرة ٣٢٨ يعلن اتفاق الشريعة مع القانون في أسباب ارتفاع المسؤولية الجنائية.

### أسباب الإباحة

ويبين المؤلف في الفقرة ٣٣٤ أن الشريعة سابقة منذ نزولها في التكييف الشرعي لحق الدفاع وبقي القانون الوضعي في العالم كله يتأرجح ويتقدم حتى كاد يلحق بالشريعة في العصر الحالي.

وفي الفقرة ٣٣٩ يواصل المؤلف إثبات سبق الشريعة بنظرية دفع الصائل التي لم يتعرف عليها القانون الوصفي إلا أخيراً.

**الدفاع الشرعي العام:**

في فقرة ٣٥. يقرر: أنه رغم تقارب القانون الوضعي الآن مع الشريعة الإسلامية في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تلك التي عرفت بها الشريعة منذ أربعة عشر قرناً فما زالت الشريعة تتميز بشمول نظرتها واتساع آفاق التطبيق.

**التطبيق**

في الفقرة ٣٦٩ يقرر المؤلف اتفاق الشريعة مع القانون الوضعي في اعتبار التطبيق عملاً مباحاً بينما تتميز الشريعة على القانون في اعتبارها التطبيق حقاً وليس واجباً.

وفي الفقرة ٣٧٢ يقرر المؤلف الاختلاف بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، فبينما تصنف الشريعة ألعاب الفروسية إلى جائزة وواجبة بل ومفروضة في أحيان يرى القانون الوضعي (يعتبرها مباحة والبعض يعتبر بعض نتائجها جرائم) وهي مشروعة في القانون.

وهنا يؤكد المؤلف ليس أسبقية الشريعة فحسب بل في مدى مراعاتها لضرورات المجتمعات.

**في حقوق الحكام وواجباتهم**

يقرر المؤلف في الفقرة ٣٨٧ مدى توافق الشريعة مع أحدث النظريات الوضعية في حق الأمر وواجب الطاعة، إلا ما يراه القانون من تفرقة بين الجندي وغير الجندي فإن القانون لا يسمح للجندي بمخالفة رؤسائه، والشريعة لا تقبل هذه التفرقة.

**في أسباب رفع العقوبة**

بينما تعتبر الإكراه مبيح لبعض الأفعال المحرمة، يرى القانون الوضعي أن الإكراه لا يبيح الفعل بل يرفع العقوبة فقط.

في الفقرة ٤٢٧ يبين المؤلف اختلاف الشريعة مع القانون المصري والفرنسي في اعتبار المجنون مسئولاً مدنياً عن جرائمه فالقانون لا يجعل المجنون مسئولاً عن جرائمه ويحمل المسؤولية للشخص المكلف بملاحظة المجنون باعتباره مهملاً. ولكن تطور القانون الوضعي أخيراً والتزم نظرية الخطر تلك النظرية التي تقول بها الشريعة.

### الكتاب الثاني في العقوبة

في الفقرة ٤٤٢ يقرر المؤلف أن القوانين الوضعية في نهاية تطورها في القرن العشرين إنما تحاول الاقتراب والافتداء بالشريعة الإسلامية في نظرية العقوبة حيث إن نظرية الشريعة في العقوبة جامعة لأحدث التوجيهات في القوانين الوضعية.

### الفصل الخامس مدى صلاحية العقوبات الشرعية

يصوغ المؤلف هذا الفصل من خلال ثلاث فقرات:

٤٩٤ - العقوبات الشرعية والإحصائيات.

٤٩٥ - العقوبات الشرعية والتجارب.

٤٩٦ - العقوبات الشرعية وطبيعة الإنسان.

ويستنتج المؤلف مما ساقه من إحصائيات رسمية وتجارب التطبيق التي بدأت واستمرت في بلاد الحجاز.. كذلك مدى توافق طبيعة الإنسان للعقوبة الشرعية الأمر الذي يزكى السعي إلى تطبيق الشريعة والمبادرة إليها.

### الباب السادس العقوبات في القانون المصري ومدى صلاحيتها

تحت هذا العنوان كتب المؤلف عشر فقرات من ٤٩٧ - ٥٠٦ بين فيها مدى عدم الانضباط وانعدام العدالة في القانون بسبب هذه السلطات المخولة للقاضي وعلة ذلك، وكيف أخفق القضاء في تطبيق نظرية العقوبة، مما أدى إلى فشل واضعي القانون في علاج مشكلة العقاب.... ولقد وضع هذا الفشل - كما يرى المؤلف -



في تعطيل العقوبات الأصلية بأثر من سلطة القاضي الذي لا يستعمل العقوبات الأصلية إلا إذا سدت أمامه منافذ التخفيف، وخير مثال لذلك تعطيل عقوبة الإعدام بشكل ملفت للنظر رغم تعدد جرائم القتل والأمثلة كثيرة مثبتة في ثنايا الكتاب.

ويتساءل المؤلف هل نجحت العقوبات القانونية في محاربة الإجرام؟

وطبيعة الحال تجيب أن الإجرام أخذ في الزيادة وتحول إلى ظواهر العنف والإرهاب والإجرام.

### تعدد العقوبة

وفي آخر مقارنة يعقدها المؤلف في نهاية الجزء الأول من كتابه يقرر في الفقرة ٥١١ ص ٧٥١ أن أساس القيود الموضوعية لنظرية تعدد العقوبة في الشريعة هو نفس الأساس في القانون الوضعي، فكلاهما يرى أن الجاني كان معذوراً عندما ارتكب جنايته الثانية لأنه لم يكن عوقب على الأولى، وكلاهما يرى أن تعدد العقوبات دون قيد يؤدي إلى نتائج يابأها العقل والمنطق.

ومع ذلك فقد جاءت الشريعة أدق منطقاً حين قررت الشريعة نظرية التفاضل حيث إن الشريعة لا تطبقها على إطلاقها بل قصرتها على حالة الجريمة الواحدة إذا تكرر وقوعها وكذلك في الجرائم المختلفة التي يجمع بين عقوبتها غرض واحد.

### المجلد الثاني

خصص المؤلف المجلد الثاني من كتابه لدراسة الجنايات (الجرائم) لكل جريمة دراسة خاصة بها، وقد غلب في هذا الجزء كثرة نقل المؤلف عن كتب الفقه نقولاً طويلة تكاد تبلغ أكثر من ثلاثة أرباع هذا المجلد، وأشار في بعض المواضع القليلة لبعض نصوص القانون الوضعي، وقد بذل المؤلف جهداً في النقل وإعادة التصنيف والترتيب.

ونظراً لكثرة هذا الجهد من ناحية واشتهار وذيع ما جاء به من ناحية أخرى،

أجد أن القارئ ليس بحاجة إلى الإثقال عليه بإعادة نقل هذا الكم الوفير المشهور من الأحكام والأقوال، لكن أمانة العرض تقتضي تمكين القارئ وإحاطته بهذا الجهد المتنوع والمتعدد الذي بذله المؤلف في هذا المجلد الثاني، فهذا هو المجلد الثاني يبحث موضوعات فقهية بحثة تتبع القسم الخاص في التشريع الجنائي، أي دراسة كل جناية علي حدة.

### موضوعات المجلد الثاني:

#### الباب الأول في الجنايات

وقد بحث فيه المؤلف:

١ - معنى الجناية ٢ - أقسام الجناية.

#### الفصل الأول في القتل

٤ - تعريف القتل ٥ - أقسام القتل.

#### المبحث الأول في القتل العمد:

- أركان القتل - أركان القتل العمد - الركن الأول - القتل آدمي حي

٢٢ - المرتد - ٢٣ - ارتكاب جريمة من جرائم الحدود عقوبتها القتل - ٢٤ -

ارتكاب جريمة القتل المعاقب عليها بالقصاص - ٢٥ - البغي - ٢٧ - وقت العصمة.

#### الركن الثاني الفعل نتيجة الفعل الجاني

٢٨ - فعل مميت عن الجاني - ٢٩ - نوع الفعل - ٣ - أداة الفعل ووسيلته -

٣١ - رأي مالك - ٣٢ - رأي الشافعي وأحمد - ٢٣ - رأي أبي حنيفة - ٣٤ - أساس

الخلاف بين مالك والفقهاء الثلاثة - ٣٦ - كيف يثبت قصد القتل - ٣٧ - أساس

الخلاف بين الشافعي وأحمد وبين أبي حنيفة - ٣٩ - خلاف أبي يوسف ومحمد لأبي

حنيفة - ٤ - بين الشريعة والقانون - ٤٣ - الأفعال المتصلة بالقتل - ٤٤ - المباشرة

٤٥ - السبب - ٤٦ - الشرط - ٤٧ - المسؤولية عن المباشر والمتسبب والشرط -

- ٤٨- قدرة المجني عليه على دفع أثر المباشرة والتسبب -٥- رأي لأبي حنيفة -  
 ٥١- تعدد المباشر والتسبب -٥٢- اجتماع مباشرتين فأكثر -٥٣- التماثل -٥٤-  
 القتل المباشر على الاجتماع -٥٥- القتل المباشر على التعاقب -٥٦- اجتماع سببين  
 فأكثر -٥٧- اجتماع مباشر وسبب -٥٨- تسبب الجاني في فعل قاتل مباشر من  
 المجني عليه -٥٩- القتل بفعل غير مادي -٦- تعدد الأسباب -٦١- انقطاع  
 فعل الجاني -٦٢- نظرية سببية في الشريعة.

### مقارنة بين الشريعة والقوانين الوضعية

- ٦٣- النظرية الفرنسية -٦٤- نقد النظرية الفرنسية -٦٥- النظرية الألمانية -  
 ٦٦- النظرية الإنجليزية -٦٧- عيب النظرية الألمانية والإنجليزية -٧- القتل  
 بالترك -٧٢- مقارنة بين الشريعة والقوانين الوضعية -٧٣- عصمة القاتل -٧٦-  
 تطبيقات على الأفعال القاتلة -٧٧- القتل بالمحدد -٧٨- القتل بمثقل -٧٩-  
 الإلقاء في مهلكة -٨- التغريق والتحريق -٨١- الخنق -٨٢- الحبس ومنع  
 الطعام والشراب -٨٣- القتل بسبب شرعي -٨٤- القتل بوسيلة معنوية -٨٥-  
 التسمم.

### الركن الثالث: أن يقصد الجاني إحداث الوفاة

- ٩١- رضاء المجني عليه بالقتل -٩٢- الرضاء بالجرح -٩٣- أسباب الخلاف  
 بين الفقهاء في الإذن بالقتل -٩٤- مقارنة بين الشريعة والقانون -٩٥- القصد  
 المحدود وغير المحدود -٩٦- الخطأ في الشخص والخطأ في الشخصية -٩٧-  
 مقارنة بين الشريعة والقوانين الوضعية -٩٨- القصد الاحتمالي -٩٩- مقارنة  
 ١٠٠- إثبات القصد الجنائي.

### المبحث الثاني: في القتل شبه العمد

- ١.٣- تعريف -١.٣- مقارنة -١.٤- أركان القتل شبه العمد -١.٥- الركن  
 الأول: فعل يؤدي لوفاة المجني عليه -١١٤- الركن الثاني: أن يعتمد الجاني الفعل

١١٥- القصد الاحتمالي - ١١٦- القصد المحدود وغير المحدود - ١١٧- الخطأ في الشخص والخطأ في الشخصية - ١١٨- رضاء المجني عليه - ١١٩- الركن الثالث: أن يكون بين الفعل والموت رابطة السببية.

### المبحث الثالث: في القتل الخطأ

١٢٣- أنواعه - ١٢٦- قاعدتان تحكمان مسؤولية الجاني في الخطأ - ١٢٧- أمثلة - ١٢٨- أركان القتل الخطأ - ١٢٩- الركن الأول: فعل يؤدي لوفاة المجني عليه - ١٣٧- الركن الثاني: الخطأ - ١٤٢- الركن الثالث: أن يكون بين الخطأ والموت رابطة السببية - ١٤٨- المبحث الرابع: في عقوبة القتل العمد - ١٤٩- القصاص - ١٥٣- موانع القصاص - ١٥٤- أولاً: أن يكون القتل جزءاً من القاتل - ١٥٥- ثانياً: أن يكون المجني عليه مكافئاً للجاني - ١٥٦- ثالثاً: عدم مباشرة الجاني للجناية.

أولاً: الإغاثة في حالة التماؤ - ثانياً: إمساك القاتل للقاتل - ثالثاً: الأمر بالقتل - رابعاً: الإكراه على القتل - تأثير إعفاء أحد الفاعلين من القصاص على الباقيين - ١٥٧- رابعاً القتل بالتسبب - ١٥٨- خامساً: أن يكون لولي مجهولاً - ١٥٩- سادساً: أن لا يكون القتل في دار الحرب - ١٦٠- مدى لزوم القصاص - ١٦١- تعدد القتل - ١٦٢- استيفاء القصاص - ١٦٣- مستحق القصاص - ١٦٤- طبيعة ملكية الورثة لحق القصاص - ١٦٦- من يلي الاستيفاء - ١٦٨- تعدد مستحقي الاستيفاء - ١٧١- تأخر الاستيفاء لا يؤدي إلى إطلاق سراح الجاني - ١٧٣- الأمن من التعدي إلى غير القاتل - ١٧٤- كيفية الاستيفاء - ١٧٥- حكم الفعلين - ١٧٦- حضور المستحقين للاستيفاء - ١٧٧- تفقد آلة القتل - ١٧٨- جواز الاستيفاء بما هو أسرع من السيف - ١٧٩- استثثار السلطان باستيفاء القصاص - ١٨٠- سقوط القصاص - ١٨٧- فوات محل القصاص - ١٨٢- العفو -

١٠٩ - الصلح - ١٩٦ - إرث حق القصاص - ١٩٧ - الكفارة - ٢٠٣ - العقوبات  
 البديلة للقتل العمد - ٢١٤ - أولاً: الدية - ٢١٦ - ثانياً: التعزير - ٢١٧ - ثالثاً:  
 الصيام - ٢٢١ - العقوبات التبعية للقتل العمد - ٢٢٢ - أولاً: الحرمان من الوصية  
 - ٢٣٠ - عقوبات القتل شبه العمد - العقوبات الأصلية - ٢٣٢ - أولاً: الدية -  
 ٢٤٢ - العاقلة - ٢٤٤ - ثانياً الكفارة - ٢٤٥ - العقوبات البديلة - ٢٤٦ -  
 العقوبات التبعية - ٢٤٧ - عقوبة القتل الخطأ - العقوبة الأصلية - ٢٤٨ - أولاً:  
 الدية - ٢٥٦ - ثانياً: الكفارة - ٢٥٧ - العقوبة البديلة (الصيام) - ٢٥٨ - العقوبة  
 التبعية (الحرمان من الميراث والوصية).

### الفصل الثاني: الجناية على ما دون النفس

٢٦. - الجنايات على مادون النفس إما عمداً أو خطأ - ٢٦٢ - القسم الأول:  
 إبانة الأطراف وما يجري مجراها - ٢٦٣ - القسم الثاني: إذهاب معاني الأطراف مع  
 بقاء أعيانها - ٢٦٤ - القسم الثالث: الشجاج - ٢٦٥ - الشجاج عند أبي حنيفة -  
 ٢٦٦ - الشجاج عند مالك - ٢٦٧ - الشجاج عند الشافعي وأحمد - ٢٦٨ - القسم  
 الرابع: الجراح - ٢٦٩ - القسم الخامس: ما لا يدخل تحت الأقسام السابقة.

### الجناية على مادون النفس عمداً:

الركن الأول: فعل يقع على جسم المجني عليه أو يؤثر على سلامته - الركن  
 الثاني: أن يكون الفعل متعمداً - الجناية على ما دون النفس خطأ - ٢٨٢ - فرق هام  
 - عقوبة الجناية على ما دون النفس - أولاً: عقوبة الجناية على ما دون النفس عمداً  
 - ٢٨٣ - القصاص.

### أسباب امتناع القصاص العامة:

٢٨٤ - أولاً: إذا كان القتل جزءاً من القاتل - ٢٨٥ - ثانياً: انعدام التكافؤ -  
 ٢٨٦ - ثالثاً: أن يكون الفعل شبه عمد - ٢٨٧ - رابعاً: أن يكون الفعل تسبباً -

٢٨٨ - خامسًا: أن تكون الجناية وقعت في دار الحرب - ٢٨٩ - سادسًا: عدم إمكان الاستيفاء.

#### أسباب امتناع القصاص الخاصة بما دون النفس:

٢٩١ - عدم إمكان الاستيفاء بلا حيف - ٢٩٢ - ثانيًا: عدم المماثلة في الموضع - ٢٩٣ - ثالثًا: المساواة في الصحة - كيف طبق الفقهاء شروط القصاص الخاصة؟ -

#### أولاً: في إبانة الأطراف وما يجري مجراها

٢٩٤ - الجفن - ٢٩٥ - الأنف - ٢٩٦ - الأذن - ٢٩٧ - الشفتان - ٢٩٨ - اللسان - ٢٩٩ - السن بالسن - ٣٠٠ - اليد - ٣٠١ - الإليتان - ٣٠٢ - ويؤخذ الذكر بالذكر - ٣٠٣ - وتؤخذ الأنثيان بالأنثيين - ٣٠٤ - الشفران - ثانيًا: في إذهاب معاني الأطراف - ثالثًا: القصاص في الشجاج - القصاص في الجراح - القصاص في القسم الخامس.

#### استيفاء القصاص:

٣٠٩ - مستحق القصاص - ٣١٠ - هل يحبس الجاني إذا أضر القصاص - ٣١١ - مدى سلطة الولي والوصي - ٣١٢ - هل يصح قصاص الصغير والمجنون - ٣١٣ - من يلي الاستيفاء - كيفية الاستيفاء في الشجاج والجراح - كيفية القصاص في الجراح - كيفية القصاص في الأطراف - ٣١٤ - كيفية الاستيفاء - ٣١٥ - الاستيفاء عند تعدد المستحقين - ٣١٦ - هل يمكن قطع أطراف الجاني قصاصًا - ٣١٨ - تكرر أفعال الجاني - ٣١٩ - التداخل - ٣٢٠ - السراية - ٣٢١ - السراية إلى النفس من فعل محرم - ٣٢٢ - السراية إلى النفس من فعل مباح أو مأذون فيه - ٣٢٣ - سراية القود - ٣٢٤ - السراية إلى ما دون النفس - ٣٢٥ - السراية لمعنى - ٣٢٦ - السراية لعضو.

**سقوط القصاص:**

٣٢٨- فوات محل القصاص - ٣٢٩- العفو - ٣٣٠- من يملك العفو - ٣٣٢-

الصلح.

**العقوبات الأصلية الثانية**

التعزير - أولاً: الدية - ٣٣٨- والأرث على نوعين - ٣٤- ما تجب فيه الدية الكاملة - ٣٤٢- الأنف - ٣٤٣- اللسان - ٣٤٤- الذكر - ٣٤٥- الصلب - ٣٤٦- مسلك البول ومسالك الغائط - ٣٤٧- الجلد - ٣٤٨- شعر الرأس وشعر اللحية والحاجبين - ٣٤٩- اليدين - ٣٥- الرجلان - ٣٥١- العينان - ٣٥٢- الأذنان - ٣٥٣- الشفتان - ٣٤٥- الحاجبان - ٣٥٥- الثديان والحلمتان - ٣٥٦- الأنثيان - ٣٥٧- الشفران - ٣٥٨- الإليتان - ٣٥٩- اللحيان - ٣٦- أشفار العينين - ٣٦١- أهذاب العينين - ٣٦٢- أصابع اليدين وأصابع الرجلين - ٣٦٣- الأسنان - إذهاب المعاني - ٣٦٥- ١- السمع - ٣٣٦- ٢- البصر - ٣٦٧- ٣- الشم - ٣٦٨- ٤- الذوق - ٣٦٩- ٥- الكلام - ٣٧- ٦- العقل - ٣٧١- المشي والجماع - ٣٧٢- الصعر - ٣٧٣- معان أخرى - ٣٧٥- ما يجب في فوات بعض المعنى ما يجب فيه أرش مقدر

٣٧٦- الأطراف التي لها أرش مقدر - أرض الشجاج - ٣٧٨- الموضحة - ٣٧٩- الهاشمة - ٣٨- المقلة - ٣٨١- الأمة - ٣٨٢- الدامغة - أرش الجراح - هل تتساوى الديات لكل الأشخاص - الأنثى ثم بعدها التكافؤ - ٣٨٤- دية الأنثى فيما دون النفس - ٣٨٥- الأرض غير المقدر أو الحكومة - ٣٨٨- تغليظ الدية - ٣٨٩- من يحمل الدية في العمد - ٣٩- هل تجب الدية حالة - ٣٩١- التداخل في الديات.

**العقوبات البديلة الثانية:**

التعزير - عقوبة الجناية على ما دون النفس خطأ.

## الفصل الثالث:

- الجناية على ما هو من نفس من وجه دون وجه - أي الجناية على الجنين أو الإجهاض ٣٩٧- ما يجهض الحامل - ٣٩٩- انفصال الجنين - ٤٠٨- قصد الجاني - ٤١٢- العقوبات المقررة للجنائية على الجنين - ٤١٣- أولاً: انفصال الجنين عن أمه ميتاً - ٤١٥- ثانياً: انفصال الجنين عن أمه حياً وموته بسبب الفعل - ٤١٦- ثالثاً: انفصال الجنين عن أمه حياً ولم يمت - ٤١٧- رابعاً: انفصال الجنين بعد وفاة الأم أو عدم انفصاله - ٤١٨- خامساً: أن يترتب على الجنائية إيذاء الأم أو جرحها أو موتها - ٤١٩- الكفارة إثبات الجنائية على النفس وعلى ما دونها وعلى الجنين - ٤٢١- الإقرار - ٤٢٥- إقرار زائل الفعل - ٤٢٧- إقرار المكره - شروط الإكراه - ٤٣٤- حكم إقرار المكره - ٤٣٥- الإقرار الصادر تحت تأثير الإكراه باطل - ٤٣٨- رجوع المقر عن إقراره

الشهادة - ٤٤- الجرائم التي توجب عقوبة بدنية - ٤٤٢- الجرائم التي توجب تعزيراً بدنياً - ٤٤٥- إثبات الجرائم الموجبة لعقوبة مالية - القسامة - ٤٥- معنى القسامة - ٤٥١- اختلاف الفقهاء في شرعية القسامة - ٤٥٤- لماذا شرعت القسامة - ٤٥٦- هل شرعت القسامة للإثبات أم للنفي - ٤٥٧- الجرائم التي يجوز فيها القسامة - ٤٦٢- كيفية القسامة - ٤٦٣- من يدخل القسامة - ٤٦٩- شروط القسامة - القرائن - النكول عن اليمين وردّها -

## مسائل عامة عن الحدود:

٤٧٧- تعريف الحد - ٤٧٨- الحد والجنائية - ٤٧٩- جرائم الحدود

## الكتاب الأول: في الزنا:

٤٨- الزنا في الشريعة والقانون - ٤٨١- أساس عقوبة الزنا في الشريعة والقانون - ٤٨٢- الواقع يشهد للشريعة.



### الفصل الأول: في أركان جريمة الزنا:

٤٨٣- تعريف الزنا - ٤٨٤- أركان جريمة الزنا - الركن الأول: الوطء المحرم - ٤٨٥- الوطء المعتبر زنا - ٤٨٦- الوطء في الدبر - ٤٨٧- وطء الزوجة في دبرها - ٤٨٨- وطء الأموات - ٤٨٩- وطء البهائم - ٤٩٠- وطء الصغير والمجنون امرأة أجنبية - ٤٩١- وطء العاقل البالغ صغيرة أو مجنونة - ٤٩٢- الوطء بشبهة - ٤٩٣- وطء المحارم - ٤٩٤- الوطء في نكاح باطل - ٤٩٥- الوطء في نكاح مختلف عليه - ٤٩٦- الوطء بالإكراه - ٤٩٧- الخطأ في الوطء - ٤٩٨- الرضاء بالوطء - ٤٩٩- الزواج اللاحق - ٥٠٠- وطء من وجب عليها القصاص - ٥٠١- المساحقة - ٥٠٢- الاستمنا - ٥٠٣- العجز عن ادعاء الشبهة - ٥٠٤- إنكار أحد الزانين - ٥٠٥- ادعاء أحد الطرفين الزوجية - ٥٠٦- بقاء البكارة - الركن الثاني: تعمد الوطء.

### الفصل الثاني: في عقوبة الزنا :

٥٠٨- التطور التشريعي لعقوبة الزنا - المبحث الأول: في الشهادة - ٥٢٧- عدد شهود الزنا - ٥٢٨- الشروط العامة للشهادة - ٥٢٩- أولاً: البلوغ - ٥٣٠- ثانياً: العقل - ٥٣١- ثالثاً: الحفظ - ٥٣٢- رابعاً: الكلام - ٥٣٣- خامساً: الرؤية - ٥٣٤- سادساً: العدالة - ٥٣٥- سابعاً: الإسلام - ٥٣٦- ثامناً: انتفاء موانع الشهادة - ٥٣٨- الشروط الخاصة للشهادة على الزنا - أولاً: الذكورة - هل يصح أن يكون الزوج شاهداً - ثانياً: الأصالة - ثانياً: أن لا يتقدم الحد - رابعاً: أن تكون الشهادة في مجلس واحد - خامساً: أن يكون عدد الشهود أربعة شهود الإحصان - سادساً: أن يقنع القاضي بشهادة الشهود - علم القاضي.

### المبحث الثاني: الإقرار

٥٣٩- إقرار زائل العقل - ٥٤٠- إقرار النائم - ٥٤١- أثر التقادم على

الإقرار - ٥٤٢ - التحايل على الإقرار - ٥٤٣ - الإقرار في مجلس القضاء - ٥٤٤ -  
الرجوع عن الإقرار - ٥٤٥ - القرائن - ٥٤٦ - اللعان.

### تنفيذ العقوبة

٥٤٧ - مقدار الحد - مقارنة بين الشريعة والقانون على الأدلة على الزنا -  
٥٤٨ - التكييف الشرعي لحد الزنا - ٥٤٩ - تعدد العقوبات - التداخل - ٥٥٠ -  
من الذي يقيم الحد - ٥٥١ - علانية التنفيذ - ٥٥٢ - كيفية التنفيذ في الرجم -  
٥٥٣ - كيفية التنفيذ في الجلد - ٥٥٤ - التنفيذ على الحامل - ٥٥٥ - التنفيذ على  
المريض - المريض الذي يرجى شفاؤه - المريض الذي لا يرجى شفاؤه.

### موانع التنفيذ

٥٥٦ - يمتنع للتنفيذ إذا جد ما يسقط الحد بعد الحكم به ومسقطات الحد.

### الحد الثاني - القذف

٥٥٧ - تعريف القذف - ٥٥٨ - قاعدة الشريعة في إثبات القذف والسب -  
٥٥٩ - بين الشريعة والقانون - ٥٦٠ - النصوص الواردة في القذف -

المبحث الأول: أركان جريمة القذف - الركن الأول: الرمي بالزنا أو نفي  
النسب - الركن الثاني: إحصان المقذوف - الركن الثالث: القصد الجنائي - هل  
تشرط العلانية في القذف -

المبحث الثاني: في دعوى القذف - ٥٦٧ - من يملك الخصومة - ٥٦٨ - بين  
الشريعة والقانون - ٥٦٩ - هل حد القذف حق لله أم حق للعبيد -

المبحث الثالث: في الأدلة على القذف - يثبت القذف بالطرق الآتية - ٥٧١ -  
أولاً: الشهادة - ٥٧٢ - ثانياً: الإقرار - ٥٧٣ - ثالثاً: اليمين -

المبحث الرابع: عقوبة القذف - ٥٧٤ - للقذف عقوبتان - عقوبة الجلد -

عقوبة قبول الشهادة - ٥٧٥ - تعدد العقوبات - ٥٧٦ - تداخل عقوبات القذف -  
٥٧٧ - هل تتداخل عقوبة القذف مع عقوبات الجرائم الأخرى - ٥٧٨ - مسقطات  
العقوبة.

### الكتاب الثالث: في الشرب

٥٧٩ تحريم الشرب - ٥٨٠ - النصوص الخاصة بالخمير - ٥٨١ - معنى الشرب  
عند الفقهاء -

المبحث الأول: في أركان الجريمة - ٥٨٢ - الركن الأول: الشرب - ٥٨٣ -  
السكر - الركن الثاني: القصد الجنائي - عقوبة الشرب - ٥٨٦ - التداخل - ٥٨٧ -  
كيفية تنفيذ الجلد

المبحث الثاني: الأدلة على الشرب - ٥٨٨ - أولاً: شهادة الشهود - ٥٨٩ - ثانياً:  
الإقرار - ٥٩٠ - الرائحة - ٥٩١ - السكر - ٥٩٢ - القيء - ٥٩٣ - هل يقضي  
القاضي بعلمه - ٥٩٤ - امتناع التنفيذ

### الكتاب الرابع: السرقة

٥٩٥ - أنواع السرقة - ٥٩٦ - السرقة المعاقب عليها بالتعزير -

المبحث الأول: في أركان السرقة - الركن الأول: الأخذ خفية - ٥٩٩ - نظرية  
التهتك المتكامل - ٦٠٠ - تعدد الجناة - ٦٠١ - التعاون على الإخراج - ٦٠٢ - الأخذ  
بالتسبب - ٦٠٣ - التسليم ينفي الأخذ خفية - الركن الثاني: أن يكون المأخوذ مالاً  
- ٦٠٦ - أولاً: أن يكون مالاً منقولاً - ٦٠٧ - ثانياً: أن يكون مالاً متقومًا - ٦٠٨ -  
ثالثاً: أن يكون المال محرراً - ٦٠٩ - ١ - حرز بالمكان وحرز بنفسه - ٢ - حرز بالحافظ  
أو حرز بغيره - ٦١ - السرقات من الأقارب - ٦١١ - رابعاً: أن يبلغ المال المسروق  
نصاباً - الركن الثالث: أن يكون مملوكاً للغير - سرقة مال المدين - سرقة الكفن -  
الأشياء المباحة - الأشياء المتروكة - ٦١٥ - اللقطة - الركاك والكنز - الركن

الرابع: القصد الجنائي - ٦١٧ - عقوبة الشريك إذا كان الشريك الآخر لا يقطع -  
 المبحث الثاني: في أدلة السرقة - ٦١٨ - أولاً: البينة - من يملك الخصومة -  
 ٦١٩ - ثانياً: الإقرار ٦٢٠ - ثالثاً: اليمين -

المبحث الثالث: فيما يترتب على ثبوت السرقة - ٦٢١ - أولاً: الضمان - ٦٢٢ -  
 ثانياً: القطع - ٦٢٤ - موضع القطع - ٦٢٥ - التداخل - ٦٢٦ - من الذي يقيم الحد  
 - ٦٢٧ - تعليق اليد بعد قطعها - ٦٢٨ - مسقطات القطع - ٦٣ - الشروع في  
 السرقة - ٦٣١ - متى يعتبر الفعل شروعا في الجريمة.

#### الكتاب الخامس: الحراية

٦٣٢ - تعريف - ٦٣٣ - مقارنة بين السرقة والحراية - ٦٣٤ - ممن تحدث الحراية  
 - ٦٣٥ - مكان القطع - ٦٣٦ - المقطوع عليه - ٦٣٧ - الأدلة على جريمة الحراية -  
 ٦٣٨ - عقوبة الحراية - ٦٣٩ - إخافة السبيل لا غير - ٦٤ - أخذ المال لا غير -  
 ٦٤١ - القتل لا غير - ٦٤٢ - القتل وأخذ المال - ٦٤٣ - كيفية الصلب - ٦٤٤ - مدة  
 الصلب - ٦٤٥ - حكم موت المحارب قبل إقامة الحد عليه - ٦٤٦ - هل يقتص ممن  
 قاتل المحارب أو قاطعه - ٦٤٧ - هل يشترط في القتل من المحارب أن يكون عمداً -  
 ٦٤٨ - حكم الجراح التي يحدثها المحارب - ٦٤٩ - الحد والضمان - ٦٥٠ - التداخل  
 - ٦٥١ - مسقطات الحد - ٦٥٢ - حق الله وحق الفرد في عقوبة القتل - ٦٥٣ - عدم  
 وجوب الحد المانع - ٤٥٤ - حكم سقوط الحد بعد وجوبه - ٦٥٥ - هل مسئولية  
 القطاع الجنائية تضامنية - هل مسئولية القطاع المدنية تضامنية - ٦٥٧ - مسئولية  
 المحارب إذا كان صبيّاً أو فاقد العقل - ٦٥٨ - حكم المال المأخوذ حراية

#### الكتاب السادس: البغي

٦٥٩ - النصوص الواردة في البغي - ٦٦٠ - تعريف البغي - ٦٦١ - أركان  
 البغي - ٦٦٢ - الركن الأول: الخروج على الإمام - ٦٦٣ - الركن الثاني: أن يكون

- الخروج مغالبة - ٦٦٤ - الركن الثالث: القصد الجنائي (قصد البغي) - ٦٦٥ -  
 مسئولية الباغي الجنائية والمدنية - ٦٦٦ - مسئولية الباغي قبل المغالبة وبعدها -  
 ٦٦٧ - مسئولية الباغي أثناء المغالبة - ٦٦٨ - مسئولية الباغي المدنية - ٧٧٩ -  
 الاستعانة بالذميين - ٦٧ - الاستعانة بأهل الحرب

### الكتاب السابع - الردة

- ٦٧١ - النصوص الواردة في الردة - ٦٧٢ - تعريف الردة - ٦٧٣ - أركان الردة  
 - ٦٧٤ - الركن الأول: الرجوع عن الإسلام - ٦٧٥ - ردة المجنون وإسلام من في  
 حكمه - ٦٧٦ - ردة السكران وإسلامه - ٦٧٧ - ردة الصبي وإسلامه - ٦٧٨ - ردة  
 المكره وإسلامه - ٦٧٩ - الركن الثاني: القصد الجنائي - ٦٨٠ - عقوبات الردة -  
 ٦٨١ - أولاً: العقوبة الأصلية - ٦٨٢ - الاستتابة - ٦٨٣ - مدة الاستتابة - ٦٨٤ -  
 كيفية التوبة - ٦٨٥ - من لا يستتاب - ٦٨٦ - ما يترتب على التوبة - ٦٨٧ - ثانياً:  
 العقوبة البدلية - ٦٨٨ - ثالثاً: العقوبة التبعية - ٦٨٩ - ١ - مصادرة مال المرتد - ٢ -  
 نقص أهلية المرتد.

والكتاب الذي بين أيدينا - جهد شاق - خصوصاً على غير هؤلاء  
 المتخصصين في الدراسات الشرعية ومراجعها - كما أشار المؤلف إلى هذا - وقد  
 صاغه مؤلفه بطريقة أقرب ما يكون فيها إلى كتب القانون الوضعي وشراحه، وقد  
 علل ذلك برغبته في تيسير الشريعة لهؤلاء الذين تعودوا طريقة شراح القانون في  
 التأليف.

وهو جهد في ميدانه لا يُنكر وفضل يُذكر لصاحبه على القانون والفقهاء  
 والدارسين لها كما أنه يعتبر مدخلاً للثقافة الجنائية الإسلامية تلك التي بقيت إلى  
 عهد المؤلف - حبيسة الكتب الصفراء القديمة التي تجاوزها الزمن -.

مدى أسبقية الكتاب: ومع قيمة هذا الكتاب وذيوعه بين الدارسين فإنه ليس

أول جهد لتحديث الدراسات الشرعية القانونية... وإن كان المؤلف قد أشار إلى سبق (قدري باشا) بكتابه «مرشد الخيران في صياغته للفقه الإسلامي» في مجال القانون المدني».

وما ذكره المؤلف هنا هو بعض ما يجب أن يُذكر خصوصاً لعلماء الأزهر الذين طرّقوا هذا الموضوع حينما تطلّب الأمر - ومن قبل علماء الأزهر - فمثلاً من المشهور والمعلوم والشائع الموجود في مكاتب جميع المحاكم «مجلة الأحكام العدلية» التي أصدرتها الدولة العثمانية عام ١٨٨٦ م والتي قننت الأحكام المدنية على مذهب أبى حنيفة النعمان وشروح هذه المجلة أكثر من أن تعد محفوظة في دار الكتب المصرية؟ هي مخطوطة كتاب المقارنات التشريعية (تطبيق القانون المدني والجناائي على مذهب الإمام مالك).

وهي من تأليف الشيخ الأزهرى: مخلوف بن محمد البدوي المنيأوي، وقد ألفها بناء على تكليف من الخديوي إسماعيل حينما ضغطت عليه أوربا لتغيير المسار التشريعي لمصر.

كذلك فإن عالم الطبع والنشر قد استقبل كتاباً آخر تم طبعه في المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي، وقد طبع في أربعة أجزاء وهو من تأليف الشيخ الأزهرى: سيد عيد على حسين، وقد صدرت طبعته الأولى عن دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة منذ عام ١٩٤٤ م - فهاتان الدراستان لم يذكرهما المؤلف كما ذكر كتاب «قدري باشا» ولما كان البحث العلمي يقتضى اجتهاد الباحث وإطلاعه على ما سبق في مجاله العام والخاص، فإن عدم الإشارة إلى هاتين الدراستين المخطوطة والمطبوعة، مما يؤخذ على المؤلف.

كما أن إشارته إلى كتاب «مرشد الخيران - لقدري باشا» إشارة إلى ما شاع بين عامة المثقفين، أما ما يعرفه المتخصصون في القانون فإن قدري باشا قد أنجز كتاباً

آخر تحت عنوان (المسائل الشرعية التي وجدت في القانون المدني مناسبة أو موافقة لمذهب أبي حنيفة) وقد صدر هذا الكتاب قبل «مرشد الحيران» لذا لزم التنويه.

كتاب التشريع الجنائي الإسلامي يعتبر جهداً سابقاً في اكتمال موضوعاته (موضوعات التشريع الجنائي) فقد استوفاه المؤلف وعانى في سبيل ذلك ما ذكره وما نعرفه من صعوبة تلك المراجع على غير المتخصصين فيها (لغة الفقه - مصطلحاته - أسلوبه - خلاف المذاهب - الإشارات السريعة إلى الآيات أو بعض ألفاظها). لكنه جهد يهدف إلى المقارنة.

وللمقارنة العلمية أصول ولها شكلية محددة يجب استنباطها.

■ ذكر طرفي المقارنة ذكرًا محررًا مدققًا مخرجًا مشارًا إلى مكانه ومصدره.

■ ذكر القدر المعبر عن الفكرة عند كل طرف.

■ بيان أوجه التمايز أو القصور الظاهرة للقارئ بين الطرفين

ومع يقيننا بتميز الشريعة الإسلامية على غيرها - فذلك ما نعتقد به كمسلمين إلا أن المؤلف - رحمه الله - نقل من الشريعة نصوصاً كاملة، ولم يفعل ذلك مع القوانين الوضعية.

الأمر الذي يجعلنا نعود إلى المحاولتين الأزهريتين السابق الإشارة إليهما وكذلك جهود قدري باشا، فقد التزم ثلاثتهم بعد ذكر النص الإسلامي (شرعاً أوفقهما) أن يذكر نص القانون الوضعي الذي يقارنه مشيراً إلى القانون ورقم البند.. وكان هذا أولى بالمؤلف الفاضل - رحمه الله - باعتباره من الدارسين والمشتغلين بالقانون الوضعي - فمع جهده الذي بذله في هذا الكتاب لا تستطيع أن تصف الكتاب بأنه مقارنة بالقانون الوضعي بل هو عرض جديد صحيح لنصوص الفقه الإسلامي مبوبة ومرقمة وعلى ورق أبيض.

**في صلب الكتاب:**

والكتاب قد تضخم إذا قورن إلى ما يجب أن يكون عليه فقد حوى الكتاب مادة علمية شرعية ليست من موضوع الكتاب ومثال ذلك ما وصفه في الجزء الأول من كتابه في الفقرات (١١٤ - ١١٩) والتي احتلت من الصفحات الكثير وهذه من (أصول الفقه أو أصول القانون) وليست من القانون.

**في المقارنة:**

عقد المؤلف مقارنته بين القانون الوضعي بصفة عامة، وبين المذاهب الفقهية الأربعة في غالب الأحيان، وكان الأولى أن يعتمد إلى رأى الجمهور ويصيغه صياغة حديثه. ثم يقارن بينه وبين القانون الوضعي، وإذا كان هناك فروق تستحق الذكر فلتكن في الهامش أو يشار إليها في مراجعها.

**شكل الكتاب:**

١ - جعل المؤلف كتابه في جزأين كل منهما في مجلد ثم قسم الجزء الأول إلى قسمين ثم قسم كل قسم إلى أبواب والأبواب إلى فصول - والفصول إلى مباحث غير أن هذا التقسيم المفترض (والمستخلص من الكتاب متناً وفهرساً) لم يلتزم به، ولم يساهم في إبراز هيكل الكتاب، ولو اكتفى المؤلف بالجزء ثم الأبواب والفصول والمباحث كان أكثر وضوحاً، أما إدخال الأقسام بين الجزء والأبواب فقد ساهم في عدم الضبط والوضوح.

٢ - الترقيم إلى فقرات تقسيم محمود ومعبر ويعتبر وضوحاً وبياناً لكن أرقام الفقرات قد تحركت إلى غير الفقرات.

فمثلاً استخدم رقم (٤) في بيان ما يشتمل عليه هذا القسم.

وفى الفرع الخامس وعنوانه - إهداء الأشخاص - ذكر في الفقرة ٣٧٥ خلاصة لأنواع المهدين وحددها بسبع حالات.... ثم أخذ يعطى كل حالة رقماً جديداً



باعتبار الحالة فقرة خاصة لكنه في الحالة السادسة فقرة ٣٨١ (من عليه القصاص) فرّع منها الفقرات ٣٨٢ (حكم قتل الجاني)، ٣٨٣ (حكم ما دون النفس) (وهذا تفريع للفقرة الواحدة إلى فقرات) والأصح طبقاً لطريقة الكتاب نفسه وللمنطق أن تكون (٣٨٢-٣٨٣) بنوداً تحت الفقرة ٣٨١ وليست فقرات مستقلة: ودون إطالة فقد تكرر هذا في الكتاب.

#### الإشارات المرجعية:

دائماً ما يشير المؤلف في حواشي الكتاب إلى مراجع الفقه التي ينقل عنها وحينما يذكر آية قرآنية يقرنها في صلب الكتاب باسم السورة ورقم الآية وهذا مما يُحمد للمؤلف ويزيد في توثيق ما ورد في الكتاب، لكن عندما يذكر المؤلف حديثاً نبوياً لم يشر إلى مصدره ولا إلى درجة صحته فضلاً عن عدم ذكر الكتاب الذي استقى منه الحديث النبوي وهذا مما يؤخذ على المؤلف.

وأخيراً ونحن ندعو للمؤلف أن يتغمده الله مع الشهداء والصالحين وأن يشبهه بثواب ما ترك من العلم والعمل نقول إن الكتاب بحاجة إلى جهد جديد من المعاصرين تهذيباً وتحقيقاً واستكمالاً فإذا استطاع المجتهدون ذلك وأضافوا إليه أرقام القوانين وموادها فإنها يسدون إلى هذا الكتاب وإلى العلم وإلى الملة معروفاً كبيراً.

رحم الله المؤلف وجزاه خير الجزاء على ما قدم.

\*\*\*\*\*

oboi.kan.com

الكتاب الثامن  
شروط النهضة

oboi.kan.com

## الكتاب الثالث

### شروط النهضة

تأليف: مالك بن نبي

تحليل وعرض أ.د. سليمان الخطيب

يفتح مالك بن نبي كتابه «شروط النهضة» بالتأكيد على رغبة الجيل الحاضر في تفهم واستيعاب الوقائع الاجتماعية، حقيقتها ونتائجها ثم يصرح بأهمية العامل الديني الذي يستخدم في التعبير عن مصطلح «الفكرة الدينية» ودوره كمؤثر اجتماعي فعال تتوقف على دورة حركة التاريخ، مضيفاً أهمية العوامل النفسية والجمعية في الحراك التاريخي. مع بيان الأثر المباشر للجانب الديني على هذه العوامل وتوجيهها وهذا الطرح يعنى ببساطة توضيح دور الدين في تكوين وتطوير الجانب الاجتماعي.

ويلج بن نبي جانباً آخر في «شروط النهضة» وهو تناول العلاقة بين المبدأ الأخلاقي والذوق الجمالي باعتبارهما مقياساً من أهم مقاييس علم الاجتماع، وفي هذا الصدد يؤكد بن نبي على البعد الغيبي للفكرة الدينية حيث يقول «إن الفكرة الدينية لا تقوم بدورها الاجتماعي، إلا بقدر ما تكون متمسكة بقيمتها الغيبية، أي بقدر ما تكون معبرة عن نظرنا إلى ما بعد الأشياء الأرضية،

وفيما يتعلق بقراءة الواقع الإسلامي المعاصر، يؤكد بن نبي على أن دور الشعوب الإسلامية في مواجهة الاستعمار، كان دوراً بطولياً فقط، ولم تلتفت إلى مواجهة مشكلات الواقع وخاصة أهمية التعرف على الأسباب التي مهّدت للاستعمار وتمكن من واقع الأمة على كافة المستويات.

وفي نص بالغ الدلالة حول أهمية طرح المسألة الحضارية يقول بن نبي «إن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارية، ولا يمكن لشعب أن يفهم

أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية، وما لم يتعمق في فهم العوامل التي تبنى الحضارات أو تهدمها» .

وهو يعزى نهضة المجتمع الإسلامي الحديث إلى جهود «جمال الدين الأفغاني» حيث يرى أن كلماته، قد شقت كالمحراث في الجموع النائمة طريقها، حيث حاول طرح فكرة النهوض التي سرعان ما أتت أكلها في الضمير الإسلامي ضعفين، وأصبحت قوة فعالة، وبعثت الحركة في كل مكان.

وفي هذا الصدد يرى بن نبي أن معظم القيادات والاتجاهات - رغم تباينها واختلافها - كانت متفقة على نقطة هي «إرادة الحركة والتجديد والفرار من الزوايا الخرافية إلى المكاتب العلمية، وأصبحت الآية الكريمة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] شعار كل من يسير في سلك الإصلاح في مدرسة «ابن باديس» حيث كانت أساساً لكل تفكير، وأصبحت إرادة التغيير والمطلب الشائع لدى الجماهير، ورفعت شعارات العمل والتعليم، والرغبة في تجديد الصلة بالسلف الصالح، وإحياء شعائر المجتمع الإسلامي الأول، وعن الخصوصية الحضارية للمجتمع الإسلامي يرى بن نبي أن تكوين الحضارة كظاهرة اجتماعية، إنما يكون في نفس الظروف والشروط التي ولدت فيها الحضارة الأولى، في محاولة لتذكير الناس بحضارة الإسلام في عصوره الزاهرة، وتم ذلك بفضل تعاليم القرآن.

وحتى عام ١٩٢٥ استطاعت الحركة الإصلاحية أن تحمد نيران أهل الزردة (الفتنة) حيث زالت عن البلاد مسمى الدراويش، وتخلصت منها الجماهير بعد أن ظلت طوال خمسة قرون تمارس الخرافات والأوهام، وذهبت بذهابهم تلك اللجنة التي وعدوا المريدون بلاكد ولا عمل، إلا ما يتلمسون من رضا الشيخ ودعواته، وصلت وكأنها جنة الله التي وعدوا المتقين العاملين.

وهو ينحو باللائمة على رموز الحركة الإصلاحية حين وقعوا في فخ الممارسات الانتخابية، حيث يرى بن نبي أن ثيابه البيضاء قد تلطخت، وهبطت معهم الجهود الإصلاحية، وهو يعزى إلى الإدارة الاستعمارية الأساليب المختلفة لتصعيد النشاط الخرافي للدراويش (الطرق الصوفية) ويدرج بن نبي ما يحدث لدى الجماهير لنفسية القابليين للاستعمار، ولا ينجو شعب من أساليب الاستعمار، إلا إذا نجت نفسه وتخلصت من تلك الروح التي تؤهله للاستعمار. فالشعب لا ينشئ دستور حقوقه إلا إذا عدل وضعه الاجتماعي، المرتبط بسلوكه النفسي.

إن مالكا يؤكد على نتائج التغيير النفسي التي اعتمدت عليها الاتجاهات الإصلاحية، فكانت الأمة تقدم تضحيات لبناء المدارس والمساجد من أجل البعث الفكري، والبعث الروحي، اللذين هما عماد كل حضارة في سيرها الحثيث.

بالرغم من هذه الجهود يؤكد مالك على أن جوهر المسألة هو مشكلتنا العقلية، نحن لازلنا نسير ورءوسنا في الأرض، وأرجلنا في الهواء، وهذا القلب للأوضاع هو المظهر الجديد لمشكلة نهضتنا.

من التأكيد على البناء: لقد ظل العالم الإسلامي خارج التاريخ دهرًا طويلاً، كأن لم يكن له هدف، حيث استسلم المريض للمرض، وقبيل ميلاد هذا القرن سمع من يُذكّر بمرضه، ومن يحدثه عن العناية الإلهية التي استقرت على وسادته، فلم يلبث أن خرج من سباته العميق ولديه الشعور بالألم، وبهذه الصحوه الخافتة تبدأ للعالم الإسلامي حقبة تاريخية جديدة، يطلق عليها النهضة نظر إليها الأفغاني، كمشكلة سياسية، ونظر إليها محمد عبده كمشكلة إصلاحية عقيدية وعظية.

وقد نتج عن هذا أنهم منذ خمسين عامًا لا يعالجون المرض، وإنما يعالجون الأعراض، والمشكلة أن العالم الإسلامي قد لجأ إلى صيدلية الحضارة الغربية طالبًا الشفاء، ولكن من أي مرض؟ وبأي دواء؟ .

وقد حاول العالم الإسلامي توحيد جهوده الاجتماعية هادفاً إلى تحقيق حضارة، يطلق عليها بنى «بادرة حضارة». ورغم كل الجهود التي بذلت وتبذل في إطار النهضة والنهوض، لن نجد حضارة، وهنا يخلص بن نبي إلى النتيجة الهامة «إن المقياس العام في عملية الحضارة هو أن: «الحضارة هي التي تلد منتجاتها» لكن البين أن العالم الإسلامي يعمل منذ نصف قرن على جمع أكوام من منتجات الحضارة، أكثر من أن يهدف إلى بناء حضارة.

وفي إطار هذا السياق يقترح بن نبي تركيماً يرى أنه صالح لتأسيس النهضة، فيرى أن كل ناتج حضاري تنطبق عليه الصيغة التحليلية الآتية: ناتج حضاري = إنسان + تراب + وقت + .... ولكن بن نبي يطرح تساؤلاً هاماً: لماذا لا يوجد هذا الناتج تلقائياً حيثما توفرت هذه العناصر الثلاثة؟

يجيب بن نبي على ذلك بضرورة وجود عامل يؤثر في مزج العناصر الثلاثة بعضها ببعض، وهذا العامل هو: «الفكرة الدينية التي رافقت دائماً تركيب الحضارة خلال التاريخ».

وحول الدورة الحضارية - حيث يعرض لها مالك في أكثر من مؤلف - يبين لنا أن الحضارة تتمثل أمامنا كأنها مجموعة عديدة تتابع في وحدات متشابهة، ولكنها غير متماثلة، وهكذا تتجلى لأفهامنا حقيقة جوهرية في التاريخ هي «دورة الحضارة» وكل دورة محددة بشروط نفسية زمنية خاصة بمجتمع معين، فهي حضارة بهذه الشروط.

وهو في هذا الصدد يؤكد على ارتباط حركة الحضارة بالواقع التاريخي للمجتمع على المستويين الفردي والاجتماعي.

وفي هذا الجانب لا يجوز لأحد أن يضع الحلول والمناهج، مغفلاً مكان أمته



ومركزها، بل يجب عليه أن تنسجم أفكاره وعواطفه وأقواله، وخطواته مع ما تقتضيه المرحلة التي فيها أمته، أما أن يستورد حلولاً من الشرق أو الغرب، فإن ذلك تضييعاً للجهد ومضاعفة للداء، إذ كل تقليد في هذا الميدان جهل وانتحار. والفرق شاسع بين مشاكل ندرسها في إطار الدورة الزمنية الغربية، ومشاكل أخرى تولدت في نطاق الدورة الإسلامية.

هذا الطرح من بن نبي يضعنا في أهمية التأمل في سنن التاريخ التي لا تغيير لها كما أشار إليها القرآن الكريم ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ يَجْدَلَ سُنَّةَ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الفتح: ٢٣].

ويرى بن نبي أنه لا يمكن تناول دورة تاريخنا إلا من خلال ما يطلق عليه بن نبي النص المبدئي للتاريخ التكويني كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]. وهو يحاول ربط هذا بالواقع فيقول: «ينبغي ألا نقرر هذا المبدأ حسب إيماننا به فقط، بل أن يكون تقريره في ضوء التاريخ».

#### وحول مطابقة التاريخ للمبدأ القرآني..

فمن المعلوم أنه حينما يتبدئ السير إلى الحضارة، لا يكون الزاد بطبيعة الحال من العلماء والعلوم، ولا من الإنتاج الصناعي أو الفنون تلك الأمارات إلى درجة ما من الرقي، بل إن الزاد هو «المبدأ» الذي يكون أساساً لهذه المنتجات جميعاً.

وكما أشار بن نبي من قبل حول أهمية العامل الديني، فالحضارة لا تنبعث إلا بالعقيدة الدينية، وينبغي أن نبحت في حضارة من الحضارات عن أصلها الديني الذي بعثها. ويربط بن نبي بين معادلته الأثيرة: إنسان + تراب + وقت = حضارة والتي أضاف إليها العامل الديني، يربط بينها وبين بزوغ الحضارة، فيرى أنه نشأت من بين هذه العناصر الثلاثة المكدسة حضارة جديدة، فكأنما ولدتها كلمة «اقرأ»

التي أدهشت النبي الأمي وأثارت معه وعليه العالم، فمن تلك اللحظة وثبت القبائل العربية على مسرح التاريخ، حيث ظلت قرونًا طويلاً تحمل للعالم حضارة جديدة، وتقوده إلى التمدن والرقى والتمدن.

وننتج عن هذا الطرح أن المذنيات الإنسانية حلقات متصلة، تبدأ حلقتها الأولى بظهور فكرة دينية، ثم يبدأ أفولها بتغلب جاذبية الأرض عليها، بعد أن تفقد الروح ثم العقل، وذلك هو منحى السقوط الذي تخلفه عوامل نفسية أحط من مستوى الروح والعقل، حيث تنطلق الغرائز الدنيا من عقائها، لكي تعود بالإنسان إلى مستوى الحياة البدائية.

وهو يطلق على المرحلة الخالية من الروح والعقل، اسم المرحلة «السياسية» بالمعنى السطحي لكلمة «سياسة».

والتجارب التاريخية العامة تؤكد أطوار الحضارات هذه، ولا تكاد حضارة ما تشذ عن هذه القاعدة. بهذا المعنى فإن الشيوعية ليست منبثقة عن «عامل الروح» ويضرب مالك مثلاً لأثر الإيمان في النفس والإنسان من خلال المثل الذي ضربه سلمان الفارسي، الذي كان يقوم بأضعاف العمل الذي يؤديه الصحابي الواحد في حفر الخندق حول المدينة في غزوة «الأحزاب» أو الذي ضربه عمار بن ياسر حين كان يحمل حجرين على كاهله في بناء مسجد المدينة، حيث كان الفرد يحمل حجراً واحداً، ففي كلتا الحالتين نجد أن الإيمان هو الذي مهد الطريق للحضارة.

ومحصلة الكلام السابق أن الحضارة تولد مرتين، أما الأولى: فميلاد الفكرة الدينية، وأما الثانية، فهي تسجيل هذه الفكرة في الأنفس، أي دخولها في أحداث التاريخ.

ويخلص مالك في حديثه عن الدورة الحضارية، ببيان تأثير الدين في حركة التاريخ، حيث يرى أن قوة التركيب لعناصر الحضارة خالدة في جوهر الدين، وليست ميزة خاصة بوقت ظهوره في التاريخ، فجوهر الدين مؤثر صالح في كل زمان ومكان.

أثر الدين في التاريخ، يمكن أن يتجدد ويستمر ما لم يخالف الناس شروطه وقوانينه، وهو ما ترمز إليه الآية الكريمة ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

#### نقد المذهب المادي:

إن ماركس ومدرسته يذهبان إلى أن كل اكتمال تاريخي لا يكون إلا نتيجة الضرورات المادية، وحاجات الإنسان الأساسية وبالتالي الوسائل الفنية التي يبتكرها ويستعملها في تلبية تلك الحاجات، فالحاجة والفن الصناعي يمثلان في نظر ماركس مركزي التقاطب لقوى الإنتاج، المركزين اللذين يحددان العلاقات الاجتماعية الخاصة بحضارة معينة، كما يحددان هذه الحضارة ذاتها معنوياً أو مادياً.

ولكن هذه النظرية لا تفسر لنا النقطة الأساسية الماثلة فيما يحدث من تفكك العلاقات الاجتماعية، وتلاشى الحضارات، دون ظهور أي تغيير في طبعة الحاجات ووسائل الإنتاج، فحضارات أمريكا السابقة على العهد الكولومبي، وكذلك الحضارة الرومانية لم تتلاش لفقدها الوسائل الصناعية والحاجات.

#### وكيف تبدأ دورة الحضارة؟

تبدأ حينما تدخل التاريخ فكرة دينية معينة أو عندما يدخل التاريخ مبدأ أخلاقي معين، كما أنها تنتهي حينما تفقد الروح نهائياً الهيمنة التي كانت لها على الغرائز المكبوتة أو المكبوحه الجماع.

وقبل بدء دورة من الدورات أو عند بدايتها يكون الإنسان في حالة سابقة

للحضارة، أما في نهاية الدورة فإن الإنسان يكون قد تفسخ حضارياً أو سلبت منه الحضارة تماماً، فيدخل في عهد ما بعد الحضارة.

والمشكلات التي تواجه المجتمع في الإطارين الفردي والاجتماعي، قد سبق أن وجدت لها الفكرة الإسلامية حلاً منذ ثلاثة عشر قرناً من الزمن، حتى تحرك الإنسان السابق على الحضارة والذي بنى الحضارة الإسلامية، إلى حيث يسوقه الله. حقيقة المعادلة: إنسان + تراب + وقت:

#### أهمية الإنسان:

يرى بن نبي أن الإنسان وبوحي من فطرته - عندما يتحرك، ويأخذ طريقه لكي يصبح رجل حضارة فإنه لا زاد له سوى التراب والوقت وإرادته لتلك الحركة، وهكذا لا يتاح لحضارة في بدنها رأسمال إلا ذلك الرجل البسيط الذي تحرك، والتراث الذي يمدّه بقوته الزهيد، حتى يصل إلى هدفه، والوقت اللازم لوصوله، وكل ما عدا ذلك من قصور شاخحات، ومن جامعات وطائرات، ليس إلا من المكتسبات، لا من العناصر الأولية.

المجتمع الإنساني يمكن أن يستغنى وقتاً عن اكتساب الحضارة، ولكن لا يمكن أن يتنازل عن هذه العناصر الثلاثة التي تمثل ثروته الأولية، دون أن يتنازل في الوقت نفسه عن جوهر حياته الاجتماعية وتلك هي القيم الخالدة، التي نجدها كلما وجب علينا العودة إلى بساطة الأشياء، أي في الواقع كلما تحرك رجل الفطرة وتحركت معه حضارة في التاريخ.

ومن الرجل تنبع المشكلة الإسلامية بأكملها، فالمسألة هي: أنه يجب أن نصنع رجالاً يمشون في التاريخ، مستخدمين التراب والوقت والمواهب في بناء أهدافهم الكبرى.

**وفيما يتعلق بعنصر التراب:**

حين يحدثنا مالك عن العنصر الثاني من المعادلة وهو: التراب، يرى أنه لا يبحث في خصائصه وطبيعته، ولكن يتكلم عنه من حيث قيمته الاجتماعية، وهذه القيمة الاجتماعية للتراب مستمدة من قيمة مالكيه، فحينما تكون قيمة الأمة مرتفعة وحضارتها متقدمة يكون التراب غالى القيمة، وحيث تكون الأمة متخلفة - كما نقول اليوم - يكون التراب على قدرها من الانحطاط. والذي يقرب لنا المقياس السابق، إن التراب في أرض الإسلام - عمومًا - على شيء من الانحطاط، بسبب تأخر القوم الذين يعيشون عليه.

ثم يرى بن نبي، أننا لن نستطيع إنقاذ ذريتنا من الأجيال القادمة إلا بالعمل الشاق الذي يقوم به جيلنا الحاضر وعندما نحقق تلك المعجزة التي تكون بانتصارنا على أنفسنا، وعلى أهوال الطبيعة، فإننا سوف نرى أن أية رسالة في التاريخ نحن منتسبون إليها، لأننا نكون قد شرعنا في بناء حياة جديدة بدأت بالجهود الجماعية، بدل الجهود الفردية، وسوف تظهر بعد ذلك أمامنا أعمال خطيرة، ولكنها سوف لا تخيفنا لأن شعبنا أخضع التراب ومهد فيه لحضارته، ولم يعد شعبًا يخاف من نوائب الزمن.

وبالرغم من التحديد الدقيق الذي أوضحه بن نبي لمصطلح «التراب» ضمن معادلته مع الإنسان والوقت، نرى أنه قد ضيق نطاق التسخير الإلهي للإنسان من ضرورة انفتاحه على الكون بمعناه الواسع، وليس مجرد الاقتصار على الجانب الجغرافي المرتبط بالتربة وإصلاحها إعدادها للزراعة، فالقرآن الكريم يدعو ألا تقصر حركة الإنسان سعيها على مستوى الأرض، ويعلمها أن وطن الإنسان ليس هو الأرض فحسب بل الكون كله.

**قيمة الوقت في معادلة الحضارة:**

أما عن العنصر الثالث في معادلة مالك - وهو الزمان - يقول عنه مالك: إن

الزمن يمر خلال المدن، يغذى نشاطها بطاقته الأبدية، وهو يتدفق على السواء في أرض كل شعب، ومجال كل فرد، وهو في مجال ما يصير «ثروة» وفي مجال آخر يتحول عدماً، فهو يمرق خلال الحياة ويصب في التاريخ تلك القيم التي منحتها له الأعمال التي أنجزت فيه، وفي ساعات الخطر في التاريخ، تبرز قيمة الزمن بغريزة المحافظة على البقاء، إذا استيقظت، ففي هذه الساعات التي تحدث فيها انتفاضات الشعوب، لا يقوم الوقت بالمال، إنه يصبح جوهر الحياة الذي لا يقدر.

وعن قيمة الوقت في حياة الشعوب الإسلامية، لا نعرف شيئاً يسمى «الوقت»، ولكنه الوقت الذي ينتهي إلى عدم، لأننا لا ندرك معناه، ولا تجزئته الفنية، ونحن لا نعرف إلى الآن فكرة «الزمن» الذي يتصل اتصالاً وثيقاً بالتاريخ.

ومن الناحية الاقتصادية، يتحدد معنى التأثير والإنتاج، فالحياة والتاريخ الخاضعان للتوقيت كان وما يزال يفوتنا قطارهما، فنحن في حاجة ملحة إلى توقيت دقيق، وخطوات واسعة لكي نعوض تأخرنا.

ثم يربط بن نبي بين العناصر الثلاثة، حيث يرى، إننا لا نملك في أيدينا سوى هذه العناصر الثلاثة، سيرى العالم ازدهار حياتنا من جديد، هنالك حيث يخيم الجهل والفقر سيشهد الناس سيطرة الصناعة والفن، والعلم والرفاهية.

وإذا كانت هذه العناصر؛ إنسان + تراب + وقت تتوقف على توجهات الإنسان وتطلق نحو مستقبل واعد، فهي منوطة بتوجيهه في نواح ثلاثة:

أولاً - توجيه الثقافة ثانياً - العمل ثالثاً - رأس المال

#### توجيه الثقافة:

حيث يتحدث مالك عن النهضة، فإنه يتصورها من ناحيتين: الأولى تتصل بالماضي، والأخرى تتصل بخمائر المصير وجذور المستقبل.

وهو يبدأ بضرورة تصفية عاداتنا وتقاليدينا، وإطارنا الخلقي والاجتماعي، مما فيه من عوامل قتاله، حتى يصفو الجو للعوامل الحية الداعية إلى الحياة. وهذه التصفية لا تتأتى إلا بفكر جديد، يحطم ذلك الوضع الموروث وعن فترة تدهور مجتمع أصبح يبحث عن وضع جديد، هو وضع النهضة ويتم هذا الوضع بطريقتين:

الأولى: سلبية تفصلنا عن رواسب الماضي.

الثانية: إيجابية تصلنا بمقتضيات المستقبل.

وحضارتنا الإسلامية قامت بعملية التحديد هذه من ناحيتها السلبية والإيجابية، إلا أنها قد جاءت بهذين التحديدتين مرة واحدة، وصدرت فيهما عن القرآن الكريم، الذي نفى الأفكار الجاهلية البالية، ثم طريق الفكرة الإسلامية الصافية التي تخطط للمستقبل بطريقة إيجابية.

وعن رد فعل الجماهير المسلمة لتجربة محمد عبده حول النهضة - وهو يخص هنا - الدوائر الدينية في الأزهر والزيتونة - يرى أنها لم تستطع أن تتصور في بعض الأحيان النتائج التي تقتضيها الحركة الإصلاحية، وهذا الأمر يعود بلا شك إلى ما بقى في أنفسنا من وطأة شديدة للانحطاط.

والتحديد الإيجابي للنهضة يتم من خلال إبراز العناصر التي يراها لازمة تمامًا للثقافة وهي:

١ - الدستور الخلقي. ٢ - الذوق الجمالي.

٣ - المنطق العملي. ٤ - الصناعة.

والثقافة في الغرب تعنى فلسفة الإنسان، وخاصة تراث «الإنسانيات الإغريقية اللاتينية». وفي الماركسية فإن الثقافة ذات علاقة وظيفية بالجماعة، فهي عند

ماركس: فلسفة المجتمع. أما عند مالك فإنه يربط بين الثقافة والحضارة، وفي ضوء هذا الربط تصبح الثقافة نظرية في السلوك، أكثر من أن تكون نظرية في المعرفة.

وهو يخلص إلى تعريف الثقافة بصورة عملية حيث يرى أنها «مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي يلقاها منذ ولادته كإنسان أولى في الوسط الذي ولد فيه، والثقافة على هذا المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته.

والعلاقة بين الإنسان والجماعة تنسجم وتحدث من خلال عملية التركيب التي تجربها الشرارة الروحية، عندما يؤذن فجر الحضارات.

وهو في حديثه عن النهضة حين يربطها بالإطار التربوي، فهو يعرض لظاهرة استشرت في العالم الإسلامي وهي ظاهرة التعلم، أي الحرفية في التعلم، والمتعلم هو الذي جعل من العلم مسخنة وعملة زائفة، غير قابلة للصرف، وهذا النوع من الجهل حجرت الحروف الأبجدية، وجاهل هذا النوع لا يُقَوِّم الأشياء بمعانيها ولا يفهم الكلمات بمراميها، وإنما بحسب حروفها.

ومن أوليات واجبنا أن تعود الثقافة عندنا إلى مستواها الحقيقي كعامل تاريخي لكي نفهمها، ثم كنظام تربوي تطبيقي لنشرها بين حلقات المجتمع.

### معنى الثقافة في التاريخ:

هل يمكن تصور تاريخاً بلا ثقافة؟ إن الشعب الذي فقد ثقافته قد فقد حتماً تاريخه. والثقافة - حين يحللها بن نبي - بما تتضمنه من فكرة دينية نظمت الملحمة الإنسانية في جميع أدوارها، لا يسوغ أن تعتبر علماً يتعلمه الإنسان، بل هي محيط يحيط به، وإطار يتحرك داخله، يغذى الحضارة في أحشائه، فهي الوسط الذي تتكون فيه جميع خصائص المجتمع المتحضر، وتتشكل فيه كل جزئية من جزئياته تبعاً للغاية العليا التي رسمها المجتمع لنفسه، بما في ذلك الحداد والفنان والراعي والعالم والإمام وهكذا يتركب التاريخ.



### معنى الثقافة في التربية:

حين يربطها بسقوط المجتمعات فيقول: إن الثقافة هي الجسر الذي يعبره المجتمع إلى الرقى والتمدن، وفي نفس الوقت هي الحاجز الذي يحفظ بعض أفرادها من السقوط فوق الجسر إلى الهاوية. وبهذه القاعدة تشتمل الثقافة في معناها العام على إطار حياة واحدة، يجمع بين راعى الغنم والعالم، بحيث تُوحّد بينها دواع مشتركة، وهى تهتم في معناها الخاص بكل طبقة من طبقات المجتمع فيما يناسبها من وظيفة تقوم بها، ولذلك فإن الثقافة تتدخل في شؤون الفرد وفي بناء المجتمع وتعالج مشكلة القيادة فيه، كما تعالج مشكلة الجماهير.

وينحصر المركب الاجتماعي للثقافة من خلال برنامجها التربوي من أربعة عناصر تشكل مرتكزات للحياة الثقافية في مجتمع معين:

- ١ - عنصر الأخلاق لتكوين الصلات الاجتماعية.
- ٢ - عنصر الجمال لتكوين الذوق العام.
- ٣ - منطق عملي لتحديد النشاط العام.
- ٤ - الفن التطبيقي الموائم لكل نوع من أنواع المجتمع أو «الصناعة» حسب تعبير ابن خلدون.

### وحول التوجيه الأخلاقي:

وهو هنا لا يهدف إلى شرح الفضائل الخلقية ولكنه يتعامل مع الأخلاق كمرتكز من مرتكزات البناء الحضاري، فهي - كما يرى مالك - «قوة التماسك» اللازمة للأفراد في مجتمع يريد تكوين وحدة تاريخية، هذه القوة مرتبطة في أصلها بغريزة الحياة في الجماعة عند الفرد، والتي تتيح له تكوين القبيلة والعشيرة والمدينة والأمة، وتستخدم القبائل الموغلة في البداوة، هذه الغريزة لا يمكن توظيفها إلا بروح أخلاقية سامية.

هذه الروح الخلقية منحة من السماء إلى الأرض تأتيها مع نزول الأديان، عندما تولد الحضارات، ومهمتها في المجتمع ربط الأفراد بعضهم ببعض كما يشير إلى ذلك القرآن الكريم: ﴿وَأَلْفَبَيْتَ قُلُوبَهُمْ ۖ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلْفَتَ بَيْتَ قُلُوبِهِمْ وَلَئِنَّ اللَّهَ أَلْفَبَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٣].

#### وحول التوجيه الجمالي:

يرى بن نبي، أن الجمال الموجود في الإطار الذي يشتمل على ألوان وأصوات، وروائح وحركات وأشكال، يوحى للإنسان بأفكاره، ويطبعها بطابعه الخاص من الذوق الجميل، أو الساحة القبيحة.

فبالذوق الجميل الذي ينطبع فيه فكر الفرد، يجد الإنسان في نفسه نزوعاً إلى الإحسان في العمل، وتوخياً للكريم من العادات. وللجمال أهمية اجتماعية هامة، إذا ما اعتبرناه المنتج الذي تنبع منه الأفكار، وتصدر عنه بواسطة تلك الأفكار أعمال الفرد في المجتمع.

وحول وجود الجمال في واقعنا يرى أننا اليوم أصبحنا نفقد ذوق الجمال، ولو أنه يسرى في سلوك الفرد اليوم لسخرناه لحل مشكلات جزئية، تكون في مجموعها جانباً من حياة الإنسان.

#### وحول المنطق العملي في حياتنا:

فنحن أحوج ما نكون إلى هذا المنطق العملي في حياتنا، لأن العقل المجرد ينتشر في العالم الإسلامي، في الوقت الذي يكاد يندم فيه العقل التطبيقي الذي يتكون في جوهره من الإرادة والانتباه.

وعن علاقة المسلم المعاصر بالقرآن يرى بن نبي، أن هناك من يردد أن المجتمع الإسلامي يعيش طبقاً لمبادئ القرآن، ومع ذلك فمن الأصوب أن نقول: إنه يتكلم تبعاً لمبادئ القرآن لعدم وجود المنطق العملي في سلوكه الإسلامي.

### وحول الصناعة:

فهو يقصد بها كل الفنون والمهن والقدرات، وتطبيقات العلوم. والصناعة وسيلة لكسب العيش، وأحياناً لبناء المجد، وهى وسيلة للمحافظة على كيان المجتمع واستمرار نموه، وفي هذا الصدد يقترح مالك ضرورة إنشاء مجلس للتوجيه الفني ليحل نظرياً وعملياً مقتضيات التربية المهنية، تبعاً لحاجة البلاد. ويرى مالك أن مواجهة مشاكلنا منوط بتكوين الفرد والحامل لرسالته في التاريخ.

### أهمية شروط النهضة:

يمكن أن نصل إلى عدد من النقاط التي تمثل خلاصة الكتاب، والتي تبرز رؤية مالك بن نبي لعوامل النهضة في واقع الأمة المسلمة خلال الفترة المعاصرة.

### أهمية تفهم واستيعاب الوقائع الاجتماعية:

يمكن أن نصل إلى عدد من النقاط التي تمثل خلاصة الكتاب، والتي تبرز رؤية مالك بن نبي لعوامل النهضة في واقع الأمة المسلمة خلال الفترة المعاصرة:

- أهمية تفهم واستيعاب الوقائع الاجتماعية.
- أهمية العامل الديني وجوهريته كمؤثر اجتماعي وحضاري.
- لقد ركزت الشعوب الإسلامية في مواجهة الاستعمار على الجانب النضالي والبطولي، ولم تلتفت إلى مواجهة مشكلات الواقع.
- بيان بن نبي حول أهمية الاتجاه الإصلاحية كما عند الأفغاني ومحمد عبده وابن باديس.
- ضرورة التخلص من القابلية للاستعمار، وهذا يعنى ضرورة التعرف على الأسباب التي أدت إلى بزوغ الظاهرة الاستعمارية.
- خطورة التبعية الثقافية والحضارية للغرب.
- على كل حضارة أن تلد منتجاتها بنفسها.

- يرى أن التاريخ الحضاري يتكون من عناصر: إنسان + تراب + وقت.
- والعامل الديني هو الذي يمزج هذه العناصر مجتمعة.
- أهمية التغيير النفسي والذاتي كجوهر للحركة التاريخية ومن ثم التغيير المنشود للمجتمعات الإسلامية.
- البعد المادي في غياب العامل الديني لا يمثل حضارة.
- أهمية الوعي بدورة الحضارة للمسلم المعاصر، وذلك لنعرف موقعنا في إطار الحقبة التي تحياها.
- لابد من التعرف على أهمية البعد الإنساني، وحقيقة المادة، وحيوية عنصر الزمن.
- لابد من التعرف على أهمية التوجيه في حركتنا الاجتماعية والحضارية، وذلك من خلال توجيه الثقافة والعمل ورأس المال.
- أهمية التعرف على معنى الثقافة في الإطار التربوي.
- التوجيه الأخلاقي ودوره في صناعة الحضارة.
- أهمية تربية الذوق الجمالي.
- الكتب التي احتواها هذا المحور:
- دستور الأخلاق في القرآن محمد عبد الله دراز د. الجيلند.
- الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان دراز د. الجيلند.
- الإسلام عقيدة وشريعة الشيخ محمود شلتوت سليمان الخطيب.
- القرآن وقضايا الإنسان عائشة عبد الرحمن سيد فرج.
- الإسلام وأوضاعنا القانونية عبد القادر عودة جمال قطب.
- السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث الغزالي جمال قطب.
- شروط النهضة مالك بن نبي سليمان الخطيب.

الكتاب الحادي عشر  
فقه الخلافة وتطورها

oboi.kan.com

## الكتاب الحادي عشر فقه الخلافة وتطورها

الكاتب: د. عبد الرازق أحمد السنهاوي

الناشر: مطبعة هيئة الكتاب - الطبعة ٢ لسنة ١٩٩٣

ترجمة: د. / نادية عبد الرازق السنهاوي / مراجعة وتقديم د. / توفيق الشاوي نشر  
بالفرنسية عام ١٩٢٦.

تحليل وعرض الشيخ / جمال قطب

### (١) الشريعة والفقه والقانون:

يفرق المؤلف بين الاصطلاحات الثلاثة:

( أ ) الشريعة: وهي أوسع مدى من الفقه والقانون، إذ هي ما أنزله الله من مبادئ وأحكام بها فيها العقائد.

( ب ) الفقه: فضلاً عما يحتويه الفقه من قانون عام وقانون خاص فإنه يضم مجموعة من العبادات فضلاً عما يضمه من علم أصول الفقه،

( ج ) أما القانون: فهو تلك الدراسات التي تضم القانون العام والقانون الخاص.

### (٢) الدستور والقانون العام في الفقه الإسلامي:

رغم اشتغال الفقه الإسلامي على جميع الحقوق والواجبات التي يتبناها القانون الحديث بفرعيه (العام والخاص) بل يزيد عليها ثراء في الموضوعات وفي المعالجة إلا أن تحديد نطاق القانون العام في الفقه الإسلامي تعتبر محاولة شاقة وعسيرة فضلاً عن عناية الأجيال الأولى من الفقهاء بالقانون الخاص أكثر من عنايتهم بالقانون العام.

## (٣) نظام الحكومة الإسلامية (الخلافة):

إن موضوع الخلافة (الحكومة الإسلامية) لا يشمل كل مسائل القانون العام، ولا كل مسائل القانون الدستوري، بل إنها تضم بعض قواعد (القانون الدستوري) والإداري والمالي لا غير،

( أ ) القواعد المنظمة لحيات الأفراد (وهذه القواعد قد تناولتها كتب الفقه بطريقة استطرادية دون أن تضع لها نظريات تتناسب مع أهميتها).

( ب ) القواعد المنظمة للسلطة التشريعية: ورغم أن هذا الموضوع من أهم مباحث القانون الدستوري الحديث وكذلك الفقه الإسلامي، إلا أنها - في نظر الفقهاء - لا ينبغي أن تدخل تحت نطاق الخلافة (الحكومة الإسلامية) حتى لا يتسلل الحاكم (الخليفة) إلى الحكم المطلق الاستبداد وهذه السمة من أهم خصائص نظام الحكم الإسلامي لأن سلطة الحاكم مقصورة على المسائل التنفيذية والقضائية دون أي علاقة بالتشريع.

( ج ) موضع (فقه الخلافة) - في الفقه الإسلامي:

عالج الفقهاء موضوع الخلافة ضمن موضوعات علم الكلام ودون علم الفروع، لذلك فالباحثون حديثاً قد نبهوا إلى أمرين:

- مدى شذوذ وضع أحكام الخلافة بين مسائل العقائد.

- الاقتضاب المخل الذي عالج به علماء الكلام موضوع الخلافة،

وقد علل المفكرون والفقهاء هذين الأمرين بأنهم عالجوا الخلافة ضمن مسائل علم الكلام رداً على ما قامت به بعض المذاهب والفرق من إدراج موضوع الخلافة ضمن العقائد رغم أنه من الفروع - وذلك للقيام بواجب الحوار معهم والرد عليهم. كذلك فإن الاستبداد والقهر قد حال بين نمو البحث في هذا الموضوع إلا أن



الحرص على عدم تفتيت الأمة وإثارة هذه المسألة.

لذلك بقى جزء هام من الفقه في دور الطفولة بسبب هذا الوضع.

#### (٤) فصل السلطات في الشريعة الإسلامية:

في القانون الدستوري نرى نصوصاً تقرر الفصل بين السلطات يجاورها نصوص تعترف للسلطة التنفيذية ببعض صلاحيات التشريع مما ساهم في ظهور الحكم الشمولي واستبداد شخص أو حزب بشئون البلاد والعباد كافة، لكن الفقه الإسلامي المدون يشهد للعقلية الفقهية الإسلامية بأنها لم تتورط في السماح للحكومة بأدنى سلطة تشريعية فيما عدا ما استقل به الشيعة دون موافقة جميع الأمة.

#### (٥) استقلال التشريع في النظام الإسلامي:

يقرر الفقه الإسلامي استقلال التشريع عن الحكومة انطلاقاً من أن التشريع - من الأصل - تشريع سماوي - يرجع العمل به على القرآن الكريم والسنة بالإضافة إلى الإجماع.، والإجماع هيئة مستقلة من الفقهاء لا ولاية للحاكم عليها.

#### (٦) سيادة الأمة هي سيادة الشريعة:

وإذا كان «روسو» قد عبّر عن سلطة الأمة بتعبير السيادة فإن الفقه الإسلامي قد اتخذ الإجماع (إجماع الفقهاء المجتهدين) وهؤلاء لا ولاية للحاكم عليهم.

#### (٧) الإجماع: هو مصدر التشريع الفقهي المتجدد:

- ما هو الإجماع؟ هو اجتihad جميع المؤهلين للاجتihad في جميع مسائل الأمة، والحكم الذي يصدر عنهم نهائي وملزم وله قوة التشريع،
- أساس حجية الإجماع: يستند الأصوليون في اعتبار الإجماع دليلاً شرعياً على:

قول الرسول ﷺ: «إن الله أجاز أمتي أن تجتمع على ضلالة».

وقول الرسول ﷺ: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن».

وفي القرآن الكريم: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠].

مدى حجية الإجماع: لكل جيل أن يجمع إجماعاً يتناسب مع مستجدات عصره، بل له أن ينقض ما ثبت بإجماع سابق، وقد رأى البعض أن إجماع الصحابة - دون غيرهم - لا يُنقض ويبقى ملزماً لجميع الأجيال.

سند الإجماع: لا بد للإجماع من سند شرعي يقوم عليه من القرآن والسنة أو على الأقل عدم مخالفة ما جاء بها.

### ضرورة الإجماع كمصدر تشريعي وأهميته:

حيث إن النصوص قد تناهت والأحداث تتجدد هنا تتجلى ضرورة الإجماع، وأيضاً ضرورات تطوره وتجده مما يفرض تنظيم هذه الآلية - الإجماع - وتنظيم هيئته والإجراءات والشروط والضوابط المتبعة.

## الفصل الثاني

### تعريف الخلافة وخصائصها

اختار المؤلف تعريف «التفتازاني» للخلافة بأنها: «رئاسة عامة في أمر الدين والدنيا» خلافة عن النبي ﷺ.

ويذكر المؤلف أن «ابن خلدون» فرّق بين ثلاثة أنواع من الحكم:

- (أ) (حكم واقعي) تسيطر فيه القوة.
- (ب) (حكم سياسي) يسيطر فيه العقل.
- (ج) (حكم إسلامي) تسيطر فيه الشريعة.

**خصائص الخلافة:**

١ - اختصاصات الخليفة عامة (التكامل بين الشؤون الدنيوية والدينية)،

٢ - ملتزمة بتطبيق أحكام الشريعة وعدم تعطيلها أو منافقتها.

٣ - تقوم على وحدة العالم الإسلامي.

**هل توجب الشريعة إقامة نظام حكم إسلامي؟**

وهذا هو بيت القصيد في هذه الدراسة الأكاديمية. حيث إن هذه الدراسة قد تم إعدادها تجاوباً مع واقع العالم الإسلامي (١٩٢٦) بعد تطاول الكمالين في تركيا على إعلان إلغاء الخلافة.. وما أحدثه ذلك من ردود فعل واسعة وقد نقل المؤلف إجماع (السنة والمعتزلة والشيعة) على ضرورة وجوب نصب نظام حكم إسلامي وإن اختلفوا فيما بينهم على سبب هذا الوجوب.

هل هو الشرع أو العقل أوهما معاً..، كما بيّن المؤلف أن هذا الوجوب لم يرفضه غير الخوارج سابقاً والشيخ على عبد الرازق (إبان ما فعله الكماليون) مما أظهر شذوذه كما شذت الخوارج من قبل.

**ترجيح وجوب إقامة الحكومة الإسلامية:**

رجح المؤلف إجماع السنة والمعتزلة والشيعة على وجوب إقامة حكومة تلتزم الشريعة الإسلامية وفند آراء الخوارج، كما تعقب تلك الدعاوى التي ساقها «على عبد الرازق».

**تفنيد آراء «على عبد الرازق» :**

وقد أعاد «على عبد الرازق» ما سبق الخوارج بإثارته، وقد حاول إلباسه ثوباً جديداً وقد أسس زعمه ذلك على دعائتين:

( أ ) إن المسلمين لم يجمعوا على الخلافة بدليل ما كان من ثورات

وعنف.. إلخ - وهذا الزعم مردود عليه بأن -على عبد الرازق - رغم أنه كان قاضياً - إلا أنه قد خلط بين أمرين لا يجوز الخلط بينهما، فالخلافه من حيث هي وظيفة وحكومة ورياسة لم ينكرها أحد من المسلمين غير الخوارج، أما العنف والثورات فكانت مرتبطة بطريقة شغل الوظيفة وبشخص المتولي..، وهذا أمر يغير إقرار الخلافة ونظامها.

( ب ) قرر «على عبد الرازق» أن الإسلام نظام ديني لا علاقة له بشئون الدنيا.. وهذا قول يبدو تهافته أمام عشرات الآيات من القرآن الكريم مثل قوله تعالى:

﴿ وَأَن أٰحْكَمَ بَيْنَهُم مِّمَّا أُنزِلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَٱحْذَرُهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَآ أُنزِلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّهُ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِن كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴾

[المائدة: ٤٩].

وقوله تعالى: ﴿ فَلِذَٰلِكَ فَادْعُ وَٱسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَآ أُنزِلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمُ لَنَا ءَعْمَلُنَا وَلَكُمْ ءَعْمَلُكُمُ لَآ حِجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١٥].

كذلك عشرات الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ.

وكذلك إجماع الصحابة على ضرورة إقامة خليفة يدير شئون الأمة.

ويجلى - السنهوري - تفنيده لأقوال «على عبد الرازق» بإشارته الهامة إلى ما وقع فيه الشيخ «على» من خلط بين مصطلحي الدين، والدولة ومحاولة تنكره لكل ما جاء في القرآن الكريم من بيان لدور الدولة التي يجب أن توجد لإقامة وظيفة القضاء وتنفيذ عقوبة الحدود وحماية ورعاية الشعب فكل هذه مهام دينية لا يتم إنجازها إلا بواسطة حكومة تلتزم الشريعة.

وهكذا يكون «د. السنهوري» قد صنع مقدمة علمية ومدخلاً طبيعياً لموضوع الخلافة في الفصلين السابقين بما بينه من أصول وضوابط وما أشار إليه من حوار فكري بين المذاهب قديماً ثم بين الأمة من ناحية وبين دعاوى تفسيف الأمة وإخضاعها لفكر وفقه بعيد عن دينها.

### الكتاب الأول: طرق اختيار الرئيس (الخليفة)

يناقش «السنهوري» في هذا الجزء من كتابه أربعة موضوعات هي الانتخاب بواسطة الأمة وهي :

- ( أ ) الشروط الواجب توافرها في المرشح .
- ( ب ) إجراءات الانتخاب .
- ( ج ) الاستخلاف .
- ( د ) شروط الاستخلاف وآثاره .

وقد استغرق هذا الموضوع أكثر من مائة ورقة من الرسالة جعلها في باين :

### الباب الأول: الانتخاب بواسطة الأمة:

تقوم الأمة بانتخاب الخليفة طبقاً للشروط التي يجب توافرها في الناخب / المرشح اختيار السنهوري ما عرضه الماوردي في الأحكام السلطانية من الشروط الثلاثة: (١) العدالة (بشرطها) - (٢) العلم - (٣) الحكمة.

(١) العدالة: وهي درجتان:

( أ ) العدالة الصغرى: أن لا يكون المرء فاسقاً (مؤدياً للفرائض / متجنباً للكبائر) (الشهود).

( ب ) العدالة الكبرى: فوق ما سبق يشترط عدم الإلحاد في الدين (سليم

العقيدة مؤدياً للفرائض).

(٢) الناخب على درجة من العلم (شروط الخليفة - ملماً بالشريعة) (دون درجة الاجتهاد).

(٣) الحكمة تتمثل في تمكنه من المقارنة والموازنة وحسن الاختيار.

هل تتوافر هذه الشروط الثلاثة في جميع المواطنين ؟

لا يمكن توافر هذه الشروط الثلاثة في جميع المواطنين وهذا مما يفرض مراعاة الشريعة والاجتهاد للواقع.

لذلك يرى السنهوري أن يتم الانتخاب على درجتين:

**(١) الدرجة الأولى: اختيار أهل العقد والحل:**

وهذا انتخاب عام يشترك في التصويت فيه جميع المواطنين لاختيار أهل العقد والحل طبقاً لتوافر الشروط بينهم.

**(٢) الدرجة الثانية:**

قيام أهل العقد والحل بانتخاب الخليفة.

**الشروط الواجب توافرها في المرشحين للخلافة:**

ويُشترط في المرشح شروط ظاهرية وشروط أخرى مجمع عليها أو مختلف فيها،

الشروط الظاهرة: يجب أن يكون (ذكراً / حرّاً / بالغاً / مكتمل العقل /

مسلياً).

**الشروط المجمع عليها: شخصية المرشح:**

١ - سلامة الحواس (السمع / البصر / اللسان).

٢ - سلامة الأعضاء: من أي نقص يعوق الحركة والمبادرة،

شروط معنونة: العدالة في أكمل صورها.

**الشروط المختلف عليها:**

(١) بلوغ مرتبة الاجتهاد

(٢) كونه على درجة من الحكمة اللازمة لحسن الإدارة.

(٣) الكفاءة العسكرية.

(٤) النسب (قرشيًا / أو عربيًا / أو مسلمًا).

وقد جال المؤلف جولة فسيحة ودقيقة في ثنايا التراث الإسلامي حول تلك القضايا المشهورة والتي لا حاجة لنا بها.

**الفصل الثاني: إجراءات الانتخاب**

يناقش هذا الفصل «خمس» مسائل:

**١ - تحديد أهل الاختيار:**

يجب تحديد أهل العقد والحل واشتراط شروط يتم انتخابهم على أساسها نظام الانتخاب: يجب تصميم نظام انتخابات عام لا يهدر حق المواطنين ويضمن نزاهة الانتخاب.

**٢ - مكان الانتخاب:**

لا يقتصر على العاصمة بل كل بقاع العالم الإسلامي.

**٣ - الأغلبية المطلوبة:**

لابد من أغلبية عالية، وما أثارته المراجع هو خاص بالترشيح وليس بالولاية وذلك من الضرورة حتى يمكن التمييز بين الخلافة الصحيحة والناقصة،

**٤ - واجب (أهل العقد والحل) في اختيار الأصلح:**

وهي فريضة أن يختاروا الأكفأ والأصلح ومن يسرع الناس لبيعته وقد بحث الفقهاء قديمًا في حقيقة البيعة هل هي قرار منشئ أم كاشف والراجح أنه قرار منشئ.

وتتعرض آراء الفقهاء بعد ذلك لمسائل اختيار المفضل، ووجود الأفضل بعد ذلك وحالة التساوي بين أكثر من مرشح.

### الاستخلاف

• وأساس هذه الطريقة في شغل مركز الخلافة هو الإجماع على ما تم في ترشيح أبي بكر لعمر بن الخطاب ثم ما ابتكره عمر بن الخطاب من ترشيح ستة أفراد ليختاروا من بينهم خليفة فيطرح للبيعة العامة.

### الفصل الأول: شروط الاستخلاف

#### فيما يتعلق بالمتصرف:

١. أن يكون هو الرئيس الشرعي المباشر للسلطة فعلاً.
٢. أن يكون الباعث على الاختيار هو الصالح العام.

#### فيما يتعلق بالمعهود إليه:

- ١ - أهليته الكاملة منذ ساعة الترشيح وحتى التولية ثم للاستمرار.
  - ٢ - لا يجوز استخلاف الغائب (من لا يعلم حياته من موته).
  - ٣ - استبعاد الأقربين: من الأبناء أو الآباء أو الإخوة على خلاف بين الفقهاء،
  - ٤ - وقت قبول الاستخلاف: لا بد من قبول المعهود إليه قبل وفاة المتصرف.
- وما نقله المؤلف من أقوال المذاهب هي محض آراء لا تزيد عن تصورهم في تلك القرون الخالية،، لكنها بكل تأكيد لا تتحرى مقاصد الشريعة ولا تتوافق مع مستجدات الأمور.

### آثار الاستخلاف

الاستخلاف عقد بين المتصرف وبين المعهود إليه، وإن كانت آثار العقد تمتد إلى مدى أبعد من طرفيه (مصلحة الغير).



١ - فيما يتعلق بالمتصرف:

( أ ) ليس بإبطال ما صدر عنه (طبقاً للقواعد العامة في العقود) ويبقى هذا الالتزام قائماً ما بقي المعهود إليه متمتعاً بأهليته وشروطه.

( ب ) ليس له أن يستخلف غيره.

٢ - فيما يتعلق بالمعهود إليه: بعد قبوله يلتزم بهذا القبول فليس له العدول.

٣ - فيما يتعلق بالأمة:

١ - التزام الطرفين بعدم العدول لمصلحة الأمة.

٢ - العهد أو الترشيح لا يحرم الأمة من حريتها في الإقرار أو الرفض،

**الكتاب الثاني: سير الحكومة وصلاحياتها**

**عمل الخليفة أو ولي الأمر**

قسم المؤلف هذا الكتاب إلى باين يقع الباب الأول منهما في فصلين، أما الباب الثاني فيقع في فصلين أيضاً على النحو التالي:

**نطاق ولاية الحكومة (الخليفة) من حيث الإقليم**

لابد من سلطة مركزية واحدة تهيمن على بقاع العالم الإسلامي، وعلى هذا ندرس موضوعين:

١ - وحدة السلطة المركزية (وحدة الخلافة) (مبدأ وحدة الأمة).

٢ - حالة انفصال البعض عن السلطة المركزية.

**(١) مبدأ الوحدة:**

يناقش المؤلف في هذا الفصل مسألة وحدة الحكومة (الخلافة) حفاظاً على وحدة الأمة.

ويمكن مراعاة الظروف في بعض الأحيان مع عدم التفريط في مبدأ الوحدة.  
ويؤكد المؤلف رأيه بأن حالات تعدد الخلافة والخلفاء كانت لاشك خلافة ناقصة بالنسبة لجميع القائمين.

ويستشهد المؤلف لهذا الرأي بما ينقله عن ابن حزم والغزالي فضلاً عما نسبته لفقه (الكاملين) نقلاً عن رشيد رضا في كتاب الخلافة.

### (٢) استقلال بعض الدول عن حكم الخلافة:

مهما كان من قيام حكومات ناقصة، فالأصل أن المحافظة على وحدة الأمة - الدولة - هي أحد صلاحيات الخليفة، إذ لا بد وأن تكون ولايته شاملة لجميع الأمة وجميع أقاليمها.

ولذلك يذكر الكاتب - ضرورة استقلال حكومة الخلافة عن أي نفوذ أجنبي مهما كان، كذلك يؤكد الكاتب أن الأقليات التي تقيم في بلاد غير إسلامية لا تقع تحت سلطة الخليفة.

### الفصل الثاني: نطاق ولاية الحكومة من حيث الأشخاص

تمتد ولاية الخليفة إلى جميع المقيمين في دار الإسلام، كانوا مسلمين أو غير مسلمين:

- ١ - المسلمون يلتزمون طاعة الحكومة ومساعدتها في حدود الشريعة.
  - ٢ - هذه الولاية لصالح المسلمين وليست حقاً شخصياً لشخص الخليفة،
  - ٣ - هذه الولاية العامة لا تحول بين المواطن وبين حرياته العامة والخاصة،
- فاحترام الحريات هو المبدأ الأساسي للقانون الإسلامي استناداً إلى النصوص الشرعية وإبرازها في خطبة حجة الوداع لرسول الله ﷺ: (إن دمائكم وأعراضكم...،،،

وقوله ﷺ: «إنما المسلمون إخوة»، «لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى» و«كلكم لأدم....».

٤ - ولاية الخليفة ليس لها أي سلطة روحية.

المواطنون غير المسلمين:

(١) يسرى عليهم القانون الإسلامي العام فيما يتعلق بالشئون الحياتية، أما جميع شئونهم الدينية وعقائدهم فهم ينظمونها فيما بينهم،

(٢) يفرق الفقهاء بين طائفتين:

- الذميين (المواطنين غير المسلمين).
- المستأمنون (وهم أجانب يقيمون في بلاد المسلمين إقامة طارئة)،
- فالذميون يؤدون الجزية مقابللة للزكاة التي يؤديها المسلمون، وبهذا يتمتعون بكافة ما يتمتع به المسلمون من حقوق وواجبات.
- أما المستأمنون فلهم عقد أمان يحمي أنفسهم وأموالهم ما التزموا القانون العام.

### الباب الثاني: ممارسة ولاية الحكم

في تعريف الولاية: هي سلطة مقررة لصالح الغير، وإلا تبطل أي تصرفات تضر بصالح الآخرين والولاية في الفقه الإسلامي نوعان:

( أ ) ولاية ذاتية (سلطة الإنسان على نفسه واستقلاله بشئونه) الحرية الشخصية).

( ب ) ولاية على الغير (سلطة الإنسان على غيره مثل سلط الدولة والمؤسسات العامة).

### الفصل الأول: صلاحيات (ال خليفة)

ينقل المؤلف عن الإمام الماوردي ، صلاحيات للخليفة وحكومته، ثم قسمها المؤلف إلى قسمين: دينية وسياسية، استناداً إلى ما قسمه الفقهاء من تفرقة بين حقوق الله، وحقوق العباد، وما يغلب أحدهما على الآخر،

(١) صلاحيات دينية: يقدم المؤلف في صلب الكتاب وهوامشه لهذا الموضوع بالتحذير من الخلط بين صلاحيات الخليفة، وتلك الصلاحيات الممنوحة للباباوات المسيحيين حيث إن الإسلام لا يعطى سلطة روحية (على الضمائر والأنفس) لكائن من كان من الناس فضلاً عن أن الخليفة غير معصوم ويحق مراجعته ورده بل وعزله، فإذا أضفنا إلى ذلك تحريم التشريع على الخليفة، وقصره على الفقهاء أدركنا الفروق الجوهرية بين الخليفة والباباوات، وأهم الصلاحيات الدينية للخليفة هي:

- ( أ ) حماية العقيدة: لمنع الردة أو الإخلال بالنظام العام.
- ( ب ) الجهاد: بنوعيه إما لنشر الدعوة، وإما لحماية الوطن والمواطنين.
- ( ج ) الزكاة: لأنها فريضة عامة على جميع القادرين ولصالح الغير.
- ( د ) تنظيم الصلاة والصوم: تعليمها وممارسة.
- ( هـ ) الحج: رعايته والإشراف عليه وتمكين الأفراد من أدائه.

#### (٢) صلاحيات سياسية:

أولاً: الأمن والدفاع والإدارة والشئون المالية:

- الأمن الداخلي.
  - الأمن الخارجي: قيادة الجيوش بأفرعها المختلفة وتفويض غيره في ذلك،
- أهم أنواع الإدارة:

١ - الوزراء: وإن كان هذا المنصب لم يوجد في الخلافة الصحيحة إلا أنه كان

موجودًا فعليًا فقد كان عمر وزيرًا لأبى بكر وعثمان وعلى وغيرهما لعمره، إلخ والوزراء بنوعيهما (وزير تفويض / وزير تنفيذ) يؤدون ما يوكل إليهم من مهام.

٢- وزير التفويض: وهو مفوض من الخليفة في تصريف الموكل إليه كما يرى طبقًا للشريعة والفقه وحاجات الناس وصالح الأمة، وهذا منصب فريد لا يتعدد في الأمة في فترة واحدة.

٣- وزير التنفيذ: وهو درجة أقل من وزير التفويض، إذ ليس له تصريف أمر ما بل هو مجرد وسيط بين الخليفة والرعية فحدود مهمته تنفيذ ما يوكل إليه فحسب.

٣) ولاية الأقاليم وأمراء البلاد: وتنقسم هذه الولاية إلى خاصة وعامة كما تنقسم العامة إلى نوعين: ولاية استكفاء، وولاية استيلاء. الولاية الخاصة: سلطة محلية محدودة جغرافيًا وزمنيًا وموضوعيًا وهى أبعد ما تكون عن مجالات القضاء، والخراج والزكاة، الولاية العامة:

- ١- ولاية الاستكفاء: من يعينه الخليفة واليًا على إقليم من أقاليم الدولة.
- ٢- ولاية الاستيلاء: من يخرج بقوته ويعزل القائم ويعلن تبعيته لدولة الخلافة، الشؤون المالية: وهذه مسئولية مباشرة للخليفة يعين لمساعدته فيها من يراه أهلاً لهذا العمل جباية وتوزيعاً.

ثانياً: القضاء: تختلط السلطة القضائية بالسلطة التنفيذية في منصب الخلافة وإن كان الفقه قد قرر أن للخليفة تعيين القضاة وعزلهم كما يؤكد الفقه بصورة واضحة على عدم وجود أي حصانة للخليفة أمام القضاء.

ومن أبرز أمور القضاة:

- ١- تعيين القضاة وعزلهم: للخليفة ووزير التفويض تعيين القضاة، وشروط

ولاية القضاء هي شروط الخلافة ووزارة التفويض.

٢- مهمة القاضي:

أ- أعمال قضائية:

١- القضاء المدني والجنائي.

٢- تزكية الشهود.

٣- تنفيذ الأحكام.

ب- أعمال شبه قضائية:

١- شئون ناقصي الأهلية.

٢- الزواج.

٣- الأوقاف.

٤- الوصايا.

### الفصل الثاني «حدود ولاية الخليفة»:

يقرر المؤلف أن ما شاع من تمتع الخليفة بسلطة مطلقة ما هو إلا قراءة لواقع الخلافة الناقصة التي تمت بالقهر والغلبة مما لا علاقة له بالشرعية ولا بالنموذج الصحيح للخلافة الصحيحة مع الخلفاء الراشدين.

والشرعية والفقه تؤكد أن الخليفة أجير عند الأمة يتولى ما يصلحها في ضوء الشرع ورضا أهل الفقه والرعية.

فإذا أضفنا إلى ذلك أن منصب الخلافة الصحيح أو حتى الناقصة في جميع أطوارها لم يحاول القائمون بالمنصب التدخل في الشأن التشريعي، مما يجعلنا نقرر أن حكم هؤلاء - الناقصة - رغم فساده واستبداده وعدم مشروعيته إلا أننا لا يمكن

أن نصفه بأنه حكم شمولي نظرًا لعدم جرأة هؤلاء على ادعاء حق التشريع:

١ - مبدأ عدم تجاوز السلطة (عدم الظلم).

٢ - مبدأ عدم إساءة استعمال السلطة (عدم الفساد).

٣ - مبدأ الشورى (ضمان لحسن التطبيق).

٤ - مبدأ الرقابة على أعمال السلطة.

### الكتاب الثالث انتهاء ولاية الحكم

خصص المؤلف هذا الكتاب من دراسته لموضوع انتهاء الحكم، وقد قسمه قسمين رئيسيين لكل قسم باب:

الباب الأول - أسباب انتهاء ولاية الحاكم (ال خليفة)

الباب الثاني - أسباب انتهاء النظام

### الباب الأول أسباب انتهاء ولاية الخليفة (شخصيًا / بذاته

والمقصود بانتهاء الولاية زوال حق هذا الشخص في الطاعة والإدارة، إلخ وتنتهي الولاية لأكثر من سبب:

#### ١- الموت:

- عند موت الخليفة سبب كاف لانتهاء العقد الذي قام بين الخليفة وبين الأمة،

- هل يعتبر المرض سببًا لانتهاء الولاية؟ أم إذا اشتد المرض وبلغ اليأس.

- هل من المقصود شرعًا استمرار شاغل المنصب مدى حياته حتى ولو كان

صحيحًا؟

#### ٢- التنحي والاستقالة

- هل للخليفة أن يتنحى؟ كثير من الفقهاء يرفضون ذلك، ويرجعون رفضهم

هذا لأن عمله تكليف لا يجوز رده، فضلًا عن عدم جواز ترك المنصب شاغراً.

### ٣- انتهاء الولاية بالسقوط (العزل)

للأمة أن تعزل الخليفة في أحوال:

#### ١. العزل لأسباب معنوية:

( أ ) الفسق (فقد مقومات العدالة). ظاهرًا كان كالسلوك السيئ، أو معنويًا حينما يتجاوز ضوابط شرعية. وهل يترتب على الفسق عزل تلقائي أم لابد من قرار من جهة ما ؟

( ب ) العجز البدني: فقد حواس «السمع / البصر» أو أحد الأعضاء).

( ج ) فقد الحرية.

وقد نقل المؤلف عن الفقهاء أقوالهم مقربًا تلك الأقوال للغة العصر.

### الباب الثاني: أسباب انتهاء النظام

#### نظرية الخلافة الناقصة

يقدم السنهوري لموضوعه هذا بذكر مبادئ ثلاثة تميز الخلافة الصحيحة وهذه المبادئ هي:

١- الخلافة الصحيحة أساسها تعاقد بين الأمة والخليفة ويمثل الأمة في تعاقدها «أهل العقد والحل» .

٢- ضرورة توافر الأهلية الكاملة والشروط المطلوبة في القائم بالعمل.

٣- يلتزم عمل الخليفة بثلاثة عناصر:

( أ ) جميع الاختصاصات السياسية والدينية.

( ب ) ممارسة الاختصاصات طبقًا للشرعية في مصدرها (الوحي، السنة) والاجتهاد.

( ج ) عموم الولاية على جميع أقاليم الأمة.



ويقرر السنهوري ملاحظته أن كتب الفقه المعتمدة لم تتوسع في موضوع الخلافة الناقصة حتى لا تضيء على هذه الصورة رداء المشروعية بينما يلاحظ السنهوري موافقة بعض الأحناف وخصوصاً الأتراك منهم ومحاولاتهم تقنين هذا الوضع الشاذ رغم ما بين الخلافة الصحيحة والناقصة من تناقض واختلاف.

### الأساس النظري للحكومة (الخلافة) الناقصة:

يستمدون مشروعية هذا الشذوذ من فكرة الضرورة.. والضرورة تبيح المحظور فتجعله جائزاً لأنها تعتبر أخف الضررين. فوجود الناقصة أولى من غياب الحكومة. كما أن الضرورة تقدر بقدرها إذ لا يتعطل من الأحكام إلا الشورى.

### أنواع الخلافة الناقصة:

#### ١) خلافة تغلب وسيطة بالقوة (حكومة فاسدة)

وتحت هذا التشخيص (الناقصة) أو (الفاصلة) تقع كل ممارسات الأمويين عدا عمر بن عبد العزيز، كما تقع ممارسات العباسيين والعثمانيين هؤلاء الذين فرضوا أنفسهم بالقوة.. وليس نتيجة اختيار وتعاقب مع الأمة الخلافة الاضطرابية

( أ ) تولية من لا تتوافر فيه شروط الخلافة لعدم وجود ذي الأهلية الكاملة

( ب ) إبقاء الخليفة بعد فقد بعض الشروط.

( ج ) تولية خليفة لا يضطلع بالمبادئ الثلاثة (وحدة الأمة والدولة / تطبيق الشريعة / إقامة الشؤون الدينية والدينية)،

( د ) تقريباً هذه الصورة تكرر ل ب السابق ذكره.

### الفصل الثاني: سير الخلافة الناقصة وانتهائها

الأصل الذي بنى عليه نظرية الخلافة الناقصة (هو أن الضرورة تقدر بقدرها)، ومعنى ذلك أن جميع الأحكام الشرعية تطبق عدا تلك الخاصة بالشورى والتعاقد،

وإلا فلا قيمة ولا ضرورة لهذه الناقصة.

#### أولاً: اختصاصات الخلافة الناقصة:

- ١ - تعيين المندوبين والمفوضين - لأن ذلك من غاية الضرورة ولزومها،
- ٢ - الشؤون السياسية والدينية: هي طبيعة العمل الضرورية التي احتاجت إلى القائم بالعمل.
- ٣ - لا حق له في الاستخلاف.
- ٤ - ممارسة الولاية بالالتزام بأحكام الشريعة.

#### ثانياً: واجبات الأمة:

- ( أ ) الطاعة في حدود الشريعة فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق،
- ( ب ) المساعدة للخليفة في أوجه العمل الشرعي الذي يقوم به.

#### ثالثاً: خصائص الأمة:

- إذا لم تكن وحدة العالم الإسلامي، فلا مناص من تعدد الحكومات،
- وهنا يجب على الخلافة الناقصة ألا تحارب خلافة أخرى أو دولة إسلامية أخرى.

#### انتهاء الخلافة الناقصة

أولاً: كيف تنتهي خلافة التغلب والسيطرة (الفاصلة)؟

- ١ - القائم بالحكم مغتصباً بقوته هو في الأصل حكم ساقط ويتأكد ذلك بزوال قوته وسطوته.
- ٢ - المغتصب الذي حقق عناصر (الأهلية) وكذلك (العناصر المميزة للخلافة الصحيحة) يزول ويسقط حكمه بزوال قوته.
- ٣ - الغاصب الذي لم يحقق عناصر الخلافة الصحيحة، أيضاً تنتهي خلافته

الناقصة بعدم قدرته وإن اضطرت الأمة إلى إقامة حكومة اضطرارية.

### ثانياً: حكومات الضرورة

تزول هذه الخلافة بمجرد زوال الضرورة ودواعيها.

### تطور الخلافة: نظام الخلافة في التطبيق

تحت هذا العنوان يقدم السنهوري تحليلاً تاريخياً موجزاً لتطوره نظام الخلافة منذ بدأ بعد وفاة رسول الله ﷺ وحتى إعلان تركيا الكمالية إنهاء هذا النظام.

وبدأ بذكر وصف النظام السياسي القائم في المدينة في عصر رسول الله ﷺ كمدخل لهذا التحليل وحتى لا نطيل، فالسنهوري وأغلب الفقهاء قد اتفقوا على أن الخلافة الصحيحة قد بدأت بأبي بكر الصديق وانتهت بمقتل علي بن أبي طالب كذلك توافقوا على أن كل ما بعد ذلك هو حكومات ناقصة تفتقد المشروعية وإن قامت على دعاوى التغلب أو الضرورة.

ونذكر عناوين هذا الباب ففي ذكرها غناء عن سرد ما جاء بها نظراً لشهرته وانتشاره:

- ١ - الإسلام في مكة دعوة دينية فقط.
- ٢ - الإسلام في المدينة دعوة دينية تنشئ نظاماً سياسياً.
- ٣ - خصائص حكم الرسول ﷺ. (الجمع بين الدين والسياسة مع التمايز الواضح بينهما) (تنفيذ الشريعة) (الوحدة الإسلامية).
- ٤ - عصر الخلفاء الراشدين الأربعة (الخلافة الصحيحة):
  - (أ) كيف نشأت فكرة الخلافة؟ (مع النبي / مع الصحابة).
  - (ب) خلافة الراشدين خلافة صحيحة تامة توافرت فيها الخصائص المطلوبة.

## عهد الخلافة الناقصة:

- ١ - الأمويون (من ٤٠، - ١٣٢ هـ) (٦٦١ - ٧٤٩ م)،
- ٢ - العباسيون حتى نهاية المأمون (١٣٢ - ٢١٨ هـ) (٧٤٩ - ٨٣٣ م)،
- ٣ - من المأمون إلى سقوط بغداد (٢١٨ - ٦٥٦ هـ) (٨٣٣ - ١٢٥٨ م)،
- ٤ - العباسيون في القاهرة (٦٥٩ - ٩٢٦ هـ) (١٢٦١ - ١٥٢ م)،
- ٥ - العثمانيون (٩٢٦ - ١٣٤٢ هـ) (١٥٢ - ١٩٢٤ م)،

## الخاتمة

وإلى هنا قد وصل السنهوري إلى الموضوع الذي يشرح فيه فكرته التي يقدمها كمنخرج سياسي وشرعي وقانوني من أزمة اعتداء تركيا على الخلافة الإسلامية ويبدأ السنهوري باستعراض ردود فعل الحادث الجلل ويصنف هذه الردود إلى ردود منحرفة متطرفة، وأخرى معتدلة إصلاحية، وينطلق من هذا الواقع إلى آفاق المستقبل كما يراها.

أولاً: يلخص نتائج دراسته الأكاديمية فيحدها في:

١. من الضرورة القبول بحكومة خلافة ناقصة،
٢. من الأهمية اعتبار هذا القبول حلاً مؤقتاً لا دائماً،
٣. تجديد نظام الخلافة تجديداً يحتفظ بثوابت الشرع ومرونة الاجتهاد،

ثانياً: التطبيق العملي للنتائج السابقة:

١ - تشكيل هيئة للشؤون الدينية من العناصر التالية:

( أ ) الخليفة.

( ب ) الجمعية العامة لهيئة الخلافة، المكونة من مندوبين عن الدول الإسلامية.

( ج ) المجلس الأعلى للهيئة.

( د ) يشكل المجلس الأعلى خمس لجان:

(العبادات / المالية / الحج / التعليم والدعوة / العلاقات الخارجية)،

٢- تتكاتف هذه الوظائف الثلاث في إنجاز:

( أ ) تطبيق الشريعة الإسلامية: بعد مرحلتين (مرحلة علمية / مرحلة قانونية).

( ب ) السعي لتحقيق وحدة للعالم الإسلامي.

ثالثا: الإمكانية العملية لإنشاء جامعة للشعوب الشرقية:

وهنا يصيغ السنهوري رؤيته التي أبدعها لإعادة الخلافة بصورة تدريجية من خلال إنشاء منظمة دولية إقليمية تجمع في عضويتها الدول الإسلامية.

**تقييم الكتاب:**

**أولاً: الوصف العام:**

الكتاب من حيث الحجم والشكل يعتبر جيداً حيث لا إفراط ولا تفريط فيما وضع الكتاب له. فالمقدمات ضرورية وهامة، وتقسيم الكتاب تقسيم محكم إحكاماً منطقياً،

أما الترجمة فأراها معبرة عن الفكرة تعبيراً واضحاً ملتزمة بمصطلحات الفقه الإسلامي وكذلك القانون الحديث كل فيما يخصه، فإذا أضفنا عمل المراجع وهو من هو في تخصصه وخبرته - الأستاذ الدكتور توفيق الشاوي - وما بذله في هذا الكتاب من جهد القراءة المتأنية وإضافة الحواشي التي تُجلى ما اضطر المؤلف إلى اقتضابه حتى ليحس القارئ أن هوامش المؤلف مع حواشي المراجع تكاد تكون كتاباً على حدة لولا أن سياقها جاء مكملًا ومبينًا وليس أساسًا للموضوع.

ولا نستطيع أن ننسى جهد المراجع في إضافة العناوين الداخلية مع أمانة الإشارة إليها.

توقيت النشر: رغم أن الطبعة الفرنسية من هذا الكتاب قد نشرت عام ١٩٢٦ م والترجمة العربية التي نحن بصددتها تأخرت قرابة القرن (٨٥ عام تقريباً) فلا نستطيع أن نقول أن النشر تأخر، فكما كان الأصل الفرنسي لهذه الرسالة متوافقاً مع ظرفه السياسي وهو العام الثاني بعد إعلان تركيا إلغاء الخلافة فقد كان الكتاب ردّاً علمياً أكاديمياً محكماً في أوروبا يعيد وضع النقاط على الحروف قبل أن تنتشر وتستفتح تلك المفتريات على الأمة وشريعتها وفقهها المضارع لأعلى نسق قانوني إنساني وكذلك جاءت الطبعة العربية بعد أن استرد المسلمون عافيتهم واستعادوا حرية التفكير والقول - ليس إلا - بعد ضغوط الاستعمار ثم أذنبه وتلاميذه من بعد التحرر الناقص

المؤلف: أي محاولة للتعريف بالمؤلف فهي أصغر منه بل ربما تصبح المحاولة تنكيراً مادام البعض يحاول أن يعرف الشمس أو القمر - فالسنهوري - رحمه الله - قد انتدبه القدر ليعمل في مجال التقنين والتشريع فأنجز بمفرده ما ينبغي أن تتفرع له مجامع وهيئات. فهل وجد في دنيا المسلمين بل في دنيا البشرية كلها خلال القرن العشرين رجل قام وحده بإنجاز التشريع المدني لأغلب الدول العربية بل قام بالجهود الأكبر في وضع أصول للدساتير العربية.

الترجمة: الأستاذ الدكتور / نادية عبد الرازق السنهوري - المدرسة بكلية البنات / جامعة عين شمس -- ساعة قيامها بالترجمة - وهي ابنة المؤلف.

المراجع: الأستاذ الدكتور / توفيق الشاوي أستاذ القانون العام بجامعة القاهرة والجامعات العربية وإذا لم نشر إلى مؤلفاته المتخصصة علمياً لطلاب الجامعة فيكفى أن نشير إلى مؤلفه «فقه الشورى والاستشارة» لتذكر أننا أمام نهر فياض لا يأتي إلا بخير.

الموضوع: قد يبدو ترفاً عند البعض أن يناقش موضوع الخلافة بسبب هذا التراكم من طبقات الزيف التي صنعها الاستعمار وأذنبه وعشاقه من بعده، تلك

الزبوف التي ولدتها الصليبية العالمية، وصدرتها لأجيال الأمة الإسلامية عبر مناهج تعليمية ومنافذ ثقافية وإعلامية، يعاون بعضها بعضاً في إخفاء الحقائق وتشويهها فضلاً عن تجميل الضلال وتقنينه، ثم إذاعته ونشره ثم تقريره في المدارس والمعاهد فرحمك اللهم من هذا السم الزعاف.

**هيكال الكتاب:** الكتاب في أصله رسالة أكاديمية كتبها صاحبها في تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة، أما الترجمة العربية فقد حظيت بمقدمات هامه ولازمة. أحدها للأستاذ / لامير - المشرف على الرسالة، وثانية للمترجمة د / نادية عبد الرازق السنهوري، وأخيرة للمراجع الذي قام بإعادة تنظيم الكتاب وأضاف هذه المقدمة في صدر الكتاب فضلاً عن تمهيدات ومقدمات لبعض أبواب الكتاب وتذييل عند الخاتمة، فإذا أضفنا الفهرس العام وكذلك ما وضع عند كل كتاب أدر كنا ما بذل في هذا الكتاب من جهد فضلاً عن توثيق المراجع وتوثيق فقرات الكتاب بما يوافقها من الأصل الفرنسي.

**ما يؤخذ على الكتاب:** ويؤخذ على الكتاب ما يؤخذ على عموم النشر في مصر تلك الكارثة التي عمت بها البلوى وذلك بتولي النشر فئة من الناس لا يحسنون الأمر ولا يستعملون من يحسن الأمر، فها هي الطبعة الثانية لا تحمل مقدمة الطبعة الأولى ولا تاريخ صدور الطبعة الأولى، وكذلك تغير وتعدد الحرف فالمستخدم رديء والأحجام غير متناسبة مما كاد يُضيع بهاء الكتاب وجهد مراجعه وتلك البلوى لا نخص بها أحداً من الناشرين المصريين فكلهم في الإهمال سواء.

**التعريف بالكاتب:** ولد السنهوري في ١١ أغسطس سنة ١٨٩٥م بمدينة الإسكندرية لأسرة فقيرة، وعاش طفولته يتيمًا، حيث توفي والده (الموظف بمجلس بلدية الإسكندرية) ولم يكن يبلغ من العمر أكثر من خمس سنوات.

- بدأ تعليمه في الكتاب ثم التحق بمدارس التعليم العام وتدرّج بها حتى

حصل على الشهادة الثانوية سنة ١٩١٣ م، وكان ترتيبه الثاني على طلاب القطر المصري.

- قرأ في مرحلة مبكرة من عمره درر التراث العربي، حيث قرأ كتب: الأغاني، والأمال، والعقد الفريد، وقرأ ديوان المتنبي، وكان كثير الإعجاب به ويفضله على غيره من شعراء العربية.

- نال درجة الليسانس في الحقوق سنة ١٩١٧ م من مدرسة الحقوق الخديوية بالقاهرة (باللغة الإنجليزية)، وجاء ترتيبه الأول على جميع الطلاب، رغم أنه كان يعمل موظفًا بوزارة المالية إلى جانب دراسته.

- تأثر في مرحلة شبابه بالزعيم المصري الوطني المصري «مصطفى كامل»، وتبنى فكرة الجامعة الإسلامية التي كان يدعو إليها، كما كان معجبًا بالكواكبي وعبد العزيز جادو و محمد فريد وجدي.

- عُيِّن بعد حصوله على ليسانس الحقوق بالنيابة العامة في سلك القضاء بمدينة المنصورة بشمال مصر.

- شارك أثناء عمله بالنيابة العامة في ثورة ١٩١٩ م، فعاقبته سلطات الاستعمار الإنجليزي بالنقل إلى مدينة أسيوط أقصى جنوب مصر.

- ترقى سنة ١٩٢٠ م إلى منصب وكيل النائب العام، وفي نفس العام انتقل من العمل بالنيابة إلى تدريس القانون في مدرسة القضاء الشرعي، وهي واحدة من أهم مؤسسات التعليم العالي المصري التي أسهمت في تجديد الفكر الإسلامي منذ إنشائها سنة ١٩٠٧ م، وزامل فيها كوكبة من أعلام التجديد والاجتهاد، مثل الأساتذة أحمد إبراهيم وعبد الوهاب خلاف وعبد الوهاب عزام وأحمد أمين، وتلمذ عليه عدد من أشهر علماء مصر، وعلى رأسهم الشيخ محمد أبو زهرة.



الكتاب الثالث عشر  
في ظلال القرآن

oboi.kan.com

## الكتاب الثالث عله

### في ظلال القرآن

الشيخ سيد قطب

عرض الكتاب بقلم الشيخ/ جمال قطب

عدد المجلدات: ٦ مجلدات عدد الصفحات: ٤٠٢٠ صفحة.

الطبعة: الطبعة الشرعية الحادية عشرة (١٤٠٥ هـ. ١٩٨٥ م).

دار الشروق بيروت والقاهرة.

المجال: تفسير أدبي للقرآن.

#### ١- المؤلف:

- شيخ أدباء عصره... سيد قطب هذا العالم الذي أثار جدلاً واسعاً وبلغ الاختلاف بين مادحيه وقادحيه بُعداً ما بين المشرقين... والغريب في الساحة الإسلامية أنه رغم مرور ١٤ قرناً مازال النقد والتقويم في العالم الإسلامي بلا معايير ولا منهج، والخلط بين القول وقائله، والتربص بالمختلفين، بل إن كثيراً من النقد في الدراسات الدينية ما يصنع معياراً واحداً لكل علوم الدين وفروعه فيعاملون الأخلاق والأعمال والأفكار بميزان الاعتقاد فإذا كل ما يخالف مذهبهم أو رؤيتهم هو في تصورهم كفر.

هذا أصل ظاهر مطرد في النسبة العالية من الأعمال النقدية فضلاً عن كيل كبير من القدر للمخالف أو المدح لأوليائهم.

#### ٢- الكتاب: في ظلال القرآن:

صدرت الأجزاء الأولى من الطبعة الأولى في صورة كتيبات صغيرة في بداية الخمسينات وبعد مبايعة قطب لجماعة الإخوان وانتهائه إلى صفوفها.

كان ذلك خطوة طبيعية بعد إصداره لكتابي: التصوير الفني في القرآن الكريم ومشاهد القيامة في القرآن الكريم... ثم اعتقل المؤلف للمرة الأولى فأنجز أربعة أخماس المصحف ثم أفرج عنه فعاد لإتمام ما بدأ وتنقيحه حتى أن حجم الكتاب قد تضاعف في الطبعة الأخيرة ذلك أنه قد اعتضد بتفسير ابن كثير فنقل عنه ما يساوي ثلث حجم الكتاب.

ولقد كتب المؤلف كتابه بروح التيسير ومحاولة الولوج إلى عقول وقلوب أجيال طالما ابتعدت عن التفسير بسبب مطولات السابقين وازدحامها بما يصرف عن القرآن بغير داع لذلك جاء أسلوب الكتاب خالياً من التعقيد والألفاظ المهجورة كذلك تجافى عن الإسرائيليات والروايات الضعيفة بتفسير القرآن وأظن أن المؤلف قد التزم هذا المنهج فدون خواطره ليصبح الكتاب مرجعاً لأعضاء الجماعة في مجال التفسير كما للجماعة مرجع في الفقه هو كتاب فقه السنة للمرحوم الشيخ سيد سابق.. والكتاب بعد ذلك أصبح مرجعاً حتى للمؤلف رحمة الله فقد استخرج منه القدر الأكبر من كتاب (معالم علي الطريق) وكذلك استخرج آخرون كثيرون منه ما أثبت مكانة الكتاب... غير أن الكمال ليس من صفة البشر خصوصاً إذا لم يشاور عقولاً أخرى فوقع في الكتاب ما شابه من عيوب علمية ليست هينة علي التوحيد وعلم الفقه وهكذا فالكتاب غني بالخيرات رغم ما حواه مما يحتاج إلى تصحيح أو إزالة.

الظلال هو المرأة الكبرى لحالة المؤلف الإيمانية والنفسية بعد تحوله تلقاء الإسلام وما واجهته من صعاب لا تحتمل فقد صدر الكتاب في مرحلة تمثل تطوراً ضخماً في حياة المؤلف إذ قد أعلن مبايعته لجماعة الإخوان المسلمين في مصر... وذلك بعد وفاة مؤسسها حسن البنا في فبراير ١٩٤٩ وأقول تحولاً ضخماً لأن الكاتب قبل هذه المبايعة لم يكن بعيداً عن هذا التيار فحسب بل إن له كتابات ضد

الجماعة استوجبت عزم التنظيم الخاص للجماعة علي تصفيته وحين علم المرشد حسن البناء رفض هذا التفكير وأخبر المتحمسين أن كتابة سيد قطب ضد الجماعة لا تعتبر عداوة بل هي جهل بحقيقة الجماعة، وقال المرشد لهم إنه يشعر بقرب انضمام سيد قطب للجماعة ولسوف يصبح أحد جنودها المخلصين.

### ٣- المختار من الكتاب: الحياة في ظلال القرآن:

نعمة لا يعرفها إلا من ذاقها، نعمة ترفع العمر وتباركه، وتزكيه لقد عشت أسمع الله سبحانه يتحدث إلى بهذا القرآن... أنا العبد القليل الصغير... أي تكريم للإنسان هذا التكريم العلوي الجليل؟

عشت - في ظلال القرآن - أنظر من علو إلى الجاهلية التي تموج في الأرض... أنظر إلى تعجب أهل الجاهلية بما لديهم من معرفة الأطفال، وتصورات الأطفال، واهتمامات الأطفال كما ينظر الكبير إلى عبث الأطفال.

عشت أتملى في ظلال القرآن ذلك التصور الكامل الشامل الرفيع النظيف للوجود... لغاية الوجود كله، وغاية الوجود الإنساني.

عشت - في ظلال القرآن - أحس التناسق الجميل بين حركة الإنسان كما يريد الله وبين هذا الكون الذي أبدعه الله، ثم أنظر فأرى تحبط البشرية وانحرافها عن سنن الكون ورأيت الوجود أكبر من هذا الظاهر المشهود، إن هناك عالم الغيب يجاور عالم الشهادة، عشت في ظلال القرآن، أرى الإنسان أكرم بكثير من كل تكريم فعلته البشرية

إنه إنسان بنفخة من روح الله، مستخلف في الأرض من الله، مسخر له كل ما في الأرض من الله لذلك فالرابطة التي تجمع كل البشر لا بد وأن تكون توحيد الله... فالعقيدة وطن المؤمن وهى قومه، وهى أهله.

والمؤمن ذو نسب عريق ينتمي إلى موكب كريم قاد خطاه آدم ونوح، وموسى وعيسى ومحمد هذا الموكب الإنساني الكريم عاش مواقف متشابهة، وأزمات متشابهة وتجارب متشابهة لذلك كان الخروج من كل هذا طريقاً واحداً هو منهج الله.

وعشت في ظلال القرآن أتعلم أن لا مجال للمصادفة:

﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: ٤٩].

﴿ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ بَقَدِيرٍ ﴾ [الفرقان: ٢].

لذلك عشت هادئ النفس، مطمئن السريرة، قرير الضمير فالمنهج الإلهي - كما يبدو في ظلال القرآن - موضوع ليعمل في كل بيئة، وفي كل مرحلة، وفي كل حالة، والمنهج الإلهي هو الحق الأصيل: ﴿ ذَلِكَ يَأْتِي اللَّهُ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْتَ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنْتَ اللَّهُ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴾ [الحج: ٦٢].

وقد خلق الله الكون بالحق: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السَّيِّنِ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [يونس: ٥].

والحق هو قوام هذا الوجود: ﴿ وَلَوْ أَتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ﴾ [المؤمنون: ٧١].

ويقرر المؤلف أن الاحتكام إلى منهج الله في كتابه ليس نافلة ولا تطوعاً ولا موضع اختيار إنما هو الإيمان أو لا إيمان.

ويحذر المؤلف من فئتين هما عصابة من المضلين المخادعين أعداء البشرية، يضعون لها المنهج الإلهي في كفة، والإبداع الإنساني في كفة ثم يقولون اختاري

أحدهما فهما لا يجتمعان وهذا تضليل وقلب للحقائق، فالمنهج الإلهي ليس عدوًّا للإبداع، إنما هو منشئ لهذا الإبداع وموجهه للوجهة الصحيحة.

والفئة الأخرى لا ينقصها حسن النية، لكن ينقصها الوعي الشامل والإدراك العميق، هؤلاء يبهرهم بريق الاكتشافات في عالم المادة، فيفصل هذا الانبهار والروعة في شعورهم بين القوى الطبيعية والقوى الإيانية وعملها وأثرها في الكون وفي واقع الحياة.

وهذا وهم، إنهم فصلوا بين نوعين من السنن الإلهية حيث لا يجب أن يفصلوا بينهما فهذه القيم الإيانية هي بعض سنن الله في الكون مثل القوانين الطبيعية سواء بسواء والإنسان كذلك قوة من قوى الوجود، وعمله وإرادته، وإيمانه وصلاحه، وعبادته ونشاطه... هي كذلك قوى ذات أثار إيجابية في هذا الوجود، وهي مرتبطة بسنة الله الشاملة للوجود. وكلها تعمل متناسقة وتعطي ثمارها كاملة حين تتجمع وتتناسق بينما تفسد أثارها وتضطرب، وتفسد معها الحياة، وتنتشر الشقوة والتعاسة حين تفترق وتتصادم:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعَمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٥٣].

فالارتباط بين الكون وأسراره من ناحية وبين الإيمان وضوابطه قائم ووثيق وممتد لا يفرق بينهما إلا عدو للبشرية يطاردها دون هدى، وينبغي للبشرية أن تطارده وتقضيه من طريقها إلى ربها الكريم...

ويختتم المؤلف ذاكراً: هذه بعض الخواطر والانطباعات من فترة الحياة في ظلال القرآن. لعل الله ينفع بها ويهدي. ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩].

**القرآن المكي:**

هكذا فرغ المؤلف من مقدمته، وبدأ في تدوين خواتمه، ورغم أن المؤلف قد اتبع الترتيب التوقيفي للمصحف العثماني، إلا أنه أعطى مفاهيم خاصة للسور التي نزلت في مكة، ومفاهيم أخرى للسور التي نزلت في المدينة... ولذلك سأقتطف أولاً المعاني والمفاهيم التي جالت بخاطره مع السور المكية الآتية:

الفاحة، الأنعام، الأعراف، يونس، هود، يوسف، إبراهيم، الحجر، النحل، الإسراء، الكهف، مريم، طه، الأنبياء، المؤمنون، الفرقان، الشعراء، النمل، القصص، العنكبوت، الروم، لقمان، السجدة، سبأ، فاطر، يس، الصافات، ص، الزمر، غافر، فصلت، الشورى، الزخرف، الدخان، الجاثية، الأحقاف، ق، الذاريات، الطور، النجم، القمر، الرحمن، الواقعة، الملك، القلم، الحاقة، المعارج، نوح، الجن، المزمل، المدثر، القيامة، المرسلات، النبأ، النازعات، عبس، التكويد، الانفطار، المطففين، الانشقاق، البروج، الطارق، الأعلى، الغاشية، الفجر، البلد، الشمس، الليل، الضحى، الشرح، التين، العلق، القدر، العاديات، القارعة، التكاثر، العصر، الهمزة، الفيل، قريش، الماعون، الكوثر، الكافرون، المسد، الإخلاص، الفلق، الناس.

**مدخل القسم المكي:**

وضع الكاتب إطاراً عاماً لخواتمه حول القسم المكي من القرآن فقال:

ظل القرآن يتنزل في مكة ثلاثة عشر عاماً يدور حول قضية واحدة هي القضية الكبرى والأساسية في هذا الدين قضية العقيدة. ممثلة في قاعدتها الرئيسية الألوهية والعبودية والعلاقة بينهما.. فهي قضية الإنسان.. فقصة العقيدة تفسر:

من هو الإنسان؟ ومن أين جاء؟ وكيف جاء؟ ولماذا جاء؟ وإلى أين يذهب في النهاية من الذي جاء به من العدم للوجود؟ إلى آخر هذه الأسئلة التي يسعى



الإنسان لمعرفة إجابة لها فيجيبه عنها القرآن المنزل في مكة.

### تقديم للقرآن المكي:

وابتدأ التنزيل تقرير هذه العلاقة وطول فترة الثلاثة عشر عام في بيانها وتثبيتها وقطع الشبه حولها وعدم تجاوز التنزيل هذه العقيدة، ولا النظر في فروعها كان غاية مستهدفة وذلك لنزع سلطان الكهان ومشیخة القبائل والأمراء والحكام..... ورد السلطان كله إلى الله السلطان علي الضمائر والشعائر وواقع الحياة والسلطان على المال والقضاء فالعقيدة الجديدة - عقيدة التوجيه هي القادرة على إكراه أو إزالة السلطان المغتصب لحق الألوهية في أن تعبد، هذا هو سر المواجهة الصعبة التي كانت عقبة العقبات أمام الدعوة، فإن منافع الجاهلية تنزلزل، وعادات الكهان تتخلخل، وكما يتصور الكاتب فالمناخ العلمي عامة والعربي خاصة بلغ الحضيض في جميع سلوكه فالإنسان عماد الحياة والمؤمن علي إدارتها قد أصبح عبداً للسادة وليس لله، فتغيرت قواعد عمله فإذا الاقتصاد يهبط إلى درجة تفشي الربا، وبيع كل شيء، وإذا الخنا<sup>(١)</sup> والدعارة والكهانة والقتل وسفك الدماء وانتشار الخمر والميسر كان ذلك هو طابع المناخ العالمي.... فلا دعوة إصلاحية تنفع ولا توجيهاً اجتماعياً يفلح ولا ثورة سياسية تنجز المقصود لابد من فك الأغلال والقيود لابد من إزاحة العقبات لابد من التعامل من مستوي البذر والإنبات أولاً، وليس مجرد التجديد والتعديل لابد من أساس ثابت صالح يعيد الإنسان إلى فطرته الأولى.

ويعقب المؤلف قائلاً: هذا جانب من سر هذا الدين وطبيعته، يحدد منهجه في بناء نفسه وفي امتداده، ويجعل بناء العقيدة وتمكينها وشمول هذه العقيدة واستغراقها لشعاب النفس كلها ضرورة من ضروريات النشأة الصحيحة، وضماناً من ضمانات الاحتمال والتناسق بين الظاهر من الشجرة في الهواء والضارب من

(١) الفحش في الكلام.

جذورها في الأعماق، استقر وثبت معها الساق والفروع وجانب آخر من طبيعة هذا الدين هو جانب المنهج، فهو منهج عملي حركي جاد جاء ليغير واقع الحياة بإقرار ما فيه من حق وإزاحة كل ما فيه من باطل فهو واقعي ولذلك تأخرت التنظيمات - إلى ما بعد الهجرة..... لأنه لا مكان لتنظيم إلا في واقع جذوره العقدية راسخة وثابتة.

وينطلق المؤلف من هذه المقدمات إلى نتائج - حسب تصوره - لنظم وتشريعات وفقه الدعوة فلا بد من طليعة مؤمنة تعيش الدعوة عيشة كاملة ثم تصبح هي طليعة فتظفر بتملك السلطة ظفر طليعة فتعيد الأساس العقدي تأسيساً علي ما حدث فالقرآن المكي ثم المدني فقد تأسست العقيدة - كما تصور - أولاً ثم خرجت الطليعة إلى المدينة فحازت السلطة ثم بدا بعد ذلك التشريع والتفريع.

وكما أن الله لم ينزل التشريعات في الفترة المكية، ولم ينزلها إلا بعد وجود سلطة ومجتمع مؤمن فالقياس - عند المؤلف - أنه لا يمكن ولا يصح إعداد تشريعات وعرضها أو إعدادها إلا يعد تصحيح واقع المجتمع.

فما دامت الفترة المكية قد وصمها القرآن بأنها جاهلية فإن هذا الوصف يلحق كل كيان في أي زمان ومكان لا يرتكز علي أساس هذه العقيدة... فخاض المؤلف - غفر الله لنا وله - مادام لم يلتزم تعاليم هذا الدين ومعالمه إلى القول بجاهلية ليس كل المخالفين في المعتقد بل ولمن يتنسب لهذا الدين مادام لم يلتزم تعاليم هذا الدين وقواعده فالجميع كل الجميع كل مواطني العالم يعيشون جاهلية.

وهنا من واجب الأمانة العلمية أن ننقل عن نقل عن المؤلف نفسه ما ينفي هذا القصد وذلك باستناد الناقل إلى شهادة المؤلف على نفسه في التحقيقات أنه لم يقصد ذلك.. وأن المسألة تتعلق بما فهم أعضاء التنظيم ولم يقله هو.. كما دون أخو المؤلف الأستاذ محمد قطب دعماً آخر لهذه المسألة.

وعلى أية حال - فإن الكلام المكتوب والمطبوع والمتداول قد ثبت تطرقه

لاحتمالات أقربها ضد القصد المقصود لهذا تفيد هذه الصياغة عيباً وسقطة في هذا السفر العظيم.

هذا مدلول الدعوة - كما يقول المؤلف - إن الإسلام ليس مجرد قبول شرع الله بل لابد من رفض كل شرع غيره.... فمن رغب عن هذا الأصل لا حاجة في ترغيه بجمال التشريعات وجدواها - هذه الحرب بين التوحيد والشرك في مكة هي الأصل الذي لابد وأن تبدأ به كل دعوة كما يذكر المؤلف.

ويبدأ المؤلف خواتمه عن سورة الفاتحة فيقول:

في هذه السورة من كليات العقيدة الإسلامية، وكليات التصور الإسلامي، وكليات المشاعر والتوجهات، ما يشير إلى طرف من حكمة اختيارها للتكرار في كل ركعة، وحكمة بطلان كل صلاة لا تذكر فيها. تبدأ السورة: «بسم الله الرحمن الرحيم» والبدء باسم الله هو الأدب الذي أوحى الله لنبيه ﷺ: «اقرأ باسم ربك.....» الذي يتفق مع قاعدة التصور الإسلامي الكبرى من أن الله «هو الأول والآخر والظاهر والباطن» ووصفه بالرحمن الرحيم، يستغرق كل معاني الرحمة وخصه وحده باجتماع هاتين الصفتين - كما أنه المختص وحده بصفة الرحمن.

استغراق معاني الرحمة وحالاتها ومجالاتها في صفتي «الرحمن الرحيم» يمثل الكلية الثانية في هذا التصور ويقرر حقيقة العلاقة بين الله والعباد.

«رب العالمين» فهو يمثل قاعدة التصور الإسلامي، فالربوبية المطلقة الشاملة هي إحدى كليات العقيدة الإسلامية... والرب هو المالك المتصرف، ويطلق في اللغة علي السيد المتصرف للإصلاح والتربية....

التصرف للإصلاح والتربية يشمل العالمين - أي جميع الخلائق - والله - سبحانه - لم يخلق الكون ثم يتركه هملاً. إنما هو يتصرف فيه بالإصلاح ويرعاه

ويربيه. وكل العوالم والخلائق تحفظ وتتعهد برعاية الله رب العالمين والصلة بين الخالق والخلائق دائمة ممتدة قائمة في كل وقت وفي كل حالة.

فإذا ذهبنا إلى خواطره عن سورة الأنعام نجده يقول:

هذه السورة - وهي أولى السور المكية التي نتعرض لها هنا في سياق هذه الظلال - نموذج كامل للقرآن المكي الذي تحدثنا عن طبيعته وخصائصه ومنهجه في الصفحات السابقة؛ وهي تمثل طبيعة هذا القرآن وخصائصه ومنهجه، في موضوعها الأساسي، وفي منهج التناول، وفي طريقة العرض سواء.. ذلك مع احتفاظها «بشخصيتها» الخاصة؛ وفقا لظاهرة الملحوظة في كل سور القرآن؛ والتي لا تخطئها الملاحظة البصيرة في أية سورة.. فلكل سورة شخصيتها، وملاحظتها، ومحورها، وطريقة عرضها لموضوعها الرئيسي؛ والمؤثرات الموحية المصاحبة للعرض؛ والصور والظلال والجو الذي يظللها؛ والعبارات الخاصة التي تتكرر فيها؛ وتكون أشبه باللوازم المطردة فيها... حتى وهي تتناول موضوعاً واحداً أو موضوعات متقاربة. فليس الموضوع هو الذي يرسم شخصية السورة؛ ولكن هذه الملامح والسمات الخاصة بها!

وهذه السورة - مع ذلك - تعالج موضوعها الأساسي بصورة فريدة.. إنها في كل لمحة منها وفي كل موقف، وفي كل مشهد، تمثل «الروعة الباهرة».. الروعة التي تبدها النفس، وتشده الحس، وتبهر النفس أيضاً؛ وهو يلاحق مشاهدتها وإيقاعها وموحياتها مبهوراً!

نعم! هذه حقيقة! حقيقة أجدها في نفسي وحسي وأنا أتابع سياق السورة ومشاهدتها وإيقاعاتها.. وما أظن بشراً إذا قلب لا يجد منها لوئاً من هذا الذي أجده.. إن الروعة فيها تبلغ فعلاً حد البهر. حتى لا يملك القلب أن يتابعها إلا مبهوراً مبدوها!

إنها - في جملتها - تعرض «حقيقة الألوهية» .. تعرضها في مجال الكون والحياة، كما تعرضها في مجال النفس والضمير، وتعرضها في مجاهيل هذا الكون المشهود، كما تعرضها في مجاهيل ذلك الغيب المكنون .. وتعرضها في مشاهد النشأة الكونية والنشأة الحيوية والنشأة الإنسانية، كما تعرضها في مصارع الغابرين واستخلاف المستخلفين .. وتعرضها في مشاهد الفطرة وهي تواجه الكون، وتواجه الأحداث، وتواجه النعماء والضراء، كما تعرضها في مظاهر القدرة الإلهية والهيمنة في حياة البشر الظاهرة والمستكنة، وفي أحوالهم الواقعة والمتوقعة .. وأخيراً تعرضها في مشاهد القيامة، ومواقف الخلائق وهي موقوفة على ربها الخالق ..

كما يستخلص المؤلف من سورة الأعراف ما يلي:

سورة الأعراف - كسورة الأنعام - موضوعها الأساسي هو موضوع القرآن المكي .. العقيدة .. ولكن ما أشد اختلاف المجالين اللذين تتحرك فيهما السورتان في معالجة هذا الموضوع الواحد، وهذه القضية الكبيرة! ..

إن موضوع سورة الأنعام هو العقيدة. وموضوع سورة الأعراف هو العقيدة... ولكن بينما سورة الأنعام تعالج العقيدة في ذاتها، وتعرض موضوع العقيدة وحقيقتها، وتواجه الجاهلية العربية في حينها - وكل جاهلية أخرى .. نجد سورة الأعراف - وهي تعالج موضوع العقيدة كذلك - تأخذ طريقاً آخر، وتعرض موضوعها في مجال آخر .. إنها تعرضه في مجال التاريخ البشري... في مجال رحلة البشرية كلها مبتدئة بالجنة والملا الأعلى، وعائدة إلى النقطة التي انطلقت منها .. وفي هذا المدى المتطاوّل تعرض «موكب الإيمان» من لدن آدم عليه السلام إلى محمد - عليه الصلاة والسلام - تعرض هذا الموكب الكريم يحمل هذه العقيدة ويمضي بها على مدار التاريخ. يواجه بها البشرية جيلاً بعد جيل، وقبلاً بعد قبيل .. ويرسم سياق السورة في تتابعه: كيف استقبلت البشرية هذا الموكب وما معه من الهدى؟ كيف

خاطبها هذا الموكب وكيف جاوبته؟ كيف وقف الملائم منها لهذا الموكب بالمرصاد وكيف تخطى هذا الموكب أرصادها ومضى في طريقه إلى الله؟ وكيف كانت عاقبة المكذبين وعاقبة المؤمنين في الدنيا وفي الآخرة..

وها هو المؤلف يرحمه الله يكتب عن سورة يونس ما يلي:

كذلك نجد سورتي يونس وهود متواليتين في ترتيب المصحف وفي ترتيب النزول أيضًا.. والعجيب أن هناك شبهًا كبيرًا بين هاتين السورتين وتلكما في الموضوع، وفي طريقة عرض هذا الموضوع كذلك! فسورة الأنعام تتناول حقيقة العقيدة ذاتها، وتواجه الجاهلية بها، وتفند هذه الجاهلية عقيدة وشعورًا، وعبادة وعملاً. بينما سورة الأعراف تتناول حركة هذه العقيدة في الأرض وقصتها في مواجهة الجاهلية على مدار التاريخ. وكذلك نحن هنا مع سورتي يونس وهود.. في شبه كبير في الموضوع وفي طريقة العرض أيضًا.. إلا أن سورة الأنعام تنفرد عن سورة يونس، بارتفاع وضخامة في الإيقاع، وسرعة وقوة في النبض، ولألاء شديد في التصوير والحركة.. بينما تمضي سورة يونس، في إيقاع رخي، ونبض هادئ، وسلامة وديعة!.. فأما هود فهي شديدة الشبه بالأعراف موضوعًا وعرضًا وإيقاعًا ونبضًا.. ثم تبقى لكل سورة شخصيتها الخاصة، وملاحظتها المميزة، بعد كل هذا التشابه والاختلاف!

والموضوع الرئيسي في سورة يونس هو ذات الموضوع العام للقرآن المكي الذي سبق بيانه في الفقرة السابقة.. والسورة تتناول محتوياته وفق طريقتها الخاصة، التي تحدد شخصيتها وملاحظتها..

وفي سورة هود يشير المؤلف إلى أبرز موضوعاتها:

لقد نزلت السورة بجملتها بعد يونس. ونزلت يونس بعد الإسراء. وهذا يحدد معالم الفترة التي نزلت فيها؛ وهي من أخرج الفترات وأشققها كما قلنا في تاريخ

الدعوة بمكة. فقد سبقها موت أبي طالب وخديجة؛ وجرأة المشركين على ما لم يكونوا ليجرؤوا عليه في حياة أبي طالب - وخاصة بعد حادث الإسراء وغرابتة، واستهزاء المشركين به، وارتداد بعض من كانوا أسلموا قبله - مع وحشة رسول الله ﷺ من خديجة - رضي الله عنها - في الوقت الذي تجرأت فيه قريش عليه وعلى دعوته؛ وبلغت الحرب المعلنة عليه وعلى دعوته أقصى وأقصى مداها؛ وتجمدت حركة الدعوة حتى ما كاد يدخل في الإسلام أحد من مكة وما حولها.. وذلك قبيل أن يفتح الله على رسوله وعلى القلة المسلمة معه بيعة العقبة الأولى ثم الثانية..

قال ابن إسحاق: ثم إن خديجة بنت خويلد وأبا طالب هلكا في عام واحد، فتتابعت على رسول الله ﷺ المصائب بهلك خديجة - وكانت له وزير صدق على الإسلام يشكو إليها - وبهلك عمه أبي طالب - وكان له عضداً وحرزاً في أمره، ومنعة وناصرًا على قومه - وذلك قبل مهاجرته إلى المدينة بثلاث سنين. فلما هلك أبو طالب نالت قريش من رسول الله ﷺ من الأذى ما لم تكن تطمع به في حياة أبي طالب، حتى اعترضه سفهاء من سفهاء قريش، فثر على رأسه ترابًا.

قال ابن إسحاق: فحدثني هشام بن عروة، عن أبيه عروة بن الزبير، قال: لما نثر ذلك السفهاء على رأس رسول الله ﷺ ذلك التراب، دخل رسول الله ﷺ بيته والتراب على رأسه، فقامت إليه إحدى بناته، فجعلت تغسل عنه التراب وهي تبكي. ورسول الله ﷺ يقول لها: «لا تبكي يا بنية، فإن الله مانع أباك» قال: ويقول بين ذلك: «ما نالت مني قريش شيئاً أكرهه حتى مات أبو طالب».

ففي هذه الفترة نزلت سورة هود ويونس قبلها، وقبلها سورة الإسراء وسورة الفرقان وكلها تحمل طابع هذه الفترة؛ وتحدث عن مدى تحدي قريش وتعديها. (يراجع ما جاء عن هذه الفترة في التعريف بسورة يونس).

وعند سورة يوسف يعرض المؤلف ما جال بخاطره معها:

هذه السورة مكية، نزلت بعد سورة هود، في تلك الفترة الحرجة التي تحدثنا عنها في سورة يونس وفي تقديم سورة هود.. بين عام الحزن بموت أبي طالب وخديجة سندی رسول الله ﷺ وبين بيعة العقبة الأولى ثم الثانية التي جعل الله فيها لرسول الله ﷺ وللعبئة المسلمة معه وللدعوة الإسلامية فرجاً ومخرجاً بالهجرة إلى المدينة.. وعلى هذا فالسورة واحدة من السور التي نزلت في تلك الفترة الحرجة في تاريخ الدعوى وفي حياة الرسول ﷺ والعبئة المسلمة معه في مكة.. وهي سورة ذات طابع خاص إذ حوت قصة نبي الله يوسف ﷺ منذ طفولته إلى الوزارة ثم عرش مصر...

وعند سورة إبراهيم يذكر المؤلف:

هذه السورة موضوعها الأساسي هو موضوع السور المكية الغالب: العقيدة في أصولها الكبيرة: الوحي والرسالة والتوحيد والبعث والحساب والجزاء. ولكن السياق في السورة يسلك نهجاً خاصاً بها في عرض هذا الموضوع وحقائقه الأصيلة. نهجاً مفرداً يميزها - كالشأن في كل سورة قرآنية - عن السور غيرها. يميزها بجوها وطريقة أدائها، والأضواء والظلال الخاصة التي تعرض فيها حقائقها الكبرى. ولون هذه الحقائق التي قد لا تفرق موضوعياً عن مثيلاتها في السور الأخرى؛ ولكنها تعرض من زاوية خاصة، في أضواء خاصة فتوحي إيجاءات خاصة كما تختلف مساحتها في رقعة السورة وجوها، فتزيد أطرافاً وتنقص أطرافاً، فيحسها القارئ جديدة بما وقع فيها من تجديد «اللقطات الفنية». ونحن نستعمل هذا التعبير «اللقطات الفنية» لأنه يلاحظ في صورته المعجزة في طريقة الأداء القرآنية.



ويبدو أنه كان لجو السورة من اسمها نصيب.. إبراهيم.. أبو الأنبياء.. المبارك، الشاكر الأواه المنيب. وكل الظلال التي تخلعها هذه الصفات ملحوظة في جو السورة، وفي الحقائق التي تبرزها، وفي طريقة الأداء، وفي التعبير والإيقاع.

ولقد تضمنت السورة عدة حقائق رئيسة في العقيدة. ولكن حقيقتين كبيرتين تظللان جو السورة كلها. وهما الحقيقتان المتناسقتان مع ظل إبراهيم في جو السورة: حقيقة وحدة الرسالة والرسول، ووحدة دعوتهم، ووقفهم أمة واحدة في مواجهة الجاهلية المكذبة بدين الله على اختلاف الأمكنة والأزمان. وحقيقة نعمة الله على البشر وزيادتها بالشكر؛ ومقابلة أكثر الناس لها بالجحود والكفران.

وكذلك في سورة الحجر يدون ما علق بذهنه من معانيها:

هذه السورة نزلت بعد سورة يوسف، في الفترة الحرجة، ما بين «عام الحزن» وعام الهجرة.. وهذه السورة عليها طابع هذه الفترة، وحاجاتها ومقتضياتها الحركية.. إنها تواجه واقع تلك الفترة مواجهة حركية؛ وتوجه الرسول ﷺ والجماعة المسلمة معه، توجيهاً واقعياً مباشراً وتجاهد المكذبين جهاداً كبيراً..

ولما كانت حركة الدعوة في تلك الفترة تكاد تكون قد تجمدت، بسبب موقف قريش العنيد منها ومن النبي ﷺ والعصبة المؤمنة معه؛ حيث اجتزأت قريش على رسول الله ﷺ بما لم تكن تجترئ عليه في حياة أبي طالب. واشتد استهزاؤها بدعوته؛ كما اشتد إيذاؤها لصحابته.. فقد جاء القرآن الكريم في هذه الفترة يهدد المشركين المكذبين ويتوعدهم؛ ويعرض عليهم مصارع المكذبين الغابرين ومصائرهم؛ ويكشف للرسول ﷺ عن علة تكذيبهم وعنادهم؛ وهي لا تتعلق به ولا بالحق الذي معه، لكنها ترجع إلى العناد الذي لا تجدي معه الآيات البينات. ومن ثم يسلي الرسول ﷺ ويواسيه؛ ويوجهه إلى الإصرار على الحق الذي معه؛ والصدع به بقوة في مواجهة الشرك وأهله.

ونحن نؤكد على هذه السمة في هذا القرآن.. سمة الواقعية الحركية.. لأنها في نظرنا مفتاح التعامل مع هذا الكتاب وفهمه وفقهه وإدراك مراميه وأهدافه.

إنه لا بد من استصحاب الأحوال والملابسات والظروف والحاجات والمقتضيات الواقعية العملية التي صاحبت نزول النص القرآني.. لا بد من هذا لإدراك وجهة النص وأبعاد مدلولاته؛ ولرؤية حيويته وهو يعمل في وسط حي؛ ويواجه حالة واقعية؛ كما يواجه أحياء يتحركون معه أو ضده. وهذه الرؤية ضرورية لفقه أحكامه وتذوقها؛ كما هي ضرورية للانتفاع بتوجيهاته كلما تكررت تلك الظروف والملابسات في فترة تاريخية تالية، وعلى الأخص فيما يواجهنا اليوم ونحن نستأنف الدعوة الإسلامية.

نقول هذه المقالة ونحن على يقين أنه لن يرى هذه الرؤية اليوم إلا الذين يتحركون فعلاً بهذا الدين في مواجهة الجاهلية الحاضرة؛ ومن ثم يواجهون أحوالاً وملابسات وظروفاً وأحداثاً كالتي كان يواجهها صاحب الدعوى الأولى - صلى الله وسلامه عليه - والعصبة المسلمة معه.. من الإعراض والتولي عن هذا الدين في حقيقته الكبيرة الشاملة؛ التي لا تتحقق إلا بالدينونة الكاملة لله وحده في كل شأن من شئون الحياة الاعتقادية والأخلاقية والتعبدية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.. وما يلقونه كذلك من الإيذاء والمطاردة والتعذيب والتقتيل كالذي كانت تلك العصبة المختارة الأولى تبثلى - في سبيل الله - به..

إن هؤلاء الذين يتحركون بهذا الدين في مواجهة الجاهلية؛ ويواجهون به ما كانت تواجهه الجماعة المسلمة الأولى.. هم وحدهم الذين يرون تلك الرؤية.. وهم وحدهم الذين يفقهون هذا القرآن؛ ويدركون الأبعاد الحقيقية لمدلولات نصوصه. على النحو الذي أسلفنا. وهم وحدهم الذين يملكون استنباط فقه الحركة الذي لا يغني عنه فقه الأوراق، في مواجهة الحياة المتحركة التي لا تكف عن الحركة !

وبمناسبة هذه الإشارة إلى فقه الحركة نحب أن نقرر أن الفقه المطلوب استنباطه في هذه الفترة الحاضرة هو الفقه اللازم لحركة ناشئة في مواجهة الجاهلية الشاملة. حركة تهدف إلى إخراج الناس من الظلمات إلى النور، ومن الجاهلية إلى الإسلام؛ ومن الدينونة للعباد إلى الدينونة لرب العباد.

نحن اليوم في شبه هذا الموقف لا في مثله، وذلك لاختلاف بعض الظروف والملابسات الخارجية.. نحن نستهدف دعوة إلى الإسلام ناشئة في مواجهة جاهلية شاملة.. ولكن مع اختلاف في الملابسات الظروف والحاجة والمقتضيات الواقعية للحركة.. وهذا الاختلاف هو الذي يقتضي «اجتهادًا» جديدًا في «فقه الحركة» يوائم بين السوابق التاريخية للحركة الإسلامية الأولى وبين طبيعة الفترة الحاضرة ومقتضياتها المتغيرة قليلًا أو كثيرًا..

هذا النوع من الفقه هو الذي تحتاج إليه الحركة الإسلامية الوليدة.. أما الفقه الخاص بأنظمة الدولة، وشرائع المجتمع المنظم المستقر، فهذا ليس أوانه.. إنه ليس على وجه الأرض اليوم دولة مسلمة ولا مجتمع مسلم، قاعدة التعامل فيه هي شريعة الله والفقه الإسلامي!.. هذا النوع من الفقه يأتي في حينه؛ وتُفَصَّل أحكامه على قدر المجتمع المسلم حين يوجد؛ ويواجه الظروف الواقعية التي تكون محيطة بذلك المجتمع يومذاك!

إن الفقه الإسلامي لا ينشأ في فراغ ولا تستتب بذوره في الهواء! وعندما وصل المؤلف لسورة النحل أخذ يبين بعض ما فيها من مفاهيم:

هذه السورة هادئة الإيقاع، عادية الجرس؛ ولكنها مليئة حافلة. موضوعاتها الرئيسية كثيرة متنوعة؛ والإطار الذي تعرض فيه واسع شامل؛ والأوتار التي توقع عليها متعددة مؤثرة، والظلال التي تلونها عميقة الخطوط.

وهي كسائر السور المكية تعالج موضوعات العقيدة الكبرى: الألوهية. والوحي. والبعث. ولكنها تلم بموضوعات جانبية أخرى تتعلق بتلك الموضوعات الرئيسية. تلم بحقيقة الوجدانية الكبرى التي تصل بين دين إبراهيم عليه السلام ودين محمد ﷺ وتلم بحقيقة الإرادة الإلهية والإرادة البشرية فيما يختص بالإيمان والكفر والهدى والضلال. وتلم بوظيفة الرسل، وسنة الله في المكذبين لهم. وتلم بموضوع التحليل والتحريم وأوهام الوثنية حول هذا الموضوع. وتلم بالهجرة في سبيل الله، وفتنة المسلمين في دينهم، والكفر بعد الإيمان وجزاء هذا كله عند الله.. ثم تضيف إلى موضوعات العقيدة موضوعات المعاملة: العدل والإحسان والإنفاق والوفاء بالعهد، وغيرها من موضوعات السلوك القائم على العقيدة وهكذا هي مليئة حافلة من ناحية الموضوعات التي تعالجها.

فأما الإطار الذي تعرض فيه هذه الموضوعات، والمجال الذي تجري فيه الأحداث، فهو فسيح شامل.. هو السماوات والأرض. والماء الهاطل والشجر النامي. والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم. والبحار والجبال والمعالم والسبل والأنهار. وهو الدنيا بأحداثها ومصائرهما، والأخرى بأقذارها ومشاهدتها. وهو الغيب بألوانه وأعماقه في الأنفس والآفاق.

في هذا المجال الفسيح يبدو سياق السورة وكأنه حملة ضخمة للتوجيه والتأثير واستجاشة العقل والضمير. حملة هادئة الإيقاع، ولكنها متعددة الأوتار. ليست في جلجلة الأنعام والرعد، ولكنها في هدوئها تخاطب كل حاسة وكل جارحة في الكيان البشري، وتتجه إلى العقل الواعي كما تتجه إلى الوجدان الحساس. إنها تخاطب العين لترى، والأذن لتسمع، واللمس ليستشعر، والوجدان ليتأثر، والعقل ليتدبر. وتحشد الكون كله: سماءه وأرضه، وشمسه وقمره، وليله ونهاره، وجباله وبحاره وفجائه وأنهاره وظلاله وأكنانه نبتة وثماره، وحيوانه وطيوره. كما تحشد

دنياه وآخرته، وأسراره وغيوبه.. كلها أدوات تقع بها على أوتار الحواس والجوارح والعقول والقلوب، مختلف الإيقاعات التي لا يصمد لها فلا يتأثر بها إلا العقل المغلق والقلب الميت، والحس المطموس.

ثم سورة الإسراء وما خلدته من حوادث تاريخية مميزة فترى المؤلف يكتب:

هذه السورة تبدأ بتسبيح الله وتنتهي بحمده؛ وتضم موضوعات شتى معظمها عن العقيدة؛ وبعضها عن قواعد السلوك الفردي والجماعي وآدابه القائمة على العقيدة؛ إلى شيء من القصص عن بني إسرائيل يتعلق بالمسجد الأقصى الذي كان إليه الإسراء. وطرف من قصة آدم وإبليس وتكريم الله للإنسان.

ولكن العنصر البارز في كيان السورة ومحور موضوعاتها الأصيل هو شخص الرسول ﷺ وموقف القوم منه في مكة. وهو القرآن الذي جاء به، وطبيعة هذا القرآن، وما يهدي إليه، واستقبال القوم له. واستطرد بهذه المناسبة إلى طبيعة الرسالة والرسول، وإلى امتياز الرسالة المحمدية بطابع غير طابع الخوارق الحسية وما يتبعها من هلاك المكذبين بها. وإلى تقرير التبعة الفردية في الهدى والضلال الاعتقادي، والتبعة الجماعية في السلوك العملي في محيط المجتمع.. كل ذلك بعد أن يعذر الله - سبحانه - إلى الناس، فيرسل إليهم الرسل بالتبشير والتحذير والبيان والتفصيل ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَضَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾ [الإسراء: ١٢].

ويتكرر في سياق السورة تنزيه الله وتسبيحه وحمده وشكر آلائه. ففي مطلعها: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١] وفي أمر بني إسرائيل بتوحيد الله يذكرهم بأنهم من ذرية المؤمنين مع نوح ﴿إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ .. [الإسراء: ٣] وعند ذكر دعاوى المشركين عن الآلهة يعقب بقوله: ﴿سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا

يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴿٤٤﴾ .. [الإسراء: ٤٣] وفي حكاية قول بعض أهل الكتاب حين يتلى عليهم القرآن: ﴿ وَيَقُولُونَ سُبْحَنَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴾ [الإسراء: ١٠٨].. وتختتم السورة بالآية ﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكِبَرُهُ تَكْبِيرًا ﴾ [الإسراء: ١١١].

وتنتهي السورة بالحديث عن القرآن والحق الأصيل فيه. القرآن الذي نزل مفردًا ليقراه الرسول على القوم زمنًا طويلًا بمناسباته ومقتضياته، وليتأثروا به ويستجيبوا له استجابة حية واقعية عملية. والذي يتلقاه الذين أوتوا العلم من قبله بالخشوع والتأثر إلى حد البكاء والسجود. ويختتم السورة بحمد الله الذي لم يتخذ ولدًا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل. كما بدأها بتسبيحه وتنزيهه.

كذلك يلاحظ أن الرسول ﷺ لم يتخذ من الواقعة معجزة لتصديق رسالته، مع إلحاح القوم في طلب الخوارق - وقد قامت البيئة عندهم على صدق الإسراء على الأقل - ذلك أن هذه الدعوى لا تعتمد على الخوارق، إنما تعتمد على طبيعة الدعوة ومنهجها المستند من الفطرة القويمية، المتفقة مع المدارك بعد تصحيحها وتقويمها. فلم يكن جهر الرسول ﷺ بالواقعة ناشئًا عن اعتماده عليها في شيء من رسالته. إنما كان جهرًا بالحقبة المستيقنة له لمجرد أنها حقيقة.

وعند سورة الكهف يدون دروسها وعبرها:

القصص هو العنصر الغالب في هذه السورة. ففي أولها قصة أصحاب الكهف، وبعدها قصة الجنتين، ثم إشارة إلى قصة آدم وإبليس. وفي وسطها تحيي قصة موسى مع العبد الصالح. وفي نهايتها قصة ذي القرنين. ويستغرق هذا القصص معظم آيات السورة، فهو وارد في إحدى وسبعين آية من عشر ومائة آية؛

ومعظم ما يتبقى من آيات السورة هو تعليق أو تعقيب على القصص فيها. وإلى حوار القصص بعض مشاهد القيامة. وبعض مشاهد الحياة التي تصور فكرة أو معنى، على طريقة القرآن في التعبير بالتصوير.

أما المحور الموضوعي للسورة الذي ترتبط به موضوعاتها، ويدور حولها سياقها، فهو تصحيح العقيدة وتصحيح منهج النظر والفكر. وتصحيح القيم بميزان هذه العقيدة.

فأما تصحيح العقيدة فيقرره بدؤها وختامها.

في البدء: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۖ ﴿١﴾ قِيمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ۖ ﴿٢﴾ مَكَثِينَ فِيهِ أَبَدًا ۖ ﴿٣﴾ وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ۚ ﴿٤﴾ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۖ﴾ [الكهف: ١-٥].

وفي الختام: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَحْدَهُ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ ۚ أَحَدًا ۖ﴾ [الكهف: ١١٠].

وهكذا يتساوى البدء والختام في إعلان الوجدانية وإنكار الشرك، وإثبات الوحي، والتمييز المطلق بين الذات الإلهية وذوات الحوادث.

ثم تختتم السورة بمثل ما بدأت: تبشير للمؤمنين وإنذار للكافرين، وإثبات للوحي وتنزيه لله عن الشريك.

سورة مريم: تلك السورة الوحيدة التي سميت اسمًا مميزًا فهو اسم لعلم من غير الأنبياء كما أنه اسم لأنثى، ولم يسم القرآن في جميع سوره سورة باسم بشر من غير الأنبياء فضلًا عن أن تكون أنثى إلا سورة مريم. فإذا انتقل المؤلف إلى سورة مريم، بين أهم موضوعاتها:

يدور سياق هذه السورة على محور التوحيد؛ ونفي الولد والشريك؛ ويلم بقضية البعث القائمة على قضية التوحيد.. هذا هو الموضوع الأساسي الذي تعالجه السورة، كالأشأن في السور المكية غالباً.

والقصص هو مادة هذه السورة. فهي تبدأ بقصة زكريا ويحيى. فقصة مريم ومولد عيسى. فطرف من قصة إبراهيم مع أبيه.. ثم تعقبها إشارات إلى النبيين: إسحاق ويعقوب، وموسى وهارون، وإسماعيل، وإدريس. وآدم ونوح. ويستغرق هذا القصص حوالي ثلثي السورة. ويستهدف إثبات الوحدانية والبعث، ونفي الولد والشريك، وبيان منهج المهتدين ومنهج الضالين من أتباع النبيين. ومن ثم بعض مشاهد القيامة. وبعض الجدل مع المنكرين للبعث.

واستنكار للشرك ودعوى الولد؛ وعرض لمصارع المشركين والمكذبين في الدنيا وفي الآخرة.. وكله يتناسق مع اتجاه القصص في السورة ويتجمع حول محورها الأصيل.

وللسورة كلها جو خاص يظللها ويشيع فيها، ويتمشى في موضوعاتها.

فإذا وصل المؤلف إلى سورة طه، دون خواطره التالية:

تبدأ هذه السورة وتختتم بخطاب للرسول ﷺ ببيان وظيفته وتحديد تكاليفه.. إنها ليست شقوة كتبت عليه، وليست عناء يعذب به. إنها هي الدعوة والتذكرة، وهي التبشير والإنذار. وأمر الخلق بعد ذلك إلى الله الواحد الذي لا إله غيره. المهيمن على ظاهر الكون وباطنه، الخبير بظواهر القلوب وخوافيها. الذي تعنوا له الجباه، ويرجع إليه الناس: طائعهم وعاصيهم.. فلا على الرسول ممن يكذب ويكفر؛ ولا يشقى لأنهم يكذبون ويكفرون.

وبين المطلع والختام تعرض قصة موسى عليه السلام من حلقة الرسالة إلى حلقة اتخاذ



بني إسرائيل للعجل بعد خروجهم من مصر، مفصلة مطولة؛ وبخاصة موقف المناجاة بين الله وكليمه موسى - وموقف الجدل بين موسى وفرعون. وموقف المباراة بين موسى والسحرة.. وتتجلى في غضون القصة رعاية الله لموسى الذي صنعه على عينه واصطنعه لنفسه، وقال له ولأخيه: ﴿لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦].

وتعرض قصة آدم سريعة قصيرة، تبرز فيها رحمة الله لآدم بعد خطيئته، وهدايته له. وترك البشر من أبنائه لما يختارون من هدى أو ضلال بعد التذكير والإنذار.

وللسورة ظل خاص يغمر جوها كله.. ظل علوي جليل، تخشع له القلوب، وتسكن له النفوس، وتعنو له الجباه.. إنه الظل الذي يخلعه تجلي الرحمن على الوادي المقدس على عبده موسى، في تلك المناجاة الطويلة؛ والليل ساكن وموسى وحيد، والوجود كله يتجاوب بذلك النجاء الطويل.. وهو الظل الذي يخلعه تجلي القيوم في الحشر العظيم: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ .. [طه: ١٠٨] ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ [طه: ١١١].

والإيقاع الموسيقي للسورة كلها يستطرد في مثل هذا الجو من مطلعها إلى ختامها رخيًّا شجيًّا نديًّا بذلك المد الذاهب مع الألف المقصورة في القافية كلها تقريبًا.

أما سورة الأنبياء فقد كتب المؤلف عن آياتها ما يلي:

هذه السورة تعالج الموضوع الرئيسي الذي تعالجه السور المكية.. موضوع العقيدة.. تعالجه في ميادينها الكبيرة: ميادين التوحيد، والرسالة والبعث. وسياق السورة يعالج ذلك الموضوع بعرض النواميس الكونية الكبرى وربط العقيدة بها. فالعقيدة جزء من بناء هذا الكون، يسير على نواميسه الكبرى؛ وهي تقوم على الحق الذي قامت عليه السماوات والأرض، وعلى الجدل الذي تدبر بها السموات

والأرض، وليست لعباً ولا باطلاً، كما أن هذا الكون لم يخلق لعباً، ولم يشب خلقه باطل: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لْعِبَيْنِ﴾ [الأنبياء: ١٦].

ومن ثم يحول بالناس.. بقلوبهم وأبصارهم وأفكارهم.. بين مجالي الكون الكبرى: السماء والأرض. الرواسي والفجاج. الليل والنهار. الشمس والقمر... موجهاً أنظارهم إلى وحدة النواميس التي تحكمها وتصرفها، وإلى دلالة هذه الوحدة على وحدة الخالق المدبر، والمالك الذي لا شريك له في الملك، كما أنه لا شريك له في الخلق.. ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾.. [الأنبياء: ٢٢] ثم يوجه مداركهم إلى وحدة النواميس التي تحكم الحياة في هذه الأرض، وإلى وحدة مصدر الحياة: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] وإلى وحدة النهاية التي ينتهي إليها الأحياء: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾.. وإلى وحدة المصير الذي إليه ينتهون: ﴿وَالْيَاثِرَ الْجَعُونَ﴾.. [الأنبياء: ٣٥] ويحيي ختام السورة بمثل ما بدأت: إيقاعاً قوياً، وإنذاراً صريحاً، وتخلية بينهم وبين مصيرهم المحتوم.

#### ويبدأ المؤلف بيان سورة المؤمنون فيقول:

هذه سورة «المؤمنون».. اسمها يدل عليها. ويحدد موضوعها.. فهي تبدأ بصفة المؤمنين، ثم يستطرد السياق فيها إلى دلائل الإيمان في الأنفس والآفاق. ثم إلى حقيقة الإيمان كما عرضها رسل الله - صلوات الله عليهم - من لدن نوح عليه السلام إلى محمد خاتم الرسل والنبين؛ وشبهات المكذبين حول هذه الحقيقة واعتراضاتهم عليها، ووقوفهم في وجهها، حتى يستنصر الرسل بربهم، فيهلك المكذبين، ويُنجي المؤمنين.. ثم يستطرد إلى اختلاف الناس - بعد الرسل - في تلك الحقيقة الواحدة التي لا تتعدد.. ومن هنا يتحدث عن موقف المشركين من الرسول ﷺ ويستنكر هذا الموقف الذي ليس له مبرر.. وتنتهي السورة بمشهد من مشاهد القيامة يلقون

فيه عاقبة التكذيب، ويؤمنون على ذلك الموقف المريب، يختم بتعقيب يقرر التوحيد المطلق والتوجه إلى الله بطلب الرحمة والغفران..

فهي سورة «المؤمنون» أو هي سورة الإيمان، بكل قضاياء ودلائله وصفاته. وهو موضوع السورة ومحورها الأصيل.

جو السورة كلها هو جو البيان والتقرير، وجو الجدل الهادئ، والمنطق الوجداني، واللمسات الموحية للفكر والضمير. والظل الذي يغلب عليها هو الظل الذي يلقيه موضوعها.. الإيمان.. ففي مطلعها مشهد الخشوع في الصلاة: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢] وفي صفات المؤمنين في وسطها: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠].. وفي اللمسات الوجدانية: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٨].

وكلها مظلمة بذلك الظل الإيماني اللطيف.

وعند سورة الفرقان يكتب المؤلف:

هذه السورة المكية تبدو كلها وكأنها إيناس لرسول الله ﷺ وتسرية. وتطمين له وتقوية وهو يواجه مشركي قريش، وعنادهم له، وتطاولهم عليه، وتعنتهم معه، وجدالهم بالباطل، ووقوفهم في وجه الهدى وصدقهم عنه.

فهي في لمحة منها تصور الإيناس اللطيف الذي يحيط به الله عبده ورسوله؛ وكأنها يمسح على آلامه ومتاعبه مسحاً رقيقاً؛ ويهدد قلبه، ويفيض عليه من الثقة والطمأنينة، وينسم عليه من أنسام الرعاية واللفظ والمودة.

وهي في اللمحة الأخرى تصور المعركة العنيفة مع البشرية الضالة الجاحدة المشاقة لله ورسوله. وهي تجادل في عنف، وتشرد في جموع، وتتطاول في قحة، وتعنت في عناد، وتجنح عن الهدى الواضح الناطق المبين.

أما سورة الشعراء فقد كتب المؤلف عن آياتها:

موضوع هذه السورة الرئيسي هو موضوع السور المكية جميعاً.. العقيدة.. ملخصة في عناصرها الأساسية: توحيد الله: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُكُونَ مِنَ الْمُعَذِّبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٣].. والخوف من الآخرة: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ (٨٧) يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿[الشعراء: ٨٧-٨٩].. والتصديق بالوحي المنزل على محمد رسول الله ﷺ: ﴿وَلِئَلَّا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿[الشعراء: ١٩٢-١٩٤].. ثم التخويف من عاقبة التكذيب، إما بعذاب الدنيا الذي يدمر المكذبين؛ وإما بعذاب الآخرة الذي ينتظر الكافرين: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الشعراء: ٦].. ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٧٧].

ذلك إلى تسلية الرسول ﷺ وتعزيته عن تكذيب المشركين له وللقرآن: ﴿لَعَلَّكَ بَخِجٌ فَقَسَاكَ لَا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣] وإلى طمأنة قلوب المؤمنين وتصبيرهم على ما يلقون من عنت المشركين؛ وتثبيتهم على العقيدة مهما أودوا في سبيلها من الظالمين؛ كما ثبت من قبلهم من المؤمنين.

وجسم السورة هو القصص الذي يشغل ثمانين ومائة آية من مجموع آيات السورة كلها. والسورة هي هذا القصص مع مقدمة وتعقيب. والقصص والمقدمة والتعقيب تُولف وحدة متكاملة متجانسة، تعبر عن موضوع السورة وتبرزه في أساليب متنوعة، تلتقي عند هدف واحد.. ومن ثم تعرض من كل قصة الحلقة أو الحلقات التي تؤدي هذه الأغراض.

وهكذا وصل المؤلف إلى سورة النمل فكتب:

هذه السورة نزلت بعد الشعراء؛ وهي تمضي على نسقها في الأداء: مقدمة

وتعقيب يتمثل فيهما موضوع السورة الذي تعالجه؛ وقصص بين المقدمة والتعقيب يعين على تصوير هذا الموضوع، ويؤكدده، ويبرز فيه مواقف معينة للموازنة بين موقف المشركين في مكة ومواقف الغابرين قبلهم في شتى الأمم. للعبارة والتدبر في سنن الله وسنن الدعوات.

وموضوع السورة الرئيسي - كسائر السور المكية - هو العقيدة: الإيمان بالله، وعبادته وحده، والإيمان بالآخرة، وما فيها من ثواب وعقاب. والإيمان بالوحي وأن الغيب كله لله، لا يعلمه سواه. والإيمان بأن الله هو الخالق الرازق واهب النعم؛ وتوجيه القلب إلى شكر أنعم الله على البشر. والإيمان بأن الحول والقوة كلها لله، وأن لا حول ولا قوة إلا بالله.

ويأتي القصص لتثيت هذه المعاني؛ وتصوير عاقبة المكذبين بها، وعاقبة المؤمنين.

وعند شروع المؤلف في تدوين خواطره عن سورة القصص، قال:

هذه السورة نزلت والمسلمون في مكة قلة مستضعفة، والمشركون هم أصحاب الحول والطول والجاه والسلطان. نزلت تضع الموازين الحقيقية للقوى والقيم، نزلت تقرر أن هناك قوة واحدة في هذا الوجود، هي قوة الله؛ وأن هناك قيمة واحدة في هذا الكون، هي قيمة الإيمان. فمن كانت قوة الله معه فلا خوف عليه، ولو كان مجرداً من كل مظاهر القوة، ومن كانت قوة الله عليه فلا أمن له ولا طمأنينة ولو ساندته جميع القوى؛ ومن كانت له قيمة الإيمان فله الخير كله، ومن فقد هذه القيمة فليس ينفعه شيء أصلاً.

ومن ثم يقوم كيان السورة على قصة موسى وفرعون في البدء، وقصة قارون مع قومه - قوم موسى - في الختام.. الأولى تعرض قوة الحكم والسلطان. قوة فرعون الطاغية المتجبر اليقظ الحذر؛ وفي مواجهتها موسى طفلاً رضيعاً لا حول له ولا قوة، ولا ملجأ له ولا وقاية، وقد علا فرعون في الأرض، واتخذ أهلها شيعاً،

واستضعف بني إسرائيل، يذبح أبناءهم، ويستحيي نساءهم، وهو على حذر منهم، وهو قابض على أعناقهم، ولكن قوة فرعون وجبروته، وحذره ويقظته، لا تغني عنه شيئاً؛ بل لا تمكن له من موسى الطفل الصغير، المجرد من كل قوة وحيلة، وهو في حراسة القوة الحقيقية الوحيدة ترعاه عين العناية، وتدفع عنه السوء، وتعمي عنه العيون، وتتحدى به فرعون وجنده تحدياً سافراً، فتدفع به إلى حجره، وتدخل به عليه عرينه، بل تقتحم به عليه قلب امرأته وهو مكتوف اليدين إزاءه، مكفوف الأذى عنه، يصنع بنفسه لنفسه ما يحذره ويخشاه !

والقصة الثانية تعرض قيمة المال، ومعها قيمة العلم. المال الذي يستخف القوم وقد خرج عليه قارون في زينته، وهم يعلمون أنه أوتي من المال ما إن مفاتحه لتعبي العصبية من الرجال الأقوياء. والعلم الذي يعتز به قارون، ويحسب أنه بسببه وعن طريقه أوتي ذلك المال. ولكن الذين أوتوا العلم الصحيح من قومه لا تستخفهم خزائنه، ولا تستخفهم زينته؛ بل يتطلعون إلى ثواب الله، ويعلمون أنه خير وأبقى. ثم تتداخل يد الله فتخسف به وبداره الأرض، لا يغني عنه ماله ولا يغني عنه علمه؛ وتتدخل تدخلاً مباشراً سافراً كما تدخلت في أمر فرعون، فألقته في اليم هو وجنوده فكان من المغرقين.

لقد بغى فرعون على بني إسرائيل واستطال بجبروت الحكم والسلطان؛ ولقد بغى قارون عليهم واستطال بجبروت العلم والمال. وكانت النهاية واحدة، هذا خسف به وبداره، وذلك أخذه اليم هو وجنوده، ولم تكن هناك قوة تعارضها من قوى الأرض الظاهرة. إنما تدخلت يد القدرة سافرة فوضعت حداً للبغي والفساد، حينها عجز الناس عن الوقوف للبغي والفساد.

وفي بداية سورة العنكبوت سجل المؤلف هذه الخواطر:

سورة العنكبوت مكية. وقد ذكرت بعض الروايات أن الإحدى عشرة آية

الأولى مدنية. وذلك لذكر «الجهاد» فيها وذكر «المنافقين».. ولكننا نرجح أن السورة كلها مكية. وقد وردت في سبب نزول الآية الثامنة أنها نزلت في إسلام سعد بن أبي وقاص كما سيجيء. وإسلام سعد كان في مكة بلا جدال. وهذه الآية ضمن الآيات الإحدى عشرة التي قيل إنها مدنية. لذلك نرجح مكية الآيات كلها. أما تفسير ذكر الجهاد فيها فمفسر. لأنها واردة بصدد الجهاد ضد الفتنة. أي جهاد النفس لتصبر ولا تفتن. وهذا واضح في السياق. وكذلك ذكر النفاق فقد جاء بصدد تصوير حالة نموذج من الناس.

والسورة كلها متماسكة في خط واحد منذ البدء إلى الختام.

إذ تبدأ بعد الحروف المقطعة بالحديث عن الإيمان والفتنة؛ وعن تكاليف الإيمان الحقة التي تكشف عن معدنه في النفوس. فليس الإيمان كلمة تقال باللسان، إنما هو الصبر على المكاره والتكاليف في طريق هذه الكلمة المحفوفة بالمكاره والتكاليف.

ويكاد هذا أن يكون محور السورة وموضوعها؛ فإن سياقها يمضي بعد ذلك المطلع يستعرض قصص نوح وإبراهيم ولوط وشعيب، وقصص عاد وثمود وقارون وفرعون وهامان، استعراضاً سريعاً يصور ألواناً من العقبات والفتن في طريق الدعوة إلى الإيمان. على امتداد الأجيال.

### وجاءت سورة الروم فكتب:

نزلت الآيات الأولى من هذه السورة بمناسبة معينة. ذلك حين غلبت فارس على الروم فيما كانت تضع يدها من جزيرة العرب. وكان ذلك في إبان احتدام الجدل حول العقيدة بين المسلمين السابقين إلى الإسلام في مكة قبل الهجرة والمشركون.. ولما كان الروم في ذلك الوقت أهل كتاب دينهم النصرانية، وكان الفرس غير موحدين ديانتهم المجوسية، فقد وجد المشركون من أهل مكة في الحادث فرصة لاستعلاء

عقيدة الشرك على عقيدة التوحيد، وفألاً بانتصار ملة الكفر على ملة الإيمان.

ومن ثم نزلت الآيات الأولى من هذه السورة تبشر بغلبة أهل الكتاب من الروم في بضع سنين غلبة يفرح لها المؤمنون، الذين يودون انتصار ملة الإيمان من كل دين.

ولكن القرآن لم يقف بالمسلمين وخصومهم عند هذا الوعد، ولا في حدود ذلك الحادث. إنما كانت هذه مناسبة لينطلق بهم إلى آفاق أبعد وأماد أوسع من ذلك الحادث الموقوت، وليصلهم بالكون كله، وليربط بين سنة الله في نصر العقيدة السماوية والحق الكبير الذي قامت عليه السماوات والأرض وما بينهما. وليصل بين ماضي البشرية وحاضرها ومستقبلها. ثم يستطرد بها إلى الحياة الأخرى بعد هذه الحياة الدنيا. وإلى العالم الآخر بعد عالم الأرض المحدود. ثم يطوف بهم في مشاهد الكون، وفي أغوار النفس، وفي أحوال البشر، وفي عجائب الفطرة.. فإذا هم في ذلك المحيط الهائل الضخم الرحيب يطلعون على آفاق من المعرفة لرفعه حياتهم وتطلقها، وتوسع آمادها وأهدافها، وتخرجهم من تلك العزلة الضيقة. عزلة المكان والزمان والحادث. إلى فسحة الكون كله: ماضيه وحاضره ومستقبله، وإلى نوااميس الكون وسننه وروابطه.

ويختتم السورة بتوجيه الرسول ﷺ إلى الصبر على دعوته، وما يلقاه من الناس فيها؛ والاطمئنان إلى أن وعد الله حق لا بد آت؛ فلا يقلقه ولا يستخفه الذين لا يوقنون.

وعند سورة لقمان ركز المؤلف على:

وهذه السورة المكية نموذج من نماذج الطريقة القرآنية في مخاطبة القلب البشري، وهي تعالج قضية العقيدة في نفوس المشركين الذين انحرفوا عن تلك



الحقيقة. إنها القضية التي تعالجها السور المكية في أساليب شتى، ومن زوايا متنوعة، تتناول القلب البشري من جميع أقطاره؛ وتلمس جوانبه بشتى المؤثرات التي تخاطب الفطرة وتوقظها..

ومع أن القضية واحدة ومجال العرض واحد، فإنها تعرض في السورة أربع مرات في أربع جولات، تطوف كل منها بالقلب البشري في ذلك المجال الفسيح، مستصحبة في كل مرة مؤثرات جديدة، ومتبعة أسلوباً كذلك جديداً في العرض والتناول. وتتبع هذه الجولات وهي تبدأ وتنتهي بطريقة عجيبة فيه متاع للقلب والعقل. إلى جانب ما فيه من دواعي التأثير والاستجابة.

وافتح المؤلف مقاله عن سورة السجدة فقال:

هذه السورة نموذج آخر من نماذج الخطاب القرآني للقلب البشري بالعقيدة الضخمة التي جاء القرآن ليوقظها في الفطرة، ويركزها في القلوب: عقيدة الدينونة لله الأحد الفرد الصمد، خالق الكون والناس، ومدبر السماوات والأرض وما بينهما وما فيهما من خلائق لا يعلمها إلا الله. والتصديق برسالة محمد ﷺ الموحى إليه بهذا القرآن لهداية البشر إلى الله. والاعتقاد بالبعث والقيامة والحساب والجزاء.

هذه هي القضية التي تعالجها السورة؛ وهي القضية التي تعالجها سائر السور المكية. كل منها تعالجها بأسلوب خاص، ومؤثرات خاصة.

وسورة السجدة تعالج تلك القضية بأسلوب وبطريقة غير أسلوب وطريقة سورة لقمان السابقة فهي تعرضها في آياتها الأولى؛ ثم تمضي بقيتها تقدم مؤثرات موقظة للقلب، منيرة للروح. مثيرة للتأمل والتدبر؛ كما تقدم أدلة وبراهين على تلك القضية معروضة في صفحة الكون ومشاهده؛ وفي نشأة الإنسان وأطواره؛ وفي مشاهد من اليوم الآخر حافلة بالحياة والحركة؛ وفي مصارع الغابرين وآثارهم الناطقة بالعبرة لمن يسمع لها ويتدبر منطقها !

كذلك ترسم السورة صوراً للنفوس المؤمنة في خشوعها وتطلعها إلى ربها. وللنفوس الجاحدة في عنادها ولجاجها؛ وتعرض صوراً للجزاء الذي يتلقاه هؤلاء وهؤلاء، وكأنها واقع مشهود حاضر للعيان، يشهده كل قارئ لهذا القرآن.

وفي كل هذه المعارض والمشاهد تواجه القلب البشري بما يوقظه ويحركه ويقوده إلى التأمل والتدبر مرة، وإلى الخوف والخشية مرة، وإلى التطلع والرجاء مرة. وتطالعه تارة بالتحذير والتهديد، وتارة بالإطعام، وتارة بالإقناع.. ثم تدعه في النهاية تحت هذه المؤثرات وأمام تلك البراهين. تدعه لنفسه يختار طريقه، ويتنظر مصيره على علم وعلى هدى وعلى نور.

وكذلك خص سورة سبأ بما يلي:

موضوعات هذه السورة هي موضوعات العقيدة الرئيسية: توحيد الله، والإيمان بالوحي، والاعتقاد بالبعث. وإلى جوارها تصحيح بعض القيم الأساسية المتعلقة بموضوعات العقيدة الرئيسية. وبيان أن الإيمان والعمل الصالح - لا الأموال ولا الأولاد - هما قوام الحكم والجزاء عند الله. أنه ما من قوة تعصم من بطش الله؛ وما من شفاعة عنده إلا بإذن.

والتركيز الأكبر في السورة على قضية البعث والجزاء؛ وعلى إحاطة علم الله وشموله ودقته ولطفه. وتكرر الإشارة في السورة إلى هاتين القضيتين المترابطتين بطرق متنوعة، وأساليب شتى؛ وتظل جو السورة كله من البدء إلى النهاية.

وعند سورة فاطر دُون:

هذه السورة المكية نسق خاص في موضوعها وفي سياقها. أقرب ما تكون إلى نسق الرعد. فهي تمضي في إيقاعات تتوالى على القلب البشري من بدئها إلى نهايتها. إيقاعات موحية مؤثرة تهزه هزاً، وتوقظه من غفلته ليتأمل عظمة هذا الوجود،

وروعة هذا الكون؛ وليتدبر آيات الله المبثوثة في تضاعيفه، المتناثرة في صفحاته؛ وليتذكر آلاء الله، ويشعر برحمته ورعايته؛ وليتصور مصارع الغابرين في الأرض ومشاهدهم يوم القيامة؛ وليخشع ويعنو وهو يواجه بدائع صنع الله، وآثار يده في أطواء الكون، وفي أغوار النفس، وفي حياة البشر، وفي أحداث التاريخ. وهو يرى ويلمس في تلك البدائع وهذه الآثار وحدة الحق ووحدة الناموس؛ ووحدة اليد الصانعة المبدعة القوية القديرة... ذلك كله في أسلوب وفي إيقاع لا يتناسك له قلب يحس ويدرك، ويتأثر تأثر الأحياء.

والسورة وحدة متماسكة متوالية الحلقات متتالية الإيقاعات. يصعب تقسيمها إلى فصول متميزة الموضوعات. فهي كلها موضوع واحد. كلها إيقاعات على أوتار القلب البشري، تستمد من ينباع الكون والنفس والحياة والتاريخ والبعث. فتأخذ على النفس أقطارها وتهتف بالقلب من كل مطلع، إلى الإيمان والخشوع والإذعان. والسمة البارزة الملحوظة في هذه الإيقاعات هي تجميع الخيوط كلها في يد القدرة المبدعة. وإظهار هذه اليد تحرك الخيوط كلها وتجمعها، وتقبضها وتبسطها، وتشدها وترخيها. بلا معقب ولا شريك ولا ظهير. ومنذ ابتداء السورة نلمح هذه السمة البارزة. وتطرد إلى ختامها.

وعند بداية ربع المصحف الأخير الذي يبدأ بسورة يس كتب المؤلف قائلاً:

هذه السورة المكية ذات فواصل قصيرة. وإيقاعات سريعة. ومن ثم جاء عدد آياتها ثلاثاً وثمانين، بينما هي أصغر وأقصر من سابقتها - سورة فاطر - وعدد آياتها خمس وأربعون.

وقصر الفواصل مع سرعة الإيقاع يطبع السورة بطابع خاص. فتتلاحق إيقاعاتها، وتدق على الحس دقات متوالية، يعمل على مضاعفة أثرها ما تحمله معها

من الصور والظلال التي تخلعها المشاهد المتتابعة من بدء السورة إلى نهايتها. وهي متنوعة وموحية وعميقة الآثار.

والموضوعات الرئيسة للسورة هي موضوعات السور المكية. وهدفها الأول هو بناء أسس العقيدة، فهي تتعرض لطبيعة الوحي وصدق الرسالة منذ افتتاحها: ﴿يَسَّ (١) وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ (٢) إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (٣) عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٤) تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ (٥)﴾ [يس: ١-٥]. وتسوق قصة أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون، لتحذر من عاقبة التكذيب بالوحي والرسالة؛ وتعرض هذه العاقبة في القصة على طريقة القرآن في استخدام القصص لتدعيم قضاياه، وقرب نهاية السورة تعود إلى الموضوع ذاته: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ (٦٩) لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ (٧٠)﴾ [يس: ٦٩، ٧٠].

كذلك تتعرض السورة لقضية الألوهية والوحدانية. فيجيء استنكار الشرك على لسان الرجل المؤمن الذي جاء من أقصى المدينة ليحاج قومه في شأن المرسلين وهو يقول: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَّعَلَّهُم يُنصَرُونَ (٧٦) لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمُ جُنْدٌ مُّحْضَرُونَ (٧٧)﴾ [يس: ٧٤، ٧٥].

والقضية التي يشتد عليها التركيز في السورة هي قضية البعث والنشور، وهي تتردد في مواضع كثيرة في السورة تحجى في أولها: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا نَحْيَ الْمَوْتِ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ (١٢)﴾ [يس: ١٢].. وتأتي في قصة أصحاب القرية، فيما وقع للرجل المؤمن. وقد كان جزاؤها العاجل في السياق: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَلَيْتُ قَوْمِي يَعْلَمُونَ (٦٨) بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ (٦٩)﴾ [يس: ٢٦، ٢٧].  
.. ثم ترد في وسط السورة: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٨٨) مَا يَنْظُرُونَ (٨٩)﴾ [يس: ٨٨، ٨٩].

إِلَّا صِيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٧٩﴾ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ﴿٨٠﴾  
 [يس: ٤٨-٥٠].. ثم يستطرد السياق إلى مشهد كامل من مشاهد القيامة. وفي النهاية  
 السورة ترد هذه القصة في صورة حوار: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي  
 الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ (٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾  
 [يس: ٧٨، ٧٩].

### وتابع المؤلف كلماته في مدخل سورة الصافات:

هذه السورة المكية - كسابقتها - قصيرة الفواصل، سريعة الإيقاع. كثيرة  
 المشاهد والمواقف، متنوعة الصور والظلال، عميقة المؤثرات، وبعضها عنيف  
 الوقع، عنيف التأثير.

وهي تستهدف - كسائر السور المكية - بناء العقيدة في النفوس، وتخليصها من  
 شوائب الشرك في كل صوره وأشكاله. ولكنها - بصفة خاصة - تعالج صورة  
 معينة من صور الشرك التي كانت سائدة في البيئة العربية الأولى. وتقف أمام هذه  
 الصورة طويلاً؛ وتكشف عن زيفها وبطلانها بوسائل شتى.. تلك هي الصورة التي  
 كانت جاهلية العرب تستسيغها. وهي تزعم أن هناك قرابة بين الله - سبحانه -  
 وبين الجن. وتستطرد في تلك الأسطورة فتزعم أنه من التزاوج بين الله - تعالى -  
 والجنة ولدت الملائكة. ثم تزعم أن الملائكة إناث، وأنهم بنات الله !

هذه الأسطورة تتعرض لحملة قوية في هذه السورة، تكشف عن تهافتها  
 وسخفها. ونظراً لأنها هي الموضوع البارز الذي تعالجه السورة. فإنها تبدأ بالإشارة  
 إلى طوائف من الملائكة: ﴿ وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ﴿١﴾ فَالَّذِينَ جَرَّتْ زَحْرًا ﴿٢﴾ فَأَلْثَلْنَ ذِكْرًا ﴿٣﴾  
 [الصافات: ١-٣].

ويتلوها حديث عن الشياطين المردة، وتعرضهم للرجم بالشهب الثاقبة كي لا

يقربوا من الملاء الأعلى. ولا يتسمعوا لما يدور فيه؛ ولو كانوا حيث تزعم لهم أساطير الجاهلية ما طوردوا هذه المطاردة ! كذلك يشبه ثمار شجرة الزقوم التي يعذب بها الظالمون في جهنم بأنها كروعس الشياطين في معرض التقبيح والتفطيع ! وفي نهاية الصورة تأتي الحملة المباشرة على تلك الأسطورة المتهافتة: ﴿ فَأَسْتَفْتِهِمَ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ ﴿١٤٩﴾ أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ ﴿١٥٠﴾ أَلَا إِنَّهُمْ مِنَ الْفَكِهِمَ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ اللَّهُ وَلَهُمُ لَكِذِبُونَ ﴿١٥٢﴾ أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿١٥٤﴾ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٥﴾ أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ ﴿١٥٦﴾ فَأَتَوَيْنَاكُم بِكُفْرٍ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٥٧﴾ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾ سُبْحَنَ اللَّهُ عَمَّا يُصِفُونَ ﴿١٥٩﴾ ] [الصفات: ١٤٩-١٥٩].

ويأتي ختام السورة بتنزيه الله سبحانه والتسليم على رسله والاعتراف بربوبيته: ﴿ سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٦٠﴾ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿١٦١﴾ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الصفات: ١٨٠-١٨٢] .. وهي القضايا التي تتناولها السورة في الصميم.

وعند سورة ص يدوّن المؤلف ما يلي:

هذه السورة مكية، تعالج من موضوعات السور المكية قضية التوحيد، وقضية الوحي إلى محمد ﷺ وقضية الحساب في الآخرة. وتعرض هذه القضايا الثلاث في مطلعها الذي يؤلف الشوط الأول منها. وهو الآيات الكريمة التي فوق هذا الكلام. وهي تمثل الدهش والاستغراب والمفاجأة التي تلقى بها كبار المشركين في مكة دعوة النبي ﷺ لهم إلى توحيد الله؛ وإخبارهم بقصة الوحي واختياره رسولاً من عند الله.

وجاءت سورة الزمر فكتب يقول:

هذه السورة تكاد تكون مقصورة على علاج قضية التوحيد. وهي تطوف

بالقلب البشري في جولات متعاقبة؛ وتوقع على أوتاره إيقاعات متلاحقة؛ وتهزه هزاً عميقاً متواصلاً لتطبع فيه حقيقة التوحيد وتمكنها، وتنفي عنه كل شبهة وكل ظل يشوب هذه الحقيقة. ومن ثم فهي ذات موضوع واحد متصل من بدئها إلى ختامها؛ يعرض في صور شتى.

أما سورة غافر فهي المؤلف يكتب:

هذه السورة تعالج قضية الحق والباطل. قضية الإيمان والكفر. قضية الدعوة والتكذيب وأخيراً قضية العلو في الأرض والتجبر بغير الحق، وبأس الله الذي يأخذ العالين المتجبرين.. وفي ثنايا هذه القضية تلم بموقف المؤمنين المهتدين الطائعين ونصر الله إياهم، واستغفار الملائكة لهم، واستجابة الله لدعائهم، وما ينتظرهم في الآخرة من نعيم.

وجو السورة كله - من ثم - كأنه جو معركة. وهي المعركة بين الحق والباطل، وبين الإيمان والطغيان، وبين المتكبرين والمتجبرين في الأرض وبأس الله الذي يأخذهم بالدمار والتنكيل. تنسم خلال هذا الجو نسمات الرحمة والرضوان حين يجيء ذكر المؤمنين!

ذلك الجوي يتمثل في عرض مصارع الغابرين، كما يتمثل في عرض مشاهد القيامة - وهذه وتلك تتناثر في سياق السورة وتكرر بشكل ظاهر - وتعرض في صورها العنيفة المرهوبة المخيفة متناسقة مع جو السورة كله، مشتركة في طبع هذا الجو بطابع العنف والشدة.

وعلى العموم فإن السورة كلها تبدو وكأنها مقارع ومطارق تقع على القلب البشري وتؤثر فيه بعنف وهي تعرض مشاهد القيامة ومصارع الغابرين. وقد ترقى أحياناً فتتحول إلى لمسات وإيقاعات تمس هذا القلب برفق، وهي تعرض حملة

العرش ومن حوله يدعون ربهم ليتكرم على عباده المؤمنين، أو هي تعرض عليه الآيات الكونية والآيات الكامنة في النفس البشرية.

### وبلغ المؤلف سورة فصلت فكتب:

قضية العقيدة بحقائقها الأساسية هي التي تعالجها هذه السورة.. الألوهية الواحدة. والحياة الآخرة، والوحي بالرسالة. يضاف إليها طريقة الدعوى إلى الله وخلق الداعية.

وكل ما في السورة هو شرح لهذه الحقائق، واستدلال عليها. وعرض لآيات الله في الأنفس والآفاق، وتحذير من التكذيب بها، وتذكير بمصارع المكذبين في الأجيال السابقة، وعرض لمشاهد المكذبين يوم القيامة. ويبيان أن المكذبين من الجن والإنس هم وحدهم الذين لا يسلمون بهذه الحقائق ولا يستسلمون لله وحده. بينما السماء والأرض والشمس والقمر والملائكة... كلهم يسجدون لله ويخشعون ويسلمون ويستسلمون.

### ومن سورة الشورى استخلص المؤلف:

هذه السورة تعالج قضية العقيدة كسائر السور المكية؛ ولكنها تركز بصفة خاصة على حقيقة الوحي والرسالة. حتى ليصح أن يقال: إنها هي المحور الرئيسي الذي ترتبط به السورة كلها؛ وتأتي سائر الموضوعات فيها تبعاً لتلك الحقيقة الرئيسية فيها.

هذا مع أن السورة تتوسع في الحديث عن حقيقة الوجدانية، وتعرضها من جوانب متعددة؛ كما أنها تتحدث عن حقيقة القيامة والإيمان بها؛ ويأتي ذكر الآخرة ومشاهدتها في مواضع متعددة منها. وكذلك تتناول عرض صفات المؤمنين وأخلاقهم التي يمتازون بها. كما تلم بقضية الرزق: بسطه وقبضه؛ وصفة الإنسان في السراء والضراء.



ولكن حقيقة الوحي والرسالة، وما يتصل بها. تظل - مع ذلك - هي الحقيقة البارزة في محيط السورة. والتي تطبعها وتظللها. وكأن سائر الموضوعات الأخرى مسوقة لتقوية تلك الحقيقة الأولى وتوكيدها.

ويسير سياق السورة في عرض تلك الحقيقة. وما يصاحبها من موضوعات أخرى بطريقة تدعو إلى مزيد من التدبر والملاحظة. فهي تعرض من جوانب متعددة. يفترق بعضها عن بعض ببضع آيات تتحدث عن وحدانية الخالق. أو وحدانية الرازق. أو وحدانية المتصرف في القلوب. أو وحدانية المتصرف في المصير.. ذلك بينما يتجه الحديث عن حقيقة الوحي والرسالة إلى تقرير وحدانية الموحى - سبحانه - ووحدة الوحي. ووحدة العقيدة. ووحدة المنهج والطريق. وأخيرًا وحدة القيادة البشرية في ظل العقيدة.

وفي تأمله لسورة الزخرف ذكر المؤلف:

تعرض هذه السورة جانبًا مما كانت الدعوة الإسلامية تلاقيه من مصاعب وعقبات؛ ومن جدال واعتراضات. وتعرض معها كيف كان القرآن الكريم يعالجها في النفوس؛ وكيف يقرر في ثنايا علاجها حقائقه وقيمه في مكان الخرافات والوثنيات والقيم الجاهلية الزائفة، التي كانت قائمة في النفوس إذ ذاك، ولا يزال جانب منها قائمًا في النفوس في كل زمان ومكان.

وفي مفتتح سورة الدخان سجّل المؤلف:

يشبه إيقاع هذه السورة المكية، بفواصلها القصيرة، وقافيتها المتقاربة، وصورها العنيفة، وظلالها الموحية.. يشبه أن يكون إيقاعها مطارق على أوتار القلب البشري المشدودة.

ويكاد سياق السورة أن يكون كله وحدة متماسكة، ذات محور واحد، تشد إليه

خيوطها جميعاً. سواء في ذلك القصة، ومشهد القيامة، ومصارع الغابرين، والمشهد الكوني، والحديث المباشر عن قضية التوحيد والبعث والرسالة. فكلها وسائل ومؤثرات لإيقاظ القلب البشري واستجاشته لاستقبال حقيقة الإيمان حية نابضة، كما يثبتها هذا القرآن في القلوب.

وتبدأ السورة بالحديث عن القرآن وتنزيله في ليلة مباركة فيها يفرق كل أمر حكيم، رحمة من الله بالعباد وإنذاراً لهم وتحذيراً. ثم تعريف للناس ببرهم: رب السماوات والأرض وما بينهما، وإثبات لوحديته وهو المحيي المميت رب الأولين والآخرين.

#### وبلغ سورة الجاثية فكتب:

هذه السورة المكية تصور جانباً من استقبال المشركين للدعوة الإسلامية، وطريقتهم في مواجهة حججها وآياتها، وتعنتهم في مواجهة حقائقها وقضاياها، وإتباعها للهوى إتباعاً كاملاً في غير ما تخرج من حق واضح أو برهان ذي سلطان. كذلك تصور كيف كان القرآن يعالج قلوبهم الجاحمة الشاردة مع الهوى، المغلقة دون الهدى؛ وهو يواجهها بآيات الله القاطعة العميقة التأثير والدلالة، ويذكرهم عذابه، ويصور لهم ثوابه، ويقرر لهم سننه، ويعرفهم بنواميسه الماضية في هذا الوجود.

ومن خلال آيات السورة وتصويرها للقوم الذين واجهوا الدعوة في مكة، نرى فريقاً من الناس مصرّاً على الضلالة، مكابراً في الحق، شديد العناد، سيء الأدب في حق الله وحق كلامه، ترسمه هذه الآيات، وتواجهه بما يستحقه من التذليل والتحذير والتهديد بعذاب الله المهيّن الأليم العظيم.

#### وتوقف المؤلف أمام سورة الأحقاف فرصد:

هذه السورة المكية تعالج قضية العقيدة.. قضية الإيمان بوحدانية الله وربوبيته

المطلقة لهذا الوجود ومن فيه وما فيه. والإيمان بالوحي والرسالة وأن محمدًا ﷺ رسول سبقت الرسل، أوحى إليه بالقرآن مصدقًا لما بين يديه من الكتاب. والإيمان بالبعث وما وراءه من حساب وجزاء على ما كان في الحياة الدنيا من عمل وكسب ومن إحسان وإساءة.

هذه الأسس الأولى التي يقيم عليها الإسلام بناءه كله. ومن ثم عاجلها القرآن في كل سورة المكية علاجًا أساسيًا، وظل يتكئ عليها كذلك في سورة المدنية كلما هم بتوجيه أو تشريع للحياة بعد قيام الجماعة المسلمة والدولة الإسلامية. ذلك أن طبيعة هذا الدين تجعل قضية الإيمان بوحداية الله سبحانه، وبعثة محمد ﷺ والإيمان بالآخرة وما فيها من جزاء.. هي المحور الذي تدور عليه آدابه ونظمه وشرائعه كلها، وترتبط به أوثق ارتباط؛ فتبقى حية حارة تنبعث من تأثير دائم بذلك الإيمان.

وتسلك السورة بهذه القضية إلى القلوب كل سبيل؛ وتوقع فيها على كل وتر؛ وتعرضها في مجالات شتى، مصحوبة بمؤثرات كونية ونفسية وتاريخية. كما أنها تجعلها قضية الوجود كله - لا قضية البشر وحدهم - فتذكر طرفاً من قصة الجن مع هذا القرآن كذكرها لموقف بعض بني إسرائيل منه. وتقيم من الفطرة الصادقة شاهداً كما تقيم من بعض بني إسرائيل شاهداً. سواء بسواء.

ثم هي تطوف بتلك القلوب في آفاق السماوات والأرض، وفي مشاهد القيامة في الآخرة. كما تطوف بهم في مصرع قوم هود وفي مصارع القرى حول مكة. وتجعل من السماوات والأرض كتاباً ينطق بالحق كما ينطق هذا القرآن بالحق على السواء.

وانتقل المؤلف إلى سورة (ق) فسر:

كان رسول الله ﷺ يخطب بهذه السورة في العيد والجمعة؛ فيجعلها هي موضوع خطبته ومادتها، في الجماعات الحافلة.. وإن لها لشأنًا..

إنها سورة رهيبة، شديدة الواقع بحقائقها، شديدة الإيقاع ببنائها التعبيري، وصورها وظلالها وجرس فواصلها. تأخذ على النفس أقطارها، وتلاحقها في خطراتها وحرركاتها، وتتعبها في سرها وجهرها، وفي باطنها وظاهرها. تتعقبها برقابة الله، التي لا تدعها لحظة واحدة من المولد، إلى الممات، إلى البعث، إلى الحشر، إلى الحساب. وهي رقابة شديدة دقيقة رهيبة. تطبق على هذا المخلوق الإنساني الضعيف إطباقاً كاملاً شاملاً. فهو في القبضة التي لا تغفل عنه أبداً، ولا تغفل من أمره دقيقاً ولا جليلاً، ولا تفارقه كثيراً ولا قليلاً. كل نفس معدود. وكل هاجسة معلومة. وكل لفظ مكتوب. وكل حركة محسوبة. والرقابة الكاملة الرهيبة مضروبة على وساوس القلب، كما هي مضروبة على حركة الجوارح. ولا حجاب ولا ستار دون هذه الرقابة النافذة المطلعة على السر والنجوى اطلاعها على العمل والحركة، في كل وقت وفي كل حال.

وكل هذه حقائق معلومة. ولكنها تُعرض في الأسلوب الذي يبينها وكأنها جديدة، تروع الحس روعة المفاجأة؛ وتهز النفس هزاً، وترجها رجاً، وتثير فيها رعشة الخوف، وروعة الإعجاب، ورجفة الصحو من الغفلة على الأمر المهول الرهيب!

وعند الجزء السابع والعشرين وبداية من سورة الذاريات مروراً بسور الطور، النجم، القمر، الرحمن والواقعة نستطيع أن نستخرج من خواطر المؤلف أبرز ما ذكره كما يلي:

#### سورة الذاريات:

هذه السورة ذات جو خاص. فهي تبدأ بذكر قوى أربعة.. من أمر الله. في لفظ مبهم الدلالة، يوقع في الحس لأول وهلة أنه أمام أمور ذات سر. يقسم الله - تعالى - على أمر: ﴿وَالَّذِينَ ذَرَوْا ۝١﴾ فَأَلْهَمْنَا فِرْصًا ۝٢﴾ فَأَلْجَيْنَا فِرْصًا ۝٣﴾ فَأَلْقَيْنَا فِرْصًا ۝٤﴾

إِنَّمَا تَوَعَّدُونَ لِصَادِقٍ... ﴿[الذاريات: ١-٥].

والذاريات. والحاملات. والجاريات. والمقسمات.. مدلولاتها ليست متعارفة، وهي غامضة تحتاج إلى السؤال والاستفسار، كما أنها بذاتها تلقي في الحس ذلك الظل. ولعله هو المقصود الأول منها في جو هذه السورة.

#### سورة الطور:

هذه السورة تمثل حملة عميقة التأثير في القلب البشري. ومطاردة عنيفة للهواجس والشكوك والشبهات والأباطيل التي تساوره وتندسس إليه وتختبئ هنا وهناك في حناياه. ودحض لكل حجة وكل عذر قد يتخذة للحيدة عن الحق والزيغ عن الإيمان.. حملة لا يصمد لها قلب يتلقاها، وهي تلاحقه حتى تلجئه إلى الإذعان والاستسلام!

وهي حملة يشترك فيها اللفظ والعبارة، والمعنى والمدلول، والصور والظلال، والإيقاعات الموسيقية لمقاطع السورة وفواصلها على السواء. ومن بدء السورة إلى ختامها تتوالى آياتها كما لو كانت قذائف، وإيقاعاتها كما لو كانت صواعق، وصورها وظلالها كما لو كانت سيافاً لاذعة للحس لا تمهله لحظة واحدة من البدء إلى الختام!

#### سورة النجم:

هذه السورة في عمومها كأنها منظومة موسيقية علوية، منعمة، يسري التنعيم في بنائها اللفظي كما يسري في إيقاع فواصلها الموزونة المقفاة. ويلحظ هذا التنعيم في السورة بصفة عامة؛ ويبدو القصد فيها واضحاً في بعض المواضع؛ وقد زيدت لفظة أو اختيرت قافية، لتضمن سلامة التنعيم ودقة إيقاعه - إلى جانب المعنى المقصود الذي تؤديه في السياق كما هي عادة التعبير القرآني.

#### سورة القمر:

هذه السورة من مطلعها إلى ختامها حملة رهيبة مفزعة عنيفة على قلوب

المكذبين بالنذر، بقدر ما هي طمأنينة عميقة وثيقة للقلوب المؤمنة المصدقة. وهي مقسمة إلى حلقات متتابعة، كل حلقة منها مشهد من مشاهد التعذيب للمكذبين، يأخذ السياق في ختامها بالحس البشري فيضغطه ويهزه ويقول له: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ [القمر: ١٦].. ثم يرسله بعد الضغط والهز ويقول له: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: ١٧].

ومحتويات السورة الموضوعية واردة في سور مكية شتى. فهي مشهد من مشاهد القيامة في المطلع، ومشهد من هذه المشاهد في الختام. وبينهما عرض سريع لمصارع قوم نوح. وعاد وثمود. وقوم لوط. وفرعون وملئه. وكلها موضوعات تزرعها السور المكية في صور شتى.

ولكن هذه الموضوعات ذاتها تعرض في هذه السورة عرضاً خاصاً، يحيلها جديدة كل الجدة. فهي تعرض عنيفة عاصفة، وحاسمة قاصمة؛ يفيض منها الهول، ويتناثر حولها الرعب، ويظللها الدمار والفرع والانبهار!

### سورة الرحمن:

هذه السورة المكية ذات نسق خاص ملحوظ. إنها إعلان عام في ساحة الوجود الكبير، وإعلام بآلاء الله الباهرة الظاهرة، في جميل صنعه، وإبداع خلقه؛ وفي فيض نعمائه؛ وفي تدبيره للوجود وما فيه؛ وتوجه الخلائق كلها إلى وجه الكريم.. وهي إشهاد عام للوجود كله على الثقلين: الإنس والجن المخاطبين بالسورة على السواء، في ساحة الوجود، على مشهد من كل موجود، مع تحديهما إن كانا يملكان التكذيب بآلاء الله، تحدياً يتكرر عقب بيان كل نعمة من نعمه التي يعددها ويفصلها، ويجعل الكون كله معرضاً لها، وساحة الآخرة كذلك.

ورنة الإعلان تتجلى في بناء السورة كله، وفي إيقاع فواصلها.. تتجلى في إطلاق

الصوت إلى أعلى، وامتداد التصويت إلى بعيد؛ كما تتجلى في المطلع الذي يستثير الترقب والانتظار لما يأتي بعد المطلع من أخبار الرحمن.. كلمة واحدة. مبتدأ مفردًا.. الرحمن كلمة واحدة في معناها الرحمة، وفي رنتها الإعلان، والسورة بعد ذلك بيان للمسات الرحمة ومعرض لآلاء الرحمن.

ويبدأ معرض الآلاء بتعليم القرآن بوصفه المنة الكبرى على الإنسان. تسبق في الذكر خلق الإنسان ذاته وتعليمه البيان.

ثم يذكر خلق الإنسان، ومنحه الصفة الإنسانية الكبرى... البيان.

ومن ثم يفتح صحائف الوجود الناطقة بآلاء الله.. الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء المرفوعة. والميزان الموضوع. والأرض وما فيها من فاكهة ونخل وحب وريحان. والجن والإنس. والمشرقين والمغربين. والبحرين بينهما برزخ لا يبغيان، وما يخرج منهما وما يجري فيها.

فإذا تم عرض هذه الصحائف الكبرى. عرض مشهد فنائها جميعًا. مشهد الفناء المطلق للخلائق، في ظل الوجود المطلق لوجه الله الكريم الباقي. الذي إليه تتوجه الخلائق جميعًا، ليتصرف في أمرها بما يشاء.

وفي ظل الفناء المطلق والبقاء المطلق يجيء التهديد المروع والتحدي الكوني للجن والإنس: ﴿سَنَفَعُ لَكُمْ أَيُّهُ الثَّقَلَانِ (٣٦) فَإِنَّ آيَاءَ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٣٧) يَمَعَشِرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ (٣٨) فَإِنَّ آيَاءَ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٣٩) يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ شَوَاطِئَ مِنْ نَارٍ وَخُفَّاسٍ فَلَا تَنْصَرُونَ (٤٠) فَإِنَّ آيَاءَ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٤١)﴾ .. [الرحمن: ٣١-٣٦].

ومن ثم يعرض مشهد النهاية. مشهد القيامة. يعرض في صورة كونية. يرتسم فيها مشهد السماء حمراء سائلة، ومشهد العذاب للمجرمين، والثواب للمتقين في

تطويل وتفصيل.

ثم يجيء الختام المناسب لمعرض الآلاء: ﴿بَنَزَكَ أَتَمُّ رَيْكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨].

### سورة الواقعة:

الواقعة.. اسم للسورة وبيان لموضوعها معاً. فالقضية الأولى التي تعالجها هذه السورة المكية هي قضية النشأة الآخرة، ردّاً على قولة الشاكرين فيها، المشركين بالله، المكذبين بالقرآن: ﴿أَعَدَّا مِنَّا وَكُنَّا نُرَابَا وَعَظَمَّا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ (١٦) ﴿أَوَّابًا وَأَنَا الْوَلُونَ﴾.. [الصافات: ١٦-١٧].

فإذا عبرنا الجزء الثامن والعشرين لأن جميع سورته مدنية نجد الجزء التاسع والعشرين جميع سورته مكية إلا سورة الإنسان، وعلى ذلك تتابعت إشارات المؤلف إلى السور المكية في الجزء التاسع والعشرين وهي سور الملك، القلم، الحاقة، المعارج، نوح، الجن، المزمل، المدثر، القيامة والمرسلات كما يلي:

### سورة الملك:

هذا الجزء كله من السور المكية. ولكل منها طابع مميز، وطعم خاص.. وبعض مطالع السور في هذا الجزء من بواكير ما نزل من القرآن كمطلع سورة ((المدثر)) ومطلع سورة ((المزمل)). كما أن فيه سوراً يحتمل أن تكون قد نزلت بعد البعثة بحوالي ثلاث سنوات كسورة ((القلم)). وبحوالي عشر سنوات كسورة ((الجن)) التي يروى أنها نزلت في عودة رسول الله ﷺ من الطائف، حيث أودى من ثقيف. ثم صرف الله إليه نفرًا من الجن فاستمعوا إليه وهو يرتل القرآن، مما حكته سورة الجن في هذا الجزء. وكانت هذه الرحلة بعد وفاة خديجة وأبي طالب قبيل الهجرة بعام أو عامين.



والقرآن المكي يعالج - في الغالب - إنشاء العقيدة. في الله وفي الوحي، وفي اليوم الآخر. وإنشاء التصور المنبثق من هذه العقيدة لهذا الوجود وعلاقته بخالقه. والتعريف بالخالق تعريفاً يجعل الشعور به حياً في القلب، مؤثراً موجهاً موحياً بالمشاعر اللائقة بعبد يتجه إلى رب، وبالأدب الذي يلزمه العبد مع الرب، وبالقيم والموازين التي يزن بها المسلم الأشياء والأحداث والأشخاص.

وهذه السورة الأولى - سورة تبارك - تعالج إنشاء تصور جديد للوجود وعلاقاته بخالقه الوجود.

وهي تهز في النفوس جميع الصور والانطباعات والرواسب الجامدة الهامدة المتخلفة من صور الجاهلية وركودها؛ وتفتح المنافذ هنا وهناك، وتنفض الغبار، وتطلق الحواس والعقل والبصيرة ترتاد آفاق الكون.

#### سورة القلم:

لا يمكن تحديد التاريخ الذي نزلت فيه هذه السورة سواء مطلعها أو جملتها. كما أنه لا يمكن الجزم بأن مطلعها قد نزل أولاً، وأن سائرها نزل أخيراً - ولا حتى ترجيح هذا الاحتمال.

ولكن سياق السورة وموضوعها وأسلوبها يجعلنا نرجح غير هذا. حتى ليكاد يتعين أنها نزلت بعد فترة من الدعوة العامة، التي جاءت بعد نحو ثلاث سنوات من الدعوة الفردية.

#### سورة الحاقة:

هذه سورة هائلة رهيبة؛ قل أن يتلقاها الحس إلا بهزة عميقة؛ وهي منذ افتتاحها إلى ختامها تقرع هذا الحس، وتطالعه بالهول القاصم، والجد الصارم، والمشهد تلو المشهد، كله إيقاع ملح على الحس، بالهول أنا وبالجلال أنا، وبالعذاب

آنا، وبالحركة القوية في كل آن !

والسورة بجملتها تلقي في الحس بكل قوة وعمق إحساسًا واحدًا بمعنى واحد.. أن هذا الأمر، أمر الدين والعقيدة، جد خالص حازم جازم. جد لا هزل فيه. ولا مجال فيه للهزل. جد في الدنيا وجد في الآخرة، وجد في ميزان الله وحسابه. جد لا يحتمل التلفت عنه هنا أو هناك كثيرًا ولا قليلًا. وأي تلفت عنه من أي أحد يستنزل غضب الله الصارم، وأخذه الحاسم. ولو كان الذي يلتفت عنه هو الرسول. فالأمر أكبر من الرسول وأكبر من البشر.. إنه الحق.. حق اليقين. من رب العالمين.

يبرز هذا المعنى في اسم القيامة المختار في هذه السورة، والذي سميت به السورة ((الحاقة)).. وهي بلفظها وجرسها ومعناها تلقي في الحس معنى الجد والصرامة والحق والاستقرار. وإيقاع اللفظ بذاته أشبه شيء برفع الثقل طويلاً، ثم استقراره استقرارًا مكينًا. رفعه في مادة الحاء بالألف، وجده في تشديد القاف بعدها، واستقراره بالانتهاء بالتاء المربوطة التي تنطق هاء ساكنة.

ويبرز في مصارع المكذبين بالدين وبالعقيدة وبالأخرة قومًا بعد قوم، وجماعة بعد جماعة، مصارعهم العاصفة القاصمة الحاسمة الجازمة.

### سورة المعارج:

هذه السورة حلقة من حلقات العلاج البطيء، المديد، العميق، الدقيق، لعقابيل<sup>(١)</sup> الجاهلية في النفس البشرية كما واجهها القرآن في مكة؛ وكما يمكن أن يواجهها في أي جاهلية أخرى مع اختلافات في السطوح لا في الأعماق! وفي الظواهر لا في الحقائق!

أو هي جولة من جولات المعركة الطويلة الشاقة التي خاضها في داخل هذه

(١) شدائد ومصائب.

النفس، وفي خلال دروبها ومنحنياتها، ورواسبها وركامها. وهي أضخم وأطول من المعارك الحربية التي خاضها المسلمون - فيما بعد - كما أن هذه الرواسب وتلك العقابيل هي أكبر وأصعب من القوى التي كانت مرصودة ضد الدعوة الإسلامية والتي ما تزال مرصودة لها في الجاهليات القديمة والحديثة ! والحقيقة الأساسية التي تعالج السورة إقرارها هي حقيقة الآخرة وما فيها من جزاء ؛ وعلى وجه الخصوص ما فيها من عذاب للكافرين، كما أوعدهم القرآن الكريم. وهي تلم - في طريقها إلى إقرار هذه الحقيقة - بحقيقة النفس البشرية في الضراء والسراء. وهي حقيقة تختلف حين تكون مؤمنة وحين تكون خاوية من الإيمان. كما تلم بسمات النفس المؤمنة ومنهجها في الشعور والسلوك، واستحقاقها للتكريم. وبهوان الذين كفروا على الله وما أعد لهم من مذلة ومهانة تليق بالمستكبرين.. وتقرر السورة كذلك اختلاف القيم والمقاييس في تقدير الله وتقدير البشر، واختلاف الموازين...

### سورة نوح:

هذه السورة كلها تقصّ قصة نوح عليه السلام مع قومه ؛ وتصف تجربة من تجارب الدعوة في الأرض ؛ وتمثل دورة من دورات العلاج الدائم الثابت المتكرر للبشرية، وشوطاً من أشواط المعركة الخالدة بين الخير والشر، والهدى والضلال، والحق والباطل.

هذه التجربة تكشف عن صورة من صور البشرية العنيدة، الضالة، الذاهبة وراء القيادات المضللة، المستكبرة عن الحق، المعرضة عن دلائل الهدى وموجيات الإيمان، المعروضة أمامها في الأنفس والآفاق، المرقومة في كتاب الكون المفتوح، وكتاب النفس المكنون.

وهي في الوقت ذاته تكشف عن صورة من صور الرحمة الإلهية تتجلى في رعاية الله لهذا الكائن الإنساني، وعنايته بأن يهتدي. تتجلى هذه العناية في إرسال الرسل

تترى إلى هذه البشرية العنيدة الضالة الذاهبة وراء القيادات المضللة المستكبرة عن الحق والهدى.

ثم هي بعد هذا وذلك تعرض صورة من صور الجهد المضني، والعناء المرهق، والصبر الجميل، والإصرار الكريم من جانب الرسل - صلوات الله عليهم - لهداية هذه البشرية الضالة العنيدة العصية الجاحمة. وهم لا مصلحة لهم في القضية ولا أجر يتقاضونه من المهتدين على الهداية، ولا مكافأة ولا جعل يحصلونه على حصول الإيمان ! كالمكافأة أو النفقة التي تتقاضاها المدارس والجامعات والمعاهد والمعلمون، في زماننا هذا وفي كل زمان في صورة نفقات للتعليم

#### سورة الجن:

هذه السورة تبده الحس - قبل أن ينظر إلى المعاني والحقائق الواردة فيها - بشيء آخر واضح كل الوضوح فيها.. إنها قطعة موسيقية مطردة الإيقاع، قوية التنغيم، ظاهرة الرنين ؛ مع صبغة من الحزن في إيقاعها، ومسحة من الأسى في تنغيمها، وطائف من الشجي في رنينها، يساند هذه الظاهرة ويتناسق معها صور السورة وظلالها ومشاهدها، ثم روح الإيحاء فيها. وبخاصة في الشطر الأخير منها بعد انتهاء حكاية قول الجن، والاتجاه بالخطاب إلى رسول الله ﷺ هذا الخطاب الذي يثير العطف على شخص الرسول في قلب المستمع لهذه السورة، عطفًا مصحوبًا بالحب وهو يؤمر أن يعلن تجرده من كل شيء في أمر هذه الدعوة إلا البلاغ، والرقابة الإلهية المضروبة حوله وهو يقوم بهذا البلاغ.

#### سورة المزمل:

يُروى في سبب نزول هذه السورة أن قريشًا اجتمعت في دار الندوة تدبر كيدها للنبي ﷺ وللدعوة التي جاءهم بها. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فاغتم له ؛ والتف بشيابه وتزمل ونام مهمومًا. فجاءه جبريل ﷺ بشطر هذه السورة الأول.

## سورة المدثر:

ينطبق على هذه السورة من ناحية سبب نزولها، ووقت نزولها ما سبق ذكره عن سورة (المزمل). فهناك روايات بأنها هي أول ما نزل بعد سورة العلق، وروايات أخرى بأنها نزلت بعد الجهر بالدعوة وإيذاء المشركين للنبي ﷺ.

## سورة القيامة:

هذه السورة الصغيرة تحشد على القلب البشري من الحقائق والمؤثرات والصور والمشاهد، والإيقاعات واللمسات، ما لا قبل له بمواجهته ولا التفلت منه.. تحشدها بقوة، في أسلوب خاص، يجعل لها طابعاً قرآنياً مميزاً، سواء في أسلوب الأداء التعبيري، أو أسلوب الأداء الموسيقي، حيث يجتمع هذا وذاك على إيقاع تأثير شعوري قوي، تصعب مواجهته ويصعب التفلت منه أيضاً!

## سورة المرسلات:

هذه السورة حادة الملامح، عنيفة المشاهد، شديدة الإيقاع، كأنها سيات لاذعة من نار. وهي تُوقف القلب وقفة المحاكمة الرهيبة، حيث يُواجه بسيل من الاستفهامات والاستنكارات والتهديدات، تنفذ إليه كالسهم المسنونة!  
وتعرض السورة من مشاهد الدنيا والآخرة، وحقائق الكون والنفس، ومناظر الهول والعذاب ما تعرض. وعقب كل معرض ومشهد تلفح القلب المذنب لفحة كأنها من نار.

ولما وصل المؤلف إلى الجزء الثلاثين وهو آخر أجزاء القرآن الكريم قدم لهذا الجزء قائلاً:

هذا الجزء كله بداية من سورة النبأ وحتى سورة الناس عدا سورتي البينة والنصر، سور مكية وكلها من قصار السور على تفاوت في القصر. والأهم من هذا

هو طابعها الخاص الذي يجعلها وحدة - على وجه التقريب - في موضوعها واتجاهها، وإيقاعها، وصورها وظلالها، وأسلوبها العام.

إنها طرقات متوالية على الحس. طرقات عنيفة قوية عالية. وصيحات. صيحات بقوم غارقين في النوم! نومهم ثقيل! أو بسكارى مخمورين ثَقُلَ حَسَّهم الخمار! أو بلاهين في سامر راقصين في ضجة وتصدية ومكاء! تتوالى على حَسَّهم تلك الطرقات والصيحات المنبثقة من سور هذا الجزء كله بإيقاع واحد ونذير واحد: اصحوا. استيقظوا. انظروا. تلفتوا. تفكروا. تدبروا.. إن هنالك إلهًا. وإن هنالك تدبيرًا. وإن هنالك تقديرًا. وإن هنالك ابتلاءً. وإن هنالك تبعة. وإن هنالك حسابًا. وإن هنالك جزاء. وإن هنالك عذابًا شديدًا. ونعيمًا كبيرًا.. اصحوا. استيقظوا. انظروا تلفتوا تفكروا تدبروا وهكذا مرة أخرى وثالثة ورابعة وخامسة وعاشرة ومع الطرقات والصيحات يد قوية تهز النائمين المخمورين السادرين هزًا عنيفًا.. وهم كأنما يفتحون أعينهم ينظرون في خمار مرة، ثم يعودون لما كانوا فيه! فتعود اليد القوية تهزهم هزًا عنيفًا؛ ويعود الصوت العالي يصيح بهم من جديد؛ وتعود الطرقات العنيفة على الأسماع والقلوب.. وأحيانًا يتيقظ النوام ليقولوا: في إصرار وعناد: لا.. ثم يحصبون الصائح المنذر المنبه بالأحجار والبذاء.. ثم يعودون لما كانوا فيه. فيعود إلى هزهم من جديد.

هكذا حُيِّلَ إلي وأنا أقرأ هذا الجزء. وأحس تركيزه على حقائق معينة قليلة العدد، عظيمة القدر، ثقيلة الوزن. وعلى إيقاعات معينة يلمس بها أوتار القلوب. وعلى مشاهد معينة في الكون والنفس. وعلى أحداث معينة في يوم الفصل. وأرى تكرارها مع تنوعها. هذا التكرار الموحى بأمر وقصد!

وهكذا يحس القارئ وهو يقرأ: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ...﴾ [عبس: ٢٤]..

﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ [الطارق: ٥]... ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (٧) وَإِلَى

السَّمَاءَ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿١٩﴾ .

[الغاشية: ١٧-٢٠]

وهو يقرأ: ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّيَهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴿٢٩﴾ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ﴿٣١﴾ وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا ﴿٣٢﴾ مَنَّاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَمِكُمْ﴾ [النازعات: ٢٧-٣٣].

.. ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا ﴿٦﴾ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ .

... ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَبْيْتْنَا فِيهَا بَهْرًا ﴿٢٧﴾ وَعَنْبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفِكَهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَنَّاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَمِكُمْ﴾ [عبس: ٢٤-٣٢].

وهو يقرأ ﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴿٦﴾ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾ كَلَّا بَلْ تُكْذِبُونَ بِالَّذِينَ ﴿٩﴾ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ ، ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿٣﴾ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ﴿٥﴾﴾ [الأعلى: ١-٥].. ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿٥﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٦﴾ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدَ بِالذِّينِ ﴿٧﴾ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾ [التين: ٤١-٧].

وهو يقرأ: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴿٤﴾ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴿٥﴾ وَإِذَا الْبِهَارُ سُجِّرَتْ ﴿٦﴾ وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴿٧﴾ وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُيِّلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴿١٠﴾ وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ ﴿١١﴾ وَإِذَا

الْجَحِيمُ سُعِرَتْ ﴿١٢﴾ وَإِذَا الْجَنَّةُ أُنزِلَتْ ﴿١٣﴾ .. [التكوير: ١-١٣]، ﴿١٤﴾ إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ﴿١٥﴾ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ ﴿١٦﴾ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِرَتْ ﴿١٧﴾ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعِثَتْ ﴿١٨﴾ عَلِمْتَ نَفْسُ مَا قَدَمْتَ وَأَخْرَجْتَ ﴿١٩﴾ .. [الانفطار: ١-٤]، ﴿٢٠﴾ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴿٢١﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٢٢﴾ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ﴿٢٣﴾ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ﴿٢٤﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ... ﴿٢٥﴾ [الانشقاق: ١-٥]، ﴿٢٦﴾ إِذَا زُلْزِلَتْ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿٢٧﴾ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢٨﴾ وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا ﴿٢٩﴾ [الزلزلة: ١-٣].

وهو يقرأ اللوحات والسبحات الكونية في مفاتيح عدد من السور وفي ثناياها: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخَشِيسِ ﴿١٥﴾ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ ﴿١٦﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ ﴿١٧﴾ وَالصُّبْحِ إِذَا نَفَسَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ [التكوير: ١٥-٢٠]، ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ ﴿٢١﴾ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴿٢٢﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ ﴿٢٣﴾ [الانشقاق: ١٦-١٧]، ﴿وَالْفَجْرِ ﴿٢٤﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢٥﴾ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴿٢٦﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرَ ﴿٢٧﴾ [الفجر: ١-٤]، ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ﴿٢٨﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّهَا ﴿٢٩﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّهَا ﴿٣٠﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ﴿٣١﴾ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ﴿٣٢﴾ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ﴿٣٣﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٣٤﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٣٥﴾ [الشمس: ١-٨]، ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ﴿٣٦﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ﴿٣٧﴾ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴿٣٨﴾ [الليل: ١-٣]، ﴿وَالضُّحَى ﴿٣٩﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ﴿٤٠﴾ [الضحى: ٢، ١]، الخ..

وفي الجزء كله تركيز على النشأة الأولى للإنسان والأحياء الأخرى في هذه الأرض من نبات وحيوان. وعلى مشاهد هذا الكون وآياته في كتابه المفتوح. وعلى مشاهد القيامة العنيفة الطامة الصاخة القارعة الغاشية. ومشاهد الحساب والجزاء من نعيم وعذاب في صور تفرع وتذهل وتزلزل كمشاهد القيامة الكونية في ضخامتها وهولها.. واتخاذها جميعاً دلائل على الخلق والتدبير والنشأة الأخرى وموازينها الحاسمة. مع التقريع بها والتخويف والتحذير.. وأحياناً تصاحبها صور من مصارع الغابرين من المكذبين. والأمثلة على هذا هي الجزء كله. ولكننا نشير إلى بعض النماذج في هذا التقديم:



وسورة النبأ كلها نموذج كامل لهذا التركيز على هذه الحقائق والمشاهد. ومثلها سورة «النازعات» وسورة «عبس» تحتوي مقدمتها إشارة إلى حادث معين من حوادث الدعوة.. وبقيتها كلها حديث عن نشأة الحياة الإنسانية والحياة النباتية ثم عن الصاخة: ﴿يَوْمَ يَقْرَأُ الْمُرءُ مِنْ أَخِيهِ ۖ وَأُمُّهُ وَأَبِيهِ ۖ وَصَحْبِيهِ وَبَنِيهِ ۖ لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ۖ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفَرَةٌ ۖ صَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ ۖ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۖ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ۖ﴾ [عبس: ٣٤-٤١] .

وسورة «التكوير» وهي تصور مشاهد الانقلاب الكوني الهائلة في ذلك اليوم، مع عرض مشاهد كونية موحية في صدد القسم على حقيقة الوحي وصدق الرسول. وسورة «الانفطار» كذلك في عرض مشاهد الانقلاب مع مشاهد النعيم والعذاب، وهز الضمير البشري أمام هذه وتلك: ﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسُنُ مَا غَرَّكَ رَبُّكَ أَلكَرِيمِ...﴾ [الانفطار: ٦] إلخ وسورة «الانشقاق» وهي تعرض مشاهد الانقلاب الكوني ومشاهد النعيم والعذاب.. وسورة «البروج» وهي تلقي إيقاعات سريعة حول مشاهد الكون ومشاهد اليوم بصدد إشارة إلى تعذيب الكفار لجماعة من المؤمنين في الدنيا بالنار. وعذاب الله لأولئك الكفار في الآخرة بالنار. وهو أشد وأنكى..

وسورة «الطارق».. وهي تعرض مشاهد كونية مع نشأة الإنسان ونشأة النبات للقسم بالجميع: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ ۖ وَمَاهُوَ الْهَزْلُ ۖ﴾ [الطارق: ١٣، ١٤].. وسورة «الأعلى» وتتحدث عن الخلق والتسوية والتقدير والهداية، وإخراج المرعى وأطواره تمهيداً للحديث عن الذكر والآخرة والحساب والجزاء.. وسورة «الغاشية».. وهي تصوير لمشاهد النعيم والعذاب. ثم توجيه إلى خلق الإبل والسماء والأرض والجبال.. وهكذا.. وهكذا.. إلى نهاية الجزء باستثناء سور قليلة تتحدث عن حقائق العقيدة ومنهج الإيمان. كسورة الإخلاص. وسورة الكافرون. وسورة الماعون. وسورة

العصر. وسورة القدر. وسورة النصر. أو تُسرِّي عن رسول الله ﷺ وتواسيه وتوجهه إلى الاستعاذة بربه من كل شر، كسور الضحى. والانشراح. والكوثر. والفلق. والناس.. وهي سور قليلة على كل حال.. وهنا كظاهرة أخرى في الأداء التعبيري لهذا الجزء. هناك أناقة واضحة في التعبير، مع اللمسات المقصودة لمواطن الجمال في الوجود والنفوس، وافتنان مبدع في الصور والظلال والإيقاع الموسيقي والقوافي والفواصل، تتناسق كلها مع طبيعته في خطاب الغافلين النائمين السادرين، لإيقاظهم واجتذاب حسهم وحواسهم بشتى الألوان وشتى الإيقاعات وشتى المؤثرات.. يتجلى هذا كله بصورة واضحة في مثل تعبيره اللطيف عن النجوم التي تخنس وتتوارى كالظباء في كناسها وتبرز، وعن الليل وكأنه حي يعس في الظلام، والصباح وكأنه حي يتنفس بالنور: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِالْخُنُوسِ ۖ (١٥) الْجَوَارِ الْكُنُوسِ ۖ (١٦) وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ ۖ (١٧) وَالصُّبْحِ إِذَا نَفَسَ ۖ﴾ [التكوير: ١٥-١٨] وفي عرضه لمشاهد الغروب والليل والقمر: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِالشَّفَقِ ۖ (١٦) وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ۖ (١٧) وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ ۖ﴾ [الانشقاق: ١٦-١٨]. أو لمشاهد الفجر والليل وهو يتمشى ويسري: ﴿وَالْفَجْرِ ۖ (١) وَلَيْلٍ إِذَا عَشَرِ ۖ (٢) وَالشَّفَعِ وَالْوَرْدِ ۖ (٣) وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرَ ۖ﴾ [الفجر: ١-٤]. ﴿وَالضُّحَىٰ ۖ (١) وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۖ﴾ [الضحى: ١-٢] وفي خطابه الموحى للقلب البشري: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ رَبِّكَ ۖ (١) أَلَمْ يَخْلُقْكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ۖ﴾ [الانفطار: ٦، ٧] وفي وصف الجنة: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۖ (٨) لِّسَعْيِهَارِاضٍ ۖ (٩) فِي جَنَّاتٍ عَالِيَةٍ ۖ (١٠) لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَغِيَةً...﴾ [الغاشية: ٨-١١] ووصف النار: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ۖ (٨) فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ۖ (٩) وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَةٌ ۖ (١٠) نَارُ حَامِيَةٍ ۖ﴾ [القارعة: ٨-١١].. والأناقة في التعبير واضحة وضوح القصد في اللمسات الجمالية لمشاهد الكون وخوارج النفس.

والعدول أحيانا عن اللفظ المباشر إلى الكناية، وعن اللفظ القريب إلى الاشتقاق البعيد، لتحقيق التنعيم المقصود، مما يؤكد هذه اللفتة خلال الجزء كله على وجه التقريب..

وهذه السورة نموذج لاتجاه هذا الجزء بموضوعاته وحقائقه وإيقاعاته ومشاهده وصوره وظلاله وموسيقاه ولمساته في الكون والنفس، والدنيا والآخرة؛ واختيار الألفاظ والعبارات لتوقع أشد إيقاعاتها أثرا في الحس والضمير.

وهي تفتتح بسؤال مثير للاستهوال والاستعظام وتضخيم الحقيقة التي يختلفون عليها، وهي أمر عظيم لا خفاء فيه، ولا شبهة؛ ويعقب على هذا بتهديدهم يوم يعلمون حقيقته: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ (١) عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ (٢) الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ (٣) كَلَّا سَيَعْلَمُونَ (٤) تَوَكَّلَا سَيَعْلَمُونَ﴾ [النبا: ١-٥].

ومن ثم يعدل السياق عن المعنى في الحديث عن هذا النبأ ويدعه لحينه، ويلفتهم إلى ما هو واقع بين أيديهم وحولهم، في ذوات أنفسهم وفي الكون حولهم من أمر عظيم، يدل على ما وراءه ويوحى بها سيتلوه: ﴿أَلَمْ تَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا (٦) وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا (٧) وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا (٨) وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا (٩) وَجَعَلْنَا أَيْلًا لِيَاسًا (١٠) وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا (١١) وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا (١٢) وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا (١٣) وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا (١٤) لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا (١٥) وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾ [النبا: ٦-١٦].

ومن هذا الحشد من الحقائق والمشاهد والصور والإيقاعات يعود بهم إلى ذلك النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون، والذي هددهم به يوم يعلمون! ليقول لهم ما هو؟ وكيف يكون: ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَتًا (١٧) يَوْمَ يُفْعُخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا (١٨) وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا (١٩) وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ [النبا: ١٧-٢٠].

ثم مشهد العذاب بكل قوته وعنفه: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا (٢١) لِلطَّاغِينَ مَنَابًا (٢٢)

لَيْشِينَ فِيهَا أَحْقَابًا ﴿٣٦﴾ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٣٧﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٣٨﴾ جَزَاءً وَفَاءً ﴿٣٩﴾  
إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٤٠﴾ وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا ﴿٤١﴾ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا ﴿٤٢﴾  
فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٤٣﴾ [النبا: ٢١-٣٠].

ومشهد النعيم كذلك وهو يتدفق تدفقاً: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٤٤﴾ حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا ﴿٤٥﴾  
وَكَوَاعِبَ أُنْرَابًا ﴿٤٦﴾ وَكَسَادِهَا قًا ﴿٤٧﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا ﴿٤٨﴾ جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءٌ حِسَابًا ﴿٤٩﴾  
[النبا: ٣١-٣٦].

وتختم السورة بإيقاع جليل في حقيقته وفي المشهد الذي يعرض فيه. وبإنداز  
وتذكير قبل أن يجيء اليوم الذي يكون فيه هذا المشهد الجليل: ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ  
وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴿٥٠﴾ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ  
الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴿٥١﴾ ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ مَآبًا ﴿٥٢﴾ إِنَّا أَنْذَرْتَكُمْ عَذَابًا  
قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَلَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا ﴿٥٣﴾ [النبا: ٣٧-٤٠].

ذلك هو النبا العظيم. الذي يتساءلون عنه. وذلك ما سيكون يوم يعلمون  
ذلك النبا العظيم!

### القرآن المدني:

#### مدخل إلى القسم المدني:

كرر المؤلف في خواطره عن السور المدنية ذكر إطار جامع لتلك السور هذا  
الإطار يقول القرآن المدني هو بيان المنهج الرباني لهذه الجماعة المسلمة، ومنهج  
التصور والعبادة، ومنهج السلوك والمعاملة كذلك اشتمل القرآن المدني على حوار  
أهل الكتاب ورد شبهاتهم، ودحض مفترياتهم فضلاً عن تسجيل أصول هذا الجليل  
الرائد للجماعة المسلمة من حرب وسلم وعلم... إلخ

فالقرآن المنزل في المدينة يواجه كل الملابس المحيطة بنشأة الجماعة المسلمة...

كما يصور طبيعة أعداء هذه الجماعة وأعداء منهجيتها... فهي هي رواسب الجاهلية تتصارع مع المنهج الجديد، والقيم الجديدة ونرى الجاهلية تحاول طمس الجديد.

وبعد، فننتقل إلى السور التي نزلت في المدينة بداية من سورة البقرة:

من أوائل ما نزل بالمدينة، ولم تنزل آياتها كلها متوالية، ولكن تخلل نزولها نزول آيات من سور أخرى. وهي تضم عدة موضوعات، ويجمعها محور واحد مزدوج يترابط الخطان الرئيسان فيه ترابطاً شديداً، وهذان الخطان: أولهما التعريف ببني إسرائيل وموقفهم من الإسلام وتاريخهم الأسود مع الله وكتبه ورسله وحتى رسول الله محمد ﷺ، والخط الثاني تأسيس المجتمع المسلم ووضع الأعمدة ورفع اللبنات الأولى منه.

وتضم السورة وصفاً مطولاً للمنافقين، وذلك خلال رسمها لشبكة المجتمع المدني من ثلاث طوائف: المتقين والكافرين والمنافقين.

وتلاحظ من توالي آيات السورة أن الكافرين من أهل الكتاب اليهود لم يتركوا حركة ولا فعلاً ولا قولاً للوحي وللنبي إلا وأثاروا حوله الجدل، وادعوا التناقض... كما تراهم في دعاويهم فإن إبراهيم كان يهودياً، وافترائهم على مريم، وتحريفهم للكتب وإنكارهم توجه المسلمين في صلاتهم إلى الأقصى أولاً ثم الكعبة ثانياً... فهي نحن أمام تاريخ مطول لهؤلاء الكافرين.

ثم نعرض ما كتبه المؤلف عن مفاهيم سورة آل عمران:

تمثل هذه السورة قطاعاً حياً من حياة الجماعة المسلمة في المدينة خصوصاً بعد غزوة بدر، فهي السورة تتعرض لغزوة أحد وما أصاب المسلمين فيها من شرور، كما أن صدر السورة يفتح نافذة عريضة على شبهات النصارى خصوصاً في قمة الاعتقاد.

والسورة تقوم على ثلاثة خطوط عريضة، أول هذه الخطوط بيان معنى الدين بصفة عامة ومعنى الإسلام بصفة خاصة، وثاني الخطوط يصور حال المسلمين مع ربهم وتلقيهم عنه واستسلامهم له ورضائهم بقضائه وقدره، وآخر هذه الخطوط هو تحذير الأمة من موالاة غير المؤمنين.

### ويذهب المؤلف إلى سورة النساء فيكتب:

وتضم السورة مجموعة من التشريعات اللازمة لصيانة المجتمع، مثل حماية اليتامى ثم الإناث خاصة، وتنظيم العلاقات الزوجية ثم الموارث ونظامها وحماية المجتمع من الفاحشة. ثم توجيهات. مثل ضرورة الأمانة ورد الأمانات إلى أصحابها.. كما كررت السورة ذكر الإطار الأعظم الذي يجمع ويعصم الفرد والمجتمع من السقوط. هذا الإطار هو الأمر الواضح المتكرر بطاعة الله ورسوله... كما عرضت السورة على بعض ألوان الجهاد ومقاومته.

### ثم إلى سورة الأنفال التي قال في معانيها ما يلي:

نزلت سورة الأنفال التي نعرض لها هنا بعد سورة البقرة.. نزلت في غزوة بدر الكبرى في شهر رمضان من العام الثاني للهجرة بعد تسعة عشر شهراً من الهجرة على الأرجح. ولكن القول بأن هذه السورة نزلت بعد سورة البقرة لا يمثل حقيقة نهائية. فسورة البقرة لم تنزل دفعة واحدة، بل إن منها ما نزل في أوائل العهد بالمدينة، ومنها ما نزل في أواخر هذا العهد. وبين هذه الأوائل وهذه الأواخر نحو تسع سنوات! الأنفال نزلت بين هذين الموعدين، وأن سورة البقرة قبلها وبعدها ظلت مفتوحة، تنزل الآيات ذوات العدد منها بين هذين الموعدين.

هذه السورة نزلت في غزوة بدر الكبرى.. وغزوة بدر - بملاساتها وبما ترتب عليها في تاريخ الحركة الإسلامية وفي التاريخ البشري جملة - تقوم معلماً ضخماً في طريق تلك الحركة وفي طريق هذا التاريخ.

وعندما وصل المؤلف إلى سورة المائدة كتب:

في ثنايا هذه السورة ؛ يتوارد تقرير الألوهية الواحدة ؛ ونفي كل شرك أو تثليث أو خلط بين ذات الله - سبحانه - وبين غيره. أو بين خصائص الألوهية، وخصائص العبودية على الإطلاق: يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرًا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير. قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين. يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام. ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه. ويهديهم إلى صراط مستقيم. لقد كفر الذين قالوا: إن الله هو المسيح ابن مريم. قل. فمن يملك من الله شيئًا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا؟ والله ملك السماوات والأرض وما بينهما، يخلق ما يشاء. والله على كل شيء قدير. وقالت اليهود والنصارى: نحن أبناء الله وأحباؤه ! قل فلم يعذبكم بذنوبكم؟ بل أنتم بشر ممن خلق. يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء. والله ملك السماوات والأرض وما بينهما، وإليه المصير. يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل، أن تقولوا: ما جاءنا من بشير ولا نذير. فقد جاءكم بشير ونذير. والله على كل شيء قدير.. ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۚ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنَىٰ إِبْرَاهِيمَ ۚ اْعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن أَنْصَارٍ ۖ ﴿٧٢﴾ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ ۚ وَحَدُّ وَإِنْ لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۖ ﴾ [المائدة: ٧٢-٧٣].

وها هي خواطر المؤلف عن سورة التوبة:

هذه السورة مدنية من أواخر ما نزل من القرآن - إن لم تكن هي آخر ما نزل من القرآن - ومن ثم قد تضمنت أحكامًا نهائية في العلاقات بين الأمة المسلمة وسائر الأمم في الأرض، كما تضمنت تصنيف المجتمع المسلم ذاته، وتحديد قيمه

ومقاماته، وأوضاع كل طائفة فيه وكل طبقة من طبقاته، ووصف واقع هذا المجتمع بجملته وواقع كل طائفة منه وكل طبقة وصفًا دقيقًا مصورًا مبينًا....

والسورة - بهذا الاعتبار - ذات أهمية خاصة في بيان طبيعة المنهج الحركي للإسلام ومراحله وخطوته - تراجع الأحكام النهائية التي تضمنتها مع الأحكام المرحلية التي جاءت في السور قبلها - وهذه المراجعة تكشف عن مدي مرونة ذلك المنهج وعن مدي حسمه كذلك، وبدون هذه المراجعة تختلط الصور والأحكام والقواعد، كما يقع كلما انتزعت الآيات التي تتضمن أحكامًا مرحلية فجعلت نهائية، ثم أريد للآيات التي تتضمن الأحكام النهائية أن تفسر وتؤول لتطابق تلك الأحكام المرحلية، وبخاصة في موضوع الجهاد الإسلامي، وعلاقات المجتمع المسلم بالمجتمعات الأخرى. مما نرجو أن يوفقنا الله لإيضاحه وبيانه في هذا التقديم، وفي ثنايا استعراض النصوص القرآنية للسورة.

ومن مراجعة نصوص السورة مراجعة موضوعية ومراجعة ما جاء في الروايات الماثورة عن أسباب النزول وملابساته، ومراجعة أحداث السيرة النبوية كذلك.... يتبين أن السورة بجماليتها نزلت في العام التاسع من الهجرة ولكنها لم تنزل دفعة واحدة.....

وقد صاغ المؤلف في تفسير سورة الرعد ما يلي:

أقرأ هذه السورة الآن - سورة الرعد - وكأنها أقرؤها لأول مرة، وقد قرأتها من قبل وسمعتها ما لا أحصيه من المرات. ولكن هذا القرآن يعطيك بمقدار ما تعطيه؛ ويتفتح عليك في كل مرة بإشعاعات وإشراقات وإيجاعات وإيقاعات بقدر ما تفتح له نفسك؛ ويبدو لك في كل مرة جديدًا كأنك تتلقاه اللحظة، ولم تقرأه أو تسمعه أو تعالجه من قبل.



كثيراً ما أفف أمام النصوص القرآنية وقفة المتهيب أن أمسها بأسلوب البشري القاصر؛ المتحرج أن أشوبها بتعبيري البشري الفاني !

وهذه السورة كلها - شأنها شأن سورة الأنعام من قبلها - من بين هذه النصوص التي لا أكاد أجرؤ على مسها بتفسير أو إيضاح.

وإنني لأدرك الآن - بعمق - حقيقة الفارق بين جيلنا الذي نعيش فيه والجيل الذي تلقي مباشرة هذا القرآن. لقد كانوا يخاطبون بهذا القرآن مباشرة؛ ويتلقون في حسهم، وصوره وظلاله؛ وإحياءاته، وإيماءاته، وينفعلون بها انفعالاً، ويستجيبون لها استجابة مباشرة. وهم يتحركون به في وجه الجاهلية لتحقيق مدلولاته في تصورهم. ومن كانوا يحققون في حياة البشر القصيرة تلك الخوارق التي حققوها. بالانقلاب المطلق الذي تم في قلوبهم ومشاعرهم وحياتهم، ثم بالانقلاب الآخر الذي حققوه في الحياة من حولهم، وفي أقدار العالم كله يومذاك، وفي خط سير التاريخ إلى أن يرث الأرض ومن عليها.

لقد كانوا ينهلون مباشرة من معين هذا القرآن بلا وساطة. ويتأثرون بإيقاعه في حسهم فملاً لأذن، وينضجون بحرارته وإشعاعه وإحيائه؛ ويتكيفون بعد ذلك وفق حقائقه وقيمه وتصورات.

أما نحن اليوم فتتكيف وفق تصورات فلان وفلان عن الكون والحياة والقيم والأوضاع. وفلان وفلان من البشر القاصرين أبناء الفناء.

ثم ننظر نحن إلى ما حققوه في حياتهم من الخوارق في ذات أنفسهم وفي الحياة من حولهم، فنحاول تفسيرها وتعليلها بمنطقنا الذي يستمد معايير من قيم وتصورات ومؤثرات غير قيمهم وتصوراتهم ومؤثراتهم. فنخطئ ولا شك في تقدير البواعث وتعليل الدوافع وتفسير النتائج.. لأنهم هم خلق آخر من صنع هذا القرآن..

ثم وصل إلى سورة الحج فسرده هذه العبارات:

هذه السورة مشتركة بين مكية ومدنية كما يبدو من دلالة آياتها. وعلى الأخص آيات الإذن بالقتال (آيات ٣٨-٤١). وآيات العقاب بالمثل (الآية: ٦٠) فهي مدنية قطعاً. فالمسلمون لم يؤذن لهم في القتال والقصاص إلا بعد الهجرة.

وفي سورة النور نجده يسطر الكلمات التالية:

هذه سورة النور.. يذكر فيها النور بلفظه متصلًا بذات الله: ﴿اللَّهُ نُورٌ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] ويذكر فيها النور بآثاره ومظاهره في القلوب والأرواح؛ ممثلة هذه الآثار في الآداب والأخلاق التي يقوم عليها بناء هذه السورة. وهي آداب وأخلاق نفسية وعائلية وجماعية، تنير القلب، وتنير الحياة؛ ويربطها بذلك النور الكوني الشامل إنها نور في الأرواح، وإشراق في القلوب، وشفافية في الضمائر، مستمدة كلها من ذلك النور الكبير.

وفي معاني سورة الأحزاب قال:

هذه السورة تتناول قطاعاً حقيقياً من حياة الجماعة المسلمة، في فترة تمتد من بعد غزوة بدر الكبرى، إلى ما قبل صلح الحديبية، وتصور هذه الفترة من حياة المسلمين في المدينة تصويراً واقعياً مباشراً. وهي مزدحمة بالأحداث التي تشير إليها خلال هذه الفترة، والتنظيمات التي أنشأتها أو أقرتها في المجتمع الإسلامي الناشئ.

وأما سورة محمد، فقد علق على مواضيعها بكلماته التالية:

هذه السورة مدنية، ولها اسم آخر. اسمها سورة القتال. وهو اسم حقيقي لها. فالقتال هو موضوعها. والقتال هو العنصر البارز فيها. والقتال في صورها وظلالها. والقتال في جرسها وإيقاعها.

ونأتي لشرح سورة الفتح فنراه قد كتب:

هذه السورة مدنية، نزلت في السنة السادسة من الهجرة، عقب صلح الحديبية؛ وهي تتناول هذا الحادث الخطير وملايساته؛ وتصور حال الجماعة المسلمة وما حولها في إبانة: فبين وقت نزولها ووقت نزول سورة «محمد» التي تسبقها في ترتيب المصحف، نحو من ثلاث سنوات، تمت فيها تغيرات هامة وخطيرة في أحوال الجماعة المسلمة في المدينة. تغيرات في موقفها وموقف المناوئين لها، وتغيرات أهم في حالتها النفسية وصفتها الإيمانية، واستوائها على المنهج الإيماني في إدراك ونضج عميق.

وفي بيان معاني سورة الأحقاف نجده قد نظم تلك العبارات:

هذه السورة التي لا تتجاوز ثماني عشرة آية، سورة جليلة ضخمة، تتضمن حقائق كبيرة من حقائق العقيدة والشريعة، ومن حقائق الوجود والإنسانية. حقائق تفتح للقلب وللعقل آفاقاً عالية وأماذاً بعيدة؛ وتثير في النفس والذهن خواطر عميقة ومعاني كبيرة؛ وتشمل من مناهج التكوين والتنظيم، وقواعد التربية والتهديب، ومبادئ التشريع والتوجيه، ما يتجاوز حجمها وعدد آياتها مئات المرات!

وهي تُبْرِزُ أمام النظر أمرين عظيمين للتدبر والتفكير.

وأول ما يبرز للنظر عند مطالعة السورة، هو أنها تكاد تستقل بوضع معالم كاملة، لعالم رفيع كريم نظيف سليم؛ متضمنة القواعد والأصول والمبادئ والمناهج التي يقوم عليها هذا العالم؛ والتي تكفل قيامه أولاً، وصيانته أخيراً.. عالم يصدر عن الله، ويتجه إلى الله، ويليق أن ينتسب إلى الله.. عالم نقي القلب، نظيف المشاعر، عف اللسان، وقبل ذلك عف السريرة.. عالم له أدب مع الله، وأدب مع رسوله، وأدب مع نفسه، وأدب مع غيره. أدب في هواجس ضميره، وفي حركات جوارحه. وفي الوقت ذاته له شرائعه المنظمة لأوضاعه، وله نظمه التي تكفل صيانته. وهي شرائع ونظم تقوم على ذلك الأدب، وتنشق منه، وتتسق معه؛ فيتوافى باطل هذا العالم

وظاهره، وتتلافى شرائعه ومشاعره، وتتوازن دوافعه وزواجره؛ وتتناسق أحاسيسه وخطاه، وهو يتجه ويتحرك إلى الله.. ومن ثم لا يوكل قيام هذا العالم الرفيع الكريم التنظيف السليم وصيانتها، لمجرد أدب الضمير ونظافة الشعور؛ ولا يوكل كذلك لمجرد التشريع والتنظيم. بل يلتقي هذا بذلك في انسجام وتناسق. كذلك لا يوكل لشعور الفرد وجهده، كما لا يترك لنظم الدولة وإجراءاتها. بل يلتقي فيه الأفراد بالدولة، والدولة بالأفراد؛ وتتلاقى واجباتها ونشاطها في تعاون واتساق.

ونصل إلى سورة الرحمن فنجد قد كتب هذه الكلمات:

هذه السورة المكية ذات نسق خاص ملحوظ. إنها إعلان عام في ساحة الوجود الكبير، وإعلام بآلاء الله الباهرة الظاهرة، في جميل صنعه، وإبداع خلقه؛ وفي فيض نعمائه؛ وفي تدبيره للوجود وما فيه؛ وتوجه الخلائق كلها إلى وجه الكريم.. وهي إشهاد عام للوجود كله على الثقلين: الإنس والجن المخاطبين بالسورة على السواء، في ساحة الوجود، على مشهد من كل موجود، مع تحديهما إن كانا يملكان التكذيب بآلاء الله، تحدياً يتكرر عقب بيان كل نعمة من نعمه التي يعددها ويفصلها، ويجعل الكون كله معرضاً لها، وساحة الآخرة كذلك.

ورنة الإعلان تتجلى في بناء السورة كله، وفي إيقاع فواصلها.. تتجلى في إطلاق الصوت إلى أعلى، وامتداد التصويت إلى بعيد؛ كما تتجلى في المطلع الذي يستثير الترقب والانتظار لما يأتي بعد المطلع من أخبار الرحمن.. كلمة واحدة. مبتدأ مفرداً.. الرحمن كلمة واحدة في معناها الرحمة، وفي رنتها الإعلان، والسورة بعد ذلك بيان للمسات الرحمة ومعرض لآلاء الرحمن.

ويبدأ معرض الآلاء بتعليم القرآن بوصفه المنة الكبرى على الإنسان. تسبق في الذكر خلق الإنسان ذاته وتعليمه البيان.

ثم يذكر خلق الإنسان، ومنحه الصفة الإنسانية الكبرى... البيان.

ومن ثم يفتح صحائف الوجود الناطقة بآلاء الله.. الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء المرفوعة. والميزان الموضوع. والأرض وما فيها من فاكهة ونخل وحب وريحان. والجن والإنس. والمشرق والمغربان. والبحران بينهما برزخ لا يبغيان، وما يخرج منهما وما يجري فيهما.

فإذا تم عرض هذه الصحائف الكبرى. عرض مشهد فنائها جميعاً. مشهد الفناء المطلق للخلائق، في ظل الوجود المطلق لوجه الله الكريم الباقي. الذي إليه تتوجه الخلائق جميعاً، ليتصرف في أمرها بما يشاء.

ولما وصل إلى سورة الحديد، صاغ عباراته التالية:

هذه السورة بجملة دعوة للجماعة الإسلامية كي تحقق في ذاتها حقيقة إيمانها. هذه الحقيقة التي تخلص بها النفوس لدعوة الله، فلا تضن عليها بشيء، ولا تحجز دونها شيئاً.. لا الأرواح ولا الأموال، ولا خلجات القلوب ولا ذوات الصدور.. وهي الحقيقة التي تستحيل بها النفوس ربانية بينما تعيش على الأرض. موازينها هي موازين الله، والقيم التي تعتز بها وتسابق إليها هي القيم التي تثقل في هذه الموازين. كما أنها هي الحقيقة التي تشعر بها القلوب بحقيقة الله، فتخشع لذكره، وترجف وتفر من كل عائق وكل جاذب يعوقها على الفرار إليه.

وها نحن قد وصلنا إلى الجزء التاسع والعشرين لنرى الخواطر التي كتبها المؤلف في سور المجادلة، الحشر، الممتحنة، الصف، الجمعة، المنافقون، التغابن، الطلاق والتحريم كما يلي:

سورة المجادلة:

نحن في هذه السورة - وفي هذا الجزء كله تقريباً - مع أحداث السيرة في المجتمع المدني. مع الجماعة المسلمة الناشئة، حيث تُربى تُقوم، وتُعدُّ للنهوض

بدورها العالمي، بل بدورها الكوني، الذي قدره الله في دورة هذا الكون ومقدراته. وهو دور ضخم يبدأ من إنشاء تصور جديد كامل شامل لهذه الحياة، في نفوس هذه الجماعة، وإقامة حياة واقعية على أساس هذا التصور كذلك.. وهو دور ضخم إذن يقتضي إعداداً كاملاً.

ولقد كان أولئك المسلمون الذين يعدهم القدر لهذا الدور الضخم، ناساً من الناس. منهم السابقون من المهاجرين والأنصار الذين نصح إيمانهم، واكمل تصورهم للعقيدة الجديدة، وخلصت نفوسهم لها، ووصلوا..

وصلوا إلى حقيقة وجودهم في حقيقة هذا الوجود الكبير، واندجت حقيقتهم مع حقيقة الوجود، فأصبحوا بهذا طرفاً من قدر الله في الكون، لا يجدون في أنفسهم عوجاً عنه، ولا يجدون في خطاهم تخلفاً عن خطاه، ولا يجدون في قلوبهم شيئاً إلا الله..

#### سورة الحشر:

نزلت هذه السورة في حادث بني النضير - حي من أحياء اليهود - في السنة الرابعة من الهجرة. تصف كيف وقع؟ ولماذا وقع؟ وما كان في أعقابه من تنظيمات في الجماعة الإسلامية.. ترويها بطريقة القرآن الخاصة، وتعقب على الأحداث والتنظيمات بطريقة القرآن كذلك في تربية تلك الجماعة تربية حية بالأحداث والتوجيهات والتعقيبات.

وقبل أن نستعرض النصوص القرآنية في السورة، نعرض شيئاً مما ذكرته الروايات عن ذلك الحادث الذي نزلت السورة بشأنه، لنرى ميزة العرض القرآني، وبعد آماده وراء الأحداث التي تنزل بشأنها النصوص، فتفي بمقتضيات الأحداث، وتمتد وراءها وحولها في مجالات أوسع وأشمل من مقتضيات تلك

الأحداث المحدودة بالزمان والمكان.

#### سورة الممتحنة:

هذه السورة حلقة في سلسلة التربية الإيمانية والتنظيم الاجتماعي والدولة في المجتمع المدني. حلقة من تلك السلسلة الطويلة، أو من ذلك المنهج الإلهي المختار للجماعة المسلمة المختارة، التي ناط بها الله تحقيق منهجه الذي يريده للحياة الإنسانية، في صورة واقعية علمية، كما يستقر في الأرض نظامًا ذا معالم وحدود شخصية مميزة، تبلغ إليه البشرية أحيانًا، وتقصر عنه أحيانًا، ولكنها تبقى معلقة دائمًا بمحاولة بلوغه، وتبقى أمامها صورة واقعية منه، تحققت يومًا في هذه الأرض.

#### سورة الصف:

هذه السورة تستهدف أمرين أساسيين واضحين في سياقها كل الوضوح، إلى جانب الإشارات والتلميحات الفرعية التي يمكن إرجاعها إلى هذين الأمرين الأساسيين:

تستهدف أولاً أن تقرر في ضمير المسلم أن دينه هو المنهج الإلهي المباشر في صورته الأخيرة، سبقت صور منه تناسب أطوارًا معينة في تاريخ البشرية، وسبقت تجارب في حياة الرسل وحياة الجماعات، تمهد كلها لهذه الصورة الأخيرة من الدين الواحد، الذي أراد الله أن يكون خاتمة الرسالات. وأن يظهره على الدين كله في الأرض..

ومن ثم يذكر رسالة موسى ليقرر أن قومه الذين أرسل إليهم آذوه وانحرفوا عن رسالته فضلوا، ولم يعودوا أمناء على دين الله في الأرض.

#### سورة الجمعة:

نزلت هذه السورة بعد سورة (الصف) السابقة. وهي تعالج الموضوع الذي

عاجلته سورة الصف، ولكن من جانب آخر، وبأسلوب آخر، وبمؤثرات جديدة.  
إنها تعالج أن تقر في أخلاق الجماعة المسلمة في المدينة أنها هي المختارة أخيراً  
لحمل أمانة العقيدة الإيمانية، وأن هذا فضل من الله عليها، وأن بعثة الرسول الأخير  
في الأميين - وهم العرب - منة كبرى تستحق الالتفات والشكر، وتقتضى كذلك  
تكاليف تنهض بها المجموعة التي استجابت للرسول، واحتملت الأمانة، وأنها  
موصولة على الزمان غير مقطوعة ولا منبثة، فقد قدر الله أن تنمو هذه البذرة وتمتد.  
بعدما نكل بنو إسرائيل عن حمل هذه الأمانة وانقطعت صلتهم بأمانة السماء،  
وأصبحوا يحملون التوراة كالحمار يحمل أسفاراً، ولا وظيفة له في إدراكها، ولا  
مشاركة له في أمرها !

تلك هي الحقيقة الرئيسية التي تعالج السورة إقرارها في قلوب المسلمين. من  
كان منهم في المدينة يومذاك على وجه الخصوص، وهم الذين ناط الله بهم تحقيق  
المنهج الإسلامي في صورة واقعة. ومن يأتي بعدهم ممن أشارت إليهم السورة،  
وضمنتهم إلى السلسلة الممتدة على الزمان.

### سورة المنافقون:

هذه السورة التي تحمل هذا الاسم الخاص (المنافقون) الدال على موضوعها..  
ليست هي السورة الوحيدة التي فيها ذكر النفاق والمنافقين، ووصف أحوالهم  
ومكائدهم. فلا تكاد تخلو سورة مدنية من ذكر المنافقين تلميحاً أو تصريحاً. ولكن  
هذه السورة تكاد تكون مقصورة على الحديث عن المنافقين، والإشارة إلى بعض  
الحوادث والأقوال التي وقعت منهم ورويت عنهم.

وهي تتضمن حملة عنيفة على أخلاق المنافقين وأكاذيبهم ودسائسهم



ومناوراتهم، وما في نفوسهم من البغض والكيد للمسلمين، ومن اللؤم والجبن وانطماس البصائر والقلوب.

وليس في السورة عدا هذا إلا لفظة في نهايتها إلى الذين آمنوا لتحذيرهم من كل ما يلصق بهم صفة من صفات المنافقين، ولو من بعيد. وأدنى درجات النفاق عدم التجرد لله، والغفلة عن ذكره اشتغالا بالأموال والأولاد، والتقاعس عن البذل في سبيل الله حتى يأتي اليوم الذي لا ينفع فيه البذل والصدقات.

وحركة النفاق التي بدأت بدخول الإسلام المدينة، واستمرت إلى قرب وفاة رسول الله ﷺ ولم تنقطع في أي وقت تقريباً، وإن تغيرت مظاهرها ووسائلها بين الحين والحين.. هذه الحركة ذات أثر واضح في سيرة هذه الفترة التاريخية وفي أحداثها، وقد شغلت من جهد المسلمين ووقتهم وطاقاتهم قدراً كبيراً، وورد ذكرها في القرآن الكريم وفي الحديث الشريف مرات كثيرة تدل على ضخامة هذه الحركة، وأثرها البالغ في حياة الدعوة في ذلك الحين.

#### سورة التغابن:

هذه السورة أشبه شيء بالسور المكية في موضوعها وفي سياقها وفي ظلالها وفي إيجاءاتها، وبخاصة المقاطع الأولى منها. فلا يكاد الجو المدني يتبين إلا في فقراتها الأخيرة.

#### سورة الطلاق:

هذه سورة الطلاق، يبين الله فيها أحكامه، ويفصل فيها الحالات التي لم تفصل في السورة الأخرى (سورة البقرة) التي تضمنت بعض أحكام الطلاق، ويقرر فيها أحكام الحالات المتخلفة عن الطلاق من شئون الأسرة. وقد تضمنت هذه السورة بيان الوقت الذي يمكن أن يقع فيه الطلاق الذي يقبله الله ويجري وفق سنته.

## سورة التحريم:

هذه السورة تعرض في صدرها صفحة من الحياة البيئية لرسول الله ﷺ وصورة من الانفعالات والاستجابات الإنسانية بين بعض نسائه وبعض، وبينهن وبينه ! وانعكاس هذه الانفعالات والاستجابات في حياته ﷺ وفي حياة الجماعة المسلمة كذلك.. ثم في التوجيهات العامة للأمة على ضوء ما وقع في بيوت رسول الله ﷺ وبين أزواجه.

والوقت الذي وقعت فيه الأحداث التي تشير إليها السورة ليس محددًا. ولكن بالرجوع إلى الروايات التي جاءت عنه يتأكد أنه بعد زواج رسول الله ﷺ من زينب بنت جحش قطعًا.

ونصل إلى الجزء التاسع والعشرين لنرى ما سطر الكاتب في بيان سورة الإنسان فهي السورة المدنية الوحيدة في الجزء:

في بعض الروايات أن هذه السورة مدنية، ولكنها مكية ؛ ومكيته ظاهرة جدًا، في موضوعها وفي سياقها، وفي سماتها كلها. لهذا رجحنا الروايات الأخرى القائلة بمكيته. بل نحن نلمح من سياقها أنها من بواكير ما نزل من القرآن المكي.. تشي بهذا صور النعيم الحسية المفصلة الطويلة، وصور العذاب الغليظ، كما يشي به توجيه الرسول ﷺ إلى الصبر لحكم ربه، وعدم إطاعة آثم منهم أو كفور ؛ مما كان يتنزل عند اشتداد الأذى على الدعوة وأصحابها في مكة، مع إمهال المشركين وتثبيت الرسول ﷺ على الحق الذي نزل عليه، وعدم الميل إلى ما يدهنون به.. كما جاء في سورة القلم، وفي سورة المزمل، وفي سورة المدثر، مما هو قريب من التوجيه في هذه السورة.. واحتمال أن هذه السورة مدنية - في نظرنا - هو احتمال ضعيف جدًا، يمكن عدم اعتباره!.

وفي نهاية التنزيل المدني جاءت خواطر المؤلف حول سورتي البينة والنصر كما يلي:

### سورة البينة:

هذه السورة معدودة في المصحف وفي أكثر الروايات أنها مدنية. وقد وردت بعض الروايات بمكيته. ومع رجحان مدنيته من ناحية الرواية، ومن ناحية أسلوب التعبير التقريري، فإن كونها مكية لا يمكن استبعاده. وذكر الزكاة فيها وذكر أهل الكتاب لا يعتبر قرينة مانعة. فقد ورد ذكر أهل الكتاب في بعض السور المقطوع بمكيته. وكان في مكة بعض أهل الكتاب الذين آمنوا، وبعضهم لم يؤمنوا. كما أن نصارى نجران وفدوا على الرسول ﷺ في مكة وآمنوا كما هو معروف. وورد ذكر الزكاة كذلك في سور مكية.

والسورة تعرض عدة حقائق تاريخية وإيمانية في أسلوب تقريرى هو الذي يرجح أنها مدنية إلى جانب الروايات القائلة بهذا.

والحقيقة الأولى هي أن بعثة الرسول ﷺ كانت ضرورية لتحويل الذين كفروا من أهل الكتاب ومن المشركين عما كانوا قد انتهوا إليه من الضلال والاختلاف، وما كانوا ليتحولوا عنه بغير هذه البعثة:

﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۖ رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً ۚ فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ ۖ﴾ [البينة: ١-٣].

والحقيقة الثانية: أن أهل الكتاب لم يختلفوا في دينهم عن جهالة ولا عن غموض فيه، إنما اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم وجاءتهم البينة:

﴿وَمَا نَفَرَقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۖ﴾ [البينة: ٤].

والحقيقة الثالثة: أن الدين في أصله واحد، وقواعده بسيطة واضحة، لا تدعو إلى التفرق والاختلاف في ذاتها وطبيعتها البسيطة اليسيرة:

﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ [البينة: ٥].

والحقيقة الرابعة: أن الذين كفروا بعد ما جاءهم البينة هم شر البرية، وأن الذين آمنوا وعملوا الصالحات هم خير البرية. ومن ثم يختلف جزاء هؤلاء عن هؤلاء اختلافاً بيناً:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ (٦) ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ (٧) ﴿جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ [البينة: ٦-٨]..

وهذه الحقائق الأربع ذات قيمة في إدراك دور العقيدة الإسلامية ودور الرسالة الأخيرة. وفي التصور الإيماني كذلك.

#### سورة النصر:

هذه السورة الصغيرة.. كما تحمل البشرى لرسول الله ﷺ بنصر الله والفتح ودخول الناس في دين الله أفواجا؛ وكما توجهه ﷺ حين يتحقق نصر الله وفتحه واجتماع الناس على دينه إلى التوجه إلى ربه بالتسبيح والحمد والاستغفار..

كما تحمل إلى الرسول ﷺ البشرى والتوجيه.. تكشف في الوقت ذاته عن طبيعة هذه العقيدة وحقيقة هذا المنهج، ومدى ما يريد أن يبلغ بالبشرية من الرفعة والكرامة والتجرد والخلوص، والانطلاق والتحرر.. هذه القمة السامقة الوضيئة، التي لم تبلغها البشرية قط إلا في ظل الإسلام. ولا يمكن أن تبلغها إلا وهي تلبى هذا الهدف العلوي الكريم.

وقد وردت روايات عدة عن نزول هذه السورة نختار منها رواية الإمام أحمد: حدثنا محمد بن أبي عدي، عن داود، عن الشعبي، عن مسروق، قال: قالت عائشة: كان رسول الله ﷺ يكثر في آخر أمره من قوله: «سبحان الله وبحمده، أستغفر الله وأتوب إليه» وقال: «إن ربي كان أخبرني أنني سأرى علامة في أمتي، وأمرني إذ رأيته أن أسبح بحمده وأستغفره إنه كان تواباً» فقد رأيته..

﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۖ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۝ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْ لَهُ ۚ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [النصر: ١-٣].. [ورواه مسلم من طريق داود بن أبي هند بهذا النص]..

وقال ابن كثير في التفسير: والمراد بالفتح ها هنا فتح مكة. قولاً واحداً. فإن أحياء العرب كانت تتلوم (أي تنتظر) بإسلامها فتح مكة يقولون: إن ظهر على قومه فهو نبي، فلما فتح الله عليه مكة دخلوا في دين الله أفواجا، فلم تمض سستان حتى استوسقت جزيرة العرب إيماناً، ولم يبق في سائر قبائل العرب إلا مظهر للإسلام والله الحمد والمنة، وقد روى البخاري في صحيحه عن عمرو بن سلمة قال: لما كان الفتح بادر كل قوم بإسلامهم إلى رسول الله ﷺ وكانت الأحياء تتلوم بإسلامها فتح مكة يقولون: دعوه وقومه فإن ظهر عليهم فهو نبي.. ((الحديث))..

فهذه الرواية هي التي تتفق مع ظاهر النص في السورة: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: ١] فهي إشارة عند نزول السورة إلى أمر سيجيء بعد ذلك، مع توجيه النبي ﷺ إلى ما يعمل عند تحقق هذه البشارة وظهور هذه العلامة.

وهناك رواية أخرى عن ابن عباس؛ لا يصعب التوفيق بينها وبين هذه الرواية التي اخترناها..

قال البخاري: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا أبو عوانة، عن أبي بشر، عن

سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فكان بعضهم وجد في نفسه، فقال: لم يدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه ممن قد علمتم. فدعاهم ذات يوم فأدخلني معهم. فما رأيت أنه دعاني فيهم يومئذ إلا ليريم فقال: ما تقولون في قول الله ﷻ: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: ١]؟ فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا. وسكت بعضهم ولم يقل شيئاً. فقال لي: أكذاك تقول يا ابن عباس؟ «فقلت لا. فقال: ما تقول؟ فقلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له. قال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: ١] فذلك علامة أجلك ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [النصر: ٣]. فقال عمر بن الخطاب: لا أعلم منها إلا ما تقول [تفرد به البخاري].

فلا يمتنع أن يكون الرسول ﷺ حين رأى ربه أدرك أن واجبه في الأرض قد كمل، وأنه سيلقي ربه قريباً. فكان هذا المعنى قول ابن عباس: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له.. إلخ..

ولكن هناك حديث رواه الحافظ البيهقي - بإسناده - عن ابن عباس كذلك: قال: لما نزلت: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: ١] دعا رسول الله ﷺ فاطمة وقال: «إنه قد نعت إلي نفسي» فبكت. ثم ضحكت. وقال أخبرني: أنه نعت إليه نفسه فبكت، ثم قال: «اصبري فإنك أول أهلي لحوقاً بي» فضحكت.

ففي هذا الحديث تحديد لنزول السورة. فكانها نزلت والعلامة حاضرة. أي أنه كان الفتح قد تم ودخول الناس أفواجا قد تحقق. فلما نزلت السورة مطابقة للعلامة علم رسول الله ﷺ أنه أجله.. إلا أن السياق الأول أوثق وأكثر اتساقاً مع ظاهر النص القرآني. وبخاصة أن حديث بكاء فاطمة وضحكها قد روي بصورة أخرى

تتفق مع هذا الذي نرجحه.. عن أم سلمة - رضي الله عنها - قالت: «دعا رسول الله ﷺ فاطمة عام الفتح فناجاها، فبكت، ثم ناجاها فضحكت. قالت: فلما توفي رسول الله ﷺ سألتها عن بكائها وضحكها. قالت: أخبرني رسول الله ﷺ أنه يموت، فبكيت، ثم أخبرني أنني سيدة نساء أهل الجنة إلا مريم بنت عمران. فضحكت.. [أخرجه الترمذي].

فهذه الرواية تتفق مع ظاهر النص القرآني، ومع الحديث الذي رواه الإمام أحمد وأخرجه مسلم في صحيحه. من أنه كانت هناك علامة بين الرسول ﷺ وربّه وهي: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر: ١] فلما كان الفتح عرف أن قد قرب لقاءه لربه فناجى فاطمة - رضي الله عنها - بما روته عنها أم سلمة - رضي الله عنها.

#### عن المؤلف سيد قطب

نشأة قروية: ولد سيد قطب لأسرة شريفة في مجتمع قروي (صعيدي) في يوم ١٩٠٦/١٠/٩م بقرية موشا بمحافظة أسيوط، وهو الابن الأول لأمه بعد أخت تكبره بثلاث سنوات وأخ من أبيه غير شقيق يكبره بجيل كامل. وكانت أمه تعامله معاملة خاصة وتزوده بالنضوج والوعي حتى يحقق لها أملها في أن يكون متعلماً مثل أخواله.

كما كان أبوه راشداً عاقلاً وعضواً في لجنة الحزب الوطني وعميداً لعائلته التي كانت ظاهرة الامتياز في القرية، واتصف بالوقار وحياة القلب، يضاف إلى ذلك أنه كان دينياً في سلوكه. ولما كتب سيد قطب إهداء عن أبيه في كتابه «مشاهد القيامة في القرآن» قال: «لقد طبعَت فيّ وأنا طفل صغير مخافة اليوم الآخر، ولم تعظني أو تزجرني، ولكنك كنت تعيش أمامي، واليوم الآخر ذكره في ضميرك وعلى لسانك.. وإن صورتك المطبوعة في مخيلتي ونحن نفرغ كل مساء من طعام العشاء، فتقرأ الفاتحة وتتوجه بها إلى روح أبيك في الدار الآخرة، ونحن أطفالك الصغار

نتمتع مثلك بآيات منها متفرقات قبل أن نجيد حفظها كاملات».

وعندما خرج إلى المدرسة ظهرت صفة جديدة إلى جانب الثقة بالذات من أمه والمشاعر النبيلة من أبيه وكانت الإرادة القوية، ومن شواهد حفظه القرآن الكريم كاملاً بدافع من نفسه في سن العاشرة؛ لأنه تعود ألا يفاخره أبناء الكتاتيب بعد إشاعة بأن المدرسة لم تعد تهتم بتحفيظ القرآن. وفي فورة الإحساس والثقة بالنفس كان لظروف النضال السياسي والاجتماعي الممهدة لثورة ١٩١٩ أثر في تشبعه بحب الوطن، كما تأثر من الثورة بالإحساس بالاستقلال وحرية الإرادة، وكانت دارهم ندوة للرأي، شارك سيد قطب فيها بقراءة جريدة الحزب الوطني، ثم انتهى به الأمر إلى كتابة الخطب والأشعار وإلقائها على الناس في المساجد والمجامع.

وعندما خرج إلى المدرسة ظهرت صفة جديدة إلى جانب الثقة بالذات من أمه والمشاعر النبيلة من أبيه وكانت الإرادة القوية، ومن شواهد حفظه القرآن الكريم كاملاً بدافع من نفسه في سن العاشرة؛ لأنه تعود ألا يفاخره أبناء الكتاتيب بعد إشاعة بأن المدرسة لم تعد تهتم بتحفيظ القرآن.

#### ب- تطور وظيفي:

بعد مرور طبيعي علي خطوط النظام التعليمي المصري في ذلك الوقت من صدر القرن العشرين (الابتدائي - كفاءة المعلمين المتوسطة - تجهيزية دار العلوم - ليسانس دار العلوم) تخرج سيد قطب لبدأ عمله مدرساً ونظراً لتميزه ونشاطه ثم انتدابه لديوان عام وزارة المعارف العمومية (التربية والتعليم حالياً) ثم نال بعثة لمدة عام لأمريكا كان لها أثر بالغ في تحولات شخصيته وأفكاره وعالمه المفضل.... وبعد مبايعته للإخوان عمل رئيساً لتحرير جريدة الإخوان المسلمين واتجه إنتاجه الفكري اتجاهاً آخر غير الذي كان. فقد كان سيد قطب قبل مبايعته للإخوان مدرساً في دمياط ثم بني سويف وأخيراً مدرسة حلوان الابتدائية ثم مفتشاً للتعليم الابتدائي



ثم انتقل إلى الإدارة العامة للثقافة الذي كان يرأسها أحمد أمين.

### ج- مرحلة فقد الاتزان:

وقد مر قطب بمرحلة فقدان الاتزان - ففي الثلاثينيات من القرن العشرين بلغت به علمانية واستغراق الفكرة الغربية لكيانه أن جرفه التيار إلى كتابة مقال في الأهرام ١٧ - ٥ ١٩٣٤ دعا فيه دعوة صريحة إلى العري التام ويعيش الناس عرايا كما ولدتهم أمهاتهم وكان ذلك تواصلًا منه مع صحيحة عالية الصوت في الفضاء الأوروبي.

وقد كتب هذه الإشارة لا شيء إلا ليتعلم الجميع أن لا حرج مهما بلغ الخطأ وأنه لا بد من التواصل والدعوة ثم الترحيب بالعائد.

### د- بعثه لأمريكا عام ١٩٤٨:

وقد دون ذكرياته من الرحلة في مقالات كثيرة نشرتها مجلة الرسالة...

أدرك قطب - رحمه الله - أن هذه البعثة مقدمة لحاجة هامة في نفس أصحابها وليست لنفعه هو... إذ لمح أنها بعثة خاصة لفرد واحد لم تعلن لاختيار من يناسبها من بين الراغبين بل كانت بعثة خاصة مثل دعوة خاصة.. فالمنتظر منها فائدة صانعها وليس المصنوع له.

لهذا... كان - رحمه الله - واعيًا مدققًا حتى لقد رجع ليس كما يريد أصحاب البعثة وصانعوها من تطوير لتغريبه ودعم لعلمانيته.. بل ولا حتى كما كان مستغربًا غارقًا في أحوال التبعية الغربية بل رجع - رحمه الله - كما قال أهل المدينة - لقد رجع سعد بوجه غير الذي فارقكم به - نعم رجع سيد قطب من بعثة أمريكا بوجه وقلب وعقل غير الذي ذهب بهما عقل نادم على ما فات ناظم على الصليبية والغرب مستشرق للبحث عن الفطرة الصحيحة والطريق القويم.

## هـ- الحياة الفكرية:

وفي ناحية الفكر بدا معجباً بطه حسين ثم تحول إعجابه إلى العقاد.. وانتمي للوفد حيث إن العقاد كان في تلك الفترة كاتب الوفد الأول فلما رأى قيود الحزبية لا تفتح له للتحديد.

انتقل قطب إلى حزب الهيئة السعدية (الحزب السعدي) لأنه من أحزاب الأقليات التي تتسع لمثل حالته ولا تغفل أن قطباً كان من أشد المعجبين بالعقاد فقد تابعه في حدة غير مبررة علي المرحوم الرافعي - لا لشيء إلا أن العقاد كان يعاديه.

## و- مؤلفات سيد قطب في المرحلة الأولى:

- ١ - كتب وشخصيات (١٩٤٦)
- ٢ - النقد الأدبي (أصوله ومناهجه)
- ٣- الشاطئ المجهول (ديوان شعر) المكتبة التجارية ١٩٣٥
- ٤ - الأطياف الأربعة (بالاشتراك مع إخوته) لجنة النشر للجامعيين
- ٥ - طفل من القرية (سيرة ذاتية)
- ٦ - المدينة المسحورة (قصة طويلة) دار المعارف ١٩٤٦
- ٨ - أشواك (قصة قصيرة)
- ٩ - روضة الأطفال بالاشتراك مع دار المعارف
- ١٠ - قصص الأنبياء بالاشتراك مع مصر بالفجالة
- ١١ - الجديد في اللغة العربية (دار المعارف)
- ١٢ - الجديد في المحفوظات (دار المعارف)
- ١٣ - مهمة الشاعر

١٤ - مشاهد القيامة في القرآن الكريم

١٥ - النقد الأدبي (دار الفكر) ١٩٤٨

في المرحلة الثانية:

مع الإخوان (رئيسًا مشاركًا لتحرير مجلة الفكر الجديد قبل مبايعته للإخوان  
ثم عضوًا بمكتب الإرشاد ورئيسًا لقسم الدعوة

١ - هذا الدين

٢ - المستقبل لهذا الدين

٣ - معالم في الطريق

٤ - في ظلال القرآن

ز - معاركه الأدبية:

وقد اشترك سيد قطب واشتبك في معارك أدبية كثيرة إما ردًا على ناقديه وإما  
ناقدًا لغيره خصوصًا متابعته لنصرة كاتبه المفضل العقاد، ومن هذه المعارك.

معاركه: مع الدكتور مندور - دريني خشبة - محمد سعيد العريان - صلاح  
ذهني - عبد المنعم خلاف خليل هندراوي - إسماعيل مظهر - طه حسين ومعركته  
الشهيرة مع العقاد علي صفحات البلاغ الأسبوعي.. وذلك حول مقدمة ديوان  
شعر نشره العقاد عام ١٩٢٠ م (ديوان أعاصير مغرب) وانتقاده لديوان العقاد  
(وحي الأربعين).

صدرت الأجزاء الأولى من الطبعة الأولى في سورة كتيبات صغيرة في بداية  
الخمسينات وبعد مبايعة قطب لجماعة الإخوان وانتمائه إلي صفوفهم.

كان ذلك خطوة طبيعية بعد إصداره لكتابين التصوير الفني في القرآن الكريم

ومشاهد القيامة في القرآن الكريم... ثم اعتقل المؤلف للمرة الأولى فأنجز ما أكمل السابقة حتى أربعة أخماس المصحف ثم أفرج عنه فعاد لإتمام ما بدا وتنقيحه حتى أن حجم الكتاب قد تضاعف في الطبقة الشرعية الأخيرة ذلك أن سيد قطب قد اعتضد بتفسير ابن كثير فنقل عنه ما يساوي ثلث حجم الكتاب.

ولقد كتب المؤلف كتابه بروح التيسير ومحاولة الولوج إلى عقول وقلوب أجيال طالما ابتعدت عن التفسير بسبب مطولات السابقين وازدحامها بما يصرف عن القرآن بغير داع لذلك جاء أسلوب الكتاب خالياً من التعقيد والألفاظ المهجورة كذلك تجافى عن الإسرائيليات والروايات الضعيفة بتفسير القرآن وأظن أن المؤلف قد التزم هذا المنهج تدون خواطره ليصبح الكتاب مرجعاً لأعضاء الجماعة في مجال التفسير كما للجماعة مرجعاً في الفقه هو كتاب فقه السنة للمرحوم الشيخ سيد سابق.. والكتاب بعد ذلك أصبح مرجعاً حتى للمؤلف رحمه الله فقد استخرج منه القدر الأكبر من كتاب (معالم علي الطريق) وكذلك استخرج آخرون كثيرون منه ما أثبت مكانة الكتاب... غير أن الكمال ليس من صفة البشر خصوصاً إذا لم يشاور عقولاً أخرى فوق في الكتاب ما شابه بعيوب علمية ليست هينة علي التوحيد وعلم الفقه وهكذا فالكتاب غني بالخيرات رغم ما حواه مما يحتاج إلى تصحيح أو إزالة.

### المؤلف والكتاب البيئة العامة التي ولد فيها الظلال:

وحينما نذكر البيئة: نرى معالم مسيطرة لا يستطيع الكاتب أن يتجرد منها.

١ - امة إسلامية ممزقة فلح الاستعمار في تمزيق أوصالها وتركها أشلاء لا روح فيها.

٢ - حالة حضارية متردية اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً لا تدل من قريب أو بعيد على الإسلام في شيء.

٣- عروش تتولى السلطة بالمكنة والقهر وتستقوي على شعوبها بالاستعمار والقوى الخارجية.

٤- مؤسسة دينية طال عليها الأمد فغفلت عن واحدة من أبرز وظائفها وهي وظيفة تكريم الإنسان وتحرير إرادته، فمنذ قيادتها لمقاومة نابليون وفريزر والانتصار عليهما استسلمت لفساد الداخل وانشغلت بالألفاظ دون المعاني فتركت المقاصد، واشتبهت عليها الوسائل.

٥- دعوات دينية متعددة سقطت في ظلام الانتقاء دون تحقيق ففقدت أولويات العمل الدعوى بين الاكتفاء بالشعائر أو الحرص على السنة أشد من الحرص على الفرائض أو التقليد المذهبي دون نظر لأبعاد الواقع المستجد وأخيرًا اختزال الأولويات في الوقوف طرفًا في النزاع السياسي عند البعض، وتقديم الشعائر عند البعض والإصرار على قصور عقدي خاص عند البعض مع تباعد وتضاد بين الجميع وربما في أحسن الأحوال يصبح سير الجماعات في خطوة متوازية لا تلتقي ولا تصل وإن كان أصحاب هذه الخطوط المتوازية يعلنون غير واقع العمل إذ يعلنون التزامهم بما نقل عن السيد رشيد رضا من قوله «نتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضًا فيما اختلفنا عليه».

فهذا من ناحية القول والإعلان كلام جيد، ولكن لا يثبت للواقع العملي لأن الجميع دون استثناء لا يصبرون على تعاون إلا إذا كان في لوائهم ولا يقتدون بقيادات غيرهم... فما يعلن قول دون فعل.

ثانيًا: البيئة الخاصة للظلال:

والبيئة الخاصة تتكون من الصانع والمصنوع أو المؤلف ذاته والكتاب

أ. فالمؤلف فوق ما أشرنا في التعريف به نريد أن نذكر بعض معالم حالته

الخاصة:

- ١- رجل تبطل فانقطع عن الزواج بعد قصة حب لم تتم فبقى أعزباً دون زواج.
- ٢- حالة صحية قاسية بسبب مرض صدري مزمن.
- ٣- شد السلطة له وجذبه نحوها دون التوافق مع فكره.
- ٤- سجون واعتقالات ومعاملات لا يتصور إنسانية فاعليها فضلاً عن إسلامهم وإيمانهم.

ب. بنية الكتاب:

- ١- الكتاب نموذج جديد مبتكر أقدم صانعه عليه بفكرته العامة وأدواته الأدبية المتمكن منها.. دون التمكن من أدوات التخصص الغريب.
- ٢- أدرك المؤلف ذلك فقام بمراجعة للطبعة الأولى والثانية فاستدرك أشياء وأضاف إضافات واسعة.
- ولو وجد فرصة أتصور أنه قد راجع الكتاب مرتين على الأقل فخلصه من هذه العيوب المشار إليها والتي لولاها لما طال اللوم من الكتاب شيئاً.
- ٣- الكتاب يصنع وراء جدران السجون حيث لا مراجع ولا مناخ ولا مزاج.

**التعليق على الكتاب**

والرأي -عندي- في كلمات سريعة

أولاً: إن «ظلال القرآن» إذا ضبطت فيه خواطر المؤلف حول آيات العقيدة وآيات الدعوة، والجهاد كسبت التفاسير القرآنية تفسيراً هو نسيج وحده.. نسيج بمثابة البيان المعاصر الأول حول القرآن الكريم.

ثانيًا: إن أبناء القرن الـ ٢١ في ميسيس الحاجة إلى كتب «حول القرآن الكريم» لا أجد ما أصفه لهم حتى الآن غير الظلال مع التوصية بالتوقف فيما تفرد به المؤلف تحت مصطلحات الجاهلية والحاكمية والحركية فضلًا عن ما يلمحه القارئ في الأحكام المطلقة التي تفضي إلى ضرورة مفاصلة المجتمع ومواجهته ولو بالعنف.

ثالثًا: إن ما أنجزه سيد قطب في الظلال بعد تنحية ما أشرت إليه يعتبر منهجًا وأسلوبًا دعويًا بليغًا هو أصلح الأساليب للترجمة والعرض على غير المسلمين.

رابعًا: لا يستطيع أحد أن ينكر أن سيد قطب -رحمه الله- قد طأوعه قلمه، أو طأوع هو قلمه فإذا هو بعيد عما استقر عليه علماء العقيدة وعلماء الفقه، بل يكاد يفارقهم وإذا كان المفسرون السابقون يستأنسون فيما يدونونه في العقيدة والفقه بما استقر عليه أهل العلم ويستشهد بعضهم ببعض فذلك لأنه ليس من السهل أن ينفرد أحد البشر بوضع معنى قطعي لحكم شرعي أو مرتكز عقيدي فتلك خاصية من خواص الأنبياء.

خامسًا: إن ظلال القرآن هو المحاولة الأولى لصياغة لمعاني القرآن صياغة أدبية يسيرة بعيدة عما سيطر على التفاسير من غرائب الألفاظ.

سادسًا: تميز الظلال أيضًا بتعليم القارئ كيف يتحول القرآن إلى دليل عمل وخريطة حركة وإعمار حتى لا يبقى معاني وأفكار.

سابعًا: كذلك قد تنبه الظلال إلى قيمة الوحدة الموضوعية في كل سورة من سور القرآن.

ثامنًا: وقد خلى من الإطناب والإسرائيليات والخوض والتعمق في اللغويات مما جعله يسيرًا.

تاسعًا: قد استعان المؤلف كثيرًا بتفسير ابن كثير، مما ضخّم حجم كتابه، ولو

تجنب هذا الاقتباس لكان الظلال أفضل حجماً.

عاشراً: بقى أن نقول إن المؤلف قد أنجز هذا العمل العظيم ولكن دون التفات إلى خلاصات علم التوحيد وعلم الفقه: وأدوات هذين العلمين: الأصل والمنطلق لأي تفسير ولو علمنا أن هذا القصور ظاهر واضح في مظانه من كتاب الظلال لأدركنا حق المؤلف وقيمة الكتاب...

\*\*\*\*\*



الكتاب الرابع عشر  
أصول الفقه الإسلامي

oboi.kan.com

## الكتاب الرابع عشر

### أصول الفقه الإسلامي

منهج بحث ومعرفة أ.د. طه جابر العلواني

تحليل وعرض أ. أمينة محمود

باحثة ماجستير في الفلسفة الإسلامية

#### التعريف بالمؤلف:

يتجاوز د. طه جابر العلواني إطار التعريف والوصف للقراء، فهو من أشهر مفكري العصر الإسلامي، ورائد من رواد مدرسة إسلامية المعرفة، ومشروعه الفكري يتسم بالإبداع والتجديد والمنهجية المنضبطة وشمول الرؤية وتعدد جوانب وموضوعات كتبه ودراساته، مع الغزارة في الإنتاج، وفعالية ونشاط دائبين في المشاركة في دوائر البحث العلمي الإسلامي في أنحاء العالم المختلفة.

ولد الدكتور طه جابر العلواني في مدينة الفلوجة في العراق في عام ١٩٣٥ وبدأ الدراسة في كتاتيب الفلوجة ثم تلقى تعليمه الابتدائي في مدرسة الفلوجة حيث كان التعليم الديني شديد التزم، وكان شيخه يحرم أغلب مظاهر الحياة ويعتبرها كفرًا أو تقليدًا للكفار.

ثم تلقى تعليمًا دينيًا أكثر انفتاحًا في بغداد مما جعله يعيد النظر في الكثير من الأمور التي تعلمها سابقًا في الفلوجة.

انتقل إلى القاهرة وحصل على شهادة الثانوية الأزهرية في عام ١٩٥٣، ثم اليسانس من كلية الشريعة والقانون في جامعة الأزهر عام ١٩٥٩، ثم شهادة الماجستير من نفس الكلية بجامعة الأزهر في ١٩٦٨ ثم الدكتوراه في تخصص أصول الفقه في ١٩٧٣ من ذات الكلية الأزهرية.

وعن تكونه العلمي الأصيل في الأزهر يقول: «هنا بدأت أتعلم من أساتذة الأزهر وشيوخه تفسير كل ما كان يقلقني مما تعلمته في العراق؛ فتعلمت كيف تنشأ المذاهب والمقولات الفقهية باعتبارها فهمًا بشريًا للشريعة، وليست الشريعة نفسها، وأثر البيئة الثقافية فيها، وأثر شخصية الفقيه وتكوينه العقلي والنفسي في فتواه وآرائه، والفرق بين القديم البغدادي لدى الشافعي والجديد المصري، وكيف غيّر هذا الإمام الجليل مذهبه العراقي القديم - إلا في مسائل معدودات - واستبدله بفقهاء المصري الجديد فأفادني ذلك إلى يومي هذا، أفادني اعتدالاً ورؤية وبصيرة أحمد الله عليها، وفي تلك المرحلة التي كان فيها الأزهر مثابة للأمة الإسلامية وآخر تجسد تعليمي مؤسسي لها تعلمت الانتماء إلى الأمة الإسلامية كلها دون تمييز، فقررت الاستمرار في الأزهر إلى أن تخرجت فيه ونلت جميع شهاداتي من الثانوية وحتى الدكتوراه».

عمل في الخطابة والإمامة في بغداد من ١٩٥٣ - ١٩٦٩

عمل في التدريس الجامعي في بغداد من ١٩٦٤ - ١٩٧٩

اشتغل بالتدريس الجامعي في المملكة السعودية من ١٩٧٥ - ١٩٨٤

شارك في عام ١٩٨١ في تأسيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات

المتحدة الأمريكية والتي هاجر إليها في ١٩٨٣

يرأس جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية - والتي صارت جامعة قرطبة من

عام ٢٠٠٢ - منذ عام ١٩٩٦ حتى الآن.

رأس المجلس الفقهي لأمریکا الشمالية وكندا من ١٩٨٨ - ٢٠٠٥، وكان

رئيسًا لتحرير مجلة إسلامية المعرفة الصادرة عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي من

٢٠٠٢ - ٢٠٠٧.

من أهم مؤلفاته: كتاب «المحصول في علم أصول الفقه» للإمام فخر الدين الرازي، وقد حققه في ستة مجلدات، ١٩٧٩، الاجتهاد والتقليد في الإسلام ١٩٧٩، أدب الاختلاف في الإسلام ١٩٨٤، إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم ١٩٩٦، التعددية أصول ومراجعات بين الاستتباع والإبداع ١٩٩٦، حاكمية القرآن ١٩٩٦، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير الآفاق والمنطلقات ١٩٩٦، الجمع بين القراءتين ١٩٩٦، إصلاح الفكر الإسلامي: مدخل إلى نظم الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر ٢٠٠١، مقاصد الشريعة ٢٠٠١، مقدمة في إسلامية المعرفة ٢٠٠١، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر ٢٠٠٣، التوحيد والتزكية والعمران ٢٠٠٣، نحو منهجية معرفية قرآنية ٢٠٠٤، نحو موقف قرآني من النسخ ٢٠٠٧، الوحدة البنائية للقرآن المجيد ٢٠٠٨، نحو التجديد والاجتهاد، جزآن ٢٠٠٨، مفاهيم محورية في المنهج والمنهجية ٢٠٠٩، نحو إعادة بناء علوم الأمة الشرعية والاجتماعية، معالم في المنهج القرآني ٢٠١٠، ابن رشد الحفيد الفقيه والفيلسوف ٢٠١٠، الإمام فخر الدين الرازي ومصنفاته ٢٠١٠.

سنعرض لكتاب د. طه جابر العلواني «أصول الفقه الإسلامي منهج بحث ومعرفة» بالاعتماد على الطبعة الثانية الصادرة في ١٩٩٥ عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وكانت الأولى قد صدرت في ١٩٨٨، وسينقسم العرض إلى ثلاثة عناصر رئيسية كما يلي:

### أولاً: الكتاب وإشكالية المنهج:

العنوان الفرعي للكتاب «منهج بحث ومعرفة» بعد العنوان الرئيسي «أصول الفقه الإسلامي» يعد أول دافع يثير المتلقي للتعامل مع هذا الكتاب، فالغالب عند القارئ الباحث عن التعرف على ماهية علم ما وحقيقته أنه يبحث عن الموضوعات الرئيسية في هذا العلم، وفي حال أصول الفقه فالتوقع عند قراءة كتاب تعريفية به أن نجد مباحث الكتاب تتناول أصول الفقه أو مصادر التشريع مرتبة ترتيباً أولوياً

حسب أهميتها فتبدأ بالقرآن الكريم ثم السنة النبوية ثم الإجماع فالقياس وقد تتطرق لمصادر أخرى ثانوية مثل الاستحسان والعرف وشرع من قبلنا. لكن العنوان الفرعي للكتاب يقول إننا بإزاء تعريف مختلف لعلم أصول الفقه، وهذا يمثل أول مقارنة منهجية للتعامل مع الكتاب، مقارنة تدعو لقراءة هذا العلم بنظرة جديدة مختلفة عن النظرة السائدة والاعتبارات المسيطرة، والسائد أن هذا العلم علم شرعي نقلي، وسنجد في مجال تصنيف العلوم التراثية أن هناك تصنيفاً لها إلى علوم دينية نقلية تقوم على النقل أو السماع وهي علوم القرآن والحديث والفقه وأصوله، وعلوم عقلية هي علوم الفلسفة والمنطق.. ونقول من جانبنا بأن أساس التصنيف خاطئ لأن العلم أي علم في صفته المطلقة يقوم على نظر العقل وإعمال الفكر الإنساني في مادة العلم، فمثلاً علوم القرآن هي علوم عقلية حتى لو كانت مادتها هي النصوص النقلية.

ويعد الالتفات إلى الطبيعة المنهجية لعلم أصول الفقه واعتباره منهج بحث ومعرفة في جوهره من مكتسبات التطورات الحديثة والمعاصرة في الفكر الإسلامي، وكتابتنا هذا يمثل إسهام مدرسة إسلامية المعرفة في الاهتمام بأصول الفقه كعلم منهجي، لكن أصول الفقه يتجاوز الاهتمام به هذه المدرسة، وستعرض في آخر العرض إلى مدرسة أخرى جعلت هذا العلم بؤرتها النظرية والبحثية وهي المدرسة الفلسفية الإسلامية الحديثة ومؤسسها مصطفى عبد الرزاق.

كما أن هذا العنوان الفرعي يقوم على التنكير، والتنكير في اللغة من دلالاته العمومية، فهل مقصود العنوان عمومية المنهج؟ وهل يريد د. العلواني تعميم المنهج الأصولي ليتعدى مجرد التطبيق والاستخدام في المجال الفقهي إلى مجالات علمية أخرى؟ الإجابة موجودة في ثنايا مقدمته للكتاب حيث يشير إلى عدة أمور: - أولها- كتابته لهذا البحث (الكتاب) في إطار الاهتمام بأزمة المنهج:

- أصول الفقه باعتباره منهج بحث يتعلق بالظاهرة الفقهية وهي ظاهرة

إنسانية اجتماعية وإن كان لها خصوصية

- يأتي هذا في إطار أوسع وهو الاهتمام بالبحث عن مناهج إسلامية للعلوم الإنسانية والاجتماعية

والأمور الثلاثة السابقة لا يمكن فهمها إلا في إطار أوسع هو إطار مدرسة إسلامية المعرفة والذي يمثل العلواني أحد مؤسسيها ومنظريها. يرى العلواني أن أزمة الأمة في المقام الأول هي أزمة فكر وتتجلى هذه الأزمة في مظاهر أخرى سياسية واجتماعية واقتصادية، وعليه فإن إصلاح الفكر هو أساس الخروج من التخلف الحضاري والانطلاق نحو العالمية الإسلامية الثانية، وتمثل إسلامية المعرفة المشروع الأساسي لإصلاح الفكر وإحداث هذه الانطلاقة الإسلامية، والمشروع له عدة محاور ومرتكزات، منها المحور المنهجي، والمنهج يقصد به هنا مجموعة الضوابط والشروط والموجبات اللازمة لضبط حركة الفكر الإسلامي، والضرورية لتوجيه العقل المسلم في إنتاجه للفكر المتفق مع غايات الإسلام ومقاصده. ومجالات تطبيق إسلامية المعرفة هي مجالات العلوم المختلفة العقلية، والحديثة المنقسمة إلى العلوم الإنسانية والاجتماعية، والعلوم الطبيعية. وبالنسبة إلى العلوم العقلية التراثية فإن أسلمة المعرفة فيها تعني إجراء «مراجعات نقدية» عليها للكشف عن مدى ارتباطها بالكتاب والسنة في إطار فهمنا المعاصر لهما. وهذا التعامل النقدي مع التراث هو الموقف العلمي الصحيح بعيداً عن الموقف الإقصائي العلماني للتراث، وبعيداً أيضاً عن الموقف الماضوي المتبني تماماً له، وبالمثل يختلف مع الموقف الانتقائي للتراث وهو موقف عشوائي غير علمي. أما أسلمة العلوم في مجال العلوم الحديثة الإنسانية والاجتماعية فيرتكز إلى أن المعارف الإنسانية والاجتماعية هي معارف قرآنية، فالقرآن الكريم يتحدث عن الإنسان والإنسانية والأسرة والمجتمع والشعوب والقبائل والعمران ونشأة الأمم وانهارها، لذا فالأولى بهذه العلوم أن

تستوحي المبادئ الإسلامية كغايات ومقاصد وأيضا كمفاهيم وآليات منهجية. وبالعودة إلى موضوعنا الحالي سنجد أن هذه الدراسة لدكتور علواني ذات طبيعة مزدوجة؛ فهي من جهة تتعامل مع علم أصول الفقه كأحد علوم التراث الخاضعة لعلم المراجعات، ومن جهة أخرى تولي هذا العلم بعناية واهتمام خاصين لأنه علم منهجي ويمثل منهجاً للبحث والمعرفة، ويمكن استلهامه في إطار تطوير مناهج بحثية حديثة للعلوم الإنسانية والاجتماعية. من الجهة الأولى يحدد. علواني في الصفحات الأخيرة من الكتاب هدفه الرئيسي من المراجعة النقدية لهذا العلم بإعادة «هذا العلم إلى وضعه الصحيح بين العلوم الإسلامية وتحويله إلى منهج بحث في الأدلة الشرعية لاستفيد منها أحكاماً ومعالجات وحلولاً لسائر قضايا المعاصرة لتبسط عليها حاكمية الشرع لا سواه» ويتحقق ذلك بالوسائل الآتية: ١- تخلص هذا العلم من المباحث التي لا يحتاجها الفقيه الأصولي مثل «حكم الأشياء قبل الشرع» و «شكر المنعم» و «حاكمية الشرع»، وأيضاً المباحث المتنازع عليها مثل القراءات الشاذة وعربية جمع القرآن، وحسم مسألة النزاع الطويل في خبر الواحد وذلك باعتباره مصدرًا للأحكام في حال استيفائه شروط التصحيح، وإعادة النظر في سائر الشروط الأخرى والتي كانت محلاً للنزاع، وموضعاً لشغل الدارسين عما هو أهم.

٢- الاهتمام بالدراسة اللغوية الفقهية للأساليب العربية اللغوية في عصر الرسالة وتطوراتها فيما بعد وذلك كأحد وسائل الفهم الصحيح للنصوص.

٣- إعطاء الأصول الاجتهادية كالقياس والاستحسان والمصلحة عناية خاصة وتنميتها لدى الباحثين في الفقه وأصوله.

٤- الاهتمام بمقاصد الشريعة وتنمية دراساتها ووضع قواعد وضوابط لها.

٥- الاهتمام بالمجامع العلمية الفقهية كبديل عن المجتهد المطلق والذي يصعب وجوده حالياً، ولا بد أن تجمع هذه المجامع بين العلماء المتخصصين في المجالات



المختلفة - مع معرفتهم التامة بالأصول العامة للشريعة - والفقهاء من أعلى مستوى.

٦ - معرفة فقه الصحابة والتابعين، ليس بغرض مجرد معرفة آرائهم وفتاويهم الجزئية وإنما لاستخلاص قواعدهم التي استنبطوا منها هذه الآراء والفتاوى، وذلك للاستفادة في الاستجابة التشريعية لمتطلبات المجتمع الإسلامي المعاصر.

وبالنظر في مجمل هذه الإجراءات المطلوبة نرى أن جوهرها جميعاً يركز على الاهتمام بالجوانب الاجتهادية وتنميتها في أصول الفقه وإغفال المسائل والقضايا الخلافية والتي لا طائل من ورائها، والاجتهاد هو لب المنهج الأصولي، فتطوير علم أصول الفقه كما يراد عند العلواني هو تطوير له في جانبه المنهجي وتغليبه على باقي الجوانب.

أما من الجهة الثانية الخاصة باستلهم أصول الفقه في إطار غاية إيجاد مناهج بحثية إسلامية في العلوم الإنسانية والاجتماعية المعاصرة نجدده يصرح به في المقدمة فيقول «و حين أعد هذا البحث كان يمثل - في نظري - مقدمة لبحث موسع أو لعدة بحوث ودراسات تعالج أزمة أو إشكالية المنهج الراهنة، أو تقدم منهجاً بديلاً عن مناهج البحث المأزومة توظف فيها الخبرة الفكرية الإسلامية والتراث الإسلامي بشكل مناسب، خاصة وأن أصول الفقه باعتباره منهج بحث ومعرفة مختص بالظاهرة الفقهية، وهي إنسانية أو اجتماعية على أية حال، ولكنها تحمل خصوصية لا يمكن تجاهلها..» ويوضح الأمر أكثر فيقول «إن الفرق بين الظاهرة الفقهية اختصت أو عمت مع الظاهرة الاجتماعية لا يخفى ومع ذلك فإن دراسة أصول الفقه وتحليل جوانبه المختلفة والعناصر الأساسية التي يتألف منها مفيدة جداً لمناهج دراسة الظواهر الاجتماعية والكشف عن العلاقة بين الاثنين هام ومفيد جداً» ويضع د. العلواني المسألة في نطاقها الأوسع الخاص بإسلامية المعرفة فيقول «ومن هنا فإن موضوع العلاقة بين أصول الفقه ودراسة الظاهرة الاجتماعية، أو بينه

وبين العلوم الاجتماعية أمر لم يكتب فيه ولم يميز إلا مؤخرًا في إطار محاولات بعض المعرفين المسلمين إيجاد بدائل إسلامية، خاصة في إطار العلوم والمناهج التي تعاني من إشكاليات كبرى لطالما تنادى العلماء والمتخصصون إلى البحث فيها دون أن يأتوا بحلول لتلك الإشكاليات. ومع ذلك فإن صاحب هذا البحث يرى أن أصول الفقه بقراءة إسلامية واعية مستلزمة توجهات «منهجية القرآن المعرفية» يستطيع أن يقدم مؤشرات هامة على طريق معالجة إشكالية المنهج.

### ثانيًا: استخدام منهج تاريخي رؤيوي:

يستخدم د. العلواني المنهج التاريخي كمنهج رئيسي في مباحث الكتاب حيث يعرض لنشأة وتطور علم أصول الفقه تاريخيًا، لكن التاريخية هنا ليست مجرد سرد معلومات وتدوين معارف، بل هي تاريخية موجهة برؤية معينة، رؤية تسعى لإبراز منهجية هذا العلم منذ بذوره وإرهاصاته مع الرسول والصحابة والتابعين وتطوره مع مدرستي الرأي والحديث، ثم تأسيسه نظريًا وبلورته وصياغته علميًا مع الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤ هـ) ثم تطوراتهِ فيما بعد الشافعي، ويشمل هذا العرض التاريخي الرؤيوي معظم أجزاء الكتاب، ونحن هنا سنتريث عند أهم المسائل المثارة في ثنايا هذا العرض التاريخي لإدراك فحواها وأهميتها مع إغفال التفاصيل الجزئية التي لا محل لها هنا في هذا العرض القصير.

١ - الاجتهاد جوهر المنهج: إذا كان علم أصول الفقه الإسلامي منهج بحث ومعرفة فإن الاجتهاد يمثل جوهر هذا المنهج، والاجتهاد على وزن افتعال من جهد يجهد إذا تعب.. وهو بذل المجهود في إدراك المقصود ونيله وفي عُرْف الفقهاء هو استفراغ الفقيه الوسع بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وذلك لتحصيل ظن بحكم شرعي. فالاجتهاد مجهود عقلي ونظر فكري يقوم على التدقيق الشديد والتمحيص، وقد استخدم الشافعي مصطلحات الاجتهاد والرأي والقياس بنفس

المعاني، وهو نفس ما سيفعله مصطفى عبد الرازق حديثاً (١٨٨٥ - ١٩٤٧). وننوه بأن د. العلواني لم يصرح هنا بأن الاجتهاد أو الرأي أو القياس يمثل لب أصول الفقه كمنهج للبحث والمعرفة، لكن هذا من المسائل المستبطنة عند الأصوليين عموماً في عصرنا الحديث، وقد تجاوز العلواني إثبات ما هو مثبت ومعروف إلى تتبع كيفية تطور الاجتهاد في أطواره المختلفة إلى استقراره الكامل مع الشافعي، فدراسة الاجتهاد هي دراسة للمنهج الأصولي نفسه في نشأته التاريخية.

٢- اجتهاد الرسول: هذه مسألة خلافية بين علماء المسلمين، والقدماء غالباً ينكرون اجتهاد الرسول ﷺ، وخير من عبر عن هذا ابن خلدون والذي يرفض ذلك بحجة أنه مبلغ فقط ولم يكن له أن يجتهد برأيه. أما المعاصرون فيميلون إلى القول باجتهاد الرسول ومن أهم هؤلاء الدهلوي (ت ١٧٦٢م) والذي قال إن اجتهاد الرسول قد يكون بالاستنباط من النصوص وقد يكون بتوخي مقاصد وغايات الوحي، وهذا يمثل أكثر اجتهاده، ويذهب الدهلوي إلى أن اجتهاد الرسول بمثابة وحي لأن الله ﷻ عصمه من أن يتقرر رأيه على الخطأ. كذلك يُعَدُّ مصطفى عبد الرازق من أهم المعاصرين الذين أفردوا أدلة نقلية كثيرة جداً لإثبات اجتهاد الرسول باستخدام العلل والمصالح، ويعتبر ذلك أحد الأسس النقلية التي أسس عليها مصطفى عبد الرازق نظريته الفريدة في المنهج الأصولي والتي سنشير إليها في الفقرة الأخيرة من العرض. ومن خلال كتابنا هذا الذي نعرض له نرى أن د. العلواني من القائلين باجتهاد الرسول فيقول «وأما الاجتهاد فقد كان يقع من النبي ﷺ ومن أهل النظر من أصحابه رضوان الله عليهم» وعن حكمة هذا الاجتهاد الذي يقع من الرسول على الرغم من وجود الوحي يقول د. العلواني: «وأما الاجتهاد منه عليه الصلاة والسلام فهو سنة سنة سنّها لبيّن لهم ولمن بعدهم مشروعية الاجتهاد، وأن عليهم وعلى من بعدهم من المسلمين أن يفزعوا إليه عندما

لا يجدون في الكتاب أو السنة دليلاً يدل على الحكم».

٣- اجتهاد الصحابة: يكاد يتفق أغلب العلماء قديماً وحديثاً على أن الصحابة اجتهدوا وقاسوا وعللوا في حياة الرسول ﷺ. ويمثل فقه الصحابة ثروة فقهية هامة عند الكثيرين ومنهم د. العلواني الذي ألمحنا فيها سبق إلى دعوته للاهتمام بفقه الصحابة وخاصة الخلفاء الراشدين وفقه التابعين ووضع مزيد من الدراسات عنه كأحد وسائل تطوير التشريع للمجتمع الإسلامي المعاصر. وأهمية فقه الصحابة يرجع إلى أن «القرآن العظيم كان كثيراً ما ينزل موافقاً لاجتهاداتهم، ويوافقهم عليها رسول الله ﷺ، ذلك أن صحبتهم لرسول الله ﷺ أتاحت لهم من الاطلاع على مقاصد الشارع الحكيم والإدراك لأسرار التشريع والمعرفة بمعاني النصوص ما لم يتح لسواهم ممن جاء بعدهم». ويفرد د. العلواني الفصل الثاني لفقه كبار الصحابة بعد وفاة الرسول ﷺ مبيناً الأصول التي اتبعوها في اجتهادهم، ففي عصر أبي بكر الصديق رضي الله عنه كان هناك توسع في الأخذ بالقياس في الوقائع التي لا نص فيها من غير إنكار أحد من الصحابة، أما اجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ففيه طرق استنباط واضحة من التعليل بالمصلحة والأخذ بسد الذرائع ودفع المفسدات والسياسة الشرعية وإيقاف العمل ببعض الأحكام لزوال عللها أو لفقدان بعض شرائط تطبيقها. أما اجتهاد علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقد قام على القياس والاستحسان والاستصلاح والاستصحاب. ثم يتابع د. العلواني التطور التاريخي للاجتهاد المنهجي عند التابعين ومدرستي الرأي والحديث ثم عند الشافعي ثم فيما بعد الشافعي، ولن نقف عند هذه العناصر لأننا كما ذكرنا من قبل نرتب هنا عند أهم المسائل بعيداً عن التفاصيل والجزئيات، وقد تناولنا ثلاث مسائل وقبل الانتهاء من آخرها وهي مسألة اجتهاد الصحابة نشير إلى أمر هام ورأي يقول إن الصحابة لم يجتهدوا إلا بعد وفاة الرسول ﷺ، ويقول بهذا الرأي ابن خلدون قديماً، كما يقول

به بعض المستشرقين حديثاً، ورغم أن هذه المسألة ليست مثارة أصلاً في كتاب د. العلواني والذي أثبت إيجاباً اجتهد الصحابة منذ البدء في حياة الرسول فنحن نرد على ابن خلدون ومن يذهب مذهبه ردين، أولهما مستقى من كلام د. العلواني نفسه والذي أثبت فيه اجتهد الرسول واجتهد الصحابة في نفس الوقت وحكمة ذلك، وقد أوردنا هذا القول سابقاً ولا بأس هنا من تكراره «وأما الاجتهاد منه عليه الصلاة والسلام فهو سنة ليبين لهم ولمن بعدهم مشروعية الاجتهاد، وأن عليهم وعلى من بعدهم من المسلمين أن يفزعوا إليه عندما لا يجدون في الكتاب أو السنة دليلاً يدل على الحكم. وربما لتأكيد هذا المعنى وترسيخه كان عليه الصلاة والسلام يأمر بعض أصحابه بالاجتهاد في بعض المسائل بمحضر منه ﷺ فيصوب المصيب ويخطئ المخطئ».

والرد الثاني على ابن خلدون نتساءل فيه كيف يجتهد الصحابة ولا يجتهد الرسول والذي هو القدوة الكاملة والمثل للصحابة وعامة المسلمين؟ وكيف يستطيع الصحابة الاجتهاد بعد وفاة الرسول فجأة وهم لم يعتادوا على ذلك في حياته؟ اجتهد الرسول واجتهد الصحابة في حياته مسألة تربوية وإعداد تدريبي منظم للصحابة وللمسلمين فيما بعد، فما أيسر أن يأتي الوحي بحلول وإجابات لكل الأفضية والتساؤلات والمشكلات لكن الأمر يتجاوز ذلك إلى تربية المسلمين وإعدادهم للمستقبل حيث اكتمال الرسالة وانقطاع الوحي ومواجهة مشكلات وتعقيدات جديدة عليهم مواجهتها بمفردهم، عندئذ ستكون عدتهم الاجتهادية التي اكتسبوها بمصاحبتهم للرسول ﷺ خير معين لهم بعد القرآن الكريم وسنة الرسول.

### ثالثاً: أمور جزئية ذات صلة:

نتناول هنا أموراً جزئية وردت في الكتاب ونود التعرض لها لأهميتها، ونبدأ بإشارة د. العلواني أكثر من مرة لموضوع المقاصد والغايات في الشريعة الإسلامية

وقد جعل دراسة المقاصد أحد وسائل تطوير علم أصول الفقه كما ذكرنا سابقاً، كما ينوه بها أنجزه الشاطبي (المتوفي ٧٩٠ هـ) في كتابه «الموافقات» حيث اعتبر الاجتهاد عملية فكرية تقوم على أساسين، أولهما المعرفة التامة بأساليب اللغة العربية وقواعدها، وترك الشاطبي هذا النوع من الاجتهاد للأصوليين واللغويين، والأساس الثاني المعرفة بمقاصد الشارع فيما شرع، وهو النوع الذي أبدع هو نفسه فيه فخصص كتابه للمقاصد بعد أن كان الكلام مبعثراً عنها في ثانيا المؤلفات الأصولية السابقة. لكن الكتاب - كما يقول د. العلواني - لاقى من إهمال الباحثين ما لا يستحق مع أنه موجود ومطبوع، ويطالب القائمين على تدريس أصول الفقه بلفت أنظار الدارسين إليه خصوصاً الذين يدرسون مباحث القياس والتعليل والاجتهاد، كما ينوه إلى عناية الشيخين ابن عاشور وعلال الفاسي بالكتابة في مقاصد الشريعة في عصرنا الحديث. والحق أن هذا التنويه من د. العلواني ليس تنويهاً منفرداً جاء بصفة عرضية بل يعبر عن السياسة الثابتة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي في الاهتمام بالجوانب المنهجية من التراث الإسلامي وبعثها من جديد في إطار الاهتمام الكلي للمعهد بإشكالية المنهج وتطوير مناهج إسلامية، والمعهد نفسه هو من نشر أهم المؤلفات الحديثة في علم المقاصد، وقد نندesh هنا لأن د. العلواني لم يشر على الإطلاق للكتاب العظيم للدكتور أحمد الريسوني عن نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي وهو الكتاب الذي أبرز فكر الشاطبي وحقق وجوده بقوة في حياتنا المعاصرة، وقد حظى بفرصة للنشر في المعهد، وتعليل ذلك بأن د. العلواني ألف كتابه هذا عن أصول الفقه الإسلامي وأصدره في طبعة أولى عام ١٩٨٨ م، أي قبل نشر كتاب الريسوني بعامين، ونحن في هذا العرض لكتاب د. العلواني نعتمد على الطبعة الثانية الصادرة في عام ١٩٩٥ ولم يتم تعديل في تلك الجزئية، كذلك نشر المعهد كتاب «المقاصد العامة للشريعة» للدكتور يوسف العالم في عام ١٩٩١ م، ونشر أيضاً كتاب د. جمال الدين عطية «نحو تفعيل مقاصد الشريعة» في

عام ٢٠٠١م، كذلك كتاب إسماعيل الحسني «نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور» في طبعة ثانية عام ٢٠٠٥م، ولا أعلم إذا كانت الطبعة الأولى لهذا الكتاب الصادرة عام ١٩٩٥م عن المعهد أيضًا أم لا. هذه التفاصيل نذكرها للدلالة على أن اهتمامات د. العلواني الفكرية تتبلور في التنظير كمفكر إسلامي، وتتجسد أيضًا في إسهامات واقعية من خلال مشروعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي والذي يمثل الشكل المؤسسي لمشروع إسلامية المعرفة، ومن المعروف بالطبع الدور الريادي للدكتور العلواني في هذا المشروع منذ البدء.

تبقى نقطة أخيرة وهي كيفية تناول علم أصول الفقه في العصر الحديث خارج مدرسة إسلامية المعرفة، يذكر د. العلواني في هذا الصدد أن الدراسات الأصولية الحديثة أخذت اتجاهين: أولهما كتابة المذكرات والمداخل والملخصات بطريقة عصرية بعد أن رأي الأساتذة عزوف طلابهم عن هذا العلم، ويرى د. العلواني أن هذه الدراسات لم تضيف شيئًا إلى العلم لأنها مجرد إعادة كتابة لبعض مسائل العلم الموجودة من قبل. الثاني إنجاز رسائل جامعية في بعض مباحث أصول الفقه أو تحقيق بعض مخطوطاته، لكن هذه لا تزال تمثل جهودًا قاصرة عن إحداث تطوير لهذا العلم الذي وقف عند ما تركه أسلافنا في القرن السادس الهجري.

وما يقوله أستاذنا الدكتور العلواني حق فيما يتعلق بهذين النوعين من الدراسات، لكن هناك وجه آخر نود التعرض له هنا، وهو وجه أشار إليه د. العلواني في العبارة التالية «ولم نجد منذ القرن السادس الهجري حتى يومنا هذا كتباً عنيت بتقديم أصول الفقه على أنه منهج بحث للفقيه المسلم يعصم ذهنه من الخطأ في الاجتهاد الفقهي إلا إشارة عابرة وردت في كتاب الشيخ مصطفى عبد الرازق «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» وحاول بيانها وإيضاحها تلميذه د. النشار في كتابه «مناهج البحث». هنا لا يسعني سوى التريث قليلاً وتوضيح بعض الأمور

والخاصة بالاعتراف بقيمة ومكانة مدرسة مصطفى عبد الرازق، وكما نشعر نحن حالياً بتصدر مدرسة إسلامية المعرفة المناخ الفكري الإسلامي العام ومشروعاتها الرائدة والعظيمة في سبيل تحقيق العالمية الإسلامية الثانية فإن مدرسة مصطفى عبد الرازق (١٨٨٥ - ١٩٤٧ م) هي المتصدرة زمانياً في الجانب المتعلق بوصول الفكر الإسلامي الحديث بمنابعه ومصادره في الفكر التراثي، وكان الشيخ مصطفى عبد الرازق تلميذاً مخلصاً لمحمد عبده فكان مفكراً إصلاحياً مثله، وقام بتأسيس دراسات الفلسفة الإسلامية في الجامعة المصرية بعد منتصف العقد العشريني من القرن السابق، واستطاع الشيخ مصطفى عبد الرازق بموقعه الأكاديمي تأسيس أقوى مدرسة أكاديمية إسلامية في العصر الحديث فكان له عشرات التلاميذ والذين انتشروا في الجامعات المصرية والعربية محققين أكبر الإنجازات في تقديم الفكر الفلسفي الإسلامي في صورة حديثة في جوانب علم الكلام والتصوف الإسلامي والفلسفة المشائية، وجوانب أخرى تربوية ونفسية. وقام بتأسيس هذه المدرسة فكرياً بالأحرى على نظرية للشيخ مصطفى عبد الرازق جديدة كل الجدة ولم يسبقه أحد إليها على الإطلاق على مدى تاريخ الفكر الإسلامي، وفحوى النظرية أن الإبداع الفلسفي الحقيقي للمسلمين تمثل في إبداع أصول الفقه كعلم منهجي يقدم أنساقاً من مناهج البحث العامة في العلوم. وبالطبع فإن النظرية تفهم في الإطار القديم الذي كان يوحد بين العلم والفلسفة، وقد ذكر عبد الرازق مفهوم النظرية في سطور قليلة في كتابه المشار إليه «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» لكن تأصيل النظرية والتدليل عليها يأخذ حجم الكتاب كله، وقد أصل لها في العقل العربي نفسه قبل الإسلام وهو عقل عملي يسعى إلى حل مشكلات الواقع - ويختلف في ذلك عن العقل اليوناني التجريدي - ثم أصل لها في الإسلام نفسه حيث حرم القرآن الكريم الجدل في العقائد ونهى عنها بينما شجّع على التفكير العملي وشجع



على الاجتهاد في جزئيات الحياة وتفصيلها، والرسول نفسه كان مجتهداً كبيراً حسب نظرية عبد الرازق، كما أن الصحابة كان لهم دور كبير في التشريع حيث مارسوا الاجتهاد والرأي والقياس - وكلها ذات معنى واحد عند عبد الرازق - بتشجيع من القرآن وإقرار من الرسول. بعد ذلك يستعرض عبد الرازق أطوار تطور هذا التفكير العملي الاجتهادي حتى اكتماله في منهج أصولي كامل عند الشافعي، وفي ثانيا هذا العرض التاريخي يتعرض عبد الرازق بالتنفيذ لكل الآراء الاستشراقية التي تحاول إرجاع الفقه الإسلامي إلى مصادر رومانية أو يهودية، ويقدم بمنهجه التحليلي النقدي ما يثبت بما لا يدع مجالاً للشك النشأة الإسلامية الخالصة لعلم الفقه ولأصوله، وأن المؤثرات الأجنبية لم تنفذ إلى أصول الفقه إلا في القرن الخامس الهجري. هذه النظرية لاقت رواجاً عظيماً في دوائر البحث الفلسفي الأكاديمي واستطاع علي سامي النشار (١٩١٧ - ١٩٨٠) التلميذ المخلص لعبد الرازق دفع نظرية أستاذه إلى الأمام بكتابه الفريد «مناهج البحث عند مفكري الإسلام» في ١٩٤٧ وهو الكتاب الذي يعرض لأول مرة في العصر الحديث كيف تبلور المنهج الأصولي كمنهج علمي إسلامي معبراً عن الروح الإسلامية وإبداعاتها، وكيف نقد العلماء المسلمون المنطق الأرسطي نقداً عنيفاً حتى وصل الأمر بابن تيمية إلى هدم هذا المنطق ونسف أسسه الصورية وشروطه المستحيلة ونتائجه المكررة سابقاً في مقدماته سابقاً بذلك فلاسفة أوروبا وعلمائها المحدثين بعدة قرون. وقد انتهت هذه المدرسة الآن إلى د. حسن حنفي أستاذ الفلسفة المعاصر (ولد في ١٩٣٥) والذي قدم محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه في عام ٢٠٠٤ في كتاب تحت عنوان «من النص إلى الواقع» في جزأين، لكننا لن نتعرض هنا لتقييم هذه المحاولة ولا لتقييم مدى وفاء حسن حنفي لأهداف مدرسة مصطفى عبد الرازق لأن هذا مما يخرج عن عرضنا.

كان ذلك مجرد تنويه إجلالاً منا لكل أساتذتنا العظام الذين نتعلم منهم، الذين ماتوا لكنهم أحياء بفكرهم وعلى رأسهم أستاذنا الجليل مصطفى عبد الرزاق، والذين يعيشون معنا- ونسأل الله لهم دوام الصحة والعافية- وعلى رأسهم أستاذنا العظيم د. طه جابر العلواني.

\*\*\*\*\*

الكتاب الخامس عشر  
فقه الأولويات دراسة في الضوابط

oboi.kan.com

الكتاب الخامس عشر  
**فقه الأولويات : دراسة في الضوابط**  
**أ.د. محمد الوكيل**  
**تحليل وعرض أ. أمينة محمود**  
**باحثة ماجستير في الفلسفة الإسلامية**

**التعريف بالمؤلف:**

- ولد أ. محمد الوكيل في المغرب سنة ١٩٦٠ م
- حاصل على الإجازة في الدراسات الإسلامية من كلية أصول الدين بمدينة تطوان
- دبلوم التربية العالي من المدرسة العليا للأساتذة بمدينة مراكش
- دبلوم الدراسات الإسلامية (الماجستير) في الدراسات الإسلامية في تخصص الفقه وأصوله من جامعة محمد الخامس، مدينة الرباط
- يعمل بالتدريس بالتعليم الثانوي بمدينة المحمدية بالمغرب
- كتابه «فقه الأولويات دراسة في الضوابط» هو رسالته الجامعية التي نال بها درجة الماجستير، وقد تم نشره في سلسلة الرسائل الجامعية عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي في ١٤١٦ / ١٩٩٧ م.
- «فقه الأولويات دراسة في الضوابط» كتاب عظيم في أهميته، فريد في بابه، ضروري في رتبته، ويفتح باباً واسعاً لعلم الأولويات، هذا العلم الذي برزت شدة الحاجة إليه في الحياة الإسلامية المعاصرة، وهو العلم الذي يعقد عليه العلماء والمفكرون آمالاً عظيمة، ويرون أنه وعلم المقاصد يستطيعان تقديم الكثير في مجال قيادة الفكر للواقع الإسلامي وتطويره وإنهاضه من كبوته الحضارية.

ويبدأ الكتاب بمقدمة طويلة وعميقة للدكتور طه جابر العلواني مما يمنحه ثقلاً علمياً ويعطيه وزناً فكرياً إضافة إلى قيمته الذاتية. وسنبداً بهذه المقدمة لما تلبسه من فوائد عظيمة ولما تناقشه من أمور هامة ليست في صلب الكتاب نفسه.

عنوان المقدمة «أعلم أولويات أم فقه أولويات؟!؟!!» هذا السؤال الاستفهامي وافتتاح المقدمة به يشي بأن د. العلواني يختار المصطلح الأول عن المصطلح الثاني وإلا لم كان السؤال ذاته ولكان اختار عنواناً آخر يستخدم فيه مصطلح فقه الأولويات كما يفعل صاحب الكتاب نفسه. وبالفعل بعد أن ينوه د. العلواني إلى جدة موضوع الكتاب يبدأ في طرح سؤاله السالف بطريقة أخرى فيطرح هوية موضوع الكتاب للنقاش، فهل ينتمي إلى الفقه أم الفكر؟ وقد حزم مؤلف الكتاب أمره واعتبر موضوعه مما يندرج في باب الفقه، لكن المسألة ليست بسيطة هكذا مع د. العلواني والذي يسعى إلى تحديد هوية هذا الموضوع من خلال نقاش طويل يستخدم فيه «منظوراً واسعاً» لتشخيص الوضع الحضاري المتردي للأمة حالياً وأسباب ذلك، كما يعرض لمحاولات الحركات الإصلاحية الحديثة للنهوض بالأمة ثانية، وحدوث تصادم بين العلماء والفقهاء في المجال الإصلاحي مما أدى إلى كبوة الإصلاح، ثم يعرض للتطورات المعاصرة والتي تدعو حالياً كلا الفريقين إلى التعاون معاً وليس التنافس في مجال إصلاح الواقع. والحقيقة أن المقدمة غنية جداً بأفكار وتفاصيل ضرورية وتعطي رؤية واسعة ومترابطة لواقع الأمة، ومن الصعب تلخيصها، لذا ولعظيم فائدتها سنقف عند عناصر معينة:

- هل يستطيع الفقه بمفرده تحديد أولويات الأفعال بالنسبة للمسلم المعاصر أم أن العقل هو الحاكم في تلك الإشكالية؟ وهو تساؤل يدلنا على سمة من أهم سمات فكر د. العلواني وهي رفضه لما يمكن تسميته «تفقيهِ» الحياة، بمعنى إدخال كل مظاهر الحياة المختلفة والمعقدة والمتجددة تحت دائرة النظر الفقهي الضيقة، وإعطائه

في المقابل أهمية قصوى لتطوير الفكر الإسلامي على أسس منهجية قرآنية ليستطيع هذا الفكر قيادة الأمة في نهضتها الحضارية الجديدة.

- وبناء عليه يتحدث عن ظاهرة التدافع بين الفقهاء والمفكرين، وهي غير متأصلة في تراثنا، ولكنها برزت حديثاً في إطار التدافع بين الحركات الإصلاحية الحديثة. هذه الحركات نشأت كحركات فكرية يقوم بها العلماء الفقهاء منذ أواخر القرن التاسع عشر، وقد ورثت هذه الحركات المشروع الفكري الإصلاحى لابن تيمية وذلك في أجزاء مختلفة في العالم الإسلامي؛ في الهند وإيران والجزيرة العربية واليمن ومصر والشمال الإفريقي ووسط إفريقيا وغربها، وكانت أهداف هذه الحركات متفقاً عليها وأهمها استئناف الاجتهاد ومقاومة البدع والخرافات، وتجميع الأمة واستئناف جهادها ضد الأعداء.

- لكن الفقهاء والمشايع التقليديين ناوؤا الحركات الإصلاحية، مثال ما حدث مع محمد عبده في الأزهر.

- ثم نشأت الحركات الإسلامية المعاصرة ولكنها دخلت في صراع مع الفقهاء التقليديين، كما دخلت في صراع أيضاً مع نظم الحكم كما نرى مع الإخوان المسلمين منذ تأسيسها مع حسن البناء.

- واشتد وجود الفقهاء التقليديين وازدادت مكائتهم فيما يعرف بظاهرة الدعاة الجدد، ومد هؤلاء سلطان الفقه إلى مختلف دوائر الحياة، وأصبح كل شيء شرعياً أو غير شرعي، حلالاً أو حراماً.

- وشعر العلماء بفداحة الأمر فبدأت أصوات تعلقو وتطالب بالخروج من الدائرة الفقهية الضيقة إلى دائرة الفكر الإسلامي الأوسع وظهرت مصطلحات جديدة من فكر الأولويات وأولويات العلم الإسلامي وأولويات الحركة الإسلامية، وكان الشيخ محمد الغزالي - رحمه الله - والشيخ يوسف القرضاوي من

أوائل الداعين إلى ذلك.

مما سبق يحدد د. العلواني هوية موضوع الأولويات بالانتماء إلى دائرة الفكر والعلم ويقول «مدخل الأولويات من المداخل المركبة التي يتداخل فيها السمع والعقل والعرف والتجربة والخبرة وكثير من العلوم الاجتماعية والإسلامية التي يمكن أن تعين على تحليل الماضي وفهم الحاضر واستشراف المستقبل ليتم بذلك تحديد ما هو أولوي، وهنا نتمنى على إخواننا وأبنائنا من الدعاة الفقهاء ألا يصادروا على الأمة ويحولوا قضاياها الكبرى إلى مجرد فتاوى تحت شعار فقه الأولويات، فذلك يضر بقضايا هذه الأمة أكثر مما يخدمها».

ويستطيع علم الأولويات أن يتعامل مع القضايا على مستويات مختلفة: الفرد، والأسرة، والمجتمع، وستكون له منافع عظيمة في تجاوز سلبيات خطيرة تعاني منها الأمة الإسلامية، ويعطي د. العلواني أربعة وعشرين مظهرًا لتلك السلبيات فمنها الاستغراق بالجزئيات والتفاصيل والانشغال عن الكليات، والتشبث بالتقليد والتبعية، وتقديم النوافل على الفرائض أو التحسينات على الحاجيات أو الحاجيات على الضروريات، والانشغال بالشعارات والتهويل بدلاً عن الاهتمام بالمضمون، والفصل بين العلم والعمل، وسيطرة الكثير من الأوهام على العقل الإنساني ومنها وهم تعارض الوحي والعقل، أو تعارض النقل والعلم.. إلخ

ننتقل الآن إلى صلب الكتاب نفسه بعد أن ساعدتنا مقدمة د. العلواني في الإحاطة بصورة أكبر لهذا العلم الجديد علم الأولويات وإدراك مدى حاجتنا المعاصرة إليه.

وكما أشرنا من قبل فإن هذا الكتاب جديد في بابه، وإذا كان د. القرضاوي أول الداعين إلى إيجاد علم للأولويات ليكون هادياً للبوصلة الإسلامية في مجال النظر والعمل فإن هذا الكتاب لمحمد الوكيل يعتبر أول تأصيل منهجي لهذا العلم،



وتقسيم الكتاب يقوم على التقسيم الفرعي والتشعبي الكثير والمتداخل، وأرى أن طبيعة الموضوع تستلزم هذا، أما عرضنا للكتاب فسيقوم على مبادئ أحسب أنها تعبر عن أفكاره الرئيسية وتجمع فرعياته وجزئياته كما يلي:

١- يعاني الواقع الإسلامي المعاصر - في إطار أزمته الكبرى - من سلبيات كثيرة يمكن عزوها لافتقاده مبادئ علم وفكر الأولويات.

٢- الفكر الإسلامي القديم لم يلتفت إلى هذه المبادئ الأولوية إلا فيما ندر، وعليه فإن إقامة هذا العلم وإنشائه من واجباتنا حالياً لشدة حاجتنا إليه.

٣- ليس هناك مشكلة على الإطلاق في وجود هذه المبادئ بالفعل في مرجعيتنا الحاكمة؛ مرجعية القرآن والسنة، فالنصوص المتوافرة كثيرة، ويمثل هذا الكتاب تأصيلاً لهذا العلم الجديد من خلال النصوص.

٤- لكن معرفة الأولويات يحتاج إلى طرق معينة، بعضها نصي وبعضها اجتهداي ٥- كما أن تحديد العلاقات بين الأولويات يحتاج إلى ضوابط وقواعد.

#### ١- أزمة الواقع الإسلامي المعاصر فيما يتصل بغياب الرؤية الأولوية:

التفاصيل المدرجة تحت ذلك المبدأ تأتي في المبحث الثاني وعنوانه «أسباب ظهور فقه الأولويات» في الفصل الأول والذي يحمل عنوان «التعريف والأسباب»، ويوضح في هذا المبحث الأسباب الداعية إلى ظهور فقه الأولويات، ويصنفها إلى سببين رئيسيين يندرج تحت كليهما فروع، السبب الأول هو الاختلالات الكثيرة التي حدثت في مراتب الأعمال الشرعية. ونحن نعلم جميعاً - كخبرة شعورية - أن هذه الاختلالات يعاني منها المسلم المعاصر، وقد أشار د. العلواني إلى كثير منها في مقدمته، كما يدأب د. القرضاوي على لفت الأنظار إليها في أنشطته الإبداعية المتنوعة، لكن المؤلف هنا يمد نظره باحثاً عنها في القديم، فأصل هذه الاختلالات يرجع جانب منها إلى مجالات العلوم القديمة، ويبدأ في رصد

مظاهر ذلك في علم الكلام ثم في مجال التصوف ثم في علم الفقه وأصوله. لكن آراء الوكيل هنا فيها اضطراب وخلط ما بين المظاهر والأسباب، فهل هذه العلوم من مظاهر اختلالات الأولويات في العقل المسلم في وقتها أم أنها من أسباب هذه الاختلالات حديثاً؟ لا أعتقد أن السؤال كان مطروحاً هكذا في ذهن الكاتب وإلا ما وقع في هذا الاضطراب. والإجابة بنعم على الجزء الأول من السؤال يقود إلى افتراضية بحثية لا محل لها في هذه الدراسة لأن المفترض أن الكتاب يؤصل لفقه الأولويات وهو فقه جديد نحتاجه في أزمتنا المعاصرة، وافترض أن العقل المسلم كان يعاني دائماً من اختلالات في الأولويات أمر يخرج على الضبط والدقة في مجال المقارنة بين تخلصنا الحضاري الحالي والنهوض الحضاري الذي نشأت فيه تلك العلوم. أما الإجابة بنعم على الجزء الثاني من السؤال فتمثل جرأة فكرية أقرب إلى التهور والاندفاع، فكيف يستطيع باحث - أياً كانت مكانته - في صفحات قليلة لا تتعدى ست صفحات أن يدين أربعة علوم تراثية هي الكلام والتصوف والفقه وأصوله وتحميلها مسئولية كبيرة في اضطراب الأولويات المعاصر، ونستشهد بأقواله «وهكذا يبدو واضحاً أن سلم الأولويات قد اضطرب في هذا العلم (الكلام) فتسبب بذلك في مجموع مساوئ وشروء على رأسها تمزيق وحدة المسلمين» أما عن التصوف «إن أعظم فتنة أبتلى بها المسلمون قديماً وحديثاً هي فتنة التصوف، هذه الفتنة التي تلبست للمسلمين برداء الطهر والعفة والزهد والإخلاص وأبطن كل أنواع الكفر والمروق والزندقة... أقول لقد استطاع المتصوفة إفساد عقائد المسلمين في قرون متطاولة واستطاعوا كذلك إفساد أعمالهم وشرائعهم وكانت لهم اليد الطولى في هزيمة العالم الإسلامي وسقوطه تحت نير الاستبداد والذل والتبعية لدول الكفر...» وفي مجال الفقه وأصوله يشير إلى قضايا معينة في الفقه الافتراضي الذي وصل قمته في القرن الرابع الهجري مثل قضايا نكاح

الخنثى لنفسه وولادته ولد فهل يرث الابن من جهة الأب أم من جهة الأم؟ وهل يقع الزواج بين الإنس والجن.. إلخ ويقول عنها «إلى غير ذلك من القضايا التي كثر الجدل حولها وضاعت بسبب الخوض فيها الجهود والطاقات، وكان الأولى أن تصرف في بحوث لها نفع عملي مطلوب...». هنا تبدو لي عدة ردود على آراء الكاتب لكن سأكتفي باليسير منها توخياً من الخروج على الخط العام للكتاب، والخط العام لعرضنا نفسه. وسأبدأ بالنقطة الأخيرة الخاصة بعلم الفقه وأصوله حيث أتفق مع الكاتب في سخافة هذه القضايا لكنني أتساءل هل لدينا أدلة دامغة على إفساد مثل هذا الفقه الافتراضي لحياة المسلمين في وقته ثم في حياتنا المعاصرة؟ هذا الانتقال من «فكر نظري» إلى إيجاب الباحث بضرورة وجود «آثار عملية» له في الواقع يقوم على التعسف والتكلف من الباحث وتحكم لا مستند له، كما أن تركيز بؤرة الاهتمام على جانب واحد من جوانب كثيرة ومتعددة للفقه وأصوله وإهدار القيم العامة الإيجابية لهذين العلمين لصالح الآثار السلبية لمبحث فقهي وحيد خطأ منهجي تقيمي، وسأشير إلى الأمر بتشبيه بسيط: هل يضير وجود حشائش ضارة وأعشاب متناثرة لا حاجة بنا إليها حقلاً عامراً بالأشجار الرائحة المثمرة؟

أما عن مجالي الكلام والتصوف فأحسب أن لهما مآلات سلبية على الواقع الإسلامي لكنني أختلف تماماً مع اللغة القطعية الباترة للباحث، وعلم الكلام له مآثره وأفضاله في الدفاع عن الدين وعقائده أمام آباء الكنيسة الشرقيين، والمتزندقه المتأثرين بالفكر اليوناني أو الفارسي والباطنية والغنوصية.. أما التصوف فأحسب أيضاً أنه أدى إلى انحرافات عقيدية، لكنني أميل - باعتباري دارسة للفلسفة الإسلامية وعلم الكلام والتصوف - إلى أن تأثير التصوف اقتصر في أغلب أطواره على دوائر صغيرة من المسلمين، ولم يتعد خطره إلى التيار العام للحياة الإسلامية إلا في فترات قليلة اشتد فيها الظلام الحضاري.

ويبدو لي من خلال الكتاب - كما سيبدو بسهولة لأي قارئ - أن الأستاذ محمد الوكيل يعمل في مجال الدعوة، ومع شديد احترامي لكل العاملين في هذا المجال والراغبين في بسط المرجعية الإسلامية على مظاهر الحياة المختلفة - وأنا معهم أتفق في أهمية ذلك - إلا أنني أرى أن طريقتهم التبسيطية ولغتهم الحاسمة لا تجدي في معالجة أمور كثيرة لعمقها وتشابكها بما يتجاوز أي تبسيط وحسم. وقد أشرنا إلى تطرق د. العلواني إلى تلك المسألة في مقدمته.

وبالفعل يفرد الوكيل مساحة كبيرة في مباحث كتابه لمسائل دعوية، ويخصص «الضرورة الدعوية» كسبب ثان لظهور فقه الأولويات في عصرنا هذا. وعن هذا السبب يقول إن الاستعمار الصليبي للعالم الإسلامي نجح في إقصاء الإسلام وشريعته عن الحياة، وصنع نخبة من القيادات من نفس البلاد الإسلامية لتسير على نهجه وتنفيذ أغراضه الخبيثة، وقد نشأت حركات إسلامية إصلاحية لعلاج ذلك لكنها فشلت في فرض حاكمية الإسلام، وبعدها نشأت الحركات الإسلامية المعاصرة والتي تواجه عوائق كثيرة في إعادة الحكم للإسلام والتطبيق الشامل له، لذا رأي العاملون في هذه الحركات من الدعاة وغيرهم ضرورة إحياء سنة التدرج في الدعوة وقبول تطبيق الشريعة على مراحل فبرز مصطلح الأولويات الذي لم يكن معروفاً من قبل.

## ٢- فقه الأولويات ليس له وجود في التراث القديم:

أشرنا إلى ذلك من قبل، وقد نبه د. العلواني إلى ذلك في مقدمته، ونبه إلى أن دعوة القرضاوي لهذا الفقه كانت دعوة إلى نوع جديد من الفقه، وبرز الوكيل جدة موضوع الأولويات فيقول إن المصطلح نفسه غير متداول عند الأقدمين سواء اللغويين أو علماء الشريعة، وقد استعملوا أحياناً اسم التفضيل «أولى» ويوردونه عادة للإرشاد إلى العمل بما هو أجدر.. كما أن المصطلح ليس له تعريف اصطلاحى

حديث على الرغم من شيوعه حالياً، ولم يجد المؤلف إلا تعريفاً وحيداً عند د. القرضاوي، لكنه كما يقول تعريف بالمركب الإضافي ولم يعرف الأولويات كمصطلح منفرد.

هذا العنصر الثاني هو مجرد مدخل للعنصر الثالث ولذا سنتقل إليه الآن.

### ٣. تأصيل الأولويات في القرآن الكريم والسنة:

يقوم الوكيل بالتأصيل لفقه الأولويات في نصوص القرآن والسنة باذلاً جهداً استقرائياً استقصائياً كبيراً وجديداً في نفس الوقت، لكنه يقوم بتصنيف هذه النصوص في أنواع عدة بدون وجود ضرورة تمييزية لهذه الأنواع، فالنصوص القرآنية الخاصة بالأولويات يصنفها كما يلي في الفصل الثاني: المبحث الأول: الاستعمال الأولوي في القرآن الكريم، ويشمل مطلبين: الآيات التي تضمنت كلمة أولى بمعناها اللغوي الأصلي. والآيات التي تضمنت كلمة أولى بمعنى الوعيد والتهديد. ثم يعود في المبحث الثالث فيتناول التوجيه الأولوي في القرآن الكريم. ثم يبحث في المبحث الخامس التدرج التشريعي والدعوي في القرآن الكريم، وفي السادس يقدم نماذج من الأولويات في القرآن الكريم. ويفعل نفس الأمر مع السنة فيخصص المبحث الثاني للاستعمال الأولوي في السنة، والرابع للتوجيه الأولوي في السنة، ثم السابع نماذج من الأولويات في السنة النبوية.

وكما قلت إن هذا التصنيف النوعي لا يستند إلى أساس معين، ومجمل هذه المباحث يقوم على سرد النصوص القرآنية والنبوية التي تصرح بأولوية أمر على أمر أو توحى به بدون تصريح مباشر، وهذه النصوص كثيرة جداً، والأغلب أن الباحث يعرضها مع شرح بسيط لمعناها ولا يتجاوز إلى أكثر من ذلك، ويهمل هنا إشارته في أول بحثه في تلك المسألة إلى أن مصطلح الأولويات لم يرد بصيغة الجمع لا في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية، ولكن ورد بصيغة الإفراد أولى مثل قوله

تعالى ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِزْهِيمِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ...﴾ [آل عمران: ٦٨]، وقوله ﷺ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَجَرُوا وَجَهِدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥] ومثل قول الرسول ﷺ: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم...» وقوله ﷺ: «إن أولى الناس بالله من بدأهم بالسلام». هذه النصوص قام الباحث باستقصائها تحت عنوان الاستعمال الأولوي، ويخصص مبحثين آخرين للتوجيه الأولوي ويقصد به النصوص القرآنية والنبوية التي توجه إلى تفضيل أمر على آخر من خلال السياق العام للآية وباستخدام ألفاظ أخرى تشي بالتفضيل وليس باستعمال لفظ أولى مثلما في الاستعمال الأولوي. ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ٥٣] وقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ (٧) الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨] فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه» ومن أمثلة السنة: عن عبد الله بن عمرو أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ أي الإسلام خير؟ قال: «تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف» ومثال آخر: عن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم، وإن أفضل الصلاة بعد المفروضة صلاة من الليل».

#### ٤. طرق معرفة الأولويات:

تنقسم إلى طريقتين: التنقيص الأولوي والاجتهاد الأولوي.

أ- التنقيص الأولوي: ويعني أن النص يفضل أو يقدم أمر على آخر، هذا التفضيل والتقديم قد يكون مدرك العلة أو غير مدرك، ومن أمثلة غير المدرك تفضيل مسجده ﷺ على باقي المساجد، وتفضيل الصيام - غير الفرض - في محرم على غيره. الغريب هنا أن الباحث يتحدث عن التنقيص الأولوي مع ذكره لهذه الأمثلة من النصوص في هامش الصفحة وليس في متنها، فمثال تفضيل مسجد

الرسول على غيره من المساجد يذكره بنفس العبارة السابقة في متن الصفحة ثم يذكر الحديث نفسه بكامل روايته في هامش الصفحة، ويفعل نفس الشيء مع باقي الأمثلة مع أن «الأولى» هنا ذكر النصوص في صلب البحث وليس في هامشه. أما التعليقات المنصوبة فمن أمثلتها تقديم الأمة المؤمنة على الحرة المشركة، والعبد المؤمن على الحر المشرك في الزواج، ونص الآية نفسها مذكور في هامش البحث وليس في صلبه. ثم يقدم المؤلف مجموعة من مرجحات الأولويات المنصوبة، لكنه يخلط فيها خلطاً كبيراً بين ما هو مرجح نصي فعلاً وما هو أمر نظري فكري، لذا يندر هنا الاستشهاد بالنصوص. مثلاً يقول إن المرجح الأول هو الإيمان والطاعة، فالمؤمن مقدم على الكافر، كما أن الكافر المستأمن مقدم على الحربي، والمؤمن مقدم على الفاسق.. ولا يذكر هنا نصاً بل يقدم رأياً للطبري في تفضيل الصحابة بعضهم على بعض فأفضلهم الخلفاء الأربعة ثم الستة الباقون إلى تمام العشرة ثم البديون ثم أصحاب أحد ثم أهل بيعة الرضوان بالحديبية. هنا أتساءل أيضاً تقديم المؤمن على الكافر وتقديم الكافر المستأمن على الحربي في أي وجه؟ هل هو تقديم في حرمة الدماء والأموال والأبضاع، أم تقديم في تفضيل هذا على ذاك في معاملات الحياة من بيع وشراء وإيجار وعمل.. والأقرب هنا أن نقول إن هذا الجزء عن التنصيص الأولوي يضطرب بين النصوص وبعض القواعد الفقهية والآراء الفكرية.

ب- الاجتهاد الأولوي: ويقول إن له مجالين؛ مجال النصوص والأدلة، ومجال الطاعة والامثال. المجال الأول يتمثل في النصوص العامة التي تركت أمر التحديد والتفصيل لمجتهدي الأمة، وأيضاً في النصوص التي يوحي ظاهرها بالتعارض فيكون على المجتهد الترجيح بينها فيجعل واحداً منها أولى بالتقديم من الأخرى. ويعد هذا مجالاً واسعاً لفقه الأولويات، وللقدماء بعض العمل فيه تحت ما يسمى المرجحات. ثم يخصص جزءاً لتفاصيل هذا الاجتهاد الأولوي تحت عنوان «مصادر

التشريع الأولوي» وقد استطاع إحكامه وضبطه وتخريجه على النصوص من خلال الآليات المنهجية الأصولية المتمثلة في القياس والاستحسان والاستصلاح. في القياس يتحدث عن قياس التساوي مثل قياس المرأة على الرجل في وجوب الكفارة عليها إذا جمعت في رمضان حرة مختارة. ثم يتناول قياس الأولى وهو القياس الذي توجد العلة في الفرع أقوى من وجوده في الأصل، وله أمثلة كثيرة أشهرها في قوله تعالى: ﴿وَفَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَيَالِ الَّذِينَ إِحْسَنَّا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ وَلَا تُنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: ٢٣] فإذا كان إيذاء الوالدين بأمر صغير مثل التأفف والنهر منهياً عنه بالنص فإن النهي يكون أشد عما هو أكبر مثل الضرب والشتم واللمز. ثم يتطرق إلى الأولوية الاستحسانية ويحصر تعريف الاستحسان في اثنين: هو العدول بمسألة جزئية عن الحكم العام لدليل يقتضي هذا العدول.. أو.. هو العدول بمسألة عن القياس الظاهر إلى القياس الخفي. ومن أمثلة ذلك صحة الصوم عند الأكل والشرب ناسياً، والعفو عن رشاش البول فالقاعدة الكلية أنه ينجس إلا أنه أعفى استحساناً لصعوبة التحرز منه. بعدئذ يتناول الأولوية المصلحية، والمصلحة في أحكام العبادات والحدود والجنايات ثابتة، بينما المصلحة في أحكام أخرى مثل التعازير غير ثابتة بتغير الظروف والأحوال مما يستتبع تغيير تلك الأحكام لتتواءم مع المصلحة الجديدة. ومن أمثلة ذلك أن أحاديث الزكاة نصت على إخراج الشعير والتمر والزبيب والأقط والقمح والذرة، وجاء علماء معاصرون وأهمهم القرضاوي فأباحوا إخراج القيمة المادية بدلاً عن القيمة العينية من هذه الأصناف، ومثل التسعير الذي حرمة الرسول وحرمة الجمهور لكن بعض العلماء أباحوه في حالة إذا كان التجار هم المتسببون في غلاء الأسعار باحتكارهم للسلع.

المجال الثاني للاجتهاد الأولوي هو مجال الطاعة والامتثال، ويقسمه الوكيل



إلى مجال التدرج الدعوي حيث إن واقع حياتنا المعاصر يُلزم القائمين على الدعوة بوضع برنامج منظم ومتدرج حسب الأولويات، وقد سبق للباحث ولنا التطرق إلى هذه المسألة، ومجال التزاحم بين الأحكام الشرعية، وأحسب أن ذلك الجزء من أكثر مواضع الباحث أصالة وإجادة، وكما يذكر فإن هذه المسألة غير معروفة عند علماء السنة وقد تكلموا في أمر مشابه هو التعارض بين الأدلة الشرعية، أما التزاحم بين الأحكام فلم يتناوله سوى بعض علماء الشيعة وأهمهم باقر الصدر والذي عرفه بقوله «هو التنافي بين الحكمين بسبب عدم قدرة المكلف على الجمع بينهما في عالم الامتثال» ويأخذ الوكيل بهذا التعريف ويقول إن مسألة التعارض بين الأدلة قُتلت بحثاً بينما التزاحم على مستوى الأحكام العملية لا يزال في حاجة إلى بحث ودراسة، ويطالب الباحثين بالاهتمام به وأن ينزلوا بدراساتهم من منطقة النظر والتخيل للتعارضات التي لا وجود لها في الحقيقة إلى منطقة الممارسة والحياة الواقعية والتي تقذف الناس بمشاكل يحارون أمامها ومنها هذه المشكلة؛ مشكلة تزاحم الأحكام عند الامتثال.

وهذا المجال مجال الطاعة والامتثال والذي يشمل التدرج الدعوي وفقه التزاحم يحتاج أكثر ما يحتاج إلى مجموعة من الضوابط. هذه الضوابط ستمثل آخر عنصر في عرضنا لهذا الكتاب.

#### هـ. وضع ضوابط للأولويات:

يختار أ. الوكيل تعريف الضابط بأنه القانون المرشد في عملية الاختيار والترجيح. ومن التعريف يتضح الهدف من وضع ضوابط للأولويات بالترجيح بينها عند تزاحمها أو تعارضها، وكأن الأولويات ذاتها تخضع لعملية «تقويم أو ترتيب أولوي». ويقسم الوكيل الضوابط إلى ضوابط خاصة بالمجال الدعوي وأخرى خاصة بتزاحم الأحكام.

أ- ضوابط التدرج الدعوي: أشرت من قبل أن هناك دلائل عديدة من

الكتاب تنبئ أن صاحبه من العاملين في مجال الدعوة، وقد وجهت نقدًا سابقًا إلى بعض آرائه القادحة قدحًا شديدًا في علوم الكلام والفقه وأصوله والتصوف لاستنادها على القطعية والعمومية الشديدة وقلت إن هذا قد يرجع إلى عمله الدعوي، أما هنا فشهادة الحق توجب القول إن من أهم مزايا هذه الرسالة الجامعية اهتمام صاحبها بإدخال خبرته الدعوية في صلب هذه الرسالة وإخضاعها لشروط الفحص الأكاديمي، وأعتقد أن هذا كان مفيدًا جدًا للباحث في عمله الدعوي في مرحلة ما بعد الماجستير، ونحن بحاجة إلى المزيد من الدراسات الأكاديمية حول تصاعد المد الدعوي في حياتنا المعاصرة وازدياد نفوذ الدعاة الجدد على اختلاف مشاربهم الفكرية، وسيحقق ذلك مآلات طيبة للعمل الدعوي نفسه وللمناح الفكري العام، وفي رأيي أن ذلك هو الأمر المقبول بدلًا من تصاعد نبرة الاحتجاج والغضب على هذا المد الدعوي ومحاولة إلصاق أمور بالدعاة الجدد أقرب للاتهامات متناسين أن هؤلاء يعملون في نفس مجال المفكرين والعلماء في بسط المرجعية الإسلامية، وإذا كانت أدواتهم المنطقية بسيطة وقليلة فعلى العلماء والمفكرين مساعدتهم في تطوير ذلك، والدراسات الأكاديمية حول عملهم أحد وسائل ذلك. والكتاب موضع عرضنا مثال جميل على التلاقي بين الدعوة العملية والأكاديمية النظرية، وقد أثبت صاحبه تمكنه الفقهي، كما أثبت تمكنه التنظيري في تأصيل الأولويات في القرآن والسنة، ويثبت في هذا الجزء الأخير تمكنه التنظيري التقني في وضع ضوابط وقواعد حاكمة للترجيح بين الأولويات.

ونرجع إلى ضوابط التدرج الدعوي فنجدها تقوم على ضابطين أساسيين هما الفقه بمراتب الأحكام الشرعية، والفقه بالواقع الذي يستهدفه العمل الإسلامي.

الفقه بمراتب الأحكام ويعني أن الأحكام الشرعية الخمسة: الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام، ليس كل واحد منها على نفس الدرجة في

الأمثلة والمظاهر التي يتحقق فيها، فكل حكم شرعي منها له مراتب أعلى وأدنى وقطعي وظني وراجح ومرجوح وفاضل ومفضول. وسنعرض لبعض من ذلك باختصار شديد: مراتب المأمورات: وتشمل الواجبات والمندوبات، ولا تتساوى الواجبات، فمثلاً الإيمان بالله تعالى هو أوجب الواجبات لكن تختلف درجاته عند الناس، فإيمان العالم أفضل من إيمان المقلد. كذلك تختلف رتب المندوبات أولوياً كما يلي: المندوب المؤكد أو سنة الهدى وهي السنة التي لم يتركها الرسول إلا نادراً، ثم النفل أو المستحب وهي أمور لم يواظب عليها الرسول، ثم المندوب الزائد أو الفضيلة وتخص الأمور العادية للرسول مثل مشيه وأكله ولباسه وهي من الكماليات بالنسبة إلى المكلف.

مراتب المنهيات وتشمل المحرمات والمكروهات، والمحرمات تختلف إلى محرمات لذاتها مثل الزنا وشرب الخمر، ومحرم لغيره مثل البيع وقت صلاة الجمعة ومثل مصافحة الأجنبية، وبالطبع فإن المحرم لذاته أشد خطورة وتحريماً ولا يرخص إلا للضرورة فالضرورات تبيح المحظورات بينما المحرم لغيره يمكن الترخيص فيه للحاجة مثل كشف العورة للعلاج. والمنهيات عموماً أشدها الكبائر كما فيها صغائر فهي تترتب من الأكبر إلى الأقل فالأقل، مثلاً الكفر ليس على درجة واحد فهناك كفر أكبر وكفر أصغر وكفر جحود وعناد وكفر عمل، ونفس الشيء في الشرك، وفي النفاق. كذلك هناك ترتيب أولوي بين المحظورات فالربا أشد من الزنا، وظلم الغير أشد من ظلم النفس لاجتماع الظلمين فيه ومعاصي القلوب أشد حرمة من معاصي الجوارح.. مرتبة المباح وهو ما يستوي فيه الفعل والترك، لكن أحياناً يتغير حكمه فإذا كان وسيلة للطاعة فإنه يصير مطلوباً مثل ضرورة التزام أصحاب الأراضي الزراعية بزراعة صنف معين إذا قضت المصلحة العامة بذلك، وإذا صار وسيلة إلى منهى يجب تركه مثل مشاهدة مباراة كرة قدم مما يؤدي إلى

تفويت أداء الصلاة في وقتها. ويعلل الوكيل تفاوت القوة في المأمورات والمنهيات بحجم النفع في الأولى، فما عظمت منفعته اشتد الأمر به وما قلت منفعته تراخى الطلب في وجوبه، وما اشتد ضرره عظم التغليظ في النهي عنه، وما صغر ضرره قل النهي في الزجر عنه. كما تتفاوت الأحكام حسب القطعية والظنية، الأولى كلية ومحسومة وخارجة على الاجتهاد بينما الثانية جزئية ومحل لاجتهاد العقل والاختلاف فيها توسعة ورحمة على الأمة، وما دام الأمر كذلك فلا يستحب الخلاف واللجاج فيها فهي أمور جزئية متروكة لتعدد الآراء الفقهية ولا يجب على المسلمين التشاحن فيها. وينهي المؤلف هذا الجزء في الفقه بمراتب الأحكام بتناول تفاوت المصالح الشرعية باعتبارين، الأول باعتبار درجة قوتها في نفسها؛ والمقصود هنا ترتيب المصالح إلى ضرورة وحاجة وتحسينية، وبالطبع الضرورية أقوى من الحاجة، وتلك أقوى من التحسينية، كما تتفاوت كل رتبة داخل نفسها. والثاني باعتبار شمولها وخصوصها، وهناك تقسيم ثنائي للغزالي إلى مصلحة عامة ومصلحة خاصة، أو مصلحة كلية عائدة على المجتمع ومصلحة جزئية عائدة على الفرد عند ابن عاشور. ويختتم المؤلف هذا الجزء بعبارة تلخص أهمية هذه التقسيمات «فعلى المسلم أن يتفطن لهذه المراتب فيفرق بين الواجب والندب، وبين الحرام والمكروه، وبين القطعي والظني، وبين الأصل والفرع، وبين ما علم من الدين بالضرورة وغير الضروري من الدين.. فلكل رتبته وإغفال هذه المراتب يخل بالأولويات ويوقع في أغلاط جسيمة وخرج كثير فضلاً عن مخالفته هدى الشارع بإهمال مفاضلته وترتيبه».

الضابط الثاني في مجال التدرج الدعوي الفقه بالواقع: المقصود فقه الواقع الذي يعيش فيه الداعية المسلم، وهو أمر ضروري وإلا وقع الداعية في أخطاء جسيمة، ومن محددات معرفة هذا الواقع: الظرفية وتعني الظرفية الواقعية، والغالب أن

الواقع الذي يعيش فيه الداعية ملئ بالعقبات، ويصبح التكيف مع هذا الواقع ضرورياً بتقدير الآني العاجل وتقدير ما يمكن تأجيله، واختيار الأدنى إذا كان طلب الأعلى فيه مشقة لأن التكليف يسقط بالامتنال، وأحياناً يسقط بعدم الامتنال لتعذره كما يقول العز بن عبد السلام وعلى الداعية استخدام دواعي المصلحة والاستحسان والتعليل للتأقلم مع ظروف الواقع التي قد تكون مناوئة للدعوة. وتعني أيضاً الظرفية الشخصية، والمقصود بها اختلاف الواجبات من شخص لآخر لاختلاف طبيعة شخصياتهم واختلاف ظروفهم، ويرتبط تكليف الفرد بطاقاته وظروفه وظروف مجتمعه، فمن كان متزوجاً يرتفع تكليفه على تكليف غير المتزوج، وتكليف الوزير أوسع من تكليف الفرد العادي.. وهكذا. الإمكانية وتنقسم إلى إمكانية فردية فلا يكلف الله نفساً فوق وسعها، وبعض الناس لا يستطيعون إلا الحد الأدنى من التكاليف، وبعضهم يحق لهم الرخص تفادياً للضرر. وإمكانية جماعية، ويناقش هنا ضعف الإمكانات المادية التي تعاني منها الجماعات الإسلامية الدعوية ويدعو لتدارك هذا بالتفكير في توفير قاعدة مالية لتسيير أعمال ونشاط تلك الجماعات. فروض وأولويات عصرية متفق عليها يدعو هنا إلى ضرورة الاهتمام بفقه المعاملات لحاجة المسلمين إليه بسبب تطور المعاملات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وقد تضخم فقه العبادات وتجاوز فيه علماء الأمة إلى البحث في أمور افتراضية والأولى بهم توجيه جهودهم إلى فقه الواقع والمعاملات. كما يدعو إلى ضرورة الاتفاق بين الفصائل الإسلامية المختلفة بعد أن كثرت الاختلافات. ويدعو إلى أسلمة العلم والاهتمام باللغة العربية والدين الإسلامي في المقررات الدراسية. فروض وأولويات غير متفق عليها وهو اختلاف الجماعات الدعوية حول العمل بالسياسة، وقد عرض لآراء الموافقين وآراء المخالفين، وفي النهاية

يرتضي موقفاً وسطاً بين الفريقين.

ب- ضوابط الأولويات في حال التضاحم:

أشرنا سابقاً إلى مفهوم التزاحم ونعيد تعريفه بعبارة المؤلف «التزاحم.. هو التصادم بين حكمين شرعيين في الواقع العملي على نحو يعجز معه المكلف عن الجمع بينهما فيضطر إلى اختيار أحدهما وإعطائه الأولوية التنفيذية» وللقضاء على هذا التزاحم يضع الوكيلي اثنين وعشرين ضابطاً، نسردها باختصار كما يلي: ١ - الأكثر مصلحة أولى بالتقديم من الأقل مصلحة: ومن النصوص الدالة عليها قوله تعالى: ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ يَأْمَنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [التوبة: ١٩] وقول الرسول: «رباط يوم خير من صيام شهر وقيامه»، ويذكر المؤلف بعض الأمور الخاصة بالمقاصد ورتبتها الثلاثة وكليتها الخمسة، وينوه إلى أن الأحكام التكليفية الخمسة (الواجب والحرام والمندوب والمكروه والمباح) يوجد كل منها في الرتب الثلاثة، فمثلاً الواجب يوجد في الضروريات، وفي الحاجيات، وفي التحسينات. ثم يقدم عشرات الأمثلة التطبيقية لكيفية ترجيح الأولوي بين الأعمال ذات الرتبة الواحدة مثل تزاحم الضروريات، أو مختلفة الرتبة مثل تزاحم الضروريات والحاجيات.. والحق أن الأمثلة أكثر سطوعاً في إبراز هذا الضابط الأول وإشباع النفس والعقل بمعانيه، لكن للأسف أن عرضنا لا يتسع لعرض أمثلة منها.

٢- الأكثر مفسدة أولى بالدرء من الأقل مفسدة: وهو ضابط نصي كما في قوله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧] ويوجد أيضًا في قصة النبي موسى وصاحبه في سورة الكهف، وفي

السنة نجده في نهى النبي الناس عن إيذاء الرجل الذي بال في المسجد في قوله لهم «دعوه واريقوا على بوله سجلاً من الماء، فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين». ويضع المؤلف القواعد الفرعية الضابطة لتزاحم منهيين، فهما إما محرم ومكروه، وإما محرم ومحرم، وقد يكون كلاهما محرماً لذاته أو يكون أحدهما محرماً لذاته والآخر محرماً لغيره، وفي هذه الحالة التي يتزاحم فيها محرمان نحدد أولوية درء أحدهما بالنظر في رتبة كل منهما من جهة الضروريات والحاجيات والتحسينات. ثم يقدم أمثلة تطبيقية كثيرة توضح كيفية تطبيق هذا الضابط الثاني.

٣- الجهة الغالبة أولى بالتقديم عند تزاحم المصالح مع المفاصد: هذا الضابط يقوم على أساس أنه لا توجد مصلحة خاصة كما لا توجد مفسدة محضة، بل يغلب المصلحة أو المفسدة في الفعل، ويكون الحكم على الجهة الأغلب سواء المصلحة أو المفسدة. والمستند الشرعي لهذا الضابط قوله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] وفي السنة امتناع الرسول ﷺ عن هدم المسجد الحرام وإعادة بنائه على أسس إبراهيم لأن الناس لا يزالون حديثي عهد بالكفر، أيضاً امتناعه عن قتل المنافقين حتى لا يقال إن محمداً يقتل أصحابه. ثم يذكر الوكيل القواعد الفرعية لهذا الضابط ثم يشفعه بجزء تطبيقي فيه أمثلة كثيرة لتبيان وتوكيد معاني ودلالات هذا الضابط الثالث.

٤- جهة المفسدة أولى بالدرء عند تساوي المصالح مع المفاصد: وهناك اختلاف بين العلماء في وجود هذا التساوي بين مفسدة ومصلحة، وقد بحث المؤلف في الأمر ووجد إمكانية وجود تصرفات وأفعال يستوي نفعها مع ضررها لا في جميع الأوقات والأحوال لكن في وقت معين وظرف معين. وهناك مثالان لذلك عند العز بن عبد السلام، وفي واحد منهما نجد تساوي مصلحة بقاء النفس بمفسدة قتل الغير في حال تعرض شخص لمحاولة إجباره على قتل شخص آخر وإلا تم قتله هو نفسه.

لكن درء قتل الغير مقدم على درء القتل عن نفسه لذا فعليه الصبر وعدم قتل الآخر.

٥- الأعم مصلحة أولى بالتقديم من الأخص: يضحى بمصلحة الخاص لتحقيق مصلحة الجماعة، ومن أمثلته الحجر على السفهه ومنعه من أمواله من أجل الحفاظ عليها لمصلحة الجماعة.

٦- أحكام المقاصد أولى بالاعتبار من أحكام الوسائل: والوسائل خادمة للمقاصد لذا هناك تساهل في بعض أحكامها عن أحكام المقاصد، وأبرز مثال لذلك أن الصلاة مقصد في ذاتها ومعرفة القبلة شرط من شروطها فإذا جهل الإنسان القبلة فعليه أن يصلي لأية جهة حسب اجتهاده، لأن استقبال القبلة هنا بمثابة وسيلة ولا يتم تفويت المقصد لفوات الوسيلة. وفي هذا الجزء مناقشة مستفيضة حول قضية هامة تشغل اهتمام الكثيرين في عصرنا وهي قضية العمل في أعمال فيها حرام مثل العمل في شركات أو متاجر الخمور والبنوك الربوية وتفريغ أو شحن صناديق الخمور وقطعان الخنازير.

٧- الفرائض والأصول أولى بالتقديم من النوافل والفروع: لا تقبل النافلة حتى تؤدي الفريضة، وفي السنة أخبار كثيرة تنهي عن الإفراط في النوافل مثل مداومة الصيام أو مداومة قيام الليل. ومن آفات عصرنا اشتغال كثير من المسلمين بالمستحب وإغفالهم الواجب، مثل الذين يحرصون على النوافل ولكنهم لا يحرصون على صيانة لسانهم من الآفات، وقيام البعض بالحج نافلة أكثر من مرة، بل قد يحج كل عام وأقاربه وجيرانه يعانون من الفقر والجوع، واهتمام الكثيرين بالأذكار والتسابيح مع إهمالهم الواجبات الاجتماعية مثل إنكار المنكر ومقاومة الظلم الاجتماعي..

٨- المباح الضروري أو الحاجي إذا رافقته مفسد فإن تحصيله أولى من تركه. ومن أمثلته حديثاً ركوب وسائل المواصلات العمومية فهي مباحة على الرغم ما فيها من اختلاط وسماع أغاني فاحشة.



٩- الفوري أولى بالتقديم من التراخي: ومن أمثلته تزاحم الحج مع حق الوالدين وحق الزوج وحق الدين المعجل، وفي الحالات الثلاثة يؤجل الحج لأنه على التراخي.

١٠- ما يخشى فواته أولى بالتقديم مما لا يخشى فواته: ومن ذلك تقديم صلاة الجنازة على صلاة العيدين والخسوف وكذا الجمعة إن كان الوقت ضيقاً.

١١- الواجب المضيق أولى بالتقديم من الواجب الموسع، فالموسع يمكن أدائه في وقت آخر. ١٢- القربات الاجتماعية أولى من القربات الفردية: والمقصود هنا التفاضل في العبادات المندوبة، فتقدم العبادات المتعدية مثل مساعدة الغير على العبادات المندوبة القاصرة مثل الصوم أو الصلاة.

١٣- الإحسان إلى الأبرار أولى من الإحسان إلى الفجار: على العموم فإن الصدقة والإحسان تجوز للبر والفاجر بل والكافر، إلا أن المسلم والبر يجب تقديمهما، ويرفض ابن تيمية إعطاء الصدقات لمن لا يستعين بها على طاعة الله، أما القرضاوي فيجيز إعطاء الفاسق الذي لا يؤذي المسلمين بنفسه.

١٤- صاحب الحاجة أولى بالتقديم على من لا حاجة له: والبعض يخل بهذا الضابط فيعطي من لا يستحق إما لصدقة بينهما أو لأنه يؤدي خدمات إليه.

١٥- الدفع عن الإنسان أولى بالتقديم من الدفع عن الحيوان: وذلك في حال تعرضهما لنفس الخطر في نفس الوقت فتقدم مصلحة الإنسان على الحيوان، وفيما عدا ذلك فإن الدين يحث على الرفق بالحيوان.

١٦- قضاء الواجب أولى من الاشتغال بالنوافل.

١٧- الفريضة التي ضاق وقتها أولى بالتقديم من قضاء الفائتة.

١٨- الأخص أولى بالتقديم من الأعم: ومن أمثلته إذا لم يجد المصلي إلا ثوباً

نجسًا وآخر حريرا للصلاة فيه فعليه اجتناب الثوب النجس لأن النجاسة أخص في التحريم من الحرير.

١٩- ما ليس له بدل اضطراري أولى بالتقديم على ما له بدل: مثلاً إذا كان هناك مجتنب وعنده ماء يكفيه للغسل فقط، ومعه أو قريباً منه شخص في أشد الحاجة للماء فإنه أولى به بينما يقوم المجتنب بالتيمم.

٢٠- صاحب الوقت المختص أولى بالتقديم من غير المختص: مثل تزاحم وقت الفريضة مع صلاة كسوف أو خسوف فتقدم الفريضة لأن الوقت مختص بها.

٢١- لمن الأولوية: لحق الله أم لحق العبد؟ وذلك في حال تزاحم الحقين، البعض يقدم حق الله مطلقاً وآخرون يقدمون حق العبد مطلقاً ويستدلون بالرخص، لكن القولين لا يستقيمان وإنما يقدم الغالب فيهما، فإذا كانت المصلحة في حق الله هي الغالبة قدمت، وإلا قدم حق العبد، مثل تقديم حق إنقاذ الغريق والحريق على الصلاة، ومثل التيمم من الجنابة لتوفير الماء الطاهر القليل للشرب.

٢٢- لمن الأولوية: للفرض العيني أم الكفائي؟ تتعلق فروض العين بالعبادات التي يعود نفعها على الشخص والتي لا يجوز النيابة فيها، أما فروض الكفاية فتتعلق بمصالح المجتمع والجماعة. ومن الغريب أن يقوم الفقهاء والأصوليون بالمقارنة بين هذين النوعين فيذهب فريق إلى أفضلية فروض العين بينما يرى فريق آخر أفضلية فروض الكفاية. ويرفض الوكيل هذه المقارنة التفضيلية بين النوعين لعدة اعتبارات: الواجب الكفائي أحياناً يصير عينياً في حق المكلف الذي يتقلد منصباً أو يكلف بمهمة، فما كان في حقه كفائياً من قبل صار عينياً. والنوعان في درجة واحدة من جهة الوجوب لذا فلا معنى للمفاضلة بينهما، ويجب علينا الاهتمام بهما معا فلا نهتم بواحد منهما على حساب الآخر. ويشير إلى أن إهمال الواجبات الكفائية من

أسباب أزمة الأمة، وهو أمر ليس جديداً فابن الجوزي يذكر بعض العلماء الذين رأوا أن الانشغال بالتنفل في الصوم والصلاة خير من تصنيف كتاب أو تعليم علم ينفع، ويقول إن رأيهم هذا من زخرفة الشيطان لهم ويتساءل مستنكراً: وهل كان شغل الأنبياء إلا معاناة الخلق وحثهم على الخير ونهيهم عن الشر؟ وعلى العموم فإن المسلمين في عصور الانحطاط يهملون فروض الكفاية من تفوق علمي وصناعي وحربي واجتهاد في الفقه ونشر الدعوة ومقاومة البدع. والحل إذا يكمن في ضرورة إدراكنا لأهمية الفروض الكفائية وإحيائها وإتقانها وإدراك أنها تصير عينية في حق المكلف إذا ما تولى مهمة أو منصباً لا يستطيع غيره أدائه.

في النهاية لابد أن أشير إلى أن عمل الباحث في وضع ضوابط الأولويات يمثل إبداعه الأصيل في هذا الكتاب، والجزء الخاص بوضع ضوابط العمل الدعوي ينبىء عن خبرة كبيرة واعية وحكيمة بمقتضيات هذا العمل وهي أيضاً خبرة مستشرفة لآفاق التطوير في المستقبل، أما الجزء الطويل الخاص بوضع ضوابط فقه التزامم فيمثل عندي الأصالة والإبداع الحقيقي للباحث واستناده إلى علم فقهي عميق وامتلاكه رؤية ثاقبة ونفاذة، والحق أن الوكيل هنا أقرب إلى «الفقيه المفكر» فجمع في تقنيه للضوابط بين تدقيق الفقيه وتوسع المفكر، ومن دلائل ذلك اختياره للأمثلة التطبيقية في ذلك الجزء، فمن جهة توسع فيها جداً وأعطى عشرات الأمثلة مما يتيح توكيد المعاني والأفكار بداخل عقل ونفس المتلقي، ومن جهة أخرى كان موفقاً جداً في اختيار أمثلة تطبيقية من الواقع المعاصر مما يتيح إمكانات تطبيق قواعد وضوابط علم الأولويات في حياتنا المعاصرة بيسر وسهولة. وأحسب أن عنوان الكتاب بـ «فقه الأولويات دراسة في الضوابط» هي عنوانة بأفضل ما فيه أو بثمرته المبتغاة وهي وضع ضوابطه وقواعده والتي تيسر تطبيقه فعلاً في الحياة. وهذا

الكتاب مما يحتاج كل مسلم قراءته، ومما يجب وجوده في كل بيت مسلم، ويستحب من أساتذتنا العلماء الأجلاء أن يعملوا على نشره في دور العلم وبين صغار الباحثين، وبين العاملين في الوعظ والدعوة لتعميم فوائده بين عموم الناس.

\*\*\*\*\*

الكتاب السادس عشر  
كيف نتعامل مع السنة النبوية

oboi.kan.com

الكتاب السادس عشر  
**كيف نتعامل مع السنة النبوية**  
 معالم وضوابط  
 للأستاذ الدكتور/ يوسف القرضاوي  
 تحليل وعرض أ.د. بكر زكي عوض

يقع الكتاب في مائة وخمس وثمانين صفحة من القطع العادي، قدم للكتاب الأستاذ الدكتور/ طه جابر العلواني في سبع عشرة صفحة بين فيها أهمية السنة ومكانتها وحاجة المسلمين إليها.

كما بين رسالة المعهد العالي للفكر الإسلامي، واهتمامه بالسنة النبوية وسبيله إلى تحقيق ذلك، وأشار إلى أن بعض القضايا تحتاج لمزيد من الدراسة بحق السنة النبوية المطهرة، وخص بالذكر من هذه القضايا:

- ١- شروط الفهم الصحيح للسنة.
- ٢- الاختلاف والفرقة وقضايا مرشحة للبحث العلمي الدقيق.
- ٣- البعد الزماني والمكاني وفهم السنة.
- ٤- دور السنة في معالجة قضايا الأمة.
- ٥- خطورة الفهم المعجمي للسنة.
- ٦- السنة ومشروع نهضة الأمة.

وقد بين د/ طه أن هذه الأسس ضرورية للتعامل مع السنة في العصر الحديث وأشار إلى «أن هذا الكتاب سيكون دعامة من الدعائم الأساسية في بناء منهج فهم السنة، وسوف يجيب عن كثير من التساؤلات المتعلقة بهذا الموضوع... ولعل هذا

الكتاب القيم يدفع بقضايا فهم السنة والحوار فيها وحولها إلى قاعات البحث والدراسة ويساعد في إخراج الأمة من هذا الجدل العقيم الذي طال تخبطها فيه» ص ١٦ بتصرف.

وأما الكتاب فقد جاء - بحسب ترتيب مؤلفه - في مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة،

ففي المقدمة أشار إلى غايته من إعداد هذا الكتاب وذكر منها:

- ١- بيان المبادئ الأساسية للتعامل مع السنة المطهرة.
  - ٢- بيان المعالم والضوابط اللازمة لفهم السنة فهمًا صحيحًا.
  - ٣- البعد عن جميع المتهاونين والمتعالين الذين يدخلون البيوت من غير أبوابها.
- ثم بين منهجه في الإعداد معتمدًا على:
- ١- إسناد القول إلى قائله وتأييد كل دعوى بدليلها والاحتجاج بما صح أو حسن من السنة.

- ٢- الرجوع إلى ما أنتجته قرائح علماء الأمة في القرون الأولى.
- ٣- الالتزام بمحكمات القرآن والسنة ومقاصد الشريعة ومعالمها.
- ٤- إنصاف السنة من خصومها، ومن أنصارها الذين يسيئون إليها بضيق أفقهم.
- ٥- الإكثار من الأمثلة والنماذج لكل موضوع يعالج حتى تثبت الفائدة من المكتوب.

وبهذه القواعد العامة يمكن الانتفاع لناشئة البحث العلمي بها ومنها في مسيرة البحث بعامة والسنة النبوية بخاصة.

الباب الأول: منزلة السنة وواجبنا نحوها وكيف نتعامل معها:



وقد تناول في هذا الباب نقاطاً ثلاث هي:

١- منزلة السنة في الإسلام. ٢- واجب المسلمين نحو السنة.

٣- مبادئ أساسية للتعامل مع السنة.

وحين تناول ذلك بالبيان ذكر أن السنة هي البيان العملي للقرآن، والتي شكلت خصائص منها: شمولية المنهج الإسلامي للإنسان بدءاً ونهاية، كما أنه منهج متوازن يقوم على الوسطية وينهى عن الغلو، كما أنه منهج ميسر من حيث: التكليف والأداء والإرجاء والإسقاط من بعض التكاليف، وقد استشهد لهذا بكثير من الأحاديث النبوية الشريفة.

وعندما تناول واجب المسلمين نحو السنة أشار إلى أزمة الفهم من ناحية وأزمة الفقه من ناحية ثانية وبين أن هذا أخطر من أزمة الضمير، وقد حذر من آفات ثلاث بينها رسول الله ﷺ بحق حملة السنة كما في الحديث الشريف «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين» وفي تفصيل ذلك يمكن الرجوع إلى الكتاب من: ٢٨ إلى ٣١.

**وأما المبادئ الأساسية للتعامل مع السنة فتتمثل في تصوره في:**

١- التأكد من ثبوت الأحاديث حسب الموازين العلمية الدقيقة التي وضعها الأئمة الأثبات.

٢- فهم النص النبوي في ضوء نصوص القرآن والأحاديث ذات الصلة والمقاصد الكلية للإسلام وما كان تشريعاً وما لم يكن تشريعاً وما له صفة الخصوص وصفة العموم.

٣- سلامة النص من معارض قوي من الأحاديث الأخرى، أو كان أوفق بالأصول وأليق بحكمة التشريع.

السنة التي يرجع إليها في التشريع والتوجيه: -

بين في هذه الجزئية مراتب الأحاديث، وأشار إلى اتجاهات العائدين إليها بين فقيه وداعية وصوفي ولغوي... وبين أن الصحيح والحسن لا خلاف بين العلماء في الرجوع إليهما وأما الضعيف فإما أن يعول عليه في الأحكام الفقهية وهذا غير محمود أو في فضائل الأعمال وقد اشترط لذلك شروطاً عدة لقبول هذا الأمر وعاب على بعض المفسرين تساهلهم في رواية الضعيف والموضوع، وعاب على الذين قالوا: إنما نكذب له ولا نكذب عليه.

#### رد الأحاديث الصحيحة كقبول الأحاديث الموضوعة:

إذا كان قبول الموضوع من الأحاديث يعني الإضافة إلى الدين ما ليس منه فإن رد الصحيح يعني إخراج ما هو من الدين، وقد نص الشاطبي على طوائفه من المتبدعة الذين قالوا إن دلالة السنة ظنية وإن الظن لا يغني عن الحق شيئاً، وقد فصل الشاطبي ذلك ورد عليه.

كما أشار إلى تحكيم العقل في النص ورد ما لا يعقل كما هو مذهب المعتزلة وعاب عليهم صنيعهم هذا.

وأثنى على ابن قتيبة حين ألف «تأويل مختلف الحديث» حين جمع كثيراً من الشبهات ورد عليها.

وأما المستشرقون والمنصرون وتيارات أخرى فلا يزالون يردون كثيراً من السنة بدعوى المصادمة للعقل أو العلم أو العرف أو ذلك كله.

وقد ضرب أمثلة لبعض الأحاديث الصحيحة التي يطالب البعض بردها من هذه الأحاديث

١- قوله ﷺ: «اللهم أحييني مسكيناً وأمتني مسكيناً واحشرنني في زمرة

المساكين».

٢- قوله ﷺ: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها».

٣- قوله ﷺ: «بني الإسلام على خمس...».

٤- قوله ﷺ: «أن امرأة عذبت في هرة ربطتها...».

وقد بين المؤلف منهج المعتزلة في رد كل ما خالف ثوابتهم، كما بين منهج أهل السنة في جمع الروايات والتوفيق بينها، وأثنى على ابن قتيبة والطحاوي ومصطفى السباعي بما ألفوه في هذا الميدان.

**الباب الثاني: السنة مصدراً للفقهاء والداعية:**

**وقد عالج ذلك في فصلين:**

**الفصل الأول: السنة في مجال الفقه والتشريع.**

**الفصل الثاني: السنة في مجال الدعوة والتوجيه.**

وعن الفصل الأول قال: إن الفقهاء قد أعطوا السنة حقها من التشريع، بل زاد بعضهم في وصف السنة حين قال: إن القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن، ورأى المؤلف أن القول: إن السنة خير مبين للقرآن، وأشار إلى تعامل الفقهاء مع السنة وضرورة الوصل بين الحديث والفقه، وبين الجهود المترامية الأطراف بهذا الصدد، وأخذ على بعض الفقهاء استشهادهم بالضعيف والموضوع بل والانتصار له في بعض الأحيان، ولم يكتف بالوقوف عند حد نقد الفقهاء، بل إن من علماء أصول الفقه من وقع في نفس الخطأ، واستشهد لهذا بما ورد في أصول الفقه كحديث: «أصحابي كالنجوم...» وحديث: «ما رآه المسلمون حسناً...» وحديث: «اختلاف أمتي رحمة».

وأما الفصل الثاني: السنة في مجال الدعوة والتوجيه :-

في هذا الفصل معالجة طيبة لا غنى لداع عنها، وقد حرص المؤلف على تناول كتب السنة أو المحسوبة عليها ورتبها حسب أهميتها وبين الصحيح والحسن والضعيف من هذه الكتب، وبين ميادين الإعداد والأخذ من هذه الكتب، كما أشار إلى أهم الشروح لهذه الكتب، ثم تناول كتب الموضوعات، وأشار إلى تناقض بعض العلماء عندما حذروا من الاستعانة بالموضوع وفي نفس الوقت استعانوا به كثيرًا في كتبهم كابن الجوزي والمنذري والسيوطي والذهبي.

كما أن كثيرًا مما اشتهر على ألسنة الناس قد ألفت فيه عدة كتب تبين درجته، وبين أن أجمعها كتاب «كشف الخفا ومزيل الألباس»، عما اشتهر من الحديث على ألسنة الناس» للعجلوني...

#### آفة كثير من الوعاظ :-

عاب على الدعاة وقوع كثير من الأئمة في رواية الضعيف والموضوع، وضرب بعض الأمثلة بحق ذكرى ميلاد الرسول ﷺ وبين أن في القرآن وصحيح السنة ما يكفي ويغني عن الضعيف، ونص على فتوى ابن حجر من اشتراطه على الداعية بيانه لمصدر روايته، وبين آراء الفقهاء في رواية الحديث الضعيف، وذكر شروطًا لا بد منها عند تناول الحديث الضعيف ومنها:

١- أن يكون الضعف غير شديد فيخرج من انفراد من الكذابين والمتهمين بالكذب.

٢- أن يكون مندرجًا تحت أصل عام، فيخرج ما اخترع ولا أصل له.

٣- أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته حتى لا ينسب إلى النبي ما لم يقله.

وقد نقل المؤلف عن السابقين هذه الشروط، وأضاف إليها شرطين جديدين

هما:

٤- ألا يشتمل الحديث الضعيف على مبالغات وتهويلات يمجها العقل أو الشرع أو اللغة.

٥- ألا يعارض الحديث الضعيف دليلاً شرعياً أقوى منه.

ثم أشار إلى حقائق ست جمعها من بحوث العلماء تتعلق بالتعامل مع الضعيف وهي:

١- أن بعض العلماء سوى في رد الضعيف بين كونها في الأحكام أو في الترغيب والترهيب.

٢- ما أخطأ فيه المحذرون من رواية الضعيف من الوقوع فيه.

٣- الاحتراز من ذكر الضعيف مبتدئاً بقوله: قال رسول الله...

٤- إذا توفر دليل من الصحيح حرم تناول الضعيف.

٥- أن لا تؤدي رواية الضعيف إلى اختلاف النسب في الثواب والعقاب.

٦- أن العمل بالضعيف هو في المناسبات لا في الأحكام والتشريعات.

من فقه الداعية في التعامل مع السنة: -

يرى المؤلف ما رآه السابقون من ضرورة اختيار الحديث محل الطرح مع مراعاة الزمان والمكان والأحداث، ونصّ على أن الرسول ﷺ نهى معاذ بن جبل عن تبشير الناس بأحد الأحاديث حتى لا يكون مدعاة للتوكل، كما أشار إلى مذهب الإمام أحمد في كراهيته لنشر الأحاديث الخاصة بالخروج على الإمام، والإمام مالك في أحاديث الصفات، وأبي يوسف في أحاديث الغوايب، ورواية أبي هريرة في حديث الجرايين، وذكر أن النهي كان للمصلحة لا للحرمة، وأشار في هذا إلى حديث لطم موسى لملك الموت، وأبي وأبوك في النار،... كما صحح المفاهيم المتعلقة بحديث «ما

من زمن إلا والذي بعده شر منه» .

### الباب الثالث: معالم وضوابط لحسن فهم السنة النبوية:

ذكر المؤلف ثمانية ضوابط من أجل فهم السنة الفهم الحسن، ومن هذه الضوابط:

أولاً: فهم السنة في ضوء القرآن الكريم، وذكر بالربط التام بين السنة والقرآن، فكلاهما صادر عن مصدر واحد، وبهذا أبطل الروايات التي نسبت إلى السنة تتعلق بقصة الغرانيق العلا وكونها متعارضة تماماً مع القرآن، وأبطل حديث: «شاورهن وخالفوهن» لأنه مصادم للنص، وأخذ بصيغ العموم في زكاة الزروع والشمار ورد كثيرًا مما ورد في السنة بشأن تخصيص بعض الزروع بالزكاة دون غيرها. وحديث: «أبي وأبوك في النار» وكون ظاهره معارض لنصوص القرآن التي تنفي المسألة بدون توفر العلم بالنبوة والرسالة، وهو ما دفع بعض الشراح إلى التأويل، بأن الأبوة يراد بها العم.

وعاب على المعتزلة ردهم لكثير من الأحاديث بدعوى مصادمتها للعقل، وأشار إلى ردهم لأحاديث الشفاعة، وبين أن الذي دفعهم إلى هذا هو تغليبهم للوعد والوعيد والعدل على الرحمة والعقل على النقل، كما جمع بين آيات الشفاعة المثبتة وآيات الشفاعة النافية ووفق بينها لينتهي إلى إثباتها بحق الرسول ﷺ وانتهى بإثباتها بعد إذن الله تعالى له، وكونها لأهل التوحيد، ونفى كون الشفاعة للمشركين.

### ثانياً: جمع الأحاديث الواردة في الموضوع الواحد.

والغاية من هذا الشرط هو رد التشابه إلى المحكم وحمل مطلقها على مقيدها وتفسير عامها لخاصها، حتى لا تضرب السنة بعضها ببعض، وضرب مثلاً لهذا بحديث إسبال الإزار وتعدد طرقه وحذر من الأخذ برواية دون أخرى وقد أفاض في هذا وأجاد واستغرقت المعالجة ست صفحات.

كما تناول الحديث الذي ذم فيه الرسول ﷺ المحراث، وجمع الروايات الأخرى المتعلقة بالزراعة وبين آراء الفقهاء في ذم وجود المحراث في بيت، وقد رجع في هذا إلى الحافظ بن حجر في فتح الباري وأشار إلى جهوده في التوفيق بين الروايات.

### ثالثاً: الجمع أو الترجيح بين مختلف الحديث.

أشار إلى أن التعارض لا أساس له في السنة «فإذا افترض وجود تعارض فإنما هو في ظاهر الأمر لا في الحقيقة والواقع وكان علينا أن نزيل هذا التعارض المدعي والسبيل إلى هذا هو الجمع وهو مقدم على الترجيح وأشار في هذا إلى حديث تحريم نظر المرأة إلى الرجل، وأحاديث زيارة النساء للقبور وأحاديث العزل فإذا تعذر على الباحث الجمع بين الروايتين فإن الترجيح هو الفرض.

وعلى الباحث أن يعرف أسباب ورود الأحاديث والغاية من ورودها ومراعاة الحقيقة والمجاز، فإذا تعارض ظاهر الحديثين فإما التوفيق وإما الترجيح وإما النسخ، وبين أن الأحاديث المروية على ثلاثة أنواع:

منها ما اتفق أهل العلم بالحديث على صحته فلا يتأتى رده، ومنها ما اتفقوا على ضعفه فلا يتأتى قبوله إلا بشروطه التي سبقت، ومنها ما اختلف فيه «وهذا الذي يجب على أهل العلم بالحديث بعدهم: أن ينظروا في اختلافهم ويجتهدوا في معرفة معاييرهم في القبول والرد، ثم يختاروا من أقاويلهم أصحابها» نقل المؤلف ذلك عن معرفة السنن والآثار للبيهقي ١/ ١٠١ - ١٠٣.

### رابعاً: فهم الأحاديث في ضوء أسبابها وملابساتها ومقاصدها.

لا بد لفهم الحديث فهماً سليماً دقيقاً من معرفة الملابسات التي سيق فيها النص وجاء بياناً لها وعلاجاً لظروفها، حتى يتحدد المراد من الحديث بدقة ولا يتعرض لشطحات الظنون أو الجري وراء ظاهر غير مقصود.

وساق مثلاً لهذا حديث: «أنتم أعلم بأمر دنياكم» وحديث: «أنا برئ من كل

مسلم يقيم بين أظهر المشركين» وحديث: «لا تسافر امرأة إلا ومعها محرم» وحديث: «الأئمة من قریش»...

وبين أن الصحابة قد اجتهدوا في فقه السنة في ضوء أسباب ورودها واختلفوا في التصرف في ضوء اختلافهم في فهم النص، وضرب مثلاً لهذا بقسمة الأرض المفتوحة بين الفاتحين زمن الرسول ﷺ وترك قسمتها زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأشار إلى الاختلاف في حكم الإبل الضالة حيث التزم لها زمن الرسول ﷺ وأبي بكر وعمر حتى إذا كان زمن عثمان أمر بتعريفها ثم تباع فإذا جاء صاحبها أعطى ثمنها. وفي زمن علي رأى أن تجمع وينفق عليها من بيت المال حتى إذا جاء صاحبها أعطيت له.

وكما أشار إلى مراعاة العلة في الورد أشار إلى تغير العرف واختلاف الأئمة في هذا الأمر ومن ذلك ما ورد في السنة من كون الكيل قيماً في بعض المباع (البر - الشعير - التمر - الملح) والوزن في البعض الآخر (الذهب - الفضة) وذكر رأي الأحناف في جواز تغير المعايير إذا تغيرت الاعتبارات.

كما أشار إلى مقدار صدقة الفطر ووقت الإخراج ونوع المتصدق به، وبين اجتهد الأحناف في العدول عن العين إلى القيمة لكونه أرجى وأنفع.

وأشار إلى الدية على العاقلة وكونها في زمن الرسول ﷺ وأبي بكر على الأقارب من ذوي الأرحام وجعلها عمر على الجماعة من أهل المصر أو المدينة يتكافلون فيما بينهم في العاقلة وحرص على رعاية روح السنة قدر الحرص على المتن وأما الفهم فإنه لا يقل قيمة ولا قدرًا عن رعاية النص وضرب مثلاً لهذا بالغاية من صدقة الفطر وهل القصد العين المنصوص عليها والتي لو خرجت في هذا الزمن لكانت سبباً في المشكلة بدلاً من أن تكون وسيلة لحل المشكلة.



### خامساً: التمييز بين الوسيلة المتغيرة والهدف الثابت للحديث.

يَبْنِ - أكرمه الله - أن للسنة أهدافاً ثابتة وأن الوسيلة إليها تتفاوت بتفاوت الزمان وإذا كان الرسول ﷺ قد نص على بعض الوسائل فإنها ينبغي أن لا تصرفنا عن الغايات ومن الأمثلة على هذا ما يلي:

١- وجوب التطيب وقد وردت به أحاديث تبلغ حدًا في الكثرة، وقد نص الرسول ﷺ على بعض ما يطيب به مثل: الحبة السوداء - الإثمد - عسل النحل - الحجامه - القسط البحري - العود الهندي - السواك، وأشار المؤلف إلى تمسك البعض بظاهر النص بينما أخذ آخرون بأهداف الحديث، فقالوا التطيب مطلوب ولو من غير المنصوص عليه وأجاز استخدام الفرشاة بديلاً عن السواك، وبين أن الوقوف عند ظاهر النص مخالف لمراد المشرع، فلا يمكن في هذا الزمن أن نقف ونحن نعد العدة للخصوم عند ظاهر الآية ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

٢- الأحاديث المتعلقة بأداب المائدة وبخاصة ما يتعلق بلعق الأصابع والصحفة وانتهى إلى أن الغاية من هذا هو صيانة الطعام قليله وكثيره عن الإهمال، فضلاً عن التواضع.

٣- رؤية الهلال لإثبات الشهر القمري حيث ذهب البعض إلى الأخذ بظاهر النص وتمسكوا به وتعللوا بما وصفت الأمة به من كونها أمة أمية لا تكتب ولا تحسب ومن كون الرسول قد اعتمد على الرؤية لا على الحساب... الخ.

وقد بين المؤلف خطأ أصحاب هذا الاتجاه وبين الغاية من القيد وضرورة اعتباره وكون الوصف «أمية» للواقع لا للدوام والاستمرار، ونص على آراء شتى لفقهاء أمة الإسلام الذين رأوا أن الحساب الفلكي لا يقل منزلة وقدرًا عن الرؤية

البصرية، بل الحساب الفلكي أدق من الرؤية البصرية، بعد أن اعتمد عليه الشرق والغرب في ارتياد الفضاء وحسابات الخسوف والكسوف وتأكد ذلك من خلال الواقع المعاش، وقد استشهد لهذا الرأي بدلالة اللغة الواسعة في مدلول «الرؤية» من حيث كونها بصرية أو علمية، كما أن الشيخ مصطفى المراغي قد ذهب إلى هذا في زمنه، وأنكر عليه بعض العلماء مذهبه، ثم عادوا ثانية إلى ما ذهب إليه.

#### سادساً: التفريق بين الحقيقة والمجاز في فهم الحديث.

عاب المؤلف على كثيرين إنكارهم للمجاز في القرآن والسنة، وأشار إلى شواهد كثيرة وردت في القرآن بأسلوب المجاز، كما ورد المجاز في الأحاديث القدسية، وورد في السنة النبوية الكثير من الأحاديث النبوية التي وردت بأسلوب مجازي، وأشار إلى سوء فهم بعض المتعاملين مع السنة لهذه الأحاديث، وعاب على البعض غلوهم في الإنكار، واستشهد بما ذهب إليه إمام أهل الظاهر في الفقه إلى القول بالمجاز في السنة وهو الإمام ابن حزم الظاهري، واستشهد بما أورده ابن حزم في المحلى من أحاديث عدة لا يتأتى حملها على الحقيقة، كحديث: النيل والفرات من أنهار الجنة، بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة، إن الجنة تحت ظلال السيوف، الحجر الأسود من الجنة، ونقل عن ابن حزم قوله: «فوضح البرهان من القرآن ومن ضرورة الحس على أنها ليست على ظاهرها. وقد أشار إلى أحاديث فهمت على ظاهرها وليست مرادة الظاهر، كحديث: أسرعن لحوفاً بي أطولكن يداً، وحديث: كون أشد الحر وأشد الزمهرير من جهنم، وحديث: تكلم الرحم مع الله، وحديث: الله معها، وذبح الموت في الآخرة، وبين المجاز في هذا كله.

وبين المؤلف أن المجاز غير قاصر على الأخبار أو الترغيب والترهيب، بل ذكر أن المجاز في أحاديث الأحكام كذلك، وضرب مثلاً لهذا بحديث: «لأن يطعن أحدكم بمخيط من حديد خير من أن يمس امرأة لا تحل له» وذكر آراء الفقهاء في

معنى المس واستشهد أن ظاهره غير مراد لأن الأمة كانت تأخذ بيد الرسول ﷺ فما يردّها عن غايتها المشروعة، وعاب على الذين أولوا الأخذ باليد بأنه لزوم الانقياد وبين أنه لا داعي لصرف النص عن ظاهره.

### التحذير من الإفراط في التأويل :-

وكما نبه المؤلف على عدم إنكار المجاز فقد نبه على عدم الإفراط في التأويل أو التعجل فيه وقد ذكر أمثلة لتأويلات مرفوضة كتأويل «في السحور بركة» بأنه الاستغفار، وتأويل الدجال بأنها الحضارة الغربية، وتأويل نزول المسيح في نهاية الزمان بأنه عودة إلى السلام وذيوعه وانتشاره، وذكر الأحاديث التي تبطل هذا كله.

### سابعاً: التفريق بين الغيب والشهادة.

بين المؤلف أن السنة تناولت كثيراً من الأمور الغيبية وأنها تقبل إذا ما استوفت شروط القبول من الرواية، ولا يتأتى تحكيم العقل فيها، مثل الحديث عن الملائ الأعلى، وعالم الغيب وأخص ذلك بالذكر الحديث عن سؤال القبر والآثار المترتبة عليه ومثل ذلك الميزان والصراط ونعيم الجنة وعذاب النار، ورؤية الله في الجنة.

كما أشار إلى بعض الأمور الدنيوية، كحديث الذباب، وسقيا العسل لمريض البطن.

وعاب على المعتزلة قياسهم الغائب على الشاهد، وإعمال العقل مع وجود النص وبين أن حال الآخرة يختلف عن حال الدنيا، فلا يُقاس ما فيها على ما في الدنيا، واستشهد لهذا بما ذهب إليه الشيخ رشيد رضا رحمه الله.

وخلص إلى أن للدنيا أحكامها ومقاييسها وللآخرة أحكامها ومقاييسها، وما ورد ذكره في الآخرة هو من باب التشابه أو المحاكاة لا المماثلة أو المطابقة.

### ثامناً: التأكد من مدلولات ألفاظ الحديث:

لأن كثيراً من المفردات التي وردت في السنة قد اختلف معناها بمضي الزمن،

فلا يتأتى أن نطرحها في هذا الزمن بالاستخدام الجديد للفظ، ومن الأدلة على هذا أن لفظة «مصورين» في السنة إنما يراد بها الذين يصنعون الأصنام والهيكل لتعبد من دون الله، وهي تطلق في عصرنا الحاضر على الذين يقومون باستخدام الكاميرا «العاكسة» وهنا لا يتأتى أن نحكم بالهلاك على التصوير الفوتوغرافي.

وأما تسمية صانعي المجسمات بالنحاتين فإنه لا يخرجهم عن الحرمة في غير لعب الأطفال وإن كانت التسمية حديثة إلا أن المضمون بحسب الحكم الشرعي قديم... وقد ختم المؤلف بحثه بالحث على تأليف أو إعداد موسوعتين في علم الحديث إحداهما تتعلق بالرجال والثانية بالمتون، ومن خلالهما تخرج موسوعة ثالثة تبين درجة الأحاديث النبوية بقول فصل كالصحيح والحسن والضعيف... وحث المؤسسات العلمية على تبني هذه الأفكار.

#### حصاد هذا العمل وثماره:

إذا كان كثيرون قد كتبوا في السنة منزلة ومكانة فإن أدب التعامل مع السنة بهذه الصورة غير مسبوق، وهذا العمل العلمي هو حصاد عمل دعوي تجاوز نصف قرن من الزمن، وهو حكمة الحكيم وصوت العقل وحصاد الفكر. ولو أن الدعاة وضعوا هذا نصب أعينهم لتجنبوا كثيرًا من الزلل في تعاملهم مع السنة سواء في إنزال الصحيح منزلته مع حسن فهمه وحسن عرضه أو في عدم العدول عن الحقيقة إلى المجاز إذا كان الكلام على ظاهره وضرورة العدول عن الحقيقة إلى المجاز إذا فرض السياق نفسه. مع ضرورة مراعاة كل القواعد التي وردت الإشارة في ثنايا الكتاب والذي لا غنى لداعية أو فقيه إسلامي عن استيعابه مبنى ومعنى والحمد لله رب العالمين».

الكتاب السابع عشر  
نحو تفعيل مقاصد الشريعة

oboi.kan.com

**الكتاب السابع عشر**  
**نحو تفعيل مقاصد الشريعة**  
**أ.د. جمال الدين عطية**  
**تحليل وعرض أ. أمينة محمود**  
**باحثة ماجستير في الفلسفة الإسلامية**

**التعريف بالمؤلف:**

د. جمال الدين عطية علم من أعلام الفكر الإسلامي المعاصر، ورائد من رواد تجديد وبعث المرجعية الإسلامية الفكرية، وأحد مفكري مدرسة إسلامية المعرفة. وهو في الأصل فقيه قانوني اشتهر بمؤلفاته المتخصصة في عدة لغات، وتنقل بين عديد من الوظائف المرموقة ذات الصلة بتخصصه الأصلي ولكنه تجاوز إطار التخصص الضيق إلى إطار أرحب، إطار الفكر الإسلامي العام فصار واحدًا من أهم المجددين في الفكر الإسلامي المعاصر، وقد تلاحم الإطاران الخاص والعام وتفاعلا بما أعطى قيمة وأهمية مضاعفة لكل إسهاماته ومآثره الفكرية في قضايا إحياء الشريعة الإسلامية وتجديد الفقه الإسلامي وتطوير الفكر المقاصدي والتنظير الفقهي الفكري.

- من مواليد مصر ١٩٢٨.

- دكتوراه في القانون من جامعة جنيف ١٩٥٩ م.

- ليسانس في الحقوق ودبلوم في الشريعة الإسلامية من جامعة القاهرة.

- مارس المحاماة في مصر والكويت.

- عمل مستشارًا قانونيًا وشرعيًا للمعاملات المالية والمصرفية، ومستشارًا أكاديميًا للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، وأستاذًا ثم رئيسًا في قسم القانون بكلية الشريعة في جامعة قطر، ورئيسًا تنفيذيًا للمصرف الإسلامي الدولي في

لوكسمبورج، وأميناً عاماً للموسوعة الفقهية بوزارة الأوقاف الكويتية

- تولى رئاسة تحرير مجلة المسلم المعاصر

- له مؤلفات متخصصة باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية

- من أشهر مؤلفاته العامة: الواقع والمثال في الفكر الإسلامي المعاصر،

٢٠٠١م

\* نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ط ١ سنة ٢٠٠١م

\* تجديد الفقه الإسلامي، بالاشتراك مع العلامة الراحل / د. وهبة الزحيلي،

٢٠٠٠م

\* النظرية العامة للشريعة الإسلامية، ١٩٨٧م

\* التنظير الفقهي، ١٩٨٧م

عنوان الكتاب «نحو تفعيل مقاصد الشريعة» يقدم لنا مقارنة أولى لفهم الكتاب، فاستخدام الظرفية المكانية في كلمة «نحو» والتي تعني اتجاه وتفيد الحركة والتغير والانتقال إلى هدف أو مكان معين يفيد أن الكتاب له مشروع غائي يهدف إلى الانتقال من كينونة ثابتة إلى أخرى، والتغيير من أمر قائم إلى أمر آخر، وتأتي كلمة «تفعيل» لتبين هدف وغاية الحركة والانتقال، انتقال من التنظير والتععيد والتقنين إلى العمل والتشغيل، وتكملة العنوان تحدد موضوع التغيير والتشغيل وهو مقاصد الشريعة. وبعيداً عن منهج التأمل في عنوان الكتاب فإن مقدمة الطبعة الأولى للمؤلف تنبئ في سطورها الأولى عن مقصود المؤلف بعنوانه هذا فيقول «يقع هذا الكتاب ضمن ملف مقاصد الشريعة الذي فتح مؤخراً، وأرجو أن يضيف صفحة فاعلة في نقل الموضوع من مرحلة الكتابات التقليدية إلى مرحلة التجديد والتخطيط وبرامج العمل».



هذه الغائية لمشروع الكتاب استلزمت من المؤلف تناول بعض مباحث المقاصد وليس كلها من خلال ثلاثة أمور كما يشير هو؛ فأول ما استلزمت هو تناول بعض القضايا المحورية، ونضيف نحن أن هذه القضايا المحورية تشكل عائقاً أو مشكلة في الفكر المقاصدي حسب رؤية المؤلف لذا عمد إلى البت فيها برأي حاسم، أو على الأقل الدعوة إلى حسمها من قبل العلماء. الأمر الثاني يقدم فيه المؤلف تصويره الخاص للمقاصد، وهو تصور جديد في عمومياته وتفصيله. الأمر الأخير هو إبراز كيفية تفعيل المقاصد في حياتنا المعاصرة.

هذا التقسيم المضموني لأفكار وموضوعات الكتاب هو نفسه التقسيم الشكلي السائد في تقسيم الكتاب إلى فصول رئيسية تتضمن مباحث وأحياناً مطالب. ويقودنا هذا التوافق والترتيب المحكم بين مضمون الكتاب وتقسيمه الشكلي إلى الالتفات إلى أمر آخر يمكن اعتباره واحداً من المقاربات المنهجية لفهم وتحليل الكتاب ألا وهو اللغة المنطقية الواضحة والدقيقة والموجزة في التعبير عن المعاني والأفكار، والتقسيم شديد الإحكام إلى وحدات مستقلة ممثلة في الفقرات وربط هذه الوحدات برباط منطقي صارم يضمن تسلسل الفكر المضموني في سلاسة واتساق ووضوح. ومن الواضح أن هذا الأسلوب الدقيق الموجز يرجع إلى الخلفية القانونية العميقة والعريضة لصاحبه، وهذا أمر يدعونا للتريث برهة؛ فقد اعتدنا على اللغة الفضفاضة الواسعة وأحياناً المجازية في العلوم الاجتماعية والإنسانية، ويدعو هذا إلى التساؤل عن دور اللغة في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية، هل تشكل سبباً من أسباب أزمة هذه العلوم؟ وهل تطوير هذه اللغة وإعطائها أبعاداً تدقيقية منضبطة أكثر سيساهم في تطويرها؟

وبالانتقال من مستوى اللغة والشكل إلى المضمون والفكر سيبدو لنا أن وضوح اللغة ودقتها وإيجازها وصرامة التقسيم الشكلي لن يكونا كافيين أبداً في فهم

هذا الكتاب كمضمون وفكر ثم التفاعل معه كغاية وكرسالة، وستتضح حقيقة هذا الكتاب الذي يجذبنا بصغر حجمه وقلة صفحاته ووضوح عباراته وسلاسة ترتيبه فندرك أننا بإزاء «سفر» عظيم من أسفار العلم، وأن مقتضيات الفهم والإدراك والاستيعاب تستلزم منا أن نكون ممن خاضوا غمار «السفر» في الفكر المقاصدي عبر تاريخه الضارب في أعماق الحضارة الإسلامية. فالهدف النهائي للمؤلف في تفعيل وتشغيل المقاصد في الواقع الإسلامي المعاصر يستلزم منه وضع تصور جديد للمقاصد وهذا يستلزم منه معالجة بعض المشاكل والبت فيها برأي حاسم، وكل ذلك يستلزم منه البدء بمراجعة نقدية للفكر المقاصدي الإسلامي على مدى تاريخه الطويل، بل إن نقطة البدء في هذه المراجعة متقدمة فيبدأ بابن سينا (ت ٤٢٧ هـ) والجويني أستاذ الغزالي (ت ٤٧٨ هـ)، ويتميز بذلك عن المعالجات العصرية التي تبدأ غالباً بالشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) والتي أحياناً تمتد قليلاً إلى ما قبله عند الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) والعز بن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ) وابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ). ولا غرو أنه كلما ازدادت الثقافة الفكرية المقاصدية لقارئ الكتاب كلما ازداد فهمه واستفادته وتفاعله معه، وكأن ما قاله الشاطبي منذ قرون عن الموافقات «.. ولا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون ريان من علم الشريعة أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها..» ينطبق أيضاً على «نحو تفعيل مقاصد الشريعة» للدكتور جمال الدين عطية. وسنعمد تقسيم المؤلف لكتابه في تقسيمنا لهذا العرض، وذلك في ثلاثة عناصر رئيسية كما يلي:

### أولاً: قضايا محورية:

كما أشرنا يبدأ المؤلف كتابه بتناول «قضايا محورية» وهي قضايا مقاصدية لم يتم حسمها بعد أو لم تلق الاهتمام الكافي على الرغم من أهميتها، ويوليها د. جمال الدين عطية الاهتمام اللازم ويضعها في بؤرة اهتمام الباحثين للوصول إلى اتفاق حولها..

وقبل التعرض لأمثلة من هذه القضايا يجب التنبه إلى أن غائية تفعيل وتشغيل المقاصد الإسلامية في حياتنا المعاصرة يستلزم كما يرى د. عطية ضرورة الاتفاق حول أغلب المسائل المقاصدية المختلف عليها، وهذه خاصية أخرى من خصائص فكره التي استفاد فيها من تخصصه القانوني، خاصية التدقيق والتحديد وتعريف المسائل والحدود تعريفاً لازماً وحل الإشكاليات المعلقة، وهو ما تفتقده الكثير من الدراسات الإنسانية والاجتماعية والتي تترك كثيراً من القضايا محل الخلاف كما هي تحت دعوى الاختلاف الفكري، لكن كما يبدو بقراءة ما بين السطور فإن الخلاف الفكري يعد ترفاً وإسرافاً نحن في غني عنه في ظل الآمال المتصاعدة التي يعقدها المؤلف وجمهرة علماء الإسلام المعاصرين على الفكر المقاصدي في إنهاض الأمة الإسلامية المعاصرة وقيادتها إلى صحتها الحضارية الجديدة، ولن يتحقق الدور المنوط بهذا الفكر إلا بإعطائه صياغات دقيقة وحاسمة لتعاريفه وحدوده ومسائله وقواعده.

تناول د. عطية أربع قضايا محورية بالتحليل والنقاش للوصول فيها إلى الرأي الأصوب والأدق، وسنكتفي هنا بعرض مثالين فقط حتى لا يخرج هذا العرض عن طبيعته الموجزة إلى إطالة وإسهاب لا محل لهما هنا.

القضية المحورية الأولى هي دور العقل والفطرة والتجربة في تحديد وإثبات المقاصد، وقد أغفل معظم الأصوليين هذا الدور وردد أغلبهم آراء الشاطبي والذي كان متحفظاً في إبراز دور العقل والتجربة الإنسانية في التوصل إلى المقاصد، بينما كان السابقون على الشاطبي أكثر إبرازاً وإقراراً لدور العقل في تحديد المقاصد بعيداً عن الشريعة مثل ابن سينا والجويني، والعز بن عبد السلام والذي كان أكثرهم جرأة فقال إن معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل.. وإن مصالح الدنيا وأسبابها معروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتربات، وإن من أراد ترجيح المصالح والمفاسد فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به.

ولن نسهب في آراء العز بن عبد السلام هنا لكن يجب توضيح أن رأيه في أن العقل قد يصل بمفرده إلى المصالح لا يعني الاستغناء عن الشرع والذي يحدد مصالح الدنيا والآخرة.. ويعرض المؤلف لدور العقل عند المعاصرين؛ عند ابن عاشور وعلال الفاسي، ويعرض لمجالات العقل كما حددها الريسوني في تحديد المصالح.. وحيث إن المجال هنا غير متاح للتفاصيل فيكفينا أن نقول إن إثارة د. جمال الدين عطية لهذه القضية يأتي في إطار ضرورة اعتبار العقل وسيلة من وسائل تعرف المقاصد وتحديدها بالإضافة إلى الوسائل الشرعية الأخرى من استقراء الكتاب والسنة واستقراء الأحكام الشرعية والاهتداء بفهم الصحابة للكتاب والسنة، والضرورة هنا ترجع إلى ما يسمى «الفراغ التشريعي» وهو الأمر المقصود به عدم وجود أحكام شرعية في بعض مظاهر الحياة المختلفة والتي لم يرد الشرع بتنظيمها، ويزداد هذا الفراغ التشريعي مع تعقد الحياة المعاصرة وبروز مسائل وقضايا فيها لا تندرج تحت أحكام الشرع بصفة مباشرة، هنا يكون العقل مفيداً في التوصل إلى غايات الشرع ومقاصده والتي يمكن إدراج هذه المسائل والقضايا تحتها للوصول إلى تحديد حكمها الشرعي.

وتمثل قضية ترتيب المقاصد الخمسة وتحديد العلاقة فيما بينها مثلاً آخر للقضايا المحورية التي يهتم المؤلف بحسمها أو الدعوة إلى ضرورة حسمها، والمقاصد الخمسة المشهورة هي المتمثلة في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال وكان الغزالي أول من قدمها ورتبها بهذا الترتيب، وبعد الغزالي حدثت اختلافات كثيرة في ترتيب هذه المقاصد ترتيباً أولوياً، كما لم يهتم البعض مثل الرازي بترتيبها ترتيباً معيناً.. وصار ترتيب هذه المقاصد محل خلاف على مدى تاريخ فكر المقاصد، هذا الخلاف لا بد من تجاوزه في نظر المؤلف، فالمسألة ليست شكلية بل إن تحديد العلاقة التراتبية بين هذه المقاصد أمر له أهميته في حال التعارض بين كليتين،

فإذا كان الترتيب غير متفق عليه فإن كل فقيه سيحل هذا التعارض حسب الترتيب الذي يأخذ به، وبالفعل هناك مثال شهير فقد اختلف الجويني والغزالي والعز من ناحية والشاطبي من ناحية أخرى في مسألة الإجماع على الزنا لاختلاف ترتيبهم للمقاصد الخمسة، وهذا المثال قابل للتكرار في مسائل فقهية أخرى.. كما تظل مسألة اختلاف الترتيب من المسائل المعطلة لبناء الشريعة على أصول قطعية لذا لا بد من الاستمرار في الدراسة للوصول إلى ضوابط أدق لتحديد العلاقة التراتبية بين هذه المقاصد الكلية، وكما نلاحظ في هذا المثال أن د. عطية لا يقدم حلاً معيناً ولكنه يدعو لمواصلة البحث في اتجاه إيجاد هذا الحل.

#### ثانياً: بناء مقاصدي جديد:

وفي الجانب البنائي يقدم المؤلف تصورات جديدة حول المقاصد في ثلاث قضايا عن حصر المقاصد الضرورية في خمسة وعن أنواع المقاصد ومراتبها وعن المجالات الأربعة للمقاصد. بالنسبة للأمر الأول فقد درج الأصوليون على حصر الضروريات في خمسة هي مقاصد حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال وهي التي قدمها الغزالي، لكن الأمر لا يبدو هكذا محسوماً كما درج هؤلاء، فalcقدماء أنفسهم لم يبتوا فيها بتاً مطلقاً، والغزالي نفسه صاحب هذه الضروريات لم يحصرها ولم يقل بعدم جود غيرها وهو نفس ما فعله الرازي، كما أن العز بن عبد السلام لم يقر بحصرها وكذلك ابن تيمية. وتأخذ المسألة أبعاداً أكثر زخماً في حياتنا المعاصرة فهل تكفي هذه المقاصد الخمسة للتعبير عن ضروريات هذه الحياة المعقدة؟ بالطبع لا لذا تعددت الأصوات المنادية بإضافة مقاصد جديدة مثل مقاصد الحرية، والمساواة، والعدالة والإخاء والكرامة والتكافل، والتعبد والتعقل والتحرر والتخلق والتوحد والتكامل... ويوضح د. عطية موقفه برفضه لفكرة حصر الضروريات في خمسة، ويقدم تصوره لها فيصل بها عددياً إلى أربعة وعشرين

مقصداً، ويقدم لها تصنيفين جديدين. تصنيفاً حسب أنواعها ومراتبها، وتصنيفاً حسب مجالاتها. التصنيف الأول النوعي يقسم المقاصد إلى: مقاصد الخلق - مقاصد الشريعة العالية - مقاصد الشريعة الكلية - مقاصد الشريعة الخاصة - مقاصد الشريعة الجزئية - مقاصد المكلفين. مقاصد الخلق مقصود بها المفهوم الواسع للعبادة واستخلاف الإنسان في الأرض وعمارته لها وتحمله للأمانة.. وتتمثل المقاصد العالية للشريعة في تحقيق «عبادة الله والخلافة عنه وعمارة الأرض من خلال الإيمان ومقتضياته من العمل الصالح المحقق للسعادة في الدنيا والآخرة والشامل للنواحي المادية والروحية والذي يوازن بين مصالح الفرد والمجتمع، والذي يجمع بين المصلحة القومية الخاصة والمصلحة الإنسانية العامة وبين مصلحة الجيل الحاضر ومصلحة الأجيال المستقبلية، كل ذلك بالنسبة للإنسان والأسرة والأمة والإنسانية جمعاء». أما المقاصد الكلية فهي المقاصد الضرورية الخمسة المشهورة، وقد أولاهها المؤلف اهتمامه في عدة مسائل عبر الكتاب، وقد رأينا سابقاً رفضه لحصرها في خمسة، كما رأينا دعوته لمواصلة البحث عن ضبط العلاقات التراتبية بينها ضبطاً دقيقاً، كذلك يقدم د. عطية فكرة جديدة تماماً تتعلق بمراتب الضروري والحاجي والتحسيني، فالاعتاد دائماً تقسيم المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، وهو يرى أن هذا التقسيم يتعلق بالوسائل وليس بالمقاصد، فالمقاصد تمثل جميعاً وحدة واحدة وإنما تختلف وسائل تحقيقها في الرتبة، مثلاً حفظ النفس من المقاصد، والطعام أحد وسائل حفظ النفس، وهذه الوسيلة تتنوع ما بين الضروري والحاجي والتحسيني. ويزيد د. عطية في التجديد والتدقيق في هذه المسألة فيضيف مرتبتين جديدتين لتلك الرتب الثلاثة فيصبح للوسائل خمس رتب، والرتبتان الجديدتان هما مرتبة ما دون الضروري وهي مرتبة تعبر عما يعيشه أكثر البشر حالياً من كفاف وحرمان، ومرتبة ما فوق التحسيني وتعبر عما يعيشه ملايين آخرون من حياة الترف والبذخ. أما

مقاصد الشريعة الخاصة فيقصد بها المقاصد الخاصة بباب معين أو أبواب متجانسة من الشريعة، وكذلك الخاصة بالعلوم الإنسانية والكونية لضبطها بموازنين الشريعة، ومن أمثلتها الحديثة اهتمام ابن عاشور بمقاصد أحكام العائلة، ومقاصد التصرفات المالية.. أما المقاصد الجزئية فالمقصود بها المقصد من وراء كل حكم شرعي والمعبر عنها بالحكمة، وقد استبدلها الفقهاء بالعلة لأنها أكثر انضباطاً وقياساً. والنوع السادس والأخير هو مقاصد المكلفين وهي التي وضحها الشاطبي بأن المقصود بها أن مقصد المكلف في أعماله لا بد أن يكون موافقاً لمقاصد الشارع ويتضمن ذلك فيما يتعلق بالنية وبالحيل والمخارج الفقهية وغيرها.

ثم يقدم د. جمال الدين عطية مجالات أربعة للمقاصد الأربعة وعشرين، هذا التعدد في المجالات وهذه الكثرة في عدد المقاصد يهدفان إلى إحكام «الغطاء المقاصدي» على جوانب الحياة المعاصرة بما يحقق للإنسانية معرفة وتحديد المقاصد الحقيقية وتمييزها عن الزائفة، وترتيب سلم الأولويات بين هذه المقاصد، وسنجد أن بعض المقاصد تتكرر في هذه المجالات مع اختلاف في الترتيب واختلاف في المعنى، فحفظ الدين سيتكرر مع الفرد والأسرة والمجتمع بمعاني مختلفة وترتيب مختلف كما سنرى. وهذه المجالات كما يلي:

أ- مقاصد الشريعة فيما يخص الفرد: وتشمل كليات خمسة مرتبة كما يلي: ١- حفظ النفس؛ بمعنى حفظها كلية من التلف وحفظها جزئياً أيضاً بحفظ أجزاء الجسم من التلف، ووقايتها من الاعتداء عليها وتحريم القتل والانتحار وتنفيذ القصاص أو الدية، وتوفير حاجاتها من الطعام والشراب واللباس والمسكن، ووقايتها من الأمراض والمخاطر، ويعد حفظ الحرية الشخصية والكرامة مقصداً تبعياً لهذا المقصد الضروري.

٢- حفظ العقل: فيه جزء يتداخل مع حفظ النفس بالحفاظ على سلامة المخ

والحواس والجهاز العصبي، أما العقل كفعل فإن المؤلف يرفض المثال التقليدي الذي كان يقصر حفظ العقل دائماً على تحريم المسكرات، ويرى مثل كثير من المعاصرين أن حفظ العقل يتسع لإعمال وظائف العقل من النظر والتأمل والاستدلال والتذكر والتدبر، واكتساب العلوم والمعارف، واجتناب السلوكيات المضرة به من إتباع الهوى والتقليد الأعمى والجدال والعناد والمكابرة.

٣- حفظ التدين: ومعناه حفظ التدين بالنسبة إلى الفرد وليس الدين في ذاته، ومن المنطقي أن يأتي بعد حفظ النفس وحفظ العقل بالنسبة للفرد، ومن مظاهره التمسك بالعقيدة السليمة واستيعاب عناصرها من الكتاب والسنة واجتناب الكبائر وإقامة شعائر العبادات المفروضة وإتيان الطاعات الواجبة والتخلق بأخلاق الإسلام الحسنة.

٤- حفظ العرض: وهو يتعدى الجانب الجنسي إلى ما يتصل بكرامة الإنسان وسمعته وحرمة حياته الخاصة. ويتفق د. عطية مع ابن عاشور في اعتبار حفظ الجانب الجنسي من الحاجيات، ولكنه يعتبر حفظ الكرامة والاحترام من التحسينيات. وأرى أن الرأيين فيها تفريط، وبناء على ما قاله د. عطية سابقاً من أن المقاصد وحدة واحدة وأن مراتب الضروري والحاجي والتحسيني تتعلق بالوسائل وليس بالمقاصد نرفض تقسيمه وتقسيم ابن عاشور هذا المقصد إلى أجزاء بعضها حاجي وبعضها تحسيني، ونرى أن حفظ العرض بتعدد جوانبه ومظاهره من الكليات الضرورية.

٥- حفظ المال: المال مال الله والإنسان مستخلف فيه، وعليه فإن المال ليس ملكية مطلقة للفرد وإنما له وظيفة اجتماعية، وقد شرع الإسلام أحكام كسب المال بالعمل والملكية والميراث وإحراز المباحات وإحياء الموات، وضوابط الكسب الحلال ووجوه الإنفاق المشروع واجتناب كنز الأموال وهضم حقوق الآخرين..



وشرع حد السرقة والتعزير لحفظ الملكية.

ب- مقاصد الشريعة فيما يخص الأسرة: ١- تنظيم العلاقة بين الجنسين، وذلك في صورة شرعية منظمة هي الزواج، وقد وضعت لها الشريعة أحكامًا تفصيلية تتعلق بمختلف جوانبها.

٢- حفظ النسل (النوع)، ولتحقيقه حرمت الشريعة اللواط والسحاق ورغبت في الإنجاب وجعلته من مقتضيات الزواج وحرمت وأد البنات والإجهاض.

٣- تحقيق السكن والمودة والرحمة، وهي الأمور المعنوية والروحية المرادة من الزواج بالإضافة إلى الأمور الجسدية، وقد وضعت الشريعة آدابًا وأحكامًا لتحقيق ذلك المقصد. ٤- حفظ النسب: خلط الأصوليون كثيرًا بين حفظ النسل وحفظ النسب، وهنا يفرق د. عطية بينهما ويعتبر كليهما مقصدًا منفصلًا مستقلًا، ويرى أن حفظ النسب بمعنى حفظ صدق انتساب النسل إلى الأصل من الضروريات في مجال الأسرة لأنه من أسباب حفظ قوة أواصرها وتلاحم روابطها.

٥- حفظ الدين في الأسرة: ويبدأ بالاختيار الصحيح للزوجة بناء على معيار الدين، ثم الاهتمام بتعليم الزوجة والأولاد شئون العقيدة والعبادة والأخلاق. وهنا لا أستطيع سوى تقديم العتاب إلى أستاذنا د. جمال الدين عطية وإلى أغلب مفكرينا الإسلاميين الذي يصرون دائمًا على أن المرأة المسلمة لا تتلقي دينها إلا من خلال زوجها، وكأنها تظل عمرها جاهلة عاصية لربها إلى أن يمن عليها ربها بالزواج، والأدق والمنطقي أن يقول أساتذتنا إن حفظ الدين في الأسرة وتعليم الأطفال قواعد الدين مسئولية مشتركة بين الزوجين، بل إن مقدار هذه المسئولية يتوزع بمقادير مختلفة على الزوجين حسب درجة تدين كل منهما.

٦- تنظيم الجانب المؤسسي للأسرة: ويعني اعتبار الأسرة مؤسسة مقصود فيها الديمومة، وتنظم فيها علاقات الواجبات والحقوق، ويرأسها رب الأسرة بحكم القوامة، وتقوم على التشاور بين الزوجين. وقد وضعت الشريعة كثيرًا من الأحكام التفصيلية لتنظيم وتحقيق الاستقرار الأسري ودوامه.

٧- تنظيم الجانب المالي: ويشمل المهر والنفقات للزوجة والأولاد وللمطلقة والحاضنة والمرضع، والميراث والوصية والأوقاف، والديات وأحكام الولاية المالية.

ج- مقاصد الشريعة فيما يخص الأمة: هذه المقاصد من أهم جوانب التطوير المعاصر في الفكر المقاصدي، فالتراث المقاصدي كان أقرب للاهتمام بالفرد، ويعتبر ابن عاشور هو أول من صرح من المعاصرين بأن الكليات الخمسة تراعى فيها مصالح الأمة كما تراعى مصالح آحاد الناس. ومقاصد الأمة عند د. جمال الدين عطية كما يلي: ١- التنظيم المؤسسي للأمة: باعتبار الأمة كيانًا متميزًا له خصائصه ومقوماته وتنظيماته، وقد اهتمت الشريعة بكيان الأمة في الجوانب الموضوعية ولم تتشدد في الجوانب الشكلية والإجرائية، وهذا من دواعي بقاء مفهوم الأمة حيًا متجددًا مقاومًا للفناء في ظل المتغيرات السياسية التي طرأت على الدولة الإسلامية على مدى تاريخها.

٢- حفظ الأمن: ويشمل الأمن الداخلي ويحفظ بالأحكام المتعلقة بحفظ النفوس والأعراض والأموال، وحفظ الأمن الخارجي بإعداد القوة، والجهاد لدفع الاعتداء، وتحقيق أسباب القوة والاستقلال الداخلي.

٣- إقامة العدل: والمقصود هنا العدل في القضاء والعدل في نظام الحكم.

٤- حفظ الدين والأخلاق: لا ينفصل الدين والأخلاق عن نظام المجتمع، وقد فرضت الشريعة صلاة الجماعة والجمعة والعيدين والحج لربط الأفراد بالرباط

العقيدي والعبادي، كما أمرت بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لربطهم بالرباط الديني الأخلاقي، وقد وضعت الشريعة أحكامًا لحفظ الأخلاق ومنع الفواحش والكبائر. ويرفض د. عطية ما يذهب إليه البعض من اعتبار محاسن الأخلاق من التحسينات ويراهما من المقاصد الضرورية.

٥- التعاون والتضامن والتكافل: دعت النصوص إلى هذه القيم والمعاني كما وضعت صور الزكاة والإنفاق عمومًا في مجالات الخير العام، وتعتبر هذه المعاني والصور أساسًا للنظام المعاصر فيما يسمى المجتمع المدني.

٦- نشر العلم وحفظ عقل الأمة: ويشمل حفظ عقول أفرادها من المسكرات والمخدرات، ويشمل أيضًا حفظ عقل الأمة من تأثير وسائل الإعلام التي تقوم بعمليات غسيل المخ بشكل جماعي، وتربية العقول على مناهج فاسدة من تقديس السلطة وتبرير الخطأ والعصية الجاهلة، ويتضمن أيضًا تبني المنهج العلمي والابتعاد عن الخرافات والتقليد الأعمى، وطلب العلم والتدبر والتفكير المستقل.

٧- عمارة الأرض وحفظ ثروة الأمة: وينبثق من مقصد الإنسانية العام في عمارة الأرض ويتوجه هنا إلى عمارة الأرض التي تحت سيطرة الأمة الإسلامية، أما حفظ المال فيرجع إلى أن الإنسان مستخلف في مال الله، فالملكية لها وظيفة عامة وليست حقًا مطلقًا، وقد شرعت أحكام متعددة لحفظ هذا المقصد من زكاة ونفقة تطوعية، وعدم اقتصار إقامة المرافق العامة على السلطة الحاكمة فقط، بل تعدها إلى قيام المجتمع بهذا الواجب فيما يعرف بنظام الأوقاف، وهو النظام الذي شمل جميع السكان مسلمين وغير مسلمين، وشمل أيضًا جميع الكائنات الحية.

د- مقاصد الشريعة فيما يخص الإنسانية: هذه المقاصد تتعلق بالسياسة الخارجية للمسلمين في تعاملهم مع الأمم الأخرى، فهي مقاصد يقع عبء تحقيقها على المسلمين أنفسهم، وهي: ١- التعارف والتكامل والتعاون، وقد أعلن القرآن

الكريم وحدة الأصل الإنساني ﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣] وقد اكتفى القرآن الكريم بعمومية المقصد ولم يتطرق إلى كيفية تنفيذة محققاً بذلك المرونة اللازمة للاستجابة لتغيرات الزمان والمكان.

٢- تحقيق الخلافة العامة للإنسان في الأرض: مفهوم الخلافة العامة للإنسان في الأرض مفهوم إسلامي بحث بصريح القرآن ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، هذا المفهوم يعتبر الطرح الأمثل لوضع أساس مشترك للتعاون بين جميع البشر على الرغم من تباينهم في العقائد واللغات والأجناس، وهو المفهوم البديل والمخالف لمفهوم شعب الله المختار والمحمل بدلالات تمييزية بغيضة.

٣- تحقيق السلام القائم على العدل: السلام هو أصل علاقة المسلمين بغيرهم واللجوء إلى الحرب في الإسلام لا يكون إلا بغرض رد العدوان، ويقوم هذا السلام على العدل، والسلام والعدل مقصدان للبشرية كلها وليس للمسلمين فقط.

٤- الحماية الدولية لحقوق الإنسان: وأول ما تشمله تحرير الإنسان من عبودية الإنسان كنتيجة لازمة عن عقيدة التوحيد، وتشمل أيضاً حماية حرية العقيدة والفكر ومحاربة النظم الديكتاتورية، وقد أباح القانون الدولي مبدأ التدخل لحماية حقوق الإنسان في أي مكان متجاوزاً مفاهيم السيادة الوطنية وعدم جواز التدخل في الشؤون الداخلية، لكن للأسف يتم إساءة استخدام هذا الحق الدولي لتحقيق أغراض أخرى.

٥- نشر دعوة الإسلام: أي الدعوة إلى وجود الله ووحدانيته، وضرورة عبادته وطاعته، ووسائل تحقيق هذا المقصد تكون بالحكمة والموعظة الحسنة والحوار العقلي

المنطقي، ويحتاج هذا المقصد إلى الاهتمام بوسائل الاتصال المتعددة وإعداد الدعاة إعداداً عصرياً جيداً.

انتهينا من العنصر الثاني في عرضنا وننوه إلى أننا أطلنا إلى حد ما في عرضه لأنه يمثل الجانب البنائي الإيجابي والتصور الجديد للمؤلف في الكتاب.

### ثالثاً: تفعيل المقاصد:

نتقل إلى الجزء الأخير من الكتاب والمعنون تحت «تفعيل المقاصد» وهو القسم الذي يحاول فيه المؤلف تحقيق غرضه النهائي من هذا الكتاب أو هذا «البرنامج للعمل» كما حدد هو في مقدمة الكتاب، وفي أول صفحة من هذا الجزء يقف المؤلف هنيهة لينبه القارئ إلى معالم الطريق ويوضح له ما تم خلال الأجزاء السابقة، ويقدم له الأفكار الرئيسية للجزء الأخير الخاص بتفعيل المقاصد، يقول: «لقد كان قصدنا من كتابة هذا الكتاب مزدوجاً: ١- أن نعيد النظر في بعض مفاهيم ومضامين المقاصد. ٢- أن نفتح طريقاً لتفعيل هذه المقاصد» وبخصوص الأمر الأول يعدد المسائل التي تناولها في ثلاث عشرة مسألة، وقد تم تناول الكثير من هذه المسائل خلال الفقرات السابقة لهذا العرض لذا لن نتعرض لها ثانية لكن يجب لفت الانتباه إلى أن الغرض الأول لهذا الكتاب المتمثل في إعادة النظر في بعض مفاهيم ومضامين المقاصد هو في حد ذاته غرض مزدوج، حيث عالج المؤلف أولاً بعض الإشكاليات المقاصدية والتي اعتبر تركها كما هي عائقاً أمام تطوير وتفعيل فكر المقاصد، ثم قدم بناءً نظرياً جديداً للمقاصد فقسمها إلى أنواع ستة، وزاد عددها إلى أربعة وعشرين تتوزع على أربعة مجالات. وقد أحكم المؤلف عرضه المنطقي الدقيق لأفكاره في الفصلين الأولين المتعلقين بتحقيق غرضه الأول ونجح في تبليغ فكره ورسالته إلى المتلقي على الرغم من إيجاز لغته ومن ضرورة معرفة القارئ المسبقة بالتراث المقاصدي السابق إلى حد ما. فإذا ما انتقلنا إلى الفصل الأخير والمتعلق بالغاية الثانية

والنهائية من هذا الكتاب وهي غاية تفعيل المقاصد وتشغيلها في الواقع الإسلامي المعاصر نجد صعوبة في التلقي الكامل والمباشر لرسالة الكاتب في هذا الجزء، فالعلاقات المنطقية بين العناوين الفرعية لهذا الجزء غير واضحة إلى حد ما للقارئ، ويبدو أن ما يضمه المؤلف في شعوره من صورة واضحة دقيقة ومتكاملة لرؤيته في كيفية تفعيل المقاصد لم تنفذ إلى دقة التعبير عنها في اللغة المكتوبة، وذلك على الرغم من أن لغة الكاتب تميل هنا إلى الإسهاب والخوض في تفاصيل المعلومات عكس الجزأين أو الفصلين الأولين.

يتناول د. جمال الدين عطية «تفعيل المقاصد» من خلال خمسة مباحث هي: الصورة الحالية لاستخدامات المقاصد، والاجتهاد المقاصدي، والتنظير الفقهي، والعقلية المقاصدية للفرد والجماعة، ومستقبل المقاصد. في المبحث الأول يجمع بين فوائد استخدامات المقاصد كما تبدو في الكتابات القديمة والحديثة منوهاً إلى أنه هنا يعرض فقط وسبيين في مبحث تال ما يوافق أو لا يوافق عليه. من هذه الفوائد: بيان كمال الشريعة الإسلامية / والاطمئنان على الإيمان / وأن يعرف المؤمن مشروعية ما يعمل / وردع المشككين / وبيان أن الأحاديث الصحيحة توافقت المصالح الشرعية / والترجيح بين الأقيسة الفقهية / ومنع التحيل / وفتح الذرائع وسدها / وبيان أن النصوص والأحكام بمقاصدها / والجمع بين الكليات العامة والأدلة الخاصة / واعتبار المآلات / والتوسع والتجديد في الوسائل / والتقريب بين المذاهب وإزالة الخلاف. والحقيقة أن هذا لم يحدث فلم يتعرض د. جمال الدين عطية لهذا المسائل ثانية.

وفي المبحث الثاني المعنون «الاجتهاد المقاصدي» يتناول د. عطية استخدام هذا المصطلح الجديد ويشير إلى كتاب د. نور الدين الخادمي المعنون بنفس المصطلح ويقول إن الكتاب «لم يحتو على أية آلية جديدة: بل أكد على أن المقاصد ليست دليلاً مستقلاً عن الأدلة الشرعية، ولم يقدم مبرراً لإطلاق هذه التسمية الجديدة» ثم يقف

مع محاولة د. الريسوني في تحديد مسالك الاجتهاد المقاصدي، ويشير إلى ما بينه الحسني- شارح مقاصد ابن عاشور- من التغيير الطفيف الذي يمكن أن يساهم به الفكر المقاصدي في توسيع منهجية الاستدلال في أصول الفقه، كما يعرض لرأي الشيخ شمس الدين في حل إشكالية تناهي النصوص ولا نهائية الوقائع باستخدام مستويين: مستوى القواعد الفقهية ومستوى مقاصد الشريعة العامة، كما يتعرض لأطروحة جامعية عن الهندسة الوراثية ومقاصد الشريعة.. لكن بعد كل هذه الأمثلة ومناقشتها ينتهي المؤلف إلى أن «الاجتهاد المقاصدي بالصورة التي عرضناها في الصفحات السابقة لا تستحق أن يطلق عليها هذا المصطلح فما هي في الحقيقة إلا المصلحة المرسلّة أو الاستصلاح كدليل شرعي تكلم فيه الأصوليون منذ القدم، وما عملنا فيه إلا التطوير لما كتبوا والبناء عليه. ولعله بذلك من (الأصلح) -ونحن نتكلم في المصالح- ألا تنفصل المقاصد عن أصول الفقه وأن تظل فرعاً متطوراً منه: تدعمه وتساعد في تطوير باقي فروعها، وسنعود إلى هذه المسألة عند بحث مستقبل المقاصد».

ونعلق بدورنا أن مسألة بقاء المقاصد كجزء من علم أصول الفقه أو استقلالها في علم جديد ليست المسألة المطروحة هنا، بل المطروح كسؤال ضروري هو كيف نستخدم المقاصد كمنهج أساسي لتطوير الاجتهاد الفقهي عمومًا؟ وبالبداهة أن الإجابة على هذا السؤال تعد من وسائل تفعيل وتشغيل المقاصد وهو الغاية القصوى للمؤلف، ومع ذلك فإنه لم يقدم إجابة على السؤال مكتفياً بالقول بضرورة بقاء المقاصد كجزء من أصول الفقه. وسنكتشف بعد ذلك أن د. عطية يقدم إجابة أشمل وفي مكان آخر، فعند الانتقال إلى المبحث الثالث عن التنظير الفقهي تبدأ صورة في التكون عن رؤية المؤلف الخاصة بكيفية تفعيل المقاصد، وهي رؤية تقوم على «التنظير»، والتنظير يسعى للكليات والعموم وتجاوز الجزئيات والتفاصيل، لذا

فإن «التطور اللاحق لنظرية المقاصد يعي تمامًا ضرورة تجاوز المنحى التجزيئي في تفهم أحكام الشريعة ومعالجة المشكلات التي تواجه المسلمين وفق رؤية كلية تنزل الحلول الشرعية على الوقائع والنوازل» ولا يقتصر الأمر على المقاصد، بل هناك اتجاه عام في الفكر الإسلامي المعاصر إلى التنظير فمن نظرية أخلاقية عند عبد الله دراز إلى نظرية جنائية عند عبد القادر عودة إلى أخرى حقوقية لدى عبد الرزاق السنهوري إلى نظرية اقتصادية عند باقر الصدر، ثم تطور الأمر إلى مرحلة منهجية هذا الاتجاه التنظيري، لكن على العموم لا تزال الكتابات نادرة حول منهج التنظير، ويعرض المؤلف لأشهر منهجين في التنظير وهما منهج الإمام الشهيد محمد باقر الصدر (ت ١٩٨٠م)، ومنهج رائد إسلامية المعرفة الشهيد د. إسماعيل الفاروقي (ت ١٩٨٦م)، الأول يتجه من الواقع إلى النصوص، فيطرح المفسر والباحث أسئلة الواقع على القرآن ويبدأ حوارًا معه يقوم على التساؤل والاستفسار، وبالطبع فإن الأسئلة التي ترتكن إلى التجارب البشرية هي التي تحدد الإجابات المستقاة من القرآن الكريم، وعلى صعيد آخر يتم استقراء الأحكام الشرعية الخاصة بموضوع التنظير من النصوص والمؤلفات الفقهية وغيرها لعلماء الإسلام. أما منهج د. الفاروقي في أسلمة العلوم فأساسه أن إقامة العلاقة بين الإسلام ومجالات المعرفة المختلفة لا يكون على المستوى الجزئي وإنما على مستوى كلي تنظيري، ويهتم د. عطية بالأمور المتعلقة بالتنظير في خطة الفاروقي ومنها إتيان العلوم الحديثة والمسح الشامل لها، والتمكن من التراث وتحليله، ويتمثل جوهرها المنهجي في التقييم النقدي للعلم الحديث والتقييم النقدي للتراث الإسلامي والتحليلات والتركيبات المبدعة. واشتملت الخطة بصورة واضحة على المبادئ الأساسية للمنهجية الإسلامية والمتمثلة في وحدانية الله ووحدة الخلق ووحدة الحقيقة ووحدة المعرفة ووحدة الحياة ووحدة الإنسانية، ويتم تشكيل العلوم إسلاميًا بإخضاع نظرياتها



ومناهجها وغاياتها لهذه المبادئ.

منهج د. جمال الدين عطية في التنظير المقاصدي الإسلامي: بعد عرضه لمنهجي الصدر والفاروقي يصرح المؤلف بالمنهج الذي يراه ويتبناه من أجل تنظير المقاصد الإسلامية ووضع النظرية الإسلامية الشاملة، وهذا المنهج يجمع بين المنهجين السابقين كما يستفيد من آراء حسن الترابي وعبد المجيد النجار في هذا التنظير المرتقب، وكما يقول فإن هذا المنهج الجديد يقوم «بتطوير المقاصد لتكوين نسق فقهي كامل يستوعب كافة الفروع الحالية والمستقبلية دون انتظار حدوث واقعة جزئية لإبداء الحكم الشرعي فيها» وخطوات المنهج كما يلي:

أ- معرفة المقاصد التي تنطبق عليها شروط الغزالي وهي ما عرف بأدلة كثيرة فصار قطعياً.. وما عرف ولو بأصل غير معين وليس هناك معارض له مقطوع به.

ب- تصنيف هذه المقاصد وتصنيفها وتركيبها في مجموعات حسب الموضوعات.

ج- إتمام كل مجموعة مقاصد بإضافة وسائلها المحققة لها، والتي تتلاءم مع تطورات العصر ولا تخالف الشرع في نفس الوقت.

د- إضافة القواعد الشرعية، والقواعد الشرعية العامة إلى ما يناسبها من مجموعات المقاصد والوسائل لأنها تمثل جزءاً أساسياً من هيكل كل مجموعة مقاصدية.

هـ- يتم بناء نظرية في كل مجموعة تصلح للتفريع عليها والاستمداد منها.

و- وفي بناء المجموعات المقاصدية الخاصة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية والكونية يضاف ما ينحصر كل علم منها من:

١- السنن الإلهية المتعلقة بموضوعه وهي العناصر المعيارية ومنها التصور

الإسلامي لله والكون والإنسان والحياة، والقيم الأخلاقية العامة والخاصة بالعلم، ومقاصد الشريعة الخاصة بهذا العلم والقواعد الشرعية الضابطة له.

٢- الحقائق العلمية الموضوعية اليقينية التي توصل إليها هذا العلم.

والتنظير المقاصدي لا يعني الجانب الفقهي فقط، بل حسب رؤية د. طه جابر العلواني- كما يذكر د. عطية- فإننا بحاجة إلى الوعي بالمقاصد الكلية والتعامل معها باعتبارها محددات منهجية تضبط مع بقية حلقات لمنهج الحركة الفكرية والمعرفية الإسلامية وتتحول إلى جزء من نظام منطقي إسلامي يضبط حركة الفكر الإسلامي كله لا الفقه الإسلامي وحده. وعن الآفاق الواسعة لفكر المقاصد يقول أ. عمر عبيد حسنة إن «الأصل في العقل المقاصدي أن يكتشف الطاقات.. ويؤصل المنطلقات ويحدد الأهداف المرحلية والإستراتيجية ويضع البرامج ويتكر الوسائل ويحدد المسؤوليات ويبصر بمواطن القصور والخلل ويكتشف أسباب التقصير ويدفع للمراجعة والتقويم واغتنام الطاقة والنقاط الفرص التاريخية والإفادة من التجربة ويكسب العقل القدرة على التحليل والتعليل والاستنتاج والقياس واستشراف المستقبل في ضوء رؤية الماضي، ويحمي من الإحباط والخلط بين الإمكانات والأمنيات، وبمعنى آخر إن بناء العقل المقاصدي الغائي ينعكس عطاؤه على جميع جوانب الحياة الفردية والاجتماعية، ويحقق الانسجام بين قوانين الكون ونواميس الطبيعة وسنن الله في الأنفس وامتلاك القدرة للتعرف على الأسباب الموصلة إلى النتائج وإمكانية المداخلة والتسخير المطلوب شرعاً».

والفكر المقاصدي تعود فوائده على الفرد في الحياة الخاصة، وعلى الجماعة في الحياة العامة السياسية، ويدعو د. عطية إلى عودة علم السياسة الشرعية إلى أبواب الفقه في إطار تطويره على أساس مقاصدي في المستويين التنظيمي الخاص بوضع القوانين والدساتير والمستوى التنفيذي التطبيقي في رسم السياسات والتخطيط

والقرارات، وبهذا يكون إدخال فكرة المقاصد في السياسة التنفيذية أمر جديد تمامًا على مستوى العالم كله.

وينتهي د. عطية هذا البرنامج للعمل بالحديث عن مستقبل المقاصد كعلم، وهي مسألة اختلف فيها العلماء فبعضهم مثل ابن عاشور يرى استقلال المقاصد كعلم جديد عن علم أصول الفقه، ويرى د. عطية أن هذا الرأي ضار بكلا العلمين إذ يجمد الأصول على حالها ويحرمها من روح المقاصد كما أنه يبعد المقاصد عن دورها الوظيفي الحالي في الاستدلال الفقهي وهو الدور المطلوب تطويره الآن إلى نظير فقهي فكري شامل.

انتهى عرضنا لهذا الكتاب والذي يعتبره مبدعه خطة عمل لتطوير فكر المقاصد وتفعيله وتشغيله في حياتنا المعاصرة، وقد طرح فيه الكثير من المسائل والاقتراحات والتصورات شديدة الجدة، كما حسم فيه كثير من الإشكاليات السابقة المعلقة، ويبدو هنا لا مفر من طرح تساؤلات معينة، أولها: أننا نلمح في ثنايا هذا الكتاب كما نلمح في ثنايا كتب أخرى هامة في المقاصد روحًا تفاؤلية شديدة بصدد الدور الذي يمكن أن يؤديه فكر المقاصد في حياتنا المعاصرة، وقد أوردت عبارة طويلة لعمر عبيد حسنة ذكرها د. جمال الدين عطية ضمن ما ذكر عن المآلات العظيمة المتوقعة من فكر المقاصد. وسأوضح الأمر بطريقة شعورية: أشعر كمسلمة وكقارئة عند قراءة الفكر المقاصدي المعاصر أن أساتذتنا العلماء والباحثين في هذا المجال يصورون فكر المقاصد بما يشبه الحل السحري لمشكلات واقعا الإسلامي المعاصر وهو واقع الضعف والتردي الحضاري. فيا ليتة يكون كذلك. أمر آخر: مضى على هذا الكتاب أو هذا البرنامج للعمل عشر سنوات، والكتاب في أصله موجه بالأولى إلى العلماء والباحثين في الفكر المقاصدي مقترحًا عليهم برنامجًا شاملًا مفصلاً في خطوات ومراحل ومحددًا بآليات معينة. وسنجمع الأمرين السابقين في تساؤل

وطلب بضرورة عقد مؤتمر علمي لعلماء المقاصد لبحث ما تم خلال العشر سنوات الماضية من استجابة لمقترحات هذا البرنامج العلمي العملي، وأيضاً للوقوف بدقة على ما تم في فكر المقاصد وما حقق من آثار ومآلات خلال العقدين الماضيين، وهما العقدان اللذان شهدا تصاعد الاهتمام الطاغي بفكر المقاصد فيما لم يحدث من قبل. وطبعاً المعهد العالمي للفكر الإسلامي هو الجهة الأجدر بإعداد وعقد هذا المؤتمر.

\*\*\*\*\*

الكتاب الثامن عشر  
سنن القرآن  
في قيام الحضارات وسقوطها

oboi.kan.com

## الكتاب الثامن عشر

### سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها

للباحث الجزائري د. محمد هيشور

طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي (ط١)

القاهرة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

تحليل وعرض أ.د/ محمد قاسم المنسي

أستاذ الشريعة الإسلامية - كلية العلوم - جامعة القاهرة.

#### تقدمة:

لاشك أن البحث عن السنن الإلهية وإدراك أهدافها وغاياتها وأبعادها ومراميها خير معين للبشرية الحائرة نحو بلوغ الطمأنينة والاستقرار، سيما لو اعتمد البحث علي أوثق كتاب عرفته البشرية وهو القرآن الكريم، الذي أحاط علمه بما كان وما يكون وما سيكون، فهو علم الله تعالى المحيط بكل شيء جل وعز؛ لكن علينا أن ندرك الفرق الكبير بين مراد الله تعالى، وتصور الباحث، فقد جل الله تعالى المحيط أن يحيط بعلمه أحد إلا بما شاء قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ [البقرة: ٢٥٥].

من هنا كان الحديث عن سنن القرآن الكريم تصوراً وكشفاً لا إحاطة وعلماً، ومع ذلك فالبحث في القرآن الكريم له من الأهمية حيث هو دستور الأمة الخاتمة، وقراءته عبادة وهداية فهو كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ لَعْنٌ وَهُمْ فِي عَذَابٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [البقرة: ٢١].

إن السنن باعتبارها قوام التكرار والاستقرار خير معينة للإنسان علي بلوغ

الغاية وتحقيق المرام، وقد ضمن الله تعالى لها الدوام والاستمرار فقال تعالى: ﴿فَلَنْ تَجْدَلَ سُنَّتَ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجْدَلَ سُنَّتَ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣].

من هنا كانت أهمية تلك الدراسة للباحث محمد هيشور الجزائري والمعنونة (سنن القرآن<sup>(١)</sup>) في قيام الحضارات وسقوطها، والتي نقف أمامها من خلال عرضها وتحليلها في النقاط التالية:

### أولاً: ملخص الدراسة. ثانياً: رؤية تحليلية نقدية للدراسة. أولاً: ملخص الدراسة:

جاءت الدراسة في مقدمة وخمسة فصول وخاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع.

في المقدمة تناول الباحث أهمية البحث في السنن سيما الثنائية الخاصة بقيام الحضارات وسقوطها، وتأتي أهمية الدراسة لتلك السنن أنها قائمة على آيات القرآن الكريم، وذلك يمثل دفاعاً عن القرآن الكريم وبيان دوره في تشكيل التصور الفكري وهو ما يجاوز دور الهداية والوعظ الديني أو الروحي الذي أريد للقرآن الكريم ألا يتجاوزها إلى رسم تصور عن الحياة وشئون التحضر والملك والسياسة والعلوم والمعارف ومناحي الحياة كافة.

ويبين الباحث أهمية الدراسة باعتبارها كاشفة عن هذا الجانب الهام، والخاص بأسرار التقدم وعوامل التأخر والتداول والتمكين الحضاري.

ويري الباحث أن أبرز دوافع الدراسة تكمن في بيان أهمية الدراسة القرآنية في تقويم حياة المسلمين وإصلاح شئونهم المعرفية والعملية إلى جانب أن القرآن أوثق المصادر المعرفية وأكملها لدنيا بما له من إحاطة بسنن التحضر وقوانين حركة

(١) الملاحظ أن الباحث الكريم لم يذكر القرآن في ثنايا البحث أو من خلال عناوينه الرئيسية ويتبعه بالوصف اللائق به سواء أكان القرآن الكريم أم القرآن المجيد أم القرآن العزيز، ولست أدري هل يلتبس له العذر في ذلك أم لا؟!



التاريخ والاجتماع البشري.

هذا إلى جانب قلة الدراسات العلمية التي اهتمت بالسنن الحضارية من جانب المفكرين والمفسرين، الأمر الذي أتاح التشكيك - من جهة البعض - في قدرة المسلمين علي القيام بدور حضاري معاصر.

ويري الباحث في مقدمته أن الإنسانية تجتاز فترة من الفوضى والاضطراب بسبب هيمنة القيم المادية وغياب القيم الروحية بغياب أصحابها (المسلمين) لذا فهو يريد أن يقدم تصوراً إسلامياً يساهم في حل الإشكال بتقديم الحلول من منطلق قرآني.

وأخيراً عرض الباحث لطريقة عرضه لأفكار بحثه ومجمل الخطة المتبعة والتي تمثلت في خمسة فصول؛ الأول عن معني السنن لغة واصطلاحاً وبيان أنواعها الجبرية والاختيارية وعلاقة السنن ببعض القضايا الفلسفية كالحتمية والصراع.

والفصل الثاني: قضية الحضارة عند المفكرين الغربيين والمسلمين.

والفصل الثالث: سنن القرآن الكريم في قيام الحضارات.

والفصل الرابع: سنن القرآن الكريم في سقوط الحضارات.

والفصل الخامس: سنن التجدد والاستبدال الحضاري في القرآن الكريم.

وإذا وقفنا مع هذه الفصول وقفة سريعة يتبين لنا طرح الباحث وكيفية معالجته بوضوح.

في الفصل الأول: معني السنن وأنواعها: تناول الباحث في الفصل الأول معني السنة لغة واصطلاحاً فقال: السنة من سنّ الشيء: داوم عليه أي تعني الدوام والثبات علي الأمر، واصطلاحاً: ما بينه الله تعالى للإنسانية من طرق واتجاهات الأمم السابقة ومثلت قانوناً مطرداً ثابتاً لا يتغير ولا يتبدل.

والسنة في الاستعمال القرآني تعني: الطريقة والقانون، وإن تشعبت منه تعريفات بحسب المضاف إليه سواء أكان: الذات العلية (الله تعالى) أم الأمم أم الأفراد.

كما تناول السنة في عرف المحدثين واصطلاح الأصوليين. وبيّن أن هدف دراسته البحث عن السنن التي تمثل قانوناً إلهياً ثابتاً مطرداً، وتتحكم في حركة التاريخ وتبدل الحضارات، وعرج إلى تعريف السنة عند المفكرين وهي مجموعة القوانين التي يسير وفقها الكون كله وتتحرك بمقتضاها الحياة، ومن ثم فالإنسان وحده بهاله من إرادة مطالب بالبحث عن هذه السنن ومعرفتها والبحث في أسرارها للقيام بإعمار الأرض وأعباء الاستخلاف لذا فالسنة تنقسم إلى قسمين:

١ - سنة إجبارية: تجري علي الكائنات كلها كالحياة والموت.

٢ - سنة اختيارية: ما تدخل فيه إرادة الإنسان واستخدامه لملكاته لتحقيق غاية وجوده ومسئوليته عن أفعاله وهي لا تخضع لإيمان أو كفر - أي لعقيدة - إلا ما كان متعلقاً بأسباب الوصول إلى الأهداف المتعلقة بكل من المؤمن وغيره.

ونبه الباحث أن إلى أهمية العلم بالسنن لدورها الكبير في تطور الأمم وازدهارها وعلو حضارتها وتحقيق السعادة والأمان متى أخذت بها، وخطورة الجهل بها لما يؤدي إلى القلق والاضطراب والضعف والهوان.

وذكر الباحث أبرز خصائص السنن في القرآن الكريم وتمثلت في:

١ - أنها إلهية كلية شاملة للنظم كافة (الاقتصادية - والاجتماعية - السياسية - والتربوية -.. إلخ.

٢ - أنها عادلة تقوم علي العدل.

٣ - أن الإنسان محور اهتمامها.

٤ - أنها أسس التقدم، ومحور تأكيد التجارب والأحداث.

وأكد الباحث في نهاية الفصل أن التباين الحضاري بين الأمم لم يأت عبثاً وجزافاً إنما كان نتيجة تفاوت في فهم سنن التحضر والتمدن، ومن ثم ركز علي بيان مفهوم الحضارة في القرآن الكريم وهو: الاستقرار الناتج عن العدالة والإقامة والتطور والقرآن بذلك أغني الباحثين عن النظر والبحث عن الدلالة الاصطلاحية للحضارة علي حد تعبيره بعد ربطها بالإقامة والاستقرار.

كما أن القرآن الكريم أتى بالمبادئ العامة والمنهج الكلي الذي تبين أن فكرة الحضارة تمحورت حول الاستجابة لدعوات الأنبياء عليهم السلام - هذا في جانب قيامها وازدهارها، أما من حيث سقوطها فناتج عن تنكب طريق الاستجابة، وقصص الأنبياء من نوح وهود وصالح وشعيب.. شاهد لذلك.

وفي الفصل الثاني: تصور الحضارة لدي بعض المفكرين الغربيين والمسلمين.

وقف الباحث أولاً عند المفكرين الغربيين وأرائهم وهم:

١ - كارل ماركس (١٨١٨م - ١٨٨٣م) والذي تمحورت آراؤه الحضارية حول المادية الجدلية والمادية التاريخية.

٢ - أرفالد سبنجر (١٨٨٨م - ١٩٣٦م) ولخص آراءه في إطار المادية الوضعية التأملية.

٣ - أرنولد توينبي (١٨٨٩م) وقيام نظريته علي فلسفة التحدي والاستجابة، بمعني أن الحضارة ميراث إنساني تقوم علي التفاعل بين التحديات الداخلية والخارجية وهو ما يعني فكرة الاستجابة.

أما المفكرون المسلمون فهم:

١ - عبد الرحمن بن خلدون (٧٣٢هـ - ٨٠٨هـ) فرويته تقوم علي الاستقرار الخاص به من خلال تنقله عبر أقاليم ومساحات واسعة من عالمنا الإسلامي والتي

استخلص منها أن الأمم تمر بثلاث مراحل:

الأولى: مرحلة البداوة التي تحكمها العادات والحاجات.

الثانية: مرحلة تأسيس الدولة ومعرفة القوانين.

الثالثة: مرحلة التحضر وما يتبعه من دواعي الاضمحلال وعلي رأسها الترف.

يري ابن خلدون التحضر ضرورة بشرية وحتمية إنسانية واجتماعية (فالإنسان مدني بطبعه) وللا أخلاق دور كبير في استمرار التحضر وتماسك الملك ودوام السلطان.

كما يري أن الحضارة عاطفة كامنة في الإنسان بما وهبه الله تعالى من عواطف ومواهب وفطرة كما أن لجهود المفكرين والمصلحين دورًا كبيرًا في حياته الحضارية وقيادتها.

لكن الملاحظ - كما يري الباحث - أن البيئة الجغرافية لها الدور البارز والرئيس في التحضر البشري عند ابن خلدون إلى جانب العصبية بدوافعها المعرفية.

وعن رؤية ابن خلدون لسقوط الحضارة، فالظلم والترف من أوائل ما يؤذن بزوال الحضارة وخراب العمران.

ويحسب لابن خلدون أن رؤيته نابعة عن تصوره وملاحظاته لظواهر الاجتماع دون تأثر برأي سابق أو رأي مبيت.

٢- مالك بن نبي (١٣٢٥هـ-١٣٩٣هـ / ١٩٠٥م-١٩٧٣م)

يرى المفكر الإسلامي مالك بن نبي أن الحضارة فكرة تتجسد في رجل، تهدف إلى سعادة الإنسان بتوفير العناصر الروحية والمادية له. وهي تمر بثلاث مراحل:

الأولى: مرحلة البدء (فجر الحضارة)، والثانية: مرحلة ظهور الأمراض

والنقائص، والثالثة: مرحلة التفكك والسقوط، وهذه المرحلة الأخيرة هي مرحلة

تحرر الغرائز علي حساب القيم، وسيادة النزعة الفردية وعلو الأنا علي حساب الأمة أو الجماعة.

ويري مالك بن نبي أن أخطر ما تواجه الحضارة تضخم الأنا وتحلل الجسد الاجتماعي لصالح الفردية.

٣- أبو الأعلى المودودي (١٣٢٣هـ-١٣٩٩هـ / ١٩٠٣م - ١٩٧٩م)

يربط المودودي قيام الحضارات بالغاية التي بعث لأجلها الرسل، وأن تحققها في الحياة تمر بمراحل ثلاث:

الأولي: مرحلة الانقلابات الفكرية في عموم الإنسانية من خلال تلك الرسائل.

الثانية: مرحلة تكوين الجماعة المؤمنة بالفكر الجديد.

الثالثة: مرحلة إقامة الحكم الإسلامي وتنظيم الحياة بكافة شعبها علي أسسه ومنطلقاته والجهاد لبسط سلطانه وتوسيع دائرته.

ويري الباحث أن المودودي في سبيل مواجهة الحضارة الغربية القائمة علي القومية والديمقراطية والعلمانية قدم ثلاثة بدائل - تقوم علي أساسها الحضارة المرجوة - وهي ؛ التسليم لله بالطاعة، ومبدأ الإنسانية ومبدأ الحاكمية.

إن عوامل قيام الحضارة عند المودودي هي: قيام الحياة بشرائط غاية الوجود وسيادة العقائد والأفكار السامية، وتربية الأفراد والنظام الاجتماعي السديد. وفي المقابل فإن سقوط الحضارة يقوم علي عوامل داخلية وأسباب ذاتية تشبه حركة الكون الدورية.

ويختتم الباحث هذا الفصل بالحديث عن الدورة التاريخية والتعاقب التاريخي في رؤية المفكرين، ويري أن ظواهر قيام الحضارات وسقوطها يرجع إلي مجموعة من

العلل والأسباب المؤدية لذلك مع التسليم بالفارق الكبير بين قيام الحضارة وتطويرها وسقوط الحضارة وتدهورها، ويرى أن الخلط الشديد في تصور المفكرين الغربيين لا يحله سوي التصور القرآني لقيام الحضارات وسقوطها وهو موضوع الفصل الثالث والرابع.

### وفي الفصل الثالث: سنن القرآن الكريم في قيام الحضارة.

يبدأ الباحث بإعطاء فكرة عن الوجود والخلق والنشأة من خلال آيات القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ...﴾ الآية [فصلت: ١١] وقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوُّتٍ فَآرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٢﴾ ثُمَّ أَنْجِعِ الْبَصَرَ كَرَيْنٍ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٤، ٣]، ويناقش آراء الفلاسفة الغربيين في الخلق والنشأة والتطور، وما قامت عليه نظرياتهم من مخالفات للمنهج القرآني (التصور القرآني للوجود)، والردود التي قدمها المفكرون المسلمون على تلك النظريات لاسيما ردود مالك بن نبي.

وكانت تلك مقدمة من الباحث للولوج إلى أهمية النظر والعبرة من التاريخ التي دعى إليها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿...إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾ [النازعات: ٢٦].

ويستأنف الباحث حديثه عن أهمية العقيدة والإيمان باعتبارها الفكرة التي تقوم عليها الحضارة - وهو في ذلك متأثر برؤية المودودي وغيره من المفكرين المسلمين - وترجم طبيعة الفطرة البشرية.

وفي حديث عن العبادة باعتبارها ترجمة للإيمان وما أخذ على الإنسان من عهد في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَبْنَئِْءَ آدَمَ﴾ [يس: ٦٠]، وفي قوله تعالى: ﴿الَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ [هود: ٢]، حيث كانت وصية الأنبياء تبعاً، وأساس استقامة السلوك وانضباطه،

يتحدث الباحث عن أهميتها باعتبارها عنصراً رئيسياً في قيام الحضارة وصيانتها.

ثم يتناول الباحث قيمة السلوك الإسلامي وأثره في تكوين الأمة نفسياً واجتماعياً ومن ثم حضارياً.

وأخيراً يختم الباحث حديثه عن عوامل قيام الحضارة بتناول الجمال كثمرة للاعتبار والإيمان والعبادة والسلوك. ذلك الجمال الذي يمثل ذروة الحضارة وزينتها والذي يرجع إلي الخالق المبدع جل وعز فهو سبحانه جميل يحب الجمال!

#### الفصل الرابع: سنن القرآن الكريم في سقوط الحضارات.

يبدأ الباحث حديثه ببيان معني السقوط الحضاري في القرآن الكريم والذي يشير إلي أن سقوط الحضارة لا يقتضي بالضرورة زوالها بقدر ما يعني انهيارها وذهاب قوتها وعزتها ومن ثم هوانها علي الأمم الأخرى. ومثل لذلك بحضارات العرب البائدة كعاد وثمود وغيرهما، حيث نجاة المؤمنين وهلاك الظالمين، بما يعني وجود بقية تقوم بالعمارة والاستحلاف مرة أخرى.

وعن كيفية السقوط الحضاري صور القرآن الكريم ذلك بظهور العلل والأمراض في الداخل والخارج ومن تلك العلل والأمراض: كثرة المظالم وظهور الفساد والبعد عن الاستقامة، قال تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١].

ونتيجة لذلك تتعرض الحضارات لسنن الابتلاء والنذر بأن تصاب بالبأساء والضراء والفقر والجوع وقلة المؤونة وذهاب الثمار - والنعم، وقصص القرآن الكريم عن قوم فرعون وقوم سبأ شاهدة أن الجزاء من جنس العمل فالتكذيب بالرسول (ويعني الإلحاد) وانتشار الظلم بأنواعه مؤذن بزوال الحضارات وسقوطها واستبدال أهلها.

وفي الفصل الخامس تناول الباحث: سنن التجدد والاستبدال الحضاري في القرآن الكريم: حيث إن الله تعالى ما أهلك قوماً إلا وأنشأ بعدهم آخرين يعمرن الأرض، ليستمر العالم قائماً علي أسس سليمة صالحة للبقاء والاستخلاف.

إن التجدد والانبعاث - من وجهة نظر الباحث - لا يكون إلا من منطلقات ذاتية تربط الماضي بالحاضر، فالتجدد سنة ثابتة في الكون وكائناته، ولو تأمل الإنسان ذاته لوجده كائناً، كل ذلك في ضوء قانون الهدم والبناء والموت والحياة، وكما تتبدل الأشياء تتبدل الأحوال والأفكار.

ويلفت الباحث الكريم أنظار قارئه إلي أن الحضارة التي تريد أن تحتفظ بهويتها وشخصيتها وخصائصها فعليها أن تنظر في أوليات قيامها وأسس بنائها وتعود إليها وتثبت عليها، ولا تتردي في مهاوي السقوط بالانحراف العقدي والفكري والأخلاقي.

ويؤكد الباحث فكرته تلك بالإشارة إلي أن برنامج التجديد ينبغي أن يُبنى علي بناء علاقة سليمة تجمع عن تصور الحقوق الأصلية لله والإنسان والكون في مراعاة تامة بين أولويات تلك الروابط، كما يرسم الباحث خطوات البرنامج التجديدي والذي يبدأ بما يلي:

**الخطوة الأولى:** التغيير الداخلي للأنفس لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۖ﴾ [الرعد: ١١].

**الخطوة الثانية:** الإعداد الذاتي لأسباب القوة والاستمرار باستخدام القدرات الذاتية الكامنة والأدوات المادية المتاحة في عالم الأشياء لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ ۚ عَدُوُّ اللَّهِ وَعَدُوُّكُمْ ۖ﴾ [الأنفال: ٦٠].



ومثل الباحث لتجربة التداول بيني إسرائيل في سورة الإسراء، فالدولة تكون لأهل الحق بعد أن يهيمن عليها أهل الباطل تحقيقاً لسنة التداول، والعاقبة دائماً بأهل الحق. والله الحكمة البالغة في كل أمة من الأمم أنها متى تقدمت وارتقت مادياً ومعنوياً، واطمأنت إلى رقيها واعتمدت على قوتها وأعجبت بها حتى نسيت مقومات بقائها واستمرارها إلا وداهمها بأس الله وحل عليها - بما كسبت - غضبه. لكن رحمة الله السابقة تبقي للبشر فرصة التداول والاستبدال ببقاء الصالحين المصلحين، قال تعالى: ﴿إِلَّا نَنْفِرُوا يُعَذِّبَكُمُ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ...﴾ [التوبة: ٣٩] وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨].

وتحت عنوان: سنن الاستخلاف في الأرض في القرآن الكريم يتحدث الباحث عن أنواع الاستخلاف العام والخاص؛ العام وهو الخلافة الكونية القائمة على الأفضلية والخيرية، والخاص وهو استخلاف أفراد وأجيال وجماعات ودول دون أخرى: قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَاءِ آتَانِكُمْ...﴾ [الأنعام: ١٦٥] وهي شاهد الاستخلاف العام، أما الاستخلاف الخاص فمشاهدة قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَجَعَلْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلِّ وَجَعَلْنَاهُمْ خُلَفَاءَ...﴾ (يونس: ٧٣).

ويري الباحث أن سنن التمكين الحضاري تتلخص في أن التمكين لا يأتي إلا بعد ابتلاء كما في قصة بني إسرائيل مع فرعون، ومنها أن العمل أساس التمكين كما في قصة ذي القرنين.

وعن سنة وراثته الأرض يذكر الباحث قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (١٥) إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ

عَبِيدٌ ﴿٥٦﴾ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿٥٧﴾ [الأنبياء: ١٠٥ - ١٠٧] ، ويستقرئ أقوال المفسرين فيها وفي غيرها مما جاء في سياق الحديث عن بني إسرائيل مع فرعون من سورة الأعراف وسورة الدخان، وبين أن الحق تعالى يورث الأرض للصلحين من عباده، مهما كانت قوة الظالمين فهي قوة وهمية زائفة تسير نحو الضعف والهوان، وشاهد النصر يوم بدر مع نبينا ﷺ خير شاهد.

إن مصير الحضارات وآجال الأمم إلى فناء ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام، فالكل مهما علا إلى أجل معلوم ومصير محتوم، والله في خلقه شئون، لا يُسأل عمل يفعل وهم يُسألون! قال تعالى: ﴿وَلَنَ مِن قَرِيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ أَلْقِئَنَاهَا أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ [الإسراء: ٥٨].

وفي خاتمة البحث (الدراسة) يقف الباحث علي طبيعة منهج القرآن - في عرضه للقضايا الإنسانية التي منها موضوع بحثه السنن الخاصة بالحضارات باعتبارها حصيلة إنسانية وثمارة بشرية الثاني علي العموم والشمول مع الدعوة إلى التأمل والتدبر والاعتبار للوصول إلى أهدافه ومراميه في أحكامه وأمثاله.

ويري الباحث أن قضية السنن تقوم في القرآن الكريم علي أساسين هما:

الأول: اليقين بوجود الله ووحدانيته وتديره.

الثاني: نفي التطور الذاتي والتطور الطبقي ذي التصور الإلحادي.

هذا ما ذكر القرآن المجيد لأبرز القوانين والسنن الإلهية التي تصون الحضارة وتوصل العمران مثل قانون التغير وقانون التكوين وقانون الاكتشاف. ومتى تمكن الإنسان من الوصول إلي فهم تلك السنن امتلك أسباب التحضر الدائم.

إن الطريق الأمثل للتحضر البشري - كما يري الباحث - هو العودة بالحياة إلى المنهج الرباني أو المنهج القرآني، لذا يوم يستطيع المسلمون - حديثاً - أن يمثلوا

منهجهم القرآني ويعيشوا سننه فهماً وعملاً تمكنوا من إثبات صلاحية منهجهم وصلاحية وجودهم ؛ وأثبتوا للعالم - في سلوك حضاري - أن الله تعالى أراد خلقه الهداية والسعادة والرشاد واقعاً في المعاش والمعاد.

### ثانياً: الرؤية التحليلية النقدية:

وبعد عرض أفكار الباحث نري أن الطبيعة الفلسفية والتأملية الجدلية قد طغت علي الباحث في كثير من عرضه حتى إنه يمكن القول أن الدراسة لو عنونت بـ: قيام الحضارات وسقوطها في الفكر الإسلامي مقارنة بالفكر الغربي لكان مناسباً للبحث، ذلك أن الباحث في الفصل الثاني قد استطرد في العرض الفلسفي لإشكالية البحث لدي الغربيين والمسلمين مع أن ذلك لم يكن هدفه الرئيسي من الدراسة. كما إنك إذا نظرت في الفصل التمهيدي وجدته يقحم نفسه في استطرادات لم يكن البحث في حاجة إليها كالحديث عن الصدفة والصراع والحتمية والمقارنة بينهما وبين السنن<sup>(١)</sup>.

ولو اهتم الباحث في ثنايا عرضه للسنن وتعريفها - في الفصل التمهيدي ببيان الحاجة الملحة إلي كفاءات علمية تقوم علي استيعاب تلك السنن وبيان دورها كما هو هدفه من الدراسة - وأهمية تفعيلها وكيفية ذلك التفعيل بإجراءات عملية وخطط منهجية لكان أولى.

لقد اهتم الباحث ببيان مفهوم الحضارة في القرآن الكريم والذي يعني الاستقرار والعمران مع الإقامة والتطور لكن الملاحظ أن الباحث يخلط بين المصطلح والمفهوم، فعلي حين يعنون لفكرته بمفهوم الحضارة يخلص إلي أن القرآن الكريم أغني الباحثين عن البحث عن الدلالة الاصطلاحية للحضارة، ومعلوم أن

(١) أنظر: الصفحات من ٥٢-٥٧.

الفارق كبير والبون شاسع بين المصطلح العرفي، والمفهوم العام<sup>(١)</sup>.

إن الباحث بماله من رؤية مستقلة لا تسلم بالآراء المنقولة والتحليلات المعقولة وذلك شاهد في تحليله لآراء ابن خلدون كمثال في فضل البيئة الجغرافية وأسبقيتها علي سواها في تحقيق التحضر البشري سيما في البيئات المتوسطة التي اشتملت بالتوازن في كل شيء وحتى في الأخلاق والطباع، ينقد نفسه فيستحسن منه ما رآه غير مسلم به في تحليله وعرضه، هذا إلي جانب أن الباحث غالبًا ما يميل إلي التكرار في عرض أفكاره وتلك طبيعة الطرح الفلسفي الذي يعمر صاحبه حتى يتوهم في كلامه ما لم يقله من قبل<sup>(٢)</sup>.

إن القارئ للدراسة بمفصولها الخمسة لا يجد ترابطًا وتسلسلاً في الأفكار من الناحية المنطقية أو المنهجية، إذا لو أعيد ترتيب الفصول والأفكار لتأخر الفصل الثاني ووضع آخرًا قدم الخامس علي الثالث والرابع أو علي الأقل تقدم علي الحديث عن رأي المفكرين ليضع تصورًا قرآنيًا سديدًا يمكّن من تحليل الرؤية الفلسفية للمفكرين الغربيين والمسلمين، ولدي ما لها من الإصابة أو الخفوق!

التأمل في الدراسة وهي من قبيل التفسير الموضوعي - وهو ما بينه الباحث في خاتمة البحث - يتوقع أن تأخذ النظرة التفسيرية لآيات القرآن الكريم المبينة لسنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها حقها من التحليل والاستنباط للخروج بالعبر والعظات والقواعد المبينة لهدف الدراسة، لكن الالفت للنظر أن مصادر البحث ومراجعته التفسيرية أقل بكثير إذا ما قورنت بالدراسات الفكرية والفلسفية، وهو ما يعد قصورًا منهجيًا يغلب نظرة علي أخرى أعني تغليب النظرة الفلسفية علي النظرة التحليلية لآيات القرآن الكريم. وهو ما يبعد بالبحث عن غايته في كثير من الأحيان

(١) انظر الصفحات من ٧٠-٧١.

(٢) انظر الصفحات من ١١٨-١٢٣.

ذلك أن ترجع إلى قائمة المصادر والمراجع للتأكد من ذلك!

إن النظرة التحليلية النقدية للبحث تأخذ علي الباحث كما فيه عدة نقاط.

أما ما يؤخذ علي الباحث:

أولاً: أنه لم يبين منهج الدراسة في مقدمة البحث باعتباره أولية علمية يفرضها البحث العلمي.

ثانياً: أنه لم يقم بتخريج الأحاديث النبوية تخريجاً علمياً. مع تسليم بقلّة الأحاديث النبوية في الرسالة.

ثالثاً: كثرة الاستطراد الفلسفي في طرح الأفكار ولعل طبيعة الباحث غلبت عليه.

رابعاً: أن ترتيب الأفكار بحاجة إلى تعديل منهجي يخضع للتسلسل والترابط.

خامساً: غياب التمهيد عن الدراسة واستبداله بفصل تمهيدي - أخذ الباحث إلى تفاصيل البحث قبل الوقوف علي مدخل تأسيس للمفاهيم والمصطلحات ذات الصلة بالموضوع.

سادساً: أن هذه الطبعة كانت بحاجة إلى مزيد تنقيح وتهذيب حتى تتخلص من الأخطاء الطباعية (المطبعية) وتناسق الإخراج في الفصول والتي صعّدت بشكل تنازلي به بدلاً من الشكل المعتاد وهو التصاعدي، وبالتأمل في عدد صفحات الفصول من الأول حتى الخامس ندرك أن عدد صفحات الأول (٨٦ صفحة)، الثاني (٧٧ صفحة) والثالث (٥٥ صفحة) والرابع (٥١ صفحة) والخامس (٤٣ صفحة).

سابعاً: أن الخاتمة كانت بحاجة إلى بيان أدق لأبرز ما توصلت إليه الدراسة من خلال الرؤية الموضوعية التي اعتمدها الباحث.

هذا ويحسب للدراسة وللباحث أنها محاولة جادة لرسم الطريق للأمة

الإسلامية المعاصرة في النهوض بالقيم الحضارية المستندة إلى الكتاب العزيز (القرآن الكريم).

أيضاً يحسب للدراسة التأكيد على أن التحضير لإرادة إنسانية تقوم على اعتماد حرية الإنسان واستخدام قدراته الذاتية في التعامل مع الله ومع الكون ومع أخيه الإنسان. وهو ما تحتاجه الأمة في منعطفها الحاضر، والذي تأمل فيه أن تنهض بعد تخلصها من الأفكار والنظم الفاسدة.

ويحسب للباحث أيضاً التأكيد على أن سقوط الحضارات يعود أولاً على عوامل داخلية بانتشار الظلم والفساد القيمي والأخلاقي. وأن سقوط الحضارة لا يعني زوالها واستئصالها بقدر ما يعني غيابها الحضاري وهوانها على غيرها من الأمم وهو ما عانت منه الأمة الإسلامية في الحقب التاريخية الأخيرة.

ويحسب للباحث القدرة على الربط بين الظواهر الكونية والظواهر التاريخية والاجتماعية باعتبار الكل سنناً إلهية وإرادة سماوية تسعى إلى إحقاق الحق وإبطال الباطل.

هذا ولا يخلو عمل بشري من العوارض وللباحث شرف البحث وأجر المجتهد!

إن الدراسة متى أضيفت إلى ما سبقها وما لحقها من دراسات تقوم على بيان السنن الإلهية في الأفراد والجماعات والأمم تعطي تصوراً قرآنياً هادياً للأمة نحو التحضر والنهضة من جديد ذلك كي تقوم بما ينبغي عليها من دور ريادي أراد الله تعالى لها من جعلها خير أمة أخرجت للناس فاصطفي لها خير رسله وأنزل عليها خير كتبه وشرع لها أفضل شرائع دينه.

الكتاب التاسع عشر  
إسلامية المعرفة  
(المبادئ العامة- خطة العمل- الإنجازات)

oboi.kan.com



## الكتاب التاسع عشر

### إسلامية المعرفة (المبادئ العامة - خطة العمل - الإنجازات)

١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م. ٢٢٧ صفحة.

أ.د. إسماعيل راجي الفاروقي

تحليل وعرض د. عبد الناصر العسائي

ولد الدكتور / إسماعيل الفاروقي في يافا، فلسطين، في يناير ١٩٢١م لأسرة فلسطينية ثرية، وحصل على تعليم أولي بمسجد الحي، كما تعلم في المنزل على يدي والده الذي كان قاضياً ومتمرساً بالعلوم الشرعية، وبدأ تعليمه الابتدائي في مدرسة الفريير الدومنيكان الفرنسية (سان جوزيف) عام ١٩٢٦م، وحصل على الشهادة الثانوية من نفس المدرسة (سان جوزيف) عام ١٩٣٦م، والتحق «بكلية الآداب والعلوم» بالجامعة الأمريكية ببغروت، وحصل منها على درجة البكالوريوس في «الفلسفة» عام ١٩٤١م، والتحق بعد التخرج بالأعمال الحكومية (تحت الانتداب البريطاني) فعُيِّن عام ١٩٤٢م مشرفاً على قطاع الجمعيات التعاونية في مدينة القدس، ثم عُيِّن في عام ١٩٤٥م محافظاً لمنطقة الجليل في حكومة فلسطين، ومع نكبة الاحتلال عام ١٩٤٨م التحق بالمقاومة، ثم هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وفي خريف ١٩٤٨م بدأ مباشرة بالدراسة بجامعة إنديانا، حيث حصل على درجة الماجستير متخصصاً في «الفلسفة» أيضاً في عام ١٩٤٩م، وفي عام ١٩٥١م حصل على درجة ماجستير ثانية من جامعة هارفارد (في الفلسفة أيضاً)، وفي سبتمبر ١٩٥٢م حصل على درجة الدكتوراة «في الفلسفة» أيضاً من جامعة إنديانا، وكان موضوع رسالته عن «نظرية الخير: الجوانب الميتافيزيقية والإبستمولوجية للقيم»، استشعر النقص الشديد في معرفته بالعلوم الشرعية رغم التمرس الكبير في كل ما

يتصل بالفلسفة الغربية والمدارس الفكرية الغربية، فانتقل إلى مصر للحصول على دراسات «ما-بعد-الدكتوراة» في الأزهر الشريف لمدة أربع سنوات ١٩٥٤-١٩٥٨ حيث قام بدراسة العلوم الشرعية بطريقة مكثفة، كما لو كان - على حد تعبيره - سيحصل على درجة ثانية للدكتوراة في العلوم الشرعية، وبعد عودته إلى الولايات المتحدة الأمريكية في سبتمبر ١٩٥٨ فقد دُعي للتدريس والبحث في معهد الدراسات الإسلامية في جامعة ماكجيل في مونتريال بكندا (وتزامن هناك مع فضل الرحمن الذي يختلف عنه كثيراً في التوجه الفكري العام)، وبناءً على توصية من المستشرق المعروف ويلفريد كانتويل سميث مدير المعهد فقد حصل الدكتور الفاروقي على منحة الزمالة المقدمة من مؤسسة روكفلر لينضم إلى «كلية اللاهوت Divinity School» في جامعة ماكجيل كباحث مشارك للقيام ببحوث عن النصرانية واليهودية ونشرت نتائج بحوثه المتعمقة في دراسته النقدية المعروفة «بالأخلاق المسيحية Christian Ethics»، وكان لها صدى كبير لما تميز به عمله من عمق وأصالة ونفاذ بصيرة، مع قوة التوثيق لكل ما تبناه من آراء نقدية. دُعي في أكتوبر عام ١٩٦١ م (مع فضل الرحمن الباكستاني الأصل) لإنشاء «معهد البحوث الإسلامية» في كراتشي - باكستان، وعُيِّن فضل الرحمن مديراً للمعهد، وتقدم الفاروقي بعدد من المقترحات التي لم تجد طريقها للتنفيذ نتيجة للاختلافات الجذرية في مناهج الإصلاح الفكري بين الفاروقي الذي ينطلق في أطره التصورية من داخل الإسلام، وفضل الرحمن الذي ينطلق من منطلقات عقلانية متطرفة «من خارج» إجماع الأمة تابع فيها تصورات الفكر الاستشراقي. وأخيراً قام الفاروقي بإعداد خطة دراسية مبتكرة تتضمن دمجاً بين مجموعة من المقررات الشرعية ومقررات العلوم الاجتماعية على الوجه الذي تبلور فيما بعد في فكرة «أسلمة المعرفة» وأرفق معها استقالته حسماً للأمر إذ لم تؤخذ الأمور بالجدية الواجبة، وقد

استقال د. الفاروقي بالفعل في أغسطس ١٩٦٣ م (ويُلاحظ أن فضل الرحمن قد تم طرده من باكستان فيما بعد نتيجة لآرائه الشاذة في فهم القرآن الكريم وتفسيره التي حصل بسببها عام ١٩٨٣ على جائزة Giorgio Levi Della Vida prize التي لا تُمنح إلا لكبار المستشرقين المعادين للإسلام). وفي سبتمبر ١٩٦٣ م التحق بجامعة شيكاغو للتدريس بكلية الإلهيات لمدة عام، حيث قام بتدريس تاريخ الأديان. وعين «أستاذًا مشاركًا» للإسلاميات وتاريخ الأديان بقسم الأديان بجامعة سيراكيوز في المدة من ١٩٦٤ - ١٩٦٨ م. وعُيِّن «أستاذًا» بقسم الديانات بجامعة قبل في سبتمبر ١٩٦٨، واستمر بها حتى استشهاده في ١٩٨٦ م.

من الناحية الفكرية فقد تبنى الفاروقي مفهوم «العروبة» Arabism التي تمثل عنده رؤية متميزة للوجود ومنطقًا وإطارًا للمعرفة والأخلاق والقيم، ولكنه حرص على أن يبين أنه لا يقصد بها «القومية العربية» لأنه كان يدرك أن «القومية» مفهوم غربي لا يؤدي إلا إلى التجزئة والتقسيم، أما مفهوم العروبة فله وجوده وتميزه واستمراره التاريخي الذي تجسد في النهاية في دين الإسلام، وقد أعجب بعض الوقت بأفكار جمال عبد الناصر التي ظنها تسير في خط مفهوم العروبة إلا أنه منذ بداية الستينات لم يعد يذكره إلا قليلًا حتى جاءت هزيمة يونيو ١٩٦٧ فتحول فكريًا إلى مفهوم «الإسلام» بدلًا من العروبة.

التقى الفاروقي في عام ١٩٦٨ م (وكان في ذلك الوقت «أستاذًا») لأول مرة ببعض الشباب الذين يدرسون في مرحلة الدكتوراة من نشطاء «اتحاد الطلاب المسلمين» في الولايات المتحدة وكندا، وكان من بينهم الدكتور عبد الحميد أبو سليمان (الذي انتهى من الحصول على درجة الدكتوراة في عام ١٩٧٣) والذين نشأت بينهم علاقة عمل والتقاء فكر وتعاون قوية استمرت فيما بعد حتى وقت استشهاده في ١٩٨٦، وأنشأ مع مجموعة من قدامى أعضاء اتحاد الطلاب المسلمين

«جمعية علماء الاجتماعيات المسلمين» وتولى رئاسة الجمعية في الفترة من ١٩٧٢ إلى ١٩٧٨ م، ويُذكر له أنه قد نادى في خطابه الرئاسي الأول عام ١٩٧٢ م بقوة ووضوح بضرورة إعادة النظر في العلوم الاجتماعية في ضوء التصور الإسلامي فيما يمكن اعتباره أول إشارة منهجية محددة في اتجاه التكامل بين المصادر الشرعية والعلوم الحديثة بعد نقد تلك العلوم نقدًا صارمًا في ضوء التصور الإسلامي.

أسهم مع آخرين في الإعداد للمؤتمر الدولي الأول للتربية الإسلامية في مكة المكرمة، في مارس ١٩٧٧ م حيث قدم بحثًا عنوانه تحديدًا «إعادة صياغة العلوم الاجتماعية في ضوء الإسلام»، وأسهم في الإعداد لندوة لوجانو (سويسرا) في يوليو ١٩٧٧ التي دعت إلى إنشاء مؤسسة عالمية تتولى تنسيق الجهود لتحقيق الإصلاح الفكري المنشود والذي تجسد فيما بعد في إنشاء «المعهد العالمي للفكر الإسلامي»، وأسهم بدور بارز في إنشاء المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن في الولايات المتحدة الأمريكية حيث تم تسجيل المعهد تسجيلًا رمزيًا على عنوان سكن د. الفاروقي سنة ١٩٨١ م ولم يبدأ المعهد ممارسة أنشطته فعليًا إلا في ١٩٨٢ م، ثم تولى رئاسة المعهد أو إدارته في فترات متعاقبة بالتناوب مع الدكتور عبد الحميد أبو سليمان. انطلق المعهد العالمي للفكر الإسلامي بقوة في مشروع الصياغة الإسلامية للعلوم، فعقد بالتعاون مع الجامعة الإسلامية العالمية في إسلام آباد مؤتمرًا عام ١٩٨٢ م عن إسلامية المعرفة، قدم خلالها ورقة بالإنجليزية عنوانها *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan* أصبحت هي خطة عمل المعهد بعد ذلك، والتي أصبحت بمثابة الدستور الفكري لحركة أسلمة المعرفة في جميع أرجاء العالم الإسلامي منذ ذلك الوقت، وقد نشرت مجلة المسلم المعاصر ملخصًا لها بالعربية بعنوان «أسلمة المعرفة» كما نشرت دار البحوث العلمية ترجمة عربية كاملة في كتاب بذات العنوان.

استشهد هو وزوجته في ٢٧ مايو ١٩٨٦ م الموافق ١٨ رمضان ١٤٠٦ هـ في بيتها في الولايات المتحدة الأمريكية في ظروف شديدة الغموض، حيث ثبت أن الاغتيال لم يكن أبداً بدافع السرقة.

### المؤلف وعصره:

لما كان ميلاد هذا المفكر العظيم عام ١٩٢١ م لأسرة فلسطينية فقد تعرض أثناء طفولته وشبابه لتحالف قوى الغرب المسيحي التي استخدمت اليهودية العالمية كأداة لها لتمكين استمرار سيطرتها على العالم الإسلامي وللعمل على تزويد الأمة الإسلامية باعتبارها الأمة المالكة للمصدر الصافي للوحي الإلهي، الذي من شأنه إبقاء هذه الأمة في حالة حياة حتى في أحلك الظروف والذي يستطيع إعادة هذه الأمة للصدارة ولاحتلال مكانتها الطبيعية التي أرادها الله لها وذلك إن عملت هذه الأمة وفقاً لمنهجية هذا الوحي الإلهي، فتفتق ذهن شياطين المسيحية واليهودية بأن قاموا بغرس كيان يهودي سرطاني في قلب هذه الأمة تمثل في قيام دولة إسرائيل، وقد عاصر مفكرنا العظيم هذه الولادة السفاحية وخطوات تنفيذها على أرض الواقع الفلسطيني، والذي بدأ مبكراً بخطة تقسيم الدولة الإسلامية إلى دويلات صغيرة عنصرية مغلبة عنصراً عرقياً على باقي العناصر (العنصرية الهاشمية والعنصرية المصرية والعنصرية السورية... وهكذا) أو تشكيل دويلة ذات خليط ديني يحمل في نسيجه مقومات الصراع (النموذج اللبناني حيث تم تمكّن الأقلية المسيحية المرونية من سدة الحكم وصاغت فرنسا دستوراً لها على هذا الأساس الشيطاني جنت ثماره بعد رحيلها وحصول لبنان على استقلال سياسي شكلي لا يمكنها من إدارة أبسط أمورها إلا من خلال التدخل الغربي المسيحي). كل ذلك من خلال اتفاقية سيكس - بيكو التي كان طرفها الإنجليز والفرنسيين دون وجود لأي دور لأصحاب القضية الأساسيين.

ومما زاد الوضع خبلاً أن أصحاب القضية الأساسيين اعتبروا هذه المعاهدة بمثابة القرآن الجديد الذي يجب تقديسه على باقي مصادر الوحي لأنه رسخ لأمر واقع خلق فئة مستغلة مستفيدة من أبناء الأمة على حساب غالبية أبناء الأمة، فعملوا على تغييب الغالبية إما من خلال تقديم نعرات قومية تعمل على تعميق ترسيخ ما توصلوا إليه وأصبح الأمر أشبه بعملية سحب جماعي لقطعان من أبناء الأمة لا تظهر أية مقاومة تجاه ذبحها تحت قناعات عديدة أهمها القناعات الإسلامية التي استمدوها من فكر مشوه منسوب زوراً للإسلام؛ كاللجوء لقضية القضاء والقدر لتبرير استكانتهم للظلم الواقع عليهم سواء على المستوى الشخصي أم الجماعي.

وشأن مفكرنا كغيره من أبناء خمسينيات وستينيات القرن العشرين فقد انبهر بفكرة القومية العربية التي جسدت التجربة الناصرية في ثوبها الاشتراكي، ولكن سرعان ما استفاق أصحاب الفكر على الفشل المريع لهذه التجربة الناصرية لانطلاقها من منطلقات دخيلة على البيئة الإسلامية، فأدرك مفكرنا منذ فترة مبكرة في حياة الأمة وهو في العقد السادس من رحلته العلمية والعملية أن جميع الحلول غير المنطلقة من الخبرة الإسلامية لن تزيد الأمر إلا سوءاً، وبالتالي تبنى الفكرة الإسلامية منذ سبعينيات القرن العشرين وناضل من أجل إحيائها حتى في البيئة الغربية مستفيداً من مناخ الحرية الذي كان سائداً في تلك البيئة ومكوناً عدداً من التجمعات الإسلامية البارزة التي ضمت مستويات فكرية متنوعة تشترك جميعها في حمل الهم الإسلامي محاولة أن تجد طريقاً لحل الأزمات التي تعاني منها الأمة، ومدركين في الوقت ذاته أن استيراد الحلول الوضعية الغربية أو الحلول اللاهوتية المسيحية اليهودية سواء على مستوى المرجعيات أو المنهجية لن يزيد الحالة إلا سوءاً، وبالتالي سعوا إلى توجيه سهامهم نحو القضية الفكرية ذات المرجعية والمنهجية والمنطلق الإسلامي، فعملوا جاهدين على إنشاء مؤسسات تبني الفكرة

الإسلامية وتعمل على استمراريتها ولا يرتبط وجودها بأشخاص بذاتهم ولا تتحيز إلى أي توجه عنصري سائد في الدويلات الإسلامية حتى يتحقق لها استقلالها الفكري، فكانت ثمرة هذه الجهود إنشاء المعهد العالمي للفكر الإسلامي الذي تحمل مفكرنا القسط الأكبر في إنشائه صغيراً في منزله، وهذا في حد ذاته تبيين لأجيال الأمة البائسة أنه يمكن لفرد مؤمن بقضية الفكر الإسلامي أن يجعلها واقعاً مهماً كانت الصعاب التي تواجهه.

بالنسبة لكتاب «إسلامية المعرفة\_ المبادئ العامة\_ خطة العمل\_ الإنجازات» فقد أصدره المؤلف في عقد الثمانينات من القرن العشرين، وهذا العقد تميز بسماة بارزة كان لها أثرها في إعادة رسم خريطة العالم وفق تصورات العولمة بمناحيها المختلفة، حيث كانت خطة تفكيك الاتحاد السوفيتي في مراحلها النهائية وتحول العالم من سيادة القطبية الثنائية إلى هيمنة القطبية الأحادية المتمثلة في الولايات المتحدة بكل ما تمثله من قيم رأسمالية متطرفة وقيم مسيحية/ يهودية شاذة تخلط بين العرقية والدينية، فانطلق الغول الأمريكي باحثاً عن عدو واقعي لا ذنب له إلا أنه مختلف، فكان هذا العدو هو الدويلات الإسلامية المشرذمة فكرياً وسياسياً واجتماعياً واقتصادياً، ومن هنا اكتسب هذا الكتاب أهمية قصوى في المحيط الإسلامي لما يتضمنه من خطوات وإجراءات من شأنها وضع علماء الأمة الإسلامية على جادة الطريق نحو الخروج من الأزمة الراهنة، فاستحق بحق؛ كما سماه البعض؛ أن يطلق عليه «دستور العمل الفكري للمعهد العالمي للفكر الإسلامي».

#### المعالجة التحليلية للكتاب:

تضمن الكتاب مقدمة وسبعة فصول، الفصل الأول كان تحت عنوان «القضية علة الأمة» والفصل الثاني كان تحت عنوان «المهمة» والفصل الثالث كان تحت عنوان «المنهجية التقليدية» والفصل الرابع كان تحت عنوان «المبادئ الأساسية

للمنهجية الإسلامية» والفصل الخامس كان تحت عنوان «خطة العمل» والفصل السادس كان تحت عنوان «الاحتياجات المالية: الوقف والاستثمار» الفصل السابع كان تحت عنوان «إيضاحات لا بد منها».

بالنسبة للمقدمة، فقد تحدثت عن الشدائد والمكائد التي واجهتها الأمة في بدايتها وكيف أصبحت الأمة العدل، ثم أمتد الأمد وقست القلوب، ففعل فيهم عدوهم الأفاعيل، ثم بدأ يدرس هذه الأمة، وسرعان ما وقف على سر بقائها المتمثل في الدين والعقيدة، فعمل على زعزعة فكرها ومسحه وإلى عزل الدين الإسلامي وحصره في زوايا كهنوتية ضيقة، ثم كانت مرحلة الاستعمار العسكري الذي صاحبه غزو ثقافي للقضاء على الدين لدى المسلمين، ثم انتقلت المقدمة لحديث عن ظهور دعاة الإصلاح الذين عملوا على إنقاذ الأمة، لكن للأسف الشديد اتخذ هؤلاء الإصلاحيين المنهج الغربي وبعضهم اكتفى بجانب دون باقي الجوانب، بعد ذلك تحدثت عن أن سبيل اليقظة الإسلامية يتمثل في إعادة الأمة إلى ينابيع الفكر الأصيل في الكتاب والسنة.

انتقلت المقدمة بعد ذلك للحديث عما فعله الغرب في الأمة حينما قسم الأمة الإسلامية إلى أربع وأربعين دولة تتصارع فيما بينها، ومع ذلك فقد ظهر مجموعة من الشباب يريدون الخير للأمة فحددوا أزمة الأمة في حالة الجمود التي أصابت حالتها الفكرية وأن كل ما عاداها من أزمت إنما هو نتيجة لهذه الأزمة، وأسس هؤلاء الشباب «جمعية العلماء الاجتماعيين المسلمين» والتي استعانت بخبرات علماء العالم الإسلامي والذين أجمعوا على أهمية الأزمة الفكرية ونتج عن جهودهم إنشاء المعهد العالمي للفكر الإسلامي والذي عقد أول مؤتمر حول قضية إسلامية المعرفة في باكستان عام ١٩٨٢ وحدد المعهد أن أزمة الأمة قد أخذت بعدين، الأول الغزو والتبديل الثقافي، والثاني قطع الصلة بين هذه الأمة وتراثها الإسلامي.



بالنسبة للفصل الأول الذي هو تحت عنوان «القضية: ١ - علة الأمة» حيث تحدث عما تعرضت له الأمة من هزائم استبيحت فيها دماؤها ونهبت ثرواتها وطردت من أرضها، رغم أنها تتكون من مليار نسمة تعيش على رقعة واسعة من الأرض وتتمتع بأعظم الخيرات الطبيعية وبها أعظم الأديان، وحدد هذا الفصل مظاهر هذه العلة على مختلف الأصعدة، فعلى الصعيد السياسي تمثلت في تقسيم الأمة إلى أكثر من خمسين دولة قومية تتصارع مع بعضها البعض، وكذلك تم تكوين الدولة القومية بصورة تضمن صراعاً داخلياً بين أبنائها، أما على الصعيد الاقتصادي فجميع الدول الإسلامية إنتاجها من المواد والخدمات أقل بكثير من احتياجاتها كما أنها تعاني من أمية مرهقة، أما على الصعيد الثقافي فإن المسلم العادي دفع على الركون إلى الإيمان الشكلي والتقليد الأعمى الذي أدى إلى الانحياز للنموذج الغربي على حساب النموذج الإسلامي ولقد أوجد ذلك تصادمًا بين فريقين؛ فريق تراثي متجمد وفريق علماني غربي.

انتقل الفصل بعد ذلك للحديث عن جذور أزمة اعتلال الفكر والمنهجية فأرجعها إلى الحالة الراهنة للتعليم الإسلامي، حيث أزاح التعليم العلماني التعليم الإسلامي الذي بقي محصوراً في نطاق ضيق بعيداً عن الواقع، وأرجعها أيضاً إلى الافتقار إلى الرؤية الصحيحة عن الإنسان والكون والحياة النابعة من العقيدة، ذلك لأن المناهج في العالم الإسلامي هي نسخ عن المناهج الغربية.

أما الفصل الثاني الذي هو تحت عنوان «المهمة» فقد تحدث عن أن المهمة تتمثل في إيجاد حل لمشكلة التعليم المتمثلة في وجود نظام غربي مسيطر ووجود نظام إسلامي مهمش، لذلك تتمثل المهمة في دمج هذين النظامين بحيث يتم توفير الرؤية الإسلامية ويتم هيمنة العقيدة الإسلامية على هذا الدمج، وبالتالي سوف يؤدي ذلك إلى غرس الرؤية الإسلامية من خلال فرض دراسة الحضارة الإسلامية

على جميع الطلاب في جميع المراحل بغض النظر عن تخصصات هؤلاء الطلاب، لذلك كانت إسلامية المعرفة الحديثة خطوة عظيمة للإمام والتي يجب أن تشمل بالإضافة إلى العلوم الإنسانية والاجتماعية العلوم الطبيعية، لذلك يحتاج العالم الإسلامي إلى جامعة تكون بمثابة مركز رئيسي تتم فيه أسلمة فروع المعرفة، ولا يمكن أن يتم ذلك إلا من خلال اللجوء للعقلانية في ربط القضايا الإنسانية والحياتية والكونية بالإسلام.

أما الفصل الثالث الذي هو تحت عنوان «المنهجية التقليدية» والذي تحدث عن أن المنهجية التقليدية قد بنيت على بعدين؛ الأول تمثل في غلق باب الاجتهاد، وكان ذلك خوفاً من لجوء بعض الحكام ضعاف النفوس إلى حث علماء مسلمين ضعاف النفس على التلاعب بأصول الشريعة، فكان نتيجة ذلك أن تم استيراد النموذج الغربي سياسياً واقتصادياً وعسكرياً، لكنه زاد الأمة تخلفاً، أما البعد الثاني فيتمثل في تضيق معنى كلمة فقه على المعنى الاصطلاحي الذي يخص النواحي الشرعية فقط، بينما مادة (ف. ق. هـ) في القرآن جاءت بمعاني كثيرة يفهم منها المعرفة التامة الشاملة بالإسلام، مع ذلك فقد جاء من علماء العصر الحديث مثل محمد عبده والأفغاني من دعا إلى فتح باب الاجتهاد، لكن ذلك فشل بسبب عدم تمكن الفقيه المعاصر من الإمام بآليات الفقه، وكذلك قصور التقسيم لمشاكل الحياة تحت الأبواب التقليدية للفقه.

انتقل هذا الفصل للحديث عن بعض عيوب المنهجية التقليدية والتي من أهمها أنها تتوهم أن هناك تعارضاً بين الوحي والعقل نتيجة لتأثر الفلاسفة المسلمين بالفكر اليوناني والمنطق الإغريقي، ولقد أدى هذا التعارض المتوهم إلى فساد العقيدة وانحرافها، ومن عيوبها أيضاً فصل الفكر عن العمل، حيث لم يكن ذلك موجوداً في الجيل الأول، لكن مع استبداد السلاطين دون مقاومة أحدث فصاماً

مفتعلاً بين ما هو روحي وما هو دنيوي، فتغلبت الروحانيات على حساب الدنيويات والسعي وراء الآخرة على حساب الدنيا، ومن عيوبها أيضاً ازدواجية الثقافية والدينية، بعد أن كان الصراط المستقيم هو الهدف لكل المسلمين في البداية، لكن خلال عصر التخلف انقسمت الحياة إلى فرعين: سبيل الدنيا وسبيل الله والفضيلة وبينهما تضارب.

أما الفصل الرابع الذي هو تحت عنوان «المبادئ الأساسية للمنهجية الإسلامية» فقد تحدث عن أن الإسلام بُني على مبادئ أساسية من شأنها إذا فُعلت أن تخرج الأمة من أزمتها وهي التي يجب أن تُبنى عليها المنهجية الإسلامية وهي:

(١) التوحيد: التوحيد هو مطلق الكمال، فالله أناط بالإنسان عمارة الأرض وإبداع طاقاتها ليحقق بالإرادة الحرة المثل الإلهية في إبداع معاني الخير والإصلاح وصور الحق والجمال، وعلى الوحدانية يقوم بناء الكائنات وكل المعارف وكل أنظمتها، فالإرادة الإلهية تحدد غاية كل موجود.

(٢) وحدة الخلق: حيث ينطلق النظام الكوني من حقيقة واحدة مطلقة، لأنه لو تعددت الحقائق لتضاربت النظم ولاختلطت الأسباب وتضاربت النتائج، فالأسباب في هذا الكون هي سنن إلهية، ومسئولية الإنسان في هذه الحياة تتمثل في السعي بالخير والحق والإعمار وفق السنن والأسباب التي سخرها الله للإنسان، فالرؤية الإسلامية تعنى أن المسلم يأخذ الحياة ووجوده فيها بجدية للأخذ بالأسباب والسنن، وكذلك الوقوف على غايات كل مخلوق ووجود علاقات متبادلة بين الغايات والوسائل، ليجعل من الكون نظاماً هادفاً نابضاً بالحياة مفعماً بالمعنى، وذلك من خلال مبدأ أن الخليقة كيان عضوي ولا يمكن أن ينسب فيه شيء للمصادفة، فكل ما يناله المسلم وما ينال من المسلم هو مصدر شحذ لهمة العمل والجهاد والإصلاح ومصدر للتعامل الإيجابي المتفائل مع نظام الكون

والكائنات ومصدر لتوثيق توجهه والعلاقة بالله منشئ الكون ومودع السنن وموجه الكائنات ومسخرها لغاياتها، فعلى الإنسان أن يسعى للاستفادة من تسخير الخليقة لتحقيق غايات الله من خلقه وفقاً لطاقته وسعته.

(٣) المعرفة ووحدة الحقيقة: فالعقل، رغم أنه يستطيع أن يصحح نفسه بدرجة ما، فإنه يحتاج إلى الوحي ليحدد له الحقيقة المطلقة التي لا يستطيع أن يقف عليها بسبب قصوره البشري، فالإيمان الصحيح يمكن أن يمد الإنسان بهذه الحقيقة، أما نظرية المعرفة في الإسلام فهي قائمة على وحدة الحقيقة المستمدة من وحدانية الله المطلقة، لذلك لا يوجد تعارض بين الحقائق الواقعية وما يأتي به الوحي، وبالتالي ليس هناك تعارض بين العقل السليم والوحي، وأن باب النظر والبحث في طبيعة الخلق أو في أية جزئية منه لا يمكن أن يغلق.

(٤) وحدة الحياة: فوجود الإنسان على الأرض له غاية تتمثل في عبادة الله والإصلاح في الأرض وفق ما اقتضته إرادة الخالق الحق منطلقاً من إرادة حرة يتمتع بها الإنسان ويتميز بها عن باقي مخلوقات الله، لذلك استحق أن يكون خليفة الله على الأرض لإنفاذ قوانين الله حتى يكون الفعل خيراً، أما عكس هذه القوانين فهو شر، فمضمون الخلافة يتمثل في الثقافة والحضارة والسمو بهما، وفي هذا الإطار نجد أن منهج الإسلام منهج شامل.

(٥) وحدة الإنسانية: البشر يمكن أن يتفاوتوا في العنصر واللون والبنية والشخصية واللغة والثقافة، وهذه لا تجعل الشخص كائناً مختلفاً، لكن التمايز يكون بالتقوى، فالتمايز يكون بالقابلية للتغيير من حيث التأثير بالفضائل والردائل، مع الوضع في الاعتبار أن كل البشر خلق واحد ومتساوون، أما التمييز على أساس الخصائص الثابتة، فإن الإسلام يعتبر ذلك عنصرية بغیضة، أما الوطنية بمعنى حب الأهل والوطن والدفاع عنهم فهذا واجب إسلامي، وبالنسبة للحضارة المعاصرة

فقد حددت الإنسان على أنه حصيلة لوظائف مجموعة من الحقائق والخصائص والصفات والقدرات والقوى التي تنبثق وتتغذى من تصور غيبي غامض لوطن أو لسلالة أو شعب أو دم يمتد في غموض إلى أبعاد زمنية لا نهائية ومن تقاليد تمتد جذورها إلى أعماق وأبعاد لا نهائية في كل من الزمان والمكان.

٦) تكامل الوحي والعقل: هذا التكامل بديهيّة أساسية، فالعقل هو وسيلة الإدراك وطلب الأسباب وحمل المسؤولية، والوحي يكمل إدراكاته بتحديد غايات الحياة الرشيدة وتحديد مسؤولياته في هذه الحياة وترشيد توجهاته فيها.

٧) الشمولية في المنهج والوسائل: لما كان الإسلام شاملاً لتوجيه الحياة الإنسانية، فوسائل الفكر الإسلامي والمنهجية الإسلامية وسائل شاملة لكل الوسائل والإمكانات التي تحقق غاياتها.

أما الفصل الخامس الذي هو تحت عنوان «خطة العمل» فقد تحدث عن خطة عامة شاملة مفتوحة لمساهمات كل مخلص يهتم بالقضية العلمية والفكرية من رجال الأمة ومؤسساتها الحضارية وهي خطة لإسلامية المعرفة:

١) أهداف الخطة: تتمثل فيتوعية الأمة على الأزمة الفكرية - تحديد معالم العلاقة بين قصور الفكر الإسلامي وقصور منهجيته من ناحية وبين غياب الأمة ومؤسساتها ونظمها وتحلفها من ناحية أخرى - تفهم طبيعة أزمة الفكر الإسلامي المعاصر - العمل على تجديد فكر الأمة - العمل على تأصيل شمولية المنهج الإسلامي - البدء بأعمال تمكين الفكر الإسلامي من استيعاب الأصول الإسلامية والعلوم والمعارف الحديثة - العمل على تقديم الأبحاث والدراسات والكتب المنهجية - إعداد الكوادر العلمية اللازمة لزيادة مجالات إسلامية المعرفة.

٢) خطوات العمل: التوعية: إن الخطوة الأولى في عملية الإصلاح والإسلامية هي توعية المعنيين والمستفيدين وشرح القضية لهم، من أجل حثهم على أخذ

مواقعهم في هذا الميدان، بعد ذلك تأتي عملية بلورة منطلقات الفكر الإسلامي ومفاهيمه ومناهجه انطلاقاً من عقائد الإسلام وقيمه كما جاءت في القرآن والسنة وعلوم الشريعة واللغة العربية وتاريخ الصدر الأول، مع دراية بقضايا العصر الحاضر ومعارفه ووسائله وتحدياته، وأول ما يتطلبه هذا الأمر تمكين المثقف المسلم من أصول الفكر الإسلامي ونفائس التراث المتمثلة في القرآن والسنة وآثار السلف الصالح وفكر علماء الأمة، أما خطة عمل المعهد فهي تهدف إلى تحقيق أمرين؛ الأول توفير الوسائل المساعدة لتسهيل تبويب التراث على نهج يتفق وتقسيمات المعرفة والعلوم الاجتماعية والإنسانية المعاصرة، والثاني القيام بتبويب نماذج من النصوص التراثية وتقديمها إلى العلماء، لتسهيل التصور والعمل على إنجاز هذا التبويب، وسوف يقوم المعهد بعمل موسوعة تراثية تتضمن وسائل تيسير التبويب وتيسير مصطلحات التراث وعلومه وتقديم نماذج من كتب نصوص الأصول والكتب الموسوعية، ثم تقديم دراسة لألف كتاب من كتب التراث، ثم القيام بإصدار مجموعة سلاسل من الكتب التراثية، وبهذا يكون المثقف والعالم المسلم قادراً على تحديد مساهمة التراث الإسلامي في جملة القضايا التي يثيرها علم ما، وتحديدًا تجاه بذل جهود المسلمين لكي تستوعب الجيد من المعارف الحديثة، ويأتي بعد هذا التمكن من المعرفة المعاصرة بصورة كلية وليست بالصورة التجزئية التي هي عليها الآن، وهذا يتطلب الوعي والتزود بالفهم الشمولي والدراسة النقدية الموضوعية للحضارة الغربية أصلاً ومنبعاً وغاية وفلسفة وإنجازاً، ولتحقيق ذلك وضع المعهد عدة خطوات؛ الأولى استكتاب ثلاثة في كل علم أو مجال علمي اجتماعي بشكل شامل في حدود ألف صفحة، والثانية يقوم عالم باستخلاص نسخة واحدة منها، والثالثة إعداد ملف علمي من تلك المادة، والرابعة يكلف عالم بدراسة الملف والخروج بكتاب يقع في حوالي ١٥٠ صفحة، والخامسة دفع العلماء المسلمين إلى

كتابة مقالات ومناقشات لقضايا هذه الكتب، والسادسة يقوم فريق علمي بكتابة كتاب كامل مقارنة عن الحضارة الغربية.

ثم أشار الفصل إلى أن هذه الجهود يقصد منها بلورة كتابات علمية منهجية تخدم الساحة العلمية الإسلامية، ومن هنا تأتي أولويات البحث العلمي لدى المعهد فتبدأ بعلم المنهجية ثم العلوم السلوكية ثم علم التربية والسياسة ثم علوم الاقتصاد والإدارة والإعلام والفنون، بعد ذلك يعمل المعهد على تكوين الكوادر العلمية من خلال مستويات عدة وهى التفرغ العلمي من حيث توفير الإمكانيات المادية حسب أهمية مشروع التفرغ، ثم يأتي التفرغ التعليمي حيث يتم عمل حلقات دراسية وحوارات ومناقشات للكوادر التي حصلت على درجة الدكتوراه وترغب في التزود بالمعارف الإسلامية، ثم الدراسات العليا حيث يتم توجيه الباحثين نحو اختبار موضوعات معينة لرسائلهم العلمية ثم الدراسات الجامعية، وكذلك توفير الكتب المنهجية الجامعية وتقديم المناهج الدراسية والإشراف العلمي.

أما الفصل السادس الذي هو تحت عنوان «الاحتياجات المالية: الوقف والاستثمار» حيث تحدث عن أنه كان للأوقاف في الإسلام صفة مقدسة لا يصح المساس بها أو تحويلها عن غاياتها، وبالتالي عمل المعهد على الاستفادة منها في عملية التمويل، وبالإضافة إلى الوقف وتلقى التبرعات فقد رأى المعهد استثمار هذه الأوقاف وتوظيف مكاسبها الخيرية.

أما الفصل السابع الذي هو تحت عنوان «إيضاحات لا بد منها» فقد تحدث عن أنه لكي يتم توحيد الجهود والتصورات فلا بد أن يتم الاتفاق حول عدد من القضايا وهذه القضايا هي:

١) الإسلامية: الإسلامية شعار موجه ضد «التغريب» و«التحديث»، ويجب أن ينبعث من ضمير الأمة ومن صميم كيائها، فهو شعار يحتوى على المعاصرة

والتحديث.

(٢) إسلامية المعرفة: إسلامية المعرفة هي جانب من جوانب الإسلامية يختص بالفكر والتصور والمحتوى الإنساني القيمي والفلسفي، وهي تعنى منهجية إسلامية قديمة شاملة تلتزم بتوجيه الوحي ولا تعطل دور العقل.

(٣) أولويات عمل الأمة في إنجاز خطة إسلامية المعرفة: سوف يمر ذلك بمرحلتين، الأولى تتمثل في إتقان العلوم الحديثة والتمكن من التراث الإسلامي، والثانية تتمثل في تحديد المشاكل الهامة ثم الإبداع الإسلامي والمبادرة الإسلامية.

#### القراءة النقدية للكتاب:

القراءة النقدية هي قراءة تبين نقاط القوة ونقاط الضعف في عمل ما؛ سواء أكان هذا العمل علمياً أو أدبياً أو تطبيقياً؛ في ضوء معايير ثابتة متفق عليها لا تتصف بالذاتية وتتعد عن أي شكل من أشكال التوجيه الهادف إلى تسخير هذه القراءة النقدية لخدمة أهداف فئة معينة على حساب الفئات العريضة، ولما كانت الموضوعية ضرباً من الخيال لا يمكن تحقيقه، فإن القراءة النقدية الحالية سوف تتم في ضوء المنطلقات الأساسية للوحي الإسلامي المتمثل في القرآن وصحيح السنة.

بالنسبة للمعالجة التحليلية للكتاب فإنها تبين أنه بحق يمثل الدستور العلمي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي؛ وهذا ما اتفق عليه عدد من المفكرين المسلمين؛ انطلاقاً من أن الكتاب قد تضمن تحديداً لعلّة الأمة، فوصفها بصورة دقيقة مختصرة لا تيه فيها تعكس شمولية معرفته بتاريخ الحضارة الإسلامية، كأنه قد عاش جميع مراحلها، ثم انتقل انتقالاً منطقياً إلى النقطة التي تلي تشخيص علّة الأمة، حيث انتقل إلى الحديث عن المهمة التي من شأنها الخروج بالأمة من أزمتها؛ معتبراً النظام التعليمي بيت الداء وهو كذلك بيت الدواء، لأنه الشكل المؤسسي الذي يحدث التغيرات الجذرية على مستوى الفرد في جميع جوانب شخصيته (الوجدانية والمعرفية



والنفسحركية والروحية) وعلى المستوى الجماعي حيث يمكن للمؤسسات الاجتماعية أن تنطلق من قاعدة فكرية إسلامية تمكنها من تسيد النموذج الإسلامي على النموذج الغربي المهيمن عليها، وعاد مرة ثانية للحديث عن المعوقات التي تقف في وجه النظام التربوي وتمنعه من تحقيق الغاية الإسلامية المرجوة منه؛ متحدثاً عن غلق باب الاجتهاد واختلاط الثقافة الإسلامية بالفكر اليوناني والذي أدى إلى تشوهات في العقيدة والمنهجية، بعد ذلك انتقل إلى تناول نقاط عملية قابلة للتطبيق في الدراسات الإسلامية، فتحدث عن المبادئ الأساسية للمنهجية الإسلامية التي من شأنها أن تميز هذه المنهجية عن المنهجية الوضعية الغربية، مستمداً هذه المبادئ من القرآن والسنة والخبرة الإسلامية والخبرة الإنسانية، وبعد ذلك حدد الكتاب خطوات خطة العمل والتي تعتبر بمثابة كتالوج لو تم اتباع خطواته؛ مع مراعاة المرونة المتعلقة بطبيعة الظاهرة؛ لوصول العمل إلى تحقيق أكبر قدر من النتائج المرجوة، وهذه الخطة تعتبر بمثابة القوانين التفسيرية للقواعد الدستورية العامة الموضوعة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي ليسير عليها، واستمر الكتاب في السير المنطقي، حيث بين أن هذا العمل العلمي لا بد له من مصادر تمويل فاستمدتها من الخبرة الإسلامية المتمثلة في الوقف ومن الخبرة المعاصرة المتمثلة في الاستثمار وفق القوانين الوضعية السائدة في البيئة التي فيها الوقف، مع مراعاة تجنب ما يخالف الشريعة في مجالات الاستثمار، وأخيراً تحدث الكتاب عن قضايا هامة يجب الاتفاق حول مدلولها، لما تمثله هذه القضايا من خيط ناظم يجمع جزئيات الفكر الإسلامي المتناثرة.

أخيراً؛ بالنسبة لنقاط القوة التي تضمنها الكتاب؛ فقد تضمن الكتاب قدرًا كبيراً من الإيجابيات التي لو أحسن الاستفادة منها لقفزت الدراسات قفزات متتالية تمكنها من إحداث التراكم المعرفي المطلوب لتحقيق الانطلاقة الإسلامية نحو خلق نموذج إسلامي يكون قادراً على إزاحة النموذج الغربي المهيمن، وبالتالي يخرج الأمة

من أزمتهما والتي يمكنها؛ في هذا الوضع الجديد؛ أن تقود الإنسانية نحو مستقبل إلهي مستقر ومتوازن.

بالنسبة لبعض الهنات التي يمكن أن أتصور أن الكتاب قد وقع فيها؛ شأنه شأن أي عمل بشري لا يمكن أن يصل لدرجة الكمال؛ فالمنهجية المتبعة في تنظيم الفصول يمكن إعادة ترتيبها بشكل مغاير، بحيث يأتي الحديث عن إشكاليات المنهجية الإسلامية التقليدية؛ والذي جاء في الفصل الثالث؛ بعد الفصل الأول باعتبارها من مظاهر علة الأمة، وكذلك المفاهيم التي جاءت في الفصل السابع والتي تتحدث عن ضرورة توحيد مدلولات هذه المفاهيم لكي تكون اللبنة الأساسية لتحقيق الوحدة المعرفية للأمة كان يمكن أن تأتي قبل تحديد مهمة العلاج التي هي في الفصل الثالث، على اعتبار أن توحيد الاتفاق على مدلولات وسائل العلاج مقدم على اقتراح خطوات تنفيذية، هذه الهنات المنهجية لا تمثل خللاً مؤثراً في الهيكلية المنهجية للكتاب، ويمكن النظر إليها من زاوية إيجابية واعتبارها خروجاً عن القيود المنهجية التي تقف أمام الفكر وتحول المنهج إلى غاية وليس وسيلة لتقديم الحقيقة.

بالنسبة للهنات المتعلقة بالأفكار التي تناولها الكتاب، فقد تغافل الكتاب الازدواجية المذهبية المتمثلة في ثنائية الشيعة والسنة ومدى تأثير هذه الثنائية على الخروج بفكر موحد للأمة قادراً على مواجهة العدو المشترك، وقد يكون قد اكتفى بالتلميح إليها من خلال إشارته إلى الانحراف والتشويه في العقيدة، ولكن هذه القضية لا يجب الحديث عنها بصورة ضمنية، وإنما يجب الحديث عنها بشكل مباشر والتصدي لآثارها على المستوى الفكري، ولا سيما أن المعهد يتعد عن التحيز المذهبي، فهو لا يرى فكره منسوباً لأهل السنة أو لأهل الشيعة، كما أن الكتاب تغافل أثر ظهور المدارس الفقهية (حنفي، مالكي، شافعي، حنبلي، ظاهري، جعفري) وأثر هذه المذهبية الفقهية في معالجة القضايا الجزئية، حيث أدخلت الأمة

في تفريعات للتفريعات الفرعية، مما أهدر جهد الأمة وصرفه عن التوجه لقضايا مصيرية وأصبحت الحضارة الإسلامية توصف بأنها حضارة الكلمة لاحتلال العلوم اللفظية فيها مساحة غاية في الضخامة على حساب العلوم الطبيعية والتطبيقية، وقد تكون وجهة نظر مفكرنا أن هذه تفصيلات فرعية لا ينبغي أن يشتمل عليها كتاب يتصف «بالدستورية» ولكن هذا مردود عليه بأن الانشغال بالأسباب الخارجية التي أدت إلى علة الأمة هو ذاته يؤدي إلى استنفاح الأزمة، ذلك لأن الحل الحقيقي والعلاج الشافي لا يكون للمظاهر الخارجية للمرض وإنما يكون باستئصال مكامن الداء الداخلية.

بالنسبة لحديث الكتاب عن الصراع بين التعليم العلماني والتعليم الإسلامي، فقد بين الكتاب أن التعليم العلماني قد حل محل التعليم الإسلامي، وهذا في ذاته قد يؤدي إلى تشوش في الفهم، حيث يمكن للقارئ أن يرى أن التعليم الإسلامي الذي تصارع مع التعليم العلماني هو النموذج التعليمي الإسلامي المرجو تسيدته في المؤسسات التربوية الإسلامية، ولم يشر الكتاب أن هذا التعليم يعكس التراكمات والشبهات الفكرية التي مرت بها الخبرة الإسلامية، ومنها تغليب للحرفية على الشمولية وتغليب للحفظ على الفهم والإدراك وأن The metacognition لهذا التعليم كانت تعتبر أن أي نقد يوجه له يعتبر نقداً موجهاً للوحي، فهذا التعليم لم يعكس الإسلام ولكنه عكس التدين الإسلامي لدى المسلمين، وبالتالي لم يصمد أمام التعليم العلماني لأنه لم ينطلق من روح الإسلام ومبادئه، وعندما قدم الكتاب حلاً لهذه الإشكالية تبنى مدخل الدمج بين التعليم الإسلامي والتعليم العلماني متجاهلاً عن غير قصد استحالة حدوث هذا الدمج وذلك لتقابل المسلمات؛ فمثلاً مصادر المعرفة الوضعية ليست هي مصادر المعرفة الإسلامية، ومداخل دراسة الظواهر ليست مشتركة؛ حتى وإن اشتركت في القشور المنهجية إلا أن تطبيق نتائجها يختلف تماماً في النموذجين، ومفكرنا في تقديمه لهذا المدخل كان متأثراً

بالنظرية المعرفية الوضعية القائمة على تفتيت الظواهر وبالتالي قامت بتفتيت الظاهرة الإنسانية مثلاً إلى أبعاد اجتماعية وسياسية واقتصادية وسياسية وثقافية وغيرها، وهذا مخالف تماماً لنظرية المعرفة القرآنية التي تتناول الظواهر في سورتها الكلية، ويتضح ذلك من خلال استعراض العديد من الآيات مثل قوله تعالى ﴿وَإِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْغَيْبِ وَالنَّوَىٰ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ (٩٥) ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (٩٦) ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (٩٧) ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ (٩٨) ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ نُّنْظِرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ٩٥ - ٩٩] فالآيات التي أماننا تناولت الظاهرة النباتية والظاهرة الفلكية والظاهرة البيولوجية والظاهرة التوحيدية والظاهرة الإيمانية، ووجهت الانتباه إلى المنهجيات المختلفة التي يمكن اتباعها عند دراسة هذه الظواهر مثل التعلم والتفقه والإيمان، كل ذلك في وحدة متناسقة مجمعة تعمل على فهم واستيعاب هذه الظواهر كما هي في الواقع وربطها بالبعد الغيبي للوجود الذي لا يمكن أن يقف العقل على طبيعته إلا من خلال السمعيات.

وكذلك اشترط مفكرنا اللجوء للعقلانية كشرط وحيد لتحقيق أسلمة فروع المعرفة، حيث يرى أنها الوحيدة القادرة على ربط القضايا الإنسانية والحياتية والكونية بالإسلام، وهو في هذا أيضاً متأثراً بالنسق الغربي الوضعي الذي يرى أن العقل وحده قادر على الوصول إلى الحقيقة، معتبراً العقلانية حاكمة على الإسلام، وبالتالي فهي أرقى منه وأعلى، وهذا فيه تجن على الإسلام لأن الإسلام عندما اعتبر العقل مناط التكليف فهو الذي حدد للعقل هذه المهمة وليس العكس، ولذلك

يمكن بسبب دفاعنا أن احترام الإسلام للعقل قد نقع في منزلق تسيد العقل على الإسلام، وهذا مجاف للواقع ذلك أن الوحي جاء بحقائق لا يمكن للعقل الإحاطة بشمولها؛ مثل الظواهر الطبيعية التي يكتشف العقل قوانينها في فترات لاحقة والقضايا الغيبية المطلقة التي لا يمكن للعقل أن يقف على قوانينها، كما أن القرآن الكريم في جميع مستوياته لا يمكن للعقل أن يأتي بمثله حتى لو كان العقل الجمعي البشري، والإسلام حدد للعقل مجالات عمله والمناهج التي يتبعها للوقوف على قوانين هذه المجالات للاستفادة منها لتحقيق الاستخلاف والعمران من خلال التوحيد والتزكية، فإذا خلط العقل بين منهجيات تناول الظواهر الطبيعية وتناول قضايا الغيب فيكون هذا العقل قد خرج عن عقلانيته طالما عجز عن أن يأتي بمثل القرآن حتى على أبسط مستوى وهو المستوى النظامي اللغوي، وبالتالي لكي يتم أسلمة فروع المعرفة لأبد من اللجوء للقرآن لتحديد طبيعة هذه الفروع (التكامل والتوازن...) ومنهجيات دراستها (المنهج التجريبي والمنهج الاستنباطي والمنهج الإيماني المتعلق بتلقي هذه المعارف عن طريق الوحي...).

بالنسبة لتبرير مفكرنا لعملية قفل باب الاجتهاد، حيث أرجعها إلى خشية العلماء الورعين من استغلال السلطان للعلماء ضعاف النفوس، فإن هذا التبرير غير كاف، فلم يذكرنا مفكرنا بتجربة المعتزلة في إخضاع الشريعة للعقل وما نتج عنها من تشوهات في الممارسات، فعندما سمحت لها الظروف السياسية استغلت هذه الفئة من المعتزلة سوء تفسيرها للظاهرة الدينية وامتحتن علماء الأمة في قضية القول بخلق القرآن، وقد نتج عن هذه الممارسة قتل أربعة أنفس من العلماء عندما رفضوا القول بخلق القرآن، مع العلم أنه في عهد الدولة الأموية تم قتل الجهم بن صفوان لأنه قال بأن القرآن مخلوق، وهنا تكمن خطورة تبرير ظاهرة الجمود بمبرر واحد، وبالتالي قد يفهم البعض أنه لو أمنا وجود علماء لا يفتنهم السلطان ولديهم الآلة العقلية فقط والتي تضبط ضوابط الشريعة وفقاً لضوابطها العقلية لأمكن فتح

باب الاجتهاد على مصراعيه، وكأن الشريعة جاءت منغلقة في كل مسائلها ولم تتسع لاستيعاب ما يستجد من أحداث، فالعيب قد يرجع إلى العقول وليس إلى الشريعة ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أَهْلُ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٧] فالناس مرضى القلوب لا يمكن أن يستقيم معهم أي تفكير مستقيم متماش مع الفطرة السليمة، إذا العيب في القلوب وليس في الاجتهاد ذلك لأن كل ما يستجد في حياة الناس إلا له أصل في الشريعة.

بالنسبة للمبادئ الأساسية للمنهجية الإسلامية، فقد جاء ضمن هذه المبادئ «تكامل الوحي والعقل» وهذا في حد ذاته يجعل كلاً منهما محتاجاً للآخر وأن كلاً منهما موجود بصورة منفصلة ومستقلة ويمكن أن يقوم بوظيفته بدرجة ما وليس بصورة تامة لاحتاج كل منهما للآخر، وهذا التوجه جاء متأثراً بنظرية المعرفة الغربية التي اختلقت هذا التصور، أما نظرية المعرفة الإسلامية فهي قائمة على الأصل الإلهي والذي يضع الوحي في المكانة العليا والذي من شأنه أن يحدد للعقل مجالات تحركه ووظائفه ويحدد له وسائله في الحصول على المعرفة وكيفية تطبيقه لما يتوصل إليه من نتائج، ومن هنا يجب أن يكون العقل تابعاً للوحي وليس مكماً له؛ حتى لو اتهمنا اليهود بالنصارى والمشركون والكفار بأننا عبيد النص، فاتهمهم هذا نابع من أمراض القلب التي يعانون منها ولحقدهم على الإنسان المسلم الذي يسير وفقاً لما يقتضيه الوحي حسب الطاقة البشرية، لأن في هذا السير تركية للنفس وتعميراً للكون وتنمية للفطرة السليمة، كما جاء ضمن خطة العمل «أن يتم تبويب التراث على نهج يتفق وتقسيمات المعرفة والعلوم الاجتماعية والإنسانية المعاصرة» وفي هذا تغافل للفوارق الجوهرية بين تصنيف المعارف والعلوم وفقاً للنسق الغربي

وتقسيمها وفقاً للنسق الإسلامي، فالنسق الغربي في تقسيم المعارف والعلوم الاجتماعية والإنسانية ينطلق من مسلمات متحيزة للجنس الأوربي معتبرة أن النموذج الغربي هو الذي يجب العمل على تسيدته على جميع أجزاء المعمورة وهو يخدم أهداف الإنسان الأوربي العنصري، أما تصنيف العلوم وفق النسق الإسلامي فهو ينطلق من عقيدة التوحيد التي تنظر إلى جميع البشر نظرة متساوية وتفاضل بينهم وفق صفات يمكن للفرد أن يكتسبها مثل التقوى في مقابل الفجور، وأن التصنيف الإسلامي كما جاء في القرآن والسنة الصحيحة يهتم بتوظيف المعارف أكثر من اهتمامه بالمعالجات النظرية التي تستهلك قدرًا كبيرًا من الجهد ويكون مردودها بسيطًا، ولذلك فإننا نجد أن المعارف الإسلامية في عصر الرسالة كانت تمزج القول بالفعل ولا تضع فواصل بينهما، وقد تلاحظ أيضًا تركيز الخطة على علم المنهجية ثم العلوم السلوكية ثم علم التربية والسياسة ثم علوم الاقتصاد والإدارة والإعلام والفنون، كأن العلوم الطبيعية والتطبيقية لا وجود لها وأن هناك حاجة ماسة للعلوم الإنسانية والاجتماعية أكثر من حاجتنا للعلوم الطبيعية والتطبيقية التي تفوق الغرب علينا فيها، فهل هذا راجع إلى طبيعة تخصص مفكرنا...!

#### الغائمة:

ما كان يجب لباحث مثلي أن يقوم بتقييم عمل عظيم الشأن مثل هذا الكتاب الصادر عن أحد أساطين العلم في العالم الإسلامي ذلك لأن حجم الكتاب والهدف منه لا يسمح باستعراض بعض الهنات التي أشرت إليها على استحياء، لكنني لدي عذر في ذلك وهو أن الجدلية التي يثيرها فكر المفكرين العظماء تعمل على إثراء العلم وتطور المعرفة ويكون المستفيد في النهاية هو المشروع الإسلامي الضخم للمعهد العالمي للفكر الإسلامي.

oboi.kan.com



الكتاب العشرون  
أصول التربية الإسلامية

oboi.kan.com

## الكتاب العاشر

### أصول التربية الإسلامية

أ.د. سعيد إسماعيل على

دار السلام، ط ٢، ٢٠٠٧، ص ٣٥٠

تحليل وعرض د. حسان عبد الله حسان

(١) الكاتب: السيرة الذاتية والتكوين العلمي والفلسفي:

سعيد إسماعيل على، ولد بالقاهرة، عام ١٩٣٧، تخرج في كلية الآداب بجامعة القاهرة عام ١٩٥٩، قسم الفلسفة، وحصل على درجة الماجستير في التربية من جامعة عين شمس عام ١٩٦٥، ثم حصل على درجة الدكتوراة من نفس الجامعة عام ١٩٦٩.

كان لدراسته في الفلسفة وتلمذته على عدد كبير من أساتذتها مثل يوسف مراد، زكي نجيب محمود، عثمان أمين وغيرهم أثر بارز في تكوينه العلمي الذي ظهر في مضمون إنتاجه الفكري فيما بعد والذي بدأه بدراسة «الاتجاه التجريبي في الفلسفة المعاصرة، أثره على الفكر والتطبيق» والتي حصل بها على درجة الماجستير، ثم دراسته «الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية لحركة الفكر التربوي في مصر في الفترة من ١٨٨٢ - ١٩٢٣» والتي حصل بها على درجة الدكتوراة.

ويشير في كتابه «نظرات في الفكر التربوي» عن هذا التأثير الفلسفي بقوله: «إن الفكر التربوي - وهو المجال الذي أعطى له أولوية كبيرة من حياته الفكرية - يمثل جسراً وطيد الأركان، بين علوم التربية والنفس، وبين المخزون الفكري والفلسفي الذي حصلت عليه على يد نخبة متميزة من أعلام الفكر في عالمنا العربي، سواء مشافهة في قاعات التعليم بكلية الآداب، جامعة القاهرة قسم الفلسفة، أو قراءة في

عديد من المصادر والمراجع لمن لم تتح لي فرصة التلقي المباشر منهم... كانت علوم التربية تتجه إلى المباشرة... إلى الممارسة والتطبيق والترجمة السلوكية، وكانت الدراسات الفلسفية تتجه إلى التنظير والتحليل، وربما التحليق غالباً، فضلاً عن التأمل والتجريد.

والنقلة النوعية الثانية في حياة الكاتب تمثلت في اتجاهه الفكري في ميدان «التربية الإسلامية»، وذلك عندما أتيح له تدريس مقرر يحمل عنوان «أصول التربية الإسلامية» بكلية التربية جامعة الأزهر في العام الجامعي ١٩٧١. وكان هذا المقرر هو النواة الفكرية لكي يوجه اهتماماته نحو ميدان «الفكر التربوي الإسلامي»، ويقضي فيه ردحاً كبيراً من حياته الفكرية، ويؤصل فيه لمفاهيم وخطابات مثّلت في بعض منها جانب الريادة الفكرية.

أما النقلة الثالثة ضمن ما سبق فهي النقلة الأصولية وذلك من خلال كتاب مصطفى عبد الرزاق «تمهيد لتخريج الفلسفة الإسلامية» ويقول عنه: «بأن أبرز ما فيه أن الذي يريد أن يبحث عن الفكر الإسلامي «الحقيقي» المعبر عن العقل المسلم فينبغي أن يبحث عنه في مجال «أصول الفقه».

وهذا ما جعل الكاتب يهتم بالاطلاع على عدد من كتب أصول الفقه الأمر الذي ولّد عنده قناعة بضرورة أن يسلك طريق علماء الأصول عند بنائه لمشروع «التربية الإسلامية» وقد أنتج انطلاقاً من هذه الرؤية دراستين إحداهما بعنوان «مصادر التربية الإسلامية» والثانية «مشكلة المنهج في التربية الإسلامية».

أما عن الآثار والتأثيرات العلمية والفكرية للكاتب فيمكن أن توصف بالتنوع الهادف حيث شملت الإسهام في تكوين مجموعة من الكوادر البشرية من الباحثين في ميدان التربية عموماً والتربية الإسلامية بصفة خاصة، حيث أشرف علمياً على ما يزيد على مائة رسالة ماجستير ودكتوراة تنوعت اختصاصاتها في ميدان «أصول

التربية» ما بين «اجتماعيات التربية» «فلسفة التربية» و«التربية الإسلامية». كما اتسم إشرافه على البحوث بـ«المرونة» و«الحرية الأكاديمية» حيث تتلمذ على يديه باحثون ينتمون إلى أفكار واتجاهات متباينة من فكر ماركسي إلى علماني إلى إخوان مسلمين إلى شيعة. وكان يذكر بأن الناظم المنهجي العلمي هو المعيار الأساسي للتعامل مع الباحثين دون النظر إلى عقيدتهم الفكرية أو الأيديولوجية أو حتى الدينية.

كما أشرف - أيضًا - على إصدار الكتاب السنوي في التربية وعلم النفس من عام ١٩٧٣ - ١٩٩٦، كما رأس تحرير مجلة دراسات تربوية في الفترة ١٩٨٥ - ١٩٩٥، وساهم في وضع استراتيجية تطوير التعليم في البلاد الإسلامية (المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم ٢٠٠٦)، له - أيضًا - أكثر من مائة وخمسين كتابًا وبحثًا ودراسة منشورة. كما ترجمت بعض أعماله إلى اللغة الفارسية.

## (٢) الإسهامات في المجال التربوي

يمكن الإشارة إلى بعض إسهامات الكاتب في ميدان التربية في صياغة عناوين عامة لأبرزها لاسيما تلك التي مثلت معالم لحركته الفكرية في مجال التربية، كما مثلت في بعضها إضافات لمجال التربية والفكر التربوي ومنها:

### • مفهوم الأمن التربوي في مقابل الأمن الاستراتيجي

من المفاهيم التي طرحها مفهوم «الأمن التربوي» في نهاية الثمانينات وهي الفترة التي شهدت صعودًا لمفهوم «الأمن الاستراتيجي» في المجال العسكري والسياسي، فكتب «الأمن التربوي العربي» وأوضح قصور مفهوم الأمن إذا اقتصر على الجانب العسكري وحده، وأكد أن عملية بناء الإنسان العربي هي حجر الأساس في قضية الأمن القومي بمختلف أبعادها ومستوياتها، وأن بناء نظام تربوي عربي هو وحده القادر على حماية الكيان الذاتي العربي ونظام القيم العربية التاريخية الثابتة، المادية والمعنوية من خلال منظومة من الوسائل التربوية والثقافية، وحمايتها

من خطر التهديد المباشر أو غير المباشر، خارج الحدود المتمثل في الغزو الثقافي أو داخل الحدود المتمثل في مظاهر التخلف، وتوفر المناخ الفكري والاجتماعي السليم الذي يساهم في بناء الإنسان العربي القادر على الإبداع وتجاوز الواقع سعيًا إلى مستقبل أفضل.

### • مجال التاريخ التربوي

من المجالات التي أسس فيها علميًا هو ميدان «تاريخ التربية» ويعد مؤلفه «تاريخ التربية والتعليم في مصر ١٩٨٥» أول المؤلفات في هذا المجال التي جمعت وتخصصت في دراسة تاريخ التربية والتعليم في مصر، والذي تضمن عدة إشارات منهجية مثلت القاعدة للدراسات التربوية في مجال «التاريخ التربوي» وهي: دراسة الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية، نقد التفسير الواحد للتاريخ، دراسة تطور الفكر التربوي العربي، دراسة علاقة التفاعل بين الفكر والواقع، الاهتمام بمسألة «الوعي بالتاريخ» وليس «السرد» التاريخي.

### • علم الكلام التربوي «الإسلامي»:

في قراءة عامة وكلية للمشروع التربوي الإسلامي الذي حاول الكاتب تقديمه منذ نهاية السبعينات من القرن العشرين وحتى نهاية العقد الأول من القرن الحادي والعشرين نلاحظ أنه أسس لما يمكن أن نطلق عليه «علم الكلام التربوي الإسلامي» حيث تبنى بالبحث والدراسة والتعريف وحفز الكوادر نحو «التعليم والتربية الإسلامية» وهذه الجهود التربوية الإسلامية «صاغها في مشروعه «أصول الفقه التربوي الإسلامي» والذي صدر منه جزآن هما: القرآن الكريم... رؤية تربوية، ٢٠٠٠، السنة النبوية.. رؤية تربوية ٢٠٠٢، ويذكر بأن هذا الاهتمام إنما جاء في ظلال الدعاية الإعلامية العالمية ضد «الإسلام» والثقافة الإسلامية والمسلمين، ويوصى بضرورة «مراجعة أنفسنا وأن نقف على سلباتنا ومظاهر

التقصير في تفكيرنا وحياتنا، والبحث عن كيفية الالتزام الفعلي والفكري بالشرعية وهذا يعنى «أن يعكف الباحثون والعلماء والخبراء في كل مجال من مجالات الحياة والعلم على ما يخصهم بحثاً وتفكيراً، وترجمة سلوكية، وفي مقدمة هذه المجالات، التربية الإسلامية، التي هي خط الدفاع الأول، لأنها تعنى ببناء الشخصية الملتزمة بعقيدة الإسلام».

ويأتى هذا المشروع العلمي التربوي الإسلامي في ضوء اهتمامات ممتدة في مجال البحث والدرس في التربية الإسلامية، تمثلت في النتاجات الفكرية ومن أبرزها: «نشأة التربية الإسلامية ١٩٧٩»، «ديمقراطية التربية الإسلامية ١٩٧٤»، «دراسات في التربية الإسلامية ١٩٨٢»، «معاهد التربية الإسلامية»، «اتجاهات الفكر التربوي الإسلامي ١٩٩١»، «أهداف المدارس الإسلامية ١٩٩٠»، «رؤية إسلامية لقضايا تربوية ١٩٩٣»، «الخطاب التربوي الإسلامي ٢٠٠٥»، «أصول التربية الإسلامية ٢٠٠٥».

#### • الخطاب الإسلامي التربوي المعاصر

في دعوته لتأسيس خطاب إسلامي معاصر يتسم بالأصالة والتوازن والمعاصرة انتقد الخطاب الإسلامي في الكتابات التربوية الموجودة والذي أخذ في الظهور منذ بداية الحقبة النفطية في البلاد العربية في السبعينات من القرن الماضي، وتمثلت بعض أوجه هذا النقد فيما يلي:

- ارتبطت جهود عدد غير قليل في مجال الأعمال التربوية الإسلامية بالحقبة النفطية أكثر من ارتباطها بقناعة عقلية بـ«الخطاب التربوي الإسلامي». بالإضافة إلى ما تعمدت إليه بعض النظم من تقليص لمساحات العمل الديني تحت وهم أن هذا من شأنه أن يجفف ينابيع الإرهاب!!

- استقراء كثير من هذه الأعمال كشف عن نقص واضح في الأهلية العلمية

للمجاهدة البحثية، فضلاً عن غياب أي برنامج لإعداد الباحث العلمي في التربية الإسلامية.

- افتقاد نماذج متعددة للخطاب التربوي للمنهجية البحثية العلمية التي تمكنها من الإضافة الفكرية والعلمية وتكشف عن المجهول وتحيي الموروث التربوي، وتخضعه لمحك النقد، وتسלט الأضواء على العلل المفسرة والقوى المحركة، وتقتحم المشكلات وتتطلع إلى المستقبل.

- انطلق كثيرون إلى «الماضي الإسلامي» متصورين خطأ أن جهدهم العلمي يكون بالكشف عن إنجازاته الحضارية مؤكدين أن صلاح التربية والتعليم إنما يكون بالعودة إلى هذا الماضي وجعل الماضي حكماً على الحاضر. ومن ثم اتسمت هذه المعالجات بعين الرضا في النظر إلى «التراث» وكأنه مبرراً تماماً من أية سلبيات.

- وكان من أهم نتائج هذا الانسحاب إلى الماضي هو الانسحاب من مشكلات المسلم المعاصرة وهمومه المستقبلية، والغياب الواضح للأفق المستقبلي للخطاب التربوي الإسلامي.

ولمعالجة أوجه القصور طرح عددًا من القواعد المنهجية لتجديد الخطاب التربوي هي:

أولاً: إن التجديد الذي يريده «الخطاب التربوي الإسلامي» هو الذي لا ينقطع ولا يفصل عن التأصيل.

ثانياً: إن التجديد ليس دينياً منقطعاً عن الجانب المدني، ولا مدنياً مفصولاً عن الجانب الديني.

ثالثاً: إن التجديد في «الخطاب التربوي الإسلامي» إنما يكون بعودة الفروع إلى الأصول، وانطباق الأصول على الفروع.



رابعاً: الخطاب التربوي الإسلامي المعاصر له قضاياها التي يعيشها اليوم مثل: العدل التربوي، تمويل التعليم، التعليم المستمر، التعليم المفتوح.

خامساً: إن عملية التأصيل العام للخطاب التربوي الإسلامي لا بد أن تقوم على الوعي بالتمييز بين جانبيين: أولهما، الإطار الفلسفي العام الحاكم للنظر العلمي، ثانيهما: المحتوى المعرفي للأنساق المعرفية المختلفة.

### (٣) منهج الكتاب وأقسامه

يؤكد الكاتب على أهمية المفاهيم وتحديداتها في بداية الدراسة، نظراً لأهمية المفاهيم لأي مجال معرفي، وقد قامت منهجية الكتاب باعتباره مرجعاً جامعياً في التربية الإسلامية على ما يأتي:

- المرجعية الفكرية والعقدية للكتاب هي المرجعية الإسلامية كما تتبدى بصفة خاصة في القرآن الكريم.
- بيان كيفية التعامل مع القرآن الكريم والسنة النبوية تربوياً، وذلك بهدف اقتراح منهج للباحثين في ميدان التربية الإسلامية للتعامل مع هذين المصدرين الأساسيين.
- بيان كيفية التعامل مع التراث التربوي من خلال المنهج النقدي الانتقائي بما يعين على فهم الحاضر والمساهمة في بناء المستقبل، وذلك في مقابل النظرة التي تقوم على الاستدعاء أو التقديس أو الإهمال والاستبعاد.
- تحديد مجالين للبحث في التراث؛ أولهما: ما يتصل بعموم الحركة الحضارية الإسلامية دون استغراق في التفاصيل، وثانيهما: ما يتصل بالإرث التربوي الذي صنعه العقول الإسلامية.
- تفعيل التربية الإسلامية لمواجهة التحديات والمشكلات الاجتماعية، وذلك

انطلاقاً من مُسَلِّمة تقول «بأن التربية على وجه العموم تستمد بعض مواجهاتها بالضرورة من واقع الناس وحاضرهم تمهيداً للانطلاق إلى محاولة تطلع إلى آفاق تأمل أن يتحرك واقعنا إليها مستقبلاً» .

أما الكتاب فيتضمن سبعة فصول ومقدمة وخاتمة، الفصل الأول يعالج المصطلح وإشكالاته في التربية الإسلامية ومنهجية البحث في التربية الإسلامية، والفصل الثاني يتناول المقومات الأساسية للعقيدة الإسلامية (الله، الكون، الإنسان، المجتمع، المعرفة)، والفصل الثالث يعالج التأسيس القرآني للتربية من خلال معالجة لبعض القضايا التربوية، والفصل الرابع يتضمن الحجية التربوية للسنة النبوية ويتناول دور السنة ومرجعيتها المعرفية والتربوية في مشروع التربية الإسلامية، مع نماذج من السنة والسيرة النبوية تتصل بمسائل: أساليب التعليم، تعليم النساء ودور السنة النبوية في تعلم الأمة في العصر الحديث، الفصل الخامس الخبرة الحضارية ويعطى إطلالة عامة وكلية على بعض توجهات الخبرة الحضارية للأمة الإسلامية باعتبار أن الثقافة والحضارة تتمثل فيها شخصية الأمة. أما الفصل السادس: الموروث التربوي فيوضح دور الموروث التربوي في حاضر التعليم والأسس المنهجية للتعامل مع الموروث التربوي مع استعراض لأبرز مدارس الفكر التربوي الإسلامي، أما الفصل السابع، مشكلات الحاضر وطموحات المستقبل ويعني هذا الفصل بمحاولة استطلاع مجموعة من التحديات والمشكلات التي تواجهها الأمة، سواء على المستوى المجتمعي على وجه العموم، أو على المستوى التربوي على وجه الخصوص.

#### (٤) معضلات المنهج في التربية

يشير الكاتب في سياق التأصيل المنهجي للتربية الإسلامية إلى عدد من معضلات ومشكلات المنهج في التربية وهي:

**الأول:** أن هناك عددًا غير قليل ما زالوا ينظرون إلى التربية باعتبارها (فنًا) والفن كما هو معلوم مجال يقوم على إتقان مجموعة من المهارات العلمية التي يمكن أن تكتسب بالمران والخبرة وعن طريق التقليد والمحاكاة لا (علمًا) يقوم على قاعدة صلبة من النظريات والمبادئ والمعارف والقواعد والأصول التي تم التوصل إليها بعد جهود فكرية وبحثية مضيئة استغرقت ردحًا طويلًا من الزمن في أغلب الأحوال وتتطلب تعليمًا وتعلمًا يستغرق وقتًا من الزمان قد يمتد سنوات طويلة.

**الثاني:** وهذا التوجه هو نتيجة للأول حيث اعتمدت التربية على علوم ومجالات معرفية أخرى في مصطلحاتها ومفاهيمها ومناهج البحث في موضوعاتها وقد لا يكون في هذا بأس فجسور التعاون والاقتراس والإفادة والتفاعل بين الأنساق المعرفية قائمة دائمًا ومعترف بها لكن الأمر هنا وصل إلى درجة بعيدة في الاعتماد على الآخر علمًا بأن المفاهيم والمصطلحات ليست محايدة في كل الأحوال فهي ترتبط بسياق ثقافي في أغلب الأحوال أنتجها وتشعب بأحواله وظروفه.

**الثالث:** أن العديد من مفاهيم ومصطلحات التربية القائمة في الوقت الحالي جاءت ترجمة ونقلًا من ثقافات أخرى مغايرة إلى حد كبير عن الثقافة الإسلامية. صحيح أن النقل والاستعارة أمر وارد هنا أيضًا في التطور الحضاري لكن في مجالنا هذا بصفة خاصة كان النقل وكانت الاستعارة بدرجة عالية وعلى نطاق واسع مع التذكير مرة أخرى بأن المفاهيم والمصطلحات هي وليدة السياق الحضاري الذي تنشأ فيه فضلًا عن أنها عادة ما تتبع بكم من التوجهات والمعايير والقيم الاجتماعية التي يضمها مثل هذا السياق الحضاري.

**الرابع:** أنه حتى بين المشتغلين بالتربية الإسلامية هناك اختلافات وتباينات فيما يقصده كل باحث أو متحدث بالمصطلح أو المفهوم الذي يستخدمه. صحيح أن الاجتهادات واردة والاختلاف مشروع، لكن هناك مفاهيم ومصطلحات تكاد أن

تشكل (البنية الأساسية) للتربية الإسلامية وأظهر ما يمكن أن ندلل به على ذلك هو مفهوم «التربية الإسلامية» نفسه وكذلك مفهوم «أصول التربية الإسلامية».

#### (٥) منهجية الباحث في التربية الإسلامية

أما عن منهجية البحث في التربية الإسلامية فيرى الكاتب أنه لا يمكن للباحث التربوي الإسلامي أن يفصل بين إيمانه الكامل بالأصول الإسلامية وبين أخذه بتقنيات البحث العلمي المعاصر. وعلى هذا فإن الباحث في أصول التربية الإسلامية يمكن أن يستخدم مناهج البحث نفسها التي يستخدمها كل تخصص شريطة توافر أمور ثلاثة:

أولها: أن يصدر في بحثه من التصور الإسلامي في الله والكون والإنسان والمجتمع.

ثانيها: أن يلتزم خلال العمليات البحثية التي يقوم بها بمنظومة القيم الأخلاقية التي أكد عليها الإسلام في كتاب الله وسنة رسوله.

ثالثها: أن يلتزم بأن يكون البحث خطوة على الطريق في اتجاه مقاصد الشريعة. فإذا ما كان البحث متصلاً بدراسة قضية في القرآن الكريم أو السنة النبوية أو كليهما فمن الضروري هنا الاستناد إلى منهج أهل الأصول في الفقه الإسلامي وهنا نجد من الخطوات التي على الباحث الالتزام بها:

أولاً: استقراء النصوص المتصلة بالموضوع استقراء تاماً سواء كانت نفيًا أو إثباتاً عامة أو خاصة مطلقة أو مقيدة ثم تصنيفها وترتيبها حسبما يقتضيه التحليل العلمي.

ثانيًا: التحليل العلمي للنصوص وهنا تبدو مهارة الباحث وقدرته العلمية وهذه خطوة يتفاوت فيها الباحثون وتختلف عندها الأفهام حيث ينكشف لكل

واحد من مدلولات النص ومضامينه واحتمالاته وتفرعاته ما لا ينكشف للآخر. والتحليل العلمي لأدلة البحث الأصولي يعنى تمييز الأدلة بمدلولاتها وتأويلاتها بإثبات القوى وطرح الضعيف وبيان المعاني التي تحملها والصور التي تندرج تحتها أو تشذ عنها ونقد ما يحتاج إلى النقد والتضعيف.

ثالثاً: الاستنباط وهو يمثل الهدف المقصود من العملية البحثية الأصولية التي يتوصل فيها الباحث إلى اتجاهات وأفكار وأحكام وقواعد عامة تكتسب من السلامة بقدر ما يكون السير في الخطوتين السابقتين صحيحاً ودقيقاً.

#### (٦) مفهوم التربية الإسلامية وأهدافها

وفي ضوء الاهتمام بالتحديد المفاهيمي يحاول الكاتب أن يستخلص مفهوماً للتربية الإسلامية من خلال عدة مقاربات مفاهيمية تقترب وتتشابك مع هذا المفهوم وهى مفاهيم: التزكية، التعليم، التهذيب، ويخلص إلى أن التربية الإسلامية: منظومة متكاملة من نسق معرفي من المفاهيم والعمليات، والأساليب، والتنظيمات التي يرتبط بعضها ببعض الآخر في تآزر واتساق تقوم على التصور الإسلامي لله والكون والإنسان والمجتمع وتسعى إلى تحقيق العبودية لله بتنمية شخصية الإنسان بصفته فرداً وجماعة من جوانبها المختلفة بما يتفق والمقاصد الكلية للشريعة التي تسعى لخير الإنسان في الدنيا والآخرة.

#### أما أهداف التربية الإسلامية فتتحدد في:

- ترجمة الاعتقاد الديني إلى سلوك عملي في حياة المؤمن، فليس الدين مجرد طقوس وشعائر، كما أنه ليست مجرد نصوص تحفظ وعقائد تعرف، ولكنه بالدرجة الأولى سلوك ينتهجه المؤمن به ويوجه من خلال تصرفاته.

- توجيه سلوك المؤمن إلى سلوك يعود بالنفع والفائدة عليه وعلى مجموع الأمة في إطار مقاصد الشريعة.

- طلب العلم لأن عبادة الله - الغاية في القرآن - لا تنبني على جهل. وتفاصيل الأحكام الإسلامية وشروطها متوقفة على المعرفة والتعليم.
- الحث على التخصص العلمي ونشره وتعليمه للناس، أي انتقال عملية «التعلم» إلى «تعليم».
- الربط بين العلم والمعرفة والتطبيق، فالتربية في نظر الإسلام ليست مجرد كلام يلقي أو نظريات تطرح في معزل عن مجال التطبيق وواقع الحياة.
- تربية المتعلم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- التربية الخلقية الإيجابية.
- تربية المتعلم على أهمية الترابط والتكامل بين أفراد الأمة والعمل على تحقيق ذلك.
- تعليم اللغة العربية لأنها لغة القرآن، واللغات الأخرى الأجنبية للاتصال بمصادر المعرفة الجديدة والمتغيرة.

- غرس القيم والاتجاهات المعززة للذات الإسلامية والوحدة الإسلامية.

#### (٧) التصور الفكري العقدي وضرورته وتأثيره في البناء التربوي

يؤكد الكاتب على ضرورة أن تتوافر بين يدي الإنسان «خريطة» لكنها هنا لا تكون خريطة «أماكن» وإنما ما يمكن تسميته بالخريطة الفكرية التي تحدد مواقع كلية: موقع الإنسان في هذا الكون، حقيقة هذا الكون نفسه، اتجاه العلاقات بين بني البشر، والغاية أو الغايات المقصودة من هذا وذاك وقبل هذا: من وراء هذه الحياة التي نعيشها؟.

و العلم التربوي هو بحكم طبيعته دائماً بحاجة إلى تصور كلي شامل يبنى عليه ويُخطط ويُوجه ويسير بل إن هناك من الفلاسفة غير المسلمين مثل جون ديوي

الأمريكي حيث قال بأن التربية لا بد لها من (فلسفة) (نظرية) ترسم لها الاتجاه وتعين لها المقاصد وتحدد لها الوسائل وإلا تحولت العملية التربوية إلى عمل عشوائي لا فائدة منه ولا رجاء.

ومن هنا فإن بناءنا تربوية إسلامية لا بد وأن يتجه أول ما يتجه إلى المقومات الأساسية للعقيدة الإسلامية من حيث تصورهما لهذه «الكليات» الأساسية حتى يمكن أن تهتدي إلى صواب الاتجاه واستقامة الطريق فتحسن ما تربي ومن تربيته.

#### (٨) مصادر المعرفة

وفيا يتعلق بالمعرفة يربط الكاتب بينها وبين التصور الفكري للإنسان المسلم عن الله والكون والإنسان، فالله هو مصدر المعرفة بالنسبة لعالم الغيب، وهو الذي منح الإنسان أدوات المعرفة وحدد لكل منها مجاله وحدوده. والكون هو الموضوع الأساس للمعرفة الإنسانية وكذلك المجتمع بل والإنسان نفسه. والإنسان هو الذي يقوم بفعل المعرفة، بما يملك من أدوات الوصول إلى ما يمكن الوصول إليه منها.

وبالنسبة لمصادر المعرفة فإن الجمهرة الكبرى من مفكري الإسلام تؤكد - بناء على معطيات القرآن الكريم والسنة النبوية - على أنها تنقسم إلى نوعين: إلهية وبشرية وإن كنا نلاحظ أن النوعين متكاملان إذ أن الإنسان ما كان له أن يصل إلى ما وصل إليه من معرفة عن طريق الحواس والعقل إلا لأن الله ﷻ وهبها له وأودع فيها القدرة على المعرفة كل في حدود خاصة به.

أ- المصدر الإلهي: ويتم تدفق المعرفة من الله ﷻ إلى أنبيائه ورسله ليقف الإنسان من خلالها على ما لا بد من معرفته وتعجز أدوات حسه وعقله عن إدراكه وخاصة بالنسبة للمسائل الغيبية.

ب- المصدر البشري: والذي يرجع إلى كل من الحواس والعقل.

## (٩) التأسيس القرآني للتربية

يتوجه الكاتب إلى إلقاء الضوء حول التأصيل لمصدرية القرآن التربوية، انطلاقاً من أن القرآن يمثل دستوراً لبناء الإنسان فهو بالإضافة إلى كونه قبلة لكل متطلع لدراسة الفقه والتشريع، فهو - أيضاً - له جانب متعلق بالعميقة والفلسفة والأخلاقيات، ولا ينفك عن الحاجة إليه كل مقبل على دراسة العقائد أو الفلسفة أو الأخلاق، كما أن له مع ذلك جانباً ثقافياً عقلياً أصيلاً بعيد الجذور في تاريخ العقل الإسلامي والعربي خاصة، والثقافة العربية الإسلامية عظيم الأثر في توجيهها وتطويرها وتقويمها، فمن أجل ذلك كان لابد لمن يريد العكوف على دراسة الثقافة العربية الإسلامية، ودراسة العقل العربي الإسلامي من أن يعكف على دراسة القرآن وعلومه.

ومن النماذج الفكرية التي أوردها المؤلف نحو تأسيس تربوي للمنهج القرآني «المنهج العقلي» نافياً إشكالية الصراع بين «الدين» و«العقل» أو وضع «الدين» في مقابل «العقل»، باعتبار أن ذلك مما لا يعرفه النهج القرآني، كما أن القرآن يحفل بالعديد من النماذج والشواهد التي تبين للمربي كيف يستخدم المنهج العقلي في المناقشة والحوار من أجل نزع الخاطئ من الأفكار وزرع الصالح الصادق منها المصور للحق. كما في محاجة إبراهيم مع النمرود، بالإضافة إلى آيات التدبر، التفقه، الاعتبار.

كما تناول أيضاً «إنسانية التوجه التربوي» موضحاً أن معيار تربوي يقدمه القرآن في نظره للإنسان لا يقوم على العرقية أو الجنسية أو الموقع الجغرافي أو الوضع الاجتماعي أو الطبقي، بل يقوم على المساواة في الكرامة والحرية والإنسانية، ولا يتفاضلون بعد ذلك إلا بما يحرزه كل منهم من السبق بسعيه الخاص في ميدان الجهاد الإنساني المفيد والمشرق.

ويقدم الكتاب - أيضاً - «أمثلة» و«نماذج» لبعض الأفكار التربوية التي يمكن



استقراؤها من القصص القرآني مثل: الأنبياء وقُدوتهم للمربين، التربية الخلقية، الإصلاح الاجتماعي، مكانة المرأة ودورها، ومن الأساليب التي يقدمها القرآن - أيضًا، التوجيه العملي وعدم الاكتفاء بالنصائح والإرشادات النظرية، والعبادات والتي تعد صيغة تدريبية، من شأنها أن تربي المؤمنين وتساهم في تنشئتهم، والتساؤل، والجدل والحوار، وضرب الأمثال.

#### (١٠) استناد العمل التربوي على السنة

يوضح الكاتب البعد المعرفي للسنة من ثلاثة جوانب هي:

أ- تعليم الكتاب «القرآن» أي تفهيم الناس معاني آياته ومقاصد نصوصه وأوامره ونواهيه وكشف معالم الطريق التي يدعو الناس إليها، وتحديد حدودها؛ ليتمكن المؤمنون من تطبيق نصوصه بصورة تحقق أغراضها العامة الإصلاحية وتحافظ على روحها.

ب- تعليم الحكمة وإيضاح طرقها وأساليبها في القول وفي العمل؛ ذلك لأن العمل بأوامر القرآن، وتطبيق ما جاء فيه يحتاج إلى الحكمة التي هي الثمرة التجريبية للعقل الناضج في الإدارة والتدبير، فالحكمة هي الكفيلة بحسن التطبيق والمحافظة على المقاصد الأساسية العامة في التربية والتشريع.

ج- تطهير قلوب المؤمنين وأعمالهم من الملبسات التي قد تشوبها فتفسدها، وذلك بزرع الإخلاص في نفوسهم والإيثار وحب الخير ووزن الأمور بميزان المصلحة العامة، لا بميزان الأهواء والمصالح الخاصة، وهذا معنى تزكيتهم.

فهذه المهمات الثلاث التي قام بها الرسول (ﷺ) - والتي هي منبثة في صفحات حياته ومراحلها كلها في أقواله وأفعاله - يجب على المؤمنين في جميع العصور معرفتها؛ لأنها ترسم الطريقة الصحيحة في فهم التربية وتطبيقها، وليس لها مصدر يرجع إليه إلا في السنة النبوية؛ لأن الرسول (ﷺ) وحده هو فيها القدوة

وللمؤمنين فيه الأسوة.

وإن كانت أغلب الأحاديث قد استخدمت مادة (ع ل م) وما اشتق منها للدلالة على المعرفة الأولية أو الأساسية أو على ما هو نقيض الجهل، فإن مجموعة منها قد استخدمت هذه المادة لتفيد أن العلم هو الفهم أو ما هو في حاجة إلى الفهم، فإذا ما غاب هذا الأخير فما يعرف وما يطلع عليه لا يعد علمًا.

#### (١١) البعد التربوي للحضارة الإسلامية

تشير التجربة الحضارية الإسلامية إلى مبدأ مهم يعين على الإثراء التربوي حاضرًا ومستقبلًا ألا وهو: مبدأ وحدة الروابط بين مشكلات الفكر وتربة الحياة فالمشكلات الفكرية تنبض بالحياة حين تنبت في تربة الحياة العملية نفسها كما نكابدتها ونعانيتها لكنها تحيى مفتعلة باردة حين تنتزع من محيطها انتزاعًا لتنتقل إلى محيط آخر لا تتنفس هواءه ولا تحيا تحت سمائه، ومن هنا يعيب زكي نجيب محمود على عدد غير قليل من مثقفينا المعاصرين حيث الهوة واسعة بينهم وبين جمهور الناس، مرجع السبب الرئيسي هذا ضعف تمثل هذا المبدأ العظيم الذي كان للحضارة الإسلامية في قرونها الأولى: «ذلك أن مثقفينا يقرءون - على الأغلب - بلغة أوروبية ويمجدون على صفحات كتبها وجرائدها ومجلاتا المشكلات التي يشعرون بها ويعانون منها حتى إذا بدأ أصحابنا يكتبون بالعربية إذا بهم يعبرون عن مثل هذه المشكلات الغربية عنا».

عكس هذا كان يحدث في الحضارة الإسلامية حتى بالنسبة لهذه المشكلات التي قد تبدو أمام النظرة العجلى مشكلات مجردة بعيدة عن الواقع، وعلى سبيل المثال فعن موقعة «صفين» نبتت أخطر المشكلات الفكرية الإسلامية، والتي كانت محور هذا العدد من الفرق الضخمة ألا وهي: مشكلة مرتكب الكبيرة. ومن حاجة الخلفاء للعلاج بدأ الاهتمام بالطب ومن قلقهم بالنسبة للمستقبل بدأ الاهتمام بعلم

النجوم، ومن رغبة المسلمين في مواجهة أصحاب الديانات والفلسفات الأخرى بدأوا ينهلون من معين الفلسفة ليوافقهم بمنطقها ويناقشوا نظرياتهم ويعرضوا معتقداتهم.

كذلك - أيضًا - يشير الكاتب إلى ما عرفته التجربة التربوية في الحضارة الإسلامية من مبادئ فكرية وعلمية مثل مبدأ «الحرية الأكاديمية» حيث نشأت مدارس فكرية متعددة المناهج الفكرية ففي مجال الحديث ظهر مدرسة أهل الرأي ومدرسة أهل الحديث بما بينهما من اختلاف في المنهج الفكري وطريقة التعليم، وكانت المناظرة «أبرز مظاهر هذه الحريات في المشهد الفكري العام في الحضارة الإسلامية، وقد نوقشت في هذه المناظرات أكبر المسائل الفلسفية والعقدية والمذهبية والتي حفلت بها مجالس الخلفاء.

وقد كفلت حرية أكاديمية في هذا المجلس وغيره إلى حد بعيد بحيث كان كل رأي يعرض للمناقشة العقلية الخالصة حتى آراء الزنادقة. ومما لا شك فيه أن المجتمع كان يرتبط حينئذ بالإسلام ارتباطاً وثيقاً في جميع شئونه الروحية والاجتماعية وكأنها أصبح سلطان العقل هو المسيطر، وكل ذلك باعثة الحقيقي رقي الحياة الثقافية، فإذا كل شيء على وجه التقريب يناقش في حرية، وإذا كل شيء يعرض على بساط البحث والجدل.

كما شهدت الحضارة الإسلامية «حركة ترجمة» واسعة امتدت من علوم اللغة والدين إلى العلوم العقلية كالفلسفة والمنطق والتي ازدهرت في عصر الدولة الأموية والدولة العباسية. ولعل ذلك النشاط الضخم في مجال الترجمة الذي شهدته الحضارة الإسلامية كان من العوامل الرئيسية التي بذرت بذور الابتكار والإبداع الثقافي لدى المفكرين المسلمين بما قدمته من معين هائل نهلوا منه بكل شوق وبكل ظمأ، فكان للثقافة الإسلامية بذلك فرصة للانطلاق في مجالات جديدة، وفرصة

لتكلمة بدايات كان المفكرون السابقون قد وصلوا إليها، وسدًا لأوجه نقص شعروا بها في ذلك الإنتاج الفكري المترجم، وتوفيقاً بين نتائج وصل إليها السابقون ونتائج انتهى إليها المسلمون حسب عقيدتهم، فكان من هذا وذاك ازدهار ثقافي رائع كان له أثره في كتابات وجهود الأجيال التالية من العلماء والمفكرين.

### (١٢) منهجية التعامل مع الموروث التربوي

يطرح الكاتب منهجية للتعامل مع الموروث التربوي يحدد فيها جملة من المنطلقات والمبادئ التي يعتقد بضرورتها المنهجية إزاء تعامل الباحث التربوي مع التراث.

#### منطلقات أساسية

- التفرقة بين فئتين من مصادر الموروث؛ الفئة الأولى: تلك التي مصدرها وحي إلهي كما نراها في القرآن الكريم والسنة النبوية، والثانية: هي تلك الجهود الفكرية والعملية التي تمت على أيدي المسلمين في المجال التربوي.

- الكف عن النظر إلى الموروث على أنه غاية فهو وسيلة يمكن أن تخضع للنقد والتمحيص أو التغيير وعدم الخلط بين ثوابت الأمة الموروثة (القرآن الكريم والسنة النبوية) وبين متغيرات الموروث التي هي من صنع البشر حتى لا تنتفي عن الموروث صفة الإبداع الإنساني.

- الموروث ليس خارج التاريخ والزمان والمكان وهو ليس بذاته حقيقة أبدية لا تتطور ولا تتغير لا فرق فيها بين ماضٍ وحاضرٍ ومستقبلٍ ومن ثم فلا بد من الاعتراف بوجود خصوصيات للمجتمعات والشعوب.

- ضرورة حضور الإنسان إرادته وعقله وروحه وحاجاته الأساسية فالغاية ليست مجرد الدفاع عن الموروث وتأكيده حاكميته.

- ضرورة البعد عن التعصب والحرص على إقامة حوار مع الآخر حتى لا

ننغلق على الذات ونسهم في التخاصم والتصارع مع الحاضر ونظامه.

الوظائف التربوية للتراث، يمكن للتراث أن يقوم بعدد من الوظائف التربوية منها:

- فهم المشكلات التربوية التي واجهت الإنسان في سياق تطوره الاجتماعي.
- بعض العلم بالطرق التي واجه بها هذه المشكلات في عهود مختلفة وفي أماكن مختلفة.
- اتجاه موضوعي نحو كل الأفكار التربوية والنظم وطرق التعليم على أنها وسائل لا غايات في حد ذاتها واستعداد لتقديرها، لا على أساس الولاء الأعمى، ولكن على أساس صلاحها لتحقيق الغايات التي من أجلها وضعت.
- تذوق حقيقة أن أي حركة في التطور التاريخي للتعليم لا يمكن أن تفهم فهمًا صحيحًا وتقديرًا دقيقًا من غير الرجوع إلى الدوافع القريبة والبعيدة التي أوجدتها في أول الأمر.
- تذوق حقيقة أن الجماعة التربوية هي في حركة دائمة ولا تستقر أبدًا، وأن مفهوم التغير المستمر أساسي لفهم أي كائن اجتماعي بدرجة ما هو أساس لفهم أي كائن بيولوجي.
- تذوق حقيقة أنه ما دام التغير هو أساس الجماعة البشرية فإن النظام التربوي يجب أن يكيف دائمًا ليوافق الحاجات الاجتماعية المتغيرة لعالم متغير.
- اتجاه واع نحو كل الآراء الموجهة جديدًا نحو تحسين النظام التربوي يرافقه شك ناقد لكل الأدوية التربوية التي تتركب وتوصف بدون علم كافٍ بطبيعة المرض أو تاريخ المريض.
- تذوق حقيقة أن أحوال الحضارة المختلفة ومستويات التعليم المتعددة

وأنواعه ودرجاته ومجالاته تولد طرقاً مختلفة لمواجهة المشكلات التربوية وتقبل اختلاف الثقافات كأمر من طبيعة الأشياء لا على أنها شيء غير مرغوب فيه وقدرة تتجاوز مجرد النظر الموضوعي للثقافات والحضارات التي تختلف عن حضارتنا وثقافتنا إلى المشاركة الواعية في طرق الفكر وطرق العمل في هذه الحضارات والثقافات.

- إحساس بالمسؤولية الاجتماعية يتضمن بالإضافة إلى المشاركة الذكية في عمل الآلية التربوية والآلية الاجتماعية كما هما إلى التعاون الذكي في إحداث التغيرات اللازم إحداثها في هاتين الآليتين حتى تبقىا متكيفتين أبداً لحاجات الأمة المتغيرة.

- إن الموروث التربوي إذا عُلِمَ جيداً يجب أن ينمى اتجاهات محددة خاصة تنفع في معالجة المواقف التربوية والاجتماعية من كل نوع ويجب أن يهيئ فرصة مناسبة لتدريب الباحثين على: أين وكيف يحصلون على المعلومات؟ كيف يزنون الأدلة ويستبعدون التحيز - كيف يحصلون نتائج منطقية؟ كيف يختارون ويرتبون ويعرضون الحقائق التربوية كمقدمة لتكوين رأي سليم عن أي موقف تربوي ماضٍ أو حاضر؟

### الأسس المنهجية:

اقترح الكاتب بعض الأسس المنهجية التي يمكن من خلالها التعامل مع التراث التربوي هي:

- ١- اصطناع المنهجية العلمية في التعامل البحثي مع الموروث.
- ٢- الوعي بأن الفكر يخضع في ظهوره وفي تطوره لنفس السنة الإلهية التي تحكم ظهور ونمو مختلف الكائنات الحية؛ لأنه هو نفسه (الفكر) نتاج أشرف وأعقد وأعظم الكائنات الحية ألا وهو الإنسان.

٣- ولعل من أبرز الأخطاء التي تشيع في التعامل مع الموروث هو اعتباره من الناحية الزمنية كتلة واحدة وهو خطأ يترتب على ما يكون من قصور في النظر إلى السياق المجتمعي لحركة الفكر التربوي فما توافر لدينا من موروث تربوي هو نتاج قرون عدة قد لا تقل عن سبعة قرون وعلى مساحة تمتد من بلدان المغرب والأندلس على شاطئ الأطلنطي إلى تخوم الصين والهند ووفقاً لسنن التطور يستحيل افتراض التماثل التام بين مكونات هذا الكم الكبير من الإنتاج الفكري التربوي.

٤- تحلى الباحث بروح النقد فلا تقديس إلا لكلام الله المتضمن في القرآن الكريم والأحاديث النبوية نفسها كثيراً ما خضعت للنقد من حيث التأكد من صدق صدورهما عن الرسول ﷺ ومن هنا كان قيام علم الحديث وما عُرف باسم الجرح والتعديل الذي قوامه النزعة النقدية بصورة واضحة.

٥- النفاذ إلى أعماق الأفراد والجماعات في الماضي فيحس بأحاسيسهم ويتلمس أهواءهم ويختبر ميولهم ورغباتهم وآمالهم وأمانيتهم والظروف التي كانت تحيط بهم وتأثرهم بهذه الظروف وتأثيرهم فيها.

٦- في دراسة التراث ببعديه الماضي والحاضر يجب النظرة إلى استشراف المستقبل.

### (١٣) المهام والوظائف للعاملين في الحقل التربوي الإسلامي

يشير الكاتب هنا إلى عدد من التبعات التي ينبغي أن يقوم بها العاملون في حقل التربية الإسلامية سواء على مستوى البحث والدراسة أو على مستوى التنفيذ والتطبيق:

١- تحديد موقف من التيارات الفكرية ومن كل ما يتلقاه بصورة موضوعية يحكم فيها عقله ويغلب فيها مصلحة الأمة.

٢- ضرورة التخطيط لرسم وتحديد الآمال وحصر الموارد والإمكانات

وتحديد فترة زمنية وترتيب أولويات لتحقيق الأهداف بأقل تكلفة ممكنة وبأحسن كفاءة متاحة مما أصبح معروفاً بالتخطيط التعليمي الاستراتيجي.

٣- إدراك أن التمكين لدين الله في المجتمع المعاصر أمر يستلزم علماً وتقنية تعين على إقامة المصانع الجبارة والشركات العملاقة والإنتاج الوفير.

٤- واجب المفكر التربوي أن ينبه إلى أن لكل اتجاه فكري سياقه الحضاري الذي نشأ فيه، وأن استقراء القرآن الكريم والسنة النبوية يؤكد على ضرورة النظر والتأمل والبحث والدرس لكل مظاهر الكون الإنساني منها وغير الإنساني العضوي وغير العضوي.

٥- ضرورة العمل على توفير قوى بحثية وتدرسية في التربية الإسلامية يتوافر لديها أمران: الدراية بقدر مناسب من علوم الشرع والمعرفة الجيدة بعدد من العلوم التربوية والنفسية.

٦- وأخيراً فإن كليات إعداد المعلمين بأمس الحاجة إلى أن تضمن برامجها مساقاً أو مقرراً على الأقل في التربية الإسلامية. لوجوب أن يتسع إعداد المعلم لقدر من المعرفة التربوية المتخصصة من زواياها الأصولية والتاريخية والفلسفية والاجتماعية وبصفة عامة يجب أن يتخلل التوجه الإسلامي مختلف علوم التربية والنفس.

\*\*\*\*\*



الكتاب الحادي والعشرون  
«كيف نتعامل مع القرآن»

oboi.kan.com

## الكتاب الحادي والعشرون

### «كيف نتعامل مع القرآن»

مدخل: كتبه أ. د. طه جابر العلواني

مقدمة: كتبها الأستاذ عمر عبيد حسنة

تمهيد: كتبه العلامة الشيخ محمد الغزالي

تحليل وعرض أ. د. بكر زكي عوض

أما المدخل: فقد بين فيه كاتبه الأهداف من هذه الدراسة ونص على أن العودة إلى القرآن هي غاية المعهد من هذه الدراسة، كما أن العودة إلى السنة لا تقل أهمية عن العودة إلى القرآن، وألقى الضوء على حركات الإصلاح التي ظهرت بمنأى عن رحاب القرآن الكريم أو تحاول أن تتخطاه، وأشار إلى أن الدراسة لا تهدف إلى فصل الحاضر عن الماضي بل الوصل على أساس من الوعي والتعامل مع التراث مع تخليص الفكر الإسلامي من شوائب كثيرة.

وبين أن اللجوء إلى الشيخ الغزالي لمعالجة هذه القضية «التعامل مع القرآن» لجوء إلى خير كثير، وبين بعض الثمار التي نتجت عن هذه الدراسة.

وفي المقدمة ظهر التأثير واضحاً بفكر الشيخ الغزالي وحصاد الكتاب، فبين نعي القرآن على المعرضين عن التأمل والتفكير، ووصف ذلك بالأمية الدينية. لذلك لا بد أن نقرر بأن الأزمة فهم وأزمة تعامل وأزمة أمية عقلية، صرنا إليها بذهاب العلم «مناهج الفهم» و«وسائل المعرفة» ولهذا لا يتأتى أن تقتصر في تعاملنا مع القرآن على أساس من الرقية به أو قراءته على الأموات أو زيارة المقابر.

كما انتقد أساليب حفظ القرآن في العالم الإسلامي، وذكر العلة في كون الحفظ قاصراً على الكلمات والمخارج والألحان دون المعاني والآثار.

وذكر أن السابقين لم يأتوا بآخر ما في القرآن من أسرار ومن زعم ذلك فقد وهم، وبين أن مجرد التلقي والنقل يحاصر القرآن في بعده الزماني والمكاني والإنساني ويعطل الأوامر الصادرة بالسير والنظر والتأمل والتفكير... إلخ وعاب على أسلوب التقليد الجمعي وذكر نماذج لأناس يرون أن النص إذا خالف فكرهم فقد وجب تأويله.

وأما قضية الإعجاز العلمي في القرآن ففيها رأيان: رأي يرى القول به والدعوة إليه، ورأي يرى عدم الأخذ به لما له من آثار على الدعوة الإسلامية، وقد أمار اللثام عن الحزن الذي يعتريه لأن الحقائق العلمية في القرآن تكتشف على يد غير المسلمين، وبدلاً من أن ينهض المسلمون لاكتشاف السنن الكونية المشار إليها في القرآن اكتفوا بنقلها عن الآخرين دون تفعيل دعوة القرآن إلى اكتشاف الكون من خلال اكتشاف أسرارهِ والسنن الكامنة فيه.

كما أن تناول القرآن بالفهم يفتقر إلى مناهج شتى، لأن لكل علم من العلوم من المناهج ما ليس لغيره، فلا يتأتى توحيد المنهج وإنما الواجب كيف نتعامل مع القرآن على اختلاف مشاربنا وأفكارنا وثقافتنا، وهذا ما أبان وأمار اللثام عنه فضيلة الشيخ محمد الغزالي.

وفي التمهيد: أشار الشيخ الغزالي إلى منزلة القرآن، وبين موقف غير المسلمين منه وقت التنزيل كما بين موقف المسلمين في العصر الحاضر من القرآن وانتقده بشدة لأنه قاصر على التأوه والبكاء بعد السماع دون البحث والدرس والاتباع.

وقد بدأت المدارس من ص ٢٧ بسؤال عن حال المسلمين مع القرآن فقهاً وتديراً وتأثراً وعملاً، وكان الرد مظهرًا الغاية من القراءة، والاعتذار عن الجهل بمعنى كلمة أو جملة، وأما دعوى القراءة بفهم أو بدون فهم فهي عارية عن الصحة تمامًا، ورد ما نسب إلى الإمام أحمد في هذا الأمر.

كما نص على أن الارتفاع إلى مستوى القرآن هو المطلوب وليس النزول بالقرآن إلى مستوى الناس، والدليل على هذا أن الرسول ﷺ كان قرآنًا يمشي على الأرض، وأن العرب بعد القرآن خرجوا من نظام القبلية والاستبداد والصراع إلى - نظام التأخي والتواضع والتآلف - إن الوقوف بالقرآن عند حد تجويد التلاوة قد أضر بواقع المسلمين لأنه دعا إلى اكتشاف سنن الله في النفس والآفاق فلم نستجب، وقد أعمل غيرنا عقله في الكون فمكن له في الوقت الذي ضعفنا فيه نحن للغاية.

ودعا المفكرين والتربويين إلى دراسة ظاهرة حفظ القرآن بدون فهم لمعانيه، وتساءل: هل يكتفي بحفظ قدر مع معناه أم يعول على الحفظ كوسيلة للتواتر ثم يكون المعنى في مرحلة متأخرة، ويين أن أكثر الصحابة ما كانوا يركزون على الحفظ بقدر ما كانوا يركزون على العمل بالقرآن. ومع أن وسائل التسجيل للقرآن قد تعددت وتنوعت إلا أنه لا يتأتى الاستغناء عن تواتر الحفظ لتبقى هذه الخاصية قائمة بالقرآن الكريم ص ٣٥.

### دور المناهج التراثية في فهم القرآن والتعامل معه.

أشار الشيخ محمد الغزالي إلى مدرسة التفسير بالمأثور ومدرسة الفقه ومدرسة اللغة والمدرسة الفلسفية والمدرسة الصوفية ووجه إليها بعض الثناء كما وجه إليها الكثير من النقد، وعاب على الأثريين بخاصة ذكرهم للأحاديث الضعيفة والروايات الموضوعة، كما رد القول بالنسخ ودعا إلى النظرة الشمولية للنص القرآني وبخاصة الانسجام التام بين الكون والإنسان، بل بين الكون والعقيدة والشرعة والأخلاق.

إن المنهج المطلوب التعامل به هو المنهج الشمولي وليست المناهج المبتسرة فضلًا عما فيها من مخالفات، أو خلل، إن آيات الأحكام أقل الآيات عددًا في القرآن وأكثرها إنتاجًا في الفكر، بينما آيات الكون والإنسان أكثر عددًا وأقل إنتاجًا، وهذا خلل في الرؤية الشمولية.

ومما يؤخذ على المسلمين في تعاملهم مع القرآن ما يلي: -

١- الحاجة إلى فهم السنن القرآنية وبخاصة: سنن العمران، الاجتماع، الإبادة، قانون السببية، مع ضرورة الانتقال من الإدراك إلى التسخير - ص ٥٣ - .

تصويب مناهج الفكر ووسائل التلقي.

يقترح المؤلف أن «تغيير التعامل مع القرآن يجب أن يبدأ في إصلاح الخلل في مناهج التلقي ووسائل التوصيل وإعادة بناء العقل على منهج فكري واضح نستطيع به تغيير التعامل مع القرآن.

وأشار إلى أن الصحابة قد حولوا النص القرآني إلى واقع عملي وهو ما أكسبهم النصر على أعدائهم. وأما نحن فنمر على الآيات مر الكرام أو نقرأها للتبرك والاستشفاء أو نفتتح به الحفلات والمناسبات.

إن عارًا علينا أن نقف عند حد العلم بالنص دون أن نحوله إلى واقع عملي، فإين آثار آيات التسخير في حياة المسلمين وبخاصة تسخير البر والبحر والشمس والقمر والفلك بل الليل والنهار.

إننا نتعامل مع النصوص من خلال واقع التخلف ص ٥٩. ونطلب من تراثنا ما يزيد التخلف بلّة، كالوقوف بالحديث عن الحديد عند حد السيوف والرماح، والاشتغال بتفسير الطير الأبايل من خلال فكر الإمام محمد عبده، وذكر القصص للتسلية دون الحرص على الترقّي الخلقي والسمو الأدبي، واجتزاء الفقه الإسلامي عند حد العبادات وإقامة الحدود. ص ٦٣، ٦٤.

وفي فترتي الحكم الأموي والعباسي، انفصل الدين عن السياسة طلبًا للسلامة، ونأى الفقهاء بأنفسهم من بطش الولاة، وظهر اتجاهان في التربية، الأول على أساس فقهّي جامد واقف عند حد النص وهو اتجاه الفقهاء والثاني اتجاه روعي عاطفي وهو

اتجاه الصوفية وبين الاثنين غاب الحديث عن البعد السياسي في الشريعة الإسلامية. كما ظهر اتجاه آخر على هامش الاتجاهين السابقين وهو العلوم والمعارف التطبيقية والتي اعتبرت علوم وسائل لا مقاصد ونظر إليها أحياناً نظرة تحريم وتجريم كعلم الكيمياء. ولهذا كانت على هامش المعرفة أكثر من كونها في جوهر الفكر الإسلامي.

وأما مدلول كلمة فقه فقد وقف عند أمرين:

الدلالة اللغوية: فقه العبادات والمعاملات والأنكحة والحدود والجنايات.  
وأما فقه السنن فقد أخرجناه من مراد النص مع أن الله وصف اليهود بعدم الفقه ووصف به العرب ووصف به غيرهما مما يدل على أن الفقه أوسع دلالة من العلم بالأحكام الشرعية العملية  
ومما ينبغي الالتزام به أن ننظر إلى القرآن نظرة موضوعية لا نظرة موضوعية، فلا يجوز الوقوف عند حد جانب من جوانبه دون سائر الجوانب وبخاصة أن نظرة القرآن الشمولية بادية في ثنايا نصوصه، ومن الخطأ أن نجتزئ الآيات لتحقيق الغرض المراد، أو أن ننظر إلى صدر آية أو خاتمها بعيداً عن السياق، وقد ضرب كثيراً من الأمثلة لهذا ص ٧٣، ٧٦.

كما بين أن مشاكل الإنسانية تتكرر بصور مختلفة، وعلاجها في ضوء النص القرآني غير متعذر، ومما وردت الإشارة إليه نفي النسخ في القرآن، لأن تعطيل بعض الآيات عن العمل بها يتعارض مع صفات القرآن الواردة فيه، وقد أظهر رأياً جديداً في قضية النسخ وإن كان متأثراً فيه بمن سبقوه ورجح أن النسخ في الإسلام إنما هو لشيء من شرائع السابقين أو استبدال معجزة حسية سابقة بمعجزة عقلية قائمة.

ومن المآخذ على أمة الإسلام إهمالها تناول كثير من العلوم والمعارف التي أشار

إليها القرآن وهي علوم ضرورية لخدمة الدعوة الإسلامية وخدمة الإسلام، مثل علم التاريخ وعلم النفس وعلم الاجتماع وعلم الأخلاق، فضلاً عن فتح القرآن للنوافذ أمام النظر العقلي.

إن فقه العبادات قد غلب فقه السياسة، وإن فقه العمال غاب عن فقه المسلمين، وإن الأدب قد خرج عن غايته إلى مدح هذا أو ذاك طلباً لكسب مادي أو لوقاية من أذى وتمنى لو أن المسلمين الأولين بدلاً من أن يترجموا الفلسفة الإغريقية والتي أثرت على فكرنا الإسلامي قد ترجموا الفكر الإسلامي إلى اللغات الأخرى ليتأثر به غير المسلمين كما حدث في أوروبا في العصور الوسطى.

وعن التدرج في العودة إلى تطبيق الأحكام القرآنية يرى أن اختيار ما يناسب الغرب في إطار التدرج في الدعوة مطلوب، وضرب مثلاً لمنهج المسيحيين الذين يركزون على التنصير أولاً وترك تحريم تعدد الزوجات وشرب الخمر... إلخ.

ومن رأى المؤلف التركيز على التوحيد وإنسانية الرسول ﷺ كما أننا مطالبون باختيار ما يناسب الغرب من فقهنا الإسلامي، وضرب مثلاً لهذا بحق المرأة في عقد زواجها بنفسها، وحل ما عدا الخمر من المسكرات كما هو مذهب الأحناف، ص ٩٨ وجواز قتل المسلم بغير المسلم، أي اختيار ما يتناسب مع الزمان والمكان والأشخاص.

وعن القواعد العامة أشار إلى ورودها بصيغ الإلزام وترك كيفية التطبيق للزمان والمكان والمستجدات، واستشهد لهذا بالشورى والعدل الاجتماعي، وحث على الاجتهاد الجماعي في غير العبادات وأما العبادات فقد ورد فيها ما يكفي من خلال تراثنا.

ومما أشار إليه: العدالة والتعليم.. كقيم إسلامية مع ترك كيفية التطبيق للظروف الآتية.



وعن الاختلاف وهل هو سبب تفريق الأمة وتشيعها إلى ثلاث وسبعين فرقة فإن المؤلف قد أشار إلى احترام أئمة المذاهب لبعضهم ونزولهم على اجتهادات بعضهم وإعلانهم أن الحق مع الجميع ولم يحتكره واحد بعينه، فلا فرقة ولا عصبية. وأما الخلافات العقدية فكانت سبباً في نشأة المذاهب والتي أدت إلى الفرقة في كثير من الأحيان وبخاصة إذا تناولت قضايا الإلهية كمسألة عين الذات وطبيعة الصفات.

وأما الخلافات الفقهية فلا صلة لها بالكفر أو الإيمان، وما وردت الإشارة إليه بحق أهل الكتاب إنما هو في الخلاف العقدي والذي أدى إلى مذاهب تكفر بعضها. وعن الخلافات السياسية فقد اختلف الصحابة ولم يكفر أحدهم الآخر، وما يجرم منه: إذا خرج شخص على الإمام يريد أن ينتزع منه الحكم بقوة السيف مما يؤدي إلى إراقة الدماء.

وأما الخلافات الحديثية فإنها لا تؤدي إلى الكفر، بل لون من ثراء الفكر، وبخاصة حكم العمل بحديث الآحاد ص ١١٣ / ١١٤ و«القول بأن أحاديث الآحاد تبني العقائد وتفيد اليقين قول غير صحيح وما يقوله بعضهم في هذا مرفوض».

وعن دعوى: حكم الإسلام، رأى الإسلام.. في حال الاجتهاد رأي أن عبارة الحل الإسلامي أو التصور الإسلامي خير من القول إنه الإسلام أو الدين الإسلامي..

وأما عن إدراك السنن الإلهية في الأنفس والآفاق وعن عجز المسلمين عن تسخير هذه السنن، فقد أشار إلى سنة التدرج وسنة الأجل والتداول الحضاري وسنن المدافعة وسنة التسخير وسنن الله الأخرى في الأنفس والآفاق والكون،

وأشار إلى شواهد ذلك في القرآن الكريم بشواهد تبلغ حدًا في الكثرة. وتمنى من المسلمين إدراكها والعمل بها.

#### نصيب الفرد من الخطاب القرآني ص ١٣٤:

أشار إلى أن الخطاب نوعان، نوع يتعلق بالحكام والدولة مثل إقامة الحدود ورعاية الثغور وتنظيم القضاء... إلخ ونوع يتعلق بالأفراد وهو التكاليف الشرعية، ودور الأفراد في النوع الأول هو المساندة وقبول الأوامر وحمل النفس على الالتزام دون الافتئات.

#### الإعجاز العلمي في القرآن:

خالف المحاور فيما ذهب إليه من كون المستجدات دلائل نبوة وليس إعجازًا فقطع الشيخ الغزالي بأن كشف المستجدات يعد إعجازًا ودعاه بالإعجاز وضرب لهذا مثلين: الأول: حديث القرآن عن السحاب قبل عصر الفضاء، الثاني: حديث القرآن عن أطوار خلق الإنسان قبل التقدم الطبي.

وأما السنة ففيها الكثير من هذا، ولكنه لم يوافق على مسمى الطب الإسلامي أو الطب النبوي. وأما صور الإعجاز الأخرى كالإعجاز العددي «فهو ضرب من السخف يختلف من كاتب لآخر» ص ١٤١.

#### القرآن والكسب العلمي:

أشار المؤلف إلى ثلاثة أسباب للتخلف العلمي في بلاد الإسلام وهي:

- ١ - طبيعة العرب التي تميل إلى الكلام أكثر من العمل.
- ٢ - انشغال العقل المسلم بالمرويات أكثر من انشغاله بالكونيات.
- ٣ - فساد نظم الحكم.

وفي حديثه عن أن الأزمة أزمة فكر لا أزمة منهج وقيم، بين الأثر الإيجابي للقرآن على العرب وقت التنزيل، وكيف علا بهم الإيمان على حضارة الفرس

والرومان.

وذكر أن من خصائص النص القرآني أنه حَمَّال أوجه، وهو ما يكسبه الصلاحية للإصلاح في كل زمان ومكان، والعيب ليس في القرآن - وحاشاه - بل العيب في منهج التعامل معه، فمن الناس من يقرأه بتفكر وتدبر ومن الناس - وهم الأغلب - من يطرب لسماعه وانتهى الأمر عند حد ألحانه وموسيقاه وما كان المسلمون هكذا في صدر الإسلام.

وأما المفكرون أصحاب المنهج فقد سقطت عندهم كل الضمانات ومات أكثرهم في السجن أو حبس في بيته وذكر لهذا شواهد عدة من الماضي والحاضر، بدءاً من ابن حزم واتباعاً بالمتنبي وختاماً بضحايا ثورة ١٩٥٢م.

ويرى أن التغيير الثقافي هو البداية للتغيير السياسي، أخذاً من الآية الكريمة ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] وحديث: «أينما تكونوا يولى عليكم» وأن التركيز على الثقافة الهامشية - علم تشريح الضوء - والذي يستغرق تناوله ثلاثة أشهر - أضر كثيراً بالثقافة الهادفة كدراسة تاريخ عاد وثمود وحضارتها وسبب سقوط هذه الحضارات، كذلك النظر في الآيات الكونية.

وعن عصمة عموم الأمة يقرر الشيخ الغزالي هذا، ويرى أن بالأمة من اليقظة ما يجعلها تفرق بين أمراء السوء وعلماء الشريعة وخير شاهد على هذا يوم الجنازة لكل منهم.

وأشاد بفهم ابن تيمية للنص القرآني وامتدح قدرته على الاستنباط من النص بما لم يسبق إليه وضرب لهذا أمثلة شتى منها نظراته إلى مقومات الرياسة وأمر الحاكمية والطلاق الثلاث وإعادة توزيع المال والمحافظة على الأسرة، فضلاً عن كتاباته في السياسة الشرعية.

وابن القيم تحدث عن السلع وتسعير المواهب وكوادر العمل..

ومع مدحه لابن تيمية وابن القيم فإنه أخذ عليهما إنكار المجاز في القرآن وهو من الحقائق، والميل إلى التجسيد، وهو مصادم لنص القرآن الأمر بالتنزيه.

ودعا الشيخ الغزالي إلى ضرورة التعامل مع مصادر الإسلام وعدم الاكتفاء بالتراث عن مصادره وضرب أمثلة لهذا بأن دراسة الفقه الإسلامي تعتمد على المتون وعلى شروح المتون، أما التعامل مع القرآن والسنة مباشرة فغير موجود في مناهج التعليم، ولهذا لا يتأتى أن يكون التراث مانعاً دون الاتصال بالنص القرآني أو الحديث النبوي...

#### وحول تأسيس منهج العودة إلى القرآن قال:

إن إقدام غير المتخصصين على القرآن والسنة يشكل خطراً على المنتج الفكري، فضلاً عن قيام بعض الصبغة بسبب الأئمة وقدح التاريخ ورد بعض الأحاديث والانتقاء في التعامل مع التراث... إلخ.

وضرب مثلاً للانتقاء بالتركيز على طول ثياب عُمر وقصره، مع تناسي فقه عمر، ورد على المتهمين لعمر بأنه عطل النص «سهم المؤلف قلوبهم» وأسقط الحد «عام الرمادة» وصحح المفاهيم.

وحول إجابته عن كيفية التعامل مع القرآن ليكون مصدراً للعلوم الاجتماعية؟ قال: على الجامعات الإسلامية القيام بهذا وعليها أن تختار أناساً درسوا علوم الغرب مع علمهم بالتراث الإسلامي، ويساندونهم أناس من علماء الدين الإسلامي كفريق عمل ومن ثم فالكل يمكن أن يطلعوا لنا بعدة علوم أخرى مرة واحدة: علم النفس وعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد وعلم التاريخ ص ١٦٩ - ١٧١.

وأشار إلى أن الوراثة لها دورها وأثرها وأهم من هذا البيئة التي ينشأ فيها الإنسان والأحفاد فروع الآباء ويتأثرون بهم من خلال الجينات الوراثية... وأشار

إلى أثر البيئة في الاستبداد السياسي ويمثله فرعون والاستبداد الاقتصادي ويمثله قارون وعاقبة كل منهما.

وقد استنبط من قصة موسى وفرعون في القرآن ما لم يستنبطه من سبقوه، كما عالج الجانب الاجتماعي وتطرق إلى زواج موسى من ابنة شعيب وبين عاقبة الاستبداد وأثر الشعوب في التغيير.

وعندما تحدث عن العرب كأمة حاملة رسالة بين خصائص العرب قبل الإسلام مثل الحرية، العصبية القبلية، القيم النبيلة كتحريم الكذب والزنا والخيانة، والتحلي بالشجاعة والنجدة، فضلاً عن وجود الخفاء في الجانب العقدي والعقلاء في الجانب الاجتماعي ولهذا عقدوا حلف الفضول، ومع هذا ارتقى بهم الإسلام مرتقى ما كان لهم أن يبلغوه إلا بالإسلام.

وعن لغة القرآن أشار إلى أن اللغات الحديثة لم تكن موجودة وقت التنزيل مثل: الإنجليزية والفرنسية والألمانية، كما أن اليونانية لم تحظ بما حظيت به العربية، وقد سمت لغة العرب إلى أسمى مراتبها في لسان قريش وهو ما جعل كُتَّاب الوحي يكتبون المصحف بلسان قريش، ولا يمكن إلا أن يكون القرآن بلغة قريش ولا يتأتى ترجمته إلى اللغات الأخرى مهما كانت دقة الترجمة، ولا يحول ذلك دون عالمية الإسلام فالعبرة بالمعاني والأهداف لا بالمباني مع الاختلاف، وبخاصة أن للغة العرب من الخصائص ما لا يمكن التعبير عنها حال الترجمة وهو ما يعرف بعلم البيان وعلم البديع، وبهذا نقول: معنى هذه الآية ولا نقول عند الترجمة هذه الآية إذا عبر عنها بغير نص القرآن العربي..

إن العناية باللغة العربية ضرورة دينية، وإن الجهود الغربية تبذل لإضعاف اللغة العربية أو إقصائها وبخاصة من قبل الاستعمار الغربي، كما وجه إليها الكثير من التهم كالجُمود والعجز... إلخ. وهذا باطل كله لأن النحت والاشتقاق كفيلا

باستيعاب كل جديد.

وعن التفسير الموضوعي للقرآن الكريم امتدح الشيخ الغزالي هذا اللون ودعا إليه وبخاصة أنه يفتح آفاقاً جديدة لم يسبق إليها المفسرون القدامى.

وأما عن التفسير بالمأثور فقد انتقده في بعض جوانبه وامتدحه في جوانب أخرى، ومن جوانب النقد أنه يعتمد على الأحاديث الضعيفة ويجمع بين المتناقضات فضلاً عن ذكر بعض الإسفافات فيه مثل قصة الغرائيق وزينب بنت جحش، ومن أن التفسير بالرأي المنهي عنه هو التفسير بالهوى والخارج عن قواعد وضوابط التفسير ونص على أن تفسير الإمام محمد عبده ومن بعده هو إلى الرأي أقرب منه إلى الأثر وله من المزايا ما ليس للتفسير بالمأثور، وقد وضع المحاور مع الشيخ ستة ضوابط للتفسير بالرأي ص: ١٩٧.

وحول أمية الأمة وأمية الشريعة، انتقد الشيخ الغزالي دعوى أمية الأمة وبين أنها فترة زمنية مؤقتة وأن وسم الأمة بهذه السمة كان وصفاً للواقع لا لما ينبغي أن تؤول إليه الأمور فلم يرد نص يوجب أمية الأمة بل وردت نصوص توجب وتفرض التعليم، فالقرآن نفسه علم والشريعة علم والأخلاق علم «فأمة تستقبل القرآن لا بد أن تكون أميتها قد زالت بهذا القرآن نفسه.

**القرآن والزمن.** أشار الشيخ الغزالي إلى قيمة التفسير العلمي المنضبط، كما نص على تجاوز النص القرآني حد الزمن الدنيوي لأنه سيقراً في اللجنة كذلك، ومضمون القرآن لا يتعارض مع المنتج العلمي في مشارق الأرض ومغاربها، وبخاصة أنه الكتاب الوحيد الذي أثر في الزمن ولم يؤثر فيه الزمن، وأن الكتب المنسوبة إلى الله - غير القرآن - أثر فيها الزمن ولم تؤثر فيه، وقصص الأنبياء في التوراة خير شاهد على هذا.

وإذا كان الصحابة قد توفر لهم من الصفات والخصائص ما لم يتوفر لغيرهم فإن التابعين وتابعي التابعين والذين اتبعوهم بإحسان لم يحرموا هذا الخير، وعند السابقين من فهم القرآن في العقيدة والشريعة والأخلاق ما ليس عندنا على سبيل الابتداء بل نحن عالة عليهم فيه نعود فيه إلى الماضي «عكس المعارف العلمية الأخرى، فقد تكون الصحة أكثر كلما اقتربنا من المستقبل حيث يصوب العلم زلته التاريخية».

ولم يرد نص في القرآن أو السنة يحرم اللاحقين من رزق يسوقه الله إليهم من خلال الكتاب والسنة بل إن السنة قد نصت على حامل فقه غير فقيه وحامل فقه إلى من هو أفقه منه..

وعن القرآن والعلم نص على عدم التعارض وأشار إلى أمر عجيب، فالحق عندما ذكر بركته واستحقاقه للتعظيم نص مرة على نزول القرآن (الفرقان) وأخرى على خلق الكون (المُلْك)، وحين ذكر استحقاقه للحمد نص مرة على نزول القرآن (الكهف) ومرة على خلق السموات والأرض (الأنعام).

والغاية من العلم في الإسلام هي الهداية والقيم والسعادة الإنسانية المنضبطة بضوابط الشرع عكس العلم على أسس مادية، فلا قيم ولا أخلاق بل انحراف وانجراف.

وعن العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين لا يرى الشيخ الغزالي مانعاً من نقل ما عند الآخرين من معارف وتجارب لم تصل إليها يد المسلمين، وبخاصة أنها نشأت أساساً في ديار الإسلام.

وضرب مثلاً لهذا بالشورى في سقيفة بني ساعدة وما آل إليه أمرها - عند التطبيق - في الغرب كما أن العلم بما عند الآخرين يمكننا من دعوتهم بعد معرفة عاداتهم وتقاليدهم وأفكارهم - وهي ضرورات لا بد منها لتبليغ دعوة الإسلام.

وفي نهاية الكتاب أشار إلى أن كل الثورات والتغيرات تعتمد أساسًا على فكرة ورصيد معرفي وغاية وما لم يكن الأمر كذلك فلن يكون النجاح واستشهد لهذا بما كان من أمر الثورة الفرنسية والشيوعية... إلخ، وأما الحركة الغوغائية فإنها تنجح على عجل وتسقط سريعًا في وجل ومن أوضح الأمثلة على هذا ما كان من أمر التتار...

إن دستور المسلمين باق وهو القرآن وإنه المنطلق والوسيلة والغاية، فهل تم العودة إليه على أساس من التطبيق العملي لا التبرك النظري، ومن الفكر والتدبر والاستنباط لا الترنم والتلحين والاتجار، «ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبًا» والحمد لله رب العالمين.

#### حصاء هذا العمل وثماره.

لا ينكر فضل الشيخ محمد الغزالي في ميدان تحرير العقل وتنوير الفكر إلا جاحد، والشيخ رحمه الله لم يسلك مسلك أهل السنة «الأشاعرة» في كل حال من حيث قبول النص والتفويض إن تعذر الإدراك ومحاولة التوفيق، كما لم يسلك مسلك المعتزلة في تقديم العقل على النص فيرد كل ما خالف حكم العقل، وهو بين هذا وذاك يعمل العقل ويحترم النص ويرد بعض النصوص التي يتعذر قبولها كما تراءى له عقلاً.

ومما يؤخذ على فكره في هذا الكتاب بخاصة ما يلي.

- ١- التكرار لكثير من القضايا والتي ذكرت أكثر من مرة.
- ٢- اتهام كثير من المسلمين بالجهل بالخطاب القرآني.
- ٣- تعميم حركة النقد لكافة الاتجاهات الفكرية الإسلامية فلم يسلم من نقده مفسرو القرآن ولا شراح السنة ولا فقهاء المذاهب ولا أرباب التصوف ولا علماء اللغة.



- ٤- في ثنايا الكتاب ما يشير إلى ضرورة نقد السنة وبخاصة ما ورد في الصحيحين وهو ما يشوش على العامة علومهم ومعارفهم.
- ٥- اتهم أئمة المذاهب الأربعة بأنهم تبخروا في فقه العبادات دون الفقه السياسي حتى «لا يصطدموا بالنظام القائم... واكتفى الأئمة بأنهم قبلوا الأمر الواقع..» ونحن نعلم أن الأئمة الأربعة قد عارضوا أمراء عصرهم وأوذى بعضهم بسبب معارضته.
- ٦- اتهم الحكام بأنهم حالوا دون الفقه السياسي واكتفوا من العلماء بفقه المسكنات ونص بما يوهم جبن العلماء عندما ضرب المثل بالحسن البصري وقد قيل له: لص مأخوذ إلى الحاكم قال: سبحان الله، سارق السر يسعى به إلى سارق العلن... لكن هل يستطيع أن يتحول إلى ثائر..؟ ص ٦٦.
- ٧- ادعى أن الغش قد أصاب الثقافة الإسلامية وقد «وقع أولاً في الفقه نفسه فانحسر بعيداً عن فقه العمل وفقه العمال وفقه الدولة انفصل وذهب وتوسع في العبادات بطريقة تكاد تكون مضحكة.. لأن الفقهاء يريدون ملء الفراغ» ص ٦٧.
- ٨- ادعى أن سورة يوسف ليس لها سبب نزول وهذا تضيق لمعنى سبب النزول لأن كل كتب التفسير ذكرت أسباباً لنزول سورة يوسف ص ٧٨.
- ٩- في حديثه عن الدعوة في الغرب ركز على الدعوة إلى التوحيد ضد التثليث وإلى نبوة محمد ضد دعوى تكذيبه، والأولى بالصواب أن نبدأ بالجانب الإنساني في الإسلام والتفسير العلمي للنص القرآني والحديث النبوي في الكونيات والإنسانيات فضلاً عن العلاقات الاجتماعية.
- ١٠- فسر بعض آي القرآن بما يتعارض مع جمهور المفسرين كما خالف السياق في تفسيره هذا، كما في ص ١٢٥.

- ١١- وصف التفكير الفقهي بأنه «الذي حبس العالم الإسلامي في القرن الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر، حبسه في كفيات الوضوء وفي المسجد وفي بعض الأسواق التي تباع الأنعام وبعض صور البيع الساذجة والنخاسة...» ص ١٦٣.
- ١٢- بالكتاب خطآن: أحدهما ضار بالمعنى وهو العنوان الوارد ص ١٦٤ - الاكتفاء بالتراث عن الكتابة والسنة والصواب» الكتاب والسنة: والثاني ص ١٨٤ - طرفة بن العبد ولد نحو عام ٨٦هـ.. وقتل عام ٦٠ قبل الهجرة، والصواب: ولد قبل عام ٨٦هـ وقتل عام ٦٠ قبل الهجرة.
- ومع هذا فالكتاب فيه جهد مشكور وهو للصفوة أقرب منه للعامة والله الموفق.

\*\*\*\*\*

الكتاب الثاني والعشرون  
الأمّة القطب

oboi.kan.com

## الكتاب الثاني والعشرون

### الأمة القطب

نحو تأصيل منهجي لمفهوم الأمة في الإسلام

أ.د. منى أبو الفضل

تحليل وعرض د. حسان عبد الله حسان

### الكتاب والكاتب:

الكتاب الذي تتم دراسته هو كتاب «الأمة القطب.. نحو تأصيل منهجي لمفهوم الأمة في الإسلام»، وطبعته الأولى لمكتبة الشروق الدولية عام ٢٠٠٥، ويقع في ١٠٥ صفحة، إلا أنه لم يكن الطبعة الأولى للكتاب، حيث صدر الكتاب في عام ١٩٩٦ نشر للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، في عدد صفحات ٦٣ صفحة وكتب عليه الطبعة الأولى. كما جاء-أيضاً- في السيرة الذاتية لمؤلفته الموجودة في الرواق الخاص بها بأنه طبع عام ١٩٨١ دون إشارة إلى لغة الطبعة أو مكان نشرها.

أما الكاتب فهو الدكتورة منى محمد عبد المنعم أبو الفضل المولودة في القاهرة (١٩٤٥-٢٠٠٨)، تخرجت في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة عام ١٩٦٦، وحصلت على الدكتوراة في العلوم السياسية من جامعة لندن عام ١٩٧٥، وعملت أستاذًا زائرًا بالمعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن من ١٩٨٦-١٩٩٥، وأستاذًا زائرًا في جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية بواشنطن والتي شاركت في وضع برامجها التأسيسية من ١٩٩٥-٢٠٠٨، والتحقّت بهيئة التدريس بجامعة القاهرة منذ عام ١٩٧٦. كما شاركت في العديد من المؤتمرات العربية والدولية خصوصًا في الولايات المتحدة وبريطانيا وكانت عضوًا في الجمعيات العلمية المتخصصة في مجالات العلوم السياسية والعلوم الاجتماعية.

نلاحظ مما سبق التكوين العقلي للمؤلفة لاسيما في دراستها في أوروبا وتدريسها في أمريكا وحضورها في الغرب لفترات طويلة من حياتها وإسهاماتها الدولية في المؤتمرات والكتابات أنها كانت على وعى بالمشروع الغربي بكل عناصره لاسيما مكوناته الفكرية والسياسية - حيث عاشت جانباً كبيراً من حياتها في الغرب ومكنتها اللغة الإنجليزية من الاطلاع والدرس والبحث في عناصر هذا المشروع ومكوناته المختلفة، إلا أنها كانت تحمل في مقوماتها الشخصية ذلك البعد الحضاري التوحيدي، وفي ضوء نقدها للمشروع الغربي والتغربي حاولت تقديم ما يمكن أن نطلق عليه إصلاحاً معرفياً للأزمة الفكرية التي يعيشها العقل المسلم لاسيما في ميدان العلوم السياسية مجال تخصصها.

ومن خلال رؤية عامة لإنتاجها الفكري ومشروعاتها الثقافية يمكن الإشارة إلى أهم ملامح الخريطة الفكرية لها فيما يلي:

١- الإسهام في محاولات بناء منظور حضاري إسلامي معاصر. والفكرة البارزة في هذا الإسهام هو تأكيدها على «المنهج» أو «المنهاج» و«الإطار المعرفي» و«النسق القياسي» و«النماذج التحليلية» وكل هذه العناصر تمثل مضامين مختلفة تساهم في بناء هذا المنظور الحضاري الإسلامي المعاصر. وقد أكدت في هذا الصدد على ضرورة الوعي المنهجي ونعت على الأمة التي تضع منها الشرعة وتغيب عنها الغاية بعد أن أخرجت على أكمل شرعة وأتم منهاج.

٢- التكامل المعرفي بين العلوم الشرعية والعلوم العصرية، أو كما أطلقت عليها «الإسلاميات» و«الإنسانيات»، وقدمت رؤيتها في هذه المعالجة في أكثر من موضوع لاسيما في بحثها الموسوم «نحو إعادة بناء الأمة الاجتماعية والشرعية: مراجعات منهجية وتاريخية» وقد قدمت في ذلك نموذجاً لمعالجة مسألة الفصل والازدواجية المعرفية في ميدان العلوم السياسية.

٣- دراسات المرأة من منظور حضاري إسلامي، كما تذكر نادية مصطفى في (ندوة العطاء الفكري لمنى أبو الفضل) أنها كانت ترفض ما يسمى بالدراسات النسوية وكانت تفضل المنظور الحضاري لدراسات المرأة، وقدمت نقدًا للفكر القائم على المدرسة الماركسية، والمدرسة الليبرالية، مضيفة تقاليد المدرسة الحضارية العربية الإسلامية في النظر للمرأة مفهومًا وتطبيقًا للمنظور الحضاري المعرفي التوحيدي.

وفي هذا الصدد أسست منى أبو الفضل مع مجموعة من النساء الأكاديميات المسلمات في عام ١٩٩٨ حقل علمي يهتم بدراسات المرأة عُرف بكرسي الدكتورة زهيرة عابدين لدراسات المرأة في جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية بالولايات المتحدة الأمريكية.

كما أسست في مصر «جمعية دراسات المرأة والحضارة» عام ١٩٩٩ ويتركز نشاطها في مجال الفكر والتوعية من خلال إجراء البحوث والدراسات والندوات، كما أصدرت ثلاثة أعداد من دورية «المرأة والحضارة» والتي تعنى بدراسات المرأة المسلمة والتي اهتمت مضامينها بتقديم طرح للمنظور الحضاري للمرأة في الإسلام، ومقاربات معرفية لقراءة سيرة المرأة ودورها التاريخي في المجتمع المسلم.

٤- التأصيل النظري للدراسات الحضارية في مجال «حوار الحضارات»، حيث ساهمت -أيضًا- منى أبو الفضل في مشروع التأصيل النظري للدراسات الحضارية في برنامج حوار الحضارات بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية الذي تأسس في عام ٢٠٠٢، وقد جاءت مساهمتها في هذا البرنامج للبحث في تفنيد ادعاءات عالمية النظرية الاجتماعية المعاصرة، ودعت إلى القيام بمبادرة نقدية بناءة تكون الأساس في إشباع الطموحات المرتبطة بصياغة نظرية اجتماعية عالمية، حيث تعاني التفسيرات الموجودة من عجز وأزمة معًا فيما يتعلق بالأطروحات الغربية التي مازالت تمسك بتلابيب العمران والعصرنة.

وأشارت - أيضًا - إلى أن النموذج المعرفي التوحيدي هو البعد المفتقد في ثنايا الخطاب السائد، ومن هنا فإن مقتضى الحال يستوجب الحديث عن مقولات هذا النظام وتوضيح فرضياته.

٥- العناية بالمفكر المسلم أو الباحث المتفقه، في لفظة معرفية تنتقل منى أبو الفضل من الفكر إلى المُفَكِّر ومن البحث إلى الباحث وهو ما يحتاج إلى تأمل عند أصحاب المشروع الإسلامي وهو ما يتعلق بالمفكر والباحث - حيث تنذر الإشارة إليه - وهو ما توقفت عنده منى أبو الفضل فأشارت إلى ما يجب أن يكون عليه المفكر عند التحليل أو التنظير أو التأويل فذكرت «إن المفكر يعيش واقعه على مستويين: مستوى المعاشية الكلية من خلال تفاعل مركب مع الحدث أو واقع الزمان والمكان، ثم على مستوى الوعي الانعكاسي النقدي في النظر والتأمل في هذا الواقع، بعد اختمار أو اختزان وجداني، أي يعيش مرحلتين قد تتداخلان: مرحلة معاشية ومرحلة استرجاع. وفي كل الحالات غالبًا ما تتم هذه العمليات في ضوء مرجعية ذاتية تحكم مسارات القراءة تفسيرًا وتأويلًا وتحليلًا، أو تنظيرًا وتقويمًا، وتعود إلى مساحات قبلية، أي فيما قبل المنهج، سواء كانت واعية أو غير ذلك. ولا تخفى أهمية الإطار المرجعي الذي ينطلق منه النظر حيث إنه لا يتوقف عليه فقط تحديد الماهيات، ولكن يتعدى أثره إلى تكييف الآليات: آليات البحث العلمي في الظاهرة الاجتماعية، وسؤال التكافؤ المنهجي».

ثم أكدت على المرجعية التي يجب أن ينطلق منها الباحث المتفقه - كما وصفته - وهي «المرجعية القرآنية التي ينطلق منها الباحث عند اقترابه من الواقع العمراني تتخذ من التوحيد والعمران والتزكية قيمًا عليا في التعامل مع هذا الواقع، فهمًا أو سلوكًا. فإذا ما تحدثنا عن العمارة والعبادة في ضوء هذا المنظور، قلنا إنها وجهان لعملة واحدة. وعندها يثور السؤال: كيف نترجم هذا المفهوم على مستوى المنهج



وليس من مجرد المعاشة الوجدانية لمفاهيمه؟ فإذا كان المنهج العلمي الحديث يقتصر في دراسته على الظواهر أو الأوضاع التاريخية والمؤثرات المادية، وهو ما يمكن أن نسميه «بالبرانيات»، فإنه لا بد من أن نوجد النموذج والنسق التوحيدي الذي يمكننا من التعامل مع ما دون ذلك وما وراءه من كوامن ومطلقات تؤطر للدوافع والأوجه عند تقديم الوقائع والوشائج في مدار الحراك العمراني، وبالتالي فإنه لا بد من إعادة النظر في مفهوم الظاهرة الاجتماعية ذاتها، وفي تقويم الواقعة التاريخية، بحيث نكون إزاء منهاج يستطيع أن يتعامل مع كل القيم والمعنويات، ومجال «الجوانيات» إن أردنا، إضافة إلى الأبعاد «الزمكانية» التي تؤسس للنسبية والسببية في توالى الظواهر وتعاقب الأحداث.

### كتاب الأمة القطب:

يمكن تحديد مكانة كتاب «الأمة القطب» بين الإنتاج الفكري لمنى أبو الفضل في مكانة «القطب» بالنسبة لهذا الإنتاج حيث تتمحور حوله كل نتاج منى أبو الفضل سواء تلك التي تتصل بالمنهج أو مصادر التنظير، أو علم السياسة، أو التراث السياسي الإسلامي، فالخصوبة الفكرية التي اتسم بها طرح مفهوم «الأمة» وعمليتي التحليل والتأصيل اللذين اهتمت بهما منى أبو الفضل يوضحان أن مفهوم «الأمة» هو القطب بالنسبة لكافة الطرح الفكري بدءاً من الدعوة لإحياء المنظور المعرفي التوحيدي، والتأصيل لمنظور حضاري إسلامي معاصر، ومعالجة الأزمة المعرفية، وتقديم طرح حضاري لدراسات المرأة المسلمة.

يضم الكتاب خمسة فصول وتمهيداً ومدخلاً منهاجياً وخاتمة، الفصل الأول يتناول موجبات البحث في العقيدة ومعالم المد الإحيائي الإسلامي المعاصر، والفصل الثاني يعالج موضوع الأمة في الإسلام، والفصل الثالث يطرح مفهوم جدلية الاستقطاب، والفصل الرابع يناقش حيوية التنشئة الجماعية في الإسلام،

والفصل الخامس يصل إلى المفهوم الأساس الأمة القطب. الأمة الوسط.

### الأمة: من الذات إلى الموضوع

تفرض علينا النظرة التحليلية لكتاب «الأمة القطب» ليس فقط أن نبحث في التأطير النظري لهذا المفهوم أو تناول جوانب التأصيل فقط؛ لأن هذا جزء مما قدمته المؤلف في هذه الدراسة التي تمتلئ رغم صغر حجمها بالعديد من الإسهامات ومجالات البحث العلمي التي لا بد من التوقف عندها وتأملها وإخضاعها للدرس والبحث.

وأول ما يلفت الانتباه في التمهيد الذي قدمت به الكاتبة دراستها ما يتعلق بالشأن الثقافي والمعرفي لمفهوم «الأمة» وكيف أنه شغل مكاناً وجدانياً عندها قبل أن يشكل وعياً عقلياً، فإن المفهوم موضوع النظر - مفهوم الأمة القطب - كما تقول «قد انبثق عن معاشة وممارسة فعلية لحالة فريدة من التماهي على عدة مستويات، وفيما بين عدة دوائر: فهناك التماهي بين صاحب الفكرة وعين الفكرة، حيث امتزجت الفكرة وجداناً وتبلورت معنوياً على مستوى المعاشة، قبل أن تفرض نفسها تحدياً عقلياً يستوجب النظر والتمحيص، وتحرير المعنى على مستوى المنطق والعبارة والصياغة».

كما أن الالتفات لهذا المفهوم جاء بين تفاعل الذات (ذات الكاتبة وبين سياقها الأكاديمي العلمي) والذي أحدث - كما تذكر «نوعاً من التماهي الذي ولد في إطار التحدي والاستجابة في منبر رسالي يجمع بين الطالب والأستاذ، ثم قبل هذا وذاك هناك التماهي الناجم عن معاشة مرحلة تاريخية تعج بجملته من المفارقات الناجمة عن واقع يزداد الشعور بدلالاته في محيط التعليم الجامعي حيث عمليات شحذ الوعي على ملامح واقع مأزوم، يزيده حدة موضوع الخطاب... وتقصد به هنا تدريس مادة «النظم السياسية العربية».

«الأمة القطب» إذن بدأ ذاتياً من بعد وجداني وسياق علمي خاص إلى أن انتقل إلى «اللحظة الفارقة» أي أصبح «موضوعاً» للنظر والتأمل والدرس. وهذا ما حرصت الكاتبة أن تؤكد في أكثر من موضع حيث اهتمت بالتعريف بالسياقات الاجتماعية التي عايشتها والتي أدت إلى ظهور هذا المفهوم - موضع الدراسة - وفضيلتها أنها لم تحف ذلك بل أعلنته لإبراز أهمية «وظيفية الأفكار» وضرورة ارتباطها بالواقع المعاش من ناحية، وارتباط المفكر بواقعه من ناحية أخرى وهذا بعد اجتماعي حرصت الكاتبة على تأكيده في أكثر من موضع في هذه الدراسة.

وفيا يتعلق بالسياقات الاجتماعية التي أحاطت ببرز هذا المفهوم على مستوى التشكل العقلي لديها تقول «نشأت كفتاة مسلمة ارتبطت بالقرآن ارتباطاً وجدانياً تأكد بالمعيشة والممارسة، وكنت على حب شديد وإيمان عميق بحضارة إسلامية ووجود إسلامي أتمس أصوله وأفتقده في الواقع. ومن ناحية أخرى، وجدتي في مسار حياتي العلمية ضمن السلك الجامعي أقوم بتدريس مساقات في العلوم السياسية ومنها مادة «النظم السياسية العربية»... التدريس هناك - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة - شأنه شأن الدراسة في الجامعات الحديثة كان يتم من منطلق علم السياسة والفكر السياسي المعاصر الذي يدور في إطار المنظور التغريبي، والذي لا علاقة له بالعلوم التي نسميها إسلامية أو الإسلامية أو الشرعيات أو نظام التعليم التقليدي».

وهنا بدأ المفهوم - الأمة القطب - في بداية التشكل والانتقال لكونه موضوعاً رأت منى أبو الفضل ضرورة «تأطيره» و«تأصيله». وفي سياق اجتماعي أكثر اتساعاً لاحظت المؤلفة ذلك التطور المفصلي الذي بدأ يلوح في أفق الفكر السياسي العالمي، والذي وجد له أصداً في أوساط جامعية في قلب العالم العربي، وما أثاره من أسئلة لا عن طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة وموقع الدين من الثقافة المعاصرة، بل على

مستوى وعى منهاجي جديد يدعو إلى مراجعة الفصل التعسفي بين العلوم والمعارف، خاصة بين الدراسات الاجتماعية والدراسات الشرعية، هذا الفصل أو الازدواجية التي نجمت عن تراجع التعليم الديني أو التقليدي وإهماله، رأت الكاتبة أن ذلك يدعو إلى ضرورة إيجاد «بنية جديدة لمناهج التعليم تستوعب القيم المعرفية الإسلامية وتدمجها ضمن المناهج العلمية الحديثة، أو على نحو أدق: أن تتم مراجعة المنهجية الحديثة على ضوء مصادر معرفية وقيمية إسلامية».

هذه دعوة في أحد أشكالها للتكامل المعرفي في معالجة لأزمة الفصل المعرفي «أو الازدواجية المعرفية» التي كانت من أبرز التأثيرات لحركة التغريب ومشروعها الفكري؛ حيث شق نظام الإعداد والتكوين الإسلامي إلى نصفين نتج عنهما نظامان فكريان في مجال التربية والتعليم واصطلح على تسميتهما: التعليم الديني والتعليم المدني.

### مفهوم «الأمة» والتكامل المعرفي

حاولت منى أبو الفضل تقديم معالجة للأزمة المعرفية التي أصابت العالم الإسلامي بدءاً من القرن الـ ١٩ والتي تتعلق بالفصل بين شئون الدين والدنيا وتعميم ذلك على كافة ميادين العلوم والفنون والنظم وهو ما تبناه المشروع التغريبي في هذه الفترة- كما أشرنا -، وكانت هذه المحاولة من خلال معالجة مفهوم «الأمة» معالجة معرفية لرأب هذا الصدع. فتساءل مستنكرة «إن الأمة موضوع «إسلاميات»! ونحن إذ نؤصل في العلوم الاجتماعية والسياسية الحديثة في عصر ستمته «التحديث» و«العصرنة» و«العلمنة» ومن تبعاته الفصل بين الدين والدولة وتعميق التخصص بين فروع العلم والمعرفة فما بالننا نخلط بين الإسلاميات والإنسانيات؟ ولماذا لا نترك موضوع الأمة في الإسلام لعلماء الدين وفقهاء الشرع ونعكف نحن على تحليل ظواهر المجتمع العصري الذي نحن بصدد تشييده؟.

وتجيب على هذا التساؤل بسؤال تراه ضروريًا في متن الجواب وهو: ألم يأت علينا بعد ذلك الحين من الدهر الذي نقوم فيه برأب الصدع المفتعل بين «الإسلاميات» و«الإنسانيات»؟ وألسنا الأجدر بأن نأخذ زمام المبادرة لتوحيد أسس وقواعد بنياننا الفكري والنفسي لنعيد دمج الإسلاميات بالإنسانيات، وعلوم الفقه والشرع بعلوم الحياة واجتماع الأحياء؟

وفي دعوتها لإعادة النظر في هذا «الفصام الأعرج» بين العلوم العصرية والعلوم التقليدية، تعتبر أن موضوع «الأمة» في الإسلام يأتي في سياق بوادر هذه الدعوة لرأب الصدع في البناء ومد الجسور بين الإسلاميات والإنسانيات وتوحيد الكيان الجماعي للذات الحضارية في أصولها الكيانية بين وجدان الأمة وعقلها وفكرها.

#### لماذا «الأمة» لا «الدولة»؟

طرح «منى أبو الفضل» مفهوم الأمة في الوقت الذي كان مفهوم «الدولة» مطروحًا على الساحة لاسيما في عقل الحركات الإسلامية، وهى تبرر ذلك الطرح بالخصوصية التي أولاها الإسلام للأمة، حيث إنها ترتبط بالعتيدة الدعوة، مما أضفى عليها - أي الأمة - بُعدًا غيبيا إضافة إلى أبعاد تكوينية ووظيفية وغائية معلومة، (وتؤكد أنه وفقا للمنظومة المعرفية التي تتبناها للتحليل فإنها لا تقصد بالغيبى النقيض أو المنافى للعقلى، بل هو أصل يتقاطع معه ويتكامل معضداً ومثبتاً له على نهج عقلنه «الرشادة» دون ما عقلنة الوضعية المعاصرة).

وتضيف - أيضاً - أن الأمة ارتبطت بالتوحيد وهو وعاء الرسالة الخاتمة، فالرسول ﷺ - عندما مات لم يخلف إمامة أو دولة، ولكنه ترك أمة انبثقت منها المؤسسات والمدارس والأئمة والدول. فليست الدولة في الإسلام مداراً للأمة قياماً وتطوراً وامتداداً وضموراً ولكن الأمة تدور مع العتيدة، والعتيدة هي منطلق بقاء الأمة. أما الدولة فقد تكون أو لا تكون فبتأسيسها تكتمل مقومات البنية العمرانية

للأمة، وتكون أداة الذود والمدافعة عنها وتمثيلها وصيانة مصالحها ونظمها. وترى المؤلفة أيضًا فارقًا جوهريًا وظيفيًا وعمليًا بين الأمة والدولة من حيث النشأة والدور، فالدولة ليست بالمنشئ للأمة أو البديل عنها، ولكنها تدخل في عداد الهيئات المكملّة أو المتممة، بقدر ما تؤمن للكينونة الجماعية الأم شروط الحضور التاريخي الفاعل (ومن نفس المنطلق فإن الدول في حال تفرغها من مقاصدها العليا، وتمييع أصولها، قد تعيق هذا الحضور، وتشله، ولكنها لا تبطله، ولا تنفيه). أما نشأة وتواصل وحضانة ومناعة وخصائص هذه الأمة فشيء آخر في المناط والبقاء. وطالما أن هناك قرآنا فهناك أمة، وتبقى تلك الأمة بخصائصها الأصلية ودورات تنشئتها المنيعة هي «الوعاء البشري المحكم للقرآن الكريم» سواء وجدت بالقوة أو بالفعل ولو تمثلت في فرد مثل إبراهيم عليه السلام.

#### الدواعي والتساؤلات المنهجية:

تطرح منى أبو الفضل مجموعة من المحددات المنهجية لموضوع الأمة والتي يدرسها حسب ما تسميه «الباحث المتفقه» والذي يعمل على تحويل الأمة موضوعًا من «ظاهرة» إلى «مفهوم» والارتقاء بالأمة من مستوى الوجدانية إلى مستوى الوجدانية، وتشير - أيضًا - أن أهمية هذا الطرح المنهجي تتحدد في: أن موضوع الأمة يمس الذات - الكيان الذاتي الجماعي العربي.

السؤال هو: كيف لنا أن نتقل بهذه الذات الجماعية من مستوى اللاشعور واللاوعي، إلى مستوى الشعور الواعي والإدراك المتفقه؟

والرد: أن ذلك يستوجب تحويل الأمة من ظاهرة حسية وجدانية إلى مفهوم عقلي منطقي.

وتعقيبًا على ذلك... فإن هذه العملية ليست فقط ضرورية، يفرضها منطق العصر، ولكنها كذلك متاحة وممكنة بحكم الشروط والإمكانات التي تتوفر لدينا

في هذا العصر.

وهذه الدعوة تقتضى استثمار إمكانات العصر في حل مشكلتنا، والمنهج العلمي من بين هذه الإمكانيات. وعلى رأس هذه المشكلات الاجتماعية والسياسية - بل والإنسانية - مشكلة الانتفاء ومشكلة الهوية.

إن طرح موضوع الأمة على المستوى الفكري والعلمي هو المدخل العلمي لحل هذه المشكلة. هذا الطرح المنهجي الذي يمزج بين «الشعور» و«الوعي» و«المنهج العلمي» و«الانفتاح»، نحو إيجاد حلول للمشكلات هو المنطلق الفكري الذي قدمته منى أبو الفضل لمعالجة مفهوم «الأمة»، والذي طرحته طرحًا متجددًا في عدة تساؤلات: أين موضع الأمة من الإسلام؟ وأين موقع هذا الكيان الجماعي من الكيانات الجماعية الأخرى؟ ثم، ما الخصائص التكوينية والحيوية لهذا الكيان؟ وما الذي يحفظ على هذا الكيان جوهره ويؤمن له استمراريته؟ وأين يلتقي هذا الكيان المحوري الذي نؤصل له من «الأمة الوسط»؟ وأين ذلك - أيضًا - من الإطار الدولي المعاصر من منطلق تيار المد الإسلامي المشهور ودلالته بالنسبة للأمة، وأين موقع الأمة منه؟

بهذه التساؤلات حاولت المؤلفة وضع الملامح العريضة لموضوع «الأمة» باعتباره من «موجبات البحث في الدعوة والعقيدة» من ناحية، وحاجة المفهوم ذاته لمزيد من التأصيل والبلورة.

ومن ناحية منهجية أخرى: ترفض منى أبو الفضل ذلك الفصل الذي حدث بين العلوم الإسلامية (الشرعية) وبين العلوم الاجتماعية والسياسية الحديثة والذي رآته نتاج لتيارات «التحديث» و«العصرية» و«العلمنة» و«التغريب» والذي من أهم تبعاته فصل «الدين عن الدولة»، وباعتبار أن الأمة موضوع ديني بالأساس فهي تتبنى ذلك «الدمج» أو «التكامل» بين «المعارف - التقليدية الدينية» و«المعارف

الحديثة». وهى فى ذلك تقدم «الأمة» ليس فقط كمفهوم نظري؛ بل أيضاً كعامل مفسر لظواهر الاجتماع السياسى الإسلامى. (كما فسرت به ظاهرة المد الإسلامى الإحيائى المعاصر).

وفى قراءة لهوامش الكتاب نلاحظ اهتماماً ملحوظاً من المفكرين الغربىين (اليهود والمسيحيين على السواء). وهو ما يشير إلى الدور الذى لعبته منى أبو الفضل فى محاولة تبنى هذا المفهوم - غير المطروح على الساحة الفكرية من الناحية التأصيلية أو السياسية - حيث راج مفهوم «القومية» على حساب «الأمة» فترة التحرر والاستقلال الوطنى عن الاستعمار فى العالم الإسلامى. وحاولت كثير من الكتابات جعل «القومية» بديلاً لـ «الأمة» وإرساء هذا الاستبدال فى الوجدان المسلم.

لذا كان من الضرورى أن تطرح - المؤلفة - تساؤلاً حول: مدى حظ مفهوم «الأمة» من واقعنا المعاصر؟ وهل هذا المفهوم الذى ارتجت له قلوب المؤمنين - كما تقول - على مدى أربعة عشر قرناً قد سقط فى العقل الباطن للشعوب الإسلامية بعد أن مزقتها الفواصل الإقليمية الخارقة، والحدود السياسية، والنظم «الوطنية» التى خلفت المستعمر وتشعبت ولاءاتها الفكرية والعقدية فى ظل صفوات فصلت على نسق «تغريبى»؟

### موجبات البحث فى العقيدة والدعوة

تحت هذا العنوان بدأت منى أبو الفضل الإجابة على التساؤلات التى طرحتها، ورأت أن البحث فى مفهوم «الأمة» إنما هو من «موجبات البحث فى العقيدة والدعوة» مؤكدة على النهج الفكرى الذى يرى أن «الإسلام عقيدة ودعوة، نظاماً ومنهجاً» وهى المقولة التى أطلقها حسن البنا فى بداية القرن العشرين والتى رأت فى الإسلام نظاماً شاملاً يصل الدنيا بالآخرة من خلال منهج فكرى يقوم على «التوازن» و«الواقعية» كما أشار إليها سيد قطب لاحقاً، وهذه الخاصية الأخيرة «الواقعية» رأت



فيها المؤلفة ضرورة الالتزام بها في المنهاجية التي ترصد مفهوم «الأمة».

وهذه «الواقعية» جعلت المؤلفة تأخذ في عين الاعتبار حيوية الإطار الدولي الذي نعيشه اليوم وسط مد إحيائي إسلامي، بدأ منذ السبعينات حيث برز الإسلام كقوة سياسية مؤثرة على المستوى المحلى والدولي، والذي أدى إلى بلورة رأى عام إسلامي - منظم وغير منظم - يسعى للتأثير على الحكومات والنظم، كما أصبح لهذا المد الإسلامي قوة جماهيرية «العنصر الشعبي».

كما أشارت منى أبو الفضل - أيضًا - إلى «الثورية الكامنة للإسلام في ظل الأوضاع المعاصرة»، والمتمثل في «الثورة الإسلامية في إيران» أو «الظاهرة الإيرانية». وفي ضوء هذه «الواقعية» كان من الطبيعي التدبر والتفكر حول ظاهرة استوقفت البصر وحركة البصيرة وتجريد المفاهيم وتأصيلها في نطاق العقل المجرد والمنطق العلمي بحثًا عن تعليل وتفسير لظاهرة (الأمة) كجماعة حضارية سياسية على هذا القدر من الاستمرارية والتواصل وتحدد المؤلفة مرجعها الأساس في المصادر الرئيسية لهذه الظاهرة (الأمة) في القرآن والسنة، وفي الخبرة التاريخية المعاشة عند نشأة الجماعة السياسية الأولى في دولة المدينة.

### موضع الأمة في الإسلام

تطرح منى أبو الفضل فرضية أساسية قبل تناول مفهوم الأمة القطب ومعالجته، وهذه الفرضية ترى «أن الجماعة السياسية في الإسلام تجاوز الحقيقة التاريخية الموقوتة بماضٍ ولى إلى واقع تعايشه اليوم وهى في طور من الحيوية المتدفقة بعد أن أصابها شيء من الوهن والانطواء». وهى في ذلك ترسم منحى فكريًا لهذه المقولة أو الفرضية - على حد تعبير المؤلفة - تظهر ملامحه في أن الرسول ﷺ قد خلف وراءه عند وفاته «أمة» قبل أن يخلف إمامًا. وأنه لو لم تكن الأمة لما وجب من يؤمها. وبالتالي فإن وجود الإمام وجود منسوب أو مشتق - والأمة أو الجماعة تصير

هي الأصل.

والأمة بهذا المعنى - كما تراه المؤلف - هي المستودع للرسالة المحمدية، أي أن الأمة وعاء القرآن. ومن ثم فبقاء الأمة ليس مرهوناً ببقاء الإمام - وهو المعنى الذي أكدته الدراسة في أكثر من موضع - إنما هو مرتبط بالعلة وهو القرآن الكريم. أما اختفاء الإمام فهو أمر وإن أضعف وحط من فاعلية الأمة - بحكم أن الإمامة هي الرمز المجسد للأمة والممثل لها وأداتها التنفيذية التي تقوم بمصالحها - إلا أنه مع ذلك لا ينفي وجودها الذي يعد هو ذاته ضماناً لتجديدها.

هذا الوعي المنهجي يمكن الحكم عليه بأنه «متفرد» من منى أبو الفضل فالتمييز بين وجود «الأمة» ووجود «الدولة» يعد أمراً لازماً انطلاقاً من مبدأ «الواقعية» الذي انطلقت منه في بداية طرحها، فهو أيضاً معالجة نفسية وجدانية، بالإضافة إلى كونه طرحاً عقلياً مفاهيمياً منطقياً يعالج ما أصاب العالم الإسلامي (الإنسان والجماعة) عقب انهيار وسقوط الدولة أو الخلافة في بداية القرن العشرين. وفي ضوء هذا الوعي المنهجي - أيضاً - تؤكد المؤلف - على الأساس الاجتماعي للأمة، والذي يركز في تماسكه على عقيدة إيمانية شاملة مصدرها رباني، ومجالها كافة أوجه الحياة الدنيا في منظور أخروي.

أضافت منى أبو الفضل بعداً آخر لمفهوم الأمة في الإسلام وهو بعد «التفاعلية» والذي يظهر في «تفاعل» الرسالة» والرسول فيما قدر له أن يكون ختاماً لعهد النبوة ومقدمة لعهد البشرية بالمنهجية القرآنية، ذلك التفاعل الذي أخرج كياناً حيويًا متماسكاً له مميزاته التي لا تحكمها المؤثرات البيئية والنوعية. ومن ناحية أخرى تشير إلى خصوصيات الأمة الكيانية أنها على مستوى التعايش الزمني لواقع اجتماعي حضاري متجدد، وعلى مستوى الرصد والتسجيل لهذه المعيشة في الذاكرة التاريخية للجماعة، فإن الأمة تشارك سائر الأمم في كونها حقيقية تاريخية. أما على

مستوى التواصل الزمني، وفي إطار تجاوزها للتعدد والتنوع الجماعي والحضاري، فإن الأمة تستقل عن غيرها من الأمم وتستأثر ببعد موضوعي يطلقها من النسبية التاريخية. وهو ما يمكن أن نطلق عليه «المشاركة» و«التميز».

### جدلية الاستقطاب:

ترى منى أبو الفضل أن «الأمة القطب» هي تلك الأمة التي يجذب إليها المختلفون والمتباينون ويلتقون جميعاً حولها وينشدون إليها باعتبارها «بؤرة جاذبة» أو «مركز ثقل بشري»، حيث تنفرد «الأمة القطب» بأنها «مفاعل استقطابي» تنجذب إليه الوحدات الأولى لأنها هي «البوتقة» التي ينصهر فيها كل الأجناس والألوان لتكوين «هوية» متميزة ومتميزة أو كما تقول «الأمة في الإسلام ملتقى أجناس وشعوب مختلفة الألوان والمنبت، ومن خلال موجات الإشعاع والجذب المتعاقبة تشد إليها وتصهر العناصر المتباينة في بوتقة تآلف جامع، وذلك دون أن تُذهب من معالم مكوناتها. ومن خلال جمعها للتمايز والوحدة على هذا النحو تقدم لنا الأمة الصياغة الحية المجربة لتلك المثالية المحققة التي طالما ميزت الحضارة الإسلامية».

وتقصد بالجدلية هنا: هو تلك العملية التي يتجاوز من خلالها المسلم الفرد كينونة الطبيعية الخلقية إلى «الفرد الأمة» ويتجاوز جماعة المطلق الذاتي بدورها طبيعتها المادية المرتدة على الذات لتصير «الجماعة الأمة». ويمكن وصف «الجدلية» عند منى أبو الفضل بأنها عملية «التحول الكبرى» و«الطبيعية» في آن واحد نحو «الأمة» كي تصبح «الأمة القطب».

### محاور الاستقطاب

تشير المؤلفة إلى محورين أساسيين في عملية الاستقطاب، الأول المحور الرأسي وتطلق عليه المحاور المعنوية التي ترتبط بالعبادة والعبادات. والثاني: المحور الأفقي

وتطلق عليه المحاور المادية وقوامها الخبرة الوضعية المعاشة والتي من أبعادها العوامل الجغرافية والتاريخية والبشرية. هذا الدمج الذي تقدمه منى أبو الفضل والذي يتحقق فيه خاصية «التوازن» لمفهوم «الأمة القطب» فلا هو يغلو في المثالية أو الغيبة ببعده العقدي أو الديني، ولا هو ينفصل عن الوحي ويرتبط بالأرض على غرار المدرسة الوضعية، بما يجعله مفهومًا يمكن دراسته وجعله عاملاً لتفسير ظواهر الاجتماع السياسي الإسلامي، كما يمكن طرحه علميًا في مجال العلوم السياسية المعاصرة التي تنبذ المفاهيم الغيبية وغير المادية.

### دور العقيدة في المد الاستقطابي

تؤكد منى أبو الفضل - في بيان اقتصرها على محور العقيدة - على أهمية البعد العقدي في تنشيط خصائص «الأمة القطب» على مستوى التفاعل الذاتي لها ككيان استقطابي، باعتبار هذا البعد العقدي - المحور والمنطلق لكل تكامل وفعالية. وتتناول دور العقيدة في الصورة الترابطية التالية:

١- التوحيد محور العبادات وأساس علاقة الخلق بالخالق. وهذا ما رسخ في ضمير الأمة وتعارفت عليه الجماعة.

٢- تشكل العقيدة مصدر تماسك الكيان الذاتي للفرد، ثم هي مصدر تماسك الكيان الذاتي للجماعة.

٣- تكون الوجدانية مصدر وحدة الجماعة، ليس فقط على مستوى الإقرار والسكون أو كأحد معطيات تأسيسية في بناء شامخ قائم، ولكن «الوجدانية» كطاقة توليد حيوية ومفاعل الحركة لكيان بشري كوني.

٤- وعلى المستوى الخارجي، فإن المفاعل الاستقطابي الذي يتحول إلى طاقة إشعاعية للغير، يحفظ كذلك خاصية الجذب إليه الموجهة قبل الكيانات الأخرى.

٥- العقيدة أيضًا - عنصر من عناصر الترابط في الجماعة بل كعنصر رئيسي في

ترابطها باعتبارها ملتقى جمع وصهر وحداتها على اختلاف أصولها ومنبتها - شعوبًا كانت أم قبائل.

٦- العلاقة بين التوحيد وكل ما يتفرع عنه من قيم ومعتقدات واتجاهات وبين الأمة - وهى الوعاء التاريخي الاجتماعي لتلك العقيدة - إنما هي علاقة «قيم» و«مؤسسات» بالهيئة الجماعية المنفردة في رسوخ جذور وحدتها وتأصل تماسكها في شكل الأمة القطب و«الأمة المستقطبة».

### دور الشعائر في المد الاستقطابي

التطابق بين الداخلي والخارجي وبين الشكل والمضمون هكذا تصور منى أبو الفضل العلاقة بين العقيدة والشعائر وبين التوحيد والشعائر، فهذا الترابط بين التوحيد والشعائر أوثق ما يكون كثمرة لعقيدة متماسكة متناسقة تستمد قوتها من كنهها وليس من مجرد إطارها الوضعي أو ظرفها التاريخي الذي قد يبرز دلالة هذا الكنه دون أن يصنعه.

وتضرب المؤلفة لذلك الترابط مثالين في الصلاة بالتوجه إلى القبلة، والحج وهو الانتقال من استقبال الوجهة إلى الإقبال على الموضع. وفي المثالين تلاحظ أن «الدور المحوري للكعبة المشرفة - بيت الله العتيق - لا يقتصر على تجسيدها لعقيدة التوحيد والوحدانية ولكنه يمتد إلى ما تؤديه من تعزيز وحدة الأمة في شكل مادي محسوس... وهو ما يبرز هذه الدولة الاستقطابية لهذه العملية، انجذاب الأجساد، أفواج المطوفين، والتي تتجلى فيها حقيقة التوحيد كقيمة عليا في الوجود لا يقتصر تكريسها جبراً بفعل القواعد الكونية الذاتية، وإنما يرتقى الإنسان المؤمن العابد إلى إدراكها والإقرار بها والعمل لها طواعية».

### التنشئة الجماعية و«الدفع الذاتي» المتجدد:

البعد التربوي في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر كان غائباً إلى حدٍّ ما، لذا

فإن انتباه منى أبو الفضل إلى ذلك البعد في هذه الدراسة التأصيلية السياسية يستحق الالتفات إليه، فالكيانات والتنظيمات الكبرى تعتمد وبصورة أساسية على التأسيس التربوي للعنصر البشرى، ومن ناحية أخرى فإن «التربية والتعليم» يعدان عنصرين بارزين في البناء المؤسسي للأمة «الإسلامية»، منذ إعلان تأسيسها من قبل الوحي «اقرأ» ويظهر هذا الاهتمام عند منى أبو الفضل فيما توليه من عناية بما أطلقت عليه «حيوية التنشئة الجماعية» أو «دورة الدفع الذاتي» أو «دورة التنشئة الحيوية» والتي تتكامل مع الدورة الاستقطابية.

وتؤكد أيضًا أنه إذا كانت جدلية الاستقطاب هي محور حيوية الأمة القطب ومن أبرز معالم تمايزها على المستوى الكياني والحركي، فإن عصب هذه الحيوية ممكن أن نطلق عليه دورة التنشئة الحيوية، وهى في أساسها عملية تنشئة ذاتية، مصدرها قرآني وقوامها عمليات استبطان وممارسة، أي أن أساسها تعليمي أكثر منه تعليمي. وتنطلق هذه التنشئة الحيوية من المقدمات والمنطلقات التالية:

- ١- أن الفرد هو اللبنة الأولى في البناء.
- ٢- أن العبادات هي مقدمة للمعاملات.
- ٣- أن التنشئة الأولية للفرد المؤمن تنطوي على تنشئة متكاملة لأنها تنبثق عن عقيدة أصلاً شاملة متكاملة.
- ٤- أن استيعاب القيم الجماعية يتم من واقع التنشئة الفردية.
- ٥- أن الأمة حقيقة نفسية تعيش داخل كيان الفرد قبل أن تسقط على الواقع الاجتماعي والتاريخي.
- ٦- أن «الأمة» كواقع تنظيمي إنما هي حقيقة لاحقة للتواجد النفسي.
- ٧- أن الأمة كحقيقة تاريخية تتوقف على حيثيات ظرفية (زمنية ومكانية) تتيح

تحويل الطاقة المخترنة في ضمير الجماعة إلى قوة تنظيمية واعية.

يمكن تفسير الاهتمام التربوي عند منى أبو الفضل بالاعتماد على رؤيتها في تفسير «منشأ الأمة» وأصلها الأول، والذي ترده إلى منشأين أساسيين، أولهما: منشأ تاريخي مواكب لمطلع الدعوة ومتصل بمسارها. وقد امتدت الفترة التكوينية لصهر نواة الجماعة السياسية الأولى على مدى اثني عشر عامًا مثل الهجرة إلى المدينة، وثانيهما: يتمثل في المنشأ النفسي المتجدد بعد أن اكتملت الرسالة وتم التبليغ وضمنت في مصادر ثابتة مرجعية أولية (القرآن والسنة).

وهي بذلك ترى أن «الأمة» كيان حيوي متجدد ويتمتع باستقلالية وذاتية من ناحية، والتماثل العميق بين أعضائها الذي يتجاوز ويجب المسافات والفواصل الجغرافية والعرقية واختلاف النظم السياسية.

### الأمة القطب... الأمة الوسط

الحلقة الأخيرة في التأصيل السياسي والحضاري لمنى أبو الفضل لمفهوم «الأمة القطب» والتي تركز فيه على ما أرادت الخلوص إليه في هذا الطرح، حيث أكدت على أن الأمة القطب لها ثلاثة جوانب أساسية هي: الصفات، والوظائف، والمنهاج هذا المثلث الحضاري الذي رأت فيه استنباطاً للمفهوم القرآني للأمة الوسط - التي هي الأمة القطب - «تقوم على الدعوة إلى الحق والعدل (الله - الشريعة)... هي صاحبة رسالة، وطريقها الجهاد، فهي تتسم بالإيجابية والالتزام. وجهتها محددة وغايتها واضحة وضوح وجهتها، وهي فضلاً عن ذلك جماعة يتوفر لها عناصر التكامل دون أن تنغلق على أنانية الذات؛ فالأمة الوسط هي الأمة المستخلقة في الأرض أي أنها الأمة وليست أمة بين الأمم».

وترفض المؤلفة «الوسط» بمعناه السياسي في الفكر الغربي والذي يحمل كثيراً من السلبية، إلا أنها تشير إلى المضامين الحضارية لمفهوم «الوسط» في الإسلام وهي:

أولاً من حيث كون الجماعة التي يعبر عنها محور جذب واستقطاب، وثانياً: «أمة وسط» من حيث الاعتدال في المزاج واجتناب الإفراط والتفريط. وثالثاً: «وسط» من حيث موازين القيم والأنظمة التي تقوم عليها.

\*\*\*\*\*



الكتاب الثالث والعشرون  
كتاب أزمة الإرادة والوجدان المسلم  
البعد الغائب في مشروع إصلاح الأمة

oboi.kan.com

الكتاب الثالث والعشرون  
**كتاب أزمة الإرادة والوجدان المسلم**  
**البعد الغائب في مشروع إصلاح الأمة**

د. عبد الحميد أبو سليمان

١٤٢٨هـ / ٢٠٠٨م. ط٣، دمشق، دار الفكر.

مؤسسة تنمية الطفولة. ٣٢٤ صفحة.

تحليل وعرض د. عبد الناصر العسائي

**السيرة الذاتية للمؤلف:**

من أبناء مكة المكرمة، ولد بها عام ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦م. تحصل في مكة على تعليمه الابتدائي والثانوي، وتخرج في مدرسة تحضير البعثات سنة ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م، وحصل على بكالوريوس التجارة في قسم العلوم السياسية عام ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م، من كلية التجارة بجامعة القاهرة. حصل على درجة الماجستير في العلوم السياسية من كلية التجارة بجامعة القاهرة سنة ١٣٨١هـ / ١٩٦٣م، وحصل على درجة الدكتوراة في العلاقات الدولية من جامعة بنسلفانيا بفيلادلفيا في الولايات المتحدة عام ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م) وعمل أميناً لاجتماعات المجلس الأعلى للتخطيط بالملكة العربية السعودية، ثم عضواً في هيئة التدريس بكلية العلوم الإدارية (كلية التجارة سابقاً) في جامعة الملك سعود بالرياض (جامعة الرياض سابقاً)، ورئيساً لقسم العلوم السياسية فيها، من مؤسسي اتحاد الطلبة المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا، والاتحاد الإسلامي للمنظمات الطلابية، ورئيس مجلس الإدارة الأسبق لمدارس منارات الرياض، الأمين العام المؤسس للأمانة العامة للندوة العالمية للشباب الإسلامي بالرياض بالملكة العربية

السعودية، الرئيس الأول للمعهد العالمي للفكر الإسلامي ومن مؤسسيه، والمدير العام الأسبق للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، والرئيس المؤسس لمؤسسة تنمية الطفل، والمؤسس والرئيس الأسبق لجمعية علماء الاجتماعيات المسلمين بالولايات المتحدة الأمريكية وكندا، ومؤسس ورئيس تحرير سابق للمجلة الأمريكية للعلوم الاجتماعية الإسلامية، ومؤسس ومدير الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا ١٩٨٨م - ١٩٩٩م، ورئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٩م / ١٤١٩هـ، وصاحب ومدير عام مكتب دار منار الرائد للاستشارات التربوية والتعليمية (الرياض) ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، وله عدد من الكتب والأبحاث والأوراق العلمية والفكرية التي تهتم - من المنظور الإسلامي - بالتغيير وبالجوانب الإبداعية الإصلاحية للأمة في العقيدة والرؤية الحضارية الإسلامية، وفي الفكر والمنهج والثقافة، وفي التربية والوجدان المسلم.

من مؤلفاته «نظرية الإسلام الاقتصادية: الفلسفة والوسائل المعاصرة» (١٩٦٠م)، والسياسة البريطانية في عدن والمحميات ما بين عام ١٧٩٩م وعام ١٩٦١م (رسالة ماجستير) ١٩٦٣، و«النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الإسلامية» (١٩٧٣م)، و«أزمة العقل المسلم» (١٩٨٦م)، وبلاشترك «إسلامية المعرفة: الخطة والإنجازات» (١٩٨٦م) و«العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي بين المبدأ والخيار: رؤية إسلامية» (٢٠٠٢م)، و«قضية ضرب المرأة وسيلة لحل الخلافات الزوجية!» (٢٠٠٣م)، و«أزمة الإرادة والوجدان المسلم» (٢٠٠٤م)، «الإصلاح الإسلامي: الثابت والمتغير، تجربة الجامعة الإسلامية ٢٠٠٤م»، «الإنسان بين شريعتين ٢٠٠٥»، «جزيرة البنائين: قصة عقيدة تربوية (للصغار والكبار)» «كنوز جزيرة البنائين: قصة عقيدة تربوية (للشباب والكبار)» «إشكالية الاستبداد والفساد في الفكر والتاريخ

الإسلامي ٢٠٠٧م» «الرؤية الكونية الحضارية القرآنية ٢٠٠٩م».

له إسهامات هامة في إقامة عدد كبير من المؤتمرات والندوات الفكرية والثقافية العالمية، والمحاضرة فيها، وتقديم الأوراق الفكرية وكتابة أوراق عملها، واقتراح الكثير من توصياتها.

### المؤلف وعصره:

يتميز مؤلفنا بميزتين، الأولى تتمثل في البيئة الجغرافية التي نشأ فيها؛ أرض مكة حيث حرم الله ويسكن هذه المنطقة أهل الله وخاصته، وهي أحب بلاد الله لرسول الله، وجعلها قبلة المسلمين عبر التاريخ، وإليها تنتهي فضائل الصفا، ويكفيها فخراً أنها لم يحتلها غازٍ قط، والثانية تتمثل في الفترة الزمنية التي عاشها، حيث فترة انتقال شعوب العالم الإسلامي من التبعية العسكرية للدول الاستعمارية إلى الاستقلال الوطني، ولما أدرك مؤلفنا؛ منذ ستينات القرن العشرين حيث أكمل تعليمه الجامعي بمصر وكان التيار الاشتراكي هو المهيمن على جميع مجالات الحياة؛ أن هذا الاستقلال هو استقلال شكلي ولم يُحدث استقلالاً في جوهر الحياة الإسلامية، سعى جاهداً لبيان أن الاستقلال الحقيقي لا يمكن أن يتم إلا إذا انطلق من مبادئ الإسلام، ولذلك قدم أطروحته للمهاجستير حول النظرية السياسية في الإسلام، لكلية التجارة، جامعة القاهرة، معقل العلمانيين، وأكمل دراسته في هذا التوجه بالولايات المتحدة الأمريكية.

وإيهاً منه بضرورة ملازمة الفكر للتطبيق، فقد شارك في تأسيس العديد من الاتحادات والجمعيات ذات الصبغة الإسلامية في البيئة الغربية، وتمكن من خلال أطروحاته الفكرية أن يحرك التوجه الإسلامي الذي كان على وشك أن يختصر بين تشوهات التراث وانحرافات العلمانيين، وبالتالي استفاد من لقاءه بمجموعة من علماء الأمة المخلصين وترجموا أفكارهم في مؤسسة المعهد العالمي للفكر الإسلامي،

والذي حمل مع غيره من المؤسسات العلمية فكرة إسلامية المعرفة، ولم يبق ساكناً ولكنه ظل ديناميكياً في نقل أفكار مدرسة إسلامية المعرفة إلى مؤسسة علمية عملاقة وهي الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، وجعل منها منارة إسلامية تعمل على توفير الكوادر المؤهلة أكاديمياً وإسلامياً للعمل في المجالات المختلفة، ورغم ما واجه مؤلفنا من صعوبات؛ شأنه شأن مؤسسي مدرسة إسلامية المعرفة؛ فإنه يعمل جاهداً على إيجاد وسائل بديلة تمكنه من تحقيق رسالة إسلامية المعرفة.

#### المعالجة التحليلية للكتاب:

يتكون الكتاب من مقدمة وستة فصول،: الفصل الأول جاء تحت عنوان «القضية: الإرادة» والفصل الثاني جاء تحت عنوان «تشخيص الداء» والفصل الثالث جاء تحت عنوان «الطفل: قاعدة الانطلاق» والفصل الرابع جاء تحت عنوان «الحل الأساسي: بناء الطفولة» والفصل الخامس جاء تحت عنوان «الأسرة المسلمة منبع الوجدان» والفصل السادس جاء تحت عنوان «خطة العمل»

بالنسبة للمقدمة، فقد جاء فيها أن هذا الكتاب هو محاولة لفهم الأسباب التي حالت دون نجاح المشروع الحضاري الإسلامي، ذلك لأن البعد المهم في هذه الجهود وهو الطفل هو بعد مغيب، رغم أن الطفل يمثل البذرة التي تحدد نوع الشجرة وطعم الثمرة، ولهذا فإن هذا الكتاب هو محاولة لفهم غياب الجانب النفسي الوجداني في الخطاب التربوي الإسلامي الموجهة للطفل، وهذه المحاولة ستحاول توضيح الأدوات المنهجية والثقافية اللازمة للإصلاح التربوي؛ مع توجيه الانتباه إلى أهمية الدور الفطري المحوري للأسرة، ومن هنا فإن المطلوب يتمثل في التعامل الجاد مع أزمة العقل والمنهج وأزمة الفكر والثقافة وأزمة الوجدان والتربية، ويفتح هذا الكتاب أيضاً الباب أمام حوار جاد وبناء يتسم بروح الإخلاص والشجاعة بغرض النظر في أعماق كيان الأمة الفكري والثقافي والتربوي.

بالنسبة للفصل الأول الذي هو تحت عنوان «القضية: الإرادة» فقد ذكر فيه أن ظاهرة إسقاط الطفولة من مشروع الأمة الإصلاحية ترجع إلى أمرين؛ الأول يتمثل في الخلل الذي أصاب منهج الفكر الإسلامي، حيث غيب فيه الدور المعرفي الشمولي التحليلي لمعرفة السنن الإلهية، مما أدى إلى ضعف الوعي بأهمية الدراسات العلمية النظرية والتجريبية للتكوين النفسي، والأمر الثاني يتمثل في غياب الخطاب النفسي العلمي التربوي السليم، الذي له دور فعال في بناء نفسية الطفل المسلم لدفع البعد الوجداني وتكوين الإرادة الإيجابية، وفيما يتعلق بدواعي هذا البحث، فيتمثل في الإحساس بأولوية الحاجة إلى إعادة بناء النفسية المسلمة واستعادة قدراتها وطاقتها الأخلاقية الحضارية الإبداعية، وهذا يتطلب فهم القرآن كما أنزل، وإدراك سيرته التاريخية، ومعرفة العوامل التي سیرت الأمة وفكرها وثقافتها، أما فيما يتعلق بالمنهج المستخدم في هذا البحث فهو منهج علمي باعتباره أداة بحث في السنن الإلهية في الكون والكائنات، وهو منهج إسلامي في غاياته الكلية والأخلاقية، وهو منهج شمولي تحليلي منضبط، لذلك فهو يتطلب أن يتحلى الباحث بالشجاعة الأدبية والنظرة الناقدة.

إن المعالجة الشمولية تُمكن من معرفة العوامل المؤثرة في أي قضية أو أي مجال، ومعرفة تداخلاتها الرأسية والأفقية، مما يساعد على ترتيب الأولويات في التعامل مع هذه العوامل، ويمكن أيضًا من التفريق بين الأسباب الرئيسية والأسباب الفرعية والمضاعفات المترتبة عليها، فمثلاً التصدي للعولمة لا يجب أن يشغلنا عن التصدي لأسباب القابلية للاستعمار، فرغم تعدد محاولات الإصلاح خلال القرون الثلاثة الماضية، إلا أنها لم تنجح في إدراك إشكال الأمة وأسباب أمراضها وضعف علاجاتها، فالبحث العلمي المنضبط سوف يؤدي إلى تكامل الحلول ودعم الجهود المبذولة لمواجهة الأزمة وتخطي العقبات لتحقيق المطلوب وإصلاح الخلل، وهنا

تبرز أهمية إدراك منظومة الذات العقدية والفكرية، وتبرز أيضا أهمية إدراك التلاحق الفكري في الماضي والحاضر؛ ففي الماضي، نتيجة لسرعة انتشار الإسلام دخلت الأمم الأخرى فيه بكل معتقداتها وفلسفاتها ولم تمر بعملية كافية من التوجيه والتنقية، أما في الحاضر؛ فنتيجة لهيمنة الحضارة الغربية المادية، استبدل المسلمون منطلقاتهم بمنطلقات هذه الحضارة بحيث أصبحت الحياة الدنيا والمادة غاية في ذاتها، وهنا تبرز أهمية الانسجام بين الضمير والوجدان الإسلامي مع الفكر والغايات والنظام الإسلامي لتفجير طاقات الأمة الإيمانية والعمرانية، ولكن غياب دراسة العلاقة بين المعرفي والوجداني والوقوع في أسر المنهج اللغوي النصي، فقد أدى هذا إلى غياب البعد العلمي التربوي في دراسات الطفولة التي تمثل منطلقاً أساسياً في تحقيق التغيير الاجتماعي والذي بدوره يؤدي إلى إحداث التغيير النفسي الجمعي الضروري لاستعادة الرؤية وتحريك الطاقة الوجدانية ومواجهة التحديات.

إن جذور الأزمة التاريخية تظهر من خلال العلاقة بين طاقة الدفع الإيماني الحضاري (وهي: قيم الرسالة، رؤية الرسالة، روح الرسالة) وتراكمات العمران والبناء والصنائع المادية، فكلما زادت تراكمات البناء والعمران كلما ضعفت طاقة الدفع الإيماني الحضاري حتى ينهار البناء وتنهار المؤسسات، وهذا ما نلاحظه في سنن التاريخ، فكلما كان الدفع والتغيير الإسلامي للروح والعقل والوجدان عظيماً كان الأثر العمراني محدوداً، ومع توسع الملك والعمران فإن ذلك يصاحبه الكثير من الممارسات القيصرية والكسروية من الظلم والجور والاستبداد والخرافة والضلالات، وهذا يؤدي إلى غبش الرؤية وتلوث الثقافة، فيتخرب العمران وينهار البناء.

لقد بدأ ضعف الطاقة الإيمانية الأخلاقية عندما وهن جيش الأصحاب في جيش الخلافة وحل محله جيل الأعراب؛ مما حول الخلافة إلى ملك عضوض بني على قواعد الاستلاب وقهر العصبية القبلية، وازداد الأمر سوءاً نتيجة لما لحق



بالأمة من الشعوبيات والفلسفات والخرافات، وقد كان هذا نتيجة لقصور الجهود التربوية عن إعادة تربية أبناء القبائل البدوية الذين شكلوا جيش الفتح، وقد أدى هذا إلى إحداث شرخ لم يلتئم في جسم الأمة حتى الآن، وهذا الشرخ يتمثل في انهيار نظام الخلافة الراشدة وما حمله ذلك من آثار عقدية وسياسية واجتماعية واقتصادية أصابت روح الإسلام ورؤيته، فبعد مرور مائة عام على الرسالة تم تهميش دور رجال مدرسة الرسالة، وتحولوا تدريجياً إلى فئة نظرية مدرسية منعزلة معزولة في المساجد والزوايا والمدارس، فضعت صلتهم بواقع المجتمع وتغيراته وقدرتهم على التأثير في مسار سياساته وممارسات تجديده مؤسساته، وهنا تحولت مدارس الخبرة والعمل إلى مدارس الرأي ثم تحولت مدارس الرأي إلى مدارس النص وانتهت مدارس النص إلى مدارس الجمود والتقليد، وقد دفع هذا التطور الصفوة العلمية المدرسية إلى تبني البديل الفلسفي الوافد بدون منهج شمولي سليم يدرك خصائص الأمة ومكونات رؤيتها وعقليتها ونفسياتها العقدية والحضارية، ولقد انتهى هذا الأمر بالأمة إلى انهيار المؤسسات وتسلط الصفوات، وأصبح المسلم فرداً يتناوشه إرهاب الاستبداد السياسي وخطاب التهريب الديني، ولم تدرك الصفوة الفكرية أن الإصلاح يبدأ أولاً من الداخل بالتربية وليس بالمناجزة والصراع والعنف.

أما الفصل الثاني فقد جاء تحت عنوان «تشخيص الداء» وذكر فيه أن معرفة ما تم على وجه التحديد من انحرافات وتغيرات تُمكن من معرفة وجوه القصور التي أسهمت في تقويض جهود الإصلاح عن تحقيق أهدافها، وأهم أوجه ذلك التشوهات والانحرافات في فكر الأمة وثقافتها، وأولها تشوه الرؤية الكلية بحيث لم تعد رؤية توحيدية شمولية إيجابية، وهذه الرؤية الكونية الإسلامية تتضمن ثلاث قضايا أساسية؛ أولها الغيب الذي يتمثل في الإيمان بالله الخالق وحده لا شريك له، وثانيها الحياة وتتمثل في حسن المسؤولية وقصد الخير والعدل والسعي بالإصلاح

والإعمار، وثالثها الآخرة والمآل حيث تتمثل في مواجهة المصير وفقاً للجزاء العادل. لكن بفضل الفكر المعزول المنعزل أصاب هذه الرؤية تشوهات أدت إلى ذبول روح الإسلام ومكنت لفعل عوامل التخلف في كيانها، فاستسلمت الأمة للسلبية والجمود والتقليد والمحاكاة، ويتضح هذا من خلال ما تقدمه كتب الفقه والكلام حيث تقدم رؤية فردية وتتغافل الرؤية الجماعية والتي تتعلق بالشئون الشخصية وتبتعد كل البعد عن الشئون العامة، فلا مجال للمشاركة السياسية والعلاقة الجماعية وموازن الإخاء والتكامل والتضامن والشورى في تسيير الحياة العامة للأمة، فتحوّلت الرؤية الكونية القرآنية إلى مجرد ذكر وشعائر عليها مدار الثواب والعقاب، أما الشئون العامة فلا يتعلق بها ثواب ولا عقاب، وهذا في ذاته مخالف للرؤية القرآنية التي تعتبر حياة الفرد والأمة كلها عبادة.

بالنسبة للتشوه الثاني فيتعلق بالتشوه المنهجي والذي حول الفكر الإسلامي إلى فكر نظري جعل المعرفة عملية استظهار وتقليد ومحاكاة يغيب عنها بعدي الزمان والمكان وسنن الطبائع في الخلائق والكائنات، فضعفت أدوات الاجتهاد ووسائله الضرورية اللازمة لتوليد المعارف الإنسانية، وما يترتب عليها من إبقاء منطلقات العلوم الاجتماعية على هيئة عناوين ومبادئ مجردة، وقد أدى هذا التشوه المنهجي أيضاً إلى جعل المعرفة معرفة نصية حرفية جزئية فابتعدت العقيدة عن الحياة وانفصل علم الفقه عن علم العقائد وأعطيت النصوص قداسة لتغطي عجز المعرفة واتخذوا حشو الرءوس وسيلة لقفل هذه المعارف.

بالنسبة للتشوه الثالث فهو تشوه المفاهيم، وأول هذه التشوهات تشوه مفهوم العبودية والإنسان السوي الذي هو على الفطرة السوية وهو مُعبد لله وليس مستعبداً وهو بطاعته للطواغيت والأهواء يكون مستعبداً، وهو الخطاب الذي استخدمه القرآن في خطابه للكافر المكابر الجاحد المحارب لأن الاستعداد يكون

مشحونًا بكل ألوان المهانة والتهديد والوعيد وقهر الضمير ويكون أداة تحقير وسحق للكرامة وإلجام للعقل وحاجز بين المخلوق والخالق، بينما يبقى مفهوم العبودية مصدرًا للاعتزاز ومبعثًا لثقة المسلم بنفسه، وهنا لابد من التركيز على مفهوم التوحيد باعتباره مفهومًا مركزيًا له دلالاته الحياتية تلتف حوله مفاهيم الإرادة والعبودية والاستخلاف والتزكية والعمران، وهو يحتم التزام مبادئ العدل والشورى والمساواة.

بالنسبة للتشوه الرابع فهو تشوه الخطاب حيث تحول الخطاب من خطاب فكر ونظر وتدبر واقتناع وقدرة على الاجتهاد والتجديد واحتواء متغيرات الزمان والمكان ومستجداتها إلى خطاب إرهاب وقهر وقمع، اعتمادًا على أكداس من روايات آحاد وروايات الغفلة والمدلسين والحكواتية وأصحاب الأغراض، وعلى سوء التأويل لنصوص خطاب موجه للجاحدين والكفار والمستكبرين والمحاربين، ليصبوب إلى عامة الأمة البائسة اليائسة الغارقة في الجهل والمرض والفقر، والمرزوءة بإرهاب الصفوات السياسية المستبدة المبددة لمطالب العامة، ثم جاء الخطاب الديني ليضيف ضعفًا في سحق روح العامة، ومن أمثلة خطاب الإرهاب الفكري تحدث أحد المتكلمين في مؤتمر عالمي إسلامي عن موضوع الموت، وتركيز أحد خطباء الجمعة على اللحية وإخراج حالقها من الملة.

فيما يتعلق بالتشوه الخامس فهو عقلية الشعوذة والخرافة لدى عامة الأمة حيث تشوهت العقلية السننية وتم تدميرها لدى أبناء الأمة، فنتج عن ذلك التخلف العلمي والتقني، فطلب السنن الكونية شرط لازم ولكنه غير كاف ما لم يكن مقرونًا بالسعي والجهاد ثم الأخذ بالأسباب وبعد ذلك طلب العون من الله، فالعمل وطلب الأسباب على أساس من سنن الطبائع شرط ضروري للحصول على الثمر مع عون الله وتوفيقه.

لقد كان للتشوهات السابقة أثرها على العقل المسلم حيث وفرت تربة خصبة لفكر الخرافة والشعوذة وتمثلت الكارثة هنا في توظيف الدين والقداسة لخدمة الخرافة والشعوذة وذلك من خلال ترويح الأساطير والإسرائيليات ومن خلال سوء استغلال بضع إشارات قرآنية وتأويلها في ضوء ما كان من سالف أحوال الإنسانية، وهنا يضع القرآن المعوذتين كنهاية وحاجز لفكر الخرافة والشعوذة، ولقد استغل البعض الدعاء والرقى بالقرآن لفتح باب الخرافة وفتح باب الشعوذة بحيث تحول الدعاء إلى مهنة وحرفة ووسيلة للجاه وجمع المال، وهنا لا بد أن يطلب الدعاء ممن يتوسم فيه الصلاح.

إن عملية تصحيح الفكر الغالب في الأمة من الجزئية اللغوية والنصية الحرفية التقليدية يتطلب مواصلة الجهود لتحرير النصوص والمفاهيم والتفاسير وتنقيتها بصورة لا تسمح للأحداث والتطبيقات والملابسات الزمانية والمكانية أن تطغى على المقاصد والثوابت والكليات، وهنا لا بد أن نعتبر أن ترويح فكر الخرافة والشعوذة وكتبها جريمة دينية، فالأهم تتقدم بالعلم والمعرفة وليس بالخرافة والشعوذة، وهنا لا يجب أن يقع مفكرو الأمة وعلمائها في حبال المنهجيات الجزئية والحرفية وترسيخ العقلية الخرافية في المنزل وذلك بسبب قيام الآباء بتخويف الطفل من الانطلاق بعيداً عن أعينهم ورعايتهم.

إن العودة للمنهجية الصحيحة تتطلب مزيداً من الجهد في تحرير المفاهيم الأساسية من خلال إعادة النظر في فهم النصوص وأدبيات التراث ثم عرض هذه المفاهيم من زاوية معطيات هذا العصر ومعارفه وتحدياته ثم إعادة صياغة الخطاب الإسلامي.

فيما يتعلق بالتشوه السادس فهو العرقية «دعوها فإنها منتنة» حيث تتمثل رسالة الإسلام وقيم الإسلام وثقافته في رسالة التوحيد والإخاء والعدل والتراحم، وهي

تتلاحم وتتداخل في دوائر الانتماء البشري من النفس الواحدة إلى الرحم والأهل والدين والإنسانية، لكن العرقية العنصرية تمثل تلوث عقدي ثقافي واجتماعي خطير، فالعصبية الجاهلية هي صفات حيوانية وفرقة وظلم وهي غير صلة الرحم الإسلامية التي هي رحمة وتواصل وعطاء أما العصبية العرقية فهي أيضا مظهر للفراغ الروحي والاستكبار الشيطاني.

بالنسبة لآثار الانحرافات الفكرية في بناء الأمة النفسي فقد أدى الصراع بين الصفوة الفكرية والصفوة السياسية إلى تغيرات جذرية في فكر الصفوة وفي طبيعة رؤيتها للمجتمع وإلى صبغ العلاقة بين الثورة السياسية والثورة الفكرية بصبغة العداء والتعارض وتنازع النفوس، وبالتالي سيطر خطاب الإرهاب نتيجة لضعف العامل التربوي الإسلامي في تكوين الأعراب الذين تم تجنيدهم في جيش الفتح فأدى ذلك إلى سقوط دولة الخلافة الراشدة، ومكن ذلك للفكر العرقي القبلي من إقامة الملك العضوض، كما كان لتربص الإمبراطوريات المجاورة لدولة الإسلام بالمسلمين أثره في إهمال دول الإسلام للجانب التربوي وإهمال البعد المعرفي الإنساني في دراسة الطبائع والوقائع والمتغيرات في الزمان والمكان وقد أدى ذلك إلى فقدان الإيجابية وروح التعاون والتضامن والبذل الجماعي.

أما الفصل الثالث فقد جاء تحت عنوان «الطفل: قاعدة الانطلاق» وذكر فيه أنه رغم التشوهات التي أصابت الأمة الإسلامية، إلا أنه كان هناك قدر من روح الإسلام ومبادئه وقيمه سارية بدرجات متفاوتة في جميع أقطار العالم الإسلامي، والدليل على ذلك ظهور محاولات إصلاح عديدة، أهمها محاولة أبي حامد الغزالي الذي صرف همه إلى تصحيح مسار الفكر الإسلامي وتخليصه من تهويمات الفكر الفلسفي الإغريقي الميتافيزيقي، ثم جاء بعده ابن تيمية وابن حزم وابن خلدون، ثم كانت الإصلاحات السياسية والإدارية والعسكرية على يد آل زنك، كما شهد

العصر الحديث حركات إصلاح تمثلت في الحركة الوهابية والسنوسية والمهدية والباديسية وإصلاحات آل عثمان على يد سليم الثالث وعبد الحميد الثاني والأفغانية ومدرسة محمد عبده وحركة كمال أتاتورك العلمانية وحركة حسن البنا وحركة أبي الأعلى المودودي، هذا إلى جانب سلسلة من المفكرين والإصلاحيين مثل الدهلاوي وإقبال وخير الدين التونسي والكواكبي ورشيد رضا وسيد قطب ومالك بن نبي، ورغم ذلك لم تحقق هذه الجهود الدفع المطلوب، وذلك لإهمالها قضية الطفل بوصفها وسيلة أساسية لإحداث الإصلاح المطلوب، ويرجع هذا الإهمال إلى أن الأمة تنظر إلى الفصل في التعليم بين أبناء الخاصة وأبناء العامة فكانت هناك ثقافتان؛ ثقافة لأبناء الخاصة لها أهدافها ومحتواها ووسائلها وثقافة لأبناء العامة تختلف في أهدافها ووسائلها ومحتواها، ثم كان هناك تعليم ثالث يهدف إلى إعداد الموظفين، ولقد أدى هذا الوضع إلى سيادة ثقافة العجز والاستلاب لدى أبناء العامة وسيادة ثقافة زعامية فوقية مستبدة فاسدة مترفة لدى أبناء الخاصة عملت على تبيد ثروات الأمة وانتهاك حرمتها ومقدساتها، ويتمثل الخروج من هذا المأزق بالسعي إلى إحداث التغيرات المطلوبة في بناء الأطفال النفسي والوجداني، وهنا يمكن الاستفادة من قصة سيدنا موسى عند إصلاح بني إسرائيل، فعندما تشوهوا وجدانياً ونفسياً نتيجة للاستعباد من قبل الفراعنة وسادت فيهم السلبية والتنصل من المسؤولية وإلقاء العبء على الآخر، توجه سيدنا موسى للبناء النفسي للقوم لإحداث الإصلاح على مستوى العقل والقلب والوجدان من خلال إعادة تربية القوم.

بالنسبة لموقع الفكر من مشكلات الأمة الكبرى، نجد أن أهم هذه المشكلات تتمثل في جريان العلاقات على عكس ما يجب أن تكون عليه مع التركيز على الأسباب الثانوية وإهمال الجوهرية، حيث سار المستشرقون والعلمانيون على نهج اتهام الإسلام بأنه السبب في تمزق الأمة مع تجاهلهم لكون الإسلام هو العقد الذي

لمَ فرط الأمة وجعلها ذات صبغة موحدة ولو على مستويات متباينة، ولكن الاستعمار وجه سياساته وتدابيره وكيدته وعدوانه لمضاعفة أمراض الأمة، ومع هذا لم يستطع أن يفعل ذلك مع الصين والهند رغم تشابه ظروفهما مع ظروف العالم الإسلامي، مما يدل على أن الأمراض الداخلية للأمة الإسلامية هي السبب الجوهرى لحالة التخلف التي تعيشها.

لقد أصبح العالم الإسلامي فريسة تقع بين تكتلات عالمية متنازعة بسبب تمزق العالم الإسلامي، فبالرغم من وجود اتفاقيات شراكة بين معظم هذه الدول إلا أنه لا يوجد لها تفعيل على أرض الواقع، وهذا الوضع المأسوي للعالم الإسلامي يخالف مبادئ العقل والمصلحة وتعاليم الإسلام التي تأمر بالوحدة والتكامل، ومن هنا لابد من إجراء دراسات لمعرفة الأسباب التي أدت إلى تشوهات الجانب الجمعي في شخصية المسلم من خلال النظر والتدقيق في فكر ذلك المجتمع وثقافته ومناهج تربيته، وبعد ذلك يمكننا الاستفادة من التوجهات الجمعية في القرآن والسنة والممارسات الإسلامية القائمة على العدل والتضامن حيث ظهر التبرع بكل المال ونصفه وبجزء كبير منه، ذلك لأن كل فرد من أبناء الأمة كان واثقاً تماماً من أن الدولة ضامنة لسداد ديونه. لقد غاب هذا البعد الجمعي عن فكر الصفوة الفكرية، فأدى ذلك إلى آثار خطيرة منها انتشار الاستبداد والفساد والشح وتهدمت مؤسسات المجتمع وساده النزاع والصراع، وكان ذلك نتيجة لعودة روح القبيلة وعصبيتها الجاهلية ونزعة مغالبتها الحيوانية، وصاحب ذلك تراجع قوة الدفع الروحي الإسلامي والاستسلام إلى تأصيل السلبية الاجتماعية، وهنا تبرز ضرورة بناء البعد الجمعي في الثقافة والتربية، بدءاً من بيان دور كتب الفقه الإسلامي في كونها دليل في تكوين عقلية المسلم وأساس بنائه النفسي؛ حيث أهملت البعد الجمعي العام من خطة توجيهه وعرضه حين جعلت شئون الذكر والمناسك

والشعائر هي الغاية والهدف، لذلك لا بد أن يتم إصلاح كتب الفقه والثقافة والتربية الإسلامية حتى تصبح دليل فهم وفقه وثقافة وتربية شمولية صحيحة، ولكي تتم عملية التغيير، فإن المخرج يتمثل في إحداث التغيير في طبيعة البناء النفسي والوجداني وتشكيل العقلية العلمية الإبداعية الإيجابية البناء المسلمة، وهذا يتم بالوسائل التربوية السليمة وخلال مرحلة الطفولة وهنا تبرز أهمية التمييز بين الخطاب التربوي الموجه للبالغين والخطاب الموجه للأطفال.

لقد أدى ضعف الدراسات الإنسانية في العصور المتأخرة لدى الأمة إلى خلط الأبعاد والمجالات المختلفة، ومن أمثلة هذا الخلط ما نجده من خلط في قواعد التعامل السياسية والاقتصادية داخل الأمة وتلك المتعلقة بالتعامل السياسي والاقتصادي خارج الأمة، ومن هنا تبرز عبقرية الخطاب الإسلامي في تعدده بتعدد المخاطبين وبتعدد أبعاد الوجود وبتعدد الحاجات، فهناك الخطاب العام وهناك الخطاب الكوني الأزلي وهناك الخطاب الزماني والمكاني والحركي وغيرها من أنواع الخطابات، ولقد كان لهذا الخلط آثار مدمرة نتجت عن سوء توظيف قدسية الخطاب منها خلق نفسية العبيد حيث ساد خطاب الإرهاب الفكري لغرض التبعية الفكرية وتكميم الأفواه وفرض الجمود، فلو أخذنا خطاب نظام العقوبات الإنسانية نموذجاً لوجدناه متعدد الأبعاد وإيجابياً يهدف إلى مساعدة الإنسان المسلم على ممارسة حياته فرداً وجماعة بإيجابية وأمن وطمأنينة، أما سيطرة التهيب على الخطاب الموجه للطفل والذي اتخذ العقاب وسيلة عامة أساسية للتربية فإن هذا يتجاهل كون الرسول صبوراً رحيماً في معاملة الأطفال على أسس الاحترام وتلبية احتياجاتهم، فهناك دلالة واضحة في تعامله مع حفيده الحسين حين امتطاه في الصلاة على إدراكه للعديد من الأبعاد التربوية، وهنا يستهدف الخطاب تكوين الشجاعة والكرامة والثقة بالنفس، لكن ممارسات المسلمين عملت على أن يحل



خطاب الاستهانة والقسر والترهيب محل الخطاب النبوي.

بالنسبة للفصل الرابع «الحل الأساسي: بناء الطفولة» وذكر فيه أنه على الرغم من أن أزمة الأمة في أصلها كانت أزمة سياسية اجتماعية ثم تحولت إلى أزمة فكرية ثقافية حضارية ثم تحولت إلى أزمة نفسية وجدانية تربوية تتعمق وتتوارث، فإن الحل يتمثل في الأخذ بالتفكيك والتحليل العكسي لتحديد التحديات ثم مواجهتها، وأهم هذه التحديات هو مواجهة القدرة العلمية التكنولوجية للأجنبي الذي مكنته من قهر وإخضاع شعوب العالم الإسلامي، ثم طور الأجنبي وسائل العولمة لتهميش وتمزيق كيان الأمة، ولمواجهة هذا التحدي لابد من نشر ثقافة العلم والتقنية والتي يكون هدفها تنظيمي اجتماعي إبداعي علمي يستند إلى ثوابت هداية الحق. أما التحدي الثاني فيتمثل في الإشكال الثقافي المتمثل في الممارك الوهمية مثل حد الردة الذي لا يعتمد على الاقتناع ويعتمد على الجبر والقهر، وهناك إشكالية الجزئية والحرفية النصية وضعف الضبط المنهجي في علاقات الأولويات والمبادئ والمنطلقات بالتفاصيل والأحداث في ثقافة الأمة ودورها في تشويه العقلية العلمية، فأدى ذلك إلى تقسيم مفكري الأمة إلى مدرستين؛ مدرسة دينية حرفية تقليدية تقابلها وتعارضها مدرسة مدنية علمانية تقليدية حرفية مستغربة، وهناك تضارب بين المدرستين، حيث تعتمد المدرسة الدينية على الدعاء والتوكل والتسليم للوعظ من خلال النصوص المقدسة، وتعتمد المدرسة المدنية على تساؤلات مشوبة بالرفض للدين وحريصة على متابعة الأجنبي المستعمر.

لقد كان لاعتماد المدرسة العلمانية على مناهج التخصص الضيقة أثره في تساؤلاتها، ولهذا يجب الاستفادة من الوسائل والإمكانيات العلمية التي تعاظمت بشكل أعطى إمكانيات هائلة للبحث والنظر والتمحيص يجب الاستفادة منها في إعادة صياغة علوم النصوص ومناهجها ووسائلها، فمثلاً يمكن الاستفادة من

الإمكانات الحديثة والمنهجية الشمولية في قضايا نقد المتن والسند في ضوء تفهم كليات ما ورد عن الرسول، ففي قضية الأحاديث التي تقول بوقوع السحر يجب أن نعتمد على القرآن الذي يجزم بأن الغيب لا يعلمه إلا الله، وهنا لابد من نقد المتن في ضوء مقاصد القرآن ومفاهيمه، وبالتالي يمكننا القول بأنه لا مجال للخرافة في عالم اليوم باسم الإسلام، فتكفي المعوذتين لوضع حد فاصل لكل الهواجس والوساوس ومكائد الدجالين التي قد تتاب النفس، ولذلك يجب التمييز بين المعارف التي كانت سائدة قبل الرسالة الإسلامية وبعدها، وهنا تبرز ضرورة التصحيح المنهجي والتنقية الثقافية للكثير من النصوص، مع توجيه الاهتمام إلى عدم الجزم لما قد يتم التوصل إليه.

ويأتي بعد هذا الإشكال المنهجي الإشكال التربوي الذي هو نتيجة للإشكال الفكري ولهرمية الاستبداد وفكر الوصاية والتفرد، الذي جعل الطفل في أسفل سلم الأولويات، باعتباره ضئيل الحجم والقدر مهملة القيمة والكرامة، فهو كائن لا يفهم ولا يعي ولا يدرك، فيجب أن يؤمر ويُنهى ويُسيّر وفقاً لرغبات الأكبر سناً والأعلى قدراً، وعليه أن لا يسأل ولا يناقش، ولكن عليه أن يقوم بالحفظ والاستظهار والتقليد والمتابعة؛ وهذه هي مناهج التربية ووسائلها في مجتمع العبيد، وهنا لابد من إجراء دراسات تربوية في تاريخ الفكر الإسلامي لتحديد غياب علوم التربية وأبحاثها، فمثلاً يمكن أن تبين الدراسات التربوية للكتاتيب أثرها في واقع تعلم أبناء الأمة ولتبين إهمال الحكام لكل شأن من شئون العامة وما ينتج عن ذلك من تدني التعليم وتفشي الأمية.

ولكي تبدأ عملية الإصلاح لابد أن يكون الخطاب القرآني أساساً لفكرنا ومنهجاً لحياتنا وأن يكون الخطاب النبوي أساس منطلقاتنا، حيث كان الحب والشجاعة والاقتناع أساس منطلقات الخطاب النبوي، وكان لهذا أثره في بناء

الكيان النفسي والوجداني للطفل . إن استعراض حياة النبي تبين أنه لم يستخدم العنف اللفظي ولا البدني، لأن استخدام هذه الوسائل دليل على العجز وقصور الأداء التربوي وتؤدي إلى تحطيم شخصية الطفل واحترامه لذاته ولعزة نفسه وثقته بها وكرامته، فالحب الذي هو منطلق المنهج النبوي التربوي يولد الثقة والطمأنينة والشجاعة ويولد خضوعاً إيجابياً يحرص من خلاله الطفل على مراعاة المحبوب، وكذلك تمثل الحرية ذات الحدود والمنضبطة قوة لأنها لا تمثل تخريباً أو إفساداً، وهنا يبرز التعود وحس المسؤولية والكرامة كجوهر للنظام والانضباط لمرحلة الطفولة، ولتحقيق ذلك لابد للمربي أن يكون ملماً بسمات مراحل النمو في الطفولة ومنطلقات التعامل معها سواء ما يتعلق بالصفات أو القدرات العقلية والنفسية والوجدانية والجسمية، ولهذا لابد أن يتحلى المربي الناجح بأصول التربية الصحيحة وأن يكون العدل هو أساس تعامله مع الأطفال بحب وبكرامة واحترام وفاعلية وأن يدرك أن الصبر والتربية صنوان لا يفترقان مع بذل الجهد والحرص على رعاية الطفل وفق حاجاته.

أما الفصل الخامس فقد جاء تحت عنوان «الأسرة المسلمة منبع الوجدان» وذكر فيه أن الأسرة هي المحضن الأول والهام بالنسبة للطفل نفسياً ومادياً، لذلك أولاهها الإسلام وعلاقاتها أعظم الاهتمام، حيث قدم رؤية تمكّن من بناء دعائمها على أسس سليمة، وتبرز أسرار الشريعة الإسلامية في بناء الأسرة من خلال تحديد لها لوظائف أفرادها وتكامل أدوارهم على أساس فطري علمي نفسي لعلاقات أفرادها، حيث قوة الميل الجنسي لدى الرجل للمرأة يجعله يتقاد لها، وبالتالي لطفلها، ومن هنا فإن الشريعة نظمت علاقة الزواج والنسب على أساس من الخصوصية، حيث تختلف طبيعة عورة الرجل عن طبيعة عورة المرأة، لأن كل مظهرها يمثل فتنة للرجل، ومن هنا سمحت الشريعة للرجل بتعدد الزوجات، ولم

تسمح بذلك للمرأة، وذلك حفاظًا على الأنساب، والشريعة كذلك لا تلزم أحدًا على البقاء في هذه العلاقة مكرهًا، كما حددت الشريعة دور الفرد في كل من الأسرة والمجتمع، فدوره في الأسرة قائم على المودة والرحمة، بينما يقوم دوره في مؤسسات المجتمع على قدراته وطاقاته، لكن تغبش الرؤية قد أدى إلى الخلط بين هذه الأدوار، فأصبحت الأدوار في المجتمع توزع وفقًا لمكانة النسب، كما أدى استيراد التشريعات الغربية إلى نقل الأدوار التي تقوم بها المرأة هناك إلى مجتمعاتنا، دون مراعاة لاختلاف الخصوصيات والمقاصد، ونتج عن ذلك ألوان من التفكك والفساد والانحلال، ولكي نحقق مقاصد الشريعة الإسلامية يجب دراسة سوق العمل والإعداد له وتنظيمه وتسهيل الأولوية فيه على ضوء الحاجات والقدرات والأدوار التي يطيقها ويؤديها مختلف أفراد المجتمع وفئاته، فالمرأة يجب أن تمارس نوعًا من الأعمال لا يتعارض مع دورها كأم ويناسب العاطفة التي تتمتع بها مثل مهنة التدريس في الروضة والمرحلة الابتدائية، ويفضل أن تدخل سوق العمل الفعلي بعد سن الأربعين.

إن عملية استعادة بناء الطفل تكمن في فهم دور الأسرة في تربية الطفل المسلم وتكوين ضميره وصياغة وجدانه وتشكيل بنائه النفسي، فعملية الاستفادة هذه لا يمكن أن تقوم بها الأنظمة والمؤسسات القائمة، لأن أي تغيير صحيح تحدثه يؤثر على الامتيازات التي تتمتع بها هذه الأنظمة والمؤسسات، بالإضافة إلى كونها في بنية القوى العالمية الكبرى، وهذا أيضًا شأن مؤسسات نشر الثقافة، إلا أن ذلك لا يعني تجاهلها، وإنما يجب الاستفادة مما قد تسمح به من مساحة لتحقيق مشروع التربية الإسلامية والذي يعتمد في معظمه على الدافع الفطري للإنسان، حيث يمثل الدافع الفطري الأبوي مفتاح تشغيل التغيير الاجتماعي، ومن هنا وجب على المفكر والتربوي والمصلح المسلم أن يمد الأبناء بالثقافة والأدبيات التربوية العلمية

الإسلامية السليمة لتحقيق قناعاتهم ولإعادة تشكيل بنائهم النفسي والوجداني على أسس إسلامية سليمة، ويمكن للمدارس والجامعات الإسلامية الخاصة القيام بوضع برامج لتحقيق هذا الغرض، وهنا لابد أن يبرز دور الأسرة في تحديد نوع التأثير الذي يمكن أن تمارسه المؤسسات وبقية قوى المجتمع على الطفل نفسيًا ووجدانيًا ومعرفيًا.

إن واقع التربية والتعليم يعكس المقاصد والتصورات الغربية مضافاً إليها أمراض عصور تخلفنا الثقافي مما أدى إلى عدم تقدير المجتمع لدور الطفل في الرقي به، وهذا انعكاس لانحطاط مكانة المعلم وعدم وعي المناهج ووسائلها لأهمية البناء النفسي والوجداني للطفل وعدم ملاءمتها للمراحل والتحديات التي يمر بها الطفل، ونظرًا لأهمية الأسرة فيجب أن تتوجه الأدبيات التربوية لمخاطبتها باعتبارها «سيناء»<sup>(١)</sup> هذا العصر الذي يوفر محض الحرية للطفل، ولذلك يجب أن تركز الأدبيات التربوية على جعل الأسرة مصدرًا للمودة والرحمة فيسود الحنان والرعاية والحب والأمن لأنها أساسية في التوجيه الإيجابي للطفل، فالقدوة التي يوجهها الوالدان للطفل تحتل مكانة بارزة في تشكيله عندما تعتمد على التوجيه من خلال الإقناع، فالمعالجات التي يجب إنتاجها من أجل ترقية وتطوير شئون الأسرة والتربية والتعليم يجب أن تكون سننية إسلامية اجتماعية حضارية تتعامل مع جوهر المفاهيم.

ولما كان المعلم هو الذي يعهد إليه المجتمع القيام بالدور التكميلي للأسرة في تربية الطفل كان لثقافته والمناهج التربوية والوسائل المتاحة له أهمية كبرى في تنمية الطفل معرفيًا ووجدانيًا نفسيًا، ومن هنا وجب التنسيق بين جهوده وجهود الأسرة لتحقيق الإعداد المطلوب للطفل، ولما كان الوجدان والنفس لهما مدى لا يتعديان، فيجب أن يكونا الأساس الذي ينبنى عليه الجانب المعرفي وأسلوب تعليمه، ذلك

(١) نسبة إلى فترة التيه لليهود التي أخرجت أجيال استطاعت دخول الأرض المقدسة.

لأن الجانب المعرفي يتطور بتطور الفرد وتطور البشرية، وهنا يجب إدراك العلاقة بين الوجداني والمعرفي، فمثلاً يجب إعادة النظر في تحفيظ القرآن للأطفال بدءاً من الجزء الثلاثين لأنه يتضمن عدداً من قضايا العقيدة والغيب والقضايا الأخرى المجردة مما لا يتناسب مع الطفل، فهذا خطاب يناسب البالغين المسؤولين، وهنا يجب على المربي على أساس من الهدي النبوي لخطاب الطفولة وعلى أساس الرؤية القرآنية وقيمها ومقاصدها أن يقدم للطفل الاختيارات القرآنية التي تناسب مراحل النفسية، بحيث يجب البدء بوضع خطط عمل لتحويل الفكر إلى فعل.

بالنسبة للفصل السادس فقد جاء تحت عنوان «خطة العمل» فقد تناول خطة العمل بالتفصيل فذكر الخطوة الأولى في هذه الخطة هي التوعية بطبيعة المشكلة وأبعادها الثقافية التاريخية، فتسرّب الفكر الصوري الميتافيزيقي الإغريقي غيّب دور العقل السنني الصحيح في النظر والبحث والدرس النفسي الاجتماعي، هذا إلى جانب عنف الصراع بين الاستبداد السياسي والعلماء، حيث نتج عنه إهمال إعداد الطفل واقتصرت أدبيات بناء الأسرة على الشكليات الفقهية القانونية، وهنا يجب نشر هذا الوعي بين المفكرين والمثقفين، وإتمام ذلك لابد من تنمية الفكر الإسلامي الاجتماعي الناقد المتعلق بأهمية دور الطفل في الحفاظ على قوة دفع الأمة، فمحاولات أبي حامد الغزالي وابن تيمية وتلميذه ابن حزم وعبد والكواكبي لم يكتب لها النجاح لأنها بقيت في دائرة المعرفي وفي دائرة خطاب البالغين، ولم تتجه بفكرها وبحثها نحو الطفولة وبنائها وجدانياً ونفسياً.

ويتطلب هذا الإصلاح أيضاً إصلاح الثقافة وتنقيتها، هذا الإصلاح يجب أن يبنى على مقاصد المنظومة الإسلامية ومفاهيمها وقيمها لتخليص الثقافة من التشوهات التي قضت على الروح العلمية السننية وعلى البعد العام والجماعي، ومكنت سلبات العقلية الفردية وعقلية الخرافة والشعوذة، وبعد إحداث هذا

التغيير المعرفي لابد من مراعاة الجانب النفسي والوجداني لكي يتحول العلم إلى عمل وبذل وتضحية وجهد ومثابرة، وهنا يأتي دور توفير الأدبيات التي تقدم المفاهيم الإسلامية والاجتماعية التربوية للآباء، حيث تمثل القصة الأدبية الوسيلة الأمثل لتحقيق ذلك، وفي هذا الإطار يأتي دور المدرسة ومناهجها لكونها عوامل مكملة لدور الأسرة في التنشئة والتربية وفي الإعداد والتمكين، وهذا لابد أن يسبق بإصلاح المنهجيات العلمية التي تدرس في مؤسسات التعليم العالي وتوحيد مصادر المعرفة فيها وتكاملها إسلامياً وسنياً.

ومن المحاولات التي طرحت في هذا الإطار خطة إسلامية المعرفة وتأصيل الفكر الإسلامي، حيث التقى مجموعة من الشباب المسلم في جامعات الولايات المتحدة في ستينات القرن العشرين فأنشأوا مؤسسات طلابية لحماية هويتهم الدينية والثقافية والاجتماعية، فكُونُوا اتحاد الطلبة المسلمين في كندا والولايات المتحدة عام ١٩٦٣ م، وانبثق عن هذا الاتحاد جمعية علماء الاجتماعيات المسلمين التي تأسست عام ١٩٧٢ م، ثم تكونت الجمعية الإسلامية لشمال أمريكا عام ١٩٨٠ م، ومع مطلع القرن الخامس عشر الهجري تأسس المعهد العالمي للفكر الإسلامي عام ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م ليعمل على خدمة الفكر الإسلامي وإعادة بنائه المنهجي المعرفي وتنقية الثقافة الإسلامية، وقد أصدر المعهد ما يزيد على ثلاثمائة وخمسين كتاباً في مختلف ميادين العلوم الدينية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية، ولتوفير أدبيات تربوية تهتم بالطفولة فقد أنشأ المعهد مؤسسة تربوية متخصصة هي «مؤسسة تنمية الطفولة» لخدمة قضايا الطفل المسلم التربوية، ولم يكتف المعهد بذلك ولكنه تبنى تجربة إسلامية المعرفة في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا (١٩٨٨-١٩٩٩) لتكون تجربة علمية عملية رائدة برهنت على نجاح التجربة وعلى إمكانيات عطائها الفكري الإصلاحية الإسلامي.

إن تكامل جهود مؤسسات المعهد قد تؤدي إلى وضع خطة عمل لإنشاء مؤسسة تعليمية عالمية تقوم على أساسها سلسلة من المدارس الإسلامية العالمية تكون نواة لفلسفتها ومناهجها وأساليبها ونموذجاً لتفعيل دور الأسرة والمدرسة، ولقد بدأ المعهد هذه الخطة حيث ألحقت مدرسة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ولبلورة الحالة التي عليها الأمة وإمكانية تجاوزها لابد من تتبع الجذور التي أدت إلى الانفصام بين السياسيين والمفكرين فأضعف الفريقين وأدى إلى استبداد سياسي وإرهاب ديني وهما معاً أديا إلى تشوه الرؤية العالمية والكونية مما نتج عنه خلق أمة سلبية، وللخروج من حالة السلبية لابد من الإصلاح المنهجي والذي يؤدي إلى إصلاح ثقافي والذي بدوره يؤدي إلى إصلاح تربوي يربي أمة تتحلى بالقيم الإيجابية وناشئة قادرة على حمل المسؤولية.

#### إسهامات الكتاب في فكر مدرسة إسلامية:

تناولت المقدمة أسباب فشل المشروع الحضاري الإسلامي وأرجعتها إلى تغيب الطفل من هذا المشروع، ومن هنا فإن هذا الكتاب هو محاولة لفهم غياب الجانب النفسي الوجداني في الخطاب التربوي الإسلامي الموجه للطفل، وقد نجح المؤلف في تركيز الانتباه على الجانب النفسي الوجداني في مرحلة الطفولة، لأن الجانب النفسي الوجداني يتشكل في الإنسان قبل الجانب العقلي والحركي، وأنه من الصعوبة تغيير وجدان الإنسان في المراحل التالية لمرحلة الطفولة؛ حتى لو تم تكوين هذا الجانب بشكل خاطئ.

أما الفصل الأول، فقد حدد أثر غياب الاهتمام بالجانب النفسي الوجداني في تكوين الإرادة السلبية، وبالتالي حدد المؤلف الأفكار التي من شأنها تربية الإرادة الإيجابية لدى الفرد المسلم ومنهجية تحقيق ذلك، وفي هذا المضمار، ذكر نقاط الاتفاق بين المنهج العلمي الغربي والمنهج العلمي الإسلامي، ثم بين أن المنهج



الإسلامي يتميز ببحث السنن الإلهية في الكون والكائنات وله غايات كلية وأخلاقية، وهذا سبب أزمة المنهج العلماني الذي يتم تطبيقه في المؤسسات الأكاديمية في العالم الإسلامي، فالمنهج العلماني يعتمد على تفتيت الظاهرة الإنسانية والتعامل مع جزئياتها كوحدات مستقلة لا تؤثر ولا تتأثر ببعضها البعض، أما شمولية المنهجية الإسلامية فهي تمكن من تخطي هذه الأزمة، ويدلل المؤلف على صدق فكرته من خلال الاستشهاد بالتجربة التاريخية للأمة الإسلامية التي لم تعمل على تنقية معتقدات وفلسفات أبناء الأمم الأخرى الذين دخلوا في الإسلام، وأرجع الخلل الذي تعيشه الأمة الإسلامية الآن إلى هيمنة المادية الغربية وفرض مبادئها التي حلت محل الانسجام بين الضمير والوجدان الإسلامي مع الفكر والغايات والنظام الإسلامي، وهنا يطرح المؤلف قضايا كلية من شأنها إحداث التغيير المطلوب، حيث لمس المؤلف بيت الداء وشخص له الدواء، داعياً الباحثين إلى مواصلة الدراسات العلمية المعتمدة على المنهج الإسلامي لوضع تفاصيل مراحل النمو النفسي الوجداني للطفل المسلم ومعرفة الآليات التي تؤدي إلى تكوين الإرادة الإيجابية الجمعية لتعزيزها وتحديد الآليات التي تؤدي إلى تكوين الإرادة السلبية بهدف إضعافها والعمل على القضاء عليها، هذا الطرح العميق للفكرة والمنهجية يضع كل الباحثين الراغبين في العمل في تيار مدرسة إسلامية المعرفة أمام تحدٍّ جوهري يتمثل في الكشف عن السنن الإلهية الخاصة بالبعد النفسي الوجداني لمرحلة الطفولة في الكتاب والسنة.

ولم يكتف المؤلف عند هذا الطرح، بل قدم أيضًا مفردات الدفع الإيماني لهم وعلاقتها بتراكمات العمران والبناء والصنائع المادية، وصاغ هذه العلاقة في صورة معادلة، وهو في هذه المعالجة يقدم نموذجاً للمعالجات التربوية لموضوعات غاية في الأهمية، غير متأثر بالتصنيف الغربي للعلوم والمعارف، ومتخطياً للمنهجية الجزئية

التي تضع حدودًا مصطنعة بين التخصصات المتداخلة، والتي لا بد من إزالتها إذا كان هناك مقصد حقيقي لمعالجة الأزمات التي نواجهها الأمة، فمثلاً؛ في كليات التربية في الجامعات المصرية، لا يمكن لدارس أن يتتبع التطور التاريخي الذي مرت به الأمة حتى تكونت لديها إرادة سلبية جماعية، بحجة أن دراسة الإرادة تقع ضمن تخصص علم النفس، بينما يقع التتبع التاريخي ضمن تخصص تاريخ التربية، ولا يمكن لباحث أن يجمع بين التخصصين، متعللين لهذا بأن ذلك سيؤدي إلى التوصل إلى معارف ليست علمية منضبطة، ويغيبون عن أنفسهم البديل الآخر المتمثل في أن يكون الباحث متعمقاً في دراسات الظاهرة النفسية ومتعمقاً في الدراسات التاريخية للأمة ومستوعباً للمصادر الأساسية للثقافة الإسلامية المتمثلة في القرآن والسنة، وهم في هذا يلجأون للاختيار الأسهل، ويصبح البحث عملية آلية روتينية وتحويل الدراسات إلى عبادة للمنهج، ويغفلون في الوقت ذاته أن المنهج وسيلة وليس غاية.

انتقل المؤلف للفصل الثاني لعرض وصف تفصيلي لتشخيص الداء، فأرجع أسباب قصور حركات الإصلاح عن تحقيق أهدافها إلى التشوهات والانحرافات التي حدثت في فكر الأمة وثقافتها، وأهمها تشوه الرؤية الكلية والتي نتج عنها أن استسلمت الأمة للسلبية والجمود والتقليد والمحاكاة، ثم ذكر التشوه المنهجي والذي حول الفكر الإسلامي إلى فكر نظري يغيب عنه بعدي الزمان والمكان وسنن الطبائع في الكائنات، فتحوّلت المعرفة إلى معرفة نصية، وبعد ذلك ذكر تشوه المفاهيم وأولها مفهوم العبودية ومفهوم الإنسان السوي، ثم ذكر تشوه الخطاب والذي تحول ليصبح خطاب إرهاب وقهر وقمع، بعد ذلك ذكر تشوه سيادة عقلية الشعوذة والخرافة لدى عامة الأمة، والتي حلت محل العقلية السنية، وانتقل بعد ذلك للحديث عن تشوه العرقية الذي كان من شأنه أن عادت الجاهلية إلى الحياة الإسلامية، بعد أن تم القضاء عليها.

هذا التقديم لهذه التشوهات يعكس خبرة علمية إسلامية عميقة، استطاعت أن تضع يد أبناء الأمة على أهم أسباب فشل المشروعات الإصلاحية للأمة؛ ولا سيما الحديثة منها؛ وبالتالي فإن هذا التقديم هو دعوة للمفكرين الإسلاميين إلى الوقوف على التشوهات التفصيلية التي تندرج تحت هذه التشوهات الكلية، وبالتالي يمكن وضع حلول مرحلية للقضاء على كل تشوه من هذه التشوهات، والعودة بالأمة إلى ما كانت عليه في العهد النبوي وعهد الخلفاء الراشدين، كما أن تنوع هذه التشوهات بين منهجية ومفاهيمية وعقدية وممارسات يجعل من الضروري الوقوف على المنهجية الإسلامية الشاملة التي هي الوحيدة القادرة على التخلص التدريجي من هذه التشوهات من خلال تتبع جذور كل تشوه، وتحديد علاقته بالتشوهات الأخرى.

وفي تشخيصه للداء، انتقل المؤلف إلى لبيان أثر الانحرافات الفكرية على حياة الأمة وحدد أسباب هذه الانحرافات، فأرجعها إلى الصراع السياسي بين الصفوات والقائم على أسس عرقية، والذي دفع الخطاب السياسي من كونه خطاباً توجيهياً نحو مقاصد الإسلام، إلى كونه خطاباً تستغله الصفوة المسيطرة لتبرير ممارساتها، ورغم التعارض بين ممارسات الصفوات، إلا أن كل فريق كان يوظف الخطاب الديني بصورة انتقائية للبرهنة على أنه هو الأحق بالسيطرة على مقدرات الأمة، وبالتالي فإن هذه الانحرافات الفكرية قد ازداد بعدها عن غايات ومقاصد المصادر الإسلامية، وفي هذا دعوة من المؤلف لشباب الباحثين لتتبع هذه الانحرافات وتحديد مدى بعدها عن غايات ومقاصد المصادر الإسلامية، وبيان نقاط التباعد، حتى يمكن تحديد خطوات إعادة الخطاب الإسلامي إلى غايات ومقاصد المصادر الإسلامية، وهذا العمل يتطلب نوعيات مؤهلة تأهيلاً خاصاً يجمع بين الأصالة والمعاصرة للقيام بهذه المهمة.

بالنسبة للفصل الثالث، فقد ذكر فيه فكرة في غاية الأهمية، والتي تتخطى

مرحلة تشخيص الداء إلى مرحلة وصف الدواء، فاستعرض بإيجاز معظم حركات الإصلاح التي شهدتها العالم الإسلامي في فترات التاريخ المختلفة، وبين أن جميعها تشترك في إهمال بعد الطفولة، وأرجع هذا الإهمال إلى أشكال الممارسات التربوية التي سادت في تربية الطفل، وهذه الممارسات قد أهملت البعد النفسي الوجداني، هذا الطرح يتميز بالعلمية المعتمدة على الاستقاء النقدي لسير التاريخ الإسلامي، ويبين مدى تعمق المؤلف في تشخيص الحالة؛ حيث لم يلتفت لبعد الطفولة غيره، سوى الممارسات النبوية وممارسات الأصحاب في تربية أطفالهم، ومن هنا وجب على البحث في مجال إعداد الطفل أن يتم إعادة صياغة توجهاته بشكل يبدأ بتحديد جوانب الخلل في الممارسات الحالية في ضوء مبادئ الوحي، ثم استمداد أساليب من شأنها تحقيق التوازن بين الجوانب المختلفة في شخصية الطفل، ولا يمكن أن يتم هذا إلا في ضوء مدخل تكامل العلوم التربوية وتداخلها بشكل يقضي على الممارسات العلمية المتخصصة التي تنظر للظاهرة التربوية نظرة تجزيئية، حتى أصبحت الدراسات مخالفة للواقع تمامًا ولا تؤدي المرجو منها، سواء في العالم الإسلامي أو في بقية أنحاء العالم، وبالتالي يكون هذا أبلغ رد علمي عملي على المنهجية العلمانية السائدة، وإعادة الاعتبار للنظرية الإسلامية التربوية لتحتل مكانها اللائق بها في العالم المعاصر.

كما دعا المؤلف إلى إجراء دراسات من شأنها تفعيل الجانب الجمعي للأمة، كما كان في عصر النبوة والخلفاء الراشدين، وأن تنطلق هذه الدراسات من الواقع فتشخصه، ثم تحدد مواطن المرض الجمعي في هذا الواقع وأسباب هذه الأمراض، ثم تحدد آليات العلاج لهذه الأمراض، وأخيرًا تنزل هذه العلاجات على الواقع لتقيس مدى نجاحها أو فشلها، وهنا تبرز أهمية المنهج النقدي المعتمد على التغذية الراجعة والتي يمكنها أن تصحح المسار كلما انحرف، كل ذلك يتم في ضوء مراعاة

تنوع الخطاب الإسلامي ومراعاته لظروف الفئة المستهدفة، فالخطاب الموجه للأطفال لابد أن يختلف عن هذا الموجه للبالغين، والخطاب الموجه للداخل لابد أن يختلف عن هذا الموجه للخارج، والخطاب المستخدم في مرحلة ضعف الأمة لابد أن يختلف عن هذا المستخدم في مرحلة قوتها، وفي هذا يوجه المؤلف نظر الباحثين إلى ضرورة عمل دراسات تحدد هذا التنوع والتباين في الخطاب الإسلامي وتحدد أنسبها لكل ظرف ولكل مكان.

بالنسبة للفصل الرابع، فإن المؤلف يطرح منهجية منضبطة للحل الأساسي المتمثل في بناء الطفولة، وهي منهجية التحليل العكسي، حيث ذكر كل تحد يواجه الأمة وحدد الحل لهذا التحدي من خلال نظرة شمولية متعالية bird view تعكس معالجة كاملة لكل تحدي، وتتضمن ترتيب أولويات لهذه التحديات، فبدأ بالإشكال التكنولوجي ثم يليه الإشكال الثقافي ثم إشكالية الجزئية والحرفية النصية وإشكال غياب المنهج المنضبط والإشكال التربوي، هذا الترتيب للأولويات يستفيد من الإمكانيات الهائلة التي أحدثتها الثورة العلمية الغربية، ويعمل على توظيفها للاستفادة منها في تحقيق الدفعة الحضارية المطلوبة، حيث يمكن إدخال البعد الروحي الإسلامي على هذه الإمكانيات، وبالتالي تحقيق التميز المتمثل في تحقيق التوازن بين الأبعاد المختلفة للحياة الإنسانية على مستوياتها المتنوعة الفردية والجماعية، وهنا يبرز دور الخطاب القرآني كأساس لفكرنا ومنهج حياتنا وأثره في الخطاب النبوي، ولا سيما تلك المتعلقة بالطفل، وهذا الطرح من جانب المؤلف يتطلب فرق عمل بحثية تسير وفق خطوط عامة متسلسلة، ولا تتم كلها في آن واحد، وهنا يمكن أن يبدأ مشروع متتالي المراحل، لا يتم الانتقال للمرحلة التالية إلا بعد الانتهاء من المرحلة التي تسبقه، وبالتالي الاستفادة منها والبناء عليها، وأن لا تكون تكاليف هذا المشروع لجميع أعضاء الفريق البحثي في وقت واحد، وإنما

تسير التكاليف وفقاً لترتيب تنفيذ المراحل، وبهذا الطرح يكون المؤلف قد أنجز ما قد كلف به نفسه في بناء تراكم معرفي في مدرسة إسلامية المعرفة.

انتقل المؤلف في الفصل الخامس انتقالاً منطقيًا للحديث عن أهم مؤسسة في تربية الطفل، وهي مؤسسة الأسرة، وبين كيف أن الإسلام قد اهتم بمراحل تكونها وتحديد أدوار الأفراد داخلها، مدرّكاً لدورها الجوهرية في بناء الأمة، ووجه الانتباه إلى فكرة استيراد أدوار الأفراد من الثقافة الغربية وأثر ذلك على عملية تربية الطفل وفكرة كون الأبوة تمثل مفتاح التشغيل في التغيير الاجتماعي، ويضع المؤلف بعد طرح هذه الأفكار آليات للباحثين في مجال التربية لتوجيه أبحاثهم نحو دراسة مؤسسة الأسرة، انطلاقاً من الحاضر وبيان التيارات الفكرية الموجهة لها وبيان مدى بعدها أو قربها من التصور الإسلامي للأسرة، وكذلك على هذه الأبحاث العمل على تفعيل دور المعلم في المؤسسات التربوية القائمة لكي يتمتع بصفات الأبوة وبالتالي تحقق هذه المؤسسات توافقاً مع مؤسسة الأسرة ولا يحدث تضارب بينهما، كما اقترح المؤلف إجراء دراسات حول منهج تحفيظ القرآن للأطفال بحيث يراعي هذا المنهج مراحل النمو النفسي والمعرفي للطفل، وهنا يدرك المؤلف ما للخطاب القرآني من أثر جوهري وعميق في تكوين نفسية ووجدان الطفل بصورة يصعب تعديلها في المراحل اللاحقة من حياته.

ختم المؤلف دراسته بالفصل السادس، حيث قدم فيه خطة العمل، والتي تبدأ بالتوعية بطبيعة المشكلة وأبعادها الثقافية والتاريخية، ويلى ذلك تنمية الفكر الإسلامي الاجتماعي الناقد، ويلى هذا إصلاح الثقافة وتنقيتها، ثم عرض بعد ذلك المحاولات الحديثة التي طرحت في هذا الإطار، هذه الخطة هي خلاصة الأفكار التي عرضها المؤلف في كتابه، وهي نتيجة طبيعية لما قدمه من منهجية وأفكار يمكن أن تساهم في حل أكبر إشكالية تواجه العالم الإسلامي.

## الغائمة:

إذا كان كتاب «إسلامية المعرفة (المبادئ العامة - خطة العمل - الإنجازات)» يمثل دستور مدرسة إسلامية المعرفة، فإن هذا الكتاب بحق يعتبر أحد القوانين التي تقدم تفصيلات لهذا الدستور، كما يضم أيضا اللوائح التنفيذية لهذه القوانين، فالمؤلف قد وضع يده على المخرج لأزمة الأمة، وما على الأمة إلا التقاط هذه الأفكار والعمل على تقديم تفصيلات إجرائية قابلة للتطبيق على المستوى المصغر، وبالتالي يمكن نقل ما قدمه هذا الكتاب إلى المجالات الإسلامية الأخرى، والتي تقوم كلها على أساس التربية الإسلامية الصحيحة.

\*\*\*\*\*

oboi.kan.com



الكتاب الرابع والعشرون  
أدب الاختلاف في الإسلام

oboi.kan.com

الكتاب الرابع والعشرون  
**أدب الاختلاف في الإسلام**  
 تأليف أ.د. طه جابر العلواني  
 تحليل وعرض أ.د. محمد المنسي

**تقديم:**

يعد كتاب «أدب الاختلاف في الإسلام» للأستاذ الدكتور/ طه جابر العلواني من الكتب التي أوضحت بإيجاز حقيقة الاختلاف بين الفقهاء، وبينت آدابه، عارضة بذلك صورة مشرقة للإسلام، في حقبة ظهر فيها تشويبه جلياً، وبدت فيه ملامح الفرق بين المسلمين واضحة، وظهرت معالم الهوة الشاسعة بينهم.

والكتاب مساهمة جادة في تحقيق الوعي بقضايا الساحة الإسلامية، ومحاولة صادقة لرأب الصدع، ومعالجة جذور الأزمة الفكرية لدى الأمة، وإيقاظ البعد الإيماني في النفوس، وتذكير بأن الاختلاف الأهوج، والهوى الغالب المتبع، مرضان خطيران، لا بد من مقاومتهما ومحاربتهما، والتنزه عن آثارهما؛ فذلك شرط أول لمعالجة الأزمة الفكرية للأمة، وإصلاح مناهجها، وإعادة ترتيب أولوياتها.

والكتاب في ذات الوقت محاولة على مستوى عال لتذكير المسلم المعاصر بما كان عليه السلف الصالح من منهاجية سليمة، وضوابط مستقيمة، وقواعد متينة للاجتهاد والاستنتاج وضبط الرأي، وتنبيه العقل المسلم إلى أن واجبه الأساس هو إدراك دوره الحضاري، ومعرفة كليات الشريعة، وغاياتها ومقاصدها من خلال ذلك كله.

والكتاب كغيره من كتب المؤلف، يخاطب الأمة الإسلامية، ومن خلالها يوجه رسالة إلى الغرب، موضحاً الصورة الحقيقية للإسلام؛ ليؤكد أن ما يوجد على

الساحة من فرقة وتناحر لا يمثل الإسلام في شيء.

والمؤلف كعاداته ينطلق من النصوص الشرعية في بيان أفكاره، وذلك من خلال فهم دقيق، وإدراك عميق، يعكس الوسطية الإسلامية الحققة، التي تبناها المؤلف وأمثاله من العلماء الأجلاء في عصرنا، والتي أثرت في اختياراته الموفقة في كتابه.

### مؤلف الكتاب:

- ١ - هو فضيلة الأستاذ الدكتور: طه جابر العلواني، من علماء العراق، ولد عام ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م، وتلقى تعليمه الابتدائي والثانوي في العراق.
- ٢ - التحق بكلية الشريعة والقانون في جامعة الأزهر الشريف، وحصل على العالمية عام ١٣٨٧هـ / ١٩٥٩م، ثم على الماجستير عام ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م، ثم على الدكتوراة عام ١٣٩٢هـ / ١٩٧٣م عن تحقيقه للمحصول في علم أصول الفقه، للإمام الفخر الرازي.
- ٣ - عمل أستاذًا للفقه وأصوله في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض بين عامي ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م و١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- ٤ - شارك في تأسيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، وترأسه مدة طويلة، كما ترأس المجلس الفقهي لأمريكا الشمالية.
- ٥ - وهو عضو المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة.
- ٦ - وعضو بمجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة.
- ٧ - له عدة مؤلفات وأبحاث، منها:
- ٨ - الاجتهاد والتقليد في الإسلام.
- ٩ - أدب الاختلاف في الإسلام.

١٠- ابن تيمية وإسلامية المعرفة.

١١- إصلاح الفكر الإسلامي.

١٢- أصول الفقه الإسلامي.

### طباعات الكتاب:

طبع كتاب أدب الاختلاف في الإسلام ست طباعات؛ أولها ضمن سلسلة كتاب الأمة في قطر، عام ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، وآخرها عام ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م، طبعتها الدار العالمية للكتاب الإسلامي في الرياض، بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

### خطة الكتاب:

قسم المؤلف كتابه إلى مقدمة وستة فصول وخاتمة، وجاء في (١٧٨) صفحة، ذيلها بثلاثة فهارس (كشافات)؛ الأول: للآيات القرآنية الواردة في الكتاب، مرتبة ترتيباً هجائياً. والثاني: للأحاديث الشريفة، بنفس الترتيب. والثالث: أسماه الكشاف العام، وضمنه ما ورد في كتابه من أعلام وفرق ومصطلحات، ولو أنه فصل بينها لكان أفضل، وأما فهرس المحتويات فكان في أول الكتاب، كعادة بعض المؤلفين.

وفيا يلي عرض سريع للكتاب، ونقد موجز لمحتوياته.

### أولاً: المقدمة

افتتح المؤلف كتابه بمقدمة، ضمنها أفكاراً، مفادها كما يلي:

- ١- تعرضت الأمة الإسلامية في عصرنا لأمراض متعددة في مختلف المجالات،
- ٢- ورغم خطورتها فإنها لم تصب الأمة في مقتل؛ لوجود كتاب الله (تعالى) وسنة رسوله ﷺ،
- ٣- واستغفار الصالحين بين ظهرانيها.
- ٤- إن أخطر داء ابتليت به الأمة هو الاختلاف والمخالفة؛ لأنه مضاد للتوحيد،
- ٥- الذي هو أساس الإيمان،
- ٦- فبعد التوحيد دعت النصوص الشرعية

- وتعاليم الإسلام العامة إلى وحدة الصف والتألف، ٧- والمخالفة مناقضة لذلك.
- ٨- الاختلاف والبغي وتفرق الدين عِلَلٌ تهلك الأمم، ٩- فكانت قصص الأمم السابقة عبرة لأمتنا التي حملت الرسالة الخاتمة، ١٠- التي حذرها الله (تعالى) من الخلاف المؤدي إلى التفرق، ١١- وذلك في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩].
- ١٢- الاختلاف في وجهات النظر، ١٣ وتقدير الأشياء، ١٤- والحكم عليها - أمر فطري طبيعي، ١٥- وله علاقة بالفروق الفردية إلى حد كبير، ١٦- وهو ظاهره صحية، ١٧ تغني العقل المسلم بخصوبة رأي، ١٨- وعمق تمحيص، ١٩- وإطلاع أوسع على وجهات متعددة، ٢٠- وزوايا رؤية مختلفة، ٢١- وإمعان نظر وتدقيق، ٢٢- وقدح لزناد الفكر ٢٣ - لكنه إذا انحرف عن ذلك، ٢٤- وأدى إلى التنافر، ٢٥- فنتيجته الفرقة والتخلف. ٢٦- كان اختلاف السلف مثمرًا؛ لأنه لم يتعارض مع وحدة القلوب والغايات والأهداف، ٢٧- وذلك لتخلصهم من العلل النفسية، ٢٨- بعكس ما نحن عليه اليوم؛ لأن الأهواء الشخصية، ٢٩- وتغليب المصالح سيطرت على نفوسنا، ٣٠- فأدى ذلك إلى النزاع لا الاختلاف فقط.
- ٣١- لا سبيل للخروج من الأزمة الفكرية الراهنة إلا بمعالجة جذورها، ٣٢- وإصلاح مناهج التفكير، ٣٣- من خلال إعادة الصياغة الفكرية للعقول، ٣٤- وإعادة الترتيب المفقود للأولويات، ٣٥- وتربية الأجيال المسلمة على ذلك، ٣٦- وهذا لا يتم إلا بالرجوع إلى ما كان عليه الرعيل الأول للأمة.
- ثم ذكّل المؤلف مقدمته ببيان موقف الناس من كتابه؛ حيث كانوا بين مؤيد ومعارض ومستدرك، شكر الأول، واستغرب من الثاني، ووعد المستدرك خيرًا بتدارك ما أشار إليه في الطبقات القادمة.

والمقدمة ينقصها بيان خطة الكتاب، ومناهج تطبيقها، وذكر ما واجه المؤلف من صعوبات،

### ثانيًا: الفصل الأول: في بيان حقيقة الاختلاف وما يتصل بها

تحدث المؤلف عن الاختلاف والخلاف وعلم الخلاف، وبين الجدل وعلم الجدل، والشقاق، حيث كشف جوانب الصلة، وأظهر أوجه الافتراق بينها، ثم ذكر المقبول والمردود من الاختلاف، ووضح بعض فوائد الاختلاف المقبول، وقسم الخلاف من حيث دوافعه إلى خلاف أملاه الهوى، وخلاف أملاه الحق، وخلاف يتردد بين المدح والذم، وختم الفصل بذكر رأي العلماء في الخلاف، ومن أبرز الأفكار في هذا الفصل ما يلي:

٥ الخلاف والاختلاف يراد به: مطلق المغايرة في القول، أو الرأي، أو الحالة، أو الهيئة، أو الموقف.

٦ علم الخلاف يمكن كل من حفظ استنباطات إمامه وهدم ما خالفها دون استناد إلى دليل مخصوص.

٧ الجدل لغة: المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، مأخوذ من: جدلت الحبل، إذا فتلته وأحكمت فتله؛ فإن كل واحد من المتجادلين يحاول أن يقتل صاحبه، ويجدله بقوة وإحكام على رأيه الذي يراه.

وأما علم الجدل فهو علم يقوم على مقابلة الأدلة؛ لإظهار أرجح الأقوال الفقهية.

وعرفه بعضهم بأنه: علم يقتدر به على حفظ أيّ وضع يُراد، ولو باطلاً، وهدم أيّ وضعٍ يُراد، ولو حقاً.

١٣ يقوم الشقاق على اشتداد الخصومة بين المتجادلين، بحيث يُؤثر كل منهم

الغلبة بدل الحرص على ظهور الحق ووضوح الصواب، ويتعذر قيام تفاهم بينهم أو اتفاق.

١٤ الاختلاف إذا لم يتجاوز حدوده، والتزمت آدابه، كان ظاهرة إيجابية كثيرة **الفوائد، ومن فوائد هذا الاختلاف الإيجابي:**

١٥ التعرف على جميع الاحتمالات التي يمكن أن يكون الدليل قصد إليها بوجه من وجوه الأدلة.

١٦ فتح مجالات التفكير للوصول إلى سائر الافتراضات التي تستطيع العقول المختلفة الوصول إليها.

ج- تعدد الحلول أمام صاحب كل واقعة؛ ليهتدي إلى الحل المناسب للوضع الذي هو فيه، بما يتناسب ويُسر هذا الدين من ناحية، وتحقيق مصلحة الناس من ناحية أخرى.

١٨ الخلاف الذي يمليه الهوى مذمومٌ بكل وجوهه؛ لغلبة الهوى فيه على تحري الحق والحرص عليه.

١٩ الخلاف الذي يمليه الحق واجبٌ، كمخالفة أهل الإيمان لأهل الكفر والشرك والنفاق، إلا أنه لا يمنع من إرشادهم إلى الحق ودعوتهم إليه.

٢٠ الخلاف الذي يتردد بين المدح والذم، وهو خلاف في أمور فرعية، كاختلاف العلماء في حكم القراءة خلف الإمام، وقراءة البسمة قبل الفاتحة... وغير ذلك. وهذا النوع من الخلاف مزلة الأقدام؛ إذ يمكن فيه أن يلتبس الهوى بالتقوى، والعلم بالظن، والراجح بالمرجوح، والمردود بالمقبول، ولا سبيل إلى تحاشي هذا النوع إلا باتباع قواعد يُحتكم إليها عند الاختلاف، وضوابط تُنظمه، وآداب تُهيمن عليه، وإلا تحوّل إلى شقاق ونزاع وفشل.



### ثالثاً: الفصل الثاني: تاريخ الاختلاف وتطوره

مما لا شك فيه أن الاختلاف بدأ في عصر النبي ﷺ، ثم في عصر الصحابة، ثم في عهد التابعين، وهكذا نستطيع القول: إن ظاهرة الاختلاف وُجِدَتْ منذ العهد الأول للرسالة حتى يومنا هذا، وستظل موجودة حتى قيام الساعة؛ لأن الاختلاف بين البشر سُنَّةٌ إلهية، لا يمكن أن تتغير أو تتبدل.

وقد أشار المؤلف إلى الآداب التي اتسم بها الاختلاف في كل عصر، على النحو الآتي:

#### أولاً: معالم أدب الاختلاف في عصر النبوة:

- ١- كان الصحابة يسعون إلى عدم الاختلاف ما أمكن، فلم يكثروا من المسائل والتفريعات، بل كانوا يعالجون ما وقع من نوازل وأحداث في ضوء القرآن والسنة.
- ٢- كان لدى جميع الصحابة شعور بأن ما ذهب إليه أخوه يحتمل الصواب، كالذي يراه لنفسه، وهذا الشعور كان كفيلاً بالحفاظ على احترام كلٍّ منهم للآخر، والبعد عن التعصب للرأي.

- ٣- كان الصحابة يبتعدون عن الجدل، ويبدلون أقصى أنواع الجهد في الوصول إلى الحقيقة، ويبتعدون عن استخدام الألفاظ التي تغضب المخالف.

#### ثانياً: معالم أدب الاختلاف في عصر الصحابة:

بالإضافة إلى الآداب السابقة أضاف المؤلف بعض الآداب وهي:

- ١- كانت أخوة الإسلام بينهم أصلاً من أصول الإسلام المهمة، وهي مسألة فوق الخلاف أو الوفاق في المسائل الاجتهادية.
- ٢- لم تكن المسائل الاعتقادية مجالاً للخلاف، الذي ظل في دائرة الفروع الفقهية.

٣- كانت نظرهم إلى استدراكات بعضهم على بعض أنها معونة يقدمها كل منهم لأخيه، وليست عيباً أو نقداً.

أما آداب الخلاف في عهد التابعين، فنجد أنهم قد مضوا على المنهج نفسه الذي التزم به الصحابة - رضي الله عنهم -؛ حيث تلقوا عنهم العلم والفقه، وتربوا على أيديهم، وتأدبوا بآدابهم، وتأثروا بمناهجهم في الاستنباط، وذلك يتضح من المناظرات العلمية التي قامت بينهم، والآراء التي نقلت عنهم.

#### رابعاً: الفصل الثالث: اختلاف مناهج الأئمة في الاستنباط

يشي عنوان الفصل بمضمونه؛ حيث تكلم المؤلف بإيجاز عن ظهور الأئمة المجتهدين، وعدّد أبرزهم، وتحدث عن أصول المذاهب الفقهية الأربعة المعتمدة، بالإضافة إلى أصول المذهب الظاهري، وختم الفصل بكلمة تحت عنوان: «ولنا كلمة»، رأيت إيرادها؛ لأن الفصل ككل كلام مكرور قُتِلَ بحثاً.

يقول المؤلف: «والحقيقة: أن كثيراً من الأصول التي نسبت إلى الأئمة المتبوعين هي أصول مُحَرَّجَة على أقوالهم، لا تصح بها الروايات عنهم؛ فالتشبه بها، والدفاع عنها، وتكلف إيراد الاعتراضات والإجابة عنها، والرد على ما يخالفها، والانشغال بكل ذلك عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ذلك كله من أبرز دواعي الاختلاف السيئ، الذي لم يهدف إليه الأئمة أنفسهم، رحمهم الله، وقد أبعد هذا المتأخرين من المسلمين عن معالي الأمور، وشغلهم بسفاسفها، حتى تدنّت الأمة إلى ذلك الدرك الهابط، الذي تتمرغ فيه اليوم» ص ٩٩.

#### خامساً: الفصل الرابع: أسباب الاختلاف وتطورها:

حيث قسم المؤلف هذه الأسباب إلى قسمين:

١- أسباب الاختلاف من عهد النبوة حتى عهد الفقهاء.

٢- أسباب الاختلافات الفقهية في عصر الفقهاء.

ومما ذكره في هذا الفصل:

٣- أن الاختلاف يكون مشروعاً، إذا توفر فيه شرطان:

أ- الأول: أن يكون لكل من المختلفين دليلٌ يصح الاحتجاج به، فما لم يكن له دليلٌ يحتج به سقط، ولم يعتبر أصلاً.

ب- الثاني: ألا يؤدي الأخذ بالمذهب المخالف إلى محال أو باطل، فإن كان ذلك، بطل منذ البداية، ولم يَسعَ أحد القول به بحال، وبهذين الأمرين يغيّر «الاختلاف» «الخلاف».

٤- أن أسباب الاختلاف في عصر الفقهاء أنواع:

٥- الأول: أسباب تعود إلى اللغة.

٦- الثاني: أسباب تعود إلى رواية السنن.

٧- الثالث: أسباب تعود إلى القواعد الأصولية وضوابط الاستنباط.

#### سادساً: الفصل الخامس: في معالم الاختلاف بين الأئمة وأدابه:

وفيه نماذج حية من واقع اختلاف علماء الأمة (رحمهم الله)، ذكرها المؤلف إحياءً للقدوة الحسنة، والأسوة الطيبة.

#### سابعاً: الفصل السادس: الخلاف بعد القرون الخيرة وأدابه:

وفيه وصف لما آلت إليه الأمة بعد إغلاق باب الاجتهاد، وتفشي التقليد، وظهور التعصب، والتعامل بالحيل في الإفتاء، وفيه بيان لأسباب الاختلاف اليوم، ثم ذكر المؤلف سبيل النجاة في أمرين:

١- تربية جيل مخلص؛ لإحياء العلوم الشرعية، ٢- والدعوة إلى التعمق في أساسيات الاجتهاد؛ لمواجهة سلبيات الاختلاف.

٣- تعديل مسار الفكر لدى المسلمين، ٤- بحيث تُعالج الأزمة الفكرية التي

يعيشها المسلمون اليوم، ٥- هذه الأزمة التي تبرز بوضوح من خلال انهيار مؤسسات الأمة، ٦- وانعدام منظماتها، ٧- وتدنى مستوى الوعي والمعرفة والتربية في أبنائها، ٨- وتفكك علاقاتها، ٩- وانحراف الكثرة الغالبة من قياداتها

### ثامناً: الخاتمة:

جاءت خاتمة الكتاب كتوصيات غير مباشرة، جعلها المؤلف في سبع نقاط، رسم بها طريق تحقيق الهدفين اللذين ذيل بهما الفصل السابق تحت عنوان «سبيل النجاة»، وهذه النقاط موجزها كالتالي:

- ١- أن التعامل مع القرآن والسنة كمصدرين أساسيين للتشريع لا بد أن يسبقه استعداد قائم على التزود بأدوات الاجتهاد، من خلال دراسة منهجية دقيقة.
- ٢- أن الشريعة الإسلامية جاءت متكفلة بسعادة الدارين؛ لذلك جاءت أحكامها مراعية للطاقة البشرية، وعليه فإن المجتهد يجب أن يحيط - قدر طاقته - بكليات الشريعة وجزئياتها؛ ليستطيع عن وعي وإدراك عميق أن يحقق مقاصد الشريعة.
- ٣- أن وحدة الصف، والأخوة في الإسلام، من أهم الفرائض وأخطرها؛ لذلك يجب الحرص عليها؛ لأنها شقيقة توحيد العقيدة، وعليه يجب ألا يؤدي الخلاف في الرأي إلى الفرقة والتباعد.
- ٤- أنه لولا تفاوت مراتب العبادات والطاعات، لما تباينت مراتب المؤمنين في الجنة؛ فطاقات الناس مختلفة، وقدراتهم متباينة؛ لذلك لا ينتظر من جميع الناس تحقيق الصورة المثلى للإسلام.
- ٥- أن معرفة أسباب اختلاف الفقهاء الأوائل، ومدى موضوعيتها، يساعد على التقليل من الاختلاف في الوقت الحاضر، ويبعث على التحلي بأدابه.

٦- كما أن معرفة ما يترتب على الفرقة من مخاطر على الأمة. يكون باعثاً على التمسك بأداب الاختلاف.

٧- الالتزام بتقوى الله (تعالى)، وإخلاص النية له، والتجرد عن الهوى، والبعد عن نزغات الشيطان؛ فذلك يحمي من سلبات الاختلاف، ويحافظ على وحدة الأمة، رغم تعدد الآراء والمذاهب.

وأرى أن المؤلف لو أضاف إلى ما سبق موجزاً لما توصل إليه من نتائج، لكان ذلك زيادة في الخير والاستفادة.

**أخيراً:**

بعد هذه الجولة الماتعة - على قصرها - في كتاب شائق الأسلوب، رشيق العبارة، سطره عالم فذ، عالج به أزمة فكرية راهنة، أقول: إن الكتاب رغم صلاحيته لتأصيل مسألة الاختلاف في الإسلام، ألا أنه يحتاج إلى:

١- التوسع في مباحثه؛ لتشمل ما طرأ على الساحة بعد قرابة ٣٠ سنة من صدوره، نظراً لتوسع الخلاف بين الجماعات الإسلامية وفرقها، وتطور الأحداث في العالم بشكل سريع وخطير.

٢- إن توثيق بعض المعلومات يحتاج إلى مراجعة وضبط.

٣- إعادة النظر في الفصل الثاني، الذي استغرق من ص ٣٣-٨٦، أي بما يساوي الكتاب تقريباً؛ حيث جاءت الأفكار والموضوعات متداخلة، وكان الأولى أن ترتب بصورة أفضل مما هي عليه وأقترح ترتيبها زمنياً، مع استبعاد ما لا يتصل بها.

٤- وأخيراً يُحسب للكتاب أنه لفت الانتباه منذ فترة طويلة إلى هذا الدواء الذي تحتاج إليه الأمة في كل عصر، وخاصة في عصرنا الذي زادت فيه مساحة الاختلاف.

oboi.kan.com

## فهرس المحتويات

oboi.kan.com



## المحتويات

المحور الأول: الفقه والقانون والثقافة الإسلامية:

| م  | اسم الكتاب                     | المؤلف                                                | تحليل وعرض         | الصفحة |
|----|--------------------------------|-------------------------------------------------------|--------------------|--------|
| ١- | مقدمة رئيس المعهد              | أ.د. عبد الحميد<br>أحمد أبو سليمان                    |                    | ٥      |
| ٢- | في تقديم المشروع               | د/ رفعت السيد<br>العوضي                               |                    | ٩      |
| ٣- | تقديم المركز                   | أ.د. عبد الرحمن<br>النقيب                             |                    | ١٥     |
| ٤- | تقديم مشروع الكتب<br>والمؤلفات | أ.د. زكريا سليمان<br>بيومي<br>أ.د. صلاح<br>عبد السميع |                    | ٢١     |
| ٥- | مقدمة                          | أ.د. زكريا سليمان                                     |                    | ٣٣     |
| ٦- | مقاصد الشريعة<br>الإسلامية     | أ.د. محمد<br>الطاهر بن عاشور                          | أ.د. زكي عثمان     | ٤٣     |
| ٧- | دستور الأخلاق في<br>القرآن     | أ.د. محمد عبد الله<br>دراز                            | أ.د. محمد الجليلند | ٦٥     |

| م   | اسم الكتاب                                                                | المؤلف                      | تحليل وعرض             | الصفحة |
|-----|---------------------------------------------------------------------------|-----------------------------|------------------------|--------|
| ٨-  | الدين بحوث ممهدة<br>لدراسة تاريخ الأديان                                  | أ.د. محمد عبد الله<br>دراز  | أ.د. محمد الجليلند     | ٩٣     |
| ٩-  | الإسلام عقيدة<br>وشريعة                                                   | الشيخ / محمود<br>شلتوت      | أ.د. سليمان<br>الخطيب  | ١٢٥    |
| ١٠- | القرآن وقضايا<br>الإنسان                                                  | أ.د. عائشة<br>عبد الرحمن    | أ.د. السيد أحمد<br>فرج | ١٤٥    |
| ١١- | الإسلام وأوضاعنا<br>القانونية                                             | أ.د. القادر عودة            | الشيخ جمال<br>قطب      | ١٧٥    |
| ١٢- | السنة النبوية بين أهل<br>الفقه وأهل الحديث                                | الشيخ / محمد<br>الغزالي     | الشيخ جمال<br>قطب      | ١٩٧    |
| ١٣- | شروط النهضة                                                               | مالك بن نبي                 | أ.د. سليمان<br>الخطيب  | ٢١٥    |
| ١٤- | فقه الزكاة - دراسة<br>مقارنة لأحكامها<br>وفلسفتها في ضوء<br>القرآن والسنة | أ.د. يوسف<br>القرضاوي       | أ.د. نعمت<br>مشهور     | ٢٣٣    |
| ١٥- | التشريع الجنائي<br>الإسلامي مقارنًا<br>بالقانون الوضعي                    | أ.د. القادر عودة            | الشيخ جمال<br>قطب      | ٢٥٩    |
| ١٦- | فقه الخلافة وتطورها                                                       | أ.د. عبد الرازق<br>السنهوري | الشيخ جمال<br>قطب      | ٢٨٧    |

| م   | اسم الكتاب                                             | المؤلف                     | تحليل وعرض            | الصفحة |
|-----|--------------------------------------------------------|----------------------------|-----------------------|--------|
| ١٧- | فقه الشورى والاستشارة                                  | أ.د. توفيق الشاوي          | الشيخ جمال قطب        | ٣١٥    |
| ١٨- | في ظلال القرآن                                         | الأستاذ/ سيد قطب           | الشيخ جمال قطب        | ٣٣١    |
| ١٩- | أصول الفقه الإسلامي                                    | أ.د. طه جابر العلواني      | أ. أمينة محمود        | ٤١٩    |
| ٢٠- | فقه الأولويات: دراسة في الضوابط                        | أ.د. محمد الوكيل           | أ. أمينة محمود        | ٤٣٧    |
| ٢١- | كيف نتعامل مع السنة النبوية - معالم وضوابط             | أ.د. يوسف القرضاوي         | أ.د. بكر ذكي عوض      | ٤٦٣    |
| ٢٢- | نحو تفعيل مقاصد الشريعة                                | أ.د. جمال الدين عطية       | أ. أمينة محمود        | ٤٧٩    |
| ٢٣- | سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها                    | أ.د. محمد هيشور            | أ.د. محمد المنسي      | ٥٠٣    |
| ٢٤- | إسلامية المعرفة - المبادئ العامة، خطة العمل، الإنجازات | أ.د. إسماعيل راجي الفاروقي | د. عبد الناصر العسائي | ٥٢١    |
| ٢٥- | أصول التربية الإسلامية                                 | أ.د. سعيد إسماعيل علي      | د. حسان عبد الله      | ٥٤٧    |

| م   | اسم الكتاب                                             | المؤلف                     | تحليل وعرض            | الصفحة |
|-----|--------------------------------------------------------|----------------------------|-----------------------|--------|
| ٢٦- | كيف نتعامل مع القرآن                                   | الشيخ محمد الغزالي         | أ.د. بكر ذكي عوض      | ٥٧١    |
| ٢٧- | الأمة القطب - نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام | أ.د. مني أبو الفضل         | د. حسان عبد الله      | ٥٨٩    |
| ٢٨- | أزمة الإرادة والوجدان المسلم                           | أ.د. عبد الحميد أبو سليمان | د. عبد الناصر العسائي | ٦١١    |
| ٢٩- | أدب الاختلاف في الإسلام                                | أ.د. طه جابر علواني        | أ.د. محمد المنسي      | ٦٤٣    |

\*\*\*\*\*