

الفصل الثاني

نظرية الاعتبار الضبط والتقعيد ومجالات التجديد

تقدم أن الاعتبار هو: «النظر في المسألة مع استحضار نظائرها والالتفات إلى لوازمها، ومراعاة نقائصها مع صحة المناسبة». وسيأتي في الفصول اللاحقة تتبع هذا الأصل عند علماء الإسلام، وإعمالهم لمنهج الاعتبار في علوم القرآن الكريم والتفسير، وعلوم الحديث، والفقه وأصوله، واللغة والتاريخ، حتى يتبين من ذلك أن الاعتبار كما هو في حده، حاضر عند علماء الإسلام، وأن نظرهم وبحثهم في القضايا العلمية في العلوم المختلفة، يقوم على النظر في المسألة محل النظر والعبور منها إلى غيرها، وتجاوزها إلى ما سواها، والبحث فيما يقع خارجها عن كل ما يفيد في معرفتها وفهمها واستخلاص الفوائد العلمية منها. وإن العناصر التي يجب استحضارها والاعتبار بها عند النظر في المسألة، كثيرة في عددها، متنوعة في أصنافها وأجناسها ومختلفة في نوعها وجنسها عن المسألة المنظور فيها، وهذا ما يفتح باب الاضطراب، لأنه يجوز لكل أحد أن يتوسع في الاعتبار ويستحضر ما شاء من العناصر ولو لم تكن لها صلة بالمسألة المنظور فيها، أو يستحضر ما ليس له قوة ولا وزن علمي يجعله من القضايا العلمية والحقائق المعترف بها من منظور البحث العلمي ومناهج العلوم وطرق المعرفة.

ولهذا فإنه من الواجب تقعيد عملية الاعتبار، ووضع الضوابط التي تمنع من سوء استعمالها، وتضبط تطبيقها والعمل بها. ثم إن الاعتبار - بسبب كونه نظرية لأنه نسق علمي ومنهجي له أصل عام، تتفرع عنه فروع وجزئيات تسري في سائر العلوم - لا بد له من ضوابط نظرية وقواعد علمية تجمع شتات هذه

النظرية، فمهما تنوعت أجزاؤها وكثرت فروعها، فإنها راجعة كلها إلى أصل واحد. وهذا ما سنفصله في هذا الفصل بإذن الله تعالى.

ويظهر بالتأمل في حد الاعتبار، أن له عناصر وأركاناً لا يقوم إلا بها، وإن هذه العناصر والأركان لا يمكن الجمع بينها إلا بشروط يجب تحققها. ويظهر أيضاً أن عملية العبور إلى خارج المنظور فيه تختلف بحسب اختلاف العناصر التي يتم العبور إليها واستحضارها، وإن الاعتبار يتم إعماله في مجالات مختلفة من العلوم الإسلامية، ولهذا فإن وضع ضوابط نظرية الاعتبار يوجب حصر عناصر الاعتبار وأركانه وتحديد شروطه، وبيان أقسامه وأنواعه.

المبحث الأول

أركان الاعتبار

إن الاعتبار - وهو نظرية في مناهج البحث - بمنزلة الجسد الواحد، له أعضاء لا يكون الجسد جسداً إلا بها. فأركان الاعتبار هي بمنزلة أعضاء الجسد الواحد. والركن هو ما لا يوجد الشيء إلا به، فإذا تخلف الركن تخلف هذا الشيء لأنه لا يقوم إلا به، ولا يوجد إلا بوجوده. فالركن داخل في ماهية الشيء، لا يتصور الشيء إلا به. فعقد الزواج مثلاً لا يتصور إلا بركنيه وهما الزوج والزوجة. ولهذا فإن أركان الاعتبار هي العناصر التي يجب توفرها ليتم الاعتبار، ولو تخلف واحد منها لم يكن للاعتبار وجود ولا يكون للعمل به إمكان.

ونستخلص من خلال حد الاعتبار أركانه. وخلاصة الحد أن الاعتبار هو العبور من المنظور فيه إلى غيره للمناسبة بينهما. وعلى هذا فإن الأركان التي يقوم بها الاعتبار هي الأصل المنظور فيه، والفرع الذي يعتبر به، والمناسبة الجامعة بينهما.

الركن الأول: الأصل المنظور فيه

هو الركن الأول من أركان الاعتبار. فالاعتبار - كما سبق إثبات ذلك -

نظرية في مناهج البحث وطرق المعرفة. والبحث العلمي، في أي علم من العلوم، وفي أي جزئية من جزئيات العلم، يبدأ أولاً من مسألة هي موضوع البحث وجوهره، لأن البحث يقصد فهم هذه المسألة ومعرفة خصائصها، واستيعاب أجزائها ومكوناتها، واستخلاص المعرفة الصحيحة عنها. فهذا الركن هو الأساس الذي يبدأ منه البحث، والأصل الذي ينطلق منه النظر، وهو أول ما يقع عليه نظر الباحث. ففي علوم القرآن الكريم والتفسير ينطلق البحث من آية أو آيات من القرآن الكريم، وفي النقد التاريخي ينطلق من خبر عن واقعة معينة في زمن معين، وفي مكان معين. وغرض الباحث هو الفهم السليم للآية واستيعاب معانيها ودلالاتها الصحيحة، ومعرفة حال الخبر، هل هو صحيح فيمكن الاطمئنان إلى حدوث الواقعة أم الأمر بخلاف ذلك، ولهذا سمينا هذا الركن: «الأصل المنظور فيه»، لأنه محل النظر وموضوع البحث، والأصل الذي ينطلق منه البحث والنظر، فيوجه الباحث نظره أولاً إلى هذا الأصل فينظر فيه هو آية من آيات القرآن الكريم، فهي التي يقع عليها نظر المفسر أولاً فينطلق منها إلى غيرها، ولا يمكن للمفسر أن ينظر في جميع آيات القرآن الكريم دفعة واحدة منذ البداية، لأنه لا يمكنه ذلك إلا من خلال معنى جزئي يستوعبه أولاً ثم يلتبس هذا المعنى وأمثاله في سائر القرآن الكريم. فلا بد إذاً من معنى جزئي ينطلق منه المفسر، ولا بد للوقوف على هذا المعنى الجزئي من آية أو آيات من القرآن الكريم. فهذا منطلق البحث وبدايته التي لا يمكن للبحث أن يوجد إلا بها. وفي علوم الحديث فإن الأصل المنظور فيه هو الحديث من أحاديث رسول الله ﷺ، بإسناده ومتمنه، والغرض معرفة صحته من عدم صحته. وفي الفقه وأصوله، فإن الأصل المنظور فيه هو الخطاب الشرعي من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ، بقصد فهمه واستيعاب معناه وفقهه وحسن العمل به وتنزيله على محله. وفي مجال اللغة فإن الأصل المنظور فيه هو «الخطاب»، سواء كان منطوقاً أو مكتوباً، بقصد فهم مراد المتكلم من كلامه. وفي مجال النقد التاريخي فالأصل المنظور فيه هو الخبر التاريخي في مصدر من المصادر، أو في وثيقة من الوثائق.

وبالتأمل في هذه العناصر التي يمكن أن تكون الركن الأول من أركان

الاعتبار وهو الأصل المنظور، يظهر أنها كلها لا تخرج عن «الخطاب» الذي يمكن أن يكون وحياً، ويمكن أن كون كلام بشر، إما بغرض فهمه فقط كما في علوم القرآن الكريم والتفسير، وإما بغرض تحقيق نسبته إلى صاحبه وحسن فهمه معاً كما في علوم الحديث والفقه وأصوله، وعلم التاريخ، وعلم اللغة. ولهذا فإن العمل بالاعتبار يمكن أن يتسع ليشمل جميع أنواع الخطاب القديمة والمتجددة التي يراد فهم معناها، أو تحقيق نسبتها إلى مصدرها. ولهذا يمكن لنظرية الاعتبار أن تكون منهجاً للتعامل مع الأصناف الجديدة للخطاب، المقروء والمرئي والمسموع، الذي يتم إرساله من خلال وسائل الإعلام المختلفة وطرق الاتصال المتنوعة، ومعنى ذلك أن نظرية الاعتبار تصلح منهجاً للتعامل مع وسائل الإعلام المتنوعة والمختلفة في العصر الحاضر، وسنبين ذلك في آخر هذا الفصل إن شاء الله تعالى في بيان المجالات الجديدة للعمل بنظرية الاعتبار.

الركن الثاني: الفرع المعتبر به

تكون عملية الاعتبار، كما تم التنصيص على ذلك في الحد، بانتقال النظر وتحرك الفكر من الأصل المنظور فيه إلى غيره، ومجاوزته إلى ما يقع خارجه من العناصر المتنوعة الماثلة في جهات مختلفة. وعلى هذا فإن الركن الثاني الذي يقوم عليه الاعتبار هو الفرع المعتبر به، وهو الذي يعبر إليه الناظر بعد أن يكون قد أمعن النظر في الأصل المنظور فيه، ويلتفت إليه ولا يغفل عنه، وإنما يضمه إلى الأصل المنظور فيه، فيعتبر به ويعتد به. والفرع المعتبر به متعدد في أنواعه، فقد يكون خطاباً، كما في الاعتبار بسائر آيات القرآن الكريم القريبة في معناها من الآية محل النظر، أو الاعتبار بالحديث عند النظر في القرآن الكريم، أو الاعتبار بالشواهد والمتابعات في نقد الحديث النبوي. وقد يكون من ملابسات المنظور فيه ولوازمه، مثل الاعتبار بأحوال الرجال وأخبار المؤرخين في الحديث والتاريخ، والاعتبار بالظروف المحيطة بالمنظور فيه مثل أسباب النزول في القرآن الكريم، وأسباب الورود في الحديث، والأحوال العامة المحيطة بالخبر في مجال النقد التاريخي، ومثل اعتبار المآلات والمقاصد في

فقه النص الشرعي والعمل به . وقد يكون الفرع المعتبر به أيضاً حقيقة من الحقائق الثابتة بالتجربة البشرية والعادة الإنسانية في الحياة والمعاش ، والاجتماع والعمران ، مثل الاعتبار بقواعد العادة وسنن الكون والحياة في تحقيق الحديث النبوي ونقد الخبر التاريخي ، والاعتبار بما ثبت من حقائق علوم الكون والطبيعة والحياة في فهم النص الشرعي ، أو نقد الخبر التاريخي .

ومن أوصاف الفرع المعتبر به ، أنه - في الغالب - منفصل في مكانه وموضع وروده عن الأصل المنظور فيه ، فلا يظهر بحصر النظر في الأصل المنظور فيه ، وإنما يظهر بمجاوزته والالتفات إلى جهات أخرى غير جهته . ومن وقف عند الأصل المنظور فيه فقط ، غاب عنه الفرع المعتبر به وند عن نظره ، ونأى عن فكره وموضع بحثه . ففي علوم القرآن الكريم والتفسير فإن من العناصر التي يعتبر بها القراءات المختلفة التي وردت بها الآية ، والأصل المنظور فيه هو الآية على قراءة واحدة ، أما القراءات الأخرى فتتوارى عن النظر ، لأنها تقع خارج الآية المنظور فيها ، فلا تعرف إلا بالعبور إلى مضان القراءات القرآنية الكريمة . مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَنْظُرْ إِلَىٰ آلِطَّاغُوتِ كَيْفَ نُنشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ﴾ [البقرة: 259] . فالقراءات الأخرى لا تظهر من هذه الآية المنظور فيها ، وهي قوله : ﴿ نُنشِرُهَا ﴾ بالزاي بدل الراء ، فلا يمكن معرفتها إلا بالعبور منها إلى غيرها من كتب القراءات وسائر مظاهرها .

الركن الثالث : المناسبة بين الأصل والفرع

فلا اعتبار إلا بتوفر العلاقة الجامعة بين الأصل والفرع ، لأنه لا يمكن الجمع بينهما وضم الفرع إلى الأصل إلا بوجود المناسبة ، وانتفاء التنافر بينهما . ومن خلال التطبيقات العملية للاعتبار سيظهر أن أوجه المناسبة بين الأصل والفرع مختلفة . فقد يكون الوجه الجامع بينهما هو التماثل والتقارب ، أو التلازم ، أو التعارض والتباين .

- التماثل والتقارب : قد يكون الفرع المعتبر به قريباً من الأصل المنظور فيه ومن أمثاله وأشباهه . مثال ذلك الشواهد في الحديث ، فإن الشاهد هو الحديث القريب في معناه من الحديث المنظور فيه ، فيعتبر بالشاهد لأنه

قريب من الحديث المنظور فيه. ومثاله أيضاً الاعتبار بالدليل الخاص عند النظر في الخطاب العام، لأن الجامع بينهما هو التشابه، لأن العام والخاص يلتقيان في جهة من جهات دلالاتهما، وكذلك المطلق مع المقيد.

- التلازم وقد يكون الجامع بين الأصل والفرع هو التلازم، بأن يكون الفرع المعتبر به من لوازم الأصل وآثاره. مثال ذلك زمن النزول وسببه في التفسير، فهو ملازم للآية، وكذلك الظروف العامة المحيطة بالآية، فهي من لوازم الآية، لأن كل آية لها زمن نزلت فيه، ولها ظروف خاصة وظروف عامة. ومثل أحوال الرواة في الحديث وأخبار المؤرخين والنقلة في التاريخ. فكل حديث وكل خبر فإنه يلزم منه أن يكون له مصدر خرج منه، وأصل صدر عنه...

- التعارض والتباين: قد يتصل الفرع المعتبر به بالأصل المنظور فيه، لكن على جهة التعارض والتنافي، كأن يثبت الأصل شيئاً ينفيه الفرع أو العكس. مثاله النسخ مع المنسوخ، والأخبار المعارضة للخبر المنظور فيه في التاريخ.

المبحث الثاني

شروط الاعتبار

قد تجتمع جميع الأركان الثلاثة، وهي الأصل المنظور فيه، والفرع المعتبر به، والمناسبة الجامعة بينهما، لكن على رغم ذلك لا يصح الاعتبار لأنه يتوقف على شروط يجب تحققها. فليس كل شيء يصلح أن يعتد به، وليس كل ما تحققت فيه المناسبة للأصل المنظور فيه يصح أن يعتبر به. ولهذا فلصحة الاعتبار لا بد من شرطين هما:

- 1 - تحقق الصلة بين الأصل والفرع.
- 2 - أن يكون الفرع صالحاً للاعتبار به.

الشرط الأول: تحقق الصلة بين الأصل والفرع

ومعنى ذلك أن تكون المناسبة الجامعة بين الأصل والفرع مناسبة حقيقية. فإن «المناسبة أمر معقول، إذا عرض على العقول تلقته بالقبول»⁽¹⁾. فإذا كان الجامع بين الأصل والفرع هو التقارب والتماثل، فلا بد أن يكون حقيقياً. مثال ذلك أن القياس إنما هو اعتبار الأمثال والأشباه بعضها ببعض، وقد نص علماء الأصول على وجوب تحقق الصلة الجامعة لحمل أحد المثلين على الآخر، وهي التي سموها علة، ولذلك بينوا شروطها وأوصافها لتكون علة حقيقية. وإذا وقفوا على قياس ليست له علة حقيقية يتحقق بها التماثل بين الأصل والفرع، قالوا هذا قياس مع وجود الفارق، ويسمونه أيضاً «فساد الاعتبار»، قال الآمدي: «وقد مثل ذلك أيضاً بقياس الكافر على المسلم في صحة الطهارة، وبقياس الصبي على البالغ في وجوب الزكاة، من جهة ظهور الفرق بين الأصل والفرع»⁽²⁾، وقد يسميه بعضهم «فساد الوضع»، كما هو في قول إمام الحرمين: «إذا اعتبر القياس القصاص بالدية في الثبوت على الشركاء... أو قاس الحد على المهر في طلب الثبوت... فقد أطلق طوائف من الجدليين أقوالهم بفساد القياس صائرين إلى أن العقوبات تدرأ بالشبهات، وأروش الجنايات تثبت بالشبهات، فاعتبار أحد البابين بالآخر فاسد الوضع»⁽³⁾. والقرآن الكريم ذاته فيه إشارة ودعوة إلى أن القياس إنما يكون عند حصول المماثلة الحقيقية بين الأصل والفرع، وذلك بدم من يقيس الشيء على غير نظيره، كما في قوله تعالى إخباراً عن إخوة يوسف: ﴿قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: 77]. قال ابن القيم: «فلم يجمعوا بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها، وإنما الحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بينه وبين يوسف... وهو قياس فاسد، والتساوي في قرابة الأخوة ليس بعلة التساوي في السرقة»⁽⁴⁾. ومنه قياس

- (1) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل، بيروت: دار الفكر، ط 3/1980، 35/1.
- (2) الآمدي. الإحكام، مرجع سابق، 96/4.
- (3) الجويني. البرهان، مرجع سابق، 1030/2.
- (4) ابن القيم. إعلام الموقعين، مرجع سابق، 148/1.

المشركين الربا على البيع. وأورد الشاطبي عن الفراء النحوي أنه اعتبر السهو في سجود السهو بتصغير التصغير في اللغة، وقال إن التصغير لا يصغر، فكذلك من سها في سجود السهو مثله، فلا شيء عليه. قال الشاطبي: «فأنت ترى ما في الجمع بين التصغير والسهو في الصلاة من الضعف، إذ لا يجمعهما في المعنى أصل حقيقي، فيعتبر أحدهما بالآخر، فلو جمعهما أصل واحد لم يكن من هذا الباب»⁽¹⁾.

ومن الاعتبار الذي تكون فيه المناسبة بين الأصل والفرع هي التماثل والتشابه الاعتبار بسائر آي القرآن الكريم، وبالأحاديث الواردة في معنى الآية المنظور فيها، فيجب أن يكون التقارب حقيقياً ليصح الاعتبار. وفي هذا المعنى يقول العز بن عبد السلام: «يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متحد مرتبط أوله بآخره...»⁽²⁾، وإذا كانت المناسبة هي التعارض فلا بد أن ينظر: هل ذلك التعارض حقيقي أم ظاهري؟ فإذا لم يكن تعارضاً حقيقياً، لم يصح الاعتبار. مثال ذلك النسخ في القرآن الكريم أو السنة الشريفة. فقد يظهر لأحد العلماء أن الآية المنظور فيها توجد آية أخرى تعارضها فتكون بذلك ناسخة لها. غير إنه عند التحقيق يتبين أن التعارض ليس حقيقياً، وإن الآيتين كل منهما على وجه غير وجه الأخرى، فلا يصح هنا الاعتبار بالمعارض، لأن التعارض ليس حقيقياً. ومثل هذا التعقيب كثير عند العلماء بعضهم على بعض كما يعلمه من له عناية بعلوم القرآن الكريم والتفسير. وهذا أحد أسباب الخلاف، فوجد من الآيات ما اختلف فيه؛ فقليل بالنسخ، وقليل بعدم النسخ. وأصل الخلاف وجود المعارضة حقيقة أو عدم حقيقة المعارضة. فلا بد إذاً من تحقق الصلة بين الأصل والفرع، ليصح الاعتبار فيضم الفرع إلى الأصل، وينظر فيهما على الاجتماع، وهذا أحد مواطن الاختلاف عند العلماء.

أما نظرية الاعتبار في أصلها وعمومها فلم يحصل الخلاف فيها، إنما حصل الخلاف في بعض أجزائها وفروعها، ومنها تحقق الصلة ووجود العلاقة الصحيحة

(1) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 84/1.

(2) الزركشي. البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، 37/1.

بين الأصل المنظور فيه والفرع المعتبر. فقد ينظر العلماء مثلاً في نص من القرآن الكريم أو من السنة النبوية الشريفة، فيتفقون على ما يفيد من حيث اللغة، ثم يتفقون على العبور منه إلى غيره، وهنا قد يحصل الاختلاف، لأن ما يعتبر به بعضهم قد لا يعتبره البعض الآخر لأنه لم تظهر له الصلة بينه وبين الأصل المنظور فيه، أو لأنه لم يفتن لهذه الصلة بالمرة. مثال ذلك الخلاف بين العلماء في الأصناف التي تجب فيها الزكاة لما نظروا في قول الرسول ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أو سق صدقة»، فأوجبها الإمام أحمد فيما يوسق، والشافعي في القوت لأنه يوسق في الغالب. أما أبو حنيفة فقد وافقهما في وجوب الصدقة فيما يوسق وفي القوت كما يفهم من الحديث، لكنه زاد عليهما فذهب إلى وجوب الزكاة فيما سوى ذلك مما لا يوسق وليس قوتا، وذلك لأنه فطن إلى آية في القرآن الكريم لها صلة تقارب ومماثلة للحديث وهي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوسَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوسَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُمُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّاتُ مُتَشَكِّبًا وَغَيْرَ مُتَشَكِّبٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: 141]، ولا شك أن الصلة قوية بين الحديث والآية فيصح الاعتبار، وفي بيان ذلك يقول ابن العربي: «لأن الذي يقتضي ظاهر الحديث أن يكون النصاب معتبراً في التمر والحب، فأما سقوط الحق عما عداهما فليس في قوة الكلام... وكيف يذكر الله سبحانه النعمة في القوت والفاكهة وأوجب الحق منها كلها فيما تنوع حاله كالكرم والنخيل، وفيما تنوع جنسه كالزرع، وفيما ينضاف إلى القوت من الاستسراج الذي به تمام النعمة...»⁽¹⁾، ولهذا قال عن مذهب أبي حنيفة: «أما أبو حنيفة فجعل الآية مرآته فأبصر الحق»⁽²⁾.

وأختم هذا الشرط بمثال في مجال التاريخ. فمما يعتبر به عند النظر في الخبر التاريخي الأخبار الأخرى الثابتة المتصلة بالخبر والقريبة منه ومن أحداثه ومضامينه. ولا بد من وجود صلة حقيقية بين الخبر وغيره، أي أن تكون الأخبار متقاربة حقيقة والتشابه بينهما ظاهراً حقيقياً وليس مظنوناً متوهماً. ومن

(1) ابن العربي. أحكام القرآن، ت: علي محمد البجاوي، بيروت: دار المعرفة، 1984، 2/759.

(2) المرجع السابق، 758-759/2.

الأمثلة التي وقفت عليها وليس فيها علاقة حقيقية بين الأصل المنظور فيه وبين الخبر المعتبر به ما ذكره علي أُمليل في كتابه «الخطاب التاريخي»، عند كلامه على ابن جرير الطبري وعصره، وهو عصر الدولة العباسية. ولا شك أنه لمعرفة موقف الطبري من الدولة العباسية، لا بد من استحضار ما أورده الطبري من أخبار هذه الدولة، وما روي عنه من أقوال في ذلك إن وجدت. ولا بد أن تكون الصلة حقيقية بين المنظور فيه وبين هذه الأخبار المعتبر بها. فالمنظور فيه هنا هو الطبري من جهة عصره وموقفه من حوادث زمانه، وخاصة رأيه في الدولة الحاكمة دولة بني العباس. فلا بد إذًا أن يكون الخبر المعتبر به قويا في دلالاته على موقف الطبري. وقد استحضر الكاتب خبراً واحداً بنى عليه حكمه، وهو أن الطبري مؤيد للعباسيين بل أكثر من ذلك يتزلف إليهم، حتى إنه «يتحایل» لنفي كل عيب ومذمة عنهم. يقول المؤلف في ذلك: «ولنر الآن كيف يورد الطبري خبره عن حادث تاريخي حساس بالنسبة للعباسيين وهو موقعة بدر، ذلك أن جدهم العباس كان في هذه الموقعة إلى جانب الذين يحاربون النبي ﷺ، وهو واقع تاريخي من الشهرة بحيث لا يمكنه طمسه، ولكن المؤرخين وعلى رأسهم الطبري تحايلوا للعثور على «ظروف تخفيف» بالنسبة للعباسيين، وذلك بفضل رواية ابن إسحاق (الذي كتب مغازيه... لل خليفة العباسي المنصور). وظروف التخفيف هذه تتمثل في شكل حلم رآته عاتكة أخت العباس ليلة موقعة بدر؛ فقد رأت فيما يرى النائم أن بيوت مكة قد انهارت على أصحابها، فحكت لأخيها وهي ترجوه أن يكتمه، ولكن الحلم ما لبث أن ذاع بين أهل مكة مما أشاع القلق بينهم، وأثار غضب عدو النبي ﷺ الأول أبي جهل الذي صرخ في العباس: «يا بني عبد المطلب متى حدثت فيكم هذه النبوة؟... أما رضيتم أن تتنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساؤكم؟ وحين رجع العباس إلى بيته عاتبه نساؤه لسكوته على إهانة أبي جهل له، فصمم على ذلك، وذهب في الغد للقاء أبي جهل، ولكن جنوح هذا الأخير إلى المسالمة أثنى العباس عن قصده»⁽¹⁾ وقد فهم المؤلف من الخبر أن العباس «لم يكن تاماً إلى جانب النبي، أو هو على الأقل لم يكن كذلك على مستوى الحلم المتنبأ به

(1) أُمليل، علي. الخطاب التاريخي، ص 38.

و«النية» في مواجهة عدو الإسلام الأول»⁽¹⁾، وبنى على ذلك أن الطبري إنما أورد الخبر تزلزلاً إلى العباسيين. وهذا الحكم يمكن مناقشته من جهات مختلفة⁽²⁾، لكننا هنا ننظر إليه من جهة صلته برأي الطبري في العباسيين. فهل رؤيا عاتكة أخت العباس، وكلام أبي سفيان مع العباس، وعزم العباس على الرد عليه، فيه دلالة على أن العباس لم يكن في صف قريش؟ وإذا صح ذلك فهل ذكر الطبري له تزكية للعباسيين؟ فالخبر بعيد من جهة علاقته بالمنظور فيه الذي هو الطبري ورأيه في دولة العباسيين. وإن كان هناك خبر هو أقرب من هذا، ذكره الطبري، وهو مشهور في كتب الحديث الصحيح، وهو خروج العباس بن عبد المطلب مع قريش إلى بدر ووقوعه في أسر المسلمين⁽³⁾، فهو صريح في أن العباس كان مع قريش، وأنه لم يسلم بعد. فإذا كان الطبري يتقرب إلى بني العباس بالتحايل على الأخبار التي تسوهم، فلماذا ذكر هذا الخبر؟ فلو قال قائل: إن الطبري يقصد الإساءة إلى العباسيين اعتماداً على هذا الخبر، لكان أقرب مما ذهب إليه المؤلف. فمثل هذا الاعتبار ضعيف، لأن الفرع المعتبر به ليس له صلة حقيقية قوية بالأصل المنظور فيه.

الشرط الثاني: أن يكون الفرع صالحاً للاعتبار به

ومعنى ذلك أن الفرع المعتبر به يجب أن يكون له من القوة في ميزان

(1) المرجع السابق، ص 38-39.

(2) من هذه الجهات: أولاً: إن الاعتبار بأحوال تاريخ الطبري يبين أن الطبري إنما هو ناقل وليس ناقداً، فليس ذكره للخبر تصحيحاً له، وقد بين ذلك في مقدمة الكتاب، والعجب كيف قال المؤلف: «الطبري يزكي رواية ابن إسحاق بصدد هذا الحدث الحاسم!!». وهكذا قام الطبري بتزكية أخبار بكاملها!!» (الخطاب التاريخي، ص 39). فكيف يحكم على الطبري بتزكية خبر وهو لم يزد على حكايته ونقله، وكان ذلك في تاريخه الذي صرح هو نفسه في مقدمته أنه نقل فيه ما يستشعنه فارؤه ويستنكره سامعه، وعرف عنه أنه ينقل أخباراً متعارضة في الحدث الواحد. ثانياً: أن الخبر ضعيف من جهة إسناده، وقد عرف عند العلماء من المحدثين والمؤرخين نقل الأخبار الضعيفة في كتبهم، وليس ذلك تصحيحاً لها ولا تزكية لروايتها، لأن القاعدة عندهم أن من أبرز إسناد الخبر وبين مخرجه الذي خرج منه فقد برئ من العهدة، وألقى أمانة الفحص والنقد على القارئ.

(3) الطبري. تاريخ الطبري، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997، 2/ 270-288.

العلم والمعرفة ما يجعله صالحاً للاعتداد به واعتماده في استخراج الحقائق العلمية. وهذا أيضاً من أسباب الاختلاف بين العلماء، فقد يعتبر بعضهم بفرع لا يلتفت إليه البعض الآخر، لأنه يراه غير صالح للاعتبار لضعفه في ميزان الحقائق الشرعية. ففي علوم القرآن الكريم والتفسير مثلاً يعتبر بالقراءات التي وردت بها الآية، غير أنه ليس كل قراءة وردت يعتبر بها، وإنما المعتبر القراءة الصحيحة، أو القراءة التي هي بمنزلة خبر الواحد يستعان بها في التفسير، أما ما سوى ذلك من الشاذ والموضوع فلا يعتبر به. فبهذا يصح تفسير القرآن الكريم بالقرآن الكريم واعتبار بعضه ببعض، وقد بين الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ذلك في مقدمة كتابه أضواء البيان حيث قال: «واعلم أن من أهم المقصود بتأليفه أمران: أحدهما بيان القرآن (الكريم) بالقرآن (الكريم) لإجماع العلماء على أن أشرف أنواع التفسير وأجلها تفسير كتاب الله (تعالى) بكتاب الله (تعالى)... وقد التزمنا أنا لا نبين القرآن الكريم إلا بقراءة سبعية سواء كانت قراءة أخرى في الآية المبينة نفسها، أو آية أخرى غيرها، ولا نعتمد على البيان بالقراءات الشاذة...»⁽¹⁾، وعند النظر في الآيات التي وردت بها عمومات، فإنه يعتبر بالنصوص المخصصة من القرآن الكريم والسنة الشريفة، وهذا المخصص يجب أن يكون صالحاً للاعتبار. فالحديث الموضوع ليس صالحاً للاعتبار به في تخصيص عموم القرآن الكريم باتفاق، وكذلك الحديث الضعيف، وأما خبر الواحد فالجمهور على أنه صالح للاعتبار به مع عموم القرآن الكريم⁽²⁾. وفي مسألة الاعتبار بالخاص عند النظر في العام فإن علماء الأصول بعد اتفاقهم على ضرورة الاعتبار وضم الخاص إلى العام، اختلفوا في الفروع العملية لهذا الأصل، وما اختلفوا فيه راجع إلى علاقة القطعي بالظني، وهو تخصيص القرآن الكريم بخبر الواحد، فمن منع من ذلك رأى أنه في مرتبة أدنى لا تجعله صالحاً للاعتبار به في هذا المقام. ومن رأى جواز ذلك رأى أن خبر الواحد الصحيح حجة في الشرع، وهذه الصفة تجعله قويا في تخصيص القرآن الكريم، فهو بذلك صالح للاعتبار. فالمسألة راجعة إلى هذا الشرط الذي قررناه وهو

(1) الشنقيطي، محمد الأمين. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 5/1-6.

(2) الرازي. المحصول، مرجع سابق، ج1، ص131.

صلاح الفرع للاعتبار به أو عدم صلاحه، أما أصل الاعتبار فلا خلاف في ضرورته ووجوب إعماله. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ [البقرة: 173]، فالآية عامة في كل ما يصدق عليه وصف الميتة مما مات حتف أنفه من غير ذكاة ولا صيد. وقد ورد في السنة الشريفة حديث مخصص لهذا العموم؛ فأخرج منه الحوت والجراد، وهو حيث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً «أحلت لنا ميتتان ودمان» وهو ضعيف⁽¹⁾، وورد أيضاً حديث في الحوت وهو صحيح، وهو حديث جابر في خروج أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه إلى ساحل البحر فأخرج البحر حوتا فأكلوا منه، فلما أتوا رسول الله ﷺ قال لهم: «هو رزق أخرجه الله تعالى لكم، فهل معكم من لحمه شيء فطعمونا»، فأرسلوا إليه منه فأكله ﷺ⁽²⁾. وورد في الحوت أيضاً حديث أقل ما يقال فيه أنه حسن وهو حديث: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»⁽³⁾. فهنا حديث في الجراد وحديث في الحوت، وكلها مخصصة لعموم الآية، لكن مالكا رحمه الله تعالى وطائفة من العلماء اعتبروا أحاديث الحوت وخصصوا بها هذا العموم، ولم يعتبروا حديث ابن عمر، والسبب أن حديث ابن عمر رضي الله عنهما لا يصلح للاعتبار، لأنه ضعيف. وقد جمع ابن العربي ذلك في قوله بعد أن أورد حديث الحوت وحديث ميتة البحر: «فهذا الحديث يخص بصحة سنده عموم القرآن الكريم في تحريم الميتة... ومنهم من خصصه في السمك خاصة ورأى أكل ميتته ومنع من أكل الجراد إلا بذكاة، قاله مالك وغيره، وذلك لأن عموم الآية يجري على حاله حتى يخصصه الحديث الصحيح أو الآية الظاهرة، وقد وجد كلاهما في السمك، وليس في الجراد حديث يعول عليه في أكل الميتة»⁽⁴⁾.

ومن الأمثلة التي يتجلى فيها أيضاً اشتراط هذا الشرط عند علماء

- (1) الحديث عند أحمد من مسند ابن عمر، وابن ماجه في الأطعمة، باب الكبد والطحال، وفيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو متروك.
- (2) البخاري. صحيح البخاري، كتاب الذبائح، باب ما جاء في التصيد مسلم الصيد، باب إبادة ميتات البحر.
- (3) الحديث في السنن الأربعة في كتاب الطهارة، وقال الترمذي: حسن صحيح.
- (4) ابن العربي. أحكام القرآن، مرجع سابق، 52/1.

الإسلام، ما قالوا في الإجماع من عدم الاعتبار فيه إلا بقول الإمام المجتهد المعتد بقوله، أما المقلد فلا اعتبار بوفاقه ولا بخلافه. وكذلك في الخلاف، فليس كل خلاف معتبر ومعتد به حتى يكون من عالم مستجمع شروط الاجتهاد، وقد اختلف العلماء في خلاف أهل الظاهر هل هو معتبر أم لا. ومن ذلك أيضاً قول العلماء إن الشريعة جاءت لرعاية المصلحة، فالواجب عدم الغفلة عن ذلك عند النظر في نصوص الشريعة، لكن ليس كل مصلحة معتبرة. فالمصلحة التي تلازمها مفسدات كثيرة لا اعتبار بها، وآية الخمر والميسر مثال واضح على ذلك، فقد صرحت الآية بوجود منفعة في الخمر والميسر، لكنها غير معتبرة لأن إثمهما أعظم وضررهما أكبر. وأيضاً فكل مصلحة تعارض نصاً شريعياً لا اعتبار بها⁽¹⁾.

وفي علوم الحديث فإن علماء الرجال جعلوا من صيغ الجرح والتعديل صيغة: «صالح للاعتبار»، أو «يعتبر بحديثه»، أو «غير صالح للاعتبار»، أو «لا يعتبر بحديثه»، ومعنى ذلك أن الراوي الذي يقبل في المتابعات والشواهد يجب أن يرتفع عن مرتبة من يرد حديثه من الضعفاء بسبب جرح في العدالة. ولهذا لما قسم ابن أبي حاتم مراتب الجرح جعل من المرتبة الثانية: فلان لا يعتبر به أو لا يعتبر بحديثه، قال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة: «أي لا يعتد بالحديث الذي يأتي من طريقه: متابعة ولا شاهد لحديث آخر، ليقوى به ذلك الحديث المتابع، لأن ضعف هذا الراوي شديد لا يحتمل أن يقوى بحديثه حديث غيره، فلا يصلح للمتابعات ولا للشواهد»⁽²⁾، وفي مجال التاريخ فإن مما يعتبر به ما يتعلق بمضمون الخبر من الأخبار الأخرى، فيجب أن تكون هذه الأخبار قوية من جهة ثبوتها.

فمن خلال هذه الأمثلة المختارة من العلوم الإسلامية المختلفة يظهر

(1) الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 238-239. والريسوني، أحمد أيضاً «النص والمصلحة بين التعارض والتطابق». إسلامية المعرفة، س4، ع13.

(2) اللكنوي، محمد عبد الحي. الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، ت: عبد الفتاح أبو غدة، ط3، بيروت: دار البشار الإسلامية، 1987، ص153؛ والسيوطي. تدريب الراوي، 345/1؛ والمنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، ص248.

تنصيب العلماء على أن كل ما يعتبر به يجب أن يكون على صفة من القوة تجعله صالحاً للاعتبار به. فلا يصح الاعتبار إلا بهذين الشرطين وهما أن تكون الصلة الجامعة بين الأصل المنظور فيه والفرع المعتبر به حقيقية وليست ضعيفة أو متوهمة، وأن يكون الفرع المعتبر به صالحاً أن يعتد به. ولو تتبعنا هذا في كل ما سبق بيانه من استعمال منهج الاعتبار في مختلف العلوم الإسلامية، لوجدناه حاضراً فيها، فما من شيء يعتبر به علماء الإسلام إلا يحرصون على اجتماع هذين الشرطين فيه، وأن من أسباب الخلاف بينهم أن يعتبر أحدهم بأمر لكن يظهر لغيره أنه غير صالح للاعتبار أو أن صلته بالمنظور فيه ضعيفة.

المبحث الثالث

أنواع الاعتبار

ورد في حد الاعتبار أنه «النظر في المسألة مع استحضار نظائرها والالتفات إلى لوازمها ومراعاة نقائصها مع صحة المناسبة»، ويظهر من الحد أن الاعتبار أنواع مختلفة بحسب جنس الفرع المعتبر به، وجنس صلتها بالأصل المنظور فيه. وعلى هذا فإن جميع تطبيقات الاعتبار لا تخرج عن أنواع ثلاثة هي:

- 1 - الاعتبار بالنظير.
- 2 - الاعتبار بالمعارض.
- 3 - الاعتبار بالملابسات واللوازم.

النوع الأول: الاعتبار بالنظير

هو الذي يكون فيه العبور من المنظور فيه إلى غيره من العناصر المماثلة له والقريبة منه. وسيظهر من خلال تطبيقات الاعتبار عند علماء الإسلام، أنهم كانوا دائماً، في جميع العلوم، يعتنون بضم الأشباه بعضها إلى بعض، وجمع الأمور المتقاربة في صعيد واحد. وكان معتمدتهم في ذلك قاعدة منطقية هي أن الشيء إذا ضم إلى نظيره أثمر من الفوائد ما لا يثمره منفرداً، لأن نظير الشيء بمنزلة اللقاح، لا يثمر إلا بالإجماع به. يقول تاج الدين السبكي: «وقد لا

ينتهض الشيء في نفسه حجة بمفرده، وينتهض مقوياً ومرجحاً، لا سيما عند انضمام غيره إليه⁽¹⁾. ويقول الزمخشري: «ولاستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق»⁽²⁾ وذكر ابن القيم أن من منهج القرآن الكريم التسوية بين المتماثلين وإلحاق النظر بنظيره، واعتبار الشيء بمثله⁽³⁾، وقال رحمه الله تعالى: «قد ضرب الله سبحانه الأمثال، وصرفها قدراً وشرعاً... ودلّ عباده على الاعتبار بذلك وعبورهم من الشيء إلى نظيره...»⁽⁴⁾. ويقول الزركشي: «إن إلحاق النظر بالنظر من دأب العقلاء»⁽⁵⁾، وفي هذا المعنى يقول أبو نصر الفارابي: «وأما استعمال مقابل الشيء فإنه نافع في الفهم، من قبل أن الشيء إذا رتب مع مقابله فهم أسرع وأجود، وكذلك قد يذكر الشيء مقابله، فلذلك قد يمكن أن يؤخذ مقابل الأمر علامة للأمر فيصير معينا على فهم الشيء وعلى حفظه»⁽⁶⁾. فالشيء إذا نظر فيه الناظر مجتمعاً مع نظائره؛ عرف الناظر وزنه ومكانه، واستفاد منه ما لا يستفيدة لو نظر فيه منفرداً معزولاً عن نظائره.

وذكر الدكتور طه عبد الرحمن في هذا المعنى أن «التكوثر» فعل عقلي قصدي، وأن هذا القصد ليس ذاتاً، وإنما علاقة ثم قال: «وكل علاقة تدعو إلى مقابلها، إن مثلاً أو ضداً، فإن كان المقابل مثلاً، تراوجت معه، ومسلم أن كل تراوج يثمر ما ليس في المتزاوجين على حال الانفراد...»⁽⁷⁾.

فهذه هي القاعدة العقلية والمنطقية التي أدركها علماء الإسلام، فكانوا

-
- (1) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب. طبقات الشافعية الكبرى، ت: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلوة. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، 1964، 13/1.
 - (2) الزمخشري. الكشف، بيروت: دار الفكر، د.ت. 195/1.
 - (3) ابن قيم، الجوزية. إعلام الموقعين، مرجع سابق، 195/1.
 - (4) المرجع السابق، 190/1.
 - (5) الزركشي. البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، 47/1.
 - (6) الفارابي، أبو نصر. الألفاظ المستعملة في المنطق، نقلاً عن المنهج الأصولي في فقه الخطاب، ص 100-101.
 - (7) عبد الرحمن، طه. اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط 1، 1989، ص 22.

ينظرون في الشيء ويعبرون منه إلى نظائره وأمثاله، فيعتبرون ذلك كله بعضه ببعض، فينظرون في الشيء على الاجتماع بأمثاله ونظائره. ولهذا كان فن «الأشباه والنظائر» من أحسن فنون الفقه وأعظمها، لأنه كما قال السيوطي: «به يطلع على حقائق الفقه ومداركه...»، ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقه معرفة النظائر⁽¹⁾ ثم نقل السيوطي أصل ذلك عن عمر بن الخطاب في كتابه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما حيث كتب له: «... اعرف الأمثال والأشباه...»، قال السيوطي: «هذه قطعة من كتابه، وهي صريحة في الأمر بتتبع النظائر وحفظها...»⁽²⁾ وذكر تاج الدين السبكي أن من مجامع الأفهام في الاستنباط: «من إذا ذكرت له المسألة انتقل ذهنه إلى نظيرها، فإن كان حافظاً وهي مسطورة، اكتسب باستحضار النقل فيها كيفية أخرى وقوى متجددة تولدت من اجتماع النظيرين لم تكن قبل ذلك، وهذا عمدة الأشباه والنظائر...»⁽³⁾.

وإن من وسائل البحث والمعرفة عملية جمع الجزئيات والفروع المتفرقة، وتعود هذه العملية «إلى جمع الأحكام الجزئية المتماثلة، أو جمع الأشباه والنظائر... ففي هذا الجمع اختصار للمعرفة... وفي هذا الجمع أيضاً معرفة جديدة»⁽⁴⁾، ومن وسائل المعرفة أيضاً التقابل بين القضايا، ومن وجوه التقابل التداخل بين القضايا بأن تكون القضيتان متداخلتين، فتضم إحداها إلى الأخرى مثل التداخل بين الجزئيات والكلييات⁽⁵⁾.

ومن أنواع الاستدلال؛ الاستدلال غير المباشر وهو الذي يحتاج فيه الباحث إلى أكثر من قضية واحدة، للتوصل إلى النتيجة المطلوبة. فالباحث لا بد له من ضم المتشابهات بعضها إلى بعض وجمع القضايا المتقاربة والنظر فيها مجتمعة، أما القضية الواحدة فلا تثمر في هذا المقام، ويندرج تحت هذا النوع

(1) السيوطي. الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، 1979، ص 6.

(2) المرجع السابق، ص 7.

(3) السيوطي. الرد على من أخلد إلى الأرض، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983، ص 168.

(4) الميداني، عبد الرحمن حسن حنكة. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ط 3، دار القلم: 1988، ص 138.

(5) المرجع السابق، ص 153، 155، 173، 175.

من الاستدلال مناهج مختلفة، وهي الاستقراء والقياس والتمثيل⁽¹⁾، وهي كلها حاضرة عند علماء الإسلام، وذلك دليل على أن قاعدة الاعتبار بالنظر راسخة في أذهانهم، وعلى أساسها بنوا كثيراً من الأصول التي ساروا عليها في البحث والمعرفة، ومنها الاستقراء والقياس والتمثيل.

أما الاستقراء فهو من الاعتبار بالنظر، لأنه لا يتم إلا بتحريك الفكر بين الجزئيات المتماثلة، وانتقاله من المسألة إلى نظيرها، ومن الحكم إلى نظيره، فهو تصفح جزئيات تشترك في معنى من المعاني⁽²⁾، وهو قائم في أساسه على الجمع بين المتشابه والمتناظر من القضايا والأحكام. لهذا قال الشاطبي في كلامه على حكم ثبت بالاستقراء: «وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواتر القطع، وهذا نوع منه»⁽³⁾. وكما كثرت الجزئيات المعتبرة زادت الفائدة المستخرجة قوة، ولهذا قسموا الاستقراء إلى تام وناقص، ومعيار هذا التقسيم هو عدد النظائر المعتبرة، فإذا اعتبرنا جميع الأحكام التي تصلح للاعتبار كان الاستقراء تاماً وأفاد القطع، وإلا كان ناقصاً فأفاد الظن، لكن هذا الظن يختلف درجته وقوته باختلاف النظائر كثرة وقلة، فكلما كانت أكثر كان الظن أقوى. وقد كان الاستقراء وسيلة اعتمدها علماء الإسلام في البحث والنظر في أدلة الشريعة والاجتهاد فيها، فكانوا يضمنون الأدلة المتقاربة بعضها إلى بعض، ويجمعون الأحكام المتشابهة في صعيد واحد، وقد نصوا على هذا وبينوا فائدته.

ومن توسع في اعتبار النظائر وانتشر نظره في سائر أبواب الشريعة واعتبر

(1) المرجع السابق، ص 149-150.

(2) انظر في حد الاستقراء وصورته: الغزالي. المستصفى، 161/1، له أيضاً. معيار العلم، ص 115؛ الجرجاني. التعريفات، ص 18؛ الشاطبي. الموافقات، 3/169؛ الصدر، محمد باقر. الأسس المنطقية للاستقراء؛ الميداني. ضوابط المعرفة، ص 187-192؛ الروكي، محمد. نظرية التقعيد الفقهي، ص 74؛ صليبا، جميل. المعجم الفلسفي، 71/1.

(3) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 36/1.

النظائر بعضها ببعض، كانت مكانته أكبر بين العلماء، وعلمه أبلغ وأعظم. فالإمام الشاطبي رحمه الله، إنما بلغ ما بلغه بين علماء الإسلام بسبب اتساع نظره في الشريعة على جهة اجتماع فروعها بعضها إلى بعض، وإنما وضع من الحقائق وحرره من العلوم حتى عد بها من المجددين، سببه أتباعه مسلك الاستقراء، وضم فروع الشريعة بعضها إلى بعض. وقد اعتبر رحمه الله هذا المسلك روح المسألة، في إثبات قصد الشارع إلى حفظ القواعد الثلاث، قال: «يصعب الطريق إلى إثبات كون هذه القواعد معتبرة شرعاً بالدليل الشرعي والقطعي، وإنما الدليل على المسألة ثابت على وجه آخر هو روح المسألة... ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي، الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة... للاجتماع خاصية ليست للافتراق...»⁽¹⁾.

وعلى هذا الأساس وضع رحمه الله كثيراً من الحقائق، مثل قوله بأن أصول الفقه قطعية لا ظنية، وقوله بأن رعاية المصالح، ودرء المفاسد ثابت في الشريعة على جهة القطع، قال رحمه الله: «وإذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة، أو خبر الواحد، أو القياس، فهو راجع إلى هذا المساق، لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر، وهي مع ذلك مختلفة المساق لا ترجع إلى باب واحد، إلا أنها تنتظم المعنى الواحد، الذي هو المقصود بالاستدلال عليه»⁽²⁾. وكلامه في هذا المعنى كثير مبثوث في كتابيه «الموافقات» و«الاعتصام»، وكله كان فيه لهجاً بضرورة اتساع النظر في الشريعة فيضم الناظر الأشباه بعضها إلى بعض، ولا ينظر في الدليل منفرداً معزولاً عن غيره، بل ينظر فيه مجتمعاً بغيره من الأدلة القريبة منه، والتي تتصل به في معنى من المعاني. ولهذا فقد اشترط على من ينظر في كتابه أن يكون «ريان من علم

(1) المرجع السابق، 34-33/2.

(2) المرجع السابق، 14/1.

الشريعة، أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها⁽¹⁾. وأشار في المقابل إلى أن مدار الغلط في فهم الشريعة والاجتهاد فيها هو عدم ضم أطراف الشريعة بعضها إلى بعض وحصر النظر في الدليل الخاص دون ضمه إلى غيره من نظائره وأمثاله⁽²⁾. وفي هذا المعنى واتباعاً لهذا المسلك قال علماء الإسلام باعتبار الكلّيات عند النظر في الجزئيات والعكس، وحرروا مسألة التعيد الفقهي والأصولي. وكان الاستقراء أيضاً وسيلة اعتمدها علماء الإسلام لما استخرجوا قواعد اللغة العربية وضوابطها، واستخرجوا علم العروض. «وكان الاستقراء المقرون بالتجارب العلمية وسيلتهم في الكيمياء وفي الطب ضمن حدود الأدوات التي كانت متيسرة لهم في أزمانهم. من كل هذا نلاحظ أن الاستقراء وسيلة كبرى من الوسائل التي اعتمد عليها المسلمون فيما توصلوا إليه من معارف، وفيما دونوه من علوم»⁽³⁾.

وأما القياس كما هو عند علماء أصول الفقه، فهو من الاعتبار بالنظير، لأنه يقوم على الجمع بين التماثلات وإلحاق النظير بنظيره. فتحصيل النتيجة في هذا المقام يتوقف على الجمع بين قضيتين على الأقل، بينهما حد مشترك⁽⁴⁾. فأساس القياس «ربط ما بين الأشياء بالمماثلة إن توافرت أسبابها ووجدت الصفات المتحدة المكونة لها... وإن الاستدلال العقلي في كل ما تنتجه براهين المنطق قائم على الربط بين الأمور بالمماثلة الثابتة فيها... نظير الحق حق ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القياس، لأنه تشبيه الأمور والتمثيل عليها»⁽⁵⁾.

فالقياس «من باب الخضوع لحكم التماثل بين الأمور»⁽⁶⁾، فهو إذاً من الاعتبار بالنظير. يقول ابن القيم: «وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون

(1) المرجع السابق، 1/ 53.

(2) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 1/ 15؛ والاعتصام، 1/ 175، 195-196.

(3) الميداني. ضوابط المعرفة، مرجع سابق، ص 190.

(4) المرجع السابق، ص 227.

(5) أبو زهرة، محمد. أصول الفقه، القاهرة: دار الفكر العربي، 1973، ص 219-220.

(6) المرجع السابق، ص 219.

في النوازل، ويقىسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظر بنظيره»⁽¹⁾. ويقول الطاهر ابن عاشور: «وإنما هرع الفقهاء... إلى القياس على النظائر... لأنهم رأوا دلالة النظر على نظيره أقرب إرشاداً إلى المعنى الذي صرح الشارع باعتباره في نظيره... فتكفي الفقيه مؤونة الانتشار في البحث عن المعنى من أجناسه العالية، ثم بما فيها من التمثيل والضبط تنتقل بالمجتهد إلى المعنى الذي اشتمل عليه النظر»⁽²⁾. فالأصل الذي وضع عليه القياس عند علماء الإسلام هو أن ضم النظر إلى نظيره، واعتبار الأمثال والأشبهاء من القضايا بعضها ببعض له من الفوائد ما ليس للقضية الواحدة منفردة معزولة عن نظائرها.

وأما التمثيل فهو عند المناطقة مثل القياس عند علماء أصول الفقه، لأنه عندهم «قول مؤلف من قضايا تشتمل على بيان مشاركة جزئي لآخر في علة الحكم، فيثبت الحكم له»⁽³⁾. فحين يرى الباحث أن مادة البلاستيك مشابهة للخشب في كثير من الصفات، التي جعلت الخشب صالحاً لصناعة أثاث البيت منه، يستنتج أن البلاستيك أيضاً صالح لصناعة الأثاث. وحين يرى الباحث الاجتماعي مشابهة أمة لأخرى في خطوات سيرها في الحياة، يستنتج أن نهايتها ستكون مثل نهايتها⁽⁴⁾. فهذه هي حقيقة التمثيل، فهو إذاً من الاعتبار بالنظر.

ومما يدل أيضاً على رسوخ قاعدة الاعتبار بالنظر عند علماء الإسلام وعنايتهم بضم الأشبهاء من القضايا والنظائر بعضها إلى بعض، تنصيبهم على الشواذ من القضايا التي لا نظير لها في نوعها ولا مثل لها من جنسها، ومعنى ذلك أنهم يبحثون عن نظير المسألة فما لم يجدوا له نظيراً سموه شاذاً. نجد هذا عند المحدثين في تمييزهم بين الفرد الغريب الذي ليس له نظير متابع، وبين غيره من العزيز والمشهور والمتواتر، وتمييزهم بين الحديث الذي له شواهد في المعنى تؤيده وما ليس له شواهد. ومن جهة القوة فإن الحديث الذي له نظير معتبر أقوى من الحديث الفرد الغريب. ونجد هذا أيضاً عند

(1) ابن قيم الجوزية. إعلام الموقعين، مرجع سابق، 1/ 203.

(2) ابن عاشور، الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 108-109.

(3) الميداني. ضوابط المعرفة، مرجع سابق، ص 290.

(4) المرجع السابق، ص 288.

الفقهاء في بيانهم شواذ العلماء فيما يذهبون إليه، فما كثر قائله ليس كمن انفرد به الواحد، والمجمع عليه ليس كالمختلف فيه. ولهذا الأصل عني تاج الدين السبكي في كتابه «طبقات الشافعية الكبرى» بيان ما شذ به كل واحد ممن ترجم له من المذاهب والأقوال، إما مطلقاً أو بين غيره من أهل مذهبه..

يظهر، من كل هذا الذي تقدم، أن مسألة جمع النظائر والأشباه، واعتبار بعضها ببعض راسخة عند علماء الإسلام، وإن من المسلمات عندهم التي يشهد لها الشرع ويؤيدها العقل، أن النظر الذي يتسع خارج القضية المنظور فيها ليضم إليها نظائرها من القضايا، يكون أقرب إلى الصواب من النظر الذي يقف عند كل قضية على حدة، دون استحضار أمثالها ولا اعتبار بنظائرها. وإن هذا الأصل موجود في جميع العلوم الإسلامية. ففي علوم القرآن الكريم والتفسير يتجلى الاعتبار بالنظير في ضم الآيات المتقاربة بعضها إلى بعض في المعنى، واستحضار ما يتصل بمعنى الآية من الأحاديث النبوية. يقول الشاطبي في هذا المعنى: «فكل دليل خاص أو عام شهد له معظم الشريعة فهو الدليل الصحيح، وما سواه فاسد»⁽¹⁾. فالمفسر ينظر في الآية من القرآن الكريم حتى إذا استوعب معناها الجزئي الذي تدل عليه، واستخرج المعنى العام الذي تنتظم فيه، عبر بنظره إلى سائر آي القرآن الكريم وإلى أحاديث رسول الله ﷺ يلتمس هذا المعنى، فكلما ظفر بنص من القرآن الكريم أو الحديث ضمه إلى الآية المنظور فيها. وكانت القاعدة التي يهتدون بها في ذلك هي أن القرآن الكريم والسنة حق «فلا يقع بين أجزاء الحق اختلاف بل نهاية الائتلاف، يجر بعضه إلى بعض، وينتج بعضه البعض، كما يشهد بعضه على بعض ويحكمي بعضه البعض. وهذا من عجيب أمر القرآن الكريم، فإن الآية من آياته لا تكاد تصمت عن الدلالة، ولا تعقم عن الإنتاج، كلما ضمت آية إلى آية مناسبة أنتجت حقيقة من أبكار الحقائق، ثم الآية الثالثة تصدقها وتشهد بها، وهذا شأنه وخاصته»⁽²⁾.

(1) الشاطبي. الاعتصام، مرجع سابق، 175/1.

(2) الطباطبائي، محمد حسين. الميزان في تفسير القرآن الكريم، قم: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، د.ت.، 73/1.

وهذا المعنى هو الذي عبّر عنه الشوكاني بقوله: «وعندي أن من استكثر من تتبع الآيات القرآنية (الكريمة) والأحاديث النبوية (الشريفة) وجعل كل ذلك دأبه... وجد فيهما ما يطلبه»⁽¹⁾. ويقول علي حسب الله: «على من يريد الانتفاع بالقرآن الكريم أن يتخذه سميره وأنيسه، ويواظب على قراءته وفهمه»⁽²⁾، ولعل هذه من أعظم الحكم المرعية في ما ذهب إليه أهل العلم، استدلالاً بالسنة النبوية الشريفة، من النذب إلى ختم القرآن الكريم مرة في الشهر، وخاصة بالنسبة للباحث المتخصص، وذلك ليتكرر مرور المعاني القرآنية بذهنه، فيمكنه استحضار نظائر الآيات، فكلما نظر في آية سهل عليه استحضار نظائرها.

ومثله السنة النبوية، فإن الواجب على المتخصص في الشريعة الإدمان على مطالعة متون السنة النبوية الصحيحة، لترسخ معانيها في ذهنه فيستطيع استحضار هذه المعاني بحسب معنى المنظور فيه من القرآن الكريم أو الحديث. ومن تنكب عن هذا المسلك فقد حكم عليه علماء الإسلام بالزيغ والغلط كما قال الشاطبي: «عدت المعتزلة من أهل الزيغ حيث اتبعوا نحو قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: 40]... وتركوا ميبينه وهو قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا...﴾ [آية: المائة: 95]، وهكذا سائر من اتبع هذه الأطراف من غير نظر فيما وراءها، ولو جمعوا بين ذلك ووصلوا ما أمر الله به أن يوصل لوصلوا إلى المقصود...»⁽³⁾.

فالواجب أن يتحرك النظر بين جميع أطراف الوحي - كتاباً وسنة - المتقاربة في المعنى. انظر إلى الإمام الشافعي رحمه الله في بيانه مسالك الترجيح بين الأحاديث المختلفة، حيث يقول: «إن الأحاديث إذا اختلفت لم نذهب إلى واحد منها دون غيره إلا بسبب...»، وفي بيان السبب يقول: «أن يكون أحد الحديثين أشبه بكتاب الله تعالى، فإذا أشبه كتاب الله تعالى كانت فيه الحجة...».

(1) الشوكاني. إرشاد الفحول، ص 432.

(2) حسب الله، علي. أصول التشريع الإسلامي، القاهرة: دار المعارف، 1976، ص 31.

(3) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 54/3.

أو يكون الذي ذهبنا إليه أشبه بمعنى كتاب الله تعالى ، أو أشبه بما سواه من سنن رسول الله⁽¹⁾ . ومعنى ذلك أن معاني القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة المتعلقة بمعنى الحديث المنظور فيه تكون حاضرة في ذهن الإمام الشافعي رحمه الله . «ومدار الغلط في هذا الفصل إنما هو على حرف واحد، وهو الجهل بمقاصد الشرع وعدم ضم أطرافه بعضها إلى بعض ، فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة...»⁽²⁾ .

وعلى هذا الأصل أيضاً قام ما اصطلح عليه في العصر الحديث بالتفسير الموضوعي للقرآن، فهو لا يخرج عن هذا النوع وهو الاعتبار بالنظير، لأن المفسر يعبر من الآية إلى نظائرها في جميع القرآن الكريم الكريم. يقول عبد الرحمن الميداني: «على متدبر كتاب الله تعالى أن يبحث عن ارتباط المعنى المستفاد من جملة قرآنية بما تفرق في القرآن الكريم من معان تجتمع معه في موضوع واحد، وبمعاني الآية التي هي منها، والسورة التي هي فيها. كل معنى جزئي مستفاد من جملة قرآنية له ارتباط بما تفرق في القرآن الكريم من معان تلتقي معه في موضوع واحد»⁽³⁾ ، فالتفسير الموضوعي أن يعمد الناظر في القرآن الكريم إلى الآيات التي تتصل بالموضوع الواحد، فيجمعها في صعيد واحد ويضم بعضها إلى بعض، ثم ينظر فيها على جهة الاجتماع والتكامل، ثم يضم إليها ما يتصل بذلك الموضوع من الأحاديث النبوية، ليخرج من خلال النظر في ذلك كله بنظرة متكاملة عن هذا الموضوع⁽⁴⁾ . والقرآن الكريم نفسه هو الأصل في هذه الطريقة، فالأحكام التي يقررها القرآن الكريم إنما تكون من خلال وقائع متعددة وأدلة كثيرة، قد تكون متنوعة ومختلفة، لكنها تشترك في جهة خاصة وتنتظم في معنى من المعاني، فتكون متظافرة في هذا المعنى المشترك،

(1) الشافعي. الرسالة، مرجع سابق، ص 284-285.

(2) الشاطبي. الاعتصام، مرجع سابق، 1/ 195.

(3) الميداني. قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل، ص 13.

(4) انظر في بيان طريقة التفسير الموضوعي: الصدر، السيد محمد باقر. التفسير الموضوعي

والفلسفة الاجتماعية في المدرسة القرآنية، بيروت: الدار العالمية، 1989، ص 39-148؛

الكومي، السيد. التفسير الموضوعي للقرآن، د.م. دار الهدى، 1980.

فيضم بعضها إلى بعض ويعتبر بعضها ببعض، فيخلص من ذلك إلى النتيجة .
وقل أن تجد في القرآن الكريم حكماً عاماً، أو قاعدة كلية أصلها منفرد ودليلها واحد . أما في علوم الحديث فإن الاعتبار بالنظير يتجلى في الاعتبار بالشواهد والمتابعات، لأن الشواهد تشترك مع الحديث المنظور فيه في معناه أو في جزء منه، والمتابعات فهي طرق أخرى للحديث، وهي بمنزلة أحاديث أخرى لتعدد طرقها واختلاف أسانيدها . ومن ذلك ما يفعله المصنفون في الحديث من جمع أحاديث الباب، وما يفعله شراح الحديث ونقاده من تتبع معنى الحديث في القرآن الكريم كما تقدم عند الشافعي، ورد الحديث إلى الكليات الشرعية التي يدخل فيها، فهذا كل من الاعتبار بالنظير .

وأما في الفقه وأصوله فمن الاعتبار بالنظير، ضم مذاهب العلماء بعضها إلى بعض لمعرفة مواطن الإجماع، واعتبار الجزئيات بالكليات، واعتبار أقسام الدلالات بعضها ببعض من العام والخاص، والمطلق والمقيد، وضم الأشباه بعضها إلى بعض وقياس بعضها على بعض .

وأما الاعتبار بالنظير في مجال النقد التاريخي فيتجلى في استحضار المؤرخ الناقد من الأخبار ما يقارب الخبر المنظور فيه ويماثله للقياس والموازنة، واستقصاؤه مصادر الخبر وطرقه ومخارجه .

فهذه الفروع العملية في العلوم المختلفة، وإن اختلفت صورها، فإنها راجعة كلها إلى الاعتبار بالنظير، لأنها كلها قد اجتمع فيها الأصل المنظور فيه والفرع المعتبر به، ويجمع بينهما التماثل والتشابه، فيكون الناظر إذا عبر من المنظور فيه إلى الفرع المعتبر به، قد عبر من الشيء إلى نظيره .

يتبين من هذا أن الاعتبار بالنظير قد عبر عنه علماء الإسلام كل بحسبه، وبحسب علمه الذي ينظر فيه، واعتبروه قاعدة علمية منطقية ثم استعملوه في كل علم بحسبه . ويجب التنبيه هنا إلى مسألة دقيقة في الاعتبار بالنظير، وهي أن الفرع المعتبر به لا يكون دائماً شبيهاً بالأصل المنظور فيه من جميع جهاته، وإنما قد يكون أحياناً بعيداً في ظاهره عن المنظور فيه، لكن بالتأمل والتدبر يظهر أنه يتصل به في جزء من أجزائه وجهة خاصة من جهاته، أو يختلفان في

معانيهما الجزئية لكن ينتظمهما معنى عام. فأيات القصص والأمثال مثلاً بعيدة في ظاهرها عن آيات الأحكام، لكن العلماء - بالتدبر والتأمل - يقفون على وجوه الصلة بينهما، فلا يغفلون عن آيات القصص وهم ينظرون في آيات الأحكام. ولهذا منع غير واحد من العلماء حصر آيات الأحكام في عدد محدود، منهم القرافي، لأن الأحكام مبثوثة في سائر القرآن الكريم إما صراحة أو ضمناً ومنها أي القصص والأمثال.

يقول القرافي في بيان هذا الوجه: «فإن استنباط الأحكام إذا حقق لا يكاد تعرى عنه آية، فإن القصص أبعد الأشياء عن ذلك، والمقصود منها الانعاط والأمر به، وكل آية وقع فيها ذكر عذاب أو ذم على فعل كان ذلك دليل تحريم ذلك الفعل، أو مدحاً أو ثواباً على فعل فذلك دليل طلب ذلك الفعل وجوباً أو ندباً... فلا تكاد تجد آية إلا وفيها حكم، وحصرها في خمسمائة آية بعيد، وشرائط الحد حتى يتحقق له الضوابط فيعلم ما خرج عنها فلا يعتبره، وما اندرج فيها أجرى عليه أحكام تلك الحقيقة»⁽¹⁾. ففي ظاهر الأمر ليس هناك صلة بين قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰدِقِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 62]، وبين الآيات الواردة في عالمية الإسلام وكون القرآن الكريم مهميناً على سائر الكتب، لكن التدبر في هذه الآيات يحمل على اعتبار بعضها ببعض، لأن فائدة عظيمة لا تظهر لو وقف الناظر عند الآية الأولى، «فقد لا يكون ذلك الرابط جلياً في ظاهر النص، إذ تبدو الأحكام بمقتضى زمنية تشريعها كأنما هي أحكام متفاصلة متعلق كل منها بجزء من الحياة، ولكن النظر المليء تتبين به وحدة التكامل بينهما...»⁽²⁾. ولضبط هذه المسألة فالواجب تقسيم الأصل المنظور فيه إلى أجزاء بحسب معانيه الجزئية، وحصر عناصره الواردة فيه، ثم حصر المعنى الكلي العام الذي ينتظم فيه.

(1) القرافي. شرح تنقيح الفصول، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1973، ص437.

(2) النجار، عبد المجيد. في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية، الرياض: دار النشر الدولي، 1، 1994، ص22.

ويستطيع الناظر من خلال النظر في المعنى العام والمعاني الجزئية، ومختلف العناصر التي يشتمل عليها الأصل المنظور فيه، أن يلتبس كل ما يتعلق بالمعنى الكلي، أو بالمعاني الجزئية ولو بواحد منها، فيعتبر بها جميعاً، ولا يعتبر فقط بما هو وارد في معنى أصل المنظور فيه على جهة المطابقة. مثال ذلك من ينظر في حديث الجارية لما سألها رسول الله ﷺ: «أين الله؟» قالت: في السماء، فقال ﷺ لسيدها: «اعتقها فإنها مؤمنة»⁽¹⁾. أما المعنى العام الذي يدخل فيه الحديث فهو الإيمان بالله تعالى وما يتحقق به، وأما العناصر الجزئية التي يشتمل عليها فهي:

1 - السؤال «أين الله؟»

2 - عنصر مكاني وهو السماء.

3 - فالواجب على من ينظر في هذا الحديث، لمعرفة دلالاته واستنباط الحكم منه، أن يستحضر ما تدل عليه سائر الآيات والأحاديث الواردة في الإيمان وأركانه وما يتم به. ولا بد له أيضاً من استحضار الآيات والأحاديث المتعلقة بهذين العنصرين. أما العنصر الأول وهو السؤال «أين الله؟» فالواجب استحضار سائر آيات وأحاديث الإيمان ليظهر هل استعمال هذا السؤال في تقرير الإيمان وارد في النصوص الشرعية أم لا؟ فإذا ورد فيها، هل الجواب فيها مطابق للجواب في هذا الحديث؟ ويجب أيضاً استحضار سائر النصوص الواردة في الإيمان بالله تعالى، والتي فيها ذكر لما يتصل بالمكان مثل «الفوقية» و«العلو» و«تحت» ونحوها.

وأما العنصر الثاني وهو «السماء» فالواجب استحضار الآيات والأحاديث التي ورد فيها ذكر السماء وما يشترك معه في الاشتقاق. ففي هذا المعنى وردت آيات كثيرة ليست في موضوع الإيمان بالله تعالى وصفاته، لكنها تشترك مع هذا الحديث في الحديث عن السماء، مثل قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: 67]، وقوله عز وجل: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِ

(1) مسلم. صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة.

لِلْكِتَابِ ﴿الأنبياء: 104﴾، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ [إبراهيم: 48]، وغيرها من الآيات. فهذه كلها لها صلة بالحديث المنظور فيه - حديث الجارية - لأنها تتحدث عن جزء من الأجزاء الواردة فيه.

ومثل هذا في النقد التاريخي، وهو أن المؤرخ الناقد ينظر في الخبر ثم يعبر إلى ما يتصل به من الأخبار، وقد تكون هذه الأخبار بعيدة عنه، لكنها تتصل به في جزء من أجزائه أو عنصر من عناصره. وخلاصة هذا كله أن النظر الذي يعتبر به قد يكون واضحاً صريحاً في شبهه بالأصل المنظور فيه، وقد لا يكون كذلك، فيجب على الناظر التدبر لئلا يغفل عن شيء له تعلق وشبه بالمنظور فيه. ولعل هذا هو السبب في تفريق المحدثين بين المتابع والشاهد، لأن المتابع واضح في مماثلته للأصل المنظور فيه، أما الشاهد فليس كذلك.

وما ذكرناه هنا من أن النظر قد لا يكون صريحاً في شبهه بالأصل المنظور فيه، كان من أهم أسباب الخلاف بين العلماء، فقد يزيد بعضهم على بعض في النظائر المعتبر بها لأنه فطن لوجه الصلة بينها وبين المنظور فيه، فاستحضر من النظائر ما لم يستحضره غيره، ففهم غير ما فهمه غيره. ففي مسألة صفات الله عز وجل في علم أصول الدين والعقائد، التي كثر فيها الكلام واشتد الخلاف، فإنه إذا استثنينا مذاهب الغلاة الشاذة التي ظهر بطلانها شرعاً وعقلاً، مثل المشبهة والمجسمة والمعطلة، فإن الخلاف بين أهل الإثبات والتمير، وبين أهل التأويل والتنزيه، لا يخرج في سببه عن ذلك.

فأهل التأويل يتوسعون في النظائر من الآيات والأحاديث التي يعدونها نظائر لآيات الصفات، وأهل الإثبات يقفون عند آيات الصفات ولا يرون وجها للمناسبة بينها وبين غيرها مما يعتبر به أهل التأويل. وقد حمل هذا كثيراً من أهل الإثبات، خصوصاً في العصور المتأخرة، على الوقعة في أهل التأويل وتجريحهم، لأنهم ينفون ما يثبت الله عز وجل لنفسه، ووصفهم بالتأويل الفاسد الذي ليس له سند من الشرع، وإنما الاعتماد على العقل وتقديمه على الوحي، ومن تدبر كلام أهل التأويل وتصرفاتهم في كتبهم وجد أن الأمر بخلاف ذلك. فما يعتبره أهل الإثبات إعمالاً للعقل، إنما هو مبادئ كلية وقواعد عامة يقينية

رسخت في عقل الناظر في النص وأشربها فكره من خلال نظره في نصوص الوحي الكلية والجزئية، فهي من باب إعمال أدلة الوحي⁽¹⁾.

فالعالم من أهل التأويل إذا نظر في قوله تعالى: ﴿أَمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضُ﴾ [الملك: 16]، فيقول بعدم إرادة الظاهر وبوجوب التأويل، وذلك ليس اعتماداً على نظر العقل مجرداً، وإنما لوجود أدلة أخرى لو حمل هذا النص على ظاهره لكان تعطيلاً لها، لأن ما تفيدته لا يستقيم مع ظاهر هذا النص المنظور فيه، وأدلة الوحي ليس بعضها أولى بالإعمال من بعض، وإنما يتم إعمالها على الوجه الذي لا يحصل به تعطيل بعضها. فأهل التأويل يرون أن ما ورد من الآيات والأحاديث في موضوع السماء هو من نظير هذه الآية لأنه يتصل بعنصر من عناصرها. فلو حمل هذا النص على ظاهره لتعطل - في نظرهم - ما سواه من النصوص، مثل قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِّمِيزِينٍ﴾ وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ وغيرها مما في هذا المعنى⁽²⁾.

ويمكن أن استشهد لهذا بما فعله الرازي في كتابه «أساس التقديس». ففي بداية الكتاب، وقبل أن يورد الأدلة الواردة في كل صفة على حدة من صفات الله عز وجل، قرر مجموعة من القواعد العامة والمبادئ الكلية التي تندرج فيها

(1) وهذا في رأيي هو الفصيل في قضية العقل والنقل التي أثارت الكثير من الكلام والخلاف عبر العصور. فالعقل له مكان في بيان الفهم الصحيح لنصوص الشريعة، وفي تأويلها بشروطه، لكن يجب أن يكون هذا العقل قد أشرب الشريعة علماً وفهماً، وعملاً وسلوكاً، وأطال النظر والتدبر في نصوص الشريعة حتى اختلطت بلحمه ودمه، فلا يند عنه شيء من كليات الشريعة وقواعدها القطعية.

(2) تجدر الإشارة أن كلامي في هذا المقام ليس بقصد الترجيح بين مذهب أهل الإثبات ومذهب أهل التأويل، فليس هذا انتصاراً لأهل التأويل ولا خطأ من مذهب أهل الإثبات، وإنما لا أزيد هنا عن بيان حقيقة الخلاف بين الفريقين، وأنه خلاف لا يخرج عن نصوص الشرع، لأن بعضهم وقف عند النصوص الصريحة في الموضوع، والبعض الآخر رأى نصوصاً أخرى - وإن كانت غير صريحة - لها تعلق بالموضوع ولا يجوز إغفالها. غير أن الذي أعيبه على الفريقين ما حصل من بعضهم من ترجيح البعض الآخر ووصفه بما لا يليق، والحال أن هذا المقام يتسع له هذا الخلاف، لأنه كما بينا ذلك، ينطلق من النص، فيكون الفريقان كلاهما معتداً بخلافه.

جميع قضايا العقائد المتعلقة بصفات الخالق سبحانه وتعالى . وهذه القواعد العامة إنما استخلصها من نصوص الوحي ، وهي نصوص كثيرة ، ولذلك جعل هذه القواعد العامة أساساً لا يجوز إغفاله بحال عند النظر في النصوص الأخرى الواردة في كل صفة من الصفات ، وإن الواجب الاعتبار بها لاستيعاب دلالات النصوص الأخرى ⁽¹⁾ .

وبلغت هذه القواعد ثمانية عشرة قاعدة ، وكلها مستخلصة من حجج قرآنية إلا القاعدة الأخيرة من الحديث . أما الحجة الأولى فهي قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ الآيات وهي تفيد نفي الجسمية والجهة والحيز عن الله تعالى .

وأما الحجة الثانية فهي قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى : 11] ، وتفيد أن الله تعالى ليس جسمًا . وأما الحجة الثالثة فقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ ﴾ [محمد : 38] . والحجة الرابعة : ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾ [البقرة : 255] ، والحجة الخامسة : ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾ [مريم : 65] ، والحجة السادسة : ﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ﴾ [الحشر : 24] ، والحجة السابعة : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ [الحديد : 3] ، والحجة الثامنة : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾ [طه : 110] ، وقوله تعالى : ﴿ لَا تَدْرِكُهُ الْآبْصَارُ ﴾ [الأنعام : 103] ، الحجة التاسعة : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة : 186] ، الحجة العاشرة : من خلال آيات كثيرة قرر الرازي أنه محال على الله تعالى أن يكون في جهة فوق أو أن يكون في السماء ، ومن هذه الآيات : ﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ ﴾ [النور : 43] ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ [الفرقان : 48] ، وقوله عز وجل : ﴿ تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى ﴾

(1) صافي ، لؤي ، « الوحي والعقل : بحث في إشكالية تعارض العقل والنقل » . إسلامية المعرفة ، ع11 ، س3 ، ص 72-73 .

[طه: 4]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الأعراف: 54]، قال الرازي: «ثبت أنه تعالى لو كان مختصاً بجهة فوق لكان سماء ولو كان سماء لكان مخلوقاً لنفسه... بل قامت القواطع العقلية والنقلية على امتناع كونه تعالى في الجهة»⁽¹⁾ الحجة الحادية عشرة: ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ﴾ [الأنعام: 12]، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [الأنعام: 13]، أي أن الله تعالى منزّه عن الزمان والمكان. الحجة الثانية عشرة: ﴿وَيَحُولُ عَرْشُ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ﴾ [الحاقة: 17]، قال الرازي: «ولو كان الخالق في العرش لكان حامل العرش حاملاً لمن في العرش»⁽²⁾، الحجة الثالثة عشرة: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: 54]، وفيها أن تخليق السماوات قبل العرش. الرابعة عشرة: ﴿هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصر: 88]، الحجة الخامسة عشرة: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: 3]، وذلك يقتضي أنه كان موجوداً قبل الحيز والجهة، ويكون موجوداً بعد فناء الحيز والجهة. الحجة السادسة عشرة: ﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق: 19]، فلو كان في جهة فوق لكانت السجدة تفيد البعد لا القرب. الحجة السابعة عشرة: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: 22]، الحجة الثامنة عشرة: حديث عمران بن حصين قال: «يا رسول الله أخبرنا عن أول هذا الأمر فقال ﷺ: «كان الله ولم يكن معه شيء»⁽³⁾ فلو كان مختصاً بالجهة لكان ذلك الحيز موجوداً معه»⁽⁴⁾.

وفي كلام الرازي على صفات الله عز وجل صفة صفة، كان يستحضر هذه القواعد، فكان يورد النصوص الصريحة في إثبات الصفة، مثل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: 42] في إثبات الساق، وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَصْنَعَ فَلُكَّ بِأَعْيُنِنَا﴾ [المؤمنون: 27] في إثبات العين وغيرها، وهو ما اعتمده أهل الإثبات، ثم

(1) الرازي. أساس التقديس، مرجع سابق، ص32.

(2) المرجع السابق، ص33.

(3) البخاري. صحيح البخاري، بدء الخلق، باب ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ﴾ [الروم: 27]، كتاب التوحيد، باب ﴿وَكَاثَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: 7].

(4) الرازي. أساس التقديس، مرجع سابق، ص24-34.

يرد عليهم بإيراد هذه القواعد التي ثبتت بنصوص أخرى، إلا أنها ليست صريحة في الموضوع، لكنها تتصل به، أي أنه يرى أنها صالحة للاعتبار بها هنا لأنها من نظائر الآية المنظور فيها. مثال ذلك ما فعله في مسألة إثبات الجهة لله تعالى، فقد أورد الآيات والأحاديث التي يتمسك بها من يثبت جهة «الفوق»، وهي صريحة في ظاهرها. والرازي لا يقول بتعطيل هذه النصوص، وإنما يجربها في دلالاتها على الوجه الذي تستقيم به مع نظائرها، لأن إثبات ظاهرها فيه تعطيل لهذه النظائر.

وهذه النظائر التي يعتبر بها الرازي هنا لا تخرج في جملتها عن القواعد الثمانية عشرة المقررة، وكثير من هذه النظائر - في ظاهرها - بعيد في معناه وموضوعه عن موضوع صفة العلو والفوق، لكن الرازي يرى لها وجهاً للشبه والتعلق بها فهي من نظير الآيات المنظور فيها التي فيها التصريح بالظاهر بهذه الصفة، لأن النظر الذي يعتبر به لا يشترط أن يكون نظيراً من جميع الوجوه. وهذه النصوص التي اعتبر بها الرازي هي:

- الآيات الواردة في بيان خلق السماوات، وأنها من ملك الله عز وجل، مثل قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: 255]، وقوله تعالى: ﴿نَزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى﴾ [طه: 4]، قال الرازي: «فلو كان تعالى مختصاً بجهة فوق لزم كونه مملوكاً لنفسه من غير محل وهو محال...»⁽¹⁾.

- قول الله عز وجل: ﴿وَيَجْلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ مُّنِينٌ﴾ [الحاقة: 17]، فلو كان العرش مكاناً لمعبودهم لكانت الملائكة الذين يحملون العرش حامليين إله العالم⁽²⁾.

- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: 54]، فهي تدل على أن الله تعالى كان ولا عرش ولا مكان.

- قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَأَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: 16]، وقوله تعالى:

(1) المرجع السابق، ص 117.

(2) المرجع السابق، ص 118.

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: 4]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُهُ﴾ [الزخرف: 84]، قال الرازي: «وليس تأويل هذه الآية لنفي الآيات التي تمسكوا بها على ظاهرها أولى من العكس»⁽¹⁾.

- قوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 76]، وقوله تعالى: ﴿بِعُوضَةٍ فَمَا فوقَهَا﴾ [البقرة: 26]، وقال عز وجل: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ [الأعراف: 127]. قال الرازي: «وإذا كان لفظ الفوق محتملاً للفوق في الجهة والفوق في الرتبة؛ فلم حملتموه على الفوق في الجهة؟»⁽²⁾.

- الآيات التي وصف الله تعالى فيها نفسه بأنه مع عبده، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل: 128]، وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: 153]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: 4]. قال الرازي: «فإذا جاز حمل المعية في هذه الآيات على المعية بمعنى العلم والحفظ والحراسة؛ فلم لا يجوز حمل الفوقية التي ذكرتم على الفوقية بالقهر والقدرة والسلطنة؟»⁽³⁾.

- الآيات التي تثبت العلو للعبيد، مثل قوله تعالى لموسى: ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾ [طه: 68]، وقول فرعون كما حكاها الله عز وجل: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: 24].

- ولما تمسك المبتنون بالآيات المشتملة على لفظ العروج، مثل قوله تعالى: ﴿يَعْرُجُ الْمَلَكُكُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: 4] عبر الرازي إلى نظائرها فقال: ونظيره قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي يُرْجَعُ الْأُمُورُ كُلُّهُ﴾ [هود: 123]، والمراد انتهاء أهل الثواب إلى منازل العز والكرامة، كقوله تعالى في إبراهيم: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّدِينَ﴾ [الصافات: 99]⁽⁴⁾.

- ولما تمسكوا بما ورد من لفظ الإنزال والتنزيل جعل من نظائرها قوله

(1) المرجع السابق، ص 119.

(2) المرجع السابق، ص 181.

(3) المرجع السابق، ص 182.

(4) المرجع السابق، ص 123.

تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: 42]، فأضافه إلى نفسه، ثم أضافه إلى ملك الموت، فقال سبحانه: ﴿قُلْ يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي ذُكِّرَ﴾ [السجدة: 11]، ثم أضافه إلى الملائكة فقال تعالى: ﴿حَقِّقْ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْرِطُونَ﴾ [الأنعام: 61]. «فقد يضاف الفعل إلى الأمر به كما يضاف إلى المباشر»⁽¹⁾.

- ولما تمسكوا بقوله: ﴿ءَأْمِنُمْ مَن فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: 16]، أورد عليهم قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾ [الزخرف: 84]، وهذا يقتضي أن يكون المراد من كونه في السماء ومن كونه في الأرض معنى واحداً، لكن كونه في الأرض ليس بمعنى الاستقرار، فكذلك كونه في السماء⁽²⁾.

فهذه هي الآيات التي اعتبر بها الرازي، والفرق بينه وبين مخالفه أنه اعتبر هذه الآيات نظيراً للآيات التي فيها ذكر الجهة، وهم لم يروا وجهها للصلة بينها، وإنما هذه على وجه وهذه على وجه. وخلاصة ذلك كله ما سبق تقريره من كون الخلاف إنما سببه التوسع في الفروع المعتبرة من غيره، والتوسع في التماس أوجه التشابه بين الأصل المنظور فيه والفرع المعتبر به. فأهل التأويل إنما لم يحلموا النصوص المثبتة للجهة على ظاهرها، لأنهم رأوا أدلة أخرى مبينة لها تدل على أن المراد بها غير ظاهرها، لأن نصوص الوحي متكاملة يجب وضعها على صراط واحد من الوفاق والانسجام. فهذا هو الأصل الذي اعتمده أهل التأويل في تفسير الاستواء على العرش بتسلط القوة والسلطان، وفسروا اليد بالقوة والكرم، والعين بالعناية والرعاية وغيرها⁽³⁾. وعلى هذا النحو

(1) المرجع السابق، ص 124.

(2) المرجع السابق، ص 130.

(3) يظهر أن المذهبين طريقان إلى غاية واحدة هي تنزيه الله تعالى عن جميع صفات النقص، وهذا القدر هو الذي يجب أن يعتقده كل مسلم. فالمقدمون اعتقدوه على جهة الإجمال، والمتأخرون اعتقدوه على جهة التفصيل. يقول محمد سعيد رمضان البوطي: «واعلم أن مذهب السلف في عصرهم كان هو الأفضل والأسلم والأوفق مع الإيمان الفطري المرتكز في كل من العقل والقلب، ومذهب الخلف في عصرهم أصبح هو المصير الذي لا يمكن التحول عنه، بسبب ما قامت به من المذاهب الفكرية والمناقشات العلمية، وبسبب =

أول العلماء الأحاديث التي تحكم بالكفر للعصاة من المسلمين، أو تنفي الإيمان عمن يقترب بعض المعاصي، مثل قوله ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض» وقوله ﷺ: «لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه» وغيرها. فلم يحملوها على ظاهرها، وذلك لتنسجم مع الأحاديث الأخرى الواردة في بيان صفة الإيمان وصفة الكفر، والتي تثبت الإيمان لأهل المعصية مثل الحديث الشريف: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق»، ومثل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: 9]، فسماهم المؤمنين مع حصول القتال منهم.

ومن أمثلة الاعتبار بالنظير، وأن هذا النظير قد يكون بعيداً في ظاهره عن الشبه بالمنظور فيه ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما فتح العراق. ومعلوم أن الأمر في ذلك بقسمة الأرض بين الفاتحين كما في قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسُهُ﴾ [الأنفال: 41]، ولما جرت به السنة من ذلك. لكن عمر رضي الله عنه بسعة نظره، ودقة فقهه رأى أن هناك آيات لا يجوز إغفالها في هذا الموضوع ومنها قوله تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿كَى لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: 7]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ [الحشر: 10]. وقد أحسن الإمام الجصاص في التعبير عن مسلك عمر في قوله رحمه الله: «وهذا يدل على أن هذه الآية غير منسوخة وأنها مضمومة إلى آية الغنيمة في الأرضين المفتتحة، فإن رأى قسمتها أصلح للمسلمين وأرد عليهم قسم، وإن رأى إقرار أهلها عليها وأخذ الخراج منهم فيها فعل... فيكون تقدير الآيتين بمجموعهما: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسُهُ﴾ [الأنفال: 41] في الأموال سوى الأرضين، وفي الأرضين إذا اختار الإمام ذلك، وما أفاء الله على رسوله من

= ظهور البلاغة العربية مقعدة في قواعد من المجاز والتشبيه والاستعارة» كبرى اليقينيّات الكونية، ص141. وكما قال تاج الدين السبكي: «ولا إنكار في هذا ولا في مقابله، فإنها مسألة اجتهادية، أعني مسألة التأويل أو التفويض مع اعتقاد التنزيه، إنما المصيبة الكبرى والداهية الدهماء الإمرار على الظاهر مع الاعتقاد أنه المراد وأنه لا يستحيل على الباري، فذلك قول المجسمة...». طبقات الشافعية الكبرى، 5/ 191-192.

الأرضين فله وللرسول إن اختار ترك ملكها على أهلها، فاستدل عمر رضي الله عنه من الآية بقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: 7]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا﴾ [الحشر: 10]، وقال لو قسمتها بينهم لصارت دولة بين الأغنياء منكم، ولم يكن لمن جاء بعدهم من المسلمين شيء، وقد جعل لهم فيها الحق بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾⁽¹⁾. ومثله أيضاً من تأول حديث: «الأئمة من قريش»⁽²⁾، وأنه بسبب مكانة قريش في قلوب العرب، وما كان لها من القوة والغلبة والعصية بتعبير ابن خلدون، فمن كانت فيه هذه الصفات جازت إمارته ولو كان غير قريش. وسبب ذلك الاعتبار بقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إن أدركني أجلي وأبو عبيدة حي استخلفته»، فذكر الحديث وفيه «فإن أدركني أجلي وقد مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل»⁽³⁾. ومعاذ بن جبل أنصاري ولا نسب له في قريش، ولهذا تعقب الحافظ ابن حجر القول بالإجماع على حصر الإمامة في قريش بقوله: «ويحتاج من نقل الإجماع إلى تأويل ما جاء عن عمر من ذلك»⁽⁴⁾ ثم ذكر قول عمر المتقدم، وهو مصير منه رحمه الله إلى أن قول عمر رضي الله عنه متعلق بمعنى الحديث المنظور فيه، فهو من نظائره المعتمدة⁽⁵⁾.

ومن ذلك أيضاً النظر في حديث تأبير النخل وقوله ﷺ: «أنتم أعلم

- (1) الجصاص الحنفي. أحكام القرآن، 3/ 430. ومن هنا يتبين لنا الغلط الفاحش الذي نطق به بعض أهل زماننا ممن يريد أن يسلك مسلك الاجتهاد الذي ليس له قانون ولا ضابط غير الهوى، فيقول بجواز مخالفة النص الشرعي ولو كان قطعياً إذا خالف المصلحة، والمصلحة أيضاً عند هؤلاء ليس لها ضابط ولا قانون، فيقولون هذا عمر بن الخطاب خالف النص للمصلحة!. وعمر رضي الله عنه لم يخرج عن النص، فهو لم يزد على ضم نصوص الشرع بعضها إلى بعض، فنظر في النص مع الاعتبار بنظيره، لأن هذه النصوص وإن تفرقت في ورودها فهي بمنزلة النص الواحد في المعنى.
- (2) البخاري. صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب الأمراء من قريش (الفتح 119/13).
- (3) أخرجه أحمد في مسنده، 3/ 129-183، 4/ 421. قال الحافظ ابن حجر: «ورجاله ثقات».
- فتح الباري، 119/13.
- (4) ابن حجر. فتح الباري، 119/13.
- (5) ويعتبر أيضاً بالأحاديث الواردة في السمع والطاعة ولو تأمر عبد حبشي.

بشؤون دنياكم»، فإن من عناصر الحديث كما هو ظاهر منه، الدنيا وشؤونها، ولهذا فإن من شواهد الحديث ونظائره التي يعتبر بها وتضم إليه، الأحاديث وكذلك الآيات الواردة في شؤون الدنيا وأمور المعاش من قضايا الأموال والبيوع، والعقود وسائر التصرفات المدنية، وشؤون الحكم والسياسة، ما يتعلق بالحياة المادية. وباعتبار ذلك كله يبطل ما فهمه البعض من أهل زماننا من هذا الحديث من أن أمور الدنيا في الاقتصاد والسياسة والاجتماع موكولة إلى الاجتهاد البشري المجرد عن الوحي، وأن الشريعة ليس لها من سلطان إلا في أمور العبادات بين العبد وربّه.

فالمراد من الحديث غير هذا لأن نظائره صريحة في أن أمور المعاش قد وضع لها الشارع ضوابط وحدوداً، وقواعد وقوانين. فيبقى أن المراد من الحديث أن أمور الحياة التي تخضع للتجربة مثل تأبير النخل، لها سنن وقوانين مطردة، يجب الأخذ فيها بهذه السنن والقوانين، فالحديث إذاً أصل في أن العلوم التجريبية المادية التي تتحسن بها أحوال المعاش وتيسر بها الحياة المادية للبشر، من فروض الكفاية، فاكتفى ﷺ بتأبير النخل ليكون مثالا لغيره من أمثاله من أمور المعاش المادية الخاضعة لسنن الكون⁽¹⁾.

(1) فالحديث إذاً من الوحي الذي لا ينطق عن الهوى، ولا مجال فيه لما قيل في توجيهه من أنه واقعة عين لا عموم لها، وانه لذلك مستثنى من الحكم بعصمة النبي ﷺ، فليس فيه شيء مما يخالف عصمة النبي ﷺ، بل العكس هو الصحيح لأنه ﷺ وضع الأمة والبشرية كلها على أصل عظيم في الحياة، وحقيقة من الحقائق التي أقام الله تعالى عليها عالم الشهادة (العالم المادي) وهو الإتقان والنظام، والتقنين والإحكام، وربط الأسباب بالمسببات، وهذه الحقيقة لم ترسخ في عقول البشر إلا بعد قرون من كلام رسول الله ﷺ. فوجه الوحي في الحديث أن أمور الحياة المادية لا بد فيها من مسلك السنن والقوانين التي تحكمها، وإنها كذلك بالنسبة لجميع البشر مؤمنهم وكافرهم، ف قوله ﷺ «أنتم أعلم بشؤون دنياكم»: يفيد أن العقل البشري قد آتاه الله من القدرة ما يجعله قويا على معرفة سنن الحياة المادية واكتشاف قوانين الكون وسننه وأن العلم المادي عبر التاريخ لن يكون إلا في ازدياد، ولهذا السبب كان التركيز في العلم في القرآن الكريم والسنة الشريفة على العلم الشرعي القائم على علم الكتاب والسنة وما يتصل بهما، لأن العلم النظري موضع للخطب والاضطراب إذا انفصل فيه العقل البشري عن الوحي، أما العلم التجريبي فإن الإنسان مدفوع فطرة بالبحث عن المحسوس المرتبط بشهواته من الجسم والجوع =

يظهر من كل ما تقدم أن الاعتبار بالنظير قاعدة منطقية يشهد لصحتها الشرع ويؤيدها العقل، وأنه أكبر من استحضار ما يتصل بالأصل المنظور فيه على جهة التماثل الظاهر، وإنما النظير قد يكون بعيداً في ظاهره، فلا بد إذاً من شدة الحذر وقوة التدبر، لالتماس نظائر الأصل المنظور فيه. فهذا هو الاعتبار بالنظير وهو النوع الأول من أنواع الاعتبار، ويقابله النوع الثاني، وهو الاعتبار بالمعارض.

النوع الثاني: الاعتبار بالمعارض

وهذا النوع يكون العبور فيه من المنظور فيه إلى ما يعارضه ويناقضه. وهذه أيضاً من أعمال الفكر والعقل، فإن القضية إذا ضمت إلى نقيضها كان فهمها واستيعاب خصائصها أكبر مما لو نظر فيها على الانفراد. يقول أبو حامد الغزالي: «اعلم أن فهم النقيض في القضية تمس الحاجة إليه في النظر... وربما يوضع في مقدمات القياس شيء فلا يعرف وجه دلالة ما لم يرد إلى نقيضه، فإذا لم يكن النقيض معلوماً لم تحصل هذه الفوائد، وربما يظن أن معرفة ذلك ظاهرة وليس كذلك، فإن التساهل فيه مثار الغلط في أكثر النظريات»⁽¹⁾، وقد اشتهر عند العلماء مصطلح المعارضة في علم المناظرات، ويقصدون به مقابلة الخصم للمستدل بمثل دليله أو بما هو أقوى منه⁽²⁾. وفي كلام الزركشي على المناسبات بين آي القرآن الكريم قال: «ومرجعها - والله اعلم - إلى معنى رابط بينهما: عام أو خاص... أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب... والنظيرين والضدين ونحوه»⁽³⁾، فجعل التضاد والتعارض من وجوه المناسبة الجامعة بين الشيء وغيره، وبضدها تتبين الأشياء⁽⁴⁾.

فبمقتضى ما أودعه الله تعالى في العقل من الموازين والقوانين التي يعمل

-
- = والمتاع والمركوب وغيرها. انظر: حمادة، فاروق. أسس العلم وضوابطه في السنة النبوية، دار طيبة، ط1، د.ت، ص95-107.
- (1) الغزالي، أبو حامد. معيار العلم في فن المنطق، بيروت: دار الأندلس، د.ت، ص90.
- (2) الباجي. الحدود في الأصول، مرجع سابق، ص79.
- (3) الزركشي. البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، 1/35.
- (4) المرجع السابق، 1/49.

بها، «يستطيع العقل استنباط مقابلات المعاني وعكوسها، فيدرك النقيض وما هو داخل فيه متى عرف النقيض، ويدرك العكس متى عرف الأصل»⁽¹⁾، «وكل علاقة تدعو إلى مقابلتها إن مثلاً أو ضدّاً... وإن كان المقابل ضداً تناظرت معه، ومسلم أيضاً أن كل تناظر يثمر ما ليس في المتناظرين على حال الانفراد»⁽²⁾. ولما أدرك علماء الإسلام أن الاعتبار بمعارض الأصل المنظور فيه، له من الفائدة ما ليس للنظر فيه على الانفراد، فقد اعتنوا في العلوم المختلفة بالجمع بين القضية ونقيضها. أما المفسرون فتجدهم ينصون على ضرورة الاعتبار بالناسخ إن وجد، أو بما تظهر فيه المخالفة في المعنى للآية المنظور فيها.

وتجد المحدثين أيضاً جعلوا من أنواع مصطلح الحديث معرفة «الناسخ والمنسوخ» ومعرفة «مختلف الحديث»، ونصوا من خلال هذين النوعين على أن الناظر في الحديث لا يجوز له الغفلة عن الدليل الناسخ، أو عن الدليل المعارض، وإن فقه الحديث لا يتم إلا بذلك. وفي الفقه وأصوله فإن مباحث التعارض والترجيح والناسخ والمنسوخ، ومراعاة الخلاف، وتعارض الاحتمالات في دلالات النص، وتعارض المصالح والمفاسد كلها راجعة في حقيقتها إلى اعتبار المعارض واستحضار المخالف.

يقول الطاهر بن عاشور: «إن تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء؛ النحو الأول: فهم أقوالها واستفادة مدلولات تلك الأقوال بحسب الاستعمال اللغوي... النحو الثاني: البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد والتي استكمل إعمال نظره في استفادة مدلولاتها... فإذا استيقن أن الدليل سالم عن المعارض أعمله، وإذا أُلْفِيَ له معارضاً نظر في كيفية العمل بالدليلين أو رجحان أحدهما على الآخر»⁽³⁾.

وفي مجال التاريخ أيضاً فإن المؤرخ الذي يفحص الخبر لا يجوز له

(1) الميداني. ضوابط المعرفة، مرجع سابق، ص132.

(2) عبد الرحمن، طه. اللسان والميزان، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1989، ص22.

(3) ابن عاشور، الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص15.

الغفلة عن الأخبار المعارضة. ثم إن علم المناظرات واشتهاره عند علماء الإسلام حتى صنفوا فيه وفي آدابه وأركانه قائم أيضاً على الاعتبار بالمعارض، لأن الحقيقة تظهر أكثر بتقابل الأفكار المختلفة وتعارض الأنظار المتنوعة⁽¹⁾. وإن العالم قد يتمادى على الغلط وهو لا يشعر حتى إذا أصغى إلى مخالفه واستحضر أدلته تبين له غلظه. ولهذا نصوا في المجتهد على معرفة الخلاف.

ولهذا أيضاً حكم العلماء بالغلط على من يقف عند الدليل الشرعي الواحد دون عبور إلى غيره، لأنه قد يكون له معارض. يقول الشاطبي: «فكثيراً ما نرى الجهال يحتجون لأنفسهم بأدلة فاسدة أو بأدلة صحيحة اقتصاراً بالنظر على دليل ما، واطراحاً للنظر في غيره من الأدلة الأصولية والفرعية العاضدة لنظره أو المعارضة له»⁽²⁾، وقال أيضاً في هذا المعنى: «فشأن الراسخين تصور الشريعة واحدة يخدم بعضها بعضاً... وشأن متبعي المتشابهات أخذ دليل ما، أي دليل كان عفواً وأخذوا أولياً، وإن كان ثم ما يعارضه من كلي أو جزئي»⁽³⁾.

ويصدق هنا أيضاً ما ذكرناه في الاعتبار بالنظر من أن نظير المنظور فيه لا يشترط فيه أن يشبه المنظور فيه إلى حد المطابقة، وإنما قد يكون النظر في ظاهره بعيداً، لكن لا تعدم صلته بالمنظور فيه في جهة من الجهات، فتكون له فائدة في اعتباره. فكذلك الاعتبار بالمعارض لا يشترط أن يكون معارضاً من جميع الجهات. فقد يكون الفرع المعتبر به من غير جنس الأصل المنظور فيه، وقد يكون في غير موضوعه، وفي معنى عام غير معناه، لكن بالتأمل يظهر أنه يعارضه في معنى من المعاني الجزئية أو في جهة من الجهات.

مثال الاعتبار بالمعارض في التفسير ما ورد من قول الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُفْعَخُ فِي الصُّورِ فَيَذَرُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوْهُ دَخِيرٍ * وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ * مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ *

(1) ابن عاشور، الطاهر. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 63-64.

(2) الشاطبي. الاعتصام، مرجع سابق، 1/176.

(3) المرجع السابق، 1/196.

وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿النمل: 87-90﴾. فالآيات تنتظم في موضوع قيام الساعة بعد النفخة وحدوث الفزع الأكبر وما يتلوه من أهوال يوم القيامة، وفي الآيات ذكر بعض العناصر الجزئية مثل السماء والأرض والجبال، وسائر ما يدل على الإتقان في صنع الله. فمنهج الاعتبار إذاً أن يعبر النظر إلى سائر آي القرآن الكريم الواردة في المعنى العام وهو أحوال الساعة وأهوال يوم القيامة بعد النفخة، والواردة في العناصر الجزئية وهي الأرض والسماء والجبال. والذي يهمننا في هذا المقام هو قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: 88]، وباستحضار الآيات في النفخة وما يعرض للسماء والأرض نجدها تثبت أن السماوات والأرض لا يبقى لها وجود وإتقان كما هي عليه زمن الحياة الدنيا، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الزمر: 68]، وقوله عز وجل: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ * وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً * فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ [الحاقة: 13 - 15]، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُوا عَلَىٰ أَمْرًا لَّيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ﴾ [يونس: 24]، وقوله عز وجل: ﴿وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾ [إبراهيم: 48]، وقوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: 67]، وقوله عز وجل: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا﴾ [الواقعة: 4]، وقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًا * وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: 21 - 22]. وأما حال الجبال فيقول الله عز وجل: ﴿وَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا * فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا * لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ [طه: 105 - 107]، وقال عز وجل: ﴿وَيَوْمَ نُسِِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ [الكهف: 47]، وهذه الآية فصلتها آية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ [النبا: 20]، وقال تعالى: ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًا * فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا﴾ [الواقعة: 5 - 6]، وقال عز وجل: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾ [المعارج: 9]، وقال عز وجل: ﴿وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَحْجِرُونَ﴾ [المزمل: 14]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ سُفَّتْ﴾ [المرسلات: 10]، ففي هذه الآيات وغيرها أن الجبال عند النفخة وقيام الساعة يضطرب حالها وتؤول إلى النسف والدك وتصير هباء، وهذا يعارض هذه الآية المنظور فيها في ظاهر سياقها، لأنها تورد الجبال دليلاً

على إتقان الصنعة ومظهراً لجمال الكون وعظم الخلق، والحال أن الثابت في الآيات الأخرى أن الجبال تؤول إلى زوال وفناء. فلا بد إذاً - لتنسجم الآيات - من توجيه هذه الآية وجهة أخرى غير ما يتبادر من ظاهر سياقها من أن سير الجبال يحسبها الناظر جامدة بسبب إتقان صنعتها وإحكام خلقها وإيجادها، وهذه الوجهة هي أن سير الجبال هذا ليس مشهداً من مشاهد الساعة وأحوال القيامة وأحوالها، وإنما هو مشهد مقتطع من الحياة الدنيا.

ويشهد لهذا التوجيه أيضاً أن إتقان الصنعة وإحكام الخلق والإبداع، وهو عنصر من عناصر هذه الآية، قد ورد في سائر القرآن الكريم في أحوال الدنيا من خلال الحث على النظر في الخلق والكون لمعرفة دقة صنع الله وكمال إتقانه تعالى. من ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿وَالِى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَالِى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ [الغاشية: 18 - 19]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَشَدُّ خَلْقًا أَوْ السَّمَاءُ بَنَاهَا * رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا * وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا * وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا * أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا * وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا﴾ [النازعات: 27 - 33]. وبالمقابل وردت الآيات في مشاهد الساعة ببيان انقلاب هذا النظام واضطراب سيره كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ * وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ * وَإِذَا الْعُشُورُ عُطِّلَتْ * وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: 1 - 5]، وغيرها من الآيات كثير.

وخلاصة ما يخرج به الناظر من هذه الاعتبارات كلها أن قوله تعالى: ﴿وَنَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِى أَفْنَى كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ [النمل: 88]، ليس من مشاهد الساعة كما يفيد ظاهر الآية، وإنما هو من مشاهد عالم الشهادة. وقد لاحظ هذا الملحظ بعض العلماء المعاصرين، فقالوا: «إن مشهد سير الجبال ليس تابعاً بحال للصورة الحركية التي تحفل بها مظاهر البعث والقيامة، وذلك لأن السياق القرآني يشير في مواضع كثيرة أخرى إلى ما هو نقيض هذه الحالة في الساعة الموعودة من ناحية، فيما يقرن دوران الجبال هنا بالحض على النظر في الصنعة المتقنة لله تعالى من ناحية ثانية»⁽¹⁾، يقول محمد بخيت المطيعي: «ولا جائز أن يكون ما

(1) منير، وليد. النص القرآني من الجملة إلى العالم، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1997، ص 60، هامش رقم 1.

نراه على الوجه الذي جاءت به الآية وقت النفخة الأولى أو النفخة الثانية كما قيل بذلك، لأنه في كل من الوقتين لا يكون هناك بقاء ولا وجود للجبال على الأرض على الوجه الذي يلائمه قوله تعالى: ﴿وَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ أَلَدَىٰ أُنْفَقَ كُلُّ شَيْءٍ﴾ [النمل: 88]، لأن يوم النفختين هو اليوم الذي ترتجف فيه الجبال وتكون كثيباً مهيلاً...»⁽¹⁾، فهذا مثال للاعتبار بالمعارض في تفسير القرآن الكريم، ومنه يتبين سعة نظر علماء الإسلام المحققين ودقة تدبرهم لالتماس أوجه التعارض بين المنظور فيه وغيره مما ليس معارضاً في ظاهره. انظر مثلاً إلى الإمام الذهبي كيف يعتبر بما يعارض خبر بحيرى الراهب من الفروع والعناصر البعيدة عن مجال التاريخ عامة، لكنها تتعلق بالخبر في جزء منه. يقول رحمه الله: «... وأيضاً فإذا كان عليه غمامة

(1) المرجع السابق، ص 60. وأما وجه المناسبة بين قوله تعالى: ﴿وَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ أَلَدَىٰ أُنْفَقَ كُلُّ شَيْءٍ﴾ [النمل: 88]، وبين سياق الآية ومشاهد الساعة، فهو على منهج القرآن الكريم الثابت في كثير من نظائر هذه الآية، وهو أنه يعتمد في تثبيت حقائق عالم الغيب، على اعتبار النظائر بعضها ببعض وهو ما يسمى عند العلماء قياس الغائب على الشاهد، فيجمع في موضع واحد بين مشاهد عالم الغيب ومشاهد عالم الشهادة على جهة الاعتبار والمقايسة، أي إن القدرة على إبداع عالم الشهادة المحسوس لا يمكن أن تعجز عن إبداع عالم الغيب. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُعِزُّ الْعَظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: 78-79]، وغيرها من الآيات التي فيها الجمع بين إحياء الأجسام بعد فنائها وهو من عالم الغيب، وإحياء الأرض بعد موتها وهو من عالم الشهادة. فكذلك في هذه الآية فهي على معنى الدعوة إلى قياس أحوال الساعة على أحوال الدنيا، فإن قدرة الله عز وجل التي أنقن بها عالم الشهادة ومنه الجبال في حركتها، هي التي يحصل بها عالم الغيب وأحواله. ويزيد وليد منير فائدة في هذا المعنى في قوله بعد أن ذكر مشاهد الساعة الواردة في الآية وهي النشور والفرز والاستثناء من ذلك الفرز: «بيد أن المعاني ذاتها تتجسد تارة أخرى في مشهد حاضر قريب يتكرر، زمنه حياتنا (تلك) وهو يبرز هنا دليلاً عن النظام الدقيق للسنن الكونية في مقابل انقلاب السنن الكونية عندما يحين ميعاد البعث، فالجبال التي تدور مع حركة الأرض - رغم صورتها الثابتة في عيوننا - تمثل تجلياً آخر للقدرة والمشيئة والاختيار. وإذا كان المشهد الأول يتذبذب لدى الإنسان بين الظن واليقين، فإن التذبذب نفسه يحدث على مستوى الواقع المحسوس في المشهد الثاني، مما يدل دلالة لا لبس فيها على عدم كفاية الحواس الإنسانية الظاهرية في معرفة الحقائق والتثبت منها» النص القرآني من الجملة إلى العالم، ص 60.

تظله كيف يتصور أن يميل فيء الشجرة... ولم نر النبي ﷺ ذكر أبا طالب قط بقول الراهب... ولبقي عنده ﷺ حس من النبوة، ولما أنكر مجيء الوحي إليه أولاً بغار حراء، وأتى خديجة خائفاً على عقله...»⁽¹⁾، ففي ظاهر الأمر لا تظهر الصلة بين خبر بحيرى وبين دخول النبي ﷺ على خديجة رضي الله عنها خائفاً، لكن بالتدبر يظهر أنه يعارضه في جزء منه وهو أن في خبر بحيرى أن النبي ﷺ وعمه أبا طالب ومن كان معه قد أخبروا بعلامات النبوة، لكن في خبر خديجة رضي الله عنها أن النبي ﷺ دخل عليها خائفاً ترجف بواده، أي أنه لم يعرف بعد ما حصل له وماذا يراد به، فليس فيه من حس النبوة شيء بعد. فهذا معنى الاعتبار بالمعارض من أنواع الاعتبار.

النوع الثالث: الاعتبار باللوازم

وهو يكون عندما يتم العبور من الأصل المنظور فيه إلى ما يتعلق به على جهة الملازمة والملابسة. فكل قضية لها لوازم، وهذه اللوازم قد تكون دائمة، وقد تكون في زمن ماض، وقد تكون في الحال وقد تكون في المآل. ومعنى ذلك أن القضية قد يكون لها لوازم وملابسات في وقت من الأوقات ثم تنفصل عنها هذه الملابسات، مثل أسباب النزول في القرآن الكريم وأسباب الورود في الحديث، فإنها ملابسة للنص زمن نزوله أو وروده، لكنها بعد ذلك تنفصل عنه في النقل. وقد لا ينفك الأصل المنظور فيه عن لوازمه مثل مصدر الخبر في الحديث وهم رجال الإسناد، وقد تكون اللوازم في الحال أو في المآل كما في مقاصد الأحكام، أو في مآلات الأفعال.

وإن الاعتبار باللوازم أيضاً من العمليات العقلية والقواعد العلمية، لأن العقل يستطيع إدراك الروابط بين المعلولات وعللها، والأسباب والمسببات ويربط بين الشيء وآثاره ونتائجه المباشرة وغير المباشرة، الحالية والآجلة⁽²⁾. ولهذا فقد جعل الإمام الزركشي من وجوه المناسبات بين آي القرآن الكريم

(1) الذهبي. السيرة النبوية، بيروت: دار المعرفة، ص118.

(2) الميداني. ضوابط المعرفة، مرجع سابق، ص132.

التلازم الذهني، كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول⁽¹⁾. ومما سيأتي من التطبيقات العملية للاعتبار في العلوم الإسلامية المختلفة، سيتجلى الاعتبار باللوازم في مقتضى الحال وظروف النص وملابساته، ومنه أنواع علوم القرآن الكريم مثل المكي والمدني وغيرهما، وأسباب ورود في الحديث، والظروف العامة والقرائن المنفصلة والسياق في فهم النص وتحليل الخطاب في مجال اللغة، والعرف والعادة في الاجتهاد في تنزيل النص على محله.

ويدخل أيضاً في اعتبار اللوازم استحضر أحوال مصدر الخبر، ويدخل فيه رجال الإسناد في الحديث وأحوال المؤرخين ونقله الأخبار في التاريخ وأحوال تواريخهم، وحال المتكلم في تحليل الخطاب. ويدخل أيضاً في اعتبار اللوازم اعتبار المصالح والمقاصد والمآلات، لأن النص الشرعي لا يمكن فصله عن روحه ولبه وهو المقصد العام من الشريعة، مضموماً إليه المقصد الخاص وهي الغاية التي من أجلها ورد النص، وأيضاً يدخل في لوازم النص مآلات الفعل، لأنه من ربط الأسباب بالمسببات فيما تؤول إليه الأفعال في زمن معين وفي ظروف خاصة، فهذه العناصر كلها - كما هو ظاهر منها - يجمعها وصف واحد وهو كونها من لوازم المنظور فيه، وسيتضح ذلك من خلال الأمثلة والشواهد في الفصول القادمة.

فعملية الاعتبار إذاً لا تخرج عن هذه الأنواع الثلاثة، فالناظر إما يعبر إلى نظير المنظور فيه، أو إلى نقضيه، أو إلى لوازمه، وان ذلك يصدق في سائر العلوم، فتدخل في كل نوع من هذه الأنواع فروع وجزئيات مختلفة من علوم مختلفة، وهذا ما يجعل الاعتبار منضبطاً في قواعد عامة ومبادئ كلية رغم تشعب أجزائه وفروعه.

(1) الزركشي. البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، 35/1.

المبحث الرابع

مجالات الاعتبار

تقدم في الكلام على الركن الأول من أركان الاعتبار، وهو الأصل المنظور فيه، أنه لا يخرج في الغالب عن «الخطاب»، الذي يكون وحياً عندما يكون النص المنظور فيه قرآناً أو حديثاً، وقد يكون كلام بشر. ولهذا فإن التطبيقات العملية للاعتبار في العلوم الإسلامية تتعلق في الغالب بالنص في مجالات ثلاثة هي:

- 1 - تحقيق النص، أي تحقيق صحة نسبة الكلام إلى مصدره أو عدم الصحة.
- 2 - تفسير النص ومعرفة دلالاته وفقهه، أي معرفة مراد المتكلم من كلامه.
- 3 - تنزيل النص على محله.

أما تحقيق النص فهو في علوم الحديث والنقد التاريخي. وأما تفسير النص ومعرفة مراد المتكلم، فهو في تفسير القرآن الكريم، وفقه الحديث، ومعرفة دلالات النص عند الأصوليين، وتحليل الخطاب في اللغة. وأما تنزيل النص على محله فيكون في الفقه وأصوله عند الاجتهاد في إعمال النص الشرعي وحسن تطبيقه. فهذه هي المجالات التي يعمل فيها بالاعتبار في العلوم الإسلامية، ويمكن أن تمتد إلى سائر العلوم النظرية والنقلية، لأنها قائمة في جزء كبير منها على النصوص والأخبار المنقولة. ومن مجالات الاعتبار أيضاً الحكم والقضاء، فإن الواقعة التي تعرض أمام القاضي هي الأصل المنظور فيه، فهي في الحقيقة بمنزلة خطاب أو روايات أو أخبار. فالشهادات والبيانات والمرافعات لا تخرج عن خطاب وإخبار مكتوب أو منطوق. والقاضي، وهو ينظر في الواقعة يعبر إلى كل ما له تعلق بها بوجه من الوجوه.

ولما كان الاعتبار نظرية، فإن مجالات العمل به لا يمكن حصرها ولا الإحاطة بها، لأنها تتجدد عبر الزمان والمكان، مع اتساع المعرفة الإنسانية، لكنها - في جزء كبير منها - ترجع إلى هذه المجالات الثلاثة. ويمكن في هذا المقام بيان بعض المجالات الجديدة والمعاصرة للعمل بنظرية الاعتبار.

1 - الاعتبار في بيان إعجاز القرآن الكريم وتثبيت دلائل النبوة:

إن إعجاز القرآن الكريم في أصله إعجاز بالبيان، وليس إعجازاً بالمعنى والمضمون. ومعنى ذلك أن التحدي الوارد في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: 23]، وفي غيرها من آيات التحدي بالقرآن الكريم والقطع بعدم قدرة البشر على مثل القرآن الكريم، إنما هو تحدي بالبيان. فالله سبحانه وتعالى، زيادة في التحدي وتأكيذاً لثبوت العجز، جعل المعنى والمضمون في معزل عن ما طولب به البشر من الإتيان بمثل القرآن الكريم. ثم إن العرب الذين وجه إليهم التحدي، قد طعنوا في معاني القرآن الكريم، وحكموا بالغلط والكذب على أحكامه ومعانيه وما فيه من الأخبار والحقائق. ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ [يونس: 38]، ومعلوم أن الافتراء إنما يكون في المعنى والمضمون، وليس في الشكل وطريقة البيان. ولهذا دعاهم القرآن الكريم إلى الافتراء هم أيضاً، لكن بشرط أن يكون هذا المعنى الذي يفترونه معبراً عنه ببيان مثل بيان القرآن الكريم، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود: 13]. ومما يدل أيضاً على أن الإعجاز وقع بالبيان دون المعنى، أن النبي ﷺ منذ أن جهر بالقرآن الكريم طالب العرب أن يؤمنوا بما دعاهم إليه وأن يقرؤا بصدق نبوته وأن هذا الذي يتلوه عليهم لا يمكن أن يكون كلام بشر، وكان يطالبهم بذلك بمجرد سماع تلاوته. ومعلوم أن الآيات نزلت متباعدة بعضها عن بعض، وكان الذي نزل عليه يومئذ وهو في بداية أمره ﷺ، قليل. ومعلوم أيضاً أن معاني القرآن الكريم يومئذ قليلة وان الأحكام لم تنزل بعد إلا فيما كان من تسفيه عبادة الأوثان والإشراك بالله تعالى. ولا معنى أن يتحداهم أن يأتوا بمعنى مثل المعنى الذي أتى به والحال أن المعنى الذي أتى به قد خالف ما يعتقدون صحته وناقضه من كل الوجوه. ثم إنه لا معنى أيضاً للمطالبة بالإقرار بمجرد تلاوة آيات معدودات، إلا أن هذا المقروء من الآيات على قلته، فيه الدليل الواضح الكافي على أنه ليس من كلام النبي ﷺ ولا من كلام غيره من البشر. ومعنى ذلك أن الآيات القليلة من القرآن الكريم، ثم الآيات الكثيرة، ثم القرآن الكريم كله، كل ذلك في تلاوته على السامع، دليل يطالبه بالقوة والضرورة أن

يقطع أن هذا ليس كلام بشر. «وإذا صح أن قليل القرآن الكريم وكثيره سواء من هذا الوجه، ثبت أن ما في القرآن الكريم جملة من حقائق الأخبار عن الأمم السالفة، ومن أنباء الغيب ومن دقائق التشريع، ومن عجائب الدلالات على ما لم يعرفه البشر من أسرار الكون إلا بعد القرون المتطاولة من تنزيله، كل ذلك بمعزل عن الذي طوّل به العرب، وهو أن يستبينوا في نظمه وبيانه انفكاكه من نظم البشر وبيانهم من وجه يحسم القضاء بأنه كلام رب العالمين»⁽¹⁾.

وهذا كله يثبت ما قلناه من أن إعجاز القرآن الكريم في أصله ومنطلقه إعجاز بطريقة النظم والبيان وليس بالمعاني والمضامين، لأن القوم قوم بيان وهم أمناء على ذلك، لأن البيان كان أوضح وأعظم في نفوسهم من يكذبوا فيه أو يجوروا في الحكم عليه. أما المعاني فلا يهتمهم أمرها ولا خطر عليهم ولا على مكانتهم منها لأنهم يكفيهم تكذيبها والحكم عليها بالغلط لأنها ليست من معهودهم. وكذلك فعلوا، فطعنوا في معاني القرآن الكريم ولم يطعنوا قط في بيانه، بل أقرّوا بالبيان حتى تمنوا أن يقولوا مثله، وقد خلد القرآن الكريم أمانيتهم هذه في قوله تعالى: ﴿قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: 31]، فكانوا دائماً، في الرد على التحدي، يعرضون عن البيان ويفرون إلى المضمون والمعنى. ثم إن الحيرة التي كانت تتغشاهم وتأخذ من عقولهم وقلوبهم كل مأخذ، والتي وصفها الوليد بن المغيرة فأجاد في وصفها، إنما هي بسبب ما يسمعون من نظمه وبيانه، لا لما يجدون فيه من المعاني ودقائق التشريع.

وهذا الذي ذكرناه من تاريخ إعجاز القرآن الكريم، على اختصاره وإيجازه، كاف للدلالة على ما سيق من أجله من أن الإعجاز للعرب حصل بالنظم والبيان دون المعاني والمضامين. ولهذا كانت مباحث إعجاز القرآن الكريم في العصور التالية لزمان النزول، مرتبطة بهذا الجانب، فكان إعجاز القرآن الكريم إذا ذكر انصرف إلى هذا المعنى الذي ذكرناه. فكان غاية من تكلم في ذلك أو كتب فيه أن يثبت أن القرآن الكريم في نظمه وبيانه مبين لبيان

(1) مقدمة محمود شاكر لكتاب الظاهرة القرآنية، لمالك بن نبي، ص 28.

البشر ولنظم العرب، وهم أعرف الناس بالعربية التي كان بها بيان القرآن الكريم. ثم توالى السنون فنبتت نوازع الشر فأعلن النظام مذهبه الغريب الشاذ في أن العرب كان بمقدورهم أن يأتوا بمثل القرآن الكريم لولا أن الله تعالى صرفهم عن ذلك، فانبرى العلماء للرد عليه وإبطال مذهبه، فكان غايتهم في ذلك بيان سمو بيان القرآن الكريم وعدم تطرق الاختلاف والضعف إليه، بخلاف كلام العرب، فإن الفصيح البليغ منهم لا يفتأ يبين عن الضعف والخلل في كلامه وبيانه، فضاق بذلك مجال علم «إعجاز القرآن الكريم» فانحصر في المقارنات بين القرآن الكريم وبين أمثل ما عرفه العرب من البيان المنظوم أو المتثور، ليس بغرض إثبات مباينة بيان القرآن الكريم لبيان البشر، وإنما للإثبات تسرب الخلل والضعف إلى كلام البشر، واستحالة ذلك في القرآن الكريم. تجد ذلك واضحاً فيما كتبه الباقلاني والجرجاني وغيرهما.

وفي العصر الحديث وضع الأستاذ محمود شاكر رحمة الله عليه طريقاً آخر لبيان إعجاز القرآن الكريم غير طريق الأقدمين، القائم على معارضة القرآن الكريم بأحسن شعر الجاهلية وتتبع ما يقع في هذا الشعر من الخلل والضعف، وبيان براءة القرآن الكريم من مثل ذلك. وهذا الطريق يقوم على دراسة أحسن شعر الجاهلية، ليس لتتبع عشرات قائله ولا لبيان مواطن الضعف فيه والخلل، وإنما لمعرفة ضروب البيان فيه، وطرق العرب في التعبير عما يعتلج في نفوسهم من الأفكار والمعاني، ثم تتبع مثل ذلك في القرآن الكريم ليظهر البون بين طريقة القرآن الكريم في البيان والإبانة عن المعاني، وبين طريقة العرب في ذلك. وهذا كما لا يخفى وجه من الاعتبار، لأنه اعتبار باللوازم، لأن النظر في بيان القرآن الكريم يعتبر فيه ببيان العرب لأن العرب هم قوم النبي ﷺ، وهم الذين نزل فيهم القرآن الكريم، فبيانهم داخل في الظروف العامة للنزول، فوجب الاعتبار بذلك. يقول الشيخ محمود شاكر: «وجب أن ندرس هذا الشعر دراسة متعمقة، ملتصقين فيه هذه القدرة البيانية التي يمتاز بها أهل الجاهلية عمن جاء بعدهم، ومستنبطين من ضروب البيان المختلفة التي أطاقتها قوى لغتهم وألستهم. فإذا تم لنا ذلك، فمن الممكن القريب يومئذ أن نتلمس في القرآن الكريم الذي أعجزهم بيانه، خصائص هذا البيان المفارق لبيان

البشر»⁽¹⁾، ثم قال بعد ذلك: «... غاب عنا أعظم ما بقي له هذا الشعر: أن يكون مادة لدراسة البيان المفطور في طبائع البشر، مقارنة هذا البيان الذي فاق طاقة بلغاء الجاهلية، وكانت له خصائص ظاهرة تجعل كل مقتدر بليغ مبين، وكل متذوق للبلاغة والبيان، لا يملك إلا الإقرار له بأنه من غير جنس ما يعهده سمعه وذوقه، وأن مبلغه إلى الناس نبي مرسل، وأنه لا يطيق أن يختلقه أو يفتره لأنه بشر لا يدخل في طوقه إلا ما يدخل مثله في طوق البشر...»⁽²⁾ فهذا هو المنهج الذي وضعه الشيخ محمود شاكر لبيان إعجاز القرآن الكريم، فهو النظر في القرآن الكريم واستخراج طريقته في البيان ومنهجه في الإبانة عن المعاني، مع الاعتبار بطريقة أهل البيان من عرب الجاهلية وزمن النزول في ذلك، فتظهر طريقة كل جهة في البيان، فيتبين هل منهج القرآن الكريم في الإبانة عن المعاني لا يخرج عن معهود العرب في ذلك أم أنه مباين لمعهودهم، وأن أحدا منهم لا يكاد يشبه القرآن الكريم في ذلك. وقد بين رحمه الله سبب غفلة القدامى عن هذا الأصل، وهو جدل المتكلمين، وخوض الملحدين في أصول الدين، وسلوكهم مسلك اللجاجة وطلب الغلبة، على شدة قصورهم، حتى جعل بعضهم يعدل القرآن الكريم ببعض الأشعار، فاضطر العلماء مثل الباقلاني وغيره إلى الرد على ذلك، فكان منهجهم في إثبات إعجاز القرآن الكريم على النحو الذي بيناه. ولا أدري إن كان الشيخ محمود شاكر قد فصل هذا الأصل في شكله العملي، أم أنه رحمه الله وفاه أجله دون أن يعمل هذا الأصل الذي قام بتقعيده وضبطه في صورته النظرية. ومهما كان الأمر فالباب ما زال مفتوحاً على مصراعيه لمن استكمل لهذا العمل أدواته، وجمع آلاته وأعد له عدته. فهذا كله كما لا يخفى إنما هو متعلق بجانب البيان واللغة، ولا صلة له بالموضوع والمعنى.

وهناك أيضاً جهة الإعجاز بالمعنى، والتي أطلق عليها مصطلح «الإعجاز الموضوعي» المتعلق بموضوعات القرآن الكريم ومعانيه، وأن ما تضمنه من ذلك ليس بمقدور بشر أن يستوعبه بعقله ويدونه بيده. وهذا ما أشار إليه

(1) مقدمة محمود شاكر لكتاب الظاهرة القرآنية، لمالك بن نبي، ص36.

(2) المرجع السابق، ص38.

القرطبي بقوله وهو يبين وجوه إعجاز القرآن الكريم: «ومنها ما تضمنه القرآن الكريم من العلم الذي هو قوام جميع الأنام في الحلال والحرام وفي سائر الأحكام. ومنها الحكم البالغة التي لم تجر العادة بأن تصدر في كثرتها وشرفها في آدمي»⁽¹⁾. وقد اعتنى المحدثون خاصة بالإعجاز الموضوعي بسبب التحولات الحاصلة في العصر الحديث والتي أثرت كثيراً في إدراك أهل هذا الزمان إعجاز القرآن الكريم من جهة اللغة والبيان، بسبب الضعف الشديد في اللغة العربية، حتى أصبح الحال كما قال الأستاذ مالك بن نبي: «لا يوجد مسلم وخاصة في البلاد غير العربية يمكنه أن يوازن موضوعياً بين آية قرآنية وفقرة موزونة أو مقفاة من أدب العصر الجاهلي، فمنذ وقت طويل لم نعد نملك في أذواقنا عبقرية اللغة العربية، ليمكننا أن نستنبط من موازنة أدبية نتيجة عادلة حكيمة»⁽²⁾. ولهذا ذهب المحدثون يلتمسون من وجوه إعجاز القرآن الكريم ما يمكن أن يدركه المسلم المعاصر، وكذلك غير مسلم، فكان هذا الوجه هو معاني القرآن الكريم ومضامينه وأحكامه التي تسمو فوق الزمان والمكان، وقد تنوعت فروع الإعجاز الموضوعي بحسب الموضوعات، فمنها الإعجاز التشريعي والإعجاز العلمي. وتجدر الإشارة هنا إلى أن غير واحد من الباحثين المحدثين لم يروا وجهاً لإدخال هذا الجانب في الإعجاز، لأن إعجاز القرآن الكريم كما سبق بيان ذلك، كان منذ البداية إعجازاً بالبيان، وليس له تعلق بالمعنى. ورأى الشيخ محمود شاكر رحمه الله أن هذا الجانب أقرب إلى دلائل النبوة منه إلى إعجاز القرآن الكريم، لأن التحدي الذي تضمنته آيات التحدي إنما هو تحد بلفظ القرآن الكريم ونظمه وبيانه لا بشيء خارج عن ذلك. ثم لأن إثبات دليل النبوة وتصديق دليل الوحي وأن القرآن الكريم تنزيل من عند الله تعالى كما نزلت التوراة والإنجيل والزبور وغيرها من كتب الله تعالى، لا يكون منها شيء يدل على أن القرآن الكريم معجز. فهذه التوراة والإنجيل من عند الله تعالى، لكن لا أحد يستطيع أن يقول أنها معجزة»⁽³⁾ ولا

(1) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن الكريم، مرجع سابق، 54/1.

(2) ابن نبي، مالك. الظاهرة القرآنية، ص57-58، وانظر منه أيضاً: ص61-63.

(3) مقدمة محمود شاكر لكتاب الظاهرة القرآنية، لمالك بن نبي، ص24-25.

مشاحة في الاصطلاح، والجامع بين ذلك كله أن نقول إن إعجاز القرآن الكريم في أصله إعجاز بالنظم والبيان، فهذا هو الجانب الذي وقع به التحدي، وذلك على جهة التنازل في المعاني والتساهل فيها، زيادة في إثبات العجز. فلا مانع إذاً من إدخال المعنى في الإعجاز، وقد أدخله غير واحد من علماء التفسير والإعجاز ومنهم القرطبي كما سبق في كلامه.

وإن أصل الاعتبار يمكن إعماله في بيان الإعجاز الموضوعي، وذلك يكون بتتبع موضوعات القرآن الكريم ومعانيه، وما فيه من المعارف والأحكام والإشارات العلمية، والنظر في ذلك مع استحضار ما عند العرب من تلك المعارف وما عرفوه في تلك الموضوعات زمن النزول وبعده. وقد تنبه لهذا الأصل أيضاً الشيخ الطاهر بن عاشور فذكر أن من جهات إعجاز القرآن الكريم «ما أودع فيه من المعاني الحكمية والإشارات إلى الحقائق العقلية والعلمية، مما لم تبلغ إليه عقول البشر في عصر نزول القرآن الكريم وفي عصور بعده متفاوتة، هذه الجهة أغفلها المتكلمون في إعجاز القرآن الكريم من علمائنا...»⁽¹⁾، وعبر عن هذا الأصل أيضاً الشيخ بديع الزمان سعيد النورسي رحمه الله فقال: «إن كثيراً من الكشوف التي كانت تعد من الخوارق قبل عصرين، لو كانت في هذا العصر لعدت من الأمور الاعتيادية... واستحضر هذا واجعله نصب عينيك، ثم ارجع بخيالك إلى ما قبل ثلاثة عشر قرناً وتجرد من التأثيرات الزمانية والمكانية، وانظر إلى الأمور في جزيرة العرب، تر إنساناً وحيداً لا خبرة سابقة له في أمور الأنظمة والمجتمع، ولم تعنه أحوال زمانه وبيئته، إلا أنه أسس نظاماً وأرسى عدالة، تلك هي الشريعة التي هي كخلاصة جميع قوانين العلوم وكأنها حصيلة تجارب كثيرة، بل لا يبلغ إدراكها الذكاء مهما توسع... فإذا أنصفت تجد أن هذا ليس في طوق البشر في ذلك الزمان، بل خارج عن طوق النوع البشري قاطبة...»⁽²⁾.

(1) ابن عاشور، الطاهر. التحرير والتنوير، مرجع سابق، 1/104.

(2) بديع الزمان النورسي، سعيد. صيقل الإسلام، ترجمة قاسم الصالح، القاهرة: دار سوزلر للنشر، ط2/1995، ص149.

فإثبات هذا النوع من الإعجاز يتم باستحضار معارف عصر التنزيل من جهة الموضوع الذي يتحدث عنه النص القرآني المنظور فيه. فإذا كان النص القرآني من الآيات التي تصف عالم الشهادة وما فيه من أنواع الخلق وأصناف الموجودات، فالواجب استحضار معارف البشر في هذا الموضوع بالذات في العصر الذي نزل فيه القرآن الكريم، من خلال كلام العرب في الخطب والرسائل ودواوين الشعر، وسائر ما يعد مرآة لذلك العصر وما تعرف منه أحواله وأحوال أهله. وبهذا يمكن معرفة هل ما ورد في القرآن الكريم في هذا الموضوع ليس غريباً عن عقل البشر وفكره في ذلك الزمان، أم أن بينهما بونا.

فقد ثبت أن عبقرية البشر مهما بلغت، تحمل بالضرورة طابع الزمان والمكان الذي يتحرك فيه عقله ونظره، فلو فرضنا على جهة الجدل أن القرآن الكريم من نسج محمد ﷺ، فهو بالضرورة والقوة لن يخرج عن طابع ذلك الزمان وذلك المكان، لأن محمداً ﷺ، وهو بشر في القرن الأول الهجري، لا يمكنه أبداً أن يفكر تفكير البشر في القرن العاشر مثلاً أو الرابع عشر. ولا يمكنه أبداً في المعرفة وحقائق الكون والحياة أن يتجاوز حدود زمانه وعصره. فإذا وجد الناظر أن معارف القرآن الكريم ليست من جنس معارف البشر الذين نزل فيهم، وإنما هي مخالفة لمعهودهم، أو أنها من جنس معارف الناس في زمن بعيد بعد زمن التنزيل، فإنه يقطع على أنه ليس من كلام بشر، ولا يستطيعه بشر.

ولبيان ذلك على جهة الإجمال نقول إن إثبات ذلك يكون بحصر معاني القرآن الكريم ومضامينه العامة، وحصر المعاني الجزئية المندرجة في هذه المعاني العامة، ويتم تتبع هذه المعاني العامة والجزئية في عصر النزول وبعده. مثال ذلك حصر المعاني والمواطن التي استعمل فيها القرآن الكريم بعض الموجودات مثل البحر، والسحاب، والنحل، والسماء، والأرض، والنفس، والإنسان، والماء، ومثل الحوادث والأخبار التاريخية الماضية، وغيرها من موضوعات القرآن الكريم، ثم تتبع ذلك عند العرب في الجاهلية وعصر الرسالة، فتتم مقارنة معاني القرآن الكريم في هذه الموضوعات بما عرفه العرب عنها.

ويمكن أن تمتد المقارنة والاعتبار أيضاً إلى كلام النبي ﷺ وكلام المسلمين في عصر النبوة وبعده، لأن معارف رسول الله ﷺ في هذه الموضوعات، وهي من أمور الخلق والكون والحياة وحقيقة الإنسان، هي معارف عصره، إلا ما خصه الله تعالى به بطريق الوحي. ولا شك أن الناظر على هذا الأصل واجد أن البون شاسع والفرق كبير، بين القرآن الكريم وما عرفه البشر في ذلك الزمان، لأن فيه معاني عظيمة ليست من جنس معارف من نزل فيهم القرآن الكريم، وهي تزداد قوة ورسوخاً على تقدم الأيام وتوالي الأزمنة والعصور، بينما تجد في معارف البشر في ذلك الزمان ما يدل قطعاً على قلة علمهم وضعف معارفهم في هذه الموضوعات. وممن له إشارات خفيفة موجزة في ذلك الأستاذ مالك بن نبي في كتابه «الظاهرة القرآنية»، فقد كانت حياة رسول الله ﷺ وأحواله وعصره، ومعارف عصره وعلومه، حاضرة في ذهنه لا يغفل عنها، وهو يستعرض بعض معاني القرآن الكريم وموضوعاته. وفي ذلك يقول: «إن محمداً (ﷺ) أُمِّي، ليس لديه من معرفة البشر ما يمكن أن يمنحه له وسطه الذي ولد فيه. وفي هذا الوسط الفروسي الوثني البدوي، لا مجال مطلقاً للمشكلات الاجتماعية والغيبية (الميتافيزيقية)، فإن معارف العرب عن الحياة الاجتماعية والفكرية لدى الشعوب الأخرى ليست بذات قيمة، إذا ما رجعنا إلى الشعر الجاهلي الذي يعد مصدراً قيماً للمعلومات في هذا الموضوع. فمحمّد (ﷺ) في ذهابه إلى عزلته في غار حراء، لم يكن لديه سوى ذلك المتاع العادي من الأفكار الشائعة في وسطه البدائي. ثم تأتي الفكرة الموحى بها فتقلب هذه المعرفة الضئيلة المحاطة بسياج مزدوج من الجهل العام، والأمية الخاصة عند محمّد»⁽¹⁾.

ثم ذكر الأستاذ مالك بن نبي من المعاني القرآنية الخارجة عن مدارك محمّد ﷺ، الأمر بالقراءة، فكلمة «اقرأ» خارجة عن إدراك النبي ﷺ وطاقته، لأنها لا تعني شيئاً بالنسبة له لأنه أُمِّي، ولذلك كان وقع هذه الكلمة عليه عظيم وفزعه كبير، لأنه لا عهد له بمثل هذا المعنى. يقول الأستاذ مالك بن نبي:

(1) ابن نبي، مالك. الظاهرة القرآنية، مرجع سابق، ص 154-155.

«وسيتابع الوحي نزوله بسور القرآن الكريم سورة سورة، فتتزاحم في وعيه (أي محمد ﷺ) الحقائق التاريخية والكونية والاجتماعية، التي لم يسبق أن سجلت في صفحة معارفه، بل حتى في معارف عصره، ومناحي اهتمامه»⁽¹⁾.

وفي موضوع البحر مثلاً، فإن القرآن الكريم قد أورد من المعاني والحقائق عن البحر الكثير، حتى إنه وصف أعماق البحر وما فيه من النفائس مثل اللؤلؤ والمرجان، ووصف لحم البحر، وذكر البحرين أحدهما عذب فرات والآخر ملح أحاج، وبالع في وصف السفن والفلك وهي تمخر عباب البحر وتشق ماءه، وذكر ما في أعماق البحر من الظلمات وأحوال الموج فيها، وبلغت الآيات في ذلك إحدى وأربعين آية⁽²⁾. وإن النظر في هذه الآيات مع اعتبار معارف البحر عند العرب في زمن النزول يبين أن هذه الآيات ليست مرآة لذلك الزمان ولا لذلك المكان كما هو عادة كلام البشر. فمن يقرأ هذه الآيات يخيل إليه أن جزيرة العرب في ذلك الزمان كانت أعمال البحر، من تجارة وصيد، مشتهرة فيها، وأن العرب أمة بحر. لكن اعتبار أحوال ذلك الزمان يفيد خلاف ذلك. فالرسول ﷺ لم ير البحر قط في حياته ولا عرفه ولا ركبته، ولم يرد ذلك ولو في خبر ضعيف أو موضوع.

وقد استعمل البحر في كلامه مجازاً بمعنى القوة والسعة، على الأصل في لغة العرب، أنها إذا أرادت معنى القوة والسعة والطول عبرت بالبحر. من ذلك قوله ﷺ في حديث فرس أبي طلحة الأنصاري لما أصاب المسلمين فزع بالمدينة، فركب رسول الله ﷺ فرساً لأبي طلحة إلى خارج المدينة، فلما رجع قال (ﷺ) عن الفرس يصف قوته: «إنا وجدناه لبحراً»⁽³⁾، ولم يرد في السنة النبوية استعمال البحر في هذه المعاني الواردة في القرآن الكريم، ولا فيها إشارة إلى هذه الحقائق التي ذكرها القرآن الكريم عن البحر كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ كُظِّلِمَتْ فِي بَحْرِ لُجِّي يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَتْ بَعْضُهَا فَوْقَ

(1) المرجع السابق، ص 175.

(2) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص 114 (مادة بحر).

(3) البخاري. صحيح البخاري، الهبة، باب من استعار من الناس الفرس مسلم، الفضائل، باب شجاعة النبي ﷺ.

بَعْضٌ إِذَا أَخْرَجَ يَكْدُهُ لَمْ يَكَدْ يَرْنَهَا ﴿[النور: 40]﴾، فمن لم ير البحر ولا ركبته لن يتجرأ على مثل هذا الكلام في وصف أعماق البحر.

ونجد عند الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وصفاً للبحر لما ركبوا البحر بعد وفاة الرسول ﷺ في الفتوح، فقد كتب عمر بن الخطاب إلى سعد بن أبي وقاص رضي الله عنهما أن يصف له البحر فكتب إليه: «إنه خلق عظيم، إذا سكن حرك القلوب، وإذا اضطرب أراع العقول، وكأن راكبه دود على عود...»، وهو وصف مطابق تمام المطابقة لعصره وأهله، فهو وصف ظاهري بسيط من عربي لا شأن له بأمور البحر وأسراره، وليس في عصره، ولا عند قومه من المعرفة بالبحر وحقائقه ما يتجاوز به هذا الذي وصفه به. وأيضاً لو تتبع الناظر المعاني التي استعمل فيها البحر في الشعر الجاهلي لوجد البون شاسعاً بين ذلك وبين ما في القرآن الكريم. يقول الأستاذ مالك بن نبي في بيان مابينة قوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمْتَ فِي يَمْرِ يُجْيٍ بَغْشَهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَعَابٌ ظُلُمْتُ بَعْضَهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَكْدُهُ لَمْ يَكَدْ يَرْنَهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: 40]، للمعهود من معارف العرب عن البحر: «صورة لا علاقة لها بالوسط الجغرافي للقرآن، بل لا علاقة لها بالمستوى العقلي، أو المعارف البحرية في العصر الجاهلي، وإنما هي في مجموعها منتزعة من بعض البلدان الشمالية التي يلغها الضباب.

فلو افترضنا أن النبي ﷺ رأى في شبابه منظر البحر فلن يعدو شواطئ البحر الأحمر أو الأبيض. ومع تسليمنا بهذا الفرض فلسنا ندري كيف كان يمكن أن يرى الصورة المظلمة التي صورتها الآية المذكورة؟...»، ثم ذكر الأستاذ مالك بن نبي وجود حقيقتين مهمتين في الآية وهما تراكب الأمواج، والظلمات المكثفة في أعماق البحار ثم قال: «وهاتان العبارتان تستلزمان معرفة علمية بالظواهر الخاصة بقاع البحر، وهي معرفة لم تتح للبشرية إلا بعد معرفة جغرافية المحيطات ودراسة البصريات الطبيعية. وغني عن البيان أن نقول أن العصر القرآني كان يجهل كلية تراكب الأمواج، وظاهرة امتصاص الضوء واختفائه على عمق معين في الماء، وعلى ذلك فما كان لنا أن ننسب هذا المجاز إلى عبقرية الصحراء، ولا إلى ذات إنسانية صاغتها بيئة

قارية»⁽¹⁾. فانظر كيف يستحضر أحوال عصر التنزيل ومعارفه عن البحر، وهو يقلب النظر في الآية ويستعرض موضوعاتها. وهذا مثال اختصرناه، وإلا فالمطلوب حصر جميع الحقائق والمعاني الواردة في موضوع البحر في القرآن الكريم، ثم حصر ذلك أيضاً في السنة النبوية الشريفة وكلام الصحابة ومعارفهم، وفي كلام العرب في الجاهلية وفي الإسلام، في شعرهم وخطبهم ورسائلهم وسائر ما يعد مرآة لعصرهم وديوانا لعلمهم ومعارفهم.

والفائدة من هذا أن نبين معالم هذا المنهج في تثبيت الإعجاز الموضوعي للقرآن الكريم وتثبيت دلائل النبوة، من خلال النظر في القرآن الكريم من جهة موضوعاته ومعانيه، مع استحضار هذه المعاني والموضوعات في السنة النبوية واستحضار سيرة محمد ﷺ، واستحضار هذه الموضوعات في كلام العرب ومعارفهم. ووجه ذلك كما سبق بيانه: «أن عبقرية الإنسان تحمل بالضرورة طابع الأرض ليخضع كل شيء لقانون المكان والزمان، بينما يتخطى القرآن الكريم نطاق هذا القانون، وما كان لكتاب بهذا السمو أن يتصور في حدود الأبعاد الضيقة للعبقرية الإنسانية. ومن المقطوع به أنه لو أتيح لأحد الناس أن يقرأه قراءة واعية يدرك خلالها رحابة موضوعه، فلن يمكنه أن يتصور الذات المحمدية إلا مجرد واسطة لعلم غيبي مطلق»⁽²⁾.

فهذا هو منهج الاعتبار في بيان الإعجاز الموضوعي وبيان دلائل نبوة محمد ﷺ، فهو منهج ينطلق من القرآن الكريم من خلال موضوعاته، ثم ينطلق يبحث عن هذه الموضوعات في السيرة النبوية ليرى موقعها في حياة النبي ﷺ ونوع صلتها به، ثم في الحياة العلمية والعملية لعصر التنزيل وما بعده.

ولا شك أن البحث في هذا الجانب واسع الأطراف شاسع المجال، حتى إنه يمكن أن يعد علماً قائماً بذاته. فموضوعات القرآن الكريم كثيرة متنوعة، تبدأ من الذرة في باطن صخرة في عمق البحر كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ﴾ [القمان:

(1) ابن نبي، مالك. الظاهرة القرآنية، مرجع سابق، ص296.

(2) المرجع السابق، ص196.

[16]، ثم ترتقي موضوعات القرآن الكريم حتى تصل إلى الكون كله في نجومه وكواكبه وأفلاكه، وبين الذرة والكون من الموضوعات والأجزاء الكثير.

القرآن الكريم تقصى الإنسان في جسمه وصورته الظاهرة، وفي أعماق نفسه وخصائصه الداخلية وغرائزه الباطنة. وهو يتجه أيضاً إلى ماضي البشرية في أحوالها وتمدننها وحضاراتها المتتابعة، ثم يتجه نحو مستقبل الإنسانية حتى يصل به إلى ما بعد عالم الشهادة وانقضاء أمد الحياة الدنيا. وفيه أيضاً تتبع لأصناف الإنسان وأحواله من جهة الصلاح والفساد، والأخلاق وأنواع السلوك. وفي كل موضوع من هذه الموضوعات تدرج معان جزئية. فلو انبرى الباحثون الجادون لتتبع هذه المعاني والموضوعات في معارف عصر النزول وما بعده من خلال كل ما يدل على معارف العرب في هذه الموضوعات، لكان لهذا البحث فوائد عظيمة، أمثلها تقديم الدليل الواضح أمام أعين العالم كله على أن هذا القرآن الكريم لا يمكن أبداً أن يكون كلام بشر في جزيرة العرب في ذلك الزمان، وأنه يسمو بموضوعاته ومعانيه فوق زمان نزوله ومكانه، بل فوق الزمان والمكان مطلقاً. وهذا المنهج كما يظهر داخل في مسألة الاعتبار بطروف التنزيل من زمان ومكان وإنسان.

وبعد الفراغ من هذه المسألة وقفت عند بديع الزمان النورسي على مثل ما قررته في هذا الموضع، وهو «أن شرط تذوق إعجاز القرآن الكريم أن يتصور الناظر في القرآن الكريم نفسه في العصر الجاهلي وفي صحراء تلك البداوة والجهل، فبانقاله الشعوري إلى ذلك العصر يزول عنه ستار الألفة ويتذوق دقائق الإعجاز»⁽¹⁾. ويقول رحمه الله: «إذا شئت أن تشاهد وتتذوق كيف تنشر كل آية من القرآن الكريم نور إعجازها... تصور نفسك في ذلك العصر الجاهلي... فبينما تجد كل شيء قد أسدل عليه ستار الغفلة وغشيه ظلام الجهل... إذا بك تشاهد وقد دبت الحياة في تلك الموجودات الهامدة... وهكذا بانقالك إلى ذلك العصر تتذوق دقائق الإعجاز»⁽²⁾.

(1) المرجع السابق، ص196.

(2) بديع الزمان النورسي، سعيد. الكلمات، ص505.

2 - الاعتبار في التعامل مع مظان العلم ومصادر الأخبار في العصر الحاضر:

إن نظرية الاعتبار، كما سبق بيان ذلك وتفصيله، من موضوعاتها الأساسية، النص أو الخبر المنقول، من جهة فحصه وتحقيق نسبته إلى صاحبه، ومن جهة فهمه واستيعاب دلالاته الصحيحة والمراد الحقيقي لصاحب النص أو الخبر منه. ولهذا فإن نظرية الاعتبار تصلح لسائر العلوم العقلية المتعلقة بالنص المكتوب أو الخبر المنقول. وعلى هذا الأساس فهي نظرية معتمدة في التعامل مع مصادر العلم ومظان المعرفة من كتب ومؤلفات، لأن التعامل معها إنما يكون صحيحاً بتحقيق نسبة الكتاب والنص المكتوب إلى صاحبه، وبالفهم الصحيح لمضامينها. ولما كان مصدر العلم والمعرفة في العصر الحاضر قد انحصر في النص المكتوب المدون في الكتب والمصنفات، فقد رأيت أن أبين في هذا المقام أن نظرية الاعتبار قد جمعت ما يصلح من الفوائد الناجعة والضوابط المفيدة في حسن التعامل مع ما يكتب وينشر في العصر الحاضر في العلوم الإسلامية خاصة، وسائر العلوم وفروع الثقافة والفكر الإنساني عامة. وأيضاً فإن من مصادر المعرفة ومظان الأخبار في عصرنا هذا، إضافة إلى الكتب والمؤلفات، وسائل الإعلام وطرق الاتصال المختلفة. فالاعتبار يتعامل مع النص وهذا النص قد يكون مكتوباً في كتاب أو صحيفة أو مجلة، أو عبر وسائل الاتصال ونقل المعارف والمعلومات الحديثة مثل شبكة الانترنت، وقد يكون مسموعاً ومرئياً.

ولهذا فنظرية الاعتبار تصلح أيضاً في التعامل مع وسائل الإعلام المختلفة وضبط الاستفادة منها. فإن أهم ما يرومه من يطالع كتاباً أو يلتقط الأخبار من المجلات والصحف والقنوات الإذاعية، أن يتحقق من صحة الخبر المقروء أو المسموع، فيطمئن إليه أو يكذبه بالمرّة أو يتوقف فيه، ثم أن يعرف الغرض والمعنى المقصود من هذا النص أو الخبر. وهذه هي الضوابط التي تيسرها نظرية الاعتبار في التعامل مع الكتب أولاً، ثم وسائل الإعلام ثانياً.

أولاً: الاعتبار في التعامل مع الكتب والمؤلفات

إن الثورة العلمية الحديثة قد يسرت سبل العلم والمعرفة من خلال تيسير

طبع الكتب ونشر المؤلفات، فلا يحصى كم تقذف به المطابع وتخرجه دور النشر كل يوم من الكتب في العلوم المختلفة، ومنها العلوم الإنسانية والنقلية. ولا يخفى على من له عناية بهذا الجانب أن الكثير من ذلك لا يخضع للمراقبة العلمية ولا للشروط المنهجية، فتطبع كتب كثيرة دون فحصها من المتخصصين، ولا مناقشتها ولا بيان صلاحها للنشر والتداول من المنظور العلمي المحض، أو عدم صلاحها. ولهذا لا يشك أحد أن هذا القدر الهائل من الكتب والمؤلفات، فيه القسط الكبير من الغث البهرج، لأن الكثير من الكتب، كما سبق - لا تخضع في طبعها ونشرها - للشروط العلمية المعروفة المتداولة عند المتخصصين في كل علم بحسبه. ولهذا أصبح هذا المجال موضعاً للمنافسة التجارية بقصد تحقيق الربح السريع دون اعتداد بالفوائد العلمية. وإن هذا الوضع يصدق بالقوة والضرورة على ما يكتب في العلوم الإسلامية، وما يؤلف في الفكر الإسلامي في العصر الحاضر. وإن الإفادة من هذا الركام من المؤلفات يوجب تتبع منهج علمي واضح، لأن عدم وضوح منهج التعامل مع هذه الكتب يوقع المطالع، بلا شك، في اضطراب الأفكار، وربما ضياع العمر والجهد فيما لا يعتد به من الكتب في مواضعها. فقد كثر المؤلفون في الفكر الإسلامي من أديان مختلفة ومذاهب متنوعة، ومنهم المتخصص وغير المتخصص، ومنهم من حملة على ذلك حب العلم والرغبة فيه، ومنهم من حملة غير ذلك، ومنهم المعروف بين الباحثين والدارسين، ومنهم غير المعروف. ولهذا وجب على الباحث الذي يروم الإفادة من الكتب والتعامل مع المصادر أن يحدد لنفسه منهج ذلك وطريقه الصحيح، لأن الكتب المؤلفة ليست كلها على وزان واحد ولا في درجة واحدة، وليس كل ما كتب يستحق أن يقرأ، وليس كل ما قرئ يطمئن إلى ما فيه، وليس كل كتاب اطمئن الباحث إليه وإلى صاحبه، يطمئن إلى كل ما فيه دون استثناء. وليس كل كاتب أو مؤلف بدرت منه أغلاط يستحق أن يهجر ويخرج من زمرة من يعتد به في العلم.

إن هذه القضايا قد اضطرب فيها كثير من أهل عصرنا من الباحثين، فكيف بعامة القراء. وإن نظرية الاعتبار كفيلة أن تقدم منهج التعامل مع مصادر

المعرفة في العصر الحاضر، وذلك لأنها تنبه الباحث الذي يتعامل مع الكتب، وتلفت نظر المطالع لما يؤلف في هذا العصر، إلى ضرورة استحضار عناصر معينة والاعتبار بمسائل خاصة عند مطالعة كتاب من الكتب. وإن استحضاره لهذه العناصر يسدد نظره ويرشده إلى كيفية الإفادة من الكتاب، وإلى مكانته بين أمثاله من الكتب. وإن هذه العناصر المعتبر بها كلها كانت راسخة عند علماء الإسلام في العصور المتقدمة، لكنها قد تم إغفالها في الغالب في العصر الحاضر، فوجب إعادة صياغتها وتحريها.

وخلاصة ذلك يجب على من يطالع كتاباً أن يأخذ بعين الاعتبار المسائل الآتية:

1 - الاعتبار بأحوال المؤلف

ومعنى ذلك أن من يطالع كتاباً لا بد له أن يأخذ مؤلفه بعين الاعتبار. فلا يجوز له الغفلة عن شخص المؤلف من جهات مختلفة، وهي دينه وعقيدته ومذهبه في الحياة، وموقعه في العلم الذي يؤلف فيه، وعلاقته بموضوع كتابه. أما استحضار دين المؤلف وعقيدته، فلأن المرء لا يمكنه أبداً أن يتجرد من دينه وما يعتقد صحته في فلسفة الحياة والكون والوجود، وإن ذلك له أثر لا محالة فيما يؤلفه. فمن استحضر دين المؤلف وما يعتقده، ومذهبه وسائر ما ينتمي إليه من التوجهات والمذاهب الفكرية والسياسية، ليس كمن غفل عن ذلك ولم يعرفه. ففي مجال التاريخ مثلاً، فإن كثيراً من المؤلفين في تاريخ الإسلام هم في عقائدهم على النظرة المادية القائمة على التفسير المادي وإنكار لما سوى المادة المحسوسة من أمور الغيب والوحي، فمن استحضر ذلك وعرفه أعانه ذلك على الإفادة مما يكتبه هؤلاء المؤلفون، واستوعب طريقة توجيههم للحوادث المتعلقة بالدين والوحي والنبوة. فإن المؤرخ الذي ينكر الوحي والنبوة، ليس في نقله لحوادث السيرة النبوية مثل المؤرخ الذي قامت عنده الأدلة والشواهد على صدق النبوة.

إن كثيراً من شباب المسلمين، إنما حصل لهم الاضطراب في فهم تاريخ الإسلام، واستيعاب أحداث صدر الإسلام لما تركوا يتعاملون مع كتب المادية

التاريخية والتفسير المادي للتاريخ دون أن ينبهوا إلى عقائد أصحابها ونظرتهم إلى الحياة والكون والوجود. وقد سبق أن بينت في أكثر من موضع أن هذا الأصل راسخ عند علماء الإسلام حتى جعلوه علما قائما بذاته، له قواعده وضوابطه، وهو «علم الرجال» و«الجرح والتعديل»، وهو قائم في جانب كبير منه على معرفة مذهب الرجل، مصدر الخبر وصاحب الكلام، وما ينتحله من التوجهات الفكرية. ولهذا فإن علماء الإسلام قد صنفوا في ترجمة كل من له عناية بالعلم، وكل من له تأليف وتصنيف في العلوم المختلفة.

وهذا كله بناء على الأصل الذي تقدم، والذي كشف عنه علم الاجتماع الحديث، وهو أن هناك عوامل متنوعة متداخلة، مرئية وغير مرئية، تشترك كلها في تكوين فكر كل باحث ومؤلف، وأهمها وأخطرهما ما يعتقده الباحث، فكل مؤلف لا يستطيع الانفلات من معتقداته وقيمه والظروف المحيطة به، بل إن إدراك الباحث وملاحظاته الحسية، تتأثر بعقيدته. ولهذا السبب ذكر أحد علماء الاجتماع الأمريكيين في العصر الحاضر، وهو روبرت مرتون، أن في الولايات المتحدة الأمريكية خمسة آلاف عالم، لكل واحد منهم علم الاجتماع الذي يخصصه. ومما يشهد لذلك أيضاً أن علم الاجتماع قد ارتبط دائماً بعقائد أصحابه وفلسفاتهم المختلفة، وأن كل عالم من علماء الاجتماع يروج لمذهبه ويزين قيمه، وما ذلك إلا لاختلاف ملهم وفلسفاتهم ونظراتهم إلى الحياة والكون والوجود، ولذلك كان علم الاجتماع من الوسائل التي مكنت للاستعمار وأعطته صبغة علمية، فتقدمه على أنه مصلحة للشعوب المستعمرة⁽¹⁾.

فمن استحضر توجه المؤلف ودينه ومذاهبه، سهل عليه فهم أفكاره، ووضعها في موضعها الصحيح.

-
- (1) انظر في مسألة أثر العقائد والفلسفات في توجيه علم الاجتماع:
- أيوب، سمير. تأثيرات الإيديولوجيا في علم الاجتماع.
 - السمالوطي، نبيل. الإيديولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر.
 - الحمد، تركي. الموضوعية والموضوعية المعاصرة ومنهجية علوم الاجتماع.
 - المطيري، منصور زويد. الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع، ص 52-83.
- وانظر أثر العقائد في مجال التاريخ في الفصل الخامس من هذا البحث.

ونظير هذه المسألة ما نص عليه المعتزلة من أن معرفة دلالة القرآن الكريم لا تصح إلا بعد تقديم معرفة الله تعالى بالأدلة العقلية، لأن كل فعل لا يعلم صحته ولا وجه دلالته إلا بعد أن يعرف حال فاعله⁽¹⁾. فمن استحضر صفات الله عز وجل، وهو ينظر في القرآن الكريم، واستحضر أن المتكلم هو الله تعالى بصفاته وكماله وجلاله، ليس كمن غفل عن ذلك، كما فعل طائفة من أهل هذا الزمان فينظرون في القرآن الكريم مجرداً عن المتكلم به سبحانه وعن صفاته.

ومن أمثلة هذا الأصل عند علماء الإسلام ما كان يفعله الإمام تاج الدين السبكي رحمه الله عندما يتعامل مع كتب شيخه الذهبي، فقد كان مذهب الذهبي رحمه الله في العقائد، وهو مذهب الإثبات في الصفات، حاضراً دائماً في ذهن السبكي، وهو ينظر في كتبه وينقل منها، وفائدة ذلك أنه كان يتوقف فيما يصدره الذهبي من الأحكام الجارحة لمخالفه من الأشاعرة⁽²⁾.

وذكر أستاذنا الدكتور فاروق حمادة أن من المناهج المعتمدة في التعامل مع مصادر العلم، جمع المعلومات بوعي وبصيرة، وذكر من ذلك وجوب معرفة قيمة كل كتاب على خير وجه وتوجهات كل مؤلف ليتأتى له الاستفادة منه، ويعرف مواطن القوة والضعف فيه، ليعتمد هذه ويتجنب تلك. ثم أورد أمثلة تبين ذلك منها مثلاً أن الإفادة من كتاب «الفهرست» لابن النديم إنما تتم على الوجه الصحيح إذا استحضر الناظر مذهب المؤلف وأنه يميل إلى التشيع⁽³⁾.

وإذا كان من المتعارف عليه في مناهج البحث والتأليف وطرق الكتابة، أن المؤلف يضع لكتابه مقدمة يعرف فيها ببحثه ومنهجه فيه، وسائر ما يفيد في استيعاب ما ضمنه كتابه، فإن ميوله وعقيدته هي أهم ما يتصل بذلك، وله فائدة في ذلك كله، ولهذا فإن الكاتب الذي يفصح في مقدمته عن دينه وعقيدته يكون قد قدم للقارئ دليلاً مهماً يأخذ بيده وهو يحول بنظره في أجزاء كتابه.

(1) عبد الجبار، القاضي. متشابه القرآن الكريم، ص 1-2.

(2) السبكي. طبقات الشافعية، مرجع سابق، 15-13/2.

(3) حمادة، فاروق. منهج البحث في الدراسات الإسلامية، ص 29-31، الرباط، كلية الآداب.

وتتأكد هذه المسألة في هذا العصر خاصة، بسبب تعدد الملل والنحل، وتشعب العقائد والمذاهب الفلسفية في تفسير الوجود والحياة، فيجب في مناهج الكتابة وطرق التأليف اشتراط أن يبين المؤلف في مقدمة تأليفه دينه الذي يتمسك به، وهل هو يؤمن بالله تعالى أو لا يؤمن به، وكل ما يدخل في مسمى العقائد والمذاهب الفكرية والعقدية، فمن فعل ذلك فقد قدم للقارئ فائدة عظيمة. ولعمري لو تم التزام هذا الأصل لثم اتقاء كثير من الاضطراب الحاصل اليوم في ما يكتب عن الإسلام والفكر الإسلامي. فكثير من الكتاب في هذا المجال على المذهب المادي في تفسير الكون والحياة، فلا يؤمن بالله تعالى، ولا بالوحي ولا بالنبوة، لكنه لا يفصح عن ذلك فيوقع القارئ في اللبس والاضطراب.

فإن هذه المسألة كما لا يخفى هي من صلب منهج البحث وطريقة التأليف، لأن عقيدة المؤلف وميوله الفكري توجه أفكاره وطريقة بحثه وتحليله، فكيف لا يشترط بيان ذلك وهو على هذه الخطورة في مجال البحث والتأليف! ومثل هذه الدعوة أطلقها أحد الباحثين الغربيين - وإن كان في مجال التاريخ فهي صالحة لسائر فروع البحث والمعرفة - وهو شارلز بيرد حيث قال: «إن الكاتب الذي يتصف بالأمانة الفكرية، عليه أن يضغط على ميوله، أو أن يبين لقرائه ميوله ليحذروها... فالكاتب الذي... يعتقد أنه في معزل عن كل تأثير يخدع نفسه بنفسه... يجب أن يعرف هل هو مادي أم مثالي... هل هو متشكك في أمور الدين أم هو مؤمن مخلص...»⁽¹⁾، وسيراً على هذا الأصل فقد بينت في مقدمة هذا البحث أنني فيما أصدر من أحكام وأحرر من أفكار على عقيدة الإسلام القائمة على الإيمان بالله تعالى وبرسوله وبكتابه، لأن هذه العقيدة هي التي قامت الحجة الواضحة عندي على صدقها وصحتها، وأنها التفسير الصحيح لحقيقة الحياة والإنسان والكون.

ومما يجب أيضاً استحضاره عند النظر في مصادر المعرفة في العصر

(1) جوتشلك، لويس. كيف نفهم التاريخ، ترجمة دعاجة سليمان عارف وأحمد مصطفى أبو حاكم، القاهرة: دار الكتاب العربي، 1996، ص 20-22.

الحاضر، هل المؤلف من أهل ذلك العلم الذي ألف فيه أم لا؟ فلا يخفى على المهتمين بالفكر الإسلامي في العصر الحاضر أن كثيراً من المؤلفين في ذلك بعيدون في تخصصهم العلمي عن الدراسات الإسلامية. وقد ثبت عن علماء الإسلام - وهي قاعدة منطقية سليمة - أن «من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقق به، أخذه عن أهله المتحققين به على الكمال والتمام... فلا يؤخذ إلا ممن تحقق به. وهذا أيضاً واضح في نفسه، وهو أيضاً متفق عليه بين العقلاء، إذ من شروطهم في العالم بأي علم اتفق أن يكون عارفاً بأصوله وما ينبنى عليه ذلك العلم، قادراً على التعبير عن مقصوده فيه، عارفاً بما يلزم عنه...»، قائماً على رفع الشبهة الواردة عليه فيه...⁽¹⁾، ولهذا قال العلماء في الإجماع، إن الاعتبار بإجماع أهل ذلك الفن، ولا يؤثر مخالفة من ليس من أهل ذلك الفن، لأنه عامي في غير منه⁽²⁾.

وتظهر فائدة هذا الاعتبار خاصة عند وقوع الاختلاف والتعارض، فلا شك أن قول المتخصص مقدم على غير المتخصص. فكما أن العقل يحيل أن يعمل الناس في طب الأبدان ومداواة الأجسام بقول المهندس الكهربائي مثلاً، ويتركوا قول الطبيب المتخصص، فكذلك في العلوم الإسلامية. يقول الإمام الشافعي معبراً عن هذا الأصل في مجال الحديث: «وأهل الحديث متباينون، فمنهم المعروف بعلم الحديث، بطلبه وسماعه من الأب والعم وذوي الرحم والصدق، وطول مجالسة أهل التنازع فيه، ومن كان هكذا كان مقدماً في الحفاظ إن خالفه من يقصر عنه، كان أولى أن يقبل حديثه ممن خالفه من أهل التقصير عنه»⁽³⁾.

وإن الغفلة عن هذا العنصر أحد أسباب الضعف والاضطراب في الفكر الإسلامي المعاصر فكثير من الشباب المسلم المتدين، يطالع ما يكتبه مؤلف معروف بدينه وورعه وتقواه، لكنه يكتب في غير تخصصه، فتتم الغفلة عن

(1) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 1/ 56-57.

(2) الأرموي، تاج الدين. الحاصل من المحصول، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت.، 2/ 724.

(3) الشافعي. الرسالة، مرجع سابق، ص 382-383.

ذلك. وإن الدين والورع لا يغني عن ضرورة التخصص. ومما يعتبر به أيضاً من أحوال المؤلف، صلته بالموضوع الذي يكتب فيه، فقد تكون هذه الصلة صلة توافق وقد تكون صلة تعارض وتناقض. فالمستشرق مثلاً الذي يكتب في العلوم الإسلامية، إنما يكتب عن حضارة غير حضارته، وعن دين غير دينه، بل أكثر من ذلك فإنه يصنف في حضارة منافسة لحضارته. ومثله الماركسي الذي يكتب في تاريخ الإسلام، أو يكتب عن البورجوازية، فإن صلته بموضوعه صلة تعارض وتناقض. ولا شك أن من استحضر هذا العنصر يكون على بينة في ما يستفيد من كتب هؤلاء.

ومما يتصل أيضاً بأحوال المؤلفين في الفكر الإسلامي، ضرورة الاعتبار في تقويم من يهتم بالعلوم الإسلامية ويكتب في الفكر الإسلامي المعاصر من المسلمين. ومعنى ذلك إعمال منهج التغليب، فيعتبر سائر علم الرجل وكتب المؤلف ويضم ذلك كله بعضه إلى بعض، فيحكم عليه بما غلب عليه. وبسبب إغفال هذا الأصل فقد هجر كثير من القراء من الشباب المسلم خاصة كثيراً من العلماء والمفكرين المعاصرين ونبذوا كتبهم، وأعرضوا عن أفكارهم كلها، وذلك لما وقفوا لهم على بعض الأخطاء الفكرية، فحصرُوا نظرهم في ذلك، ولو استحضروا سائر أعمال الرجل وكتبه وأفكاره لظهر أن هذا الخطأ - على فرض خطئه لأنه قد يكون محتملاً - إنما هو نزر يسير وسط بحر خضم من الفوائد والأفكار النيرة. فلا يجوز هجر الرجل بسبب غلط بدر منه أو أغلاط، وإنما ينظر في سائر علمه، فما غلب عليه أعطي حكمه، ولا أحد يسلم من الغلط.

وبسبب إغفال هذا الأصل هجر الناس كتب رجال من رجالات الفكر الإسلامي المعاصر مثل الأستاذ مالك بن نبي لما رأوا صلته بجمال عبد الناصر وصداقته، ونقده لسيد قطب، ولو نظر الناظر في كتبه عامة لرأى فيها معالم مهمة على طريق إصلاح الفكر الإسلامي المعاصر. ومثله يفعل بعض الناس مع الشيخ محمد الغزالي والدكتور يوسف القرضاوي لما رأوا - حسب رأيهم - أن لهما أغلاطاً. وعلى فرض صحة ذلك، فإن النظر إلى جميع ما أودعه الرجلان في كتبهما، وجهودهما في نصر قضايا المسلمين والدفاع عنها ضد الخصوم،

لظهر له أن هذه الأغلاط - على فرض غلطها حقيقة - لا تؤثر في مكانتهما، ولا يجوز بحال أن تكون مانعاً من الاستفادة من الرجلين.

2 - الاعتبار بظروف التأليف

لا شك أن كل مؤلف قد أحاطت به ظروف وملابسات لازمته وهو يؤلف كتابه. وإن من يطالع كتاباً مع استحضار الظروف المحيطة بالمؤلف ليس كمن يغفل عنها، من جهة الإفادة من الكتاب واستيعاب مضمونه. ومن الأمثلة على ذلك من مؤلفي العصر الحديث، التعامل مع مؤلفات رواد النهضة في القرن التاسع عشر الميلادي، الشيخ محمد عبده، ومحمد رشيد رضا. فمن ينظر في ما كتبه في غفلة عن الظروف التي أحاطت بهما يوشك أن يحكم عليهما بالمروق من الدين والخروج عن الملة، لكن استحضار أحوال العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر الميلادي وبداية القرن العشرين، يبين أن ما كتبه لا يمكن إلا أن يكون كذلك، بسبب الركود البين الذي ما زال غالباً على الفكر الإسلامي، وكون الفكر المادي الغربي في أوج قوته، حتى عده الناس أم الحقائق، ثم إن الفكر الغربي المادي لم يظهر بعد عوره ويتبين ضعفه، وصاحب ذلك كله انبهار شديد للمسلمين بالفكر الغربي، وإعجاب كبير بالحضارة الغربية.

ومن الأمثلة أيضاً في غير الفكر الإسلامي كتاب الكاتب الأمريكي الجنسية، الياباني الأصل، فرانسيس فوكوياما الذي سماه: «نهاية التاريخ والإنسان الأخير»، فمن يقرأ الكتاب متجرداً عن ظروف تأليفه يوشك ألا يفهم كثيراً من أفكاره، فكيف يمكن أن يفهم قوله مثلاً: أن نهاية التاريخ حقيقة مسلم بها، و«أن الإنسان قد انتهى إلى غاية ما يأمله ويتمناه». لكن إذا استحضر القارئ أن فكرة الكتاب ظهرت أولاً في شكل مقال ثم أنه أثار كثيراً من الكلام والمناقشات أغرته بتحويل المقال إلى كتاب. ثم إذا استحضر القارئ الظروف العالمية المتعلقة بموضوع الكتاب، وهي تفكك الإمبراطورية السوفياتية وانهار المعسكر الاشتراكي، وانطلاق المشروع الكبير الذي وضعته الولايات المتحدة لسيط نفوذها المادي والمعنوي على العالم العربي والإسلامي، ويتمثل في

انطلاق ما يسمى «بمشروع السلام في الشرق الأوسط»، وما يندرج فيه من مسألة «التطبيع» بين اليهود والعرب، و«التعاون الاقتصادي»، ومشروع «السوق الشرق أوسطية»، والمتمثل أيضاً في الحضور العسكري المباشر الذي كان فاتحته حرب الخليج الثانية والعدوان على العراق وإعلان النظام الدولي الجديد.

من اعتبر هذه الظروف سهل عليه استيعاب مقصود المؤلف من كتابه عامة، ومن كل فكرة من أفكاره، وهو أن المؤلف أراد من خلال كتابه التعبير عن الوجه الثقافي الفكري للتوجه الليبرالي في العالم بقيادة أمريكا، بعد أن جدد نفسه ووضع خطة جديدة للتمكين لنفسه بعد أن ذهب منافس كبير كان ينازعه «السيادة والقوة»، فهو بذلك أراد أن يعطي للأمر الواقع وجهها فكرياً وفلسفياً يمنحه قوة القبول. وفي هذا المعنى يقول مترجم الكتاب إلى العربية مطاع صفدي: «ولا شك أن مثقفاً أمريكياً قد يستهويه أن يجد نظامه الاقتصادي السياسي ودولته يرتفعان فجأة إلى مصاف الكمال التاريخي، أو أنهما يجسدان الاختيار الوحيد المتبقي أمام الإنسانية جمعاء»⁽¹⁾ أي أنه يريد أن يفهم الإنسانية أن الخيار الوحيد لها في السياسة والاقتصاد والفكر هو النظام الرأسمالي، لأن في هذا النظام وجد الإنسان كماله وغايته، فهو نهاية التاريخ، ولأن البشرية لن تجد نظاماً أكمل من هذا النظام، لأن نهاية التاريخ متعلقة بالنظام الليبرالي - الأمريكي خاصة -، «فلقد أراد فوكوياما أن يدعم إعلان رئيسه بوش عن «النظام العالمي الجديد» بالوثيقة الفكرية التي خيل إليه أنها تؤسس شبكة التنظير القادم لعصر ما بعد نهاية التاريخ»⁽²⁾. فهذه شواهد تدل على ضرورة الاعتبار بالظروف التي أحاطت بكل مؤلف وهو يؤلف كتابه، فإن ذلك له فائدة عظيمة في فهم مراد المؤلف واستيعاب أفكاره.

فهذه العناصر مما يجب استحضاره والاعتبار به عند النظر في الكتب

(1) مقدمة ترجمة كتاب نهاية التاريخ والإنسان الأخير.

(2) المرجع السابق، وانظر: صفدي، مطاع، نهاية التاريخ: بيان التيموسية المظفرة. الفكر العربي، ع100، 1993/101.

والإفادة من المصادر، فلا يجوز الغفلة عن أحوال المؤلفين وعقائدهم ومذاهبهم وميولهم وتوجهاتهم، ولا عن تخصصاتهم، ونوع الصلة التي تجمعهم بالموضوعات التي يؤلفون فيها، ولا عن الظروف والأحوال العامة التي أحاطت بهم في الزمان والمكان. ولو أن الباحثين والدارسين في الفكر الإسلامي في العصر الحاضر اعتمدوا هذا الأصل لكان حال العلم والمعرفة عند المسلمين في هذا العصر غير الحال التي هي عليه.

ثانياً: الاعتبار في التعامل مع مصادر الأخبار ووسائل الإعلام

إن من الأمور المقطوع بها - عند المتخصصين في هذا الشأن - أن الإعلام في العصر الحاضر يفعل بالشعوب والأفراد ما لا تفعله الحرب العسكرية، وأنه قد يصوغ الأفكار في العقول ويزينها في النفوس مهما بلغت هذه الأفكار من الضعف والسفه. ولهذا عد الإعلام السلطة الرابعة في الدولة. ولتفسير قوة الإعلام، المشاهد خاصة، على التأثير في العقول وتوجيه الأفكار، يقول هوريكاوا من جامعة سان فرانسيسكو: «إن التليفزيون قد حل محل الأدب والتفكير، وبالتالي استطاع أن يقلص النشاط الفكري، إنه يقدم حلولاً جاهزة لجميع مشكلات الحياة»⁽¹⁾.

ولهذا نجد أن الإعلام في العصر الحاضر، في الغالب الأكثر، تحتكره الحكومات، يقول الأستاذ علي عزت بيغوفيتش: «ويمدنا هذا العصر بأمثلة تدلنا على أن وسائل الإعلام الجماهيرية للثقافة - عندما تحتكرها الحكومة - تستخدمها وسائل لتضليل الجماهير... فلم يعد هناك حاجة للقوة الغاشمة لحمل الشعب على عمل شيء ضد إرادته، حيث يمكن الوصول إلى ذلك اليوم بطريقة مشروعة...»⁽²⁾، ولهذا فالحاجة إلى منهج للتعامل مع وسائل الإعلام أصبحت ضرورة، وذلك لاتقاء ما يصاحبه من التضليل والتحريف. وإن نظرية الاعتبار لها حضور في هذا المجال، لأنها - كما سبق بيان ذلك - تهتم خاصة بالنص

(1) بيغوفيتش، علي عزت. الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة: محمد يوسف عدس، الكويت: مؤسسة بافاريا للنشر والإعلام، 1994، ص 107.

(2) المرجع السابق، ص 108.

المكتوب أو المسموع، وبكل ما هو خطاب تنقل عبره الأفكار. وإن الإعلام في حقيقته لا يخرج عن عملية التواصل عن طريق خطاب، مكتوب أو مسموع، أو مرئي من خلال مشهد أو صورة، وإن هذا الخطاب يصدر من صاحب الخطاب، ويوجه إلى المتلقي، المستمع أو المشاهد. فمن ناحية يوجد مكتب منتجي البرامج ومحرري الأخبار والأنباء، وعلى الناحية الأخرى ملايين المشاهدين والمستمعين يتلقون الخطاب الذي تصدره الطائفة الأولى.

ولهذا فإن الاعتبار في التعامل مع الإعلام يلتقي في جهة منه مع الاعتبار في تحليل النص وفهم الخطاب كما بيناه في المبحث الأول من الفصل الخامس، ويلتقي في جهة أخرى مع الاعتبار في فحص الخبر التاريخي، كما بيناه في المبحث الثاني من الفصل الخامس. أما تعلقه بتحليل الخطاب، فلأن المتلقي عن طريق الإعلام يستقبل خطاباً على لغة معينة، ولا بد له من فقه هذا الخطاب، وإدراك المراد الحقيقي لصاحب الخطاب. وأما صلتة بالتاريخ، فلأن الإعلام في جزء كبير من عمله يعتمد على تقارير المراسلين وتحريرات الصحفيين، وهؤلاء يكونون في الغالب حاضرين في أماكن الحوادث أو قريبين منها، وهنا يلتقي عمل المراسل والصحفي مع عمل المؤرخ، ولهذا فإن الكثير من المهتمين بمجال الإعلام يشبه الصحفي بالمؤرخ، فيقولون: «إن الأول مؤرخ اللحظة، وإن الثاني صحفي الماضي، وكلاهما يعتمد على مخبر، وكلاهما قد يؤول الخبر ليعطيه معناه الذي يلائم توجهاته وعقائده. والفرق بينهما هو المهلة المخولة لكل واحد منهما، وإذا ضاقت تحول المؤرخ إلى صحفي، وإذا عاد الصحفي إلى الأخبار بعد مدة وتأملها تحول إلى مؤرخ. وإشكالية الموضوعية وحدود إدراك (الواقع كما حدث) واحدة بالنسبة لهما معاً»⁽¹⁾. ولهذا فإن القواعد التي ذكرت في الاعتبار في فهم النص وتحليل الخطاب وفي نقد الخبر التاريخي، صالحة في الجملة للتطبيق في مجال التعامل مع الإعلام، بغرض فهم مضمون الخطاب، ونقد الأخبار وفحصها.

(1) العروي، عبد الله. مفهوم التاريخ: الألفاظ والمذاهب، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط 3/1997، ص 69.

ومعنى الاعتبار في الاستفادة من وسائل الإعلام، أن المتلقي الذي يتلقى خطاباً من خلال خبر أو تعليق أو صورة، لا يجوز له الوقوف عند هذا الحد، فيتلقى الخطاب دون جهد فكري وعمل ذهني، وإنما يجب أن ينتشر فكره ونظره خارج هذا الخطاب الإعلامي، فيستحضر في ذهنه بعض العناصر الخارجية عنه، والبعيدة عن الخطاب، لأنها لا تظهر منه لكونها ليست من جنس الخطاب، أو لأن مرسل الخطاب الإعلامي أخفاها لغرض معين. والعناصر التي يعتبر بها هي:

1 - الاعتبار بمصدر الخبر وصفته وسائر ما يتعلق به

إن تحليل مضمون الخطاب الإعلامي يتجه إلى جهات ست هي:

1 - من المتحدث أو المتكلم؟

2 - ليقول ماذا؟

3 - كيف؟

4 - لمن؟

5 - لأي هدف؟

6 - لبلوغ أية نتيجة؟

فأهم عنصر هو مصدر المادة الإعلامية، فقد يكون صحيفة أو مجلة، أو قناة إذاعية أو تلفزيونية أو غيرها من الوسائل. فلا بد للمتلقي من استحضار مصدر الخبر، وهذا يحمله على العبور بفكره ونظره خارج المادة الإعلامية، ليستجمع المعلومات عن مصدر الخبر من مظانها. وهذه المعلومات تتعلق بصفة مصدر الخبر وأحواله، هل هو هيئة مستقلة أم رسمية تابعة لحكومة معينة، وهل هذا المصدر تابع لمذهب فكري أو حزب سياسي، وما هي الحضارة التي ينتمي إليها، والثقافة التي ينتسب إليها، ونحو ذلك من المعلومات التي تلقي الضوء على مصدر الخبر وتعرف به وبصفاته⁽¹⁾.

(1) أوزي، أحمد. تحليل المضمون ومنهجية البحث، ص 32، 37-38.

ومما يجب الاعتبار به أيضاً، علاقة مصدر الخبر بمضمون الخبر، فإن «هدف تحليل المضمون الذي يتصدى للمادة الإعلامية... هو استخراج قدر من المضمون الكامن من المعلومات حول صاحب هذه المادة الإعلامية، وحول الجماعة التي ينتمي إليها، وحول الوقائع المرتبطة بالحادث موضوع الإعلام»⁽¹⁾، فقد يكون مصدر الخبر مثلاً إذاعة تابعة لدولة معينة، والمضمون يتعلق مثلاً بهيئة معارضة لهذه الدولة فتكون هنا علاقة المصدر بمضمون الخبر علاقة تعارض وعداء، وتنافر وخصومة. ومثله أن يكون مصدر الخبر صحيفة تابعة لحزب سياسي، ومضمونه يتعلق بحزب معارض له أو هيئة مخالفة في توجهها الفكري لتوجه هذا الحزب. وقد تكون صلة المصدر بمضمون الخبر صلة ود وولاء مثل الأخبار والتقارير التي تصدرها الإذاعات الرسمية عن أحوال الدولة التابعة لها وأوضاعها.

فهذه هي العناصر المتعلقة بمصدر المادة الإعلامية التي يجب على المتلقي أن يستحضرها، لأن لها فائدة عظيمة في تقييم المادة الإعلامية وفحص درجتها من جهة صدقها أو غير ذلك. ولا شك أن استحضار هذه العناصر ليس بالأمر اليسير، وذلك بسبب كثرة الهيئات والمؤسسات والأشخاص التي تصدر المواد الإعلامية، ومن هنا فإن الحاجة تدعو إلى إنجاز بحوث وتأليف كتب في هذا المجال، يتم فيها تتبع الهيئات والمؤسسات التي تتحكم في المادة الإعلامية، ويعرف بها من هذه الجهات المتقدمة، فإذا كانت صحيفة فإنه يعرف بمن يصدرها، فإذا كان حزباً سياسياً مثلاً، فما هو توجهه وإطاره الفكري؟ وإذا كانت جمعية فما هي اهتماماتها وعملها؟ وما هو توجهها الفكري؟

وهذا مثل ما فعله علماء الإسلام في جمعهم للرجال الذين حملوا العلم عبر تاريخ الإسلام، فترجموا لهم وبينوا مذاهبهم وتوجهاتهم الفكرية، وجعلوا ذلك علماً قائماً بذاته سموه «علم الرجال» أو «علم الجرح والتعديل». فيمكن أيضاً في هذا العصر وضع علم موضوعه التعريف بالهيئات والمؤسسات التي تصدر المادة الإعلامية، وخاصة من جهة توجهاتها الفكرية والسياسية، والعقدية

(1) المرجع السابق، ص 16.

والثقافية، لأن الإعلام لا ينفصل أبداً عن هذه العناصر، بل هو أداة للتعبير عن ذلك كله، لأن المصدر الأساسي للمادة الإعلامية هو الإنسان، والإنسان لا يمكن أن يتجرد عن عقيدته ونظرته إلى الحياة والوجود⁽¹⁾.

2 - الاعتبار بالظروف العامة والخاصة المحيطة بالمادة الإعلامية

تأتي كل مادة إعلامية استجابة لحدث أو واقعة أو ظروف معينة. فمن استحضر هذه الظروف سهل عليه فحص المضمون من جهة دلالاته الحقيقية، أو من جهة صدقه من عدمه إذا كان خبراً. فالواجب على المتلقي ألا يغفل عن هذه الظروف. وتنقسم هذه الظروف إلى ظروف عامة وظروف خاصة. أما الظروف العامة فتجلى في واقع الإعلام عامة في العصر الحاضر والأحوال التي تشترك فيها جميع وسائل الإعلام أو أكثرها. وتتجلى هذه الظروف العامة في أن الإعلام - على كثرة هيئاته ومؤسساته في العالم، حتى إن كل دولة لها إعلامها، وداخل كل دولة توجد هيئات ومؤسسات كثيرة - تسيطر عليه وتوجهه هيئات عالمية معدودة. ففي مجال الأخبار والأنباء، والتقارير الإخبارية، نجد هيمنة وكالات الأنباء العالمية على هذه المادة، فلا تكاد تخرج عليها وكالات الأنباء المحلية لكل دولة من دول العالم. يقول سيرج لاتوش: «وسوق المعلومات شبه احتكار لأربع وكالات: أسوشييتدبرس، ويوناييتد برس (الولايات المتحدة)، رويتر (بريطانيا العظمى). فرانس برس، وتشترك في هذه الوكالات كافة إذاعات العالم، كافة شركات تلفزيون العالم، وصحف العالم كافة»⁽²⁾.

فهذه هي الظروف العامة المحيطة بكل خبر إعلامي، وكل مادة إعلامية تصدر في العالم. وفائدة استحضار هذه الظروف العامة، هو التفتن إلى ضرورة الحذر الشديد والتثبت الكبير فيما تبثه وسائل الإعلام، لأن هذا الوضع لا يسمح أبداً بالاطمئنان إلى شيء من ذلك، وهذا الوضع قد عبّر عن نتائجه

(1) المقدادي، كاظم، «الإعلام السياحي والتنمية القومية». الإعلام العربي، صفر 1402هـ/ديسمبر 1982م، ص 39.

(2) لاتوش، سيرج. تغريب العالم، ترجمة خليل كلفت، د.م. نشر ملتقى تانسيت، مطبعة النجاح الجديدة، ط 2/ 1999، ص 27.

سيرج لاتوش بقوله: «ينطلق فيض ثقافي بمعنى فريد من بلدان المركز ويجتاح الكرة الأرضية... تندفق صور، كلمات، قيم أخلاقية، قواعد قانونية، اصطلاحات سياسية، معايير كفاءة، من الوحدات المبدعة على بلدان العالم الثالث من خلال وسائل الإعلام...، ويتركز الجانب الأكبر من الإنتاج العالمي للعلامات في الشمال، أو يصنع في معامل يسيطر عليها، أو حسب معايير وموضاته»⁽¹⁾.

وإلى جانب هذه الظروف العامة، فإن كل مادة إعلامية لها ظروفها الخاصة والمباشرة، فالواجب استحضار هذه الظروف. مثال ذلك أنه في السنين الأخيرة كثرت التقارير الإخبارية والمقالات الصحفية التي يحررها الغربيون، خاصة الأمريكيين والفرنسيين والبريطانيين، عن «التطرف الديني» في العالم الإسلامي. فهذه التقارير لها ظروف أحاطت بها، والدليل على ذلك أنها لم تكن معروفة من قبل، ففي القرن التاسع عشر مثلاً أو بداية القرن العشرين الميلادي لا نجد أثراً لمثل هذه التقارير، وإنما نجد تقارير عن التخلف الفكري في العالم الإسلامي، والركود العلمي، وحاجته إلى من يأخذ بيده. لكن لما استجذت حوادث وتغيرت الظروف والأحوال، وعرف العالم الإسلامي يقظة من أجل تجديد الدين والصحة من سبات الركود الذي سيطر على العالم الإسلامي زمناً ليس باليسير، وظهر الفكر الإسلامي مخالفاً للفكر الغربي ومقاولاً لحضارته ومشروعه، هب الغرب لإضعاف هذا المقاوم وإيقافه عند حده، وفي هذا الإطار جاءت هذه التقارير. فهذه هي الظروف الخاصة التي يجب الاعتبار بها عند النظر في هذه التقارير. ومن غفل عن ذلك، وحصر نظره في ظاهر هذه الأخبار والتقارير، فإنه لن يؤمن عليه أن تنقلب الحقائق في نفسه، وتضطرب الأمور في عقله، وهذا ما حدث للكثير من المسلمين أنفسهم.

فهذه هي أهم العناصر الواجب استحضارها لمن يريد استيعاب المادة الإعلامية، وفهمها على الوجه الصحيح. ويظهر من ذلك أن التعامل مع الإعلام

(1) المرجع السابق، ص 27.

في العصر الحاضر، يحتاج إلى اتساع النظر، وقوة التحري والتثبت، وكثرة البحث وسعة الاطلاع، وهذه من غرائب هذا العصر التي لا تعد ولا تحصى، فالإعلام الذي هو وسيلة ميسرة للإفادة ونقل المعلومات والتزود بالأخبار، كلما تعامل معه المرء وجد نفسه أكثر حاجة إلى البحث والنظر، والتفتيش والإطلاع الواسع والتزود بمزيد من المعلومات. وسبب ذلك، أن الصدق والحق، والعدل والإنصاف، ليست قيما معتبرة عند أكثر البشر في هذا العصر، وذلك لانعدام الوازع المعنوي الذي لا يثبت في قلب البشر إلا بالإيمان بالوحي، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى﴾ * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا * قَالَ كَذَلِكَ أَنتَ أَتِنَّا فَنَسِينَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ نُؤَسِّيْكَ ﴿طه: 124 - 126﴾ .

نحو منهج لتكامل العلوم واعتبار بعضها ببعض :

إن من أصول الشريعة وكراماتها أن الحق واحد، عليه قامت السماوات والأرض من يوم خلقها الله تعالى. وأن الشريعة وحي من الله تعالى، وأن الكون والإنسان والحياة خلق الله تعالى. ومعنى ذلك بالضرورة، أن الشريعة لا يمكن أبدا أن تخالف قانون الحياة وسنن الكون كما خلقها الله عز وجل. فلا يمكن أن يخبر الله تعالى في وحيه بشيء، أو أن يأمر في شريعته بأمر أو حكم، فيكون ذلك على خلاف ما عليه خلقه في الأمر ذاته. فإن ظهر شيء من ذلك فإنما هو خطأ في المنهج الذي سلكه المجتهد قطعاً، إما مجتهداً في الشريعة فهم الشريعة على خلاف سنة الخلق، فهو مخطئ في ذلك، وإما مجتهداً في علوم الكون والحياة والإنسان فهم شيئاً من ذلك على خلاف الوحي فهو مخطئ.

فإن العلوم النافعة الصحيحة لا بد أنها ستلتقي وتتفق، ولا يمكن أن تتعارض، لأنها إذا كانت كلها تروم الحقيقة، وتأخذ لها الطرق الصحيحة والمناهج السليمة، فإنها ستنسجم فيما تنتهي إليه من الحقائق، لأن الحق واحد، والحق لا يضاد الحق، وإنما الحق متنوع في وجوهه ومواطنه، فيكون حقاً متلوّاً بطريق الوحي من الحق تبارك وتعالى، ويكون حقاً منظوراً يكتشفه

الإنسان في خلق الله تعالى كلما امتثل أمر ربه عز وجل: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: 101]، وأمره تعالى: ﴿اقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: 1].

فلا بد إذاً من اعتبار العلوم النافعة بعضها ببعض، والعمل على درء التعارض والتنافر بينها، وضم بعضها إلى بعض، والتماس القواسم المشتركة بينها. فالمتخصص في الشريعة عليه أن ينظر في أدلة الشريعة ويجتهد في فهمها وتنزيلها على محالها، متبعاً طرق ذلك ومناهجه، لكنه يأخذ بعين الاعتبار ما ثبت في العلوم الأخرى من الحقائق المتصلة بموضوع نظره واجتهاده. وكذلك المتخصص في علوم الكون والحياة والإنسان، فإنه يجتهد في علمه سالكاً في ذلك المسالك الصحيحة، لكنه يأخذ بعين الاعتبار حقائق الوحي المتعلقة بموضوعه الذي يبحث فيه. فإن التظافر بين العلوم حقيقة علمية أيضاً، ولذا كان على كل باحث أن يوسع دائرة معرفته بالعلوم المختلفة، لأن دراسة الكثير من المسائل تتطلب الاستعانة بعلوم عديدة.

إن التخصص العلمي في العصر الحاضر لا يعني توفر الباحث على مجال تخصصه فحسب، ولا يهتم بسواه من المجالات، وإنما يعني الفهم العميق في ميدان من الميادين دون تعصب، وأن يكون هذا الفهم مربوطاً بدائرة واسعة من الثقافة العامة. وكلما زاد نصيب صاحب التخصص من هذه الثقافة زاد عمقه في تخصصه... فالتعاون بين العلماء ضرورة تفرضها الدراسة العلمية الجادة المتكاملة، كما يفرضها التخصص العلمي الدقيق الذي أصبح سمة الحياة العلمية المعاصرة⁽¹⁾. وأثبتت الأبحاث والدراسات المعاصرة في مناهج العلوم وسبل التجديد والإبداع فيها، أن التجديد في علم من العلوم، أكثر ما يكون عند تلاقي حقائق هذا العلم بحقائق العلوم الأخرى التي لها صلة بموضوع هذا العلم. فقد صدر عام 1991م كتاب بعنوان: «الإبداع والابتكار في العلوم الإنسانية: الهامشية الخلاقة»⁽²⁾، وخلاصة ما انتهى إليه: «أن ظاهرة الابتكار

(1) حمادة، فاروق. منهج البحث في الدراسات الإسلامية، ص48-49.

(2) innovation dans les sciences sociales: marginalité creatrice Dogan, M et Pahre, R (Paris: PUF, 1991).

والإبداع والتجديد في التنظير والمنهجية في العلوم الاجتماعية كثيراً ما تبرز عند أولئك الذين تجاوزوا حدود تخصصاتهم الأصلية واحتكوا بتخصصات أخرى هامشية⁽¹⁾، أي بعبارة أخرى: «إن خروج عالم الاجتماع أو الاقتصاد أو النفس عن مجال تخصصه شيئاً ما، واحتكاكه عند الهامش أو التخوم بتخصصات أخرى مجاورة، يرشحه أكثر من غيره للمساهمة الإبداعية الابتكارية في علوم الإنسان والمجتمع... فتجاوز العلماء لحدود تخصصاتهم الضيقة من شأنه أن يؤدي إلى ولوج ميادين أخرى، والتلاقح المعرفي بينها، الأمر الذي ييسر عملية الإبداع»⁽²⁾.

إن هذه المسألة ليست جديدة على الفكر الإسلامي، فقد كانت حاضرة عند علماء الإسلام المتقدمين، لكن الركود الذي عرفه المسلمون في القرون الأخيرة، جعل معالم هذه القضية تدرس في عقول كثير من أهل العلم والفكر في العصر الحاضر، فظنوا أنها مسألة مبتدعة لا أصل لها عند السلف الصالح. فكتاب ربنا عز وجل ناطق صراحة لا لبس فيها ولا غموض أن الكون والحياة والإنسان، وحياة الإنسان وتقلبه عبر الزمان والمكان، كل ذلك موضوع للنظر والاجتهاد، والدرس والتحليل، فدل ذلك على أن ما تفيده العلوم المتهمة بهذه الجوانب يؤخذ بعين الاعتبار، وهذا واضح في آي القرآن الكريم وضوحاً يغني عن ذكر شواهده. وأما السنة النبوية فحديث تأبير النخل أصل في هذا، لأنه وحي معصوم لا مجال فيه للغلط والخطأ، ووجه الوحي فيه هو أن تأبير النخل وكل في معناه من أمور الكون والحياة التي لها سنن ثابتة خلقها الله تعالى وجعلها تجري على مقتضاها، لا بد من أخذ هذه السنن بعين الاعتبار وعدم الغفلة عنها⁽³⁾. ومعنى ذلك أن العلوم التجريبية والكونية التي تهتم بالكون

(1) الداودي، محمود، عوامل الذاتية لميلاد الفكر الريادي الخلدوني في ضوء علم الإبداع الحديث. **التجديد**، س1، ع1، رمضان 1417هـ/يناير 1997م، ص72.

(2) المرجع السابق، ص74.

(3) وكما تقدم، لا وجه لما ذهب إليه الكثير في فهم هذا الحديث من أنه واقعة عين لا عموم لها، فهم نظروا في جزء واحد من الحديث، وغفلوا عن سائر أجزائه وما تفيده من معنى عام ومقصد معتبر في سائر أدلة الشريعة. ونظير هذا الحديث، ما ورد في بلاغات =

والحياة كما خلقها الله عز وجل، مطلوبة على جهة فرض الكفاية، وإن ما تتوصل إليه من الحقائق معتبر معتد به. وتصرف النبي ﷺ على هذا النحو أبلغ في بيان هذا المعنى وتوضيح هذا المقصد، من البيان بالقول فحسب.

وأما عند العلماء المحققين رحمهم الله، فإن تلاقح العلوم ومراعاة العالم لما عند غيره من العلماء في الفنون الأخرى، أصل معتمد مسلم. أنظر مثلاً إلى الإمام الشافعي في قوله وهو يبين معنى قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَتْهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِسَابَ وَرَبَّاهُمُ الْغَنَى وَالْفَقْرَ﴾ [النحل: 16]: «فخلق لهم العلامات، ونصب لهم المسجد الحرام، وأمرهم أن يتوجهوا إليه. وإنما توجههم إليه بالعلامات التي خلق لهم، والعقول التي ركبها فيهم، التي استدلوها بها على معرفة العلامات، وكل هذا بيان ونعمة منه جل ثناؤه»⁽¹⁾. فانظر كيف جعل امثال أمر الله تعالى بالتوجه إلى المسجد الحرام متوقفاً على معرفة العلامات التي خلقها، وهي القوانين والسنن التي أجرى الكون على مقتضاها، فدل ذلك على أن الفقيه المجتهد لا بد له من استحضار ذلك والاعتبار به.

وهذا الإمام أبو حامد الغزالي يذكر من آداب المتعلم ألا يدع فنا من الفنون المحموده إلا اطلع على مقصده، قال رحمه الله: «الوظيفة الخامسة: أن لا يدع طالب العلم فنا من العلوم المحموده ولا نوعاً من أنواعه إلا وينظر فيه نظراً يطلع به على مقصده وغايته، ثم إن ساعده العمر طلب التبحر فيه وإلاً اشتغل بالأهم منه واستوفاه وتطرف من البقية، فإن العلوم متعاونة وبعضها مرتبط ببعض ويستفيد منه في الحال الانفكاك من عداوة ذلك العلم بسبب جهله، فإن الناس أعداء ما جهلوا. . . فالعلوم على درجاتها، إما سالكة بالبعد إلى الله تعالى أو معينة على السلوك نوعاً من الإعانة، ولها منازل مرتبة في القرب والبعد عن المقصود، والقوام بها حفظة كحفظة الرباطات والشغور، ولكل واحد رتبة، وله بحسب درجته أجر في الآخرة إذا قصد به وجه الله

= مالك في الموطأ، في كتاب النداء إلى الصلاة، «إني لأنسى أو أنسى لأسن»، فدل على أن ما يظهر منه وكأنه نسيان أو خطأ وحي لغرض مقصود، وهو بيان حكم وتبليغ سنة.

(1) الشافعي. الرسالة، مرجع سابق، ص38.

تعالى»⁽¹⁾. وذكر الزركشي رحمه الله أن المفسر لكتاب الله تعالى محتاج إلى الفهم والتبحر في العلوم⁽²⁾، لأن العلوم كلها داخلية في أفعال الله تعالى وصفاته، وفي القرآن الكريم شرح ذاته وصفاته وأفعاله، وأن ذلك دليل «على أن في فهم معاني القرآن الكريم مجالاً رحباً، ومتسعاً بالغاً وأن المنقول من ظاهر التفسير لا ينتهي الإدراك فيه بالنقل، والسماع لا بد منه في ظاهر التفسير ليتقن به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط والغرائب التي لا تفهم إلا باستماع فنون كثيرة»⁽³⁾.

وأشار الإمام الشاطبي رحمه الله إلى هذه المسألة في أكثر من موضع من كتابه «الموافقات»، من ذلك أنه ذكر في تحقيق المناط أن الناظر محتاج إلى العلم بموضوع الحكم على ما هو عليه، وأن هذا الموضوع يتنوع ويختلف بحسب النوازل والوقائع التي تحصل في أمور الحياة والمعاش كلها، وأن المجتهد لا يمكنه أبداً الإحاطة بسائر الموضوعات المتعلقة بالحياة والمعاش، فآل الأمر إذاً إلى اعتماد المجتهد في الموضوع على العارف به وأنه «يعتبر اجتهاده فيما هو عارف به»، مثل: «القارئ في تأدية وجوه القراءات، والصانع في معرفة عيوب الصناعات، والطبيب في العلم بالأدواء والعيوب... والعاد في صحة القسمة والماسح في تقدير الأرضين ونحوها»، وما أشبه مما يعرف به المناط الحكم الشرعي.

فلا بد إذاً للمجتهد من اعتبار اجتهاد العارف بالموضوع. وقد يكون هذا العارف بالموضع جاهلاً بالشرعية، بل قد يكون كافراً منكراً للشرعية. «فقد حصلت العلوم ووجدت من الجهال بالشرعية والعربية، ومن الكفار المنكرين للشرعية. ووجه ثالث: أن العلماء لم يزالوا يقلدون في هذه الأمور من ليس من الفقهاء، وإنما اعتبروا أهل المعرفة بما قلدوا فيه خاصة وهو التقليد في تحقيق المناط»⁽⁴⁾. ونقل الشاطبي عن الفخر الرازي أنه جعل علم الهيئة وسيلة إلى

(1) الغزالي. إحياء علوم الدين، مرجع سابق، 1/ 51-52.

(2) الزركشي. البرهان في علوم القرآن الكريم، مرجع سابق، 2/ 6، 2/ 153.

(3) المرجع السابق، 2/ 155.

(4) الشاطبي. الموافقات، مرجع سابق، 4/ 92-93.

فهم قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ [ق: 6]، وحكى عن ابن رشد أن علوم الفلسفة مطلوبة إذ لا يفهم المقصود من الشريعة على الحقيقة إلا بها⁽¹⁾. وفي تحريره للمسائل وتحقيقاته العلمية كان رحمه الله يستحضر حقائق العلوم الأخرى. ففي بيان معنى قوله تعالى في العسل: ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: 69]، التفت إلى قول أهل الطب في ذلك فقال رحمه الله: «وتبين للأطباء أنه شفاء من علل كثيرة، وإن فيه أيضاً ضرراً من بعض الوجوه، حصل هذا بالتجربة العادية التي أجراها الله تعالى في هذه الدار، فقيد العلماء ذلك كما اقتضته التجربة بناء على كلية ضرورية من قواعد الدين وهي امتناع أن يأتي في الشريعة خبر بخلاف مخبر، مع أن النص لا يقتضي الحصر في أنه شفاء فقط... لأن العسل ضار لمن غلبت عليه الصفراء، فمن لم يكن كذلك فهو شفاء له أو فيه له شفاء»⁽²⁾. وفي بيانه لعصمة الشريعة أورد أدلة ذلك من القرآن الكريم مع الاعتبار بحقائق التاريخ الذي يتبين منها شدة اعتناء العلماء بالشريعة، والتفاني في الذب عنها وسمى ذلك: «الاعتبار الوجودي» الواقع من زمن رسول الله ﷺ إلى زمان الشاطبي: «وذلك أن الله عز وجل وقر دواعي الأمة للذب عن الشريعة والمفاضلة عنها بحسب الجملة والتفصيل...»⁽³⁾، وفي بيانه حكمة نزول القرآن الكريم نجوماً، وورود الأحكام التكليفية شيئاً فشيئاً، لم يقف رحمه الله عند النصوص الشرعية الدالة على ذلك، وإنما استحضر أحوال النفس البشرية وطباع الإنسان فوجد أن النفس إذا اعتادت فعلاً ما من أفعال الخير، حصل به نور في القلب وانشرح به الصدر، فلا يأتي فعل ثانٍ إلا وفي النفس له القبول، هذا في عادة الله تعالى في أهل الطاعة، قال: «وعادة أخرى جارية في الناس أن النفس أقرب انقياداً إلى فعل يكون عندها فعل آخر من نوعه»⁽⁴⁾. فهذه الحقائق إنما أخذها الشاطبي رحمه الله مما عرف من العادة الجارية للإنسان وفي نفسه وطباعه،

(1) المرجع السابق، 222/3.

(2) المرجع السابق، 14/3.

(3) المرجع السابق، 39/2.

(4) المرجع السابق، 63/2.

وهذا كما هو واضح لا يعرف من الأدلة الشرعية الدالة على نزول الشريعة شيئاً فشيئاً، وإنما أخذ الشاطبي ذلك مما ثبت عند العلماء العارفين بهذا الشأن، وسمّى ذلك اعتباراً في قوله: «وهذا معنى صحيح معتبر في الاستقراء العادي»⁽¹⁾. فانظر كيف كان الشاطبي رحمه الله يضع العلوم المختلفة نصب عينيه، فكلما نظر في جهة من جهات الشريعة وأحكامها ونصوصها عبّر بفكره إلى ما يتصل بالموضوع المنظور فيه من هذه العلوم فيستحضر حقائقه ويعتبر بها في استخراج الفوائد.

وفي مجال النقد التاريخي، فإن ابن خلدون جعل من منهج النقد التاريخي استحضار حقائق العلوم الاجتماعية والكونية عند النظر في الخبر التاريخي، ثم إن ابن خلدون إنما بلغ ما بلغ من سعة الفهم، حتى أبدع علماً لم يسبق إليه، بسبب سعة نظره وانتشاره في العلوم المختلفة والمعارف المتنوعة المعروفة في عصره، من العلوم المتعلقة بالإنسان في خلقته، ونفسه وأوصافه وطبائعه، وبالطبيعة والجغرافيا، والعمران البشري والتمدن الإنساني وغيرها من العلوم التي تبدو لمن يطالع مقدمته. ونقل السيوطي عن غير واحد من أهل العلم أن علم الفرائض يحتاج إلى ثلاثة علوم، هي: علم الفتوى، وعلم الأنساب، وعلم الحساب. ثم نقل عن السبكي قوله: «وعندي لا بد من أمر رابع، لأنه قد يكون ما هو في كل من الثلاثة بمفرده، ولكن للهيئة الاجتماعية حالة أخرى تحدث من استعمال بعضها في بعض، وحينئذ يقال لصاحبها فرضي»⁽²⁾. فهذه الشواهد تدل على أن مسألة استحضار العالم المتخصص حقائق العلوم الأخرى كانت راسخة معروفة عند المتقدمين، وأنهم اعملوا ذلك بحسب ما تيسر في زمانهم من العلوم والمعارف.

ووجه دخول مسألة تكامل العلوم في «الاعتبار» أن المفسر الذي ينظر في آي القرآن الكريم أو الفقيه الذي ينظر في الأدلة الشرعية، ويستعمل أدواته لمعرفة المراد واستنباط الحكم، يعبر بنظره خارج النص المنظور فيه، ويقلب

(1) المرجع السابق، 62/2.

(2) السيوطي. الرد على من أخلد إلى الأرض، مرجع سابق، ص 180.

نظرة في العلوم المختلفة، فحيثما وجد فيها ما يتصل بمعنى النص المنظور فيه ويتعلق بموضوع نظره واجتهاده، فإنه يستحضره ويعتد به في بيان مراد الله تعالى وفي الاجتهاد في الأحكام. وإن مسألة تكامل العلوم قد تيسرت في العصر الحاضر، فوجب على المتخصصين في العلوم الإسلامية الالتفات إلى العلوم الإنسانية والطبية، والكونية والطبيعية، فيأخذ من كل منها ما يتعلق بعمله الذي برع فيه. وكذلك الواجب على المتخصصين في العلوم المادية والإنسانية من المسلمين أن يأخذوا أدلة الوحي وحقائق الشريعة بعين الاعتبار.

فهل يشك أحد اليوم أن القرآن الكريم قد حوى من الموضوعات الكلية والجزئية ما يتصل بكل العلوم التي أدركها العقل البشري؟ فلماذا إذاً لا تتلاقح مدارك علماء التفسير ومدارك أهل هذه العلوم؟ وهل يشك أحد في عصرنا هذا أن عالم الفلك أقرب من غيره إلى إدراك معنى قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِدُ بِمَوْجِعِ الْجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: 75 - 76]، وقوله تعالى: ﴿وَأَيُّهُ لَهُمُ الْيَلُّ سَلَخٌ مِنْهُ النَّهَارُ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ * وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيرِ * لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا الْيَلُّ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: 37 - 40]. فلو اجتمع نظره مع نظر المفسر لأفصح ذلك عن معنى عظيم، لأن فيه جمعاً بين الوحي المقروء والكون المنظور، وكلاهما من الله تعالى. فمدارك المفسر تضبط عملية التفسير لتكون على مقتضى قوانين اللغة وأدلة الشريعة الكلية والجزئية، ومدارك عالم الفلك تجتهد لتقديم المعنى ظاهراً محسوساً في الكون المنظور. وإذا اشتط طرف في منهجه رده الطرف الآخر، فيلتقيان على طريق وسط⁽¹⁾. وإن هذه المسألة قد انقدحت في ذهن الشيخ بديع الزمان سعيد النورسي رحمه الله في بداية القرن العشرين الميلادي، وتمنى أن تتحقق، فقال رحمه الله: «أريد تشكيل مجلس شوري علمي منتخب من العلماء المحققين، كل منهم متخصص في علم، ليقوموا بتفسير عظيم ويجمعوا المحاسن المتفرقة في التفاسير ويهذبوها. وهذا الأمر مشروط بأن تكون الشورى مهيمنة في كل

(1) وهذا كله بعد إخلاص النيات والتجرد للعلم والمعرفة.

شيء، والأفكار العامة مراقبة، وحجية الإجماع حجة عليه»⁽¹⁾.

وإن كثيراً من العلوم الحديثة تفيد في بيان حكمة التشريع، مثل ما يكتبه أهل الطب في مضار الخمر مثلاً، وأكل لحم الخنزير، وأضرار الزنا والشذوذ الجنسي وما يكتبه الاقتصاديون في آثار الربا وأضراره ونحو ذلك⁽²⁾.

وفي مجال الفقه والاجتهاد فإن الاعتبار بحقائق العلوم المختلفة مفيد في بيان الحكم الشرعي وترجيح بعض الآراء الفقهية على بعض. فمباحث الرخص في العبادات وقضايا المعاملات، والنكاح وأحكام النساء في الحيض والحمل والنفاس، كلها من موضوعات الطب الحديث، فوجب استحضار حقائقه في هذه الموضوعات. ومن أمثلة فائدة ذلك بيان القول الفصل في قضية اختلاف فيها العلماء قديماً وهي أقصى مدة الحمل، فإن التقدم العلمي في مجال الطب أفضى إلى نتائج في هذا الموضوع تقترب من درجة القطع. وهل يجادل أحد اليوم في دقة الحساب الفلكي وشدة ضبطه، فما الذي يمنع من الاعتبار به وبناتجه وتقاريره في العمل بالنصوص الواردة في رؤية الهلال مثل قوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته»، فإن المقصود هو ضبط وقت الصيام ووقت الإفطار، فإذا استعملت الوسيلة التي يتحقق بها ذلك لم يكن مخالفة للحديث، وخاصة إذا ثبت بالحساب الفلكي القطعي استحالة الرؤية يوم التاسع والعشرين⁽³⁾. ومن ذلك أيضاً أن كثيراً من الأمراض قد عدها الفقهاء موجبة لفسخ النكاح، لأنها مما لا يرجى علاجه، مثل الرق والفتق وغيرهما، فهل يبقى الحكم الفقهي كما قرره الأقدمون؟ والحال أن هذه الأمراض أصبح علاجها ميسراً! وكما أن الحاكم والقاضي يرجعان إلى أهل الخبرة فيما ينوبهما من القضايا، فالفقيه أولى بذلك لثلا يكون حكمه واجتهاده مجافياً لواقع الأمر، كما قال الشوكاني: «ثم لا بأس على من رسخ قدمه في العلوم الشرعية أن

(1) النورسي. صيقل الإسلام، مرجع سابق، ص37؛ وانظر أيضاً: منهج البحث في العلوم الإسلامية، مرجع سابق، ص226.

(2) القرضاوي، يوسف، نحو فقه ميسر معاصر. إسلامية المعرفة، عدد5 صفر 1417هـ/ 1996م، ص120-103.

(3) العروي، عبد الله. نظرية التقريب والتغليب، مرجع سابق، ص292-296.

يأخذ بطرف من فنون هي من أعظم ما يصقل الأفكار ويصفي القرائح ويزيد القلب سروراً، والنفس انشراحاً، كالعلم الرياضي والهندسة والطب، وبالجمله فالعلم لكل فن خير من الجهل به بكثير⁽¹⁾.

وإذا كان العلماء المتقدمون - كما نقلنا عنهم - قد تتابعوا في الحث على عدم الغفلة عن سائر العلوم النافعة، ولم تبلغ في زمنهم ما بلغت في هذا الزمان، فكيف لا يكون ذلك واجباً في زماننا هذا وحال العلوم المادية فيه كما هو معلوم. «فقد تشعبت العلوم وتنوعت الصناعات، ولا يمكن الفتوى أو القضاء في أمر منها إلا لمن عرف الأساسيات فيها، وله إلمام بمبادئها ومسلّماتها، يستطيع بها إدراك حقائقها»⁽²⁾. وفي مجال التاريخ، فإن غفلة أكثر المؤرخين عن العلوم المتعلقة بأحوال المجتمع في الزمان والمكان وأحوال الإنسان وطبائعه، كان من أسباب الاضطراب الحاصل في تاريخ الإسلام. فالمؤرخ - تحت دعوى التخصص - عزل نفسه عن دوائر المعرفة المتعلقة بالإنسان والمجتمع اللذين هما محور التاريخ، فصار المؤرخ الاقتصادي أو المادي، لا يعنى بعقيدة ونفسيات الشعوب، «وصار المؤرخ السياسي لا يهتم بالنظر إلى تاريخ الأمة إلا من زاوية نظم الحكم وأوضاع السياسة وصراع الأحزاب، وكأن كيان المجتمع خلايا مستقلة معزول بعضها عن بعض بحواجز مانعة صماء تحول دون تفاعله مع غيره تأثراً وتأثيراً»⁽³⁾. ولهذا كانت أكثر كتب المعاصرين في تاريخ الإسلام، جافة من جهة عقيدة الأمة وقيمها المعنوية، ومن يقرؤها يخيل إليه أن الإنسان المسلم فارغ من القوى المعنوية، وأن ما وقر في نفسه من العقائد والقيم الروحية والمعنوية لا أثر له البتة في سلوكه وأعماله وتصرفاته، ولا يخرج القارئ لهذه الكتب إلا بصورة واحدة عن المسلم والمجتمع الإسلامي منذ زمن النبوة، وهي أنه إنسان لا يؤثر فيه إلا النوازع

-
- (1) الشوكاني. طلب العلم وطبقات المتعلمين، ص111. وقد نقلته من أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم. منهج البحث في الفقه الإسلامي، بيروت: دار ابن حزم، 1996، ص101.
 - (2) أبو سليمان، عبد الوهاب. منهج البحث في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص101.
 - (3) عبد الرحمن، عائشة. مقدمة في المنهج، القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، 1971، ص187.

المادية والقوى الشهوية، من المأكل والمشرب، والملبس والمنكح، والمسكن والمركب، وسائر أنواع اللذة والمتعة المادية. ولو فتح هؤلاء عقولهم ووسعوا نظرهم وفكرهم في العلوم التي اهتمت بالإنسان في نفسه وطبائعه، وبالمجتمع والأمة في قلبها عبر الزمان والمكان، لوجدوا أن الإنسان لا ينفك أبداً عن عقيدة يحفظها في قلبه، وهذه العقيدة هي خلاصة نظره إلى الحياة والكون، وأن هذه العقيدة تحركه في أعماله وتحدد نوع تصرفاته وسلوكه. ومن ذلك أيضاً عدم اعتداد كثير من المؤرخين بمصادر العلوم التي تخلد فيها الأمة قيمها المعنوية، وتتجلى من خلالها النوازع البشرية المختلفة، مثل كتب الأدب والتراجم والمناقب، وكل هذا قد خلفت الأمة الإسلامية فيه ما لن يظفر إلا بأقل منه بكثير عند غيرها من الأمم.

وما قيل عن التاريخ يقال عن الأدب، فإن الدرس الأدبي لا يجوز له أن يغفل عن بحوث التاريخ السياسي، وعلم النفس الاجتماعي، والحضارة والاقتصاد، والفلسفة والدين، وكل ما تكون به الأمة أمة ذات كيان مستقل.

فالواجب إذاً أن تتكامل العلوم النافعة ويعتبر بعضها ببعض، وتجاوز هذا الوضع الذي آل - تحت شعار التخصص - إلى ما يشبه العزلة بين دوائر المعرفة وحلقات العلوم.

وأختم هذه المسألة بمثال هو موضع اختلاف كبير بين المسلمين في العصر الحاضر، ولها تعلق بموضوع خطير وجليل في حياة الأمة الإسلامية، وهو موضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فقد حصل الإجماع على وجوب ذلك، لما ورد فيه من النصوص القطعية في الكتاب والسنة النبوية. فهذه هي المسألة في أصلها. وعند تنزيل النصوص على محالها والعمل بها، وضع رسول الله ﷺ شرطاً ضابطاً وهو تحقق الاستطاعة، وهو قوله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»⁽¹⁾. فالرسول ﷺ بيّن أن وسيلة التغيير والإصلاح متنوعة وليست من نوع واحد ولا في درجة واحدة، وأن فيها درجة عليا، ودرجة دنيا

(1) البخاري. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان.

لا يقبل الله عز وجل أقل منها. وبين ﷺ أن كل وسيلة يتوقف العمل عليها على القدرة والاستطاعة، أي أن تكون الظروف المحتفة والملابس العامة على وضع تؤتي فيه هذه الوسيلة أكلها وتبلغ غايتها من الإصلاح. ومعنى ذلك بالمفهوم المخالف، أن الوسيلة قد تؤول إلى غير ما شرعت من أجله وهي التغير والإصلاح، فتكون النتيجة هي منكر أكبر من المنكر الأول، مع بقاء الأمر كما كان دون تغيير ولا إصلاح، وهذا ما عبر عنه ﷺ بعدم الاستطاعة. ولا شك أن الاستطاعة أو عدم الاستطاعة ضابطه هو أحوال من يتولى التغير ومقامه في مجتمعه، وأحوال المنكر ودرجته ونوعه ومكانه بين غيره، لأنه قد يكون هناك منكر أكبر منه وأعظم، وأيضاً الظروف العامة والملابس المحتفة بذلك كله.

والدليل على أن هذه الظروف والأحوال هي الضابط المعتمد في نوع الوسيلة ودرجتها، أن الرسول ﷺ لم يخص الاستطاعة بالبيان، لأنها تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والبلاذ، فذكر ﷺ الضابط العام، وهو الاستطاعة، وترك تفصيله وبيانه لكل حال بحسبه، وكل زمان بحسبه، وكل شخص بحسبه. وفي ذلك إشارة إلى أن بيان الاستطاعة من عدم الاستطاعة، إنما يؤخذ من حال المسلمين في الزمان والمكان، ومن حال الشخص الذي يتولى التغير والإصلاح، ومن حال المنكر الذي يراد تغييره. فالواقع كما هو في الزمان والمكان هو الذي يمكن من اختيار الوسيلة الناجعة. فهو وحده الكاشف عن القدرة والاستطاعة، أي حقيقة الظروف الموضوعية والأحوال العامة وما تتيحه من فرص التغير وإمكان الإصلاح. فالحديث النبوي قد أحال ذلك إلى الاجتهاد وإعمال النظر في الظروف والأحوال، لمعرفة الوسيلة المناسبة. ولا شك أن المعبر في ذلك، هو حقائق الاجتماع التي تهتم بالواقع والإنسان كما يبدو في الزمان والمكان. إنها علوم الاجتماع، والاقتصاد، والتاريخ، والسياسة، والإحصاء، وعلم النفس الاجتماعي، وكل ما يمكن به معرفة الأحوال الراهنة والظروف المحتفة.

فهذه العلوم وما تثبته الدراسات فيها من الحقائق المتعلقة بالأحوال العامة للمجتمع من جهاته المختلفة، يمكن تصور قدر الاستطاعة، واختيار الوسيلة

المناسبة ليتم التغيير دون حصول إفساد أو اضطراب في أحوال المجتمع . وإن من الأدلة الظاهرة، القربة منا مكانا وزمانا، التي تثبت أن العلوم الاجتماعية وعلم النفس الاجتماعي، والتاريخ والسياسية والإحصاء وغيرها، تمكن من أخذ حقائقها بعين الاعتبار من بلوغ غايته وتحقيق التغيير الذي يقصده، ظاهرة الاستعمار الغربي للبلاد الإسلامية، فإن الجيوش لم تدخل البلاد المستعمرة إلا بعد أن مهدت لها الدراسات النفسية والاجتماعية والتاريخية، التي وصفت شعوب البلاد المستعمرة في عاداتها وأخلاقها وقيمها، وجوانب القوة والضعف فيها، وعلى أساس هذه الدراسات كانت خطط الإدارة الاستعمارية، لتتمكن من الاستعمار الفكري والثقافي دون معوقات تعوق سيرها، وقد تمكنت من ذلك، فرحلت الجيوش، وبقيت الأفكار والثقافات التي وضعها المستعمر .

وإن أهم الأسباب في كون حركات الإصلاح وجهود التغيير في العالم الإسلامي لم تبلغ غايتها المرجوة، هي إغفال هذه المسألة وعدم الاهتمام بالعلوم التي يعرف من خلالها المجتمع كما هو في الأمر ذاته . فالأمة الإسلامية اليوم لا يعوزها المال، ولا تعوزها النفوس الكبيرة التي تقدم دمائها وأرواحها في سبيل الله من أجل التغيير والإصلاح، وما عرف التاريخ أمة أكثر فداء بأرواحها ودمائها من الأمة الإسلامية، وما أكثر الشباب المسلم في شرق الأرض وغربها الذي لا يتردد في تقديم نفسه وروحه والشهادة في نصرة الحق ورفع الظلم . وعلى رغم ذلك كله فإن حركات التغيير وجهود الإصلاح لم تبلغ غايتها، على كثرتها، لأن الغالب هو الضعف الكبير في حسن تقدير الأوضاع ومعرفة حقيقة الظروف والأحوال، وذلك بتقدير الإمكانيات المادية والبشرية التي تتوفر عليها حركات الإصلاح، وتقدير إمكانيات العدو والخصم ووسائله، وترتيب الأولويات بحسب ترتيب المصالح العامة، ومعرفة مراتب الخصوم : من هو الأقرب ومن هو الأكثر عداوة، وتقدير المآلات لكل عمل . ولا يخفى أن ذلك كله إنما يكون بتكامل علوم مختلفة وتضافر الدراسات الاجتماعية، والنفسية، والاقتصادية، والسياسية، والإحصائية وغيرها .

فيظهر من هذا أن استيعاب حديث رسول الله ﷺ وتنزيله على محله، أكبر من الفهم الظاهر الذي يؤخذ من كتب فقه الحديث وشروحه، وأن ذلك

يحتاج إلى اعتبار حقائق العلوم التي تهتم بالمجتمع الذي هو موضوع الإصلاح والتغيير⁽¹⁾.

ولقائل أن يقول إن أحوال العالم المتخصص في العصر الحاضر لا يمكن أن تفي بذلك، فهذا المطلب عزيز، فهيهات هيهات. فالعلوم كثيرة متشعبة، ومشاكل الحياة والمعاش كثيرة، والأعمار ضاقت عن استيعاب الضروريات، فكيف بغيرها. والجواب أن تكامل العلوم ليس المراد منه أن يحيط العالم بكل العلوم من غير تخصصه، وإنما المقصود أن العالم المتخصص الذي استوعب علمه وعرف أصوله وفروعه، واستطاع دفع الاعتراضات والشبه التي ترد على علمه، عليه بعد ذلك أن ينظر في كل علم فيما يتصل بعلمه وتخصصه، فهذا الجانب هو الذي يجب عليه الإحاطة به، لأنه في حقيقته داخل في تخصصه. وإذا عز عليه ذلك بسبب تشعب ذلك الجزء المتصل بتخصصه، فإنه يستعين بالخبير المتخصص الثقة في ذلك. ففي العلوم الإسلامية مثلاً، فإن المفسر لا يغفل عن العلوم المتعلقة بموضوعات القرآن الكريم، وهي كثيرة ومتشعبة تكاد تجمع جميع العلوم النافعة التي ابتكرها الإنسان، وهذا ما يحملنا على ترسيخ المسألة التي سبق أن ذكرناها، ونقلنا في ذلك عن الشيخ بديع الزمان سعيد النورسي، وهي أن تفسير القرآن الكريم تفسيراً يليق به وبأحوال هذا العصر الذي تشعبت فيه فروع العلم والمعرفة، خاصة المعرفة المادية، لا يفي به المفسر الذي استجمع شروط التفسير، وإنما يفي بذلك الجماعة المسلمة المتضافرة، المتنوعة العلوم والتخصصات، وهذا وجه آخر من وجوه إعجاز القرآن الكريم ودلائل النبوة. وأما المحدث فإنه لا يغفل عما يتصل بمجال النقل والرواية من العلوم المتعلقة بالإنسان في نفسه وخصائصه، والمتعلقة

(1) يحتاج هذا الحديث، في هذه المسألة، إلى تفصيل أكبر من هذا، فهناك أحاديث أخرى تشهد لذلك مثل حديث عائشة مرفوعاً «لولا أن قومك حديث عهدهم بالكفر لنقضت البيت» واجتهادات العلماء في مجال السياسة والتعامل مع الحكام يشهد لذلك أيضاً، فقولهم مثلاً بمنع الخروج عن الحاكم إذا لم يظهر كفراً بواحاً، وتعليل ذلك بقولهم: «حقنا للدماء وتسكيننا للدهماء»، إنما هو تعبير عن هذا الأصل. والمسألة تحتاج في تفصيلها إلى أكثر من هذا، لكن الغرض هنا هو تثبيت الحاجة إلى تكامل العلوم واعتبار بعضها ببعض.

بموضوعات الحديث ومضامينه. والفقيه يهتم من ذلك بما يتصل بمجاله خاصة الطب، والاقتصاد، وغيرها. وهنا أيضاً نضطر إلى تقرير حقيقة أخرى وهي أن الاجتهاد في العلم والإبداع في المعرفة في العصر الحاضر، لم يعد في إمكان الرجل الواحد في تخصصه، وإنما أصبح العمل في شكل هيئات ومجموعات للبحث، تجمع كل من له صلة بموضوع البحث فهذا هو السبيل الأمثل والمسلك الأفضل لأمة أرادت أن ترقى في العلم والمعرفة.

ولا بد من الإشارة في نهاية هذا الفصل إلى أن تكامل العلوم يجب فيه مراعاة ضوابط الاعتبار التي سبق بيانها. فعند النظر في الفقه مثلاً، فإن حقائق العلوم الأخرى التي يعتبر بها، يجب أن تكون ظاهرة الاتصال بالموضوع التي ينظر فيه الفقيه المجتهد، وأن تكون صالحة للاعتبار بها بأن تكون صادرة عن ثقة، وأن يكون ذلك العلم مما ظهر نفعه واتضح قوة منهجه وحقائقه، وألا تعارض أصلاً شرعياً قطعياً في دلالته وثبوته. وإن هذه الضوابط تتأكد خاصة في الاعتبار ببعض العلوم التي حصل فيها الاضطراب بين أصحابها مثل علم الاجتماع وعلم النفس، فلا بد فيها من الاعتماد على المسلم الثقة المتخصص.

فهذه بعض المجالات التي اختلف فيها المنهج العلمي في العصر الحاضر، والتي يمكن لنظرية الاعتبار أن تصلح هذا الخلل، وتسدد المنهج في هذه المجالات. ففي الإعجاز الموضوعي للقرآن الكريم وتثبيت دلائل النبوة، ينظر في موضوعات القرآن الكريم ومعانيه، واستحضار هذه الموضوعات وتتبع هذه المعاني في معارف العرب والبشر كلهم في عصر التنزيل. وفي التعامل مع مظان العلم ووسائل الإعلام يعتبر بأحوال المؤلفين المختلفة، وظروف تأليفهم العامة والخاصة، ويعتبر بمصادر الأخبار المختلفة وأحوالها وتوجهاتها والظروف المحيطة بذلك كله. ثم لا بد من تعاون العلوم النافعة وتكاملها واعتبار بعضها ببعض. وإن ما ذكر في هذه المجالات الثلاثة يحتاج تفصيله إلى بحوث مستقلة، وإنما تم الاكتفاء بهذا القدر لأن الغرض هو الإشارة والتنبيه، دون البسط والتفصيل. ولا شك أن الفكر الإسلامي المعاصر إذا اعتمد هذه الأصول والقواعد، وراعى ضوابط الاعتبار في هذه المجالات الثلاثة، ستكون حاله غير

حاله، وسيتجاوز الكثير من هذا الضعف والاضطراب التي يتخبط فيه اليوم، والله الهادي إلى الحق والموفق إلى الصواب برحمته.

فهذه هي الضوابط التي تحكم نظرية الاعتبار، والتي يمكن من خلالها التطبيق السليم المنضبط لهذا المنهج، ويمكن من خلالها أيضاً توسيع مجالات التطبيق بحسب تجدد قضايا العلوم بتجدد قضايا الحياة البشرية عبر الزمان والمكان. فهذه الضوابط والتقعيدات الواردة على النظرية استوعبت التطبيقات العملية للاعتبار عند علماء الإسلام المتقدين، ويمكن أن تستجيب للحاجة المتجددة للنظر والاجتهاد كما سبقت أمثلة من ذلك في ثنايا هذا الفصل. وحتى تتضح أكثر معالم هذه النظرية وترسخ ضوابطها وأقسامها ومجالاتها، لا بد من تتبع ذلك في كل علم بحسبه.

ولا بد لتفصيل هذا كله من تتبع فروع العلوم الإسلامية المختلفة، واستخراج القواعد والتطبيقات التي يتجلى فيها العمل بالاعتبار، والتي تدل على أن فكرة الاعتبار وصورته كانت حاضرة عند علماء الإسلام، وإنهم كانوا يعبرون عن هذا المنهج بصيغ مختلفة وصور متنوعة بحسب كل علم، وبحسب كل فرع من فروع العلم الواحد، ولكن هذه الصيغ كلها، وإن اختلفت في ظاهرها، فإنها في حقيقتها تشترك في صورة واحدة وتجتمع في أصل الواحد ويصدق عليها وصف واحد هو العبور من المنظور فيه إلى غيره ومجاوزته إلى خارجه، وهذه هي صورة الاعتبار كما سبق تحرير ذلك.

ولهذا فإن الكلام في الفصول القادمة خاص ببيان حضور نظرية الاعتبار عند علماء الإسلام، وتثبيت العمل بها في العلوم المختلفة وهي التفسير وعلوم القرآن الكريم، وعلوم الحديث، وأصول الفقه، والنقد التاريخي، وعلوم اللغة.

وسنحرص في كل علم نذكره على بيان تحقق صورة الاعتبار فيه، ثم عرض الفروع والجزئيات التي يتجلى فيها ذلك، مع إيراد القواعد التي حررها العلماء في العصور المختلفة والتي هي في حقيقتها تعبير عن نظرية الاعتبار في جزء منها، ثم إيراد بعض الأمثلة التطبيقية. وسيالاحظ أن بيان صورة الاعتبار وتعريفه سيتكرر في مختلف هذه الفصول، وفي كل علم نذكره، والقصد من

ذلك هو ترسيخ المعنى الاصطلاحي للاعتبار، وزيادة بيان صورته وربطها بالشواهد العملية، بعد أن تقدم عرضها في صورتها النظرية.

وهذا أوان الشروع في عرض التطبيقات العملية للنظرية وبيان فروعها المتفرقة في مصنفات علماء الإسلام، مستعينين بالله تعالى سائلين أن يهدينا لما اختلف فيه من الحق بإذنه.