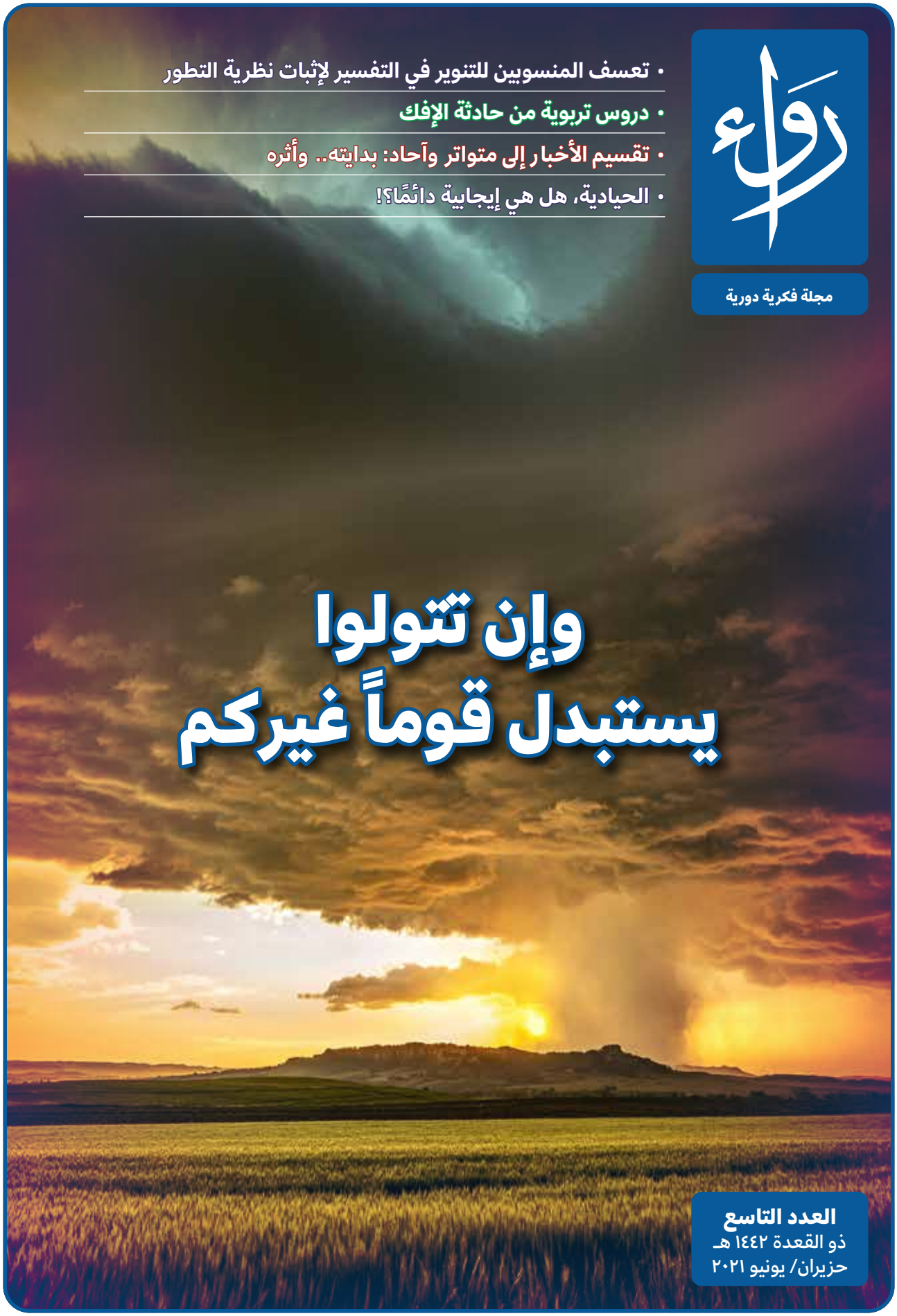
رواء

مجلة فكرية دورية

- تعسف المنسوبين للتنوير في التفسير لإثبات نظرية التطور
- دروس تربوية من حادثة الإفك
- تقسيم الأخبار إلى متواتر وآحاد: بدايته.. وأثره
- الحيادية، هل هي إيجابية دائمًا؟!



وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم

العدد التاسع
ذو القعدة ١٤٤٢ هـ
حزيران/ يونيو ٢٠٢١

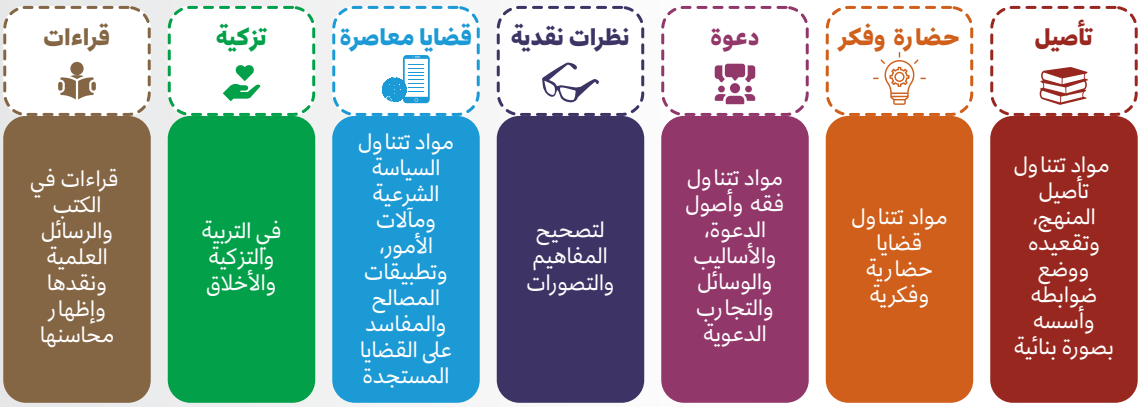
هذه المجلة

(رَواء) مجلة فكرية تُعنى بالإنتاج العلمي والدعوي والتربوي والاجتماعي، وتسعى أن تكون منارة في أرض الشام المباركة، تُشع بالعلم والمعرفة من خلال المجالات الآتية:

- الأصالة والانطلاق من ثوابت الدين والأمة، وتعزيزها في النفوس.
- بث القيم الحضارية وروح النهضة في المجتمع.
- تعزيز جانب الائتلاف وجمع الكلمة بين صفوف الأمة.
- إثراء الساحة بمقالات متميزة تلامس الواقع، في قضايا المنهج والتجديد والإصلاح.

ترحب مجلة رَواء بمقالاتكم العلمية والفكرية

ضمن المحاور الأساسية للمجلة



ويشترط ألا يزيد حجم المادة المرسلة عن ٣٠٠٠ كلمة، وأن تكون المادة مكتوبة أصالة للمجلة وغير منشورة من قبل، وأن تراعى فيها سياسات النشر في المجلة

ترسل المقالات والمواد إلى البريد الإلكتروني:
rawaa@islamicsham.org

سياسات النشر في المجلة

١. تنشر المجلة المقالات التي تثري محاورها الأساسية.
٢. تلتزم المجلة سياسة التحرير الهادئة، وتجنب النقد الجارح وما يثير النزاعات والفتن.
٣. لا تنشر المجلة ما يجعلها طرفاً في صراعات دولية أو إقليمية أو محلية.
٤. يُحكّم المقالات الواردة للمجلة متخصصون في موضوعاتها.
٥. أن يكون البحث أصيلاً ومخصصاً للمجلة، ولم يُنشر في أيّ وسيلة نشر إلكترونية أو ورقية، ولم يقدَّم إلى أيّ جهة أخرى للنشر.
٦. تنشر المقالات بالأسماء الصحيحة والصريحة لأصحابها.
٧. تلتزم المجلة بإخبار الكاتب بقرارها من النشر أو عدمه خلال شهر من استلام المقال.

فهرس الموضوعات

وإن تتولوا يستبدل قومًا غيركم، ثم لا يكونوا أمثالكم ٢
الافتتاحية

تعسف المنسوبين للتنوير في التفسير لإثبات نظرية التطور ٨
أ.فداء ياسر الجندي

حول أسس بناء الدولة في عصر الخلفاء الراشدين ١٥
أ.عبد الرزاق ميزنازي

دروس تربوية من حادثة الإفك ٢٠
أ. جهاد بن عبدالوهاب خيتي

تقسيم الأخبار إلى متواتر وآحاد: بدايته.. وأثره ٢٧
أ. عبد الملك الصالح

الحيادية، هل هي إيجابية دائمًا؟! ٣٥
د. محمد نور حمدان

ترقية الخطاب الإنساني: (القصة الحقيقية لقوة التغيير بالكلمات) ٤١
د. عماد كنعان

المُحْكَمَاتُ الشرعية وأثرُها في توجيه الفكر ٤٧
أ. عبد الرحمن عبد الله رجو

قواعد الرُّشد الاستهلاكي ٥٤
د. سمير عبد القادر الجلول

قراءة في كتاب: مدخل في دراسة التراث السياسي الإسلامي لحامد ربيع ٦١
أ. ياسر المقداد

بأقلام القراء ٧٠

فأعينوني بِقُوَّة ٧٢
د.خير الله طالب

رواء

مجلة رَواء
دورية فكرية تصدر مؤقتًا
كل شهرين

هيئة الشام الإسلامية

أسرة التحرير

رئيس التحرير
د. عماد الدين خيتي

مدير التحرير
أ. ياسر المقداد

سكرتير التحرير
أ. محمود درمش

تكتب جميع المراسلات باسم رئيس التحرير، وترسل إلى:
rawaa@islamicsham.org

rawaamagazine

www.rawaamagazine.com
www.islamicsham.org

كلمة التحرير

وإن تتولوا يستبدل قومًا غيركم، ثم لا يكونوا أمثالكم

مدخل:

يحصل أن يبذل أحدهم جهدًا في أمر من الأمور فينجح ويبرز حتى يُشار إليه بالبنان، ويعيش نشوة النجاح، وبعد مدَّة من التميز والتصدُّر لا يلبث أن يدخله الغرور حتى يعتقد أن النجاحَ حليفُه دائمًا، وأنه مستحقٌّ له على أي حال، فتتغير حاله، وتفتر عزيمته ويتراجع، وينقلب نجاحه فشلاً.

والأمر ليس قاصرًا على الأفراد، فكم من مؤسسة أو شركة كانت ملء السمع والبصر، وتمكنت من السوق حتى غدت الأكثر مبيعًا والأوسع انتشارًا، ثم لم تلبث حالها أن تراجعت وتقدم غيرها، وتبدأ رحلة صراع البقاء، وقد تنهار فتصبح أثرًا بعد عين، وكما يقال في عالم الأعمال: «لا شيء يذوي ويذبل كالمجد الذي يحققه المرء ثم يستكين بعده».

أما في حياة الأمم فالأمر أوضح؛ فالناظر في التاريخ يلحظ أنَّ الأمم القوية لا تلبث أن تذوي وتنهار بعد أن تتهاون في التمسُّك بأسباب القوة والمنعة، ويدبَّ البذخ في أطرافها، وتخلد إلى الترف والترفُّه، بينما تصعد أمم أخرى لتأخذ مكانها في حركة دائبة، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠] قال الطبري: «نداولها بين الناس: نجعلها دُوَلاً بين الناس مصرَّفة»[(١)]، وقال السعدي: «ومن الحكم في ذلك أن هذه الدار يعطي الله منها المؤمن والكافر، والبر والفاجر، فيُداول الله الأيام بين الناس، يوم لهذه الطائفة، ويوم للطائفة الأخرى»[(٢)].

فما الذي يحدث بعد تحقيق الصعود والتمكين والتصدر؟ ولماذا السقوط والانهيار بعد النجاح؟ وما الذي ينبغي عمله للمحافظة على النجاحات؟

للإجابة عن هذه الأسئلة لا بد من فهم هدف وجود الإنسان على الأرض، وتبعات هذا الوجود، ثم فهم أسباب استدامة النجاح والتمكين.

(١) جامع البيان، للطبري (٢٣٩/٧).
(٢) تفسير السعدي، ص (١٤٩).

إذا قام العمران على تقوى من الله وعبودية له: باركه تعالى وفتح على أهله أنواع الخيرات، وأما إن قام على الكفر والطغيان محقه الله ودمره، قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢]

عمارة الأرض:

أنزل الله الإنسان إلى الأرض لعمارتها، وسخّر له من خيراتها ما يحتاج إليه في هذه المهمة، قال تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]. وقال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥].

وعمارة الأرض تحصل بركنين:

- الأول: القيام بما أمر الله به والاستقامة عليه، والسير في الأرض وفق ما شرعه، بتحقيق التوحيد والعبودية لله وحده.
- والثاني: إصلاح الأرض واستغلال ما فيها من منافع، وتسخير ذلك لما فيه خير البشرية، والسير في ذلك بعدل ورحمة.

والأمم تمكَّن بقدر قيامها بهذين الركنين، وإن تخلَّفت بعض أجزائهما[1]، ولذلك كان خطاب كل نبيٍّ لقومه بمقتضى هذين الركنين، بوصفهما شرطين للتمكين والاستخلاف في الأرض، فقال صالح عليه الصلاة والسلام لثمود: ﴿يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ [هود: ٦١]، فقرن بين عبادة الله تعالى وبين استعمار الأرض وجعلهما شرطين للتمكين والاستخلاف في الأرض، وقال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥].

فإذا قام العمران على تقوى من الله وعبودية له: باركه تعالى وفتح على أهله أنواع الخيرات، وأما إن قام على الكفر والطغيان محقه الله ودمره، قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢]، وقال في قصة سبأ موضحًا حالهم عند الاستجابة لأمر الله تعالى وبعد الإعراض عنه: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٥-١٧].

الطغيان بعد النجاح!

بسبب الجهل والظلم والنسيان يقع الإنسان في الطغيان؛ فإذا طال به العهد وابتعد عن نور الوحي والإيمان غفل عما أوصله إلى النجاح، واطمأنَّ إلى قوّته وذكائه وجهده، حتى يشعر في نهاية المطاف أن ما عنده حصل باستحقاق ذاتيٍّ لا بتوفيق وإنعام، فيزدادُ غروره واستكباره عن العبودية لله تعالى، واحتقار الخلق، فيزيد كفرًا وطغيانًا[2]. قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى ﴿٦﴾ أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى﴾ [العلق: ٦- ٧].

وقد حكى القرآن أمثلةً من طغيان الأمم البائدة للتحذير من السير على طريقتهم والاتعاظ بما حلَّ بهم، كقوم نوح وعادٍ وثمودَ وقوم لوطٍ ومدينَ وفرعون، ومن أكثر من تحدَّث عنهم بنو إسرائيل، الذين اصطفاهم الله تعالى وآتاهم الحكم والنبوة، فنسوا أسباب اصطفاء الله لهم كالتوحيد وإقامة شرع الله، وركنوا إلى ذلك، فأصابهم الغرور والشعور بالعصمة، ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ [المائدة: ١٨]، وقالوا: ﴿وَقَالُوا لَنْ

(١) كأن تتخلف الدولة المسلمة عن بذل أسباب النهضة والقوة وعمارة الأرض، وتقوم دولة كافرة بهذه الأسباب، أو بأن تقع الدولة المسلمة في الظلم، مع قيام دولة كافرة بعدل جزئي، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإنَّ الناس لم يتنازعوا في أن عاقبة الظلم وخيمة وعاقبة العدل كريمة ولهذا يُروى: «الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة» مجموع الفتاوى (٦٢/٢٨-٦٣).

(٢) أشار ابن خلدون في مقدمته إلى هذه المعاني، وقرر أن كل دولة تنتقل بين خمسة أطوار هي: الظفر، والانفراد بالمجد، ثم الفراغ والدعة، ثم طور القنوع والمسالمة، ثم الإسراف والتبذير. وربط أطوار الدولة الخمسة بثلاثة أجيال، الأول يقوم بعملية البناء والعناية، والثاني يسير على خطا الجيل الأول من التقليد وعدم الحيد، أما الأخير فيمكن تسميته بالجيل الهادم. ينظر مقالة: قبل سبعة قرون .. كيف تنبأ ابن خلدون بسقوط الدول؟ - مدونات الجزيرة.

يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

كما حكى أمثلة لأفراد ركنوا فيها إلى ذاتهم، وغفلوا عمن رزقهم الله العلم والقوة والمال، وسبب ذلك، ومنهم:

قارون: الذي آتاه الله المال ﴿وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ﴾ [القصص: ٧٦]، لكنه لم يقم بحق المال، بل ﴿كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ﴾، وركن إلى ما آتاه الله من المال، فقال: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِي﴾ [القصص: ٧٨]، فكانت النتيجة ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ [القصص: ٨١].

بلعام: آتاه الله العلم، ﴿آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾، والسبب: ﴿أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾ [الأعراف: ١٧٥-١٧٦].

وصاحب الجنتين الذي آتاه الله ﴿جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ۝٣٢ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا﴾ فما كان منه إلا أن قال: ﴿مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا﴾، ونسي أنه حصل عليها بفضل الله ورزقه، فأدى ذلك لطغيانه، وقال: ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾ [الكهف: ٣٢-٣٣، ٣٥، ٣٦].

> **مَن انحرف عن الطريق المستقيم استُبدل به مَن هو خيرٌ منه ممَّن يقيم الدين والشرع، قال تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُونُواْ أَمْثَـٰلَكُم﴾**

سنة الاستبدال بعد التمكين:

لله تعالى في خلقه قوانين ونواميس لا تتبدل ولا تتغير ولا تحابي، بل تسري على الجميع، ومنها سُنة الاستبدال، ومقتضاها: أنَّ مَن انحرف عن الطريق المستقيم استُبدل به مَن هو خيرٌ منه ممَّن يقيم الدين والشرع، قال تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُونُواْ أَمْثَـٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨].

وقال ﷺ: (إنَّ للهِ عبادًا يخصُّهم بالنِّعَمِ لمنافع العبادِ، فمن بَخِلَ بتلك المنافعِ عن العبادِ نَقَلَ الله تلك النِّعَمَ عنهم، وحوّلها إلى غيرهم)[1]، وقد جعل لهذا الاستبدال شرطًا، وهو أن يغيِّر الناس دينَهم واستقامتَهم، فيكون استبدالهم جزاءً لهم على ذلك ونتيجة له، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]، وصِنو هذه الآية قوله جل وعلا: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣].

بل إنَّ المستخلَف ذاته واقعٌ تحت الامتحان والاختبار؛ فكما أنَّ الله استبدله بالآخرين، فإنه معرَّض للاستبدال إن تنكَّب الطريق وأعرض عن السبيل.

> **إنَّ المستخلَف ذاته واقعٌ تحت الامتحان والاختبار؛ فكما أنَّ الله استبدله بالآخرين، فإنه معرَّض للاستبدال إن تنكَّب الطريق وأعرض عن السبيل**

هل سنة الاستبدال تسري على المسلمين؟

معظم الأمثلة التي وردت معنا فيما سبق تشير إلى أمم كافرة، أو أشخاص كفروا بعد إيمان فذهب الله بهم وبملكهم وأتى بغيرهم، لكن هل يمكن أن تسري سنة الاستبدال على قوم مؤمنين لم يتخلوا عن إيمانهم؟

في القرآن الكريم يخاطب الله جلّ جلاله المؤمنين بإمكانية تعرُّضهم للاستبدال، وذلك إذا تخلَّوا عن الواجبات التي أُسندت إليهم، وتنكَّبوا عن مشروعهم الحضاري الذي يضمن الخير للبشرية أجمعين، تمامًا كما يمكن تعرضهم لهذه السنة عند ارتدادهم عن دينهم كليًا، ومن أمثلة ذلك:

١. الردّة عن دين الله، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤].

٢. التخلي عن نصرة الدين والعمل لأجله، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ۝٣٨ إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ

(١) أخرجه تمام في فوائده (١٦٢).

قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التوبة: ٣٨-٣٩].

٣. البخل عن الإنفاق في سبيل الله، قال تعالى: ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ وَاللهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨].

ومن هذه الآيات السابقة يمكن استنتاج صفات من يخلف هؤلاء المستبدَلين: «ثم يجيء بقوم آخرين غيركم بدلاً منكم يصدّقون به، ويعملون بشرائعه ... لا يبخلوا بما أُمروا به من النفقة في سبيل الله، ولا يضيعون شيئًا من حدود دينهم، ولكنهم يقومون بذلك كله على ما يُؤمرون به»[1].

بل يذكر القرآن عبارات أكثر وضوحًا في حق صفوة البشر –وهم الأنبياء– بأنهم إذا أشركوا أنَّ الله يُحبط عملهم، وذلك في سورة الأنعام بعد أن سرد الله أسماء (١٨) نبيًا من الأنبياء والرسل وأولي العزم، قال: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨] وحاشاهم أن يقع منهم ذلك، لكن الآية صريحة في أنه لا محاباة لأحدٍ في سنن الله ونواميسه الكونية.

> **ما تخلَّت دولة من دول المسلمين عن شرع ربها، وانغمست في الفساد والترف، ونحَّت نور العلم جانبًا إلا ابتلاها الله بأنواع البلايا: حكام ظلمة، ضيق في الرزق وتزعزع في الأمن، ثم زوال الملك**

وتاريخ المسلمين يشهد أنه ما تخلَّت دولة من دول المسلمين عن شرع ربها، وانغمست في الفساد والترف، ونحَّت نور العلم جانبًا إلا ابتلاها الله بأنواع البلايا: حكام ظلمة، ضيق في الرزق وتزعزع في الأمن، ثم زوال الملك.

وما ركن حكام المسلمين لأعداء الأمة موالاة وذلة، وتمكينًا لهم من بلاد المسلمين ومقدراتهم؛ طمعًا في زيادة دنيا، أو تمكين حكم، إلا سلطهم

(١) تفسير الطبري (١٩٢/٢٢).

الله عليهم فزادوهم ذلة وقهرًا، ثم كان زوالهم على أيديهم، وما تاريخ الدويلات في آخر الخلافة العباسية ودويلات الطوائف في الأندلس ببعيد.

> **ما ركن حكام المسلمين لأعداء الأمة موالاة وذلة، وتمكينًا لهم من بلاد المسلمين ومقدراتهم؛ طمعًا في زيادة دنيا، أو تمكين حكم، إلا سلطهم الله عليهم فزادوهم ذلة وقهرًا، ثم كان زوالهم على أيديهم**

والعاملون في خدمة الدين ليسوا بمأمن من الاستبدال:

خدمة الدين من أجلّ الأعمال وأشرفها، خصوصًا في أزمنة الغفلة والضعف، حيث تزداد الحاجة ويقلُّ المعين، ومع ذلك فسنّة الاستبدال لا تتخلّف عن أخصّ أحوال أهل الإسلام، كالعلماء والدعاة والعاملين في خدمة الدين ونشر الدعوة.

فقد يفتح الله على عالم أو داعية أو طائفة من المسلمين من وجوه خدمة الدين الشيء الكثير: تأليفًا، وتعليمًا، ودعوة، وجهادًا، فينتفع بذلك خلق كثير، ومع مرور الوقت واعتياد التصدر واستمرار النجاح قد يدخل العُجب للنفوس، والشعور بأن الاختيار من الله بسبب المحبة، أو لمميزات ليست في غيرهم، فيقع الركون والاتكاء إلى الإنجاز السابق، أو الوصاية والاستئثار، وتبدأ القيم التي بني عليها أصل العمل بالتآكل والاضمحلال، تليها موجة من الاجتهادات الخاطئة في الفتاوى والمواقف الشرعية، والتعامل مع الحكام والظلمة، والتي تبرر تارةً باسم الحفاظ على المكتسبات أو البقاء في الساحة، وتارةً باسم السياسة، وتارة بذريعة الأسبقية، وكثيرًا ما تكون هذه المصالح متوهَّمة، وقد تؤدِّي بعضُ هذه التصرفات إلى فتنة الناس أو التلبيس عليهم، أو تُحدث خسائر عظيمة لا تُحمد عقباها.

ولهؤلاء نهمس: إنَّ سنة الله في الاستبدال لا تحابي أحدًا، وحمل راية الإسلام والدعوة إليه والدفاع عنه لا تعطي العصمة لحاملها، وليس لأحد منةٌ على الله، فمن أقام دينه وفّقه الله، ومن تنكَّب عن الطريق استبدل الله به قومًا غيره، قال صلى الله عليه سلم: (بَينَا أنا نائمٌ، إذ رأيتُ عَمودَ الكتابِ احْتُمِلَ مِن تحتِ رأسي، فَظَنَنتُ أنهُ مَذهُوبٌ بِهِ، فَأَتْبَعْتُهُ بَصَرِي فَعُمِدَ به إلى الشامِ، ألَا وإنَّ الإيمانَ حِينَ تَقَعُ الفِتَنُ بالشامِ)[1].

وختامًا:

الأرض لله يورثها عباده الصالحين، ولا يهنأ بها المنحرفون إلا بقدر ما يأذن به الله لحكمٍ يريدها، وبقدر ما يردُّ الله به عباده إلى دينهم، فمن رام التمكين في الأرض، والغلبة على الأعداء، فلا سبيل لذلك إلا بشرع الله. قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ

(١) أخرجه أحمد (٢١٧٣٣).

عمارة الأرض تحصل

١ القيام بأمر الله والاستقامة عليه والسير في الأرض وفق ما شرعه بتحقيق التوحيد والعبودية لله

٢ إصلاح الأرض واستغلال منافعها وتسخير ذلك لما فيه خير البشرية والسير في ذلك بالعدل والرحمة

﴿أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ وَلَـكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦]، وقال تعالى: ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاء غَدَقًا﴾ [الجن: ١٦].

ومن رام التمكين بالابتعاد عن شرع الله ومخالفة أمره؛ فعاقبته الخسران والوبال وإن حصل على بعض الفوائد ابتداء.

ولا بد من التَّنبه إلى أنَّ العمل لتمكين دين الله وعمارة الأرض يستغرق الكثير من الوقت والجهد، وقد تفنى فيه أعمار أجيالٍ لا ترى التمكين، وإذا جاء التمكين فقد لا يستغرق إلا مدة قصيرة لا تقارن بفترة العمل والبناء، وقارن إن شئت حياة الأنبياء بعد التمكين بالسنين الطوال التي قضوها في الدعوة ومشاقِّها.

ولفهم هذا لا بد من إدراك أمرين:

» الأول: أن الاستخلاف والتمكين ليس في الوصول إلى قيادة العالم فحسب، بل في استحقاق حمل الرسالة وتحقيق العبودية لله تعالى والسير على نهجه الذي ارتضاه، وهذا هو معنى العبودية بمعناها الشامل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الطور: ٥٦].

» الثاني: أنَّ الإنسان يكون أقرب إلى العبادة الصحيحة لله في زمن الفتن والشدائد من زمن النصر والتمكين، لذا فقد يكون في إطالة أمد الابتلاء والأزمات رحمة حيث يبقى الإنسان قريبًا من ربه وشرعه فينجو، مقارنة بما يحصل له من الراحة والدعة والفتنة بالدنيا بعد التمكين، ومن هنا فقد كثر تعوُّذ النبي ﷺ من فتنة الدنيا وتحذير أصحابه منها: (فواللهِ ما الفقرَ أخشى عليكم، ولكني أخشى أن تُبسطَ عليكم الدنيا كما بُسطتْ على مَن كان قبلكم، فتنافَسوها كما تنافَسوها، وتُهلِكَكُم كما أهلكتهم)[1].

ومَن فهم ذلك أدرك أنَّه لا معنى لليأس والقنوط وفقد الأمل في أزمنة الشدَّة والمحنة وعدم التمكين؛ فقد تكون هي الأقرب لله تعالى والأعظم أجرًا والأنقى عملاً.. لا نرضى بها ولا نطلبها، لكن نصبر عليها ونعرف فضلها: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [هود: ٤٩].

> **إنَّ سنة الله في الاستبدال لا تحابي أحدًا، وحمل راية الإسلام والدعوة إليه والدفاع عنه لا تعطي العصمة لحاملها، وليس لأحد منةٌ على الله، فمن أقام دينه وفّقه الله، ومن تنكَّب عن الطريق استبدل الله به قومًا غيره**

(١) أخرجه البخاري (٤٠١٥).

تعسف المنسوبين للتنوير في التفسير لإثبات نظرية التطور

أ.فداء ياسر الجندي (*)

دأب المنتسبون لتيارات «التنوير والتجديد» على وسم علوم التفسير بالجمود، لينفذوا من خلال ذلك إلى نبذ القواعد المؤسِّسة لفهم القرآن والسنة، وتقديم أفكارهم التجديدية التنويرية التي لا يقرّها علم ولا لغة ولا سياق ولا منطق لإثبات فرضيات خرافية جدلية، لا رصيد لها من الدلائل العلمية القطعية، وباتوا يستجدون في آيات القرآن البينات ما يؤيد آراءهم، فأوقعهم ذلك في المزالق فضلّوا وأضلّوا.

تعريف التنوير المقصود:

لا ينقضي العجب من إقدام بعض من يُنسبون في أيامنا إلى تيارات التنوير والتجديد على تفسير بعض آيات كتابِ الله تفسيرات لا تُقرها لغةٌ ولا سياق ولا منطق، بل إن بعض تفسيراتهم لآيات كتاب الله تُعارضها آيات قرآنية أخرى قطعية الدلالة كما سنرى، حتى بات أصحابُ هذا التيار يشكلون خطرًا على شريحة من الشباب ممن لا يمتلكون حدًا أدنى من العلوم والثقافة، يستطيعون بهما دفع الآثار السلبية لهذا التيار عنهم.

وأفضل تعريف وقعتُ عليه للتنوير المقصود تعريف الشيخ سعيد الكَمَلي، أحد علماء المغرب، فقد عرفه بأنه: «نبذ القواعد المؤسِّسة لفهم القرآن والسنة»[1].

وهو تفسير موجز يدخل فيه كل من يأتي بأفكار يزعم أنها تجديدية تنويرية ولكنها تتعارض مع الفهم الصحيح للكتاب والسنة.

وفي هذا المقال عرض لمثالين من كاتبين معاصرين محسوبين على تيار التنوير والتجديد يكثرون في كتاباتهم نبذ القواعد المؤسِّسة لفهم الكتاب والسنة.

(*) كاتب من سورية.

(١) تعريف الشيخ الكملي ذكره في محاضرة: (ما التنويريون؟ و ما علامتهم المميزة؟).

مقدمة لا بد منها:

أفاض أهل العلم في شرح القواعد المؤسِّسة لفهم الكتاب والسنة وضبطها وتقريرها، فقد ذكر السيوطي في كتابه (الإتقان في علوم القرآن) أن العلوم التي يحتاج إليها المفسر هي خمسة عشر علمًا، منها اللغة والنحو والتصريف والاشتقاق والمعاني والبيان والبديع وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ والأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم، ونكتفي في هذا المقال بذكر قاعدتين لا خلاف عليهما.

الأولى: أن لا تعارض تفسيراتهم لأي آية من آياتِ كتاب الله آياتٍ قرآنية أخرى قطعية الدلالة، قال السيوطي: «مَن أراد تفسير الكتابِ العزيز طلبه أولاً من القرآن، فما أُجمل منه في مكان فقد فُسِّــر في موضع آخر، وما اختُصر منه في مكان فقد بُســط في موضع آخر»[1].

والثانية: أن لا يخرج التفسير عن دلالات ألفاظ اللسان العربي الذي نزل به القرآن الكريم، قال السيوطي في شروط المفسر لكتاب الله: «أن يكون ممتلئًا من عدة الإعراب لا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام»[2]، ونقل السيوطي عن الإمام مالك قولَه: «لا أُوتَى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلتُه نكالاً»[3].

> **دأب «التنويريون» في التفسير على نبذ قاعدتين من القواعد المؤسِّسة لفهم القرآن والسنة، أولها: عدم التعارض مع نصوص أخرى من القرآن الكريم، وثانيها: عدم الخروج عن معاني ودلالات ألفاظ اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، مما أدى إلى تفسيرات وتأويلات عجيبة مناقضة لكتاب الله، لا تقرها لغة ولا سياق ولا منطق**

وسنلاحظ في المثالين التاليين نوعية التأويلات التي يصل إليها من ينبذون تلك القواعد:

المثال الأول: مخلوقات مزعومة بين الطين والبشر:

حاول الدكتور عمرو شريف[4] جاهدًا في كتاب (كيف بدأ الخلق) أن يقنع القراء بصحة نظرية التطور، مستعينًا بآيات من كتاب الله، منها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤].

هذه الآيات في خلق الإنسان واضحة بينة، وتفسيرها وفق القواعد المؤسسة للتفسير لن يذهب بها إلى ما ذهب إليه الكاتب.

يقول الدكتور شريف في تفسيرها: «تأمل هذه الآيات مع الأخذ في الاعتبار أن حرف العطف (ثم) يفيد التتابع مع التراخي وبالتالي يفيد على أنه عطف يشير إلى الانتقال من نوع من الكائنات إلى نوع آخر، إذ يستغرق ذلك وقتًا طويلاً قد يمتد إلى ملايين السنين، بينما تفيد «فاء العطف» التتابع السريع دون تراخ، وبالتالي نفهمه على أنه يشير إلى تقلُّب الكائن في مراحل نشأته»[5].

ونقول: نعم، إن حرف العطف (ثم) يفيد التتابع مع التراخي، ولكن من أين جاء الكاتب بقوله إن هذا التراخي يشير إلى الانتقال من نوع من الكائنات إلى نوع آخر، وإنه يستغرق ملايين السنين؟

ويضيف: «﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ﴾... تبدأ هذه السلالة بخلية واحدة –البكتيريا– تسلسلت عنها الكائنات البسيطة وحيدة الجنس التي تتكاثر لا جنسيًا كالإسفنج، ﴿جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ﴾ تشير الآية إلى تطور الكائنات التي تتكاثر جنسيًا عن طريق تكوين النُطف، وتستقر بويضاتها لفترة في أعماق الإناث، ومنها الفقاريات البَيوضة، الأسماك ثم البرمائيات ثم الزواحف والطيور. ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ﴾: هذا هو الطور الأخير من الفقاريات وهو الثدييات التي تمر أجنتها بهذه المراحل، ويرتب القرآن الكريم

(١) الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، ص (٧٦٣).
(٢) المصدر السابق، ص (٧٦٤).
(٣) المصدر السابق، ص (٧٦٩).
(٤) دكتوراه في الجراحة العامة من جامعة عين شمس، ورئيس قسم الجراحة فيها سابقاً.
(٥) كيف بدأ الخلق، الدكتور عمرو شريف، ص (٣٥٨).

التقلب السريع بين هذه المراحل في الكائن الواحد بحرف الفاء، وأعلى الثدييات التي منها الإنسان الطين، ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾: هذا هو خلق الإنسان البشر، الذي تميز بعد فترة «ثم» كطور منفصل عن الثدييات وعن الإنسان الطين بنفخة الروح»[1]. انتهى كلام الدكتور عمرو شريف.

المناقشة:

أول أخطاء الدكتور شريف هو تفسيره لكلمة (سلالة)، بأنها تشير إلى تسلسل الكائنات، وهذا يدل على أنه اعتبرها مشتقة من الجذر (سلسل)، وهذا خطأ لغوي واضح، لأن (سلالة) مشتقة من الجذر(سَلَلَ)، وسلالة الشيء ما استُلَّ منه، وسلّ الشيءَ من الشيء، انتزعه منه وأخرجه برفق، ومنه سلّ الشعرة من العجين وسلّ السيف من الغِمد[2]، أما كلمة التسلسل فهي مشتقة من الجذر (سلسل)، وسلسل الأشياء وصل بعضها ببعض[3]، فكلمة سلالة لا تدل على تسلسل الكائنات كما قال.

ثم يحق لنا أن نتساءل: على أي شيء استند الكاتب عندما أقحم البكتيريا والكائنات البسيطة وحيدة الجنس والإسفنج في تفسيره؟ ومن أي لفظ أو سياق أو منطق أو علم استنتج أن الآيات تدل على أن البكتيريا مصدرها سلالة الطين؟ إن الآيات الكريمة تتحدث عن خلق الإنسان، وضمير الغائب فيها يعود على الإنسان، (خلقنا الإنسان، ثم جعلناه، ثم أنشأناه).

ثم يتابع على المنوال نفسه في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾، وإذا به يفسر النطفة والقرار المكين تفسيرًا يتعارض مع صريح دلالة معنى لفظ النطفة ومصطلح القرار المكين، فالآيات تتكلم عن خلق الإنسان، والنطفة في القرآن الكريم بلا خلاف تختص بالإنسان حصرًا، والأمثلة القرآنية كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢]، وقوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ [النحل: ٤]، ولا يمكن أن تكون النطفة كما يزعم الدكتور شاملة للفقاريات البَيوضة كالأسماك والزواحف والطيور والبرمائيات، فعلى أي أساس دسَّ الكاتب كل هذه الكائنات في تفسيره، وليس في الآيات الكريمة أي ذكر أو إشارة لها؟

كما أن القرار المكين هو رحم الأنثى من البشر بنص القرآن الكريم، يقول تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ۝٢٠ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ۝٢١ إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ ۝٢٢ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٠-٢٣]، والخطاب هنا للبشر.

ويقول: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ [الحج: ٥]، فقوله: ﴿وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ﴾ نص في أن القرار المكين هو رحم المرأة قطعًا بلا خلاف، وهل خفي على الدكتور عمرو أن الأسماك والبرمائيات والطيور لا تحبل وليس لها أرحام لتقر فيها أجنتها ﴿إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾، وأن أجنتها تتشكل وتنمو في البيوض خارج أجسامها؟

ويستمر الكاتب في تأويله، فيزعم أن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا﴾، هو عن الطور الأخير في التطور المزعوم، وأن أطوار النطفة والعلقة والمضغة والعظام واللحم تحدث في أجنّة الثدييات، فيضع نفسه في تناقضين واضحين، الأول أنه قال في بداية كلامه إن حرف العطف (ثم) بين الطين والنطفة يفيد التراخي وقد يمتد لملايين السنين، فماذا عن حرف (ثم) بين النطفة والعلقة؟ هل يشير أيضًا إلى فترة قد تمتد لملايين السنين؟ والثاني أنه قال أولاً: إن النطفة في القرار المكين هي ما يقر في بطن أي أنثى من الأسماك والزواحف والبرمائيات، ولكنه يقول بعد بضعة أسطر: إن مرحلة ما بين النطفة واكتساء اللحم تحدث في أجنة الثدييات!

حتى إذا وصل إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾، فسره بقوله: «هذا هو خلق الإنسان البشر، الذي تميز بعد فترة «ثم» كطور منفصل عن الثدييات وعن الإنسان الطين بنفخة الروح»، إذن برأيه كل الكلام قبل ذكر الخلق الآخر لم يكن عن الإنسان، بل كان عن كائنات قبل الإنسان، بين الطين والبشر، ليناقض نفسه من جديد، ولم يقل لنا أين تقع مرحلة ما سماه (الإنسان الطين؟) هل هي بعد الثدييات أم ترى هي بعد الطين؟ تناقضات لا تحتملها لغة ولا سياق ولا منطق ولا علم.

(١) كيف بدأ الخلق، الدكتور عمرو شريف، ص (٣٥٨).
(٢) المعجم الوسيط، باب السين، ص (٤٤٥).
(٣) المعجم الوسيط، باب السين، ص (٤٤٢).

إن المتأمل في تفسير الدكتور شريف لهذه الآيات يتبين له بوضوح أنه قد نبذ قاعدتين من القواعد المؤسسة لفهم القرآن والسنة، أولها عدم التعارض مع نصوص أخرى من القرآن الكريم، وثانيها عدم الخروج عن معاني ودلالات ألفاظ اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، وأن نبذ هاتين القاعدتين أدى إلى تفسيرات وتأويلات عجيبة، لا تقرها لغة ولا سياق ولا منطق، ناهيك عن تناقضها الصريح مع آيات الله البينات كقوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون﴾، وقوله: ﴿إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرًا من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾.

لا يبحث «التنويريون» عن معاني آيات الله تعالى، بل يبحثون فيها عما يؤيد رأيهم، فلما لم يجدوا فيها مرادهم اخترعوا لألفاظ الآيات معاني لا تحتملها لغة ولا سياق ولا علم، وتتعارض مع آيات أخرى من كتاب الله تعالى تعارضًا واضحًا بيّنًا

المثال الثاني: هل خلق الله آدم من تراب أم من أب وأم؟

أورد الكاتب أحمد خيري العمري[1] في كتابه (ليطمئن عقلي) العديد من التفسيرات التي تجاوز القواعدَ المؤسِّسةَ لفهم القرآن الكريم والسنة الشريفة، ونختار منها تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩].

يبدأ تفسيره بقوله: «تعتبر هذه الآية دليلاً عند البعض على أن آدم قد خُلق «مرة واحدة» كما خلق عيسى عليهما السلام»[2].

إن قول العمري (عند البعض)، يوهم القارئ أن قلة قليلة هي التي تفهم من الآية أن آدم قد خُلِق «مرة واحدة»، وأن الأكثرية تفهم غير ذلك، إن من يقول عنهم (البعض) هم جميع المفسرين منذ نزلت هذه الآية حتى يومنا هذا، جميعهم اتفقوا على دلالة هذه الآية الكريمة، لأن دلالتها واضحة وضوح الشمس لا يختلف عليها اثنان ممن يفهمون اللسان العربي، فما بالك بالمفسرين المؤهلين، ولم يشذ عن هذا الإجماع إلا بعض المعاصرين الذين تبنوا خرافةَ التطور، ولأن هذه الآية الكريمة تنسف رأيهم في تلك الخرافة بوضوحها وإجماع المفسرين على دلالتها، لم يجدوا مناصًا من أن يحرِّفوا تفسيرها فيخرجوا به عن معاني ألفاظها وسياقها وأسباب نزولها، لتوافق رأيهم؛ وقبل عرض ما قاله العمري عن هذه الآية، نعرض أمثلة مما قاله بعض المفسرين فيها:

قال الطبري: «فليس خلقي عيسى من أمه من غير فحل، بأعجب من خلقي آدم من غير ذكر ولا أنثى، فكان لحمًا، يقول: وأمري إذ أمرته أن يكون فكان، فكذلك خلقي عيسى أمرته أن يكون فكان»[3].

وفي تفسير الجلالين: «﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى﴾ شَأنه الغَرِيب ﴿عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾ كَشَأْنِهِ فِي خَلْقه مِن غير أب، وهو مِن تَشبِيه الغريب بالأَغْرَب لِيَكُونَ أقطعَ للخصم وأوقعَ فِي النفس ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَاب ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ﴾ بَشَرًا ﴿فَيَكُون﴾ أي فكان، وكذلك عيسى قال له: كن مِن غير أب فكان»[4].

وفي التفسير الميسر[5]: «إن خلق الله لعيسى من غير أب مَثَله كمَثَل خلق الله لآدم من غير أب ولا أم، إذ خلقه من تراب الأرض ثم قال له «كن بشرًا»، فكان، فدعوى إلهية عيسى لكونه خلق من غير أب دعوى باطلة، فآدم عليه السلام خلق من غير أب ولا أم، واتفق الجميع على أنه عبد من عباد الله».

ولو تصفحت أي كتاب من كتب التفسير -قديمًا كان أو معاصرًا- فلن ترى أي مفسر يخرج عن هذا المعنى في تفسير هذه الآية الكريمة، فلدينا هنا تشبيه واضح كامل الأركان، المشبه هو عيسى عليه السلام، والمشبه به هو آدم عليه السلام، ووجه الشبه هو الإعجاز في خلق كل منهما، والإعجاز في المشبه به أعظم، لأن عيسى ولد من غير أب، وآدم خُلِق من تراب من غير أب ولا أم، فكانت هذه الآية الكريمة ردًا قاصمًا على من يدعون ألوهية عيسى بحجة ولادته المعجزة.

(١) كاتب وطبيب أسنان عراقي.
(٢) ليطمئن عقلي، لأحمد خيري العمري، ص (١٩٤).
(٣) تفسير الطبري، (٤٥٩/٥).
(٤) تفسير الجلالين، ص (٧٤).
(٥) التفسير الميسر، ص (٥٧).

أما أحمد خيري العمري، فبعد أن أوهم القراء أن التفسير الذي أجمع عليه المفسرون هو تفسير (البعض)، كتب يقول: «فعيسى عليه السلام كانت ولادته معجزة بالتأكيد من حيث أنه ولد من غير أب، ولكنها لم تكن مباشرة وفورية كما قد يفهم من «كن فيكون»، فقد حملت به أمه وانتبذت به ثم جاءها المخاض، كما يحدث مع بقية الخلق، أي أن المماثلة هنا لا تقود إلى أن آدم لم يولد من امرأة»[1].

وهكذا يرى العمري: بما أن عيسى قد حملته أمه وانتبذت به ثم جاءها المخاض، فهذا يدل على أن آدم ولد من امرأة! إنَّ تهافت هذا الاستنتاج لا يحتاج إلى بيان أو تعليق.

ولكن إلى ماذا تقود المماثلة برأيه إذن؟ يضيف: «المقصد والله أعلم هو المعجزة الإنسانية برمتها: هل ولادة عيسى من غير أب أكبر من خلق آدم وبداية خلق النوع الإنساني؟ كل ما في الأمر أننا تعودنا على (خلق النوع الإنساني) أكثر مما يجب؛ بحيث أننا لم نعد نستشعر عجيب القدرة الإلهية في خلقنا نحن، الخلق المتجدد الذي أصبح مألوفًا جدًا بالنسبة لنا، كما في تكرار أي آيات معجزة أصبح من الصعب علينا أن نتوقف عندها مثل آيتي الليل النهار وآيتي الشمس والقمر»[2].

المماثلة إذن حسب كلام العمري ليست بين خلق عيسى وخلق آدم، هي بين خلق عيسى وخلق أي إنسان، وهو كلام يترتب عليه أن المقصود بـ (آدم) في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ آدم﴾، ليس اسمًا علمًا يدل على الرجل المحدد المعروف، أول الأنبياء وأبي البشر، والمذكور خمسًا وعشرين مرة في القرآن الكريم، والذي أمر الله الملائكة بالسجود له، والذي خاطبه الله سبحانه باسمه مرارًا ﴿وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]، ﴿فَقُلْنَا يَاآدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ [طه: ١١٧]، ولكن آدم المذكور في الآية برأي العمري يدل على المعجزة الإنسانية برمتها حسب تعبيره، ويشمل كل إنسان ولد من ذكر وأنثى.

كما أن العمري يرى أن قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، لا يدل على خلق آدم من الطين مباشرة، رغم وضوح

(١) ليطمئن عقلي، لأحمد خيري العمري، ص (١٩٤).
(٢) المصدر السابق، ص (١٩٥).

ذلك في هذه الآية بشكل قاطع، بل يضيف قائلاً: «التدرج في الخلق ومروره بمراحل واضح في كثير من الآيات»[1]، ويضرب على ذلك مثالًا قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾ [السجدة: ٧-٨]، ويعقب على هذه الآية فيقول: «فبداية الخلق هي من الطين، ولا شيء يدل على فورية اكتمال الخلق، بل الحديث عن «سلالة»، مع الاستخدام المتكرر لكلمة «ثم»، التي تدل على التراخي في الزمن»[2]، وقد بينا آنفًا خطأ وتهافت الاستدلال بلفظة «سلالة» وبحرف العطف «ثم» على وجود مراحل للخلق بين الطين والبشر السويّ، أما لفظة «بدأ»، فليس معناها كما ظن العمري، ولو رجع إلى المعجم الوسيط لوجد فيه: (بدأ بدْءًا وبدأةً: حدث ونشأ)، ولو رجع إلى معجم لسان العرب لوجد فيه: (في أسماءِ اللّهِ عزَّ وجل الـمُبْدئ: هو الذي أنـشَأَ الأَشياءَ واخْتَرَعَها ابْتِداءً من غيرِ سابقِ مثال)، وحيثما ورد الفعل (بدأ) في القرآن الكريم منسوبًا لله عز وجل فهو بهذا المعنى، ومنه قوله تعالى ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، ورغم تهدم المعنى الذي بناه العمري على الآية الكريمة التي استشهد بها من سورة السجدة، فإن قوله تعالى: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ۝٧١ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [ص: ٧٠-٧١]، يكفي لدحض مزاعم تدرج الخلق، فلا يوجد في هذه الآية الكريمة تلك الكلمات التي حرَّف العمري معناها ليصل إلى تأويله الخاطئ، «بدأ، وسلالة»، ولا يوجد حرف «ثم» الذي يتكئ عليه كما فعل الدكتور شريف من قبله، ليستدل به على مئات الملايين من السنين التي تزعم خرافة التطور أنها تفصل بين الطين والبشر السوي.

ويحاول العمري تبرير خطئه بخطأ آخر فيقول: إن الاصطفاء في السياقات القرآنية «كان لفرد من مجموع ينتمي إليه ابتداء»[3]، ويضيف: «لا يوجد أي سياق ضمن هذه الآيات كان الاصطفاء فيه بناء على انتماء مستقبلي»[4]، وبنى العمري ذلك على أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣] يدل على وجود بشر آخرين غير آدم، وأن الله اصطفى آدم منهم، وفاته (أو تجاهل) أن كلمة (العالمين) تشمل كل العوالم الماضية والحاضرة والمستقبلية، وعندما قال الله للسيدة مريم ﴿وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٤٢] هل اصطفاها على نساء عصرها فقط؟ أم على كل النساء قبلها وبعدها؟

وعندما نردد في صلاتنا ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ألا تشمل كلمة العالمين كلَّ عالم خلقه الله تعالى من الجن والإنس والملائكة وما لا يعلمه إلا الله في كل زمان ومكان؟

وهكذا يكون المقصد الإجمالي للآية الكريمة كما يراه العمري: إن مثل عيسى عند الله، كمثل أي إنسان، لأن خلق عيسى من غير أب مثله كمثل خلق أي إنسان من أم وأب! فالآية لا تختص بشخص آدم، فآدم لم يخلق مرة واحدة من التراب، بل من أم وأب، لأن وجود كلمة «ثم» في الآية تدل على وجود مراحل كثيرة وزمنًا طويلاً بين خلق الطين وما بعده من مراحل حتى خلق جماعة البشر الذين كان آدم ينتمي إليهم قبل أن يصطفيه الله ليكون أبا البشر وأول الأنبياء.

وكما يلاحظ القارئ الكريم، فإن تأويل العمري بعيد كل البعد عن المقصد الذي فهمه ويفهمه كل من قرأ الآية بلسان عربي مبين، لأنه نبذ ما ذكرناه من قواعد مؤسِّسة لفهم القرآن والسنة، فقد أخرج كلمات الآية الكريمة -رغم وضوحها وقطعيّة دلالتها- عن معانيها، وأدخل فيها من المعاني ما ليس منها، مما لا تحتمله ألفاظها، وتجاهل تمامًا سياقها القرآني الذي وردت فيه، وكأنها مبتورة عنه لا علاقة لها به، وتجاهل آيات كريمة أخرى تعارض تأويلاته بشكل قطعي واضح لا خلاف عليه، وخالف البدهيات من أصول اللسان العربي وبلاغته المتعلقة بالتشبيه وأركانه وأصوله وغايته، ومنها أن يكون المشبه به مماثلاً للمشبه أو أعلى منه، والنتيجة تأويل يكاد يكون لا علاقة له بالآية الكريمة، ومخالف لفهم كل من فهمها وفسرها من يوم أنزلها الله حتى يومنا هذا، وكل ذلك من أجل ماذا؟ من أجل إقناع القراء برأيه في أن القرآن لا يعارض خرافة التطور.

(١) ليطمئن عقلي، لأحمد خيري العمري، ص (١٩٤).
(٢) المصدر السابق نفسه.
(٣) المصدر السابق ص ١٩٢.
(٤) المصدر السابق ص ١٩٣.

ليس كل تجديد مرفوضًا، فما زال علماؤنا منذ صدر الإسلام حتى يومنا هذا يستخرجون الجديد من كنوز قرآننا وسنة نبينا، ولكن مع الالتزام بما يقتضيه ذلك من قواعد وأصول تضمن عدم خروج تجديدهم بالنصوص عن دلالاتها ومقاصدها

خلاصة وتساؤلات

نخلص مما عرضناه آنفًا، إلى أنّ ما جاء به الكاتبان المشار إليهما ليس بتفسير من يبحث في آيات الله عن معانيها، بل هو تفسير من يبحث فيها عما يؤيد رأيه، فلما لم يجد مراده، اخترع لألفاظ الآيات معانٍ لا تحتملها لغة ولا سياق ولا علم، بل وتتعارضُ مع آيات أخرى من كتاب الله تعارضًا واضحًا بينًا لا لبس فيه، وكان لا بد لهما من أجل ذلك من أن ينبذا القواعد المؤسِّسة لفهم القرآن والسنة، وحُق لنا أن نتساءل: هل يستحق الحرص على نشر فكرة التطور المزعوم أن يخوض الكاتبان في كتاب الله بالطريقة التي رأيناها؟ هل هناك من مبرر لنبذ القواعد المؤسسة لفهم القرآن الكريم والسنة من أجل الترويج بين شبابنا لخرافة لا يستغني عنها ملحد لأنها واحدة من أهم مبررات إلحاده؟

وقبل هذا نسأل الكاتبين ومن يحذو حذوهما: لماذا تقحمون كتاب الله في هذه القضية، وهي أولاً فرضية خرافية بعيدة جدًا عن أن تكون حقيقة علمية، والجدال حولها في الغرب نفسه يزداد يومًا بعد يوم؟ وثانيًا مجالها علم الأحياء والجينات والأحافير والكيمياء الحيوية؟ ومتى أصبح كتاب الله ملجأً ومهربًا لتبرير النظريات التي يفشل العلم في تأكيدها؟ لا نشك إطلاقًا في أنه لو كان لهذه النظرية أي رصيد من الدليل العلمي القطعي، وكانت البراهين العلمية كافية لإثباتها، لاكتفيتم بترويجها عن طريق الدليل العلمي، ولما لجأتم إلى كتاب الله، تستجدون في آياته البينات ما يؤيد آراءكم، فأوقعكم ذلك في المزالق التي عرضنا بعضها هنا.

وختامًا:

لا بد من التنبيه إلى أنه ليس كل تجديد مرفوضًا، لذلك قلنا في أول الكلام: إن ما سنتناوله هو تفسيرات (بعض) من يُـنْـسـبون إلى تيارات التنوير والتجديد، لا كلهم، فما زال علماؤنا منذ صدر الإسلام حتى يومنا هذا يستخرجون الجديد من كنوز قرآننا وسنة نبينا ﷺ، ولكن مع الالتزام بما يقتضيه ذلك من قواعد وأصول تضمن عدم خروج تجديدهم بالنصوص عن دلالاتها ومقاصدها.

حول أسس بناء الدولة في عصر الخلفاء الراشدين

أ.عبد الرزاق ميزنازي (*)

أهم ما ميّز الدولة الراشدة عن غيرها تلك الأسس التي قامت عليها والدعائم التي استندت إليها، حيث كانت سابقة للأمم متقدمة على الحضارات، فأعطت نموذجا فريدًا جعلها محطّ أنظار الباحثين.

مدخل:

حكم الخلفاءُ الراشدون الدولةَ الإسلامية بعد وفاة النبي ﷺ، بدءًا بأبي بكر الصديق وانتهاءً بعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين، وامتدّت مدة حكمهم ثلاثين عامًا كما جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنّه قال: (الخلافةُ في أمتي ثلاثون سَنَةً)(١).

وقد أوصى النبي ﷺ باتباع هديهم فقال: (فعليكم بِسُنَّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديّين، تمسَّكوا بها، وعضُّوا عليها بالنَّواجذ)(٢). كما امتاز عصرهم بالاستقامة على الدين، والاعتماد في الحكم على دعائم متينة راسخة، فكانت نتيجة ذلك حضارة مشرقة سطع نورها على البشرية جمعاء، وأصبح عصرهم محط أنظار الباحثين.

وفي هذا المقال بيان بعض الأسس التي بُنيت عليها الدولة في فترة الخلافة الراشدة وإلا فإنّ استيعابها يطول به الحديث.

الأساس الأول: الشورى.

تجلت الشورى في ممارسات الخلفاء الراشدين في العديد من الجوانب، أهمها:

أولًا: تولي الحكم:

فقد اعتمد الحكم في الخلافة الراشدة على تولي السلطة بناءً على الشورى، وكان هذا الأساس حاضرًا في جميع مراحل الحكم ابتداءً بأبي بكر رضي الله عنه حيث استقر رأي الصحابة من الأنصار والمهاجرين رضي الله عنهم على توليه الخلافة(٣)، والتي جرت أحداثها على بيعتين: الأولى بيعة خاصة في السقيفة وهي بيعة من حضرها من كبار الأنصار والمهاجرين رضي الله عنهم، والثانية البيعة العامة عندما اجتمع الناس في المسجد(٤).

وبعد ما أحسّ الصديق رضي الله عنه بدنو أجله رشَّح عمر رضي الله عنه للحكم من بعده بعد مشاورة كبار الصحابة، ومن ورائهم جمهور المسلمين، فلما وجد

(*) ماجستير في الفقه وأصوله، مدير مركز تاج لتعليم القرآن الكريم في الريحانية.

(١) أخرجه أحمد (٢١٩٢٨) والترمذي (٢٢٢٦) وقال: حديث حسن.

(٢) أخرجه أحمد (١٧١٤٥) وأبو داوود (٤٦٠٧) وابن ماجه (٤٢).

(٣) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري، ص (٦٦).

(٤) ينظر: صحيح البخاري (١٠٠/٩).

ثناء الناس على عمر ﷺ ورِضاهم به، أمر عثمان بن عفان بكتابة العهد له، ﷺ أجمعين[١].

أما خلافة عثمان ﷺ فقد مضت على مرحلتين: الأولى: اختياره من بين الستة الذين حددهم عمر بن الخطاب ﷺ ليكون الخليفةُ من بينهم، والمرحلة الثانية: عقد مشاورات بين الصحابة ﷺ شملت جميع أهل المدينة، ثم أعقبها بيعة الجمهور له[٢].

وكذا الحال مع علي ﷺ؛ فقد بايعه أكثرية المسلمين، وخالفه القليل من أجل قضية القصاص من قتلة عثمان ﷺ، ولم يكن خلاف تلك الأقلية حول أحقيته بالخلافة[٣].

> **الشورى توفر الاستقرار السياسي، وتسمح بإشراك الناس في الحكم ومراقبة الحاكم، وتحقق مصلحة الأمة وتحفظها، وقد أرسى دعائمها أبو بكر الصديق ﷺ، فكان أول ما قال بعد اختياره خليفة للمسلمين: «فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني»**

ثم بويع الحسن ﷺ، من الأمراء وعموم الناس الذين كانوا مع والده، ثم تنازل عن الحكم لمعاوية ﷺ في ربيع الأول عام ٤١هـ.

وهكذا نجد أن الانتقال السِّلمي للسلطة عبر الشورى كان هو سمة عصر الخلفاء الراشدين ﷺ.

ثانيًا: تفعيل الشورى في جميع شؤون الحكم.

اعتمد الخلفاء الراشدون ﷺ على الشورى في جميع شؤون الحكم إذا لم يتوافر نص امتثالًا لقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى:٣٨]، وهذا الأساس سبقوا به العصور التي أتت بعدهم بقرون مديدة، ولا عجب في ذلك؛ فالشورى توفر الاستقرار السياسي للحكم، وتسمح بإشراك الناس في الحكم ومراقبة الحاكم، وتحقق مصلحة الأمة وتحفظها، وقد أرسى دعائمها خليفة رسول الله ﷺ أبو بكر الصديق ﷺ، فكان أول ما قال بعد اختياره خليفة للمسلمين: «فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني»[٤] ودلالة كلامه واضحة في الحث على بذل المشورة والنصيحة له، ومراقبة أعماله، وتقويمه إذا ابتعد عن الحق، فكان يجمع رؤوس الناس وعلماءهم على المسائل التي لم يرد فيها نص من القرآن أو السنة[٥] ليستشيرهم فإذا اجتمع رأيهم على الأمر قضى به[٦].

وعلى ذلك كان عمر ﷺ في جميع أمور الدولة، وكان يأمر الولاة والقادة بمشاورة الصحابة فيما يعترضهم من قضايا ونوازل؛ كما قال لأبي عبيدة الثقفي: «اسمع من أصحاب النبي ﷺ، وأشركهم في الأمر، ولا تجتهد مسرعًا حتى تتبين»[٧]، وثبت أنه كان يستشير النساء[٨].

ولم يختلف حال الخليفة عثمان ﷺ عن حال صاحبيه، كاستشارته الصحابة في جمع الناس على مصحف واحد[٩]، ولم يترك المشورة حتى في أحلك الأوقات، فعندما اشتد الحصار عليه استدعى عبدالله بن عمر ﷺ ليأخذ رأيه فيما يطلبونه منه، فقال له: «لا تخلع لهم سربال الله الذي سربلك من هذه الخلافة»[١٠] فأخذ بمشورته حتى استشهد صابرًا محتسبًا.

---

(١) ينظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد (١٩٩/٣).

(٢) ينظر: فتح الباري، ابن حجر (١٩٣/١٣).

(٣) ينظر: سنن أبي داوود (٣٦/٥). ينعقد الحكم بمبايعة الجمهور ولا يشترط أن يبايع الجميع، وبسط هذه المسألة يحتاج لغير هذا الموضع. قال الغزالي رحمه الله: «ولا تقوم الشّوكة إلا بموافقة الأكثرين مِن معتبري كلّ زمان»، فضائح الباطنية (١٧٧/١). وقال ابن تيمية رحمه الله: «وإنّما صار -أي أبو بكر رضي الله عنه- إمامًا بمبايعة جمهور الصّحابة الذين هم أهل القدرة والشّوكة. ولم يضر تخلف سعد بن عبادة رضي الله عنه؛ لأنّ ذلك لا يقدح في مقصود الولاية، فإنّ المقصودَ حصولُ القدرة والسّلطان اللذَين بهما تحصل مصالحُ الإمامة، وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك»، منهاج السنة النبوية (٥٣٠/١).

(٤) السيرة النبوية، لابن هشام (٦٦/٤)؛ وقد صحح إسناده ابن كثير في كتابه البداية والنهاية (٢٨٠/٥).

(٥) ينظر: صحيح البخاري، كتاب الاعتصام، باب قوله: «وأمرهم شورى بينهم» (١١٣/٩).

(٦) ينظر: فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لابن رجب (٣٤٢/١٣).

(٧) تاريخ الأمم، الطبري (٣٦١/٢).

(٨) أخرجه البيهقي، السنن (١١٣/١٠)، و عبد الرزاق، المصنف (١٥٢/٧).

(٩) عن علي رضي الله عنه قال: «يا أيها الناس لا تغلوا في عثمان ولا تقولوا له إلا خيرًا في المصاحف وإحراق المصاحف، فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأ منّا جميعًا»، أخرجه أبو داوود في كتاب المصاحف ص (٩٧).

(١٠) أخرجه ابن شبة، تاريخ المدينة (١٢٢٦/٤). والسربال: القميص والدرع، وهو كناية عن الخلافة.

كان القضاء ذا هيبة لا يسمح بالتدخل في الأحكام أو المحاباة فيها، والكل يتساوى أمام القضاء مهما كانت صفة المدَّعي أو المدَّعى عليه حتى الخلفاء والولاة

ونَهجَ علي ﷺ نهج من سبقه في الشورى، فكان محل شوراه من كبار الصحابة ﷺ حتى إنه أبقى الزبير وطلحة عنده، وقال لهما: «بل تكونا عندي أستأنس بكما»[١].

ولعل مما ميز الشورى في عهد الخلفاء الراشدين ﷺ حرية إبداء الرأي، والمناقشة أثناء الشورى، والجرأة في القول.

الأساس الثاني: النّظام.

وقد تجلى ذلك في أمرين:

أولًا: تنظيم الولايات إداريًا.

شرع الخلفاء الراشدون بتنظيم المناطق إداريًا، واختاروا الولاة بناء على الأصلح للعمل والأقدر عليه، من أهل الزهد والورع[٢] وقد حدد عمر ﷺ مهام الولاة بخطبته قائلًا: «أيها الناس، إني بعثت عمالي هؤلاء ولاة بالحق عليكم، ولم أستعملهم ليصيبوا من أبشاركم ولا من دمائكم ولا من أموالكم، ولكن أرسلهم إليكم ليعلموكم أمر دينكم وسنتكم»[٣]، وكان للولاة جهد كبير في تأسيس المدن التي أصبحت حواضر العالم برقيها وازدهارها، ونفذوا المشاريع العمرانية، وبنوا الجسور وشقوا الأنهار وطرق المواصلات، فكان الولاة بحق أهل العمران الإنساني الذي يعد من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية[٤].

ثانيًا: تنظيم القضاء وجعله جهازًا مستقلًا عن السلطات.

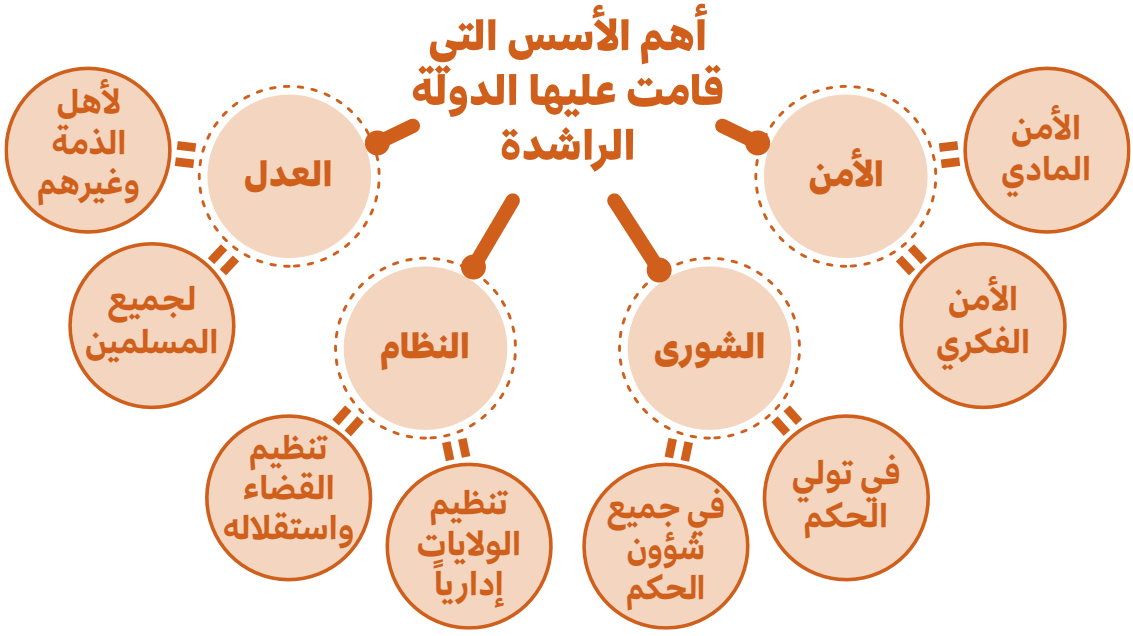
كان القضاء في عهد الخلفاء الراشدين ﷺ نموذجًا لتطبيق الأحكام الشرعية، والاستقلال بالأحكام عن سلطة الحكم[٥]، والنزاهة والصلاح، وتمثِّلُ كُتبُ عمر ﷺ لولاته في موضوع القضاء دستورًا يُحتذى به على مر العصور، ومنها رسالته إلى أبي موسى الأشعري ومما جاء فيها: «وآسِ بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا ييأس الضعيف من عدلك ولا يطمع الشريف في حيفك، البينة على من ادعى واليمين على من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا أحلّ حرامًا أو حرم حلالًا، لا يمنعك قضاء قضيته بالأمس راجعت فيه نفسك وهُديت فيه لرشدك أن تراجع الحق، فإن الحق قديم ... المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلود في حد أو مجرب في شهادة زور أو ظنين في ولاء أو قرابة ... وإياك والقلق والضجر والتأذي بالناس والتنكر للخصوم في مواطن الحق التي يوجب الله بها الأجر ويحسن بها الذخر، والسلام عليك»[٦].

كانت سياسة عثمان ﷺ في إرساء الأمن الفكري من الحُسن بمكان كما في قضية جمع الناس على مصحف واحد وإرساله إلى الولايات والأقاليم حرصًا على وحدة المجتمع المسلم، ومنع ما يؤدي إلى الفرقة والاختلاف بين المسلمين

وكتب علي ﷺ إلى عامله في البصرة عبد الله بن عباس ﷺ: «أوصيك بتقوى الله عز وجل، والعدل على من ولاك الله أمره، اتسع للناس بوجهك وعلمك وحكمك»[٧].

كان القضاء ذا هيبة لا يسمح بالتدخل في الأحكام أو المحاباة فيها، والكل يتساوى أمام القضاء مهما كانت صفة المدَّعي أو المدَّعى عليه حتى الخلفاء والولاة، ومما يروى أن عليًا ﷺ خاصم رجلاً من أهل الذِّمة للقاضي شريح على درعٍ له وجده عند الذمي، فرفع أمره إلى قاضيه شريح فقضى للذِّمي[٨].

(١) البداية والنهاية، لابن كثير (٢٠٧/٧).
(٢) عندما زار عمر أبا عبيدة عامر بن الجراح رضي الله عنهما رأى زهده في الدنيا فقال عمر: «ما من أحدٍ من أصحابي إلا وقد نال من الدنيا ونالت منه، غيرك»، ذكر الخبر الأزدي في فتوح الشام ص (٢٥٥).
(٣) مناقب عمر، لابن الجوزي ص (٩٤).
(٤) ينظر: تاريخ الطبري (١٤٧/٥_ ١٤٨).
(٥) لم يعرف عند غير المسلمين فكرة استقلال القضاء عن باقي السلطات إلا في القرن الثامن عشر للميلاد.
(٦) ينظر: السنن، للدارقطني، كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما، رقم (٤٤٧١)، بتصرف.
(٧) الإمامة والسياسة، لابن قتيبة الدينوري (٧٩/٥).
(٨) ينظر: تاريخ الخلفاء، للسيوطي ص (١٤٢).



الأساس الثالث: إرساء الأمن.

نَهج الخلفاء الراشدون في إدارة الدولة الالتزام بتحقيق الأمن للمجتمع، والحديث عن هذا الموضوع سيطول، إلا أنّني سأكتفي بالحديث عن جانب من جوانب الأمن ألا وهو: تحقيق الأمن الفكري:

بعد أن أنعم الله على البشرية برسالة الإسلام، وإنقاذ الناس من ضلالات الكفر، وغياهب الانحرافات الفكرية، شرع للحفاظ على دينهم وفكرهم بالعديد من التشريعات والأحكام.

وقد سار الخلفاء الراشدون ﷺ على هدي النبي ﷺ، فأرسلوا الرسل لدعوة الناس للدين، وبعثوا المعلمين لتعليم الناس أمور دينهم، وإمامتهم في الصلاة، وغيرها.

وتصدوا للبدع والأفكار المنحرفة، بدءًا بالبيان والتوضيح، مرورًا بإزالة أسباب الانحراف والابتداع.

فقد تصدى أبو بكر ﷺ للردة التي كانت من أخطر القضايا التي هددت أمن المجتمع الإسلامي ونظامه، فواجهها بحزم؛ لكي يعيش الناس آمنين على أنفسهم وعقيدتهم وأموالهم وأعراضهم في ظل دولة الإسلام[١].

ونفى عمر بن الخطاب ﷺ صَبِيغَ بنَ عِسْل التميمي لما أظهر اتِّباع المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وأمر المسلمين بهجره سنة بعد أن أظهر التوبة، فلما تاب أمر المسلمين بكلامه[٢].

وكانت سياسة عثمان ﷺ في إرساء الأمن الفكري من الحُسن بمكان كما في قضية جمع الناس على مصحف واحد وإرساله إلى الولايات والأقاليم حرصًا على وحدة المجتمع المسلم، ومنع ما يؤدي إلى الفرقة والاختلاف بين المسلمين، وقد أثنى عليه الصحابة ﷺ بسبب ذلك، حتى قال علي ﷺ: «والله لو وُليت الذي وَلِي لصنعت مثل الذي صنع»[٣].

قال ابن تيمية: «جمع عثمان الناس على حرف واحد من الأحرف السبعة التي أطلق لهم رسول الله ﷺ القراءة بها، لما كان ذلك مصلحة، فلما خاف الصحابة ﷺ على الأمة أن يختلفوا في القرآن ورأوا أن جمعهم على حرف واحد أسلم وأبعد من وقوع الاختلاف فعلوا ذلك، ومنعوا الناس من القراءة بغيره لمصلحة الأمة»[٤].

(١) ينظر: الكامل، لابن الأثير (٢٧/٢)، والمقدمة، لابن خلدون (٨٥٩/٢)، والبداية والنهاية، لابن كثير (٢٨٨/٦).
(٢) مناقب عمر بن الخطاب، لابن الجوزي ص (١١٠). الخبر ذكر بروايات كثيرة أسندها إلى عدد من الصحابة والتابعين.
(٣) المقدمة، لابن خلدون (١٠١٩/٢) وتاريخ المدينة، لابن شبة (٩٩٦/٣).
(٤) الطرق الحكمية، لابن القيم (١٩/١).

الأساس الرابع: العدل.

حرص الخلفاء الراشدون على هذا الأساس أشد الحرص في أقوالهم وأفعالهم وأكدوا على هذا الركن في خطبهم التي توجهوا بها إلى الناس، وألزموا بها ولاتهم.

وقد تجلى هذا الأساس في عدة أمور أهمها:

أولًا: شمولية العدل لجميع المسلمين.

كان الحرص على إقامة العدل بين جميع الناس واضحًا، من خلال اختيار الولاة المشهود لهم بحسن السيرة والسلوك، ومنعهم من التسلط على رقاب الناس بغير حق، ومراقبتهم، ومحاسبتهم إن تجاوزوا، عن طاووس أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: «أرأيتم إن استعملت عليكم خير من أعلم، ثم أمرته بالعدل، أقضيت ما علي؟ قالوا: نعم. قال: لا، حتى أنظر في عمله أعَمِلَ بما أمرته أم لا»[١].

وأوصى عثمان الولاة بالعدل في حكمهم للناس، وأن يعطوهم حقهم ولا يظلموهم منه شيئًا، وكان أول كتاب كتبه عثمان ﷺ إلى عماله: «ألا وإن أعدل السيرة أن تنظروا في أمور المسلمين فيما عليهم فتعطوهم ما لهم وتأخذوهم بما عليهم»[٢].

ثانيًا: العدل مع غير المسلمين والمعاهدين.

فهذا أبو بكر الصديق ﷺ يأمر بالكفّ عن أهل الكتاب، ويوصي قائد جيشه زيد بن ثابت بوصايا كان منها: «وسوف تمرون بأقوام قد فرَّغوا أنفسَهم في الصوامع، فدَعُوهم وما فرَّغوا أنفسهم له»[٣].

وقد حذر عثمان ﷺ من ظلم المعاهَد وعدم إنصافه، فقال: «الوفاءَ الوفاءَ، لا تظلموا اليتيم ولا المعاهد فإن الله خصم لمن ظلمهم»[٤].

ثالثًا: العدل مع أهل الذمة.

شمل العدل أهل الذمة في الخلافة الراشدة والآثار الواردة كثيرة منها:

استعمل عمر ﷺ رجلاً من الأنصار ﷺ فنزل بعظيم أهل الحيرة عبد المسيح بن بقيلة فأمال عليه بالطعام والشراب ما دعا به، فاحتبس عليه بالهزل فدعا الرجل فمسح بلحيته، فركب إلى عمر ﷺ فقال: يا أمير المؤمنين، قد خدمت كسرى وقيصر فما أُتِيَ إلي في ملك أحد منهم ما أُتِيَ إلي في ملكك، قال: وما ذاك؟ قال: نزل بي عاملك فلان فأملنا عليه بالطعام والشراب ما دعا به، فاحتبس بالهزيل فدعاني فمسح بلحيتي، فأرسل إليه عمر ﷺ، فقال: «هيه، أَمَالَ عليك بالطعام والشراب ما دعوت به، ثم مسحت بلحيته؟ والله لولا أن تكون سنة ما تركت في لحيتك طاقة إلا نتفتها، ولكن اذهب فوالله لا تلي لي عملًا أبدًا»[٥].

وأوصى علي ﷺ معقل بن يسار حين وجّهه لقتال بني ناجية: «لا تبغِ على أهل القبلة، ولا تظلم أهل الذمة»[٦].

الخلاصة:

هذه جولة في بعض الأسس البارزة في بناء الحكم في عصر الخلفاء الراشدين ﷺ والتي تمثل وجهًا حضاريًا يغفل عنه البعض أحيانًا.

وإن المتأمِّل في الأسس التي قام عليها نظام الحكم في عصر الخلفاء الراشدين ﷺ يجد أنها فرائض دينية، وشرائع ربانية، وما لحق هذه الأمة من استبداد وتسلط من قبل حكامها ليس من الإسلام في شيء، إنما بسبب الابتعاد عن أمثال هذه الأسس.

إن المتأمِّل في الأسس التي قام عليها نظام الحكم في عصر الخلفاء الراشدين ﷺ يجد أنها فرائض دينية، وشرائع ربانية، وما لحق هذه الأمة من استبداد وتسلط من قبل حكامها ليس من الإسلام في شيء، إنما بسبب الابتعاد عن أمثال هذه الأسس

(١) أخرجه البيهقي، شعب الإيمان، فضل الإمام العادل وما جاء في جور الولاة، رقم (٧٣٩٥).
(٢) تاريخ الأمم، للطبري (٥٩٠/٢).
(٣) تاريخ الأمم، للطبري (٢٢٧/٣).
(٤) تاريخ الأمم، للطبري (٥٩١/٢).
(٥) تاريخ المدينة، لابن شبة (٨١٣/٣).
(٦) تاريخ الأمم، للطبري (١٤٣/٣)، والكامل، لابن الأثير (٢٣٨/٣).

تزكية

دروس تربوية من حادثة الإفك

أ. جهاد بن عبدالوهاب خيتي (*)

ما أحوجنا اليوم في عالم فَسَدت فيه الذمم، وقَّل التمسُّك بالأخلاق الفاضلة، وضعُفَ الحرصُ على التحقُّق والتوثُّق - إلا من رحم - وانفلتت وسائل الإعلام والنشر من كل عقال؛ أن نتلمَّس طريق الفضيلة والتعامل مع الفتن من أحداث السيرة النبوية، ففي معينها دواء لأمراض المجتمع، وفي مقدمتها حادثة الإفك ودروسها التربوية.

مقدّمة:

حادثة الإفك من الحوادث العظيمة التي عصفت بالأمّة الإسلامية في فجر تاريخها. ورغم أنّها حصلت في زمن النبوة؛ حيث كان الوحي ينزل مواكبًا للأحداث، وكاشفًا للغيب، ومؤيدًا للحق وفاضحًا للباطل؛ إلا أنّ الوحي لم ينزل في هذه الحادثة لأكثر من شهر؛ مما زاد من بلاء النبي ﷺ وأصحابه، وزاد من فتنة المنافقين في أنفسهم وامتداد شرّهم لتغلي به المدينة كلها.

حادثة الإفك هي كاسمها: إفكٌ وكذبٌ، رُميت فيها أمّ المؤمنين عائشة ﵂ بالزور والبهتان، لمجرّد أنّها جاءت متأخرة عن الجيش، حيث كانت مصاحبة للنبي ﷺ في غزوة المريسيع، وكان سبب تأخّرها أنّها فقدت عِقدًا فذهبت تبحث عنه، فارتحل الجيش دون أن يأخذوها معهم. وكان مع الجيش الصحابي الجليل: صفوان بن المعطّل ﵁، الذي كانت مهمّته التأخّر عن الجيش وتفقّد المكان الذي كان يعسكر فيه؛ فلعلّه يجد متأخّرًا بحاجة إلى مساعدة، أو يجد متاعًا نَسِيَهُ أصحابه أو سقط منهم فيلحقهم به. فلمّا رأى (أمّ المؤمنين) عائشة ﵂ نائمة في مكانها، استرجع، فاستيقظت عند سماع صوته، فأناخ لها راحلته، وتأخّر عنها حتى ركبت، ثم قادَ جَمَلَه وغذّ السير حتى لحق بقافلة الجيش حين توقّفت للراحة وقت الظهيرة، فرأى المنافقون هذا المشهد فبدؤوا يتكلّمون في عِرض النبي ﷺ.

ثم نزل الوحي مُبرّئًا أمّ المؤمنين عائشة وصفوان ﵄، وفاضحًا المنافقين ومتوعّدًا لهم بالعذاب الشديد في الدنيا والآخرة، ومعاتبًا المؤمنين الذين انخدعوا بكلام المنافقين وانساقوا وراءهم فخاضوا في الأمر دون علم أو تثبّت.

وقد روت أمّنا السيدة عائشة ﵂ هذه القصة كاملة في حديث واحد طويل، بأسلوبها الفصيح، وطريقتِها المتّزنة، وتسلسلِ أحداثِها الدقيق. وحديثُها مخرّجٌ في الصحاح والسنن[1].

(*) المشرف العام على موقع (على بصيرة)، ماجستير في السنة وعلوم الحديث.

(١) ينظر: صحيح البخاري (٢٦٦١)، وصحيح مسلم (٢٧٧٠)، وكلّ ما لم أعزه من الحديث من رواية عائشة رضي الله عنها فهو جزء من هذا الحديث.

واستنبط العلماء من هذه القصّة عشرات الفوائد العقدية والفقهية والتربوية ونحوها، إلا أنّني في هذه المقالة سأقتصر على ذكر بعض الفوائد التربوية التي تهم المسلمين أفرادًا ومجتمعات، متجاوزًا ما سواها.

العفّة خُلُقٌ عظيمٌ، وواحدة من الفضائل الكبرى التي حثّ عليها الإسلام ووضع الأسس لتربية الأفراد والمجتمعات عليها، ونَوَّع في وسائل غرسها وتنميتها في النفوس بدءًا من سنّ الطفولة إلى مرحلة الشباب فما بعدها

الفوائد التربوية من حادثة الإفك:

١. التربية على العفّة:

العفّة هي كَفُّ النفس عن الفواحش، وضبط جماحها عن الإسراف في الشهوات، والترفّع بها عما يدنّسها. ومن أعظم مجالاتها: العفّة عن الزنا وما يقرِّب إليه.

والعفّة خُلُقٌ عظيمٌ، وواحدة من الفضائل الكبرى التي حثّ عليها الإسلام ووضع الأسس لتربية الأفراد والمجتمعات عليها، ونَوَّع في وسائل غرسها وتنميتها في النفوس بدءًا من سنّ الطفولة إلى مرحلة الشباب فما بعدها.

وعند تأمّل موضوعات سورة النور التي جاءت فيها آيات حديث الإفك نجدها تدور حول هذا الموضوع: تزكيةِ النفوس وتربيتِها على العفّة والطهارة والنقاء، وما ينبغي أن تكون عليه الأسرةُ المسلمة من العفاف والستر والطهارة والنزاهة، والآدابِ الاجتماعية التي يجب على المؤمنين أن يتمسّكوا بها.

وقد تنوّعت وسائل هذه التربية لتشمل:

- الأمر بالعمل بشرع الله وفرائضه وحدوده، فهي كلها خير وهدى ونور.
- الموعظة والتذكير بواجبات ومقتضيات الإيمان، والتحذير من اتباع خطوات الشيطان، والانزلاق وراء مكايد المنافقين والكافرين.
- بيان وسائل الوقاية من الوقوع في جريمة الزنا وما يتعلّق بها، من خلال تشريعاتٍ تجنّب النفوس أسباب الإغراء والغواية مثل: مراعاة آداب الدخول إلى البيوت والاستئذان، وغضّ البصر، والتعفف، وعدم إبداء المرأة زينتها للأجانب، والحث على التزويج، وغير ذلك.
- تقبيح جريمة الزنا والقذف به، وكلّ ما من شأنه نشر الفاحشة في الذين آمنوا، وقطع علاقة من يفعل شيئًا من ذلك بجماعة المسلمين، وإنزال أنواع العذاب عليه في الدنيا بما فيها إقامة الحدود، والوعيد بالعذاب الأليم الشديد في الآخرة[1].

عقوبةُ القاذفِ ثلاثُ عقوبات لا عقوبة واحدة: الحدُّ، وعدمُ قبول الشهادة، والوصفُ بالفسق. فالعقوبة الأولى جسدية، وهي الجلد. والثانية أدبية، وهي إسقاط اعتبار الشاهد بين الناس. والثالثة دينية، وهي وصفه بالفسق

٢. حماية الفضيلة:

للإسلام منهجٌ فريدٌ في غرس الفضيلة وحماية المجتمع من الانحراف نحو الرذيلة والانسياق وراءها: بدءًا بضوابط العلاقة بين الرجل والمرأة، وانتهاءً بتحريم الزنا وتشديد العقوبة عليه، مرورًا بروادع إطلاق الألسن بالاتّهام بالزنا؛ الذي هو أحد الموبقات التي تسهّل ذكر الفاحشة، وتلطّخ سمعة الناس، وتسهّل عليهم ارتكابها إذا انتشر الاتهام بها؛ ولذا كانت العقوبة عليه شديدة تتناسب مع هذا الجرم وآثاره.

«فعقوبةُ القاذفِ ثلاثُ عقوبات لا عقوبة واحدة: الحدُّ، وعدمُ قبول الشهادة، والوصفُ بالفسق.

والعقوبة الأولى جسدية، وهي جلد ثمانين جلدة.

والثانية أدبية، ويكفي أن يُهدر قول القاذف فلا يُؤخذ له بشهادة وأن يُسقط اعتباره بين الناس ويمشي بينهم متّهمًا لا يُوثق له بكلام!

والثالثة دينية، فهو منحرف عن الإيمان خارج عن طريقه المستقيم.

كلّ هذا لأجل القضاء على هذه الجريمة البشعة، وصيانة الأعراض من التهجّم، وحماية أصحابها من الآلام الفظيعة التي تُصبُّ عليهم بسببها؛ لأنّ ترك

(١) ينظر: في ظلال القرآن، (٤/٢٤٩٥-٢٥٠١) باختصار وتصرّف يسير.

الألسنة تُلقي التهم على المحصنات -وهن العفيفات الحرائر ثيبات أو أبكارًا- دون دليل قاطع، يترك المجال فسيحًا لكلّ من شاء أن يقذف بريئة أو بريئًا بتلك التهمة النكراء ثم يمضي آمنًا! فتصبح الجماعة وتمسي وإذا أعراضها مجرَّحَةٌ وسمعتها ملوّثةٌ، وإذا كلّ فردٍ فيها مُتّهمٌ أو مهدّدٌ بالاتهام، وإذا كل زوج فيها شاكٌّ في زوجه، وكلّ رجل فيها شاكٌّ في أصله، وكلّ بيت فيها مهدّدٌ بالانهيار، وهي حالة من الشك والقلق والريبة لا تُطاق؛ ذلك لأنّ اطراد سماع التهم يوحي إلى النفوس المتحرّجة من ارتكاب الفعلة أنّ جو الجماعة كلّه ملوّث، وأنّ الفعلة فيها شائعة؛ فيُقدِمُ عليها مَنْ كان يتحرّجُ منها، وتهونُ في حِسّه بشاعتُها بكثرةِ ترددها، وشعورِه بأنّ كثيرين غيرَه يأتونها! ومِن ثَمَّ لا تُجدي عقوبة الزنا في منع وقوعه، والجماعة تمسي وتصبح وهي تتنفس في ذلك الجو الملوث الـمُوحي بارتكاب الفحشاء»[1].

> **يسعى المنافقون لتعكير الصفو الظاهر للمجتمعات المسلمة، فيعمدون إلى إشاعة الفاحشة في الذين آمنوا بوسائل متنوّعة، ومنها الهمز واللمز والطعن في الأعراض والاتهام بالفواحش، وهذا ديدن دجاجلة كل عصر مع الدعاة وأهل الصلاح**

٣. نَسَقُ المجتمعات الإسلامية الطهارةُ:

للمجتمعات الإسلامية بُنْيَةٌ خاصّةٌ ناتجةٌ عن التزام منهج الإسلام في غرس الفضيلة وحمايتها، فالحياء والحشمة، ونقاء العِرض والشّرف، والبُعد عن الفحش والتفحّش، والتزام الآداب العامّة التي تنضبط بضوابط الشريعة؛ كلّها سمات واضحة من سمات المجتمع المسلم، وهذا لا يعني عصمته من المعاصي والفواحش، لكنّها مستترة غير ظاهرة، ومَنْ يُظهرها فهو مجاهر فاسق خارج عن نسق المجتمع ونظامه.

والمنافقون يسعون لتعكير هذا الصفو الظاهر المؤثّر في الباطن، فيعمدون إلى إشاعة الفاحشة في الذين آمنوا بوسائل متنوّعة، تبدأ بالدعوة إلى ما يسمّونه «الحرّية الشخصية» التي يريدون من ورائها إطلاق المرء من قيود الشريعة والأعراف، مرورًا بالحديث المعلن عن الفواحش سواء بالأحاديث العامّة أو الطرائف ونحوها واعتباره جزءًا من «الثقافة»[2]، وفي حال كان الطهر هو السائد في المجتمع فليس من وسيلة سوى الهمز واللمز والطعن في الأعراض والاتهام بالفواحش، وهذا الطعن هو صنيعة دجاجلة كل عصر وديدنهم مع الدعاة وخصومهم من أهل الصلاح، ولذا ابتلي به النبي ﷺ؛ ليكون قدوةً لنا، وليكون منهجه في التعامل مع هذا الأمر نبراسًا للأمّة في بقيّة دهرها.

ولذا كان الوعيد شديدًا لهؤلاء: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [النور: ١٩].

٤. آداب التعامل بين الجنسين:

تعامل الرجل مع المرأة الأجنبية والمرأة مع الرجل الأجنبي يكون وفق الضوابط الشرعية والآداب الرفيعة؛ تضييقًا لمداخل الشيطان التي يدخل منها لإيقاعهما في حبائله؛ فهو حاضر في كلّ موقف ممكن، قال الصادق المصدوق ﷺ: (لا يَخْلُوَنَّ رجل بامرأة إلا كان ثالثَهُما الشيطانُ)[3]. ولا يسلم من وسوسة الشيطان أحدٌ، ولا تنفع «الثقافة» و «الرقيّ» و «الذوق» التي يزعم بعض من يريد ترك الحبل على الغارب في التعامل بين الجنسين أنّها عاصمةٌ من الزلل؛ فإنّ الشيطان يجري من كلّ إنسان مجرى الدم، يوسوس له ويغريه ولو بالفكر.

> **لا تنفع «الثقافة» و «الرقيّ» و «الذوق» التي يزعم بعض من يريد ترك الحبل على الغارب في التعامل بين الجنسين أنّها عاصمةٌ من الزلل؛ فإنّ الشيطان يجري من كلّ إنسان مجرى الدم، يوسوس له ويغريه ولو بالفكر**

الالتزام بالضوابط الشرعية والآداب الرفيعة في التعامل هو ما كان من أمّ المؤمنين عائشة وصفوان بن المعطّل ﷺ، تقول السيدة

(١) في ظلال القرآن (٤/٢٤٩٠-٢٤٩١) بتصرّف يسير بتقديم وتأخير.

(٢) بل حتى في الإعلام، من خلال تغطية أخبار الجرائم والانحرافات الأخلاقية، وتتبع الساقطين وتحرّكاتهم وأحاديثهم وفضائحهم، وسواء كان ذلك بقصد أو بغير قصد فإنّه يؤدي للتطبيع مع هذه الأخبار والاعتياد عليها.

(٣) أخرجه الترمذي (٢١٦٥) وأحمد (١١٤).

عائشة أمّ المؤمنين ﵂: «وكان صفوان بن المعطل السُّلمي ثُمَّ الذكواني قد عَرَّسَ من وراء الجيش فادَّلجَ[١]، فأصبح عند منزلي، فرأى سواد إنسان نائم، فأتاني فعرفني حين رآني، وقد كان يراني قبل أن يُضرب الحجاب عليَّ، فاستيقظت باسترجاعه[٢] حين عرفني، فخمَّرت وجهي بجلبابي، ووالله ما يكلمني كلمةً ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه، حتى أناخ راحلتَه، فوَطِئَ على يدها فركبتُها، فانطلق يقود بي الراحلة حتى أتينا الجيش بعدما نزلوا مُوغِرينَ في نحر الظهيرة[٣]».

لم يسألها صفوان ﵁ عن حالها؟ ولا عن السبب الذي جعلها لا ترتحل مع الجيش؟ فقد فَهِم أنّه قد فاتها اللحاق بالجيش بغضّ النظر عن السبب. وأعلمها بوجوده بطريقة غير مباشرة من خلال استرجاعه، وعمل سريعًا على تيسير ركوبها على الجمل، وسار بها؛ فلا حاجة في كلّ ذلك لإيضاح الواضحات، ولا لفتح حديث يجرّ حديثًا. وهو يتعامل مع مَنْ؟ مع أمّ المؤمنين ﵂.

وهي بدورها لم تتكلّم بشيء؛ إذ لا حاجة للكلام، فالرجل معروف، ومهمّته معروفة، وقد قام بما ينبغي له القيام به دون طلب، فَلِمَ الحديث إذن؟

ليس في شيء من هذا جمودٌ أو تشدّد، بل محافظة على الحدود التي أقامها الله عز وجل وهو الذي خلقنا وأدرى بأنفسنا منّا. وليس في ذلك منعٌ للحديث أو التعامل بين الرجل والمرأة بإطلاق، بل هو منوط بالحاجة الداعية إليه، وبالطريقة التي لا يكون فيها مدخل للشيطان ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

٥. التربية على مواجهة الفتن والأزمات:

لقد كانت هذه الحادثة مناسبةً فريدةً لتربية المؤمنين على مواجهة الفتن وتحدّيها وحسن التعامل معها، وأيُّ فتنةٍ أعظم من الطعن في العِرض؟ وأيُّ مصيبةٍ أعظم من استهداف قادة الأمّة ورموزها؟ «فقد كلّفت حادثة الإفك أطهرَ النفوس في تاريخ البشرية كلها آلامًا لا تُطاق، وكلّفت الأمّة المسلمة كلّها تجربة من أشقّ التجارب في تاريخها الطويل، وعلّق قلبَ رسول الله ﷺ وقلبَ زوجه عائشة التي يحبها وقلبَ أبي بكر الصديق وزوجِه وقلبَ صفوان بن المعطل ﵁ شهرًا كاملاً؛ علّقها بحبال القلق والألم الذي لا يُطاق.

لقد كانت معركة خاضها رسول الله ﷺ وخاضتها الجماعة المسلمة يومذاك، وخاضها الإسلام، معركة ضخمة لعلّها أضخم المعارك التي خاضها رسول الله ﷺ ... والآلامُ التي تناوشتْه لعلّها أعظم الآلام التي مرّت به في حياته، والخطرُ على الإسلام من تلك الفرية من أشدّ الأخطار التي تعرّض لها في تاريخه»[٤].

وقد ربّى الله سبحانه وتعالى المؤمنين من خلال هذه الحادثة على: الصبر وضبط النفس، وحفظ اللسان، وإحسان الظنّ بالمؤمنين، والحذر من مكائد المنافقين، والمحافظة على العفّة والطهارة.

وكان الرسول ﷺ قدوة في: الصبر رغم عِظَم المصاب وفداحة التُّهمة، والحكمةِ في التعامل مع أطياف المجتمع وأنواع الخائضين في هذا الإفك، وحسنِ اختيار المستشارين، ومحاصرةِ الفتنة وقطعِ أسباب زيادتها، والحزمِ في تنفيذ العقوبات الصارمة القاسية على الخارجين المخالفين.

وليست هذه التربية محصورة في حادثة الإفك، بل في كل التشريعات التي جاءت بها سورة النور، ومن ذلك أنّه لـمّا أنزل الله عز وجل تشريع اللعان عند اتهام الرجل زوجته بالزنا، وسمع سعد بن عبادة ﵁ هذا الحكم أخذته الغيرة فقال: «لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح» فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: (أتعجبون من غيرة سعد، لأنا أغير منه، والله أغير مني[٥]، من أجل غَيرة الله حرم الفواحش، ما ظهر منها وما بطن)[٦]. فالمسلم مأمور بالصبر والحزم معًا، وتطبيق شرع الله كما أنزله، لا أن ينجرف وراء عواطفه وغضبه.

---

(١) «عرّس»: نزل آخر الليل في السفر للراحة، و «أدلج»: سار في الليل أو في آخره.
(٢) قول: «إنّا لله وإنّا إليه راجعون».
(٣) أي نزلوا للاستراحة في وقت شدّة الحر.
(٤) في ظلال القرآن (٤/٢٤٩٥-٢٥٠١) باختصار وتصرّف يسير.
(٥) متّفق عليه: البخاري (٦٨٤٦)، ومسلم (١٧-١٤٩٩). وغَيْرَةُ الله: مَنْعُهُ من الفواحش.
(٦) هذه الزيادة في الحديث الذي أخرجه مسلم.

٦. التعامل مع المتّهم بذنب:

يبقى المتّهم بريئًا إلى أن تثبت عليه التهمة، وحتى ذلك الحين فلا يُعامل معاملة المذنب، وهكذا كان حال النبي ﷺ مع عائشة ﵂؛ فعلى الرغم مما قيل في حقّها وانتشار هذه الإشاعة في المدينة إلّا أنّه كان يزورها كلّ يوم ويسأل عن أحوالها ولاسيما مع مرضها الذي ألمّ بها بمجرّد عودتها إلى المدينة، بل إنّه لم يذكر لها ما يتحدّث الناس به في أمرها حتى لا يزيد من مرضها، سوى أنّه لم يكن يُشعرها باللطف الذي كانت تعهده منه عندما تمرض؛ لعلّها تسأله عن سبب ذلك فيكون ذلك مدخلاً للحديث معها في هذا الموضوع. تقول ﵂: «فقدمنا المدينة فاشتكيت حين قدمنا المدينة شهرًا، والناس يفيضون في قول أهل الإفك، ولا أشعر بشيء من ذلك، وهو يريبني[١] في وجعي أني لا أعرف من رسول الله ﷺ اللطف الذي كنت أرى منه حين أشتكي، إنما يدخل رسول الله ﷺ فيسلم ثم يقول: (كيف تِيكم)؟[٢] فذاك يريبني ولا أشعر بالشر».

أمر آخر غاية في الأهميّة: وهو مصارحة صاحب التهمة؛ بقصد الاستعلام منه وسماع قوله ودفاعه عن نفسه بعبارة محايدة ليس فيها تصريح بالاتهام ولا بالبراءة، مع فتح باب التوبة على مصراعيه؛ وهذا من شأنه أن يثيرَ لدى المتّهم نوازع التوبة والإنابة إذا كان قد اقترف الذنب حقًّا، أو تتفجّرَ في ملامحِهِ وعباراتِه ونبراتِ كلامه براهينُ البراءة التي لا تخفى على كلّ من يشاهده ويسمع كلامه، وهذا ما فعله النبي ﷺ مع عائشة ﵂، حيث قال: (أما بعد يا عائشة، فإنه قد بلغني عنك كذا وكذا، فإن كنت بريئة فسيبرئك الله، وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه، فإن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب إلى الله تاب الله عليه).

فما كان ردّة فعل أم المؤمنين ﵂؟

قالت: «فلما قضى رسول الله ﷺ مقالته قَلَصَ دمعي حتى ما أحس منه قطرة، ... فقلت وأنا جارية حديثة السن لا أقرأ كثيرًا من القرآن: إني والله لقد عرفت أنكم قد سمعتم بهذا حتى استقر في نفوسكم وصدقتم به، فإن قلت لكم إني بريئة والله يعلم أني بريئة لا تصدقوني بذلك، ولئن اعترفت لكم بأمر والله يعلم أني بريئة لتصدقونني، وإني والله ما أجد لي ولكم مثلاً إلا كما قال أبو يوسف: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨]، ثم تحولت فاضطجعت على فراشي».

> **«حقُّ المؤمن إذا سمع قالةً في مؤمن أن يبني الأمر فيها على الظنّ لا على الشكّ، ثم ينظرَ في قرائنِ الأحوال وصلاحيّة المقام؛ فإذا نُسِبَ سوءٌ إلى مَنْ عُرف بالخير ظنّ أنّ ذلكَ إفكٌ وبهتانٌ حتى يتّضح البرهان»**
>
> ابن عاشور

(١) يجعلني أشكّ وأتوهّم.
(٢) إشارة تنبيه للمؤنث.

٧. الأصلُ في المسلم السلامة:

الأصل في المسلم الذي لم يُعلم عنه سوء: السلامةُ والطهارة، وبراءةُ عِرْضه مما يخدشه.

وهذا الأصل مبنيٌّ على قاعدة شرعية كلّية، وهي: أنّ الأصل براءة الذمّة.

ومبنيٌّ كذلك على إحسان الظنّ بالمسلمين، وترك سوء الظنّ بهم والنظر بريبة وشكّ إلى أعمالهم ومواقفهم، فضلاً عن الحكم على سرائرهم ونيّاتهم. «فالاشتراك في الإيمان يقتضي أن لا يصدّق مؤمنٌ على أخيه وأخته في الدين، ولا مؤمنةٌ على أخيها وأختها في الدين قولَ عائبٍ ولا طاعنٍ»[١].

ومبني أيضًا على الأسس الشرعية في التعامل مع الأخبار ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦] .. «فحقُّ المؤمن إذا سمع قالةً في مؤمن أن يبني الأمر فيها على الظنّ لا على الشكّ، ثم ينظرَ في قرائن الأحوال وصلاحيّة المقام؛ فإذا نُسِبَ سوءٌ إلى مَنْ عُرف بالخير ظنّ أنّ ذلك إفكٌ وبهتانٌ حتى يتّضح البرهان»[٢].

وقد عاتب الله سبحانه وتعالى المسلمين الذين خاضوا في هذه الحادثة، أو كان موقفهم «محايدًا» بقوله جل جلاله: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾ [النور: ١٢]، «أي: ظنّ المؤمنون بعضُهم ببعض خيرًا: وهو السلامةُ مما رُموا به، وأنَّ ما معهم من الإيمان المعلوم يدفعُ ما قيل فيهم من الإفكِ الباطلِ»[٣].

وقد طبّق أبو أيوب الأنصاري ﷺ هذا المبدأ، فعندما قالت له زوجته أمّ أيوب ﷺ: «أما تسمع ما يقول الناس في عائشة؟ قال: بلى، وذلكَ الكذبُ، أكنتِ فاعلةً ذلك يا أمّ أيوب؟ قالت: لا والله .. ما كنت لأفعله، قال: فعائشة والله خير منك»[٤]. وطبّقته الأنصارية التي جاءت فجلست مع عائشة ﷺ تواسيها، فهي تخبرها بمجالستها وببكائها معها أنّها لا تصدّق فيها قولاً[٥].

والنبي ﷺ -رغم أنّه توقّف في البَتّ في هذه المسألة انتظارًا للوحي، وحتى لا يقال: برّأ أهله وصاحبه- عَمِلَ بهذا الأصل، فَعَن عائشة ﷺ قالت: (قام رسول الله ﷺ على المنبر... فقال: يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغ أذاه في أهل بيتي[٦]؟ فوالله ما علمت على أهلي إلا خيرًا، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيرًا، وما كان يدخل على أهلي إلا معي).

بل إنّ عائشة ﷺ قد عملت بهذا الأصل في حقّ مِسْطَح بن أُثَاثَة ﷺ، وهو أحد الذين انساقوا وراء المنافقين وتكلّموا في عِرضها، فأنكرت على أمّه سبّها له؛ لأنّه شهد بدرًا، فقد قالت: «خرجت بعدما نقهت وخرجت معي أم مسطح... فعثرت أم مسطح في مرطها فقالت: تعس مسطح، فقلت لها: بئس ما قلت، أتسبِّين رجلاً شهد بدرًا؟ فقالت: أي هَنْتاه[٧]، أو لم تسمعي ما قال؟ قلت: وماذا قال؟ قالت: فأخبرتني بقول أهل الإفك فازددت مرضًا إلى مرضي».

٨. الوَرَعُ خير عاصم من الآثام:

الوَرَعُ هو: اجتناب الشبهات خوفًا من الوقوع في المحرّمات[٨]؛ فهو دافع للكَفّ عن المحارِم والتحرُّج من كلّ ما يوصل إليها.

وعامّة الصحابة ﷺ كانوا متّصفين بهذه الصفة؛ فحماهم الله عز وجل من الخوض في الإفك، باستثناء ثلاثة منهم فقط وقعوا في حبائل المنافقين فخاضوا وتكلّموا ثم ندموا وتابوا[٩]، وإلاّ فأين ذِكْرُ عمر وعثمان وكبار الصحابة في هذه الحادثة؟ وأين

---

(١) التحرير والتنوير، لابن عاشور (١٧٥/١٨).
(٢) المرجع السابق.
(٣) تفسير السعدي (ص ٦٥٦).
(٤) تفسير الطبري (١٢٩/١٩).
(٥) قالت عائشة رضي الله عنها: «فبينما هما جالسان عندي [تعني: أبويها] وأنا أبكي استأذنت علي امرأة من الأنصار، فأذنت لها فجلست تبكي».
(٦) في رواية عند البخاري (٤٧٥٧) ومسلم (٢٧٧٠-٥٨): (أما بعد أشيروا علي في أناس أبَنوا أهلي، وايمُ الله ما علمت على أهلي من سوء، وأبَنوهم بمن والله ما علمت عليه من سوء قط، ولا يدخل بيتي قط إلا وأنا حاضر، ولا غبت في سفر إلا غاب معي) والأَبْنُ: التُّهمةُ، يقال أَبَنَهُ يَأْبُنُه ويَأْبِنُهُ إذا اتَّهَمَهُ ورماه بِخُلّةِ سُوءٍ فهو مأبون.
(٧) لفظة تختص بالنداء، ومعناه: يا هذه، وقيل يا امرأة، وقيل يا بلهاء؛ كأنها نسبت إلى قلّة المعرفة بمكايد الناس وشرورهم.
(٨) التعريفات للجرجاني، ص (٢٥٢).
(٩) وهذا يدلّ على أنّ مجتمع الصحابة لم يكن مجتمعًا ملائكيًا، فهم بشر يصيبون ويخطؤون، لكنّهم كانوا أقرب الناس إلى الحق، وأسرعهم استجابة لله ورسوله، فهكذا ربّاهم القرآن وهكذا أدّبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن أخطأ منهم فإنّه يسارع إلى التوبة كما تاب مَن وقع في الإفك.

الفوائد التربوية من حادثة الإفك

ذِكْرُ بنتَيْ رسول الله ﷺ وزوجاته؟ وأين ذِكْرُ المقرّبين منه والرواة عنه؟ لقد عصمهم الله جميعًا بالورع من الخوض في هذا الإفك.

قالت عائشة رضي الله عنها: «وكان رسول الله ﷺ سأل زينب بنت جحش، زوج النبي ﷺ عن أمري (ما علمت؟ أو ما رأيت؟) فقالت: يا رسول الله أحمي سمعي وبصري، والله ما علمت إلا خيرًا. قالت عائشة: وهي التي كانت تساميني[١] من أزواج النبي ﷺ، فعصمها الله بالورع، وطفقت أختها حمنة بنت جحش تحارب لها[٢]، فهلكت فيمن هلك».

فالوَرَع خير خصال الدين، قال رسول الله ﷺ: (خيرُ دينكم الوَرَعُ)[٣]، وهو سبيلٌ لترك الشبهات والبعد عنها (من حُسنِ إسلام المرءِ تركُه ما لا يَعنيه)[٤]، والاستبراء للدِين والعِرض، وسببٌ من أسباب كمال التقوى، و «الوَرِع دائمُ المراقبةِ للحقِّ، مستديمُ الحذر أن يمزج باطلاً بحقٍّ»[٥].

وختامًا ..

ما أحوجنا -في هذا الزمان- لمثل هذه الدروس والعبر، والأخذ بها ونشرها بين أفراد مجتمعنا، وتنشئة شبابنا وفتياتنا عليها؛ فنحن نعيش في عالم كثُر فيه الفساد وانتشرت فيه الرذيلة، وأصبحت أحاديث ومشاهد الإفك والفجور والمجون متاحة للجميع من خلال وسائل الإعلام المتنوّعة؛ حتى بات كثير من المسلمين لا يعرفون معروفًا ولا ينكرون منكرًا، وبدأت ملامح الفضيلة تتبدّل وتتغيّر.

ولا عاصم لنا بعد الله عز وجل إلا بالالتزام بشرعه، والأخذ بهدي نبيه ﷺ وصحابته رضي الله عنهم، والمبالغة في إغلاق أبواب الفتنة، والجدّ في العناية بالأسرة المسلمة وتربية أفرادها على الفضيلة، وتحصينهم من الشبهات والشهوات، وغرس القيم السامية في نفوسهم.

(١) تضاهيني وتفاخرني بجمالها ومكانتها عند النبي صلى الله عليه وسلم.
(٢) تعني: حملتها الغيرة لأختها ضرّة عائشة رضي الله عنها على الخوض في هذا الإفك.
(٣) أخرجه الحاكم (٣١٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٥٧٩)، وحَسَّنَ إسناده المنذري في الترغيب والترهيب (٧٢/١).
(٤) أخرجه الترمذي (٢٣١٧)، وابن ماجه (٣٩٧٦)، وأحمد (١٧٣٢)، وحسّنه النووي وابن القيم والسيوطي وغيرهم.
(٥) فتح القدير، للمناوي (٤٨٧/٣).

تأصيل

تقسيم الأخبار إلى متواتر وآحاد: بدايته.. وأثره

أ. عبد الملك الصالح(*)

دَرَجَ جمهور الصحابة والتابعين على قبول ما صحّ من الحديث دون النظر إلى تقسيمات أو تسميات معينة، حتى ظهرت المخالفة لهم بعد ذلك باستحداث هذه التقسيمات والتسميات، ومع الوقت تغيرت معاني بعضها، وجعلت حكمًا على قبول الأحاديث أو ردِّها. وفي هذا المقال بيان لهذه المسألة.

مدخل:

السنة النبوية مصدر تشريعي متفق عليه بين المسلمين، وقد بذل علماء الحديث أعمارَهم وأموالهم في سبيل تمحيص حديث النبي ﷺ حتى ميزوا صحيحَه من ضعيفِه، وعرضوه على منهج النقد، فما توفرت فيه شروط القَبول قبلوه، وما لم تتوفر فيه ردُّوه، وهي شروط معروفة مشهورة، مبثوثة في كتب أهل العلم.

ولم يكن تقسيم الأخبار إلى (متواتر وآحاد) مما يُعتمد عليه في منهج قبول الأحاديث أو ردها.

فمتى بدأ هذا التقسيم؟ وهل هو تقسيم صحيح؟ وما آثاره؟ وما معنى المتواتر؟ وما حكمه؟ وهل ينطبق على واقع الأحاديث التي وصلتنا؟ هذا ما سيكون الحديث عنه في هذا المقال.

تفاوت الأخبار في قوتها:

من المتفق عليه بين أهل العلم -بل وجميع العقلاء- أن الأخبار تتفاوت في قوتها وضعفها. ومن طرق تقوية الأخبار أو الترجيح بينها عند وجود التعارض: النظرُ في ناقلي الخبر: حالاً، وعددًا:

- فمن الحال: كونُ الراوي أحفظ من غيره لحديث شيخه، أو أكثر اختصاصًا به من غيره، ومن عبارات الأئمة في هذا: (فلان أحفظُ الجماعة، أحفظُهم فلان، أوثقُهم فلان، مالكٌ لا يقاس به غيرُه حفظًا وإتقانًا، فلانٌ أثبتُهم في حديث فلان).
- ومن العدد: كونُ رواة الخبر الثقات اختلفوا على وجهين، والأكثر منهم رِوَوه على وجهٍ، ومن عباراتهم في هذا: (الجماعةُ أولى بالحفظ من الواحد، الجماعة أولى أن يُسلَّمَ لها، الأكثرُ أولى بالاعتماد)[1].

(*) إجازة في الشريعة من جامعة دمشق، ماجستير في الحديث وعلومه.

(١) يستعمل الأئمة النقاد مثل هذه العبارات وما يشبهها للدلالة على ما قلنا، وينظر أمثلة عليها في: علل ابن أبي حاتم (١٧٧/٢، ٥٤٧) و(٢٦/٣) و(٩٦/٤، ١٥٩، ٢٩٠)، والتمييز لمسلم (٢١٨)، وعلل ابن المديني (٤٤)، وعلل الإمام أحمد (٤٦٤/٣) وسؤالات الحاكم للدارقطني (٩٥)، والتمهيد لابن عبد البر: (١٦١/٩) وشعب الإيمان، للبيهقي (٤/٧)، وجامع التحصيل، للعلائي: (١٠١-١٠٢).

من المتفق عليه بين أهل العلم -بل وجميع العقلاء- أن الأخبار تتفاوت في قوتها وضعفها. ومن طرق تقوية الأخبار أو الترجيح بينها عند وجود التعارض: النظرُ في ناقلي الخبر: حالاً، وعددًا، بشروط وضوابط معلومة

لكن الترجيح بقوة الحفظ أو بكثرة العدد ليس على إطلاقه، بل له شروط وضوابط يعرفها أهل العلم، ويفرقون بين قبول ما انفرد به راوٍ ورفض ما انفرد به راوٍ آخر(١).

وقد استمر العمل بهذا الأمر عند أهل العلم والمختصين بالحديث، دون أن يميزوا هذه المسائل بأسماء أو مصطلحات خاصة.

فمتى ظهر مصطلحا (المتواتر والآحاد)؟

بداية الظهور:

ظهر مصطلح المتواتر عند المتكلمين والأصوليين منذ القرن الثاني، ولم يظهر على أيدي المحدثين، قال ابن الصلاح: «ومن المشهور المتواتر الذي يذكره أهل الفقه والأصول، وأهل الحديث لا يذكرونه باسمه الخاص المشعر بمعناه الخاص»(٢).

وإنما يذكرونه ويريدون به المعنى اللغوي وهو التتابع، قال البخاري في جزء القراءة: وتواتَر الخبر عن رسول الله ﷺ: (لا صلاة إلا بقراءة أم القرآن)(٣).

وحتى عندما ظهر هذا المصطلح عند المتكلّمين استخدمه المحدّثون للدلالة على الكثرة، دون الالتزام بالشروط التي وضعها أهل الكلام للمتواتر، والتي كان لها غايات سيأتي الحديث عنها.

ظهور المصطلح الخاص:

ثمّ ظهر المصطلح الخاص (بالمتواتر والآحاد) في الدلالة على معانٍ لم تكن معروفة في صدر الإسلام لدى الصحابة رضي الله عنهم، ولا لدى التابعين، قال ابن حزم: «وأيضًا فإن جميع أهل الإسلام كانوا على قَبول خبر الواحد الثقة عن النبي ﷺ، يجري على ذلك كلُّ فرقة في علمها؛ كأهل السنة والخوارج والشيعة والقَدَرية، حتى حدث متكلمو المعتزلة بعد المئة من التاريخ فخالفوا الإجماع في ذلك»(٤).

فما الذي أحدثه هؤلاء في هذين المصطلحين؟

أول من تكلم في تعريف المتواتر مِن علماء الحديث الخطيبُ البغدادي (٤٦٠هـ)، قال: «فأما خبرُ التواتر فهو ما يخبر به القومُ الذين يبلغ عددهم حدًا يُعلم عند مشاهدتهم بمستقر العادة أن اتفاق الكذب منهم محال، وأن التواطؤ منهم في مقدار الوقت الذي انتشر الخبر عنهم فيه متعذر، وأن ما أخبروا عنه لا يجوز دخول اللبس والشبهة في مثله، وأن أسباب القهر والغلبة والأمور الداعية إلى الكذب منتفيةٌ عنهم، فمتى تواتر الخبرُ عن قوم هذه سبيلهم قُطِعَ على صدقه، وأوجب وقوعَ العلم ضرورةً. وأما خبر الآحاد فهو ما قصر عن صفة التواتر، ولم يقع به العلم وإن روته الجماعة»(٥).

وأشار ابنُ الصلاح إلى تأثر الخطيب بالمتكلمين في هذا التعريف، فقال: «وإن كان الحافظُ الخطيبُ قد ذكره، ففي كلامه ما يُشعر بأنه اتَّبع فيه غيرَ أهل الحديث، ولعل ذلك لكونه لا تشمله صناعتُهم، ولا يكاد يوجد في رواياتهم»(٦).

والناظر في أقوال المتكلمين في المتواتر قبل الخطيب يرى مقدار التوافق معهم، كالباقلاني (٤٠٣هـ) وغيره.

ومن كلام الخطيب نعرِف شروط المتواتر:

١. أن ينقله جماعة كثيرة يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب، وأن لا يمكن أن يقهروا أو يغلبوا على الإخبار به كذبًا.

٢. أن يكون مستنِدًا للحس (سماعًا، رؤيةً) ولا يكون في قضايا العقل.

زاد ابن حجر:

(١) هذه المسألة تستحق مقالًا مستقلًا لبحثها، لكن باختصار يقال: الأصل الترجيح بقوة الحفظ أو بكثرة العدد، لكن قد تَرِدُ قرائنُ تمنع من العمل بهذا الأصل، مثال: ترجيح رواية إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي عن جده، على رواية شعبة وسفيان معًا عن جده، وهما أحفظ منه بلا شك، لكن هو أكثر اختصاصًا بجده.

(٢) معرفة أنواع علوم الحديث، لابن الصلاح، ص (٢٦٧).

(٣) القراءة خلف الإمام، للبخاري، ص (٧).

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (١/١١٣-١١٤).

(٥) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، ص (١٦-١٧).

(٦) معرفة أنواع علوم الحديث، لابن الصلاح، ص (٢٦٧).

٣. وروَوا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء.

٤. أن يصحب خبرَهم إفادةُ العلم[١].

وهذا التقسيم إن كان المراد منه تبيُّن القطعي والظني من الأخبار، ومعرفة تفاوت درجات الأخبار الصحيحة في القوة، للاستفادة منه في الترجيح عند التعارض فهذا أمرٌ مُسَلَّمٌ به، لكن غيرَ المسلَّم به هو الأثر الناتج عنه عند المعتزلة، وعند بعض الأصوليين المنتسبين لأهل السنة.

من أوائل مَن نُقل عنهم رد أخبار الآحاد واصلُ بن عطاء، «وهو أولُ من قال: الحق يُعرف مِن وجوهٍ أربعة: كتاب ناطق، وخبر مجتمع عليه، وحجة عقل، وإجماع...»

من أول من ردَّ خبر الآحاد بهذا التقسيم؟

ومِن أوائل مَن نُقل عنهم رد أخبار الآحاد (أي ما لم يكن متواترًا) واصلُ بن عطاء (١٣١هـ)، قال العسكري: «وهو أولُ من قال: الحق يُعرف مِن وجوهٍ أربعة: كتاب ناطق، وخبر مجتمع عليه، وحجّة عقل، وإجماع، ...، وأول من قال: الخبر خبران: خاصٌّ وعام»[٢].

وممن نُقل عنهم بِشرُ المَريسيّ (٢١٨هـ)، قال الدارمي في رَدِّه على بِشر: «وادَّعيتَ أيضًا في دفع آثار رسول الله ﷺ ضُحْكَةً لم يسبقكَ إلى مثلها عاقلٌ من الأمة ولا جاهل، فزعمتَ أنه لا تقومُ الحُجّةُ من الآثار الصحيحة التي تُروى عن رسول الله ﷺ إلا بكلِّ حديثٍ لو حلف رجلٌ بطلاق امرأته أنه كذبٌ طلقت امرأتُه»[٣].

ومنهم عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم (٢٢٥هـ) شيخ المعتزلة، وتلميذُه إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم ابن عُلَيَّة البصري الجهمي (٢١٨هـ)، وكان ابن عُلَية يرُد خبرَ الواحد ويقول: «الحجة للإجماع» فقال له الشافعي في مناظرته: «أبإجماع رددتَ خبرَ الواحد، أم بغير إجماع؟» فانقطع[٤].

أثر هذا التقسيم الاصطلاحي:

تقسيم الأخبار إلى (قطعي مقبول) و(ظني غير مقبول) بهذا التعريف الحادث سيترتب عليه إخراج كثير من الأحاديث النبوية الصحيحة من دائرة الاحتجاج لا لكونها غير صحيحة، بل لكونها غير متواترة.

وقد عمل بهذا المعتزلةُ كما سبق، فردُّوا كلَّ ما لم يبلغ حدَّ التواتر، ووافقهم كثيرٌ من الأصوليين المنتسبين لأهل السنة في جزئية هي: عدم العمل بالآحاد في العقائد، فالمتكلِّمون يُخرجون الآحاد (وهو ما لم يبلغ حد التواتر) من الاحتجاج به في العقائد، ويعملون به في العمليات، قال الباقلاني: «غير أن الفقهاء والمتكلِّمين قد تواضعوا على تسمية كلِّ خبر قَصُرَ عن إيجاب العلم بأنه خبرُ واحد، وسواء عندهم رواه الواحد أو الجماعة التي تزيد على الواحد. وهذا الخبر لا يوجب العلم على ما وصفناه أولاً، ولكن يوجب العمل إن كان ناقله عدلاً ولم يعارضه ما هو أقوى منه»[٥].

الصحابة مجمعون على التسليم للنصوص والاحتجاج بها وعدم ردّها، ولم ينقل عن أحد منهم أنّه ردّ حديثًا لأنّه غير متواتر. قال ابن حجر رحمه الله: «وقد شاع فاشيًا عملُ الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير، فاقتضى الاتفاق منهم على القبول»

ما معنى المتواتر الذي قصده هؤلاء؟

قال واصل بن عطاء: «إن كلَّ خبرٍ لا يمكن فيه التواطؤ والتراسل والاتفاق على غيرٍ التواطؤ فهو حجة، وما يصح ذلك فيه فهو مُطَّرَح»[٦]، «ومعناه

(١) نزهة النظر، لابن حجر، ص (٤٣).

(٢) الأوائل، للعسكري، ص (٣٧٤).

(٣) ينظر: نقض الدارمي على المريسي، للدارمي (٦٤٤/٢). والعبارة في الأصل (لم تطلق امرأته) وصوبها محقق الكتاب الدكتور رشيد الألمعي من حاشية ناسخ الأصل. ومعناه: أنه لا تقوم عنده الحجة إلا بالحديث الذي يثبت عند المحتج به ثبوتًا تامًا بحيث لو حلف بطلاق امرأته على أنه كذب لحنث وطلقت امرأته.

(٤) ينظر: ترجمة إبراهيم بن إسماعيل في: تاريخ الإسلام، للذهبي (٢٦٤/٥)

(٥) تمهيد الأوائل، للباقلاني، ص (٤٤١-٤٤٢). وقال الزركشي: «أما ما يُطلب فيه اليقينُ كالعلم بالله وصفاته، فإن ذلك لا يجوز العمل فيه بهذه الأخبار (أي الآحاد)؛ لأنها لا تفيد العلم، والظن في ذلك غير جائز»، البحر المحيط (١٣٢/٦).

(٦) فضل الاعتزال، للقاضي عبد الجبار المعتزلي، ص (٢٣٤). ويقصد بالاتفاق هنا: أن يحدث الأمر بغير تخطيط، يقولون: وقع هذا اتفاقًا أي: مِن غير قصد.

أن كل خبر (رواه جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب) -وإن كان خبر الرسول- لا يمكن -والمقصود الإمكان العقلي- أن يتم عليه الاتفاق على التراسل والتواطؤ من ناقليه فهو حجة، وما أمكن فيه ذلك فهو مطرح أي ليس بحجة، والنص ظاهر الدلالة على أن اعتبارَ حجة الخبر إنما يكون في حالة دون حالة، ولا عبرة بصحة السند وعدالة رواته وحفظهم وضبطهم فإن ذلك وحده لا يكفي، بل لا بد من الاستناد إلى حجة العقل؛ وهي إثبات عدم إمكان التوافق والتراسل، وذلك إنما يكون في بعض الأخبار، وحينئذ تثبت بها الحجة، أما النوع الثاني فلا تثبت به»[١].

وهذا يخالف إجماع الأمة في عصر الصحابة والتابعين، فالصحابة مجمعون على التسليم للنصوص والاحتجاج بها وعدم ردّها، ولم ينقل عن أحد منهم أنّه ردّ حديثًا لأنّه غير متواتر، ولو قال أحد منهم ذلك لنقل إلينا، بل دواوين السنة مليئة بأخبار عنهم تفيد قَبولَهم الحديث عن الواحد، وما ورد في التوقّف عن قبول خبر الواحد حتى يعضُده حديثٌ آخر فهو في مسائل معينة وقع فيها الخلاف فاحتيج للتأكّد، على أنّ ورود العاضد لا يُخرج الحديث عن كونه آحادًا.

وقد نَقل الإجماعَ عددٌ من أهل العلم:

قال ابن حجر رحمه الله: «وقد شاع فاشيًا عملُ الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير، فاقتضى الاتفاق منهم على القبول»[٢].

قال ابن أبي العز: «خبر الواحد إذا تلقّته الأمة بالقبول؛ عملاً به، وتصديقًا له؛ يُفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمة، وهو أحد قسمَي المتواتر، ولم يكن بين سلف الأمة في ذلك نزاع»[٣].

قال ابن القيم: «ومن هذا: إخبار الصحابة بعضهم بعضًا؛ فإنهم كانوا يجزمون بما يُحدِّث به أحدهم عن رسول الله ﷺ، ولم يقل أحد منهم لمن حدثه عن رسول الله ﷺ: خبرُك خبرُ واحد لا يفيد العلم حتى يتواتر!»[٤].

وعليه فصورة النقل اليقيني عند المعتزلة ومن وافقهم:

أن يروي الحديثَ عن النبي ﷺ جماعة من الصحابة يستحيل تواطؤهم على الكذب (وحاشاهم)، ولنُمَثل بأقل ما ذُكِرَ في هذا وهو أربعة أشخاص، ثم يروي عن كل واحد منهم أربعة من التابعين (أي ستة عشر تابعيًا) ويروي عن كل منهم أربعة من أتباع التابعين (أي أربعة وستون) ويروي عن كل منهم أربعة (أي مئتان وستة وخمسون). وهكذا دواليك في متوالية هندسية عجيبة لا يقرها عقل؛ لأنه يُعلم بالبداهة أنه لا يوجد مثلُ هذا الخبر في أخبار البشر عمومًا ولا في أخبار النبي ﷺ خصوصًا.

هل يوجد المتواتر في الروايات التي وصلت إلينا؟

المتواتر بالصورة التي مضى بيانها[٥] لا يوجد شيءٌ منه في الروايات.

وإن كان يوجد في السنة العملية التي نقلتها الأمة جيلاً عن جيل شيءٌ شبيه بهذا من حيث الجملة إلا أنه لا يسّمى متواترًا ولا يُعرف له اسم خاص، ويسميه الشافعي (خبر العامة)، قال الشافعي في محاورته مع أحد المعترضين على حجية خبر الواحد:

قلت: أفرأيتَ سنةَ رسول الله ﷺ بأي شيء تثبت؟...

قال: خبر العامة عن العامة.

قلت: أكقولِكم الأولِ مثل أن الظهر أربع؟

قال: نعم.

فقلت: هذا مما لا يخالفك فيه أحدٌ علمتُه[٦].

---

(١) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، للدكتور عابد السفياني، ص (١٨٣-١٨٤). والقيد المذكور في أول النقل (رواه جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب) من الكاتب ليتضح المعنى.
(٢) فتح الباري، لابن حجر (١٣/٢٣٤).
(٣) شرح الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي (٥٣٤).
(٤) مختصر الصواعق المرسلة، للبعلي (٥٥٢).
(٥) في فقرة: ما معنى المتواتر الذي قصده هؤلاء؟
(٦) جماع العلم، للشافعي (٣٣).

إن المتواتر الذي يعنيه المتكلمون غير المتواتر الذي يعنيه المحدِّثون، فالمتواتر الذي يعنيه المتكلمون عزيزٌ جدًا إن وجد، والمتواتر الذي يعنيه المحدثون موجود بكثرة

والمتواتر عند المحدثين أن يروي الحديث عددٌ كثير في كل طبقة من طبقات السند[١] بمعنى: أن يرويه من الصحابة عددٌ يمتنع تواطؤهم على الكذب (حاشاهم) ثم ينقله من طبقة التابعين عن هؤلاء عدد يمتنع تواطؤهم على الكذب (دون اشتراط أن يكون هذا العدد عن كل صحابي، بل في التابعين في الجملة) وهكذا، فهذا موجود وبكثرة، ولتوضيح صورته نقول:

إذا روى الحديث عشرة من الصحابة، وعنهم عشرة أو أكثر من التابعين، وعنهم عشرة أو أكثر من أبتاع التابعين، وهكذا حتى يدخل الحديث في المصنفات[٢]، فهذا موجود في أحاديث رويت باللفظ، وفي أحاديث رويت بالمعنى أيضًا، ومثاله في التواتر باللفظ (من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار) ومثاله في التواتر بالمعنى (أحاديث الشفاعة، أحاديث المسح على الخفين، أحاديث رفع اليدين في الدعاء) وغيرها كثير.

قال ابن الصلاح: «المتواتر الذي يذكره أهل الفقهِ وأصوله، وأهل الحديث لا يذكرونه باسمه الخاص المُشعِر بمعناه الخاص، وإن كان الحافظُ الخطيبُ قد ذكره ففي كلامه ما يُشعر بأنه اتَّبع فيه غير أهل الحديث، ولعل ذلك لكونه لا تشمله صناعتُهم، ولا يكاد يوجد في رواياتهم، فإنه عبارة عن الخبر الذي ينقله مَن يحصل العلم بصِدقه ضَرورَة، ولا بد في إسناده من استمرار هذا الشرط في رواته من أوله إلى منتهاه.

ومن سئل عن إبراز مثالٍ لذلك فيما يُروى مِن الحديث أعياه تَطلُّبه،... نعم حديث: (من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار) نراه مثالاً لذلك، فإنه نقله من الصحابة ﷺ العددُ الجمُّ،... وبلغ بهم بعض أهل الحديث أكثر من هذا العدد، وفي بعضِ ذلك عددُ التواتر، ثم لم يزل عدد رواته في ازدياد، وهلم جرًّا على التوالي والاستمرار، والله أعلم»[٣].

ونفهم من قولِ ابن الصلاح: «ولا بد في إسناده من استمرار هذا الشرط في رواته من أوله إلى منتهاه» أنَّ المتواتر الذي ينفي وجودَه هو الذي يتوفر فيه العدد الكثير عن كل راوٍ يرويه، بحيث يروى عنه بعدد يستحيل اتفاقهم على الكذب، لا في كل طبقة كما قلنا.

صحيح أن المتواتر ليس مما اصطلح عليه المحدِّثون ابتداءً وإنما أخذوه من المتكلمين، لكنهم لم يستوردوه بكل ما فيه، بل عدَّلوا فيه بما يتوافق مع واقع الروايات التي وصلتنا، فألغَوا منه اشتراط وجود العدد الكثير عن كل راوٍ، واكتفَوا باشتراط وجود العدد الكثير في كل طبقة رواة

يوضح هذا ابن حجر رحمه الله فيقول: «ومِن أحسنِ ما يُقرَّر به كونُ المتواتر موجودًا وجودَ كثرةٍ في الأحاديث أن الكتبَ المشهورة المتداولة بأيدي أهل العلم شرقًا وغربًا المقطوع عندهم بصحة نسبتها إلى مصنفيها، إذا اجتمعت على إخراج حديث، وتعددت طرقُه تعددًا تُحيلُ العادةُ تواطؤَهم على الكذب إلى آخر الشروط؛ أفاد العلم اليقيني بصحته إلى قائله، ومِثلُ ذلك في الكتب المشهورةِ كثيرٌ»[٤].

وصحيح أن المتواتر ليس مما اصطلح عليه المحدِّثون ابتداءً وإنما أخذوه من المتكلِّمين، لكنهم لم يستوردوه بكل ما فيه، بل عدَّلوا فيه بما يتوافق مع واقع الروايات التي وصلتنا، فألغَوا منه اشتراط وجود العدد الكثير عن كل راوٍ، واكتفَوا باشتراط وجود العدد الكثير في كل طبقَة رواة، «فإنه نقله من الصحابة ﷺ العددُ الجمُّ،... ثم لم يزل عددُ رواتِه في ازدياد» وهذا جعله ممكن الوجود حقيقةً، واستعملوا المتواتر المعنوي الذي ذكره أهل الأصول، وهو: «أن ينقل جماعةٌ يَستحيلُ تواطؤهم على

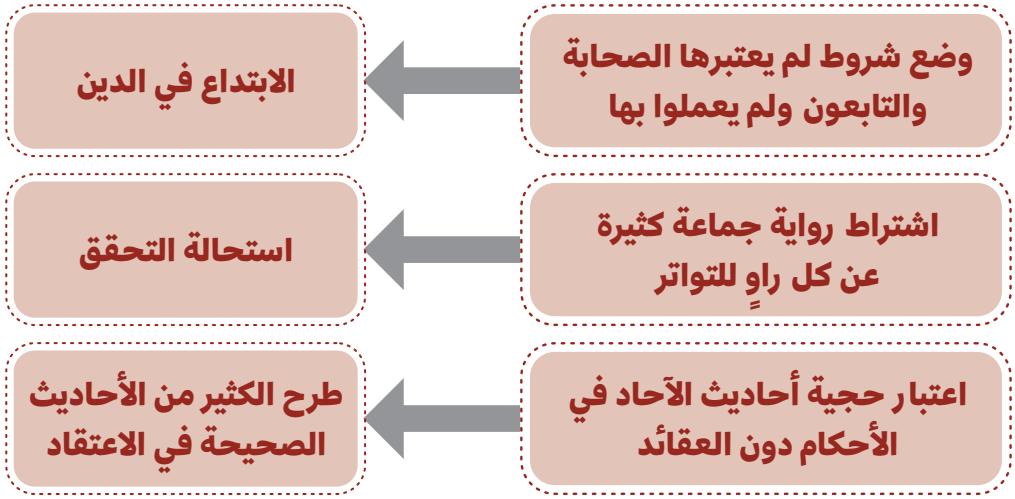
(١) الطبقة هي مجموعة من الرواة متقاربون في السن ومتقاربون في الأخذ عن المشايخ، فالصحابة طبقات بحسب تاريخ صحبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم وأخذهم عنه، والتابعون طبقات بحسب أخذهم عن طبقات الصحابة، وهكذا.

(٢) قلنا: حتى يدخل الحديث في المصنفات؛ لأن المصنفات (في الجملة) مقطوعٌ بنسبتها إلى أصحابها.

(٣) معرفة أنواع علوم الحديث، لابن الصلاح (٢٦٧-٢٦٩).

(٤) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، لابن حجر، ص (٤٥-٤٦).

أبرز نتائج منهج المعتزلة في التعامل مع المتواتر والآحاد



الكذب وقائعَ مختلفة تشترك في أمرٍ، يتواتر ذلك القدرُ المشترَك»[١].

وعلى هذا نقول: إن المتواتر الذي يعنيه المتكلِّمون غير المتواتر الذي يعنيه المحدِّثون، فالمتواتر الذي يعنيه المتكلِّمون عزيزٌ جدًا إن وُجد، والمتواتر الذي يعنيه المحدثون موجودٌ بكثرة كما قال ابن حجر، والمتواتر المعنوي منه أكثر من اللفظي.

ما حكم كل من المتواتر والآحاد؟

أولاً: حُكم المتواتر:

اتفقت كلمة العلماء ممن يُعتدُّ بقوله من أهل العقيدة والحديث والأصول والفقه والكلام على أن المتواتر **يفيد العلم القطعي الضروري**، ويجب العمل به بلا خلاف. ولا فرق في هذا بين المتواتر اللفظي والمتواتر المعنوي. قال الغزالي: «ما أخبر عنه عددُ التواتر فإنه يجب تصديقه ضرورةً وإن لم يدل عليه دليل آخر، فليس في الأخبار ما يُعلَم صدقُه بمجرد الإخبار إلا المتواتر»[٢].

ثانيًا: حُكم الآحاد:

وهو ما لم يبلغ درجة التواتر، فيشمل الغريبَ والعزيزَ والمشهورَ[٣].

اختلف العلماءُ في هذا القسم وما يفيده على أقوال:

القول الأول: أن خبر الآحاد الصحيح يفيد العلمَ اليقيني.

وهو قول ابن حزم الظاهري، ونسبه لداود الظاهري، وللحارث المحاسبي، وللكرابيسي تلميذ الشافعي، ولابن خُويزِمنداد نقلاً عن مالك[٤]، ونُسبَ إلى الإمام أحمد في رواية أحمد بن الحسين الترمذي عنه[٥]، وهو قول ابن دقيق العيد[٦].

---

(١) تدريب الراوي، للسيوطي (٦٣١/٢).

(٢) المستصفى، للغزالي، ص (١١٢).

(٣) الغريب: الذي انفرد واحد بروايته في طبقة من طبقات السند، وإن تعدد رواته في غير هذه الطبقة، والعزيز: الذي انفرد اثنان بروايته في طبقة من طبقات السند، وإن كانوا أكثر في باقي الطبقات، والمشهور: الذي رواه أكثر من اثنين في كل طبقات السند، لكنه لم يبلغ درجة التواتر.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (١٠٨/١). لكن قال الزركشي: «وفيما حكاه عن الحارث نظرٌ» وقال: «ونازعه المازري، وقال: لم يُعثر لمالك على نصٍ فيه»، البحر المحيط، للزركشي (١٣٥/٦).

(٥) مختصر الصواعق المرسلة، للبعلي، ص (٥٥٣).

(٦) نقل عنه الزركشي قوله: «وإنما وجب أن يقطع بصحته لأمر خارج عن هذه الجهة، وهو أن الشريعة محفوظة، والمحفوظ ما لا يدخل فيه ما ليس منه، ولا يخرج عنه ما هو منه، فلو كان ما ثبت عندنا من الأخبار كذبًا لدخل في الشريعة ما ليس منها، والحفظ ينفيه، والعلم بصدقه من هذه الجهة، لا من جهة ذاته، فصار هذا كالإجماع». البحر المحيط (١٣٧/٦).

القول الثاني: أن خبر الآحاد يفيد العلم اليقيني إذا احتفَّ بالقرائن.

ومن القرائن: تلقِّي الأمة للحديث بالقَبول[١].

وهو مذهب جماهير أهل الحديث، ومحققي الأصول والفقه وأهل الكلام من المذاهب الأربعة، قال ابن كثير: «ثم وقفتُ بعد هذا على كلام لشيخنا العلامة ابن تيمية، مضمونُه: أنه نقلَ القطعَ بالحديث الذي تلقته الأمة بالقَبول عن جماعات من الأئمة، منهم: القاضي عبد الوهاب المالكي، والشيخ أبو حامد الإسْفرائيني والقاضي أبو الطيب الطبري والشيخ أبو إسحق الشيرازي من الشافعية، وابن حامد وأبو يعلى بن الفراء وأبو الخطاب وابن الزاغوني وأمثالهم من الحنابلة، وشمس الأئمة السرَخْسي من الحنفية، قال: وهو قول أكثر أهل الكلام من الأشعرية وغيرهم: كأبي إسحاق الإسْفرائيني، وابن فُورك، قال: وهو مذهب أهل الحديث قاطبة ومذهب السلف عامة» قال (ابن كثير): «وهو معنى ما ذكره ابن الصلاح استنباطًا فوافق فيه هؤلاء الأئمة»[٢].

القول الثالث: أن خبر الآحاد يفيد الظنَّ فقط. وهو قول النووي[٣]، وابن الأثير[٤] وابن عبد البر[٥].

ما المراد بالظن في هذا الموضع؟

يطلق الظنُّ في لغة العرب على معانٍ منها:

اليقين[٦]، والاعتقاد الراجح[٧]، والشك[٨]، والجانب المرجوح[٩]، والاعتقاد الخاطئ[١٠].

ومراد العلماء عند استخدام هذه الكلمة في وصف الأحاديث الصحيحة (الآحاد التي لم تحتف بها قرائن تفيد الظن) هو: الاعتقاد الراجح، وقد يسمى (غلبة الظن).

وهذا الظنُّ درجات، فما أخبرك به عددٌ من الثقات يُحدث في نفسك ظنًا غالبًا بحُدوثه، وهو أعلى مما أخبرك به ثقة واحد، واليقين كذلك درجات: فقد يحصل لك اليقين بإخبار عددٍ من الثقات بحُدوث أمر، فإذا رأيته فاليقين أعلى من سابقه، فإن باشرتَه كان اليقين في أعلى درجة[١١].

والحديث لا يكون صحيحًا إلا مع وجود الظن الغالب على صحته، وكثير من الأحاديث الصحيحة ارتقى الظن الغالب فيها إلى درجة تقرب من اليقين، بتعدُّد طُرُقها أو بالقرائن. قال ابن تيمية رحمه الله: «والصحيح ما عليه الأكثرون: أنَّ العلم يحصل بكثرة المخبِرين تارة، وقد يحصل بصفاتهم لِدِينِهم وضبطِهم، وقد يحصل بقرائن تحتف بالخبر يحصل العلم بمجموع ذلك، وقد يحصل العلم بطائفة دون طائفة. وأيضًا فالخبر الذي تلقاه الأئمة بالقبول تصديقًا له أو عملاً بموجبه يفيد العلم عند جماهير الخلف والسلف وهذا في معنى المتواتر، ...، وفي السنن أحاديث تلقوها بالقبول والتصديق كقوله ﷺ: (لا وصية لوارث) فإن هذا مما تلقته الأمة بالقبول والعمل بموجبه وهو في السنن ليس في الصحيح»[١٢].

---

(١) ومقتضى هذا القول أن خبر الآحاد الذي لم تحتف به قرائن تقويه: أنه يفيد الظن لا العلم. ومن التلقي بالقبول عند ابن الصلاح ومَن وافقه: اتفاق الشيخين على إخراج الحديث، واستثنوا منه ما انتقده بعض الحفاظ كالدارقطني. ينظر للمزيد: نزهة النظر، لابن حجر، ص (٥٢).

(٢) الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، لابن كثير، ص (٣٦). وينظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية (٢٤/٣).

(٣) التقريب والتيسير، للنووي، ص (٢٨).

(٤) قال ابن الأثير: «وخبرُ الواحد لا يفيد العلم، ولكنا مُتَعَبَّدُون به. وما حُكِيَ عن المحدثين من أن ذلك يورث العلم، فلعلهم أرادوا أنه يفيد العلم بوجوب العمل، أو سمَّوا الظن علمًا، ولهذا قال بعضهم: يورث العلم الظاهر، والعلم ليس له ظاهر وباطن، وإنما هو الظن» جامع الأصول (١٢٥/١).

(٥) قال ابن عبد البر: «الذي نقول به: إنه يوجب العَمَلَ دون العِلم كشهادة الشاهدين والأربعة سواءً، وعلى ذلك أكثر أهل الفقه والأثر، وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات ويعادي ويوالي عليها ويجعلها شرعًا وديناً في معتقده، على ذلك جماعةُ أهلِ السنة» التمهيد (٨/١)، وعلق ابن تيمية على كلام ابن عبد البر: «هذا الإجماع الذي ذكره في خبر الواحد العدل في الاعتقادات يؤيد قولَ من يقول: إنه يوجب العلم وإلا فما لا يفيد علمًا ولا عملاً كيف يُجعل شرعًا وديناً يوالى عليه ويعادى» المسودة في أصول الفقه، ص (٢٤٥).

(٦) كما في قوله تعالى: {وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا} [الكهف: ٥٣].

(٧) كما في قوله تعالى: {فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ} [البقرة: ٢٣٠].

(٨) كما في قوله تعالى: {وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ} [الجاثية: ٢٤].

(٩) كما في قوله تعالى: {وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ} [الأنبياء: ٨٧].

(١٠) كما في قوله تعالى: {يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ} [آل عمران: ١٥٤].

(١١) وقع في القرآن الكريم استعمال اليقين مع ثلاث صفات: علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين، فالأول ما علمه بالسماع والخبر، والثاني ما علمه بالمشاهدة، والثالث ما باشره وذاقه. ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٦٤٥/١٠-٦٤٦).

(١٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٤٨/١٨-٤٩).

> «وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات ويعادي ويوالي عليها ويجعلها شرعًا وديناً في معتقده، على ذلك جماعة أهل السنة»
>
> ابن عبد البر رحمه الله

التفريق بين العقائد والأحكام:

هناك من لا يعمل بخبر الآحاد في مسائل العقيدة، ويستدلون بقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨].

وهذا لا ينبغي أن يلتفت إليه؛ لأنه واردٌ بعد إجماعٍ على خلافه، ولأن معنى الآية: «إنَّ الشكَّ لا يُغني من اليقينِ شيئًا، ولا يقوم في شيءٍ مَقامَه، ولا يُنتفعُ به حيث يُحتاجُ إلى اليقينِ»(١). فالظن المراد في الآية هو الشك، والظن المراد في حديث الآحاد الصحيح هو الظن الغالب الراجح.

قال الشافعي: «فأما ما كان من سنةٍ من خبر الخاصة الذي يختلف الخبر فيه، فيكون الخبر محتملاً للتأويل، وجاء الخبر فيه من طريق الانفراد: فالحجة فيه عندي أن يلزم العالِمين حتى لا يكون لهم ردُّ ما كان منصوصًا منه، كما يلزمهم أن يقبلوا شهادة العدول»(٢).

وقال أبو الحسن الأشعري: «وجملة قولنا: أنَّا نُقِرُّ بالله وملائكته وكتبه ورسله، وبما جاؤوا به من عند الله، وما رواه الثقاتُ عن رسول الله ﷺ، لا نرد من ذلك شيئًا»(٣).

وإن العمل بهذا القول (رد الآحاد في العقائد) يُفضي إلى ترك كثير من الأحاديث النبوية الصحيحة التي ورد فيها مسائل عقدية، بحجة أنها ظنية الثبوت، مما يجعل قسمًا من السنة النبوية بلا فائدة ولا حجة فيه، وهذا لا يستقيم مع شمول رسالة النبي ﷺ لجميع أحكام الدين، ووجوب اتباعنا له فيها كلها، وهؤلاء أخرجوا قسمًا من السنة عن وجوب الاتباع.

وعمومًا فمسائل العقيدة متفاوتة ليست على رتبة واحدة، وليس من شرط العقيدة القطع، فمنها ما هو مقطوع فيثبت بالقرآن أو السنة المواترة، ومنها ما هو دون ذلك فهذا يثبت بطريق الآحاد، والآحاد إن احتفَّت به القرائن فيُلحق بالقسم الأول، والأمر يحتاج إلى تفصيل وبسط ليس هذا موضعه.

وختامًا:

نقول بعد هذه الجولة السريعة: إنَّ العلماء لا يُنكرون تفاوت الأحاديث الصحيحة في القوة، ولا يرُدّون أصل التقسيم إلى متواتر وآحاد، لكنهم يُنكرون ما بُني على هذا التقسيم من تمييز نوع من الأحاديث الصحيحة يُقبل في جميع أبواب الدين، ونوع آخر من الأحاديث الصحيحة لا يُقبل في بعضها، وقد حكى ابن عبد البر إجماعَ العلماء على العمل بحديث الآحاد الصحيح في العقائد والأحكام، قال رحمه الله: «وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات ويعادي ويوالي عليها ويجعلها شرعًا وديناً في معتقده، على ذلك جماعة أهل السنة، ولهم في الأحكام ما ذكرنا»(٤).

(١) تفسير الطبري (١٨١/١٢).
(٢) الرسالة، للشافعي (٤٦٠-٤٦١).
(٣) الإبانة عن أصول الديانة، ص (٢١).
(٤) التمهيد، لابن عبد البر (٨/١).

الحيادية، هل هي إيجابية دائمًا؟!

د. محمد نور حمدان(*)

تتأرجح «الحيادية» بين المدح والذم، فاعتمادها أو تركها منوط بالمجال والظرف الذي يمنحها الصفة الإيجابية أو السلبية، فالحيادية مذمومة في مجالات وظروف، ومطلوبة في أخرى، وبين أيدينا -في هذا المقال- تحرير وتأصيل وبيان وافٍ لهذا المفهوم.

الحيادية موقف سلوكي تتخذه الدول أو الجماعات أو الأفراد، ويُقصد منه عدم الانحياز إلى أحد الفريقين المتنازعَين أو المتصارعَين، وقد أصبح عدم الانحياز شعارًا سياسيًّا عند بعض الدول التي أصبحت تعرف بدول عدم الانحياز، وقد اختلطت الحيادية بغيرها عند البعض فأصبحوا يتخذون الحيادية في جميع المواقف.

فهل الحيادية سمة إيجابية؟ ومتى يجب أن نتخذها؟ ومتى تكون الحيادية موضعًا للذم؟ هذا ما سيتضح من خلال هذا المقال.

المقصود بالحيادية:

في قواميس اللغة العربية: جاء معنى (حَيد) بالميل والعدول عن الطريق الاستواء[1]. وحاد عن الشيء مال عنه وعدل، وحايده: جانَبَه[2].

وقد ورد في معجم اللغة العربية المعاصر تعريف الحياد بأنه: عدمُ المَيْل إلى طرف من أطراف الخصومة.

«وقف فلان على الحِياد - التزم الحِيادَ»، على الحِياد: غير منحاز لأيٍّ من الطرفين، ومنه أخذ الحِياد السِّياسيّ، وهو مذهب سياسيّ يقوم على عدم الانحياز إلى كتلة سياسيّة من الكتل المتصارعة في الميدان السِّياسيّ[3].

(*) مدرس جامعي، والمشرف على مركز "مناصحة" لمواجهة التيارات الهدامة.

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس (١٢٣/٢).

(٢) الصحاح، للجوهري (٤٦٧/٢).

(٣) معجم اللغة العربية المعاصرة، للدكتور أحمد مختار عمر (٥٩٢/١).

والحياد بهذا المعنى: هو عدم اتخاذ موقف، والصمت عما يجري، فهو شبيه بالعزلة والاعتزال من هذه الناحية، وعن هذا المعنى جاءت هذه المقالة.

هل الحيادية موقف صحيح في جميع القضايا؟

تختلف الحيادية باختلاف المواقف، ففي بعضها تكون الحيادية مذمومة، وفي بعضها الآخر تكون مطلوبة بل واجبة، وفيما يلي أمثلة لهذه الصور:

الحيادية في مسائل الإيمان والكفر:

والمقصود بها اتخاذ موقف محايد من مسائل الإيمان والكفر، فلا يُقر أو يقطع بصحة شيء منها أو بطلان غيرها، وإنما ينظر إليها بعين المساواة!

في مثل هذه المواقف يجب على الإنسان أن يتخذ موقفًا حاسمًا، وهو الانضمام إلى الإيمان والابتعاد عن الكفر، ولا يقبل منه في مثل هذه المواقف المصيرية التردد وعدم اتخاذ موقف حاسم، بل يجب عليه أن يحسم موقفه في هذا الصراع، ويقف إلى جانب المؤمنين، ويلزم صفّهم، وقد قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

ولا تقبل في مثل هذه المواقف دعوى الحيادية وعدم الانضمام إلى أي الفريقين، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣].

ومما يترتب على هذه المسألة: عدم المساواة بين الأديان والمعتقدات بزعم أن جميعها إيمان، أو (وسائل إلى الله) باختلاف الطرق؛ فإن الدين الصحيح الذي يجب الإيمان به هو الإسلام، وما عداه فباطل لا يجوز اعتناقه، ولا حيادية في هذه المسألة.

الحيادية في مجال القيم الإنسانية (الحق والباطل والعدل والظلم):

هذه المواقف لا تقبل الحيادية أو الاعتزال، بل يجب على الإنسان أن يحدد موقفه إلى جانب الحق ضد الباطل، ونصرة المظلومين المستضعفين ضد الظالمين، والدفاع عن الحق ضد الباطل؛ والإنسان مبتلى مختَبَرٌ في هذه الدنيا في نصرة الحق وأهله؛ لذلك كان من أعظم الجهاد عند الله كلمةُ حقٍّ عند سلطانٍ جائر، ومن أعان الظالم ولو بكلمة كان مثله، وقد اعتبر الله سبحانه وتعالى أن الركون إلى الظالمين أو السكوت عنهم باتخاذ موقف محايد قد يكون سببًا للهلاك والعذاب ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ﴾ [هود: ١١٣]. وقال ﷺ محذرًا من خذلان المستضعفين بالوقوف على الحياد من قضيتهم، ومادحًا من ينصرهم بقوله: (ما مِن امرئٍ يخذُل امرءًا مُسلمًا في موضع تُنتهك فيه حرمتُه ويُنتقص فيه مِن عرضه، إلا خذله الله في موطن يحب فيه نصرته، وما من امرئٍ يَنصر مسلمًا في موضع يُنتقص فيه مِن عرضه وينتهك فيه من حُرمته، إلا نصره الله في موطنٍ يحب نصرته)[1].

وقال رسول الله ﷺ: (انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا). قيل: يا رسول الله، أنصره إذا كان مظلومًا، أفرأيت إذا كان ظالمًا كيف أنصره؟ قال: (تحجُزه أو تمنعه من الظّلم، فإنّ ذلك نصره)[2]، فلا يكفي هنا أن تقف مع المظلوم، وتتخذ موقفًا محايدًا من الظالم، بل لا بد من منع الظالم عن ظلمه.

> **اتخاذ موقف الحيادية في قضايا الظلم والباطل والحق والعدل هو خذلان لأصحاب الحق ونصرة لأهل الباطل، إذ يجب على المسلم أن يتخذ موقفًا بنصرة أهل الحق والوقوف مع المظلومين، مهما كان عددهم أو درجة استضعافهم**

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحيادية:

قد يحتج بعض من لا يريد نصرة الحق أو الوقوف ضد الباطل بقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، ويفسر ذلك بأنه أمر أو إذن للمسلم بلزوم خاصة نفسه، وأن في هذا إعفاء له من تبعات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهذا الفهم مردود بالمعنى الصحيح للآية الذي وضَّحه سيدنا أبو بكر الصديق رضي الله عنه، فعن قيس بن أبي حازم، أن أبا بكر الصديق قام فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: يا أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية

(١) أخرجه أبو داود (٤٨٨٤).
(٢) أخرجه البخاري (٦٩٥٢).

﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥] وإنا سمعنا النبي ﷺ يقول: (إنَّ الناسَ إذا رأوا الظَّالمَ فلم يأخذوا على يديه، أوشَكَ أن يعمَّهم الله بعقاب)[١].

فاتخاذ موقف الحيادية في قضايا الظلم والباطل والحق والعدل هو خذلان لأصحاب الحق ونصرة لأهل الباطل، إذ يجب على المسلم أن يتخذ موقفًا بنصرة أهل الحق والوقوف مع المظلومين، حتى ولو كانوا قلة أو مستضعفين.

لا يفهم من قضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يعرِّض الإنسان نفسه للهلاك، فلا يكلف الله نفسًا إلا وُسعها، وإنما يفهم منه التمييز بين العدل والظلم والحق والباطل ومحاولة الإنكار

إنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة أوجبها الله سبحانه وتعالى على عباده، وتتلخص رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأنها مسؤولية مجتمعية، تقع على عاتق الناس لإنقاذ المجتمع من السقوط والانحراف، ودفاع عن الحق ونصرة له ووقوف ضد الباطل وأهله، لذلك اعتبرت الشريعة الإسلامية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبًا على كل مسلم؛ فقال ﷺ في الحديث المشهور: (مَن رأى منكم منكرًا فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[٢]، وقد عدَّ الله سبحانه وتعالى ترك هذه الفريضة سببًا في هلاك المجتمعات؛ فقال تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ۝٧٨ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٨-٧٩].

والحيادية في مثل هذه القضايا بانتظار ميل الكفة، فيذهبون معها، هو من صفات المنتفعين الذين لا مبدأ لهم، ومن أخلاق المنافقين الذين حذر الله منهم، قال تعالى في وصفهم:

﴿الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٣٨).
(٢) أخرجه مسلم (٤٩).

عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١-١٤٣].

لذلك من يلتزم الحياد في هذه الأمور ظنًّا منه أنه سينجيه فإنه سيؤدي إلى هلاك المجتمع بأكمله، كما ذكر النبي ﷺ في حديث السفينة، وفيه: (فإن أخذوا على أيديهم فمنعوهم، نَجَوا جميعًا، وإن تركوهم غرقوا جميعًا)[١].

ولا يفهم من قضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يعرِّض الإنسان نفسه للهلاك، فلا يكلف الله نفسًا إلا وُسعها، وإنما يفهم منه التمييز بين العدل والظلم والحق والباطل ومحاولة الإنكار، حتى ولو كان الإنكار في القلب في حالة الضعف وعدم التمكين في المجتمع.

> **«متى لم يكن للناس إمام فافترق الناس أحزابًا، فلا يتبع أحدًا في الفرقة، ويعتزل الجميع إن استطاع ذلك خشيةً مِن الوقوع في الشر، ومتى وجد جماعة مستقيمة على الحق لزمه الانضمام إليها وتكثير سوادها والتعاون معها على الحق؛ لأنها -والحال ما ذكر- هي جماعة المسلمين بالنسبة إلى ذلك الرجل وذلك المكان»**
>
> **الإمام الطبري**

الحيادية عند وقوع الفتن:

المقصود بالفتن هو التباس الحق بالباطل؛ بحيث يبدو الفريقان المتخاصمان محقَّين في دعاواهم، ولا يستطيع الإنسان أن يميز الحق مع إحدى الجهتين، وفي هذه الحالة يمكن للمسلم أن يتخذ موقف الحيادية، أو كما عبر عنه العلماء بالاعتزال من الفريقين المتصارعين.

وهذا هو المقصود في الفتن التي وردت في أحاديث الرسول ﷺ، وامتدح فيها الاعتزال؛ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ستكون فتنٌ، القاعدُ فيها خير من القائم، والقائم فيها خيرٌ من الماشي، والماشي فيها خير من السَّاعي، ومن يُشرِف لها تَستَشرفه، ومن وجد ملجأً أو مَعاذًا فليعُذ به)[٢].

فإن استبانت جهة الحق مع أحد الفريقين عندها يجب علينا اتخاذ موقف نصرة الحق والوقوف ضد جهة الباطل؛ لأنها تكون الطائفة المعتدية والباغية: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩].

وبناء على ما سبق، كان لسلف الأمة تمييز واضح بين الفتنة المطلوب اعتزالها، وبين الصراع المطلوب الوقوف فيه مع أهل الحق والعدل، فهذا حذيفة بن اليمان، وهو راوي كثير من أحاديث الفتن، يقول: «لا تضرُّك الفتنةُ ما عرفتَ دينك، إنما الفتنة إذا اشتبه عليك الحق والباطل»[٣].

أما الإمام الطبري، فبيّن متى تجوز المشاركة والاعتزال، فقال: «متى لم يكن للناس إمام فافترق الناس أحزابًا، فلا يتبع أحدًا في الفرقة، ويعتزل الجميع إن استطاع ذلك خشيةً مِن الوقوع في الشر، ومتى وجد جماعة مستقيمة على الحق لزمه الانضمام إليها وتكثير سوادها والتعاون معها على الحق؛ لأنها -والحال ما ذكر- هي جماعة المسلمين بالنسبة إلى ذلك الرجل وذلك المكان»[٤].

الحيادية في القضاء:

من الصفات الأساسية التي يجب أن يتصف بها القاضي هي الحيادية أمام المتخاصمين، ولذلك من شرط مجلس القضاء أن يساوي بين الخصمين في طريقة الجلوس والاستقبال لهما والسماع منهما والخطاب لهما، ويحرم على القاضي أن يميز أحد المتخاصمين بكلمة أو ترحيب، بل حتى في نداء الاسم، كأن ينادي أحد المتخاصمين بلقبه والخصم الثاني باسمه، أو يُجلس أحد المتخاصمين في مكان مرتفع والآخر في مكان منخفض، أو يستقبل أحد المتخاصمين بابتسامة والخصم الثاني بعبوس، وهذا كتاب عمر إلى أبي موسى رضي الله عنه: «أما بعد: فإن

(١) أخرجه الترمذي (٢١٧٣).
(٢) أخرجه البخاري (٣٦٠١).
(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٣٧٢٩٢).
(٤) فتح الباري، لابن حجر (١٣/٣٧).

القضاء فريضةٌ محكمة، وسنَّةٌ مُتَّبعة، افهم إذا أُدلِيَ إليك، فإنه لا ينفع كلمة حق لا نفاذ له، آس بين الناس في مجلسك ووجهك وعدلك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا يخاف ضعيف من جورك»[1].

لكن الحيادية عند القاضي تنتهي إن عرف الحق والباطل، فإن عرف أن الحق لأحد الخصمين يجب أن يعطيه الحق، كما قال سيدنا أبو بكر الصديق رضي الله عنه: (الضعيفُ فيكم قوي عندي حتى أريحَ عليه حقّه إن شاء الله، والقويُ فيكم ضعيف عندي حتى آخذَ الحق منه إن شاء الله)[2].

الحيادية في السياسة:

السياسة هي مجال تقدير المصالح وتجنب المفاسد في الأحداث الجارية، وقد تكون الحيادية مطلوبة في بعض المواقف عند تصارع القوى الدولية والاستفادة من هذا الصراع بين هذه القوى الدولية. وقد تكون الحيادية مذمومة في مواضع لا بدّ فيها من الوقوف مع أحد الطرفين، وهذا ما نسميه بالتحالفات السياسية والعسكرية، والتي يفرض على الدولة أن تتخذ موقفًا معينًا، وتتحالف مع دولة معينة.

وقد التزمت مجموعة من الدول بعد الحرب العالمية الثانية مبدأ الحياد في جميع القضايا الدولية، وعرفت هذه الدول بدول عدم الانحياز.

وقد أشار الله سبحانه وتعالى في سورة الروم إلى متابعة المسلمين للصراع الدائر بين الروم والفرس وفرح المؤمنين بانتصار الروم على اعتبار أن الروم أقرب للمسلمين من الفرس الذين يعبدون النار: ﴿الم ۝١ غُلِبَتِ الرُّومُ ۝٢ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝٣ فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ۝٤ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الروم: ١-٥].

وتقدير التزام الحياد من عدمه يقدره الحاكم مع أهل الحل والعقد أو أهل الشورى حسب المصلحة العامة للبلاد والعباد.

الحيادية في الإعلام:

تعدُّ الحيادية في الإعلام من أهم شروط الإعلام الناجح حتى يتم عرض الأخبار للمشاهدين بنزاهة وحيادية دون تدخل من المذيع أو القناة الإخبارية، وكلما كان الإعلام أكثر حيادية كان أقرب إلى النجاح ونيل الثقة والمصداقية لدى الناس، وتحقيق المتابعة والمشاهدة بالنسبة للجمهور.

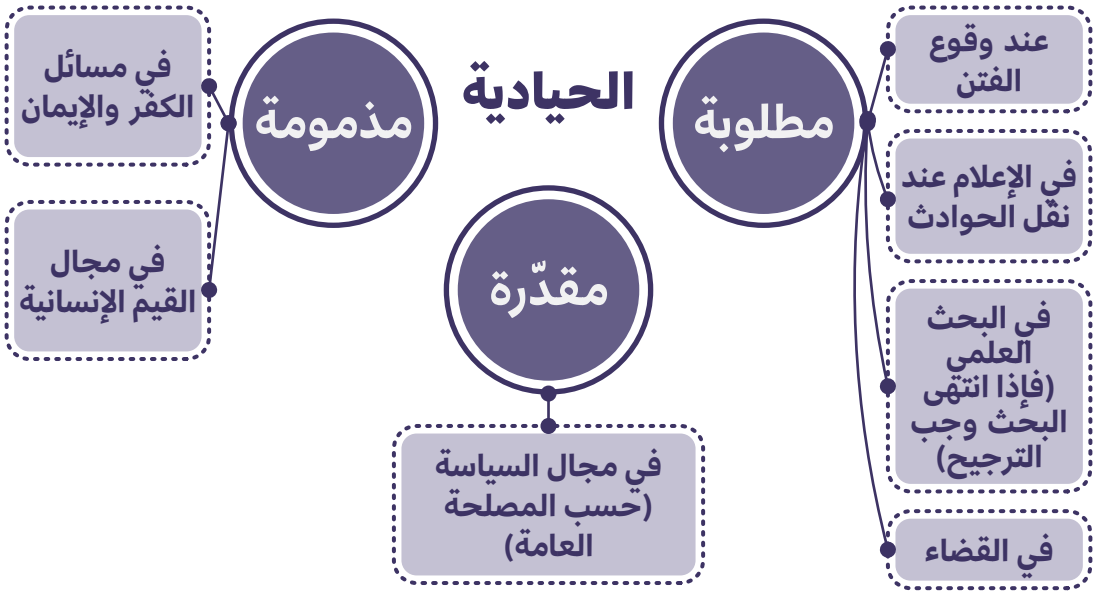
لكن هل يمكن أن يحقق الإعلام الحيادية بشكل عام؟ أم أنه لا يستطيع تحقيقها بحيث يكون موجهًا لأفكار معينة أو لأهداف معينة أو لتأييد مواقف سياسية محددة؟

الإعلام الحالي يجد صعوبة في تحقيق الحيادية الكاملة؛ لأنها تحتاج إلى استقلال مالي وسياسي، وغالبًا يتوجه الإعلام بحسب الجهة الممولة أو الدولة الراعية، لذلك نجد الكثير من القنوات الإعلامية فقدت مصداقيتها بسبب عدم حياديتها في نشر الخبر ونقله

المتابع للإعلام في العصر الحالي يجد صعوبة في أن يحقق الإعلام الحيادية الكاملة؛ لأن الحيادية الكاملة تحتاج إلى استقلال مالي وسياسي، وغالبًا نجد الإعلام يتوجه بحسب الجهة الممولة أو الدولة الراعية، لذلك نجد الكثير من القنوات الإعلامية فقدت مصداقيتها بسبب عدم حياديتها في نشر الخبر ونقله، وهذه مشكلة حقيقية وكبيرة في عالم الإعلام المعاصر، بالرغم من ادعاء كثير من القنوات الحيادية في نقل الخبر، إلا أنها في القضايا الحساسة والمصيرية تقع في التحيز، وقد وقعت كثير من القنوات الإعلامية الاحترافية في هذا التحيز، مما أدى إلى فقدان مصداقية القناة عند المشاهدين. إلا أن موضوع عدم الحيادية يختلف من قناة إلى أخرى، فنجد بعض القنوات الإعلامية سقطت سقوطًا مريعًا في نقل الأخبار والغش والتدليس والكذب على الناس، بينما نجد عددًا من القنوات الاحترافية تسعى نحو الحيادية الكاملة، إلا أنها تقع في بعض المطبات من الانحياز والتأييد لموقف سياسي معين أو الترويج لشخصية أو دولة معينة.

لذلك من أهم شروط الإعلام الدقة والأمانة في نقل الحوادث والمعلومات للمشاهد.

(١) سنن الدارقطني (٤٤٧٢).
(٢) سيرة ابن هشام (٦٦١/٢).



لا يمكن للباحث أن يكون حياديًّا «بشكل مطلق»، فلكل باحث رأيه ومذهبه وأفكاره، لكن يشترط على الباحث في بحثه أن يتسم بالموضوعية في نقل الأفكار، وألا يتأثر بمذهبه أو فكره، بل ينقل الآراء والأدلة بأمانة ودقة، ثم يؤيد ما وصل إليه من نتائج في بحثه

الحيادية والموضوعية في البحث العلمي والفرق بينهما:

من شروط البحث العلمي أن يتسم الباحث بالموضوعية، والمقصود بالموضوعية أن ينقل الباحث جميع الأفكار بحيادية تامة دون تعصب لرأي أو اتجاه فكري معين. وهنا يمكن أن نبين أنه يوجد تداخل بين مصطلحي الموضوعية والحيادية:

فالموضوعية تعني نقل الأفكار وتتبع الآراء دون تعصب لرأي أو فكرة معينة بشفافية تامة، وبعد أن ينقلها جميعها ويبحث فيها يؤيد ما أداه إليه اجتهاده من نتائج.

أما الحيادية فتفرض على الباحث ألا يكون قد اتخذ موقفًا مسبقًا من القضايا الفكرية أو لا يكون قد اعتنق أفكارًا معينة أو مذهبًا معينًا، وهذا محال؛ فلا يمكن للباحث أن يكون حياديًّا، بل لكل باحث رأيه ومذهبه وأفكاره، إلا أن أفكار الباحث وآراءه يجب ألا تنعكس على بحثه، بحيث يشترط على الباحث في بحثه أن يتسم بالموضوعية في نقل الأفكار، وألا يتأثر بمذهبه أو فكره، بل ينقل الآراء المختلفة كما هي، وينقل الأدلة بأمانة ودقة، ثم يؤيد ما وصل إليه من نتائج في بحثه.

فالحيادية تعني وجود آراء وأفكار ومذاهب متعددة، والباحث لا ينحاز لأي مذهب فكري معين. والموضوعية تعني نقل الأفكار بشفافية وأمانة دون تأثر بمذهب الباحث أو رأيه أو أفكاره المسبقة.

ختامًا:

فالحيادية إذن ليست مطلوبة في جميع المواقف، بل توجد مواقف تتطلب الانحياز إلى الحق ونصرة أهله، ومواقف أخرى تتطلب الحيادية مثل القضاء والإعلام ونقل الأخبار للمشاهدين، والجمهور هو الذي يحكم ويتخذ الموقف، وكذلك الباحث في بحثه يجب أن ينقل الأقوال ووجهات النظر بحيادية تامة، ويتبع ما يصل إليه بحثه من نتائج.

وهذا المقال هو تعريف بمصطلح الحيادية، وإشارةٌ للباحثين ولفتٌ لأنظارهم إلى الاهتمام بهذا الموضوع والكتابة فيه، وبيان موقف الشريعة الإسلامية منه بأبحاث معمقة وأكثر تفصيلًا، قد تكون مناسبة لدراسات وأطروحات جامعية وأكاديمية.

ترقية الخطاب الإنساني: (القصة الحقيقية لقوة التغيير بالكلمات)

د. عماد كنعان (*)

أدَّب ربنا تبارك وتعالى نبيه ﷺ فأحسن تأديبه، فانعكس ذلك على خطابه رقيًا وتزكية، واتسم أسلوبه الخطابي والحواري مع أصحابه وأعدائه على السواء بمزايا وسجايا تعكس عظمة الإسلام ونهجه الحضاري، مما جعل لحديثه وقعًا حسنًا في نفوس الصحابة، وأثَّر فيهم تأثيرًا بالغًا، فسهل عليهم حفظه ونقله.

تقريظ .. لا يقرأ إلا جهرًا:

نعم إنه هكذا؛ مفتاح ذهبي لكثير من موصَدات الأبواب، هكذا هو؛ في ثناياه سحر التغيير، إذ تملَّكتْ أطيافه قوة التأثير.

إنه ذلكم الكلام المنسوج من أحرف مُحكَمةِ التَّعاضدِ؛ راسخةٍ على التشبث بالمبدأ المعتقد به حتى الصميم، تنشكُّ في أغوار القلوب كالرُّمح الأصم، هي هكذا تؤمن أنه ليس الكريم على وَجْدِ الكلمات بمحرَّم.

ألم نسمع ألف ألف مرة بخطبة عصماء قلبت الأرض فوق رأس الدهماء والعقلاء على السواء؟

وكم مرة ومرة شهدنا وعظًا آسرًا فتَّت صخور قلوب جوفاء، فغدت –بفضل ربها– مخضرَّة غنَّاء؟ كم مرة ومرة؟

الكلمة طريقٌ معبَّدٌ إلى الجنة إن أصبت، وهي في الوقت عينه مفسدة للدين والدنيا أي مفسدة، (وهل يكبُّ النَّاسَ في النارِ على وجوههم إلا حصائدُ ألسِنَتِهم)[1].

وحيث إن المرء قد يبوح بالكلمة مِن رضا الله فيهتدي ويُهْدى به فينجو ويُنْجى به بفضل الله، أو يتفوَّه بالكلمة من غضب الله فيهوي بها ويُهْوى به في جهنم سبعين خريفًا –عياذًا بالله– من هفوات اللسان وسقطات البيان.

ومن أجل ما سلف كافة؛ كانت هذه الكلمات المقبلات المهتديات بأنوار النبأ العظيم والذكر الحكيم.

(*) دكتوراه في التربية من جامعة دمشق، أستاذ جامعي في عِدَّة جامعات، باحث وكاتب، مُعدٌّ ومُقدِّم برامج تلفزيونية.

(١) أخرجه الترمذي (٢٦١٦)، وأحمد (٢٢٠١٦).

أوتي النبي ﷺ معجزة لغوية آسرة، وهذا ما أخبر عنه قائلاً: (بُعثت بِجَوامِعِ الكَلِم)، كما أن الحديث النبوي امتاز بقوة البيان الذي يأخذ بمجامع القلوب، حتى أن الله عز وجل سماه: (حكمة) فقال: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾

خطوط للإصلاح بالكلمات:

تعدّ طريقة الوعظ بالكلمة الحسنة المستندة إلى الفكرة المنطقية، والمسوغة بالأدلة الدامغة، من أقدم الطرق المستخدمة في الدعوة والتربية والتعليم وأكثرها شيوعًا، ويشير مصطلح الموعظة إلى مهارة توظيف النصح والتذكير بالعواقب بغية تزويد الناس بنافع المعارف ودعوتهم إلى لطائف المُثُل[١]، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ [النساء: ٦٣].

ويَحْسُنُ بنا أن نتعرف على مميزات الأسلوب النبوي في إلقاء الموعظة حيث أوتي النبي ﷺ معجزة لغوية آسرة، وهذا ما أخبر عنه قائلاً: (بُعثت بِجَوامِعِ الكَلِم)[٢]، كما أن الحديث النبوي امتاز بقوة البيان الذي يأخذ بمجامع القلوب، حتى أن الله عز وجل سماه: (حكمة) فقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣]، وهذا ما جعل حديثه يقع موقعًا حسنًا في نفوس الصحابة، ويؤثر فيهم تأثيرًا بالغًا، مما سهل عليهم حفظه ونقله.

وقد كان النبي ﷺ يتخير الوقت المناسب لوعظ أصحابه، فيراعي أوقات نشاطهم خشية دخول الملل على نفوسهم، فعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: (كان النبي ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بالموعظة في الأيام كراهة السآمة علينا)[٣]، وكان ابن مسعود يُذَكِّرُ الناس كل خميس، فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن لوَدِدْتُ أنك ذَكَّرتَنا كل يوم؟ قال: (أما إنه يمنعني من ذلك أني أكره أن أُمِلَّكُم، وإني أتَخَوَّلُكُم بالموعظة، كما كان النبي ﷺ يَتَخَوَّلُنا بها، مخافة السآمة علينا)[٤]، وكان ﷺ أيضًا يخصص يومًا للنساء يعظهنَّ فيه، وعن أبي سعيد الخدري قال: (قالت النساء للنبي ﷺ: غَلَبنا عليك الرجال، فاجعل لنا يومًا من نفسك، فوعدهنَّ يومًا لقيهنَّ فيه، فوعظهنَّ وأمرهنَّ)[٥].

وإنَّ من أشهر خطبه الوعظية الإصلاحية ﷺ يوم حجة الوداع مرسِّخًا أسس الدعوة الخاتمة، ومُبرِّئًا ذِمَّتَه أمام الله تعالى، ومما قال فيها: إنَّ دماءَكم وأموالكم وأعراضكم حرامٌ عليكم كحُرمةِ يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا، وسَتلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم، فلا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض، ألا لُيبلغ الشاهد الغائب، فلعلَّ بعض من يَبْلُغُهُ يكون أوعى لـه من بعض من سَمِعَهُ. وقال: ألا هل بلغت؟: قالوا: نعم. قال: اللهم اشهد[٦].

فيلاحظ من هذه الخطبة أن النبي ﷺ قد استعمل فيها عدة طرق ليشد السامعين إليه، فاستعمل أسلوب الاستفهام الذي يجعل المستمعين يترقبون الإجابة بشوق، وأسلوب السكوت الطويل بعد السؤال الذي يزيد من لهفة المنصتين على استظهار فحوى الإجابة، حيث إنه يثير فيهم الدافع المعرفي كما أنه كان يستعمل أساليب أخرى في خطبه؛ كالإشارات وظهور علامات الانفعال عليه؛ فقد روى جابر بن عبد الله فقال: (كان رسول الله ﷺ إذا خَطب احمرَّت عيناه، وعلا صوتُه، واشتدَّ غضبه، حتى كأنَّه مُنذر جيش)[٧].

وإن من بعض سجايا ومزايا الأسلوب الوعظي في المدرسة التربوية المحمدية ما يأتي:

(١) الوَعظ والعِظةُ والموعظة: النُّصح والتذكير بالعواقب، قال ابن سيده: هو تذكيرك للإنسان بما يُلَيِّن قلبَه من ثواب وعقاب، وفي التنزيل الحكيم: {فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} [البقرة: ٢٧٥]، ينظر: لسان العرب: (٤٦٦/٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٣٦).

(٣) أخرجه البخاري، (٦٨).

(٤) أخرجه البخاري، (٧٠).

(٥) أخرجه البخاري (١٠١).

(٦) وردت جمل هذه الخطبة في الصحيحين وغيرهما، ينظر: البخاري (٤٤٠٦)، و(٥٥٥٠)، ومسلم (١٦٧٩).

(٧) أخرجه مسلم (٨٦٧).

حظي أدب التخاطب بنصيب وافر من الدعوة النبوية إلى فريضة التزكية والترقية، ويؤكد ذلك ما شملته السنة النبوية من إرشادات قيمة حول أهمية حجب الآداب الكلامية والمبادئ الخطابية عن كل نقيصة في المبنى والمعنى

أولاً: ترقية أساليب التخاطب، وتنقيتها من الشوائب:

إن ترقية الأساليب الكلامية، وآداب التخاطب، عبر تنقيتها من كل ما يشوبها، يعد جزءًا من التزكية التي بُعِثَ بها سيدنا رسول الله ﷺ، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

ولقد حظي أدب التخاطب بنصيب وافر من الدعوة النبوية إلى فريضة التزكية والترقية لما يبوح به المؤمن من خواطر وما يفيض عنه من دعوات، ويؤكد ذلك ما شملته السنة النبوية من إرشادات قيمة حول أهمية حُجُب الآداب الكلامية، والمبادئ الخطابية عن كل نقيصة في المبنى والمعنى؛ وذلك مثل دعوة صاحب الشريعة إلى وجوب حفظ اللسان، والحث على الصدق، والتنفير من الكذب، وتهذيب إجابة المسيء بكلامه، وغير ذلك مما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

فقد وردت توجيهات نبوية تحث على حفظ اللسان من التعدي على الآخرين، وشهد رسول الله ﷺ لمن يحفظ لسانه ويده عن إيذاء الآخرين بالإسلام؛ فقال ﷺ: (المسلمُ من سَلِمَ المسلمون من لسانه ويده، والمهاجِر من هَجَر ما نهى الله عنه)[١].

ولذا اتصف سابُّ الآخرين بالفسق، كما قال رسول الله ﷺ: (سِبَابُ المسلم فُسوق، وقِتاله كفر)[٢].

كما نَفَّرَ ﷺ من الكذب، وعده من علامات النفاق؛ فقال: (أربعٌ من كنَّ فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خَصلةٌ منهنَّ كانت فيه خَصلة من النِّفاق حتى يدَعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حدَّث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فَجَر)[٣].

(١) أخرجه البخاري (١٠).
(٢) أخرجه البخاري (٦٠٤٤)، ومسلم (٦٤).
(٣) أخرجه البخاري (٣٤)، ومسلم (٥٨).

تتجلَّى سمة الذوق العالي في التخاطب الجماعي في مدرسة النبوة التربوية من خلال الدعوة إلى ضرورة مراعاة مشاعر أفراد الجماعة فيما يتم الحديث فيه؛ وهو ما وجه إليه ﷺ بقوله: (إذا كانوا ثلاثة فلا يَتَناجَى اثنانِ دون الثالث)

وحث صاحب الخلق العظيم ﷺ على الصدق، وبين عاقبة الصادقين؛ فقال: (إنَّ الصدقَ يهدي إلى البِرِّ، وإنَّ البرَّ يهدي إلى الجنة، وإنَّ الرجل ليصدُق حتى يُكتَبَ صِدِّيقًا)[١].

ودعا نبي الرحمة ﷺ إلى لزوم تهذيب اللسان عن القيل والقال؛ فجاء قوله الفَصْل: (إنَّ الله حرَّم عليكم: عُقوقَ الأمهاتِ، ووأدَ البنات، ومنعًا وهات؛ وكَرِهَ لكم: قيل وقال، وكثرةَ السؤال، وإضاعةَ المالَ)[٢].

كما جاء في بيان السمات التي ينبغي أن يتحلَّى المسلم بها أو أن يتخلى عنها، أحاديث فائقة الروعة؛ ومنها قوله ﷺ: (مَن كان يؤمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ؛ فليقل خيرًا أو ليصمت)[٣]، وذلك لأن الصمت عن اللغو وعن فضول الكلام فضيلة، وفضيلة الصمت المقصودة في الحديث الشريف تمثل سمة من سمات الرقي، ذلك لأن الصمت في هذا الحال قد يعبِّر عما لا يفي به كثير من الكلام أحيانًا؛ كأن يضفي على هيئة المُعْرِض عن اللغو صفة الاتزان والعقلانية، وغير ذلك من المعاني السامية.

وتتجلَّى سمة الذوق العالي في التخاطب الجماعي في مدرسة النبوة التربوية من خلال دعوتها إلى ضرورة مراعاة مشاعر أفراد الجماعة فيما يتم الحديث فيه؛ وهو ما وجه إليه ﷺ بقوله: (إذا كانوا ثلاثة فلا يَتَناجَى اثنانِ دون الثالث)[٤]، وقد أورد الإمام مسلم رحمه الله تعالى بابًا في تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث، وذلك يفيد بأن هذا الأدب أبلغ وأعمق من كونه مجرد (سِمة).

كما كره رسول الله ﷺ التقصير في الجواب، بما لا يفي بحاجة السائل؛ ومن ذلك ما جاء عن محمد بن المنكدر، قال سمعت جابرًا يقول: (أتيت النبي ﷺ في دَيْنٍ كان على أبي فدققت الباب، فقال: (مَن ذا؟) فقلت: أنا، فقال: (أنا، أنا!) كأنه كرهها[٥]. قال ابن حجر: «قال الداودي: إنما كرهه لأنه أجابه بغير ما سأله عنه، لأنه لما ضرب الباب عرف أنَّ ثَمَّ ضَارِبًا، فلَمَّا قال: أنا، كأنه أعلمه أنَّ ثَمَّ ضَارِبًا، فلم يَزده على ما عرف مِن ضرب الباب»[٦].

وقال الخطابي: «قوله: أنا؛ لا يتضمن الجواب ولا يفيد العلم بما استعمله؛ وكان حق الجواب أن يقول: أنا جابر، ليقع تعريف الاسم الذي وقعت المسألة عنه»[٧].

لم يكن ﷺ يجيب على الجهالة بجهالة مثلها، فهو أعظم من ذلك؛ فكان جوابه إذ ذاك محفوفًا بأدب وحكمة، حفظ بهما لسانه من الامتهان وسوء المقال

وكان رسولنا الرحيم ﷺ قدوة للمسلمين في اللفظ المهذب، والكلم الطيب، حيث يتضح ذلك في عدد من المواقف النبيلة التي كان ينهجها ويرشد إليها، ومنها مثلاً ما جاء عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: جاء الطفيل بن عمرو إلى النبي ﷺ فقال: «إن دوسًا قد هلكت؛ عصت وأبت، فادع الله عليهم»، فقال: (اللهم اهْدِ دوسًا وائْتِ بهم)[٨]، ويفوح عبق هذا الحديث الشريف من الرحمة والرأفة والأدب اللفظي والمعنوي فوحًا سخيًا زكيًا لا حاجة للتعقيب عليه.

أما موقفه ﷺ تجاه يهود، الذين كانوا يلبسون عليه القول لإيذائه؛ فلم يكن يجيب جهالتهم بجهالة مثلها، فهو أعظم من ذلك؛ فكان جوابه إذ ذاك محفوفًا بأدب وحكمة، حفظ بهما لسانه من الامتهان وسوء المقال، حيث ذكرت عائشة ﷺ: أنَّ اليهود أتوا النبي ﷺ فقالوا: السَّامُ عليكم،

(١) أخرجه البخاري (٦٠٩٤)، ومسلم (٢٦٠٧).
(٢) أخرجه البخاري (٢٤٠٨)، مسلم (٥٩٣).
(٣) أخرجه البخاري (٦٤٧٥)، ومسلم (٤٧).
(٤) أخرجه البخاري: (٦٢٨٨). وينظر: مسلم: (٢١٨٣).
(٥) أخرجه البخاري (٦٢٥٠)، ومسلم (٢١٥٥).
(٦) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر (٣٥/١١).
(٧) المرجع السابق نفسه.
(٨) أخرجه البخاري (٤٣٩٢).

قال ﷺ: (وعليكم). فقالت عائشة: السَّامُ عليكم ولعنكم الله وغضب عليكم، فقال رسول الله ﷺ: (مهلاً يا عائشة، عليك بالرفق وإياك والعنف أو الفحش)، قالت: أولم تسمع ما قالوا؟ قال ﷺ: (أولم تسمعي ما قلت؟ رددتُ عليهم؛ فيستجاب لي فيهم، ولا يستجاب لهم فِيَّ)[١].

أما صفته الخطابية عليه الصلاة والسلام عند المَعتَبَةِ فتتجلى فيها سمات الرقي التي ينبغي أن تحتذى، بل ويُعَضُّ عليها بالنواجذ، فقد حدث أنس ﷺ فقال: لم يكن رسول الله ﷺ فاحشًا ولا لعَّانًا، ولا سَبَّابًا، كان يقول عند المَعتبة: (ما له تَرِب جبينُه)[٢]، وهي عبارة رفيعة المعنى، وإن كان مفهوم ظاهرها هو التصاق التراب بالجبين، إلا أنها في الوقت نفسه شبيهة بما يحدث للساجد حين سجوده لله تعالى على الأرض الترابية، وفي ذلك تشريف له وليس امتهان.

إذا لم تحاكِ لغة الخِطاب مستوى المخاطَب فلن تؤدي الغرض، ولهذا كان لزامًا على الواعظ أن يراعي قدرات المتلقّين على الفهم والاستيعاب، فيخاطبهم بما تتحمله عقولهم، ويسامرهم بما تفقهه قلوبهم

ثانيًا: تقريب لغة الخطاب للمخاطبين:

لقد كان النبي ﷺ يحقق هذا الهدف التربوي التعليمي وفق ضربين من الخطاب:

أ. مخاطبة الناس باللهجة التي يفهمونها:

وذلك أن المخاطب إذا لم يفهم كلام المتكلم فكأنه لم يسمعه أصلاً، إذ الهدف من الخطاب بالدرجة الأولى: أن يفهم المخاطب المقصود من الخطاب حتى يفيد منه، وقد كان لبعض القبائل أو المناطق لهجة عربية خاصة بهم كان النبي ﷺ يراعي هذه المسألة، حيث ورد قوله ﷺ: (ليس من البِرِّ الصوم في السفر)[٣]، برواية تشير إلى مراعاة النبي ﷺ للهجة بعض الوافدين عليه يلتمسون التعرف إلى تعاليم الدين الجديد، قال الحافظ ابن حجر: «وروي هذا الحديث عن أحمد من حديث كعب بن عاصم الأشعري بلفظ: (لَيْسَ مِنَ امْ بِرِّ، امْ صِيَامُ، فِي امْ سَفَر)[٤]، وهذه لغة لبعض أهل اليمن يجعلون لام التعريف مِيْمًا، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ قد خاطب بها هذا الأشعري كذلك؛ لأنها لغته، ويحتمل أن يكون الأشعري هذا نطق بها على ما أَلِفَ من لغته، فحملها عنه الراوي وأداها باللفظ الذي سمعها به، وهذا الثاني أوجه عندي والله أعلم»[٥].

وحديث عطية أن رسول الله ﷺ قال له: (ما أغناكَ اللهُ فلا تسأل الناس شيئًا، فإنَّ اليد العليا هي المُنْطِيَةُ (المُعْطِيَةُ)، وإن اليد السُّفلى هي المُنْطَاةُ (المُعْطَاةُ)، وإن مال الله تعالى لمسؤول ومُنْطَى (مُعْطَى)، قال: فكلمني رسول الله ﷺ بلغتنا)[٦].

وروى عبد الله بن فضالة عن أبيه قال: (علَّمني رسول الله ﷺ فكان فيما علمني: وحافظ على الصلوات الخمس، قال قلت: إنَّ هذه ساعات لي فيها أشغال، فَمُرني بأمرٍ جامع إذا أنا فعلته أجزأ عني فقال ﷺ: حافِظ على العصرين، وما كانت من لغتنا، فقلت: وما العصران؟ فقال: صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروبها)[٧].

ب. التَنَزُّلُ بالخطاب إلى مستوى المخاطبين:

إن لغة الخطاب وطريقة إلقائه إذا لم تحاكِ مستوى المخاطب فسيمسي حال قائله كأحد مؤذني مالطا، ولهذا كان لزامًا على الواعظ أن يراعي قدرات المتلقين على الفهم والاستيعاب، فيروح يخاطبهم بما تتحمله عقولهم، ويجيء يسامرهم بما تفقهه قلوبهم، وقد عقد البخاري في كتاب العلم بابًا تحت عنوان: (باب من خص بالعلم قومًا دون قوم كراهية ألا يفهموا)، وذكر فيه حديث علي بن أبي طالب ﷺ: (حدِّثوا الناس بما يعرفون، أتُحبّون أن يُكذَّب الله ورسوله؟)[٨]، وقال ابن عباس ﷺ: (ما أنتَ بِمحدِّثٍ قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم، إلا

(١) أخرجه البخاري (٦٤٠١). والسَّام: دعاء بالموت.
(٢) أخرجه البخاري (٦٠٤٦).
(٣) أخرجه البخاري (١٨٥٧).
(٤) أخرجه أحمد (٢٣٦٧٩).
(٥) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر (٢٠٥/٢).
(٦) أخرجه الحاكم في المستدرك (٧٩٣٠).
(٧) أخرجه أبو داود (٤٢٨).
(٨) أخرجه البخاري (١٢٧) موقوفًا على علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

كان لبعضهم فتنة)[1]، وفي هذا الحديث إشارة إلى ضرورة مراعاة مخاطبة الناس على قدر فهمهم، وألا يلقى إليهم ما لا تبلغه عقولهم.

اعتمد النبي ﷺ على سياسة تعميم الخطاب، ثم تخصيص السبب حيث يؤدي هذا المنهج وظيفتين رئيستين؛ أولاهما: بيان المرغوب بيانه من الإرشاد، ثم بيان الخطأ في حد ذاته

ثالثًا: استخدام ألفاظ العموم تجنبًا لإحراج المخاطبين:

وللخلاص الآمن إلى هذا المقصد السامي كان رسول الله ﷺ يستخدم ألفاظ العموم، قالت عائشة رضي الله عنها: كان النبي ﷺ إذا بلغه عن الرجل الشيء لم يقل: ما بال فلان يقول؟ ولكن يقول: (ما بالُ أقوام يقولون كذا وكذا؟)[2].

وفي رواية أخرى قالت: صنع النبي ﷺ شيئًا فَرَخَّصَ فيه، فَتَنَزَّهَ عنه قوم، فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ، فخطب فحمد الله، ثم قال: (ما بال أقوام يتنزهون عن الشيء أصنعه، فوالله إني لأعلمهم بالله وأشدهم له خشية)[3].

وهنا يوجه الرسول ﷺ خطابًا يعاتب به الذين يظنون أنهم أحسنوا الفعل فيما اختاروا، ويوجه المجتمع صراحة إلى وجوب مجافاة نظير فعلهم السلبي من خلال قوله: (ما بال أقوام).

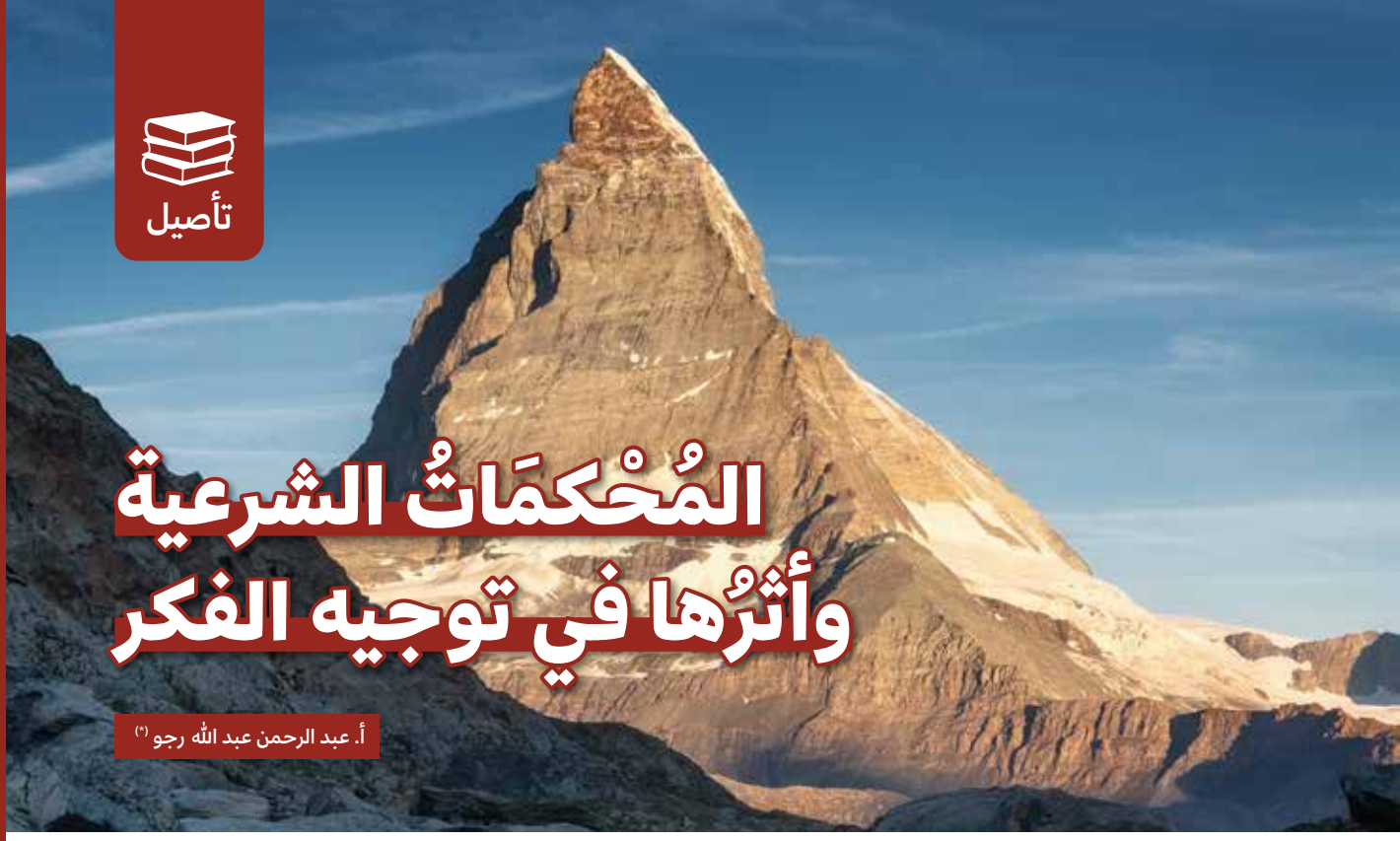
وعن عائشة في حديث بريرة رضي الله عنها قالت: قام رسول الله ﷺ على المنبر، فقال: (ما بال أقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله، من اشترط شرطًا ليس في كتاب الله فليس له، وإن اشترط مائة شرط)[4].

ويعتمد النبي ﷺ في هذا المقام على سياسة تعميم الخطاب، ثم تخصيص السبب حيث يؤدي هذا المنهج وظيفتين رئيستين؛ أولاهما: بيان المرغوب بيانه من الإرشاد، ثم بيان الخطأ في حد ذاته؛ ليعي المخاطب من بين أفراد المجتمع أن توجيه المجتمع كان بسبب فعله، فيبادر إلى إصلاحه، كي لا يحوج الموجه إلى توجيه الإرشاد إليه هو خاصة، وليعي المجتمع في الوقت نفسه وجه الخطأ في بعض السلوكيات التي تصدر عن بعضهم؛ فيرتقي بسلوكه الاجتماعي العام.

وعن أنس بن مالك قال: قال النبي ﷺ: (ما بَالُ أقوام يرفعونَ أبصارهم إلى السماء في صلاتهم؟)، فاشتَدَّ قوله في ذلك، حتى قال: (لَيَنْتَهُنَّ عن ذلك أو لَتُخْطَفَنَّ أبصارُهم)[5].

وختامًا؛ فإن جميع ما ذكر آنفًا ليس إلا غيضًا من فيض، فالرجل الذي تَعَهَدَ رَبُّهُ بتأديبه -فأحسن تأديبه- قد زخرت سيرته العطرة بروائع الأدب وفضائل المكارم، وحفلت حياته الكريمة بالمواقف التي تؤصل خير ثقافة حلمت الإنسانية جمعاء بأن ترسو على ضفافها ذات يوم معارف الشعوب وأعرافهم، فتزكية الخطاب الإنساني نموذج من نماذج التزكية النبوية المطهرة العامة لأمة الإسلام. وهو أمر يقدم صورة مشرقة لحقيقة عظمة الإسلام، وحقيقة عظمة النبي الإنسان، وأما ما تم الاقتصار على ذكره، فليس إلا للتدليل على صدق ما نشدنا التدليل عليه، وثبوته في سنته المطهرة عليه الصلاة والسلام في الأولين والآخرين.

(١) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه (٢٧١/١).
(٢) أخرجه أبو داود (٤١٧٧).
(٣) أخرجه البخاري (٦١٠١).
(٤) أخرجه البخاري (٢٧٣٥).
(٥) أخرجه البخاري (٧٥٠).



تأصيل

المُحْكَمَاتُ الشرعية وأثرُها في توجيه الفكر

أ. عبد الرحمن عبد الله رجو (*)

مما ينبغي على الأمة -لا سيَّما في هذه العصور المتأخّرة- الاعتناء بدراسة المحكمات، والقيام ببيانها للناس على كافة المستويات؛ فبها يُحصَّن المجتمع ضدّ دعاوى المنافقين وشبهات الملاحدة والفاسدين، ولها التأثير البيّن في تحقيق ثبات الفكر واستقراره.. وفي المقال بيان لمفهوم المحكمات، ومعاييرِ معرفتها، وعميقِ أثرها في ضبط الفكر وتوجيهه.

تشتدُّ الحربُ ضراوةً على الإسلام في هذا العصر، وهي لا تستهدف فرعياتِ وجزئياتِ هذا الدين فحسب، بل هي حرب على ثوابت الإسلام وأصوله وكلياته؛ وذلك سعيًا إلى هدم أعمدته وأوتاد خيمته، ونقل التعاسة الغربية إلى عقول وقلوب المسلمين، ويزيد الأمر خطورة في هذه المرحلة أن الذي يعلن الحربَ ويذكي نارَها أناسٌ من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا[1].

ولهذا وجب على أهل الإسلام الاهتمام بما يحفظ على الناس دينَهم، ويحمي أفكارَهم من الانحراف والضياع؛ ومن أهم الوسائل في ذلك دراسة المحكمات في الدين تأصيلاً وتطبيقًا، ودعوة وبيانًا، وإبراز موقعها في دين الله تعالى، فتأخذ حقَّها في العقول والقلوب، وتؤدي دورَها في التوجيه والترشيد.

فما المحكمات؟ وكيف نعرفها؟ وما أثرها في توجيه الفكر؟

> **محكمات الدين هي: «حقائق الإسلام الواضحة البيّنة، التي أُحكمت بالبيان والبرهان، وقامت عليها الحجج والأدلة؛ بما يزيل الالتباس والاشتباه». والتي لا مجال فيها لتطوير أو اجتهاد، ولا يحل الخلاف فيها لمن علمها**

(*) باحث في الدراسات العربية والإسلامية.

(١) يتنوع الهجوم على محكمات الدين وثوابته من العديد من الأطراف، ولأهداف شتى، وبشكل واضح وصريح، كإسقاط ثبوتيات الأحكام الشرعية أو تضييق مساحتها، لتكون عامة الأحكام الشرعية من المتغيرات، ويكون العقل البشري حاكمًا عليها. والسعي إلى النيل من أصول العقائد وأصول فرائض الإسلام، والثابت القطعي من أحكام الحدود وقضايا المرأة ونحوها. تارة باسم التنوير، وتارة باسم الحداثة، وأخرى باسم التجديد، ورابعة باسم إعادة قراءة النص، وهكذا. وللوقوف على مسألة الهجوم على محكمات شريعة الإسلام، وطرق هؤلاء وأساليبهم في السعي إلى إزالة القداسة عن ثوابتها، والعمل على تسويغ مخالفتها ونقضها، يمكن النظر في أبحاث ومقالات عدة، منها: معركة الثوابت بين الإسلام والليبرالية، للدكتور عبد العزيز كامل، وكتاب: موقف الليبرالية في البلاد العربية من محكمات الدين، للدكتور صالح الدميجي، وغيرها.

أولاً: مفهوم المحكمات:

١. يأتي الإحكام في اللغة بمعنى: الإتقان والثبات والمنع، فحينما نقول: كلام محكم، أي: متقن لا يداخله خلل ولا نقص. جاء في المصباح: «(أَحكمتُ) الشيء: أتقَنتُه»[١]. وفي تاج العروس: «وأَحكَمَهُ إحكامًا: أَتقَنَه. ومنه قولُهم للرَّجل إذا كان حكيمًا: قد أَحْكَمتْه التَّجارِب فاستَحكَم؛ صار مُحكَمًا»[٢]. وفي القاموس: «وأحكَمَه: أتقَنَه فاستَحكم ومَنَعه عن الفساد»[٣].

٢. وأما في اصطلاح العلماء فمحكمات الدين هي: «حقائق الإسلام الواضحة البيّنة، التي أُحكمت بالبيان والبرهان، وقامت عليها الحجج والأدلة؛ بما يزيل الالتباس والاشتباه»[٤]، والتي لا مجال فيها لتطوير أو اجتهاد، ولا يحل الخلاف فيها لمن علمها[٥].

٣. قال الإمام الشافعي: «كلُّ ما أقام الله به الحجةَ في كتابه أو على لسان نبيه منصوصًا بيِّنًا لم يحلَّ الاختلاف فيه لمن علمه»[٦].

٤. ولقد جاء عن ابن عباس ﷺ الإشارة إلى نماذج منها، قال: «المحكمات في قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [الأنعام: ١٥١] والآيتان بعدها، وقوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] إلى ثلاث آيات بعدها»[٧].

ومن المحكمات الواردة في هذه الآيات[٨]: وجوب عبادة الله تعالى وحده وتحريم الإشراك به، ووجوب البر بالوالدين، ووجوب حفظ النفس وتحريم قتلها بغير حق، وتحريم الزنا وغيره من الفواحش، ووجوب حفظ المال وأداء الحقوق، ووجوب الوفاء بالعهد، ووجوب العدل في الإنفاق، ووجوب الوزن بالقسط، وتحريم الكبر والأخلاق الفاسدة، ووجوب اتباع صراط الله المستقيم، ووتحريم اتباع سبل الضلال.

> **لا يضرُّ المحكماتِ وجودُ دعاوى التشكيك فيها؛ فأيقنُ اليقينيات قد تجد من يشكك فيها، وإيرادُ الشبه والاحتمالات الساقطة لا يُنزِلُ المحكماتِ من مكانتها**

ثانيًا: معايير معرفة المحكمات:

لمعرفة المحكمات من غيرها لا بدَّ من مراعاة جملة من المعايير والإرشادات؛ لتُحدَّد وفق ضوابط الشرع، بلا إفراط وغلو، ولا تفريط وجفاء، ومن أهم هذه المعايير:

١. توفُّر النصوص الصحيحة الصريحة التي لا معارض لها؛ فمحكماتُ الدين تقومُ على النصوص القطعية البيِّنة[٩]، فتُجمَع النصوص من الكتاب والسنة، ويُنظر في دلالاتها وفق طرائق العلماء.

٢. كما تجمع الآثار الواردة عن السلف في تفسير وبيان مراد هذه النصوص؛ إذ هم أهل الخبرة والدراية، وهم أهل العلم الأوائل الذي نهلوا من معين الوحي.

٣. ومن معايير وإرشادات معرفة المحكمات أن تكون المسألة من الأشياء المجمَع عليها؛ فالإجماع الصريح الذي لا منازعة معتبرة له يُعتبر حجةً قطعية، قال الغزالي: «وما اتفقت عليه الأمة من جَليَّات الشرع، فيها أدلة قطعية، يأثم فيها المخالف، فليس ذلك محلَّ الاجتهاد»[١٠].

٤. ومن معايير معرفة المحكمات أن يكون الأمر من المعلوم من الدين بالضرورة؛ إذ «كل أمر فيه نص، وكان من أمور الإسلام الظاهرة، التي

---

(١) المصباح المنير، للفيومي، مادة (حكم)، (١٤٥/١).
(٢) تاج العروس، للزبيدي، مادة (حكم)، (٥١٣/٣١).
(٣) القاموس المحيط، للفيروز آبادي، مادة (حكم)، ص (١٤١٥).
(٤) ورقة بحثية عن المحكمات، للدكتور عطية عدلان، ص (١١).
(٥) الثوابت والمتغيرات في العمل الإسلامي، للصاوي، ص (٥١). وحدود المرونة بين الثوابت والمتغيرات، لأنس الأحمدي، ص (٨). والضوابط الشرعية للثوابت والمتغيرات، لراشد شهوان، ص (١٧).
(٦) الرسالة، للشافعي، ص (٥٦٠).
(٧) تفسير ابن كثير (٧/٢)، وتفسير الطبري (١٧٤/٦)، وتفسير القرطبي (١٠/٤).
(٨) المحكمات في الشريعة وأثرها في وحدة الأمة، لعابد السفياني، ص (٣٦-٤٠). وموقف الليبرالية في البلدان العربية من محكمات الدين، لصالح الدميجي، ص (٢٩).
(٩) ورقة بحثية عن المحكمات، للدكتور عطية عدلان، ص (١١). والضوابط الشرعية للثوابت والمتغيرات، لراشد شهوان، ص (٢٢).
(١٠) المستصفى من علم الأصول، للغزالي، ص (٣٤٥). والإجماع هو: «اتفاق مجتهدي أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من الأعصار على أمر من الأمور»، يُنظر: إرشاد الفحول، للشوكاني (١٩٣/١)، والبحر المحيط، الزركشي (٤٨٧/٣).

يشترك في معرفتها الخواصُّ والعوام، كالصلاة والزكاة والصوم والحج»[١]، فليس لأحد جحده أو مخالفتُه.

٥. ومن المعالم الإرشادية إلى معرفة المحكمات أنها تُوجد في كليات الشريعة وأصولها، فنجدها في: قضايا الاعتقاد، وأصول الفرائض، وأصول المحرمات، وأصول الفضائل والأخلاق.

ولقد نبَّه العلماء على أمور فيما يخصُّ معرفة المحكمات، منها:

١. أنه لا يُشترط في موضوع المحكم أن تكون جميع المسائل المتعلقة به من المحكمات، فأصول الأبواب الفقهية من المحكمات، والخلاف واقع في بعض المسائل الفرعية المتعلقة بها[٢].

٢. وأنه لا يضرُّ المحكماتِ وجودُ دعاوى التشكيك فيها؛ فأيقنُ اليقينيات قد تجد من يشكك فيها، وإيرادُ الشبه والاحتمالات الساقطة لا يُنزِلُ المحكماتِ من مكانتها[٣].

ثالثًا: أهمية المحكمات:

١. المحكمات هي الأصل في الشريعة، وهي قواعد الدين وعماده، فمن يتبع المحكمات تتحقق له مصالحه الدينية والأخروية. قال الطبري: «هو الذي أنزل عليك يا محمد القرآن، منه آيات محكمات بالبيان، هن أصل الكتاب الذي عليه عمادُك وعماد أمتك في الدّين، وإليه مفزعُك ومفزعهم فيما افترضت عليك وعليهم من شرائع الإسلام»[٤].

٢. ومن الأدلة على أهمية المحكمات كونها أغلب القرآن وأكثره، وأنها شاملة لأصول العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق؛ قال الشاطبي: «وأم الكتاب يعمُّ ما هو من الأصول الاعتقادية أو العملية؛ إذ لم يخص الكتابُ ذلك ولا السنة»[٥].

٣. ومما يدل على أهمية المحكمات أن مخالفتها ليست سائغةً من أحد، فحينما جاء المشركون، ودَعَوا رسول الله ﷺ إلى عبادة أوثانهم سنةً، ويعبدون معبوده سنةً، أنزل الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ١-٣]، وأمر رسوله ﷺ أن يتبرأ من دينهم بالكلية[٦]؛ إذ قضية عبادة الله تعالى وحده من أعظم المحكمات.

> **قال الإمام ابن كثير رحمه الله: «فمن ردّ ما اشتَبه عليه إلى الواضح منه، وحكَّم محكمَه على متشابهه عنده، فقد اهتدى، ومن عكس انعكس»**

رابعًا: أثر المحكمات في ضبط الفكر وتوجيهه:

الأول: المحكمات هي مرجعية الفكر، فهي الأصل الذي ينبغي أن تنطلق منه العقول وإليه تعود؛ قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧].

قال الإمام ابن كثير رحمه الله: «فمن ردّ ما اشتَبه عليه إلى الواضح منه، وحكَّم محكمَه على متشابهه عنده، فقد اهتدى، ومن عكس انعكس»[٧].

وأهل العلم يقومون بردِّ ما تشابه من مسائل العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق وغيرها إلى محكمات كلٍّ منها، ومن أمثلة ذلك[٨]:

إذا اشتبه على شخص مراد قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وفهم من الآية أن حرية التدين مطلقة غير مقيدة، وأن له فعل ما يشاء، ولو أدى ذلك إلى الإخلال بمقصد (حفظ الدين)، فإنه أخطأ وعليه ردُّها إلى المحكم: فحينما تُردُّ هذه القضية إلى الراسخين من أهل العلم فإنهم يزيلون الاشتباه بردِّ هذه الآية إلى

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص (٤٨٨).
(٢) ورقة بحثية عن المحكمات، للدكتور عطية عدلان، ص (٢٥).
(٣) المحكمات، لحاتم العوني، ص (٨٣).
(٤) تفسير الطبري (١٧٤/٦).
(٥) الموافقات، للشاطبي (١٤٥/٥).
(٦) تفسير ابن كثير (٥٠٧/٨)، وموقف الليبرالية في البلدان العربية من محكمات الدين، لصالح الدميجي، ص (٣٤).
(٧) تفسير ابن كثير (٦/٢).
(٨) موقف الليبرالية في البلدان العربية من محكمات الدين، لصالح الدميجي، ص (٣٣).

معايير معرفة المحكمات

المحكمات من الدين؛ إذ من المحكمات في دين الله تعالى حفظ الدين، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]، وقال تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]، والنصوص في بيان هذا المقصد وفي ذكر الأمور التي شرعها الله تعالى لحفظه والعناية به كثيرة.

ومن مقتضى هذا الأصل: تحريم الإلحاد ومنع وسائله، ومنع الإباحية ووسائلها، وتحريم الظلم والاعتداء على الغير. وعلى هذا فلا يصح تفسير الآية الكريمة ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ بالحرية المطلقة، ولا يستقيم جعلُها مصادمةً للمحكمات في الدين، وإنما مقصودُ الآية أنَّ الدينَ القويم والصراطَ المستقيم قد تبين وظهر لأهل العقول، وأنَّ الإيمانَ الصحيح هو الذي يجيء عن إرادة واختيار، وأنه يجوز قبولُ الجزية من أهل الكتاب ومَنْ في حكمهم، ولا يُكرَهون على الإسلام، قال تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

> **إذا تحصَّن الفكر من المقدمات الوهمية، وبنى محكمات الشريعة على أسسِ ومحكماتِ المبادئ العقلية الفطرية، فإنه يسلم من الأوهام والشكوك والضياع، ويحظى بطمأنينة الفكر التي تمنحه القدرة على التفكير واتخاذ القرارات في أحلك الظروف**

الثاني: المحكمات ضابطة للعقل وضابطة لمنهج التفكير، ويظهر ذلك في صور عديدة، منها[١]:

١. أن المحكمات تقي العقلَ من إعطاء المقدمات الوهمية والظنية صفةَ النتائج القطعية؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]. ولقد جمع ابن كثير رحمه الله أقوالَ المفسرين بقوله: «ومضمون ما ذكروه: أن الله تعالى نهى عن القول بلا علم، بل بالظن الذي هو التوهم والخيال»[٢].

وقال الطاهر بن عاشور: «وهو أيضًا إصلاح عقلي جليل يعلم الأمة التفرقة بين مراتب الخواطر العقلية بحيث لا يختلط عندها المعلوم والمظنون والموهوم. ثم هو أيضًا إصلاح اجتماعي جليل

(١) المحكمات ودورها في صياغة الفكر، محمد السعيدي، ص(١٥).
(٢) تفسير ابن كثير (٧٥/٥).

يجنب الأمة من الوقوع والإيقاع في الأضرار والمهالك من جراء الاستناد إلى أدلة موهومة»[١].

وإذا تحصَّن الفكر من المقدمات الوهمية[٢]، وبنى محكمات الشريعة على أسسِ ومحكماتِ المبادئ العقلية الفطرية، فإنه يسلم من الأوهام والشكوك والضياع، ويحظى بطمأنينة الفكر التي تمنحه القدرة على التفكير واتخاذ القرارات في أحلك الظروف[٣].

٢. أن المحكمات تنهى عن البقاء في مجالس الخوض في الدين بغير علم؛ قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨]، وقال تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٤٠].

ولهذا نهى العلماء عن مجالسة أهل البدع والأهواء ومجادلتهم[٤]، وفي ذلك ردعٌ وزجرٌ لهم من ناحية، وحفظٌ وحمايةٌ للعقول من الشبهات والضلالات من ناحية أخرى.

٣. أن المحكمات تنهى عن اتخاذ التقليد (المذموم) منهجًا ومصدرًا في التديُّن؛ قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠]. وكذا قوله سبحانه وتعالى في مقلِّدة أهل الكتاب: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لا إِلَهَ إِلا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]. وهم بذلك قد احتجبوا بالتقليد عن رؤية الحق.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا﴾ تنبيهٌ وردٌّ لهم إلى المحكم من الدين، قال ابن عاشور: «وجملة ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ﴾، وهي محطّ زيادة التشنيع عليهم وإنكار صنيعهم بأنّهم لا عذر لهم فيما زعموا؛ لأنّ وصايا كتبِ المِلّتين طافحةٌ بالتحذير من عبادة المخلوقات ومن إشراكها في خصائص الإلهية»[٥].

٤. محكمات الشريعة تأمر العقل والفكر بالعدل في الحكم على الأقوال والآراء والأفعال، وهذا داخل في عموم الأمر الإلهي بالعدل؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾ [الأنعام: ١٥٢].

قال شيخ الإسلام: «فالعدل مأمور به في جميع الأعمال، والظلم منهيٌّ عنه نهيًا مطلقًا، ولهذا جاءت أفضل الشرائع والمناهج بتحقيق هذا كله وتكميله، فأوجب الله العدل لكل أحد على كل أحد في كل حال»[٦]. وقال أيضًا: «وإذا كان العدلُ أمرًا واجبًا في كلِّ شيءٍ وعلى كلِّ أحدٍ، والظُّلمُ محرَّمًا في كلِّ شيءٍ ولكلِّ أحدٍ، فلا يحلُّ ظلمُ أحدٍ أصلاً، سواءٌ كانَ مسلمًا أو كافرًا أو كانَ ظالـمًا، بلْ الظُّلمُ إنَّما يُباحُ أو يجبُ فيهِ العدلُ عليه أيضًا»[٧]. وبهذا تصلح البلاد، وتحفظ العقول من الفساد.

بالثبات على المحكمات تُعصم العقول من تخطُّف الشُّبهات، وتُحفظ الأمة من الانحراف، غلوه وانحلاله؛ لأن المحكمات يقينية راسخة، وهي وحدها القادرة على صدِّ شبهات الانحراف الفكري

٥. المحكمات تنهى العقول عن اتباع الهوى، وتحذر من الاستماع إلى أهواء أهل الجهل والضلال؛ قال: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا﴾ [النساء: ١٣٥]. وقال تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ

(١) التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور (١٠١/١٥).
(٢) يُقصد بالمبادئ العقلية: «المقدمات الضرورية للاستدلال العقلي، وهي المقتضى المباشر للغريزة العقلية ... والتي تعتبر أساس كل استدلال عقلي، وتقوم هذه المبادئ على أمرين: الأول: مبدأ عدم التناقض، والثاني: مبدأ السببية». يُنظر: المعرفة في الإسلام، لعبد الله القرني ص (٢٩٧).
(٣) المحكمات، لحاتم العوني، ص (٣٩).
(٤) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٣/٧).
(٥) التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور (١٧٠/١٠).
(٦) الرد على المنطقيين، لابن تيمية، ص (٤٢٥).
(٧) الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (٩٧/١).

وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦]. وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨].

فالهوى «ميل النفس إلى ما تهوى من غير تقييد بالشريعة»[(١)]. ولقد نهى الله تعالى عن اتباع الهوى الصارف عن شريعة الله؛ إذ بيّنَ -جلَّ وعلا- أنه أرشد رسوله إلى شريعةٍ فيها كل خير وهدى، فأمره بالتزامها واتباعها؛ لِمَا فيها من السعادة والفلاح، وحذَّر من اتباع أهواء المخالفين لشريعة الحق، من أهل الجهل والتكذيب والضلال، لما في اتباعهم من الهلاك والضياع[(٢)].

وبالثبات على المحكمات تُعصم العقول من تخطُّف الشُّبهات، وتُحفظ الأمة من الانحراف، غلوه وانحلاله؛ لأن المحكمات يقينية راسخة، وهي وحدها القادرة على صدِّ شبهات الانحراف الفكري[(٣)].

٦. أن المحكمات تأمر العقل وتحثُّه على الاعتبار، بأن يأخذ العبرة من أحوال الأمم السابقة، ومما يحل في الناس من حوادث وفتن، كما ضرب الله تعالى في كتابه الأمثال بأنواعها؛ ليتفكر فيها الناس، ويأخذوا العبر والعظات؛ قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الزمر: ٢٧]. وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢].

قال السعدي في تفسيره لآية الحشر: «فإن هذه الآية تدل على الأمر بالاعتبار، وهو اعتبار النظير بنظيره، وقياس الشيء على مثله، والتفكر فيما تضمنته الأحكام من المعاني والحكم التي هي محل العقل والفكرة، وبذلك يزداد العقل، وتتنور البصيرة، ويزداد الإيمان، ويحصل الفهم الحقيقي»[(٤)].

الثالث: المحكمات عاصمة للعقول والأفكار حين شيوع الفتن، وظهور الفرق والنِّحل، وتفشي

(١) التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور (٢٧/ ٩٣).
(٢) تفسير الطبري (٢٢/٧٠). وتفسير السعدي (١/٧٧٧).
(٣) المحكمات، لحاتم العوني، ص (٤٣).
(٤) تفسير السعدي، (١/٨٤٨).

الخلاف والجدل، ومن إرشادات المحكمات للسلامة في مثل هذه الأحوال[1]:

١. ردُّ الأمور المتنازع فيها إلى الكتاب والسنة؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا﴾ [النساء: ٥٩]. قال ابن كثير: «قال مجاهد وغير واحد من السلف: أي: إلى كتاب الله وسنة رسوله. وهذا أمر من الله، عز وجل، بأن كلَّ شيء تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه أن يرد التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنة»[2].

٢. لزوم جماعة المسلمين الذين يسيرون على هدى الكتاب والسنة، وموالاتهم واتباع سبيلهم، والحرص على جمع كلمتهم على الحق؛ قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]. وعن ابن عمر ﷺ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «عليكم بالجماعةِ، وإيَّاكُم والفُرْقَةَ، فإنَّ الشيطانَ مع الواحد، وهو من الاثنين أبعدُ، مَنْ أراد بُحْبُوحَةَ الجنة فليلزم الجماعةَ»[3]. وفي حديث أبي الدرداء أنَّ رسول الله ﷺ قال: «فعليك بالجماعةِ فإنَّما يأكُلُ الذِّئبُ القاصِيَةَ»[4].

> **من أولويات الدعوة جمع شتات أهل السنة على محكمات الدين وأصوله وكلياته الكبرى، والتي تُعتبر الخيطَ الناظم لأهل السنة والجماعة؛ لتحمي الأمة وجودها، وتستعيد قوتها**

الرابع: المحكمات تنظِّم الفكر في مجال الدعوة، وتعمل على ترتيب أولويات النشاط الدعوي، وفي وصية رسول الله ﷺ لمعاذ ﷺ تطبيق عمليٌّ في هذا، قال عليه الصلاة والسلام: «إنك تَقْدَمُ على قومٍ أهلِ كتابٍ، فَلْيَكُنْ أوّلَ ما تدعوهم إليه عبادةُ الله عز وجل، فإذا عَرَفُوا الله فأَخْبِرْهُم: أنّ الله قد فرضَ عليهم خمسَ صلواتٍ في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا فأَخْبِرهُم: أن الله فرضَ عليهم زكاة، تُؤخَذُ من أغنيائهم وتُرَدُّ على فُقرائهم»[5]، وفي هذا وضع قواعد مهمة لترتيب العمل الدعوي؛ إذ فيه الاهتمام بأصول الدين وقضاياه الكبرى، مع تقديم الأهم فالأهم منها.

ومن أولويات الدعوة في هذه الأيام جمع شتات أهل السنة على محكمات الدين وأصوله وكلياته الكبرى، والتي تُعتبر الخيطَ الناظم لأهل السنة والجماعة؛ لتحمي الأمة وجودها، وتستعيد قوتها.

ومما سبق يتبيَّن:

١. أنَّ للمحكمات التأثير البيِّن في تحقيق ثبات الفكر واستقراره؛ والذي يؤدي بدوره إلى قناعة أبناء الأمة بعقائدها وأخلاقها وقيمها، وحفظها من الذوبان في غيرها؛ لأن من خصائص المحكمات الثبات والرسوخ واليقين، ومن لوازم تحكيم المحكمات حصول الطمأنينة والاستقرار النفسي؛ فالطمأنينة هي الثبات واليقين. ولقد ذكر العلماء أن الراسخين هم الموصوفون[6] بقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]. فإيمانهم ثابت، لا تزعزعه العواصف، ولا تدفعه الرياح.

٢. أن أهمية المحكمات توجب على الأمة الاهتمام الكبير بها؛ بأن تعمل على بناء الفكر الواعي المستند على دراسة هذه المحكمات، والقيام ببيانها للناس على كافة المستويات؛ ليتمَّ تحصينُ المجتمع وحمايتُه من دعوات المنافقين، ومن شبهات الملاحدة والفاسدين، وجديرٌ بالدعاة الصادقين أن يصدعوا بهذا الحق؛ ليضمحل الباطل، ويخنس الجاهلون: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١٨]، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) المحكمات الشرعيّة وأهميتها في معالجة النوازل، مقال للحضرمي أحمد الطلبة، مركز سلف.
(٢) تفسير ابن كثير (٣٤٥/٢).
(٣) أخرجه الترمذيُّ بإسناد صحيح، رقم (٢١٦٥).
(٤) أخرجه أبو داود بإسناد حسن، رقم (٥٤٨).
(٥) أخرجه البخاري (١٣٨٩)، ومسلم (١٣٢).
(٦) موقف الليبرالية في البلدان العربية من محكمات الدين، لصالح الدميجي، ص (٢٧). والموسوعة القرآنية، للإبياري، ص (٣٣٢٨)، والمفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، ص (١٩٥).

قضايا معاصرة

قواعد الرُّشد الاستهلاكي

د. سمير عبد القادر الجلول (*)

وُضعت قواعد الرشد الاستهلاكي لتحقيق المنافع الظاهرة للفرد والمجتمع، فشكلت الأساس الذي يحقق للأفراد الكفاية والرفاهية، بطريقة منضبطة تجنبهم السقوط في هاوية الفقر، كما كان لهذه القواعد الدور الرئيس في تنمية المجتمع وازدهاره. فما هي هذه القواعد؟ وما آثار الالتزام بها؟ وما هي عواقب مخالفتها؟

المقدمة:

حفِل التشريع الإسلامي بأحكام عديدة، ترمي في مجملها إلى حماية المال وحفظه وتثميره؛ لأن به قوام الحياة وصلاحها، فجاءت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لتوجيه المسلم إلى السلوك السوي في جمع المال، وضبط إنفاقه وصرفه، والتشجيع على سلوكيات استهلاكية رشيدة متينة، تشكّل التدابير الواقية والأسوار الحصينة التي يتحقق من خلالها العمران المقصود والخلافة المنشودة.

ولأهمية هذا العنصر المهم في الحياة، طُلِب من المؤمن التعرّف على مصدر ماله، والتبصّر في موضع إنفاقه، فقال الرسول ﷺ: (لا تزول قدما عبدٍ يوم القيامة حتى يُسألَ عن عمره فيما أفناه، وعن عِلمه فِيمَ فعل، وعن ماله من أين اكتسبه وفِيمَ أنفقه، وعن جسمه فيم أبلاه)[1].

فالجدير بالمؤمن أن ينتبه لطرق كسب ماله، فيتحرى المشروعة منها، ويتفقّد قنوات تصريف ماله، ليضعه في الطريق القويم، ولا يتّبع به سبيل الشيطان الرجيم.

> **يمكن تعريف الرشد المالي بأنه: «عملية ضبط المستويات الاستهلاكية أثناء إشباع الحاجات المشروعة بما يحقق الكفاية»**

مفهوم الرشد الاستهلاكي:

لم يترك الإسلام للإنسان إنفاق المال دون ضابط أو توجيه، فأولاه عناية كبرى، وجعل المحافظة عليه من مقاصده الكلية، فشرع من الأحكام ما يضبطه، وحثّ لأجله على الإنتاج وشرّع

(*) باحث في القضايا المعاصرة.

(١) أخرجه الترمذي (٢٤١٧).

لاستمراريته التبادلات التجارية، وجعل الاستهلاك عبادة وطاعة إذا ما قُرن بالنية الصادقة السليمة.

ومن خلال ذلك يمكن تعريف الرشد المالي بأنه: «عملية ضبط المستويات الاستهلاكية أثناء إشباع الحاجات المشروعة بما يحقق الكفاية»[١].

> **إن طبيعة الإسلام تحرص على إقامة مستوىً معيشي محترم لأفراده، كون الإنسان خليفة على هذه الأرض، ولذا فقد كان من الواجب إكرام هذا الخليفة، وتحقيق الكفاية له**

قواعد الرشد الاستهلاكي:

الاستهلاك أمر فطري ضروري للإنسان، وما كان كذلك فلا يمنعه الإسلام[٢]، بل يحث عليه ويرغب فيه، ضمن حرصه على تحقيق المستوى الكريم من العيش لجميع أبنائه، وكيف لا يهتم التشريع الحنيف بالاستهلاك في وقتٍ يُعدّ فيه صمامَ أمانٍ لحفظ ضروريات الإنسان، ولقد دلّ التشريع الإسلامي على العديد من القواعد التي من شأنها تحقيق الرشد الاستهلاكي، وتؤدي لحماية المستهلك.

القاعدة الأولى: الحض على تحقيق حد الكفاية:

إن طبيعة الإسلام تحرص على إقامة مستوى معيشي محترم لأفراده، كون الإنسان خليفة على هذه الأرض، ولذا فقد كان من الواجب إكرام هذا الخليفة[٣]، وتحقيق الكفاية له.

وتعرّف الكفاية بأنها سدُّ الضروريات والحاجيات للإنسان[٤]. وهي أول مراتب الغنى، ومن خلال هذا المستوى تُشبع الحاجات الأساسية المشروعة للإنسان[٥]، ولما كان المستوى المعيشي والكفاية يعبّر عنه في الزمن الماضي بالمأكل والمشرب والملبس والمأوى بالدرجة الأولى، فإن حد الكفاية في المفهوم المعاصر تطور ليشمل الدواء والعلاج ووسائل التنقّل والسفر، وأجهزة الاتصالات ووسائل الإنتاج وغيرها من المعدّات التي تدخل في صلب الحاجة اليومية.

وعليه فلا تتحقق **الكفاية في العصر الحاضر** إلا من خلال توفير المنتجات الغذائية والأدوية والألبسة، وتحقيق المسكن والمأوى، ووسائل النقل، وأجهزة التواصل الحديثة التي تخفف عبء الحياة ومشاقها.

> **خلافة الأرض تحتاج ساعدًا قويًّا يبني، وعقلاً متفتحًا يفكّر، وذهنًا صافيًا يخطط، وهذا لا يتحقق بالابتعاد عن الطعام والشراب والمنافع والمباحات؛ بل بطلبها أيضًا ليقوى الإنسان على الوقوف والصمود مواجهًا التحديات والصعوبات**

القاعدة الثانية: النهي عن الزهد المذموم:

إذا كان الزهد الواعي هو حرمان النفس من كثرة المباحات، والقناعة بما رزقه الله من نعم، لقول النبي ﷺ: (يا أبا هريرة كن ورعًا تكن أعبدَ الناس، وكن قَنعًا تكن أشكرَ الناس)[٦]، ولقوله ﷺ: (اللهم اجعل رزقَ آلِ محمد قوتًا)[٧]، أي على قدر الحاجة والضرورة، إلا أن حرمان النفس من التمتع بجميع المباحات هو زهد مذموم[٨]، حتى لو كان القصد منه الأجر الأخروي[٩]، فقد ثبت عن النبي ﷺ نهيه عن ذلك، حيث قال: (أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني)[١٠].

وحيث كان القصد هو الآخرة، فيقال لأصحاب الزهد المذموم هؤلاء: أليس في الطعام والشراب

(١) حماية المستهلك من منظور إسلامي، لعبد الحق حميش، ص (١٥٧).
(٢) أهمية الاستهلاك في الإسلام، د. زيد بن محمد الرماني، مقالة على شبكة الألوكة، تاريخ الإضافة: ٢٠١٠/١/٢٥م.
(٣) دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية، للقرضاوي، ص (٢٤٩).
(٤) الإسلام والمشـكلة الاقتصادية، لمحمد شوقي الفنجري، ص (٢٤).
(٥) المفهوم الإسلامي للحاجات الأساسية للإنسان، لعبد السلام العبادي، ص (٣٢٥) .
(٦) أخرجه ابن ماجه (٤٢١٧).
(٧) أخرجه مسلم (١٠٥٥).
(٨) مفهوم الزهد في الدنيا، د. عبد التواب مصطفى خالد، موقع لها أون لاين، بتاريخ ٧ شعبان - ١٤٣٥ هـ، ٢٠١٤/٦/٦م.
(٩) الاستهلاك وضوابطه، لعبد الستار الهيتي، ص (٢٣٧).
(١٠) أخرجه البخاري (٥٠٦٣).

واللبس أجر إذا جاء مقترنًا بنية التقوي على الطاعة!

ولا يخفى على بصير أن الخلافة في الأرض تحتاج ساعدًا قويًّا يبني، وعقلاً متفتحًا يفكّر، وذهنًا صافيًا يخطط، وهذا لا يتحقق بالابتعاد عن الطعام والشراب وما إلى من ذلك من المنافع والمباحات؛ بل بطلبها أيضًا ليقوى الإنسان على الوقوف والصمود مواجهًا التحديات والصعوبات.

وتظهر أهمية هذا التدبير الوقائي (النهي عن الزهد المذموم): بسبب تعدد المنتجات والمخترعات الحديثة في الوقت المعاصر التي كانت تُعدّ ترفًا في أوقات مضت، لكن دخولها في تفاصيل الحياة اليومية جعل منها أدوات لا بد منها للتواصل الثقافي والاجتماعي والبناء الدعوي والحضاري الذي يحقق معنى الخلافة في الأرض، وصار من يمتنع عنها مع قدرته عليها بحجة الزهد، ناقص الفقه في معنى عمارة الأرض.

> **لا يقتصر الإسراف على الأكل والشرب فقط؛ بل يتعدى إلى جميع التصرفات والنفقات الاستهلاكية والمباحات التي تتجاوز حدَّ الاعتدال**

القاعدة الثالثة: النهي عن الإسراف:

يعرّف الإسراف بأنه: تجاوز الحد المتعارف عليه في الشيء[١]. وقيل هو بذل للمال فيما لا ينبغي[٢].

ولقد نهى الإسلام عن هذا السلوك الاستهلاكي، وحذّر من تفشّي هذه الظاهرة بالنص الصريح، وبيّن أنه لا يحب القوم الواقعين فيها، فقال الرب الحكيم: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١]. ولقد أرشد النبي ﷺ إلى معنى يؤيّد هذه الفكرة، فقال: (إن الله كَرِهَ لكم ثلاثًا: قِيلَ وقال، وإضاعةَ المال، وكثرة السُّؤَال)[٣]. وإضاعة المال تتمثّل في عدة وجوه، منها الإسراف في المباحات[٤].

ولا يقتصر الإسراف على الأكل والشرب فقط؛ بل يتعدى إلى جميع التصرفات والنفقات الاستهلاكية التي تتجاوز حدَّ الاعتدال.

ولعلّ المطالع في صفحات الفقه يجد أن هناك صورًا متنوعة للإسراف: «ومن الإسراف في الطعام الاستكثار من المباحات وأن يضع على المائدة من ألوان الطعام فوق ما يحتاج إليه،... ومن الإسراف أن يأكل وسط الخبز ويدع حواشيه، أو يأكل ما انتفخ من الخبز كما يفعله بعض الجهّال ويزعمون أن ذلك ألذّ»[٥].

وهناك صور كثيرة للإسراف المعاصر منها طلب الطعام الكثير الزائد عن الحاجة في المطاعم، والتسابق الكبير إلى ألوان الموضة في عالم اللباس برغم عدم الحاجة لها، إضافة إلى التغيير المستمر لأثاث المنازل وتبديل السيارات وأجهزة التواصل الحديثة بدون سبب مقبول، والقائمة تطول، لدرجة أن الكثير من الملابس قد لا يلبس إلا مرة واحدة فحسب!!

القاعدة الرابعة: النهي عن التبذير:

مِن أهل العلم مَن جعل التبذير كالإسراف، ومنهم من قال: إنَّ التبذير إنفاق المال في غير حقّه، وهو مروي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما. ومنهم من قال: إن الإسراف الزيادة في الحلال، وأما التبذير فلا يكون إلا في الحرام[٦].

وقد نهى الإسلام عن هذا السلوك الاستهلاكي نهيًا صريحًا، فقال الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۝٢٦ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٢٦-٢٧].

ومن صور التبذير المعاصرة:

إنفاق المال في الحرام: كإنفاقه في المشتريات المحرمة من مأكولات أو مشروبات، أو في ملبوسات محرمة كالذهب المخصص للرجال، أو المقتنيات المحرمة في الشكل أو المصدر، أو في الألعاب، وكذلك الإنفاق فيما يحرم مما يُشاهد ويسمع، وأمثلته كثيرة لا تحصر.

---

(١) التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور (٩٥/٨).
(٢) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي (٤٠٥/١١).
(٣) أخرجه البخاري (١٤٧٧) ومسلم (٥٩٣).
(٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٣٧٣/٤).
(٥) الكسب، لمحمد بن الحسن الشيباني، ص (٨١-٨٢).
(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٢٤٧/١٠)، والتعريفات، للجرجاني، ص (٢٤)، والكليات، للكفوي، ص (١١٣).

> «فالترف مُفسد للخَلْقِ بما يحصل في النّفس من ألوان الشّرّ وعوائدها... فتذهب منهم خِلالُ الخير الّتي كانت علامة على الملك ودليلاً عليه، ويتّصفون بما يناقضها من خلال الشّرّ، فيكون علامة على الإدبار والانقراض»
>
> ابن خلدون

القاعدة الخامسة: النهي عن التَّرف:

يعرّف التَّرف بأنه التنعم والتوسع في ملاذ الدنيا وشهواتها[١].

ويجد المتأمل في صفحات التشريع الإسلامي أنه قد حذّر تحذيرًا شديدًا من ظاهرة الترف؛ وعدَّ انتشارها أمارةً على غضب الله؛ حيث قرنها مع وقوع العذاب الإلهي، فقال الرب الحكيم في محكم التنزيل: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦]. ولقد حذَّر النبي ﷺ من الترفِ في الاستهلاك، خاصة الطعام منه، فقال ﷺ: (ما ملأ آدمي وعاءً شرًا من بطن، بحسب ابن آدم أكلاتٌ يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فثُلُثٌ لطَعامه، وثلثٌ لشرابه، وثلث لنَفَسِهِ)[٢]. والترَّف له نتائج جدُّ سلبية على الصعيد الفردي والصعيد الجمعي «فالترف مُفسد للخَلْقِ بما يحصل في النّفس من ألوان الشّرّ وعوائدها... فتذهب منهم خِلالُ الخير الّتي كانت علامة على الملك ودليلاً عليه، ويتّصفون بما يناقضها من خلال الشّرّ، فيكون علامة على الإدبار والانقراض بما جعل الله من ذلك في خليقته، وتأخذ الدّولة مبادئ العطب وتتضعضع أحوالُها وتنزل بها أمراض مزمنة من الهرم إلى أن يقضى عليها»[٣].

والترف ينافي العبودية المطلقة لله عز وجل، ومؤذِنٌ بالخراب والدمار، لذلك حذر منه الشارع الحكيم، وحث المستهلكين على التوسط والاعتدال وعدم التوسع المبالغ فيه.

ومن صور الترف المعاصرة:

الحرص على اقتناء أحدث أجهزة الاتصال لمن لا يكاد دخله يكفي أساسياته، واستدانة الأموال الطائلة لأجل الظهور أمام الناس بمظهر الغنى والوفرة، وقصد المطاعم والفنادق الفاخرة وازدراء من يذهب لغيرها، واشتراط العلامات التجارية الثمينة في اللباس والكماليات، والمبالغة في حفلات الزواج والتخرج والولادة وأعياد الميلاد

(١) ينظر: روح المعاني، للألوسي (٣٥٥/٦)، والترف: مظاهره وأسبابه وعلاجه، لمحمد حسين يعقوب، ص (١).
(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٨٠).
(٣) مقدمة ابن خلدون (٢١٢/١) بتصرّف.

وغيرها، والمزايدة فيها وإنفاق أموال طائلة فيها دونما حاجة، وتصويرها والتباهي بها وجعل الناس يتحدثون بها، إلى أن وصل الحال ببعض المستشفيات الخاصة لتقديم أجنحة فاخرة لمن يحبون التفاخر والتباهي، بل هناك مستشفيات تقدم خدمات فندقية بالفعل، فيا سبحان الله!!

القاعدة السادسة: النهي عن التَّقتير:

يُعرّف التَّقتير بأنه: «تقليل النّفقة، وهو مقابل الإسراف، وكلاهما مذمومان»[١].

وقد نهى الشرع عن الإسراف والتبذير والتَّرف، وكذلك نهى عن النقيض المتمثّل بالتُّقتير والبخل والإمساك، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩]، «وهذا مجاز عبّر به عن البخيل، الذي لا يقدر من قلبه على إخراج شيء من ماله، فضرب له مثل الغلّ الذي يمنع من التصرف باليد... وضرب بسط اليد مثلاً لذهاب المال، فإن قبض الكف يحبس ما فيها، وبسطها يذهب ما فيها»[٢].

«المحمود في العطاء هو الوسط الواقع بين طرفي الإفراط والتفريط، وهذه الأوساط هي حدود المحامد بين المذام من كل حقيقة لها طرفان. وقد تقرر في حكمة الأخلاق أن لكل خُلق طرفين ووسطًا، فالطرفان إفراط وتفريط وكلاهما مقر مفاسد للمصدر وللمورد، وأن الوسط هو العدل، فالإنفاق والبذل حقيقة أحد طرفيها الشح وهو مفسدة للمحاويج ولصاحب المال إذ يجر إليه كراهية الناس إياه وكراهيته إياهم. والطرف الآخر التبذير والإسراف، وفيه مفاسد لذي المال وعشيرته لأنه يصرف ماله عن مستحقه إلى مصارف غير جديرة بالصرف، والوسط هو وضع المال في مواضعه وهو الحد الذي عُبّرَ عنه بالقوام»[٣].

ولطالما كان التقتير يعطّل وظيفة المال في استخدامه وإنفاقه في إشباع الحاجة، ومن أجل ذلك أنذرت النصوص الشرعية المقتّر البخيل، بالعذاب الأليم[٤]، فقرن النبي ﷺ البخلَ بالظلم، فقال ﷺ: (اتَّقوا الظلمَ، فإنَّ الظلمَ ظُلُماتٌ يومَ القيامةِ، واتَّقوا الشُّحَّ، فإنَّ الشُّحَّ أهلَكَ مَن كان قبلَكُم، حَمَلَهُم على أن سَفَكُوا دِماءَهُم واستَحَلُّوا مَحارِمَهُم)[٥]. والشحُّ هو البخل مع الحرص الشديد، وهو يلتقي مع التقتير في معنى التضييق.

وتظهر أهمية هذه القاعدة في الوقت المعاصر؛ بسبب تيسر سبل المعيشة ووسائل الراحة، وأنّ الابتعاد عنها يورث مشقّة وضيقًا، فمن كان ذا مال فليكرم نفسه وأهله برغد الحياة، وليقم بخلافة الأرض بما هو مطلوب لا بالإمساك بل بالنفقة الرشيدة، فلينعم بمسكن هادئ وسيارة مريحة وطعام طيّب وشراب هنيء.

> **من أنفق في طاعة الله تعالى بلا مباهاة ولا إسراف فهو القوّام الذي امتدحه الله عزّ وجل في كتابه الحكيم إذ قال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ والقوام في كل واحد بحسب عياله وحاله، وخير الأمور أوساطها**

القاعدة السابعة: القوام في الإنفاق:

وهذه قاعدة رائدة في بابها، فهي ترشد إلى التصرف الحكيم فيما يتعلق بالإنفاق، فتبيّن أنه من أنفق في معصية الله فهو مبذّر، ومن أمسك عن الإنفاق في طاعة الله عز وجل فهو مقتر، ومن أنفق في طاعة الله تعالى بلا مباهاة ولا إسراف فهو القوام الذي امتدحه الله عزّ وجل في كتابه الحكيم إذ قال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧] والقوام في كل واحد بحسب عياله وحاله، وخير الأمور أوساطها.

ومن تطبيقات هذه القاعدة: أن من كان معه سعة من مال ويحتاج لسيّارة لقضاء عمله وحاجات بيته، فلا يشتري سيارة متدنية الجودة ترهقه ولا تكاد تقوم بأعماله، وقد تأخذ من وقته وجهده في صيانتها والحفاظ عليها، وفي الوقت نفسه لا يشتري ذات الثمن المرتفع، أو الرفاهية المفرطة، بل تكون من النوعية الجيدة بما يتفق مع إمكانياته المادية، وبما يلبّي حاجاته.

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، ص (٦٥٥).
(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٢٥٠/١٠).
(٣) ينظر: التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور (٨٤/١٥) بتصرّف.
(٤) مواجهة أزمة الغذاء العالمية من منظور إسلامي، لمحمد نايف عايض معيض العتيبي، ص (٢٤).
(٥) أخرجه مسلم (٢٥٧٨).

قواعد الرشد الاستهلاكي

ومن كان يرغب بشراء هاتف جوال ليستفيد من هذه التقنية في قضاء حاجاته، فلا يقصد جوالاً قديمًا قد تكلفه أعطاله وصيانته بما لا يساعده في توفير المال، ولا يقصد بالمقابل إلى جوال مرتفع القيمة باهظ الثمن لمجرد أنه حديث، بل يختار من الأمور أوسطها وأنسبها مع حاجاته وإمكانياته.

القاعدة الثامنة: الإنفاق من الدخل لا من رأس المال:

الحكيم في إنفاقه هو من يتبع سياسة الإنفاق من الدخل لا من رأس المال والأصول، فمن كان صاحب عمل فليعمل ولينفق على عياله من مدخوله، لا أن يبيع أصوله الثابتة ويجعل ثمنها في تلبية حاجاته، فعن سعيد بن حريث رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: (من باع دارًا أو عقارًا فلم يجعل ثمنه في مثله، كان قَمِنًا أن لا يبارك فيه)[1]، وفي هذا إشارة إلى أهمية الحفاظ على رأس المال وعدم التصرف به لصالح النفقات اليومية.

> **الاستهلاك في التصور الإسلامي يخضع لسلَّم الأولويات بدءًا من الضروريات ثم الحاجيات وأخيرًا الكماليات. فالمستهلك المسلم مطالب بالبدء بالضروريات بما يحقق له الكفاية منها، ثم تحقيق كفايته من الحاجيات، ويلي ذلك تحقيق كفايته من الكماليات**

فمن كان عنده بيت يسكن فيه، فلا يقوم ببيعه ويستبدل إقامته ببيت مستأجر، وينفق ثمن بيته ورأس ماله على حاجاته، بل يحرص أن تكون النفقة من المردود لا من رأس المال والأصول.

القاعدة التاسعة: مراعاة سلّم الأولويّات:

وجهت الشريعة الإسلامية إلى إشباع حاجات المستهلك من خلال الحضّ على تأمين حدّ الكفاية والنهي عن الزهد غير المحمود، والسلوكيات الاستهلاكيّة السلبية المتمثّلة في الإسراف، والتبذير والترف، والتقتير، ولمّا كانت حاجات المستهلك

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٤٩٠)، ومعنى (قَمِنًا): أي لائقًا.

متنوعة، وليست على درجة واحدة من الأهميّة، فقد طلب مراعاة الأولى فالأولى، وفي ذلك يقول العز بن عبد السلام رحمه الله:

«فأما مصالح الدنيا فتنقسم إلى الضرورات والحاجات والتتمات والتكملات. فالضرورات: كالمآكل والمشارب والملابس والمساكن والمناكح والمراكب الجوالب للأقوات وغيرها مما تمس إليه الضرورات، وأقل المجزئ من ذلك ضروري، وما كان في ذلك في أعلى المراتب كالمآكل الطيبات والملابس الناعمات، والغرف العاليات، والقصور الواسعات، والمراكب النفيسات ونكاح الحسناوات، والسراري الفائقات، فهو من التتمات والتكملات، وما توسط بينهما فهو من الحاجات»[١]. إن الاستهلاك في التصور الإسلامي يخضع لسلم الأولويات بدءًا من الضروريات ثم الحاجيات وأخيرًا الكماليات. فالمستهلك المسلم مطالب بالبدء بالضروريات بما يحقق له الكفاية منها، ثم تحقيق كفايته من الحاجيات، ويلي ذلك تحقيق كفايته من الكماليات[٢]. وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي مبينًا أهمية الحفاظ على المراتب الثلاث لمصالح المستهلك: «إن كل واحدة من هذه المراتب لما كانت مختلفة في تأكد الاعتبار -فالضروريات آكدها ثم تليها الحاجيات والتحسينات- وكانت مرتبطة بعضها ببعض، كان في إبطال الأخف جرأة على ما هو آكد منه، ومدخل للإخلال به، فصار الأخف كأنه حِمى للآكد، والراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه»[٣].

وتبرز أهمية هذه القاعدة في الوقت الحالي؛ بسبب تعرض المستهلك لموجات عاتية من العروض والدعايات والإعلانات، فلا يكاد يستطيع الصمود بوجهها إلا بشقّ الأنفس، فلا بد أن يقوم المستهلك باتباع بوصلة سلّم الأولويات، فيبدأ بضروريات بيته، ثم الحاجيات وصولاً للتحسينيات، فمن لم يكن عنده مال يؤوي به أهله من برد الشتاء وحر الصيف، فلا يستدين لاستئجار فندق مطل على البحر ليقضي أيامًا هناك، ولا يشتري سيارة ليستمتع في التنقل والسفر، لا بد من وجود ميزان استهلاكي في كل بيت ومحاكمة شرائية لكل سلعة قبل الشراء، وسلم لترتيب الأهم ثم المهم من الأولويات.

أثر الالتزام بقواعد الرشد الاستهلاكي وعواقب مخالفتها على الفرد والمجتمع:

يدرك النبيه أن الالتزام بقواعد الرشد الاستهلاكي، يتعلّق به منافع ظاهرة للمستهلك خصوصًا، وللمجتمع عمومًا. فالله جلّ قدره قد خلق الإنسان محتاجًا للمنافع، ولا تستقيم حياته إلا بتحقيقها، وتحقيق الكفاية فيه الضمان لاستمرار مقومات الحياة لذلك المستهلك، ومن خلال هذا التدبير يتوفر المأكل والمشرب والملبس والمأوى للمستهلك، ولا يقتصر على ذلك فحسب؛ بل يشمل تأمين متطلبات الحياة المتجددة، والتي من خلالها يتحقق العيش الرغيد للإنسان لطالما كان هو الخليفة على هذه المعمورة، فتأمين وسائل التنقل والإنتاج، وأجهزة الخدمة، وأنواع العلاج وأشكال الدواء، يحقق رغيد العيش للمستهلك، وكلّ ذلك معلّقٌ بالأجر والثواب ما دامت النية هي التي تضع الأعمال في كفّة الميزان.

وعندما نهى الشرع عن الزهد المذموم والتقتير فإنه يؤكّد على حقيقة مهمّة تتمثّل بأن حفظ النفس واجب، وأن جعلها في جو الراحة أمر مطلوب، وأنَّ البُعد عن تأمين حاجات النفس الطبيعيّة ليس فيه أجر، وأيضًا ليس من الإيمان ولا على جادة السبيل المستقيم. فمن خلال هذا التدبير يضمن التشريع سير عملية الاستهلاك المرتبطة بقوامة صُلب المستهلك، ومما يعطيه القوة على مواجهة التحديّات القائمة والمتوقعة، على مرّ العصور.

وهذه القواعد تجنّب المستهلك خطر الإفلاس والسقوط في هاوية الفقر، جراء تصرفاته الطائشة، وانسياقه وراء لذاته وشهواته، دون إقامة أي اعتبار لمخاطر المستقبل، وتجاهل المصير المنتظر، لا سيّما أن التبذير ضياع للمال في المحرّمات والمنهيّات، ففي هذا النهي حماية للدين فضلاً عن حماية المال. وفي الالتزام بتلك القواعد تبرز الحماية لأموال الأمة وعدم ضياعها، فتكون هذه الأموال لها الدور الفعّال في التنمية والاستثمار، وتشغيل الأيدي العاملة فيزدهر البلد، وينشط المجتمع، ويقوى الاقتصاد، فيكون حصاد الفائدة والمنفعة لصاحب المال والعامل وللفرد وللمجتمع، على حد سواء.

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام (٧١/٢).
(٢) قانون حماية المستهلك، للصغير محمد المهدي، ص (٧٨).
(٣) الموافقات، للشاطبي (٣٨/٢).

قراءة في كتاب: مدخل في دراسة التراث السياسي الإسلامي لحامد ربيع

أ. ياسر المقداد (*)

تشتد الحاجة لإظهار المزايا الفريدة للحضارة الإسلامية في هذه الآونة، التي تشهد ضياعًا للهوية لدى فئام من أبناء الأمة، ويُسوَّق فيها لنماذج شرقية وغربية، في ظل تجاهل للموروث الحضاري الضخم للأمة المسلمة وخاصة في المجال السياسي، ويجتهد الكاتب في هذا الكتاب في دراسة عميقة لهذا التراث وطرق إحيائه.

نبذة عن المؤلف:

الدكتور حامد ربيع باحث متعمق في النظرية السياسية والنماذج الحضارية، حاصل على خمس شهادات دكتوراة من باريس وروما في العلوم السياسية والعلوم القانونية وعلم الاجتماع التاريخي وفلسفة القانون والعلوم النقابية، كما حاز درجة الأستاذية في القانون الروماني.

ولد في القاهرة في ذي القعدة ١٣٤٣هـ -أبريل ١٩٢٥م، وتوفي في ٨ صفر سنة ١٤١٠هـ الموافق ١٠ سبتمبر ١٩٨٩م في ظروف غامضة.

له مؤلفات ومقالات كثيرة أهمها:

نظرية القيم السياسية، استراتيجية التعامل الدولي في تقاليد الممارسة الإسلامية، تحقيق «سلوك المالك في تدبير الممالك» لابن الربيع، نظرية الأمن القومي العربي والتطور المعاصر للتعامل الدولي في منطقة الشرق الأوسط.

محتوى الكتاب:

الحضارة الإسلامية حضارة خالقة وخلّاقة، تمثّل قسطًا ضخمًا من الممارسات في النطاق القومي والإقليمي والدولي، فهل تملك بهذا المعنى أصالةً في تأملاتها السياسية؟ هذا ما يحاول الكتابُ الإجابة عليه.

خصّص المؤلف الجزء الأول لثلاثة موضوعات رئيسة:

- الأول: تعريفات سياسية حول التراث السياسي الإسلامي.
- الثاني: المصادر والنماذج الحضارية.
- الثالث: الوظائف التنظيرية والأبعاد المنهاجية.

كما خصص الجزء الثاني بثلاث موضوعات أخرى:

- الأول: المفاهيم.

(*) ماجستير في أصول الفقه، له عدّة إسهامات في التأليف والتحقيق.

» الثاني: النماذج الفكرية في التراث الإسلامي.
» الثالث: إحياء التراث الإسلامي والتجديد.

وقد خدم الدكتور سيف عبد الفتاح -أخصُّ تلامذة د.حامد ربيع- الكتابَ خدمةً جليلةً وذلك في مقدمته الطويلة التي قاربت مئة صفحة حيث حلّل فيها فلسفة حامد ربيع ومنهجيته في التعامل مع التراث السياسي الإسلامي وفي تحليل النص السياسي ونظرته في القضايا الحيوية.

قراءة في الكتاب: رؤية مقارنة:

إذا ألقينا نظرة مقارنة على التراث العالمي في محاولة تأصيل واضحة للنماذج الحضارية من حيث دلالتها السياسية استطعنا أن نميز بين نماذج خمسة أساسية[1]: النموذج اليوناني الذي أغرق في المثالية على حساب تقديم حل لمشكلات المجتمع اليوناني، والنموذج الروماني نموذج الدولة المستبدة المسيطرة واختفاء الفكر السياسي وسيطرة المفهوم الطبقي، والنموذج الفارسي حيث الإله الحاكم واختفاء حقوق المحكوم، ثم نموذج الدولة الكاثولوكية في العصور الوسطى نموذج التعصب الديني الاستفزازي المطلق، ثم نموذج الدولة القومية الذي انتهى بتأليه الدولة باسم حقوق الفرد.

ويبقى التساؤل: أين النموذج الإسلامي من هذه التصورات الخمسة للوجود السياسي؟ هل هو تكرارٌ لأي منها؟ أم هو نموذج متميز؟ أين التراث الإسلامي والخبرة الإسلامية والقيم الإسلامية من ذلك التراث الإنساني؟ الإجابة عن هذه التساؤلات وغيرها هو ما نحاوله في هذه الدراسة.

ولكن من منطلق أول نستطيع أن نلحظ أن العلاقة السياسية في التراث الإسلامي: هي علاقة مباشرة بين الحاكم والمحكوم لا تعرف الوسيط، وتنبع من العلاقة الدينية وتتحدد بها، وكفاحية، ومطلقة لا تعرف التمييز ولا التنوع، وتتميز بالبساطة فلم تعرف التجريد المثالي الذي عرفته الحضارة اليونانية، ولا التركيب النظامي الذي عرفته الحضارتان الرومانية والكاثوليكية، ولا الاستيعاب المطلق الذي سيطر على نموذج الدولة القومية.

> **التراث مجموعة من القيم التاريخية المرتبطة بجماعة معينة، وقد قُدّر لها أن تترابط مع تلك الجماعة كممارسة جماعية استقرت وترسبت في الوعي الجماعي؛ فالتراث يفترض عناصر ثلاثة: قيم، وممارسة، واستمرارية**

الجزء الأول/ الفصل الأول: تعريفات أساسية حول التراث السياسي الإسلامي:

تعريف التراث: يمكن التميز بين تطبيقات ثلاثة توضح المقصود بالتراث، كل منها يحمل دلالة متميزة.

المفهوم الأول: يشمل كل ماتقدمه الحضارة من إسهامات في تطور الوجود الإنساني، فهو بهذا المعنى لا يتوقف على علاقة استمرارية ثابتة داخل حضارة واحدة.

المفهوم الثاني: يعبّر عن مجموعة المبادئ والقيم التي نقلها السلف إلى الخلف، يعبّر عن الاستمرارية الذاتية والترابط الثابت بين الأجيال، إنه العلاقة المعنوية التي لا تتقيد من حيث الزمان وإن تقيدت من حيث إطار التعامل.

المفهوم الثالث: يعود إلى القرن التاسع عشر إلى التقاليد الألمانية، حيث تعني العودة للأصول والتقاليد الجرمانية التي ميزت الممارسة والتعامل في مجتمع البرابرة الذي سبق واستقل عن الحضارة الكاثوليكية والغزو الروماني، فالتراث هنا أضحى مجموعة من الممارسات والتقاليد في التعامل مع الحياة اليومية.

مفهومنا للتراث: التراث في تصورنا مجموعة من القيم التاريخية المرتبطة بجماعة معينة، وقد قُدّر لها أن تترابط مع تلك الجماعة كممارسة جماعية استقرت وترسبت في الوعي الجماعي؛ فالتراث يفترض عناصر ثلاثة: قيم، وممارسة، واستمرارية.

يجب علينا أن نتذكر أن عملية العودة إلى التراث ليست جديدة في تقاليدنا العربية، بل إن العرب لم يقتصروا على التاريخ بمعنى تسجيل الأحداث وإنما تناولوا الخبرة السابقة بمعنى تجميع المعرفة

(١) لمزيد من الاطلاع على المقارنة بين هذه النماذج ينظر مقالة: النظرية السياسية الإسلامية مقارنة بالنظريات السياسية الحضارية، ياسر المقداد، مجلة رواء، العدد الخامس.

في إطار متكامل على أساس التبويب الموضوعي لمختلف أنواع المعرفة، ونستطيع القول: إن إحدى خصائص الحضارة الإسلامية هي المفهوم التراثي، تسجيل للخبرة الماضية بكلياتها وجميع عناصرها، وهي نظرة فريدة لم تعرفها الحضارة اليونانية ولا الحضارة الرومانية، بل ولا الحضارة الكنسية في العصور الوسطى.

يرى د.حامد ربيع أن النظرية السياسية الإسلامية تقوم على خمسة عناصر: العدالة، والاعتدال، والرأي العام قيمة في ذاته، والدولة، وطبيعة السياسة التشريعية

النظرية السياسية الإسلامية:

يمكن تحديد الأعمدة التي يدور حولها البناء الممكن للنظرية السياسية الإسلامية بخمسة عناصر:

أولاً: العدالة. ثانيًا: الاعتدال، ثالثًا: الرأي العام قيمة في ذاته، فالشرعية السياسية تستمد مصادرها الحقيقية من قوة الرأي العام، وتتنوع المظاهر حسب كل موقف: فالإجماع والشورى نماذج للرأي العام الطبقي، والعرف وحق الإفتاء نماذج للرأي العام القومي، الاستحسان والمصالح المرسلة تعبير عن الرأي العام النوعي. رابعًا: الدولة، بمعنى أداة الضمان للأمن وتمكين المسلم. خامسًا: طبيعة السياسة التشريعية، فسلطة الحاكم مقيدة من حيث إن التشريع -بمعنى الكشف عن الأحكام- من اختصاص الفقيه.

ما المقصود بالنظرية السياسية الإسلامية؟

الإجابة عن هذا التساؤل تفترض عملية تبويب لمجموعة من التساؤلات تنتهي بتقديم إطار متكامل للفكر السياسي الإسلامي، الخطوة الأولى تجميع الآثار في التراث السياسي في إطار متكامل من التحقيق التاريخي والتحليل اللغوي، والخطوة الثانية تحديد المفاهيم التي تعبر عن الحقيقة السياسية في تراثنا، والخطوة الثالثة صياغة المشكلات السياسية التي تعيّن على المجتمع الإسلامي أن يواجهها، فإن منطلق بناء التنظير السياسي لا بد وأن يجعل من التعريف بالمشكلة السياسية الأساس الفكري الأول لعملية التجرد المرتبطة بالوجود السياسي، لذا علينا أن نطرح هذا التساؤل: ما المشكلات التي واجهها المجتمع السياسي الإسلامي؟

الجزء الأول/ الفصل الثاني: المصادر والنماذج الحضارية، مصادر الفكر السياسي الإسلامي:

معرفة مصادر التراث الإسلامي مقدمة لعملية كلية تبحث في سياق (المصدر -الهوية -الإحياء).

الحديث عن مصادر التراث السياسي الإسلامي جزء من التطور الذي يعانيه الفكر العربي المعاصر في إعادة تقييم نفسه.

إن قضية مصادر الفكر السياسي الإسلامي تثير عدة حقائق، من أهمّها:

الحقيقة الأولى: المصادر يجب أن تفهم بمعنى عملية التوثيق، فتكون بهذا مرادفة لمجموعة الوثائق والآثار لنستطيع من خلال تحليلها اكتشاف حضارة ذلك التراث، وأهم هذه المصادر:

١. الخطب، فالعرب امتازوا بالخطابة، لذا فالخطب مادة جديرة بالمعالجة السياسية.

٢. الرسائل: تمثل مستوى آخر للإدراك السياسي، فهي تعتبر من خصائص التعامل على مستوى القيادة.

٣. الكتب الموسوعية.

٤. تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، أي الكتابات الفكرية العملاقة.

٥. الكتابات السياسية (مرايا الأمراء) وهي مجموعة انطباعات سجلها أشخاص لم يرتفعوا إلى الفلاسفة أو العلماء ولكنهم احتكوا بالسلطة بشكل أو بآخر فقدموا نصائحهم من منطلق صنعة الكتابة، ويسميها البعض بكتابات «الحكمة السياسية» وهي تعبر عن وعي جماعي أكثر من أن تكون صياغة لنبوغ فردي.

٦. كتب الإدراك السياسي المتداول ويعنى بها كتب الأدب عادة، وبخاصة الأدب السياسي.

الحقيقة الثانية: المصادر في أوسع معانيها ليس فقط الوثائق التي تتضمن تسجيلاً للأفكار ولكنها أيضًا الأصول التي ساهمت في خلق تلك الأفكار، الأصول الفكرية الخلاقة للتقاليد الإسلامية، وهي بالترتيب التاريخي التالي:

١. التقاليد العربية السابقة على الدعوة.

٢. المبادئ والمفاهيم الواردة في القرآن والمستنبطة من الممارسة النبوية لتشكّل المبادئ الحاكمة.

٣. إسهامات الحضارات الأخرى التي انفتحت عليها تقاليد الممارسة العربية.

٤. دراسة النماذج السياسية التاريخية سواء أكانت سلبية أو إيجابية.

> **كان العالم الإسلامي يملك إدراكًا واضحًا للعالم الخارجي في القرون الثلاثة الأولى، ويثبت ذلك: النصوص الفقهية التي حاولت تأصيل نظرية وظائف الدولة. والنجاح الواضح في القتال العسكري الذي ارتبط بعملية نشر الدعوة**

استراتيجية التعامل الدولي في تقاليد الممارسة الإسلامية:

كيف تصورت القيادات الإسلامية والأمة الإسلامية وبصفة خاصة خلال القرون الثلاثة الأولى حقيقةَ العالم الخارجي وأسلوب التعامل معه؟ للإجابة على هذا السؤال علينا البحث عن الإدراك الإسلامي لمفهوم الاستراتيجية الدولية، وسنجد أنّها تضم أربعة عناصر أساسية:

أولاً: أسلوب التعامل مع المواطن غير المسلم.

ثانيًا: أسلوب نشر الدعوة بمعنى أساليب الاحتكاك بالخارج لأداء الوظيفة الاتصالية.

ثالثًا: تأمين الاستقرار الذاتي والتجانس الداخلي والطمأنينة النفسية بصدد احتمالات الاعتداء من الخارج.

رابعًا: حقيقة العالم الخارجي من حيث اختبار أكثر أساليب التعامل نجاحًا لمواجهة ذلك العالم المعادي.

لقد كان العالم الإسلامي يملك إدراكًا واضحًا حول ذلك، ويثبت هذا الافتراض منطلقان:

الأول: تحليل النصوص الفقهية التي حاولت تأصيل نظرية وظائف الدولة.

المنطلق الثاني: تفسير أسباب النجاح الواضح في القتال العسكري الذي ارتبط بعملية نشر الدعوة.

ماهي المصادر الأصولية لبناء الإطار الفكري لهذا الإدراك؟

الذي يعنينا في هذا الصدد ثلاثة:

» القرآن: حيث ورد فيه نصوص واضحة بخصوص الإدراك الإسلامي للعالم الدولي.

» السنة: من خلال الممارسات النبوية في هذا السياق خلال العهد النبوي.

» شرع من قبلنا: حيث يؤكد أن الإدراك الإسلامي للمجتمع الدولي لم ينفصل في كثير من جزئياته عن التقاليد الثابتة في المجتمع السابق للدعوة.

الجزء الأول/ الفصل الثالث: الوظائف التنظيرية والأبعاد المنهاجية:

الوظائف التي يستطيع أو يجب أن يؤديها التراث السياسي الإسلامي:

أولاً: إثارة الفضول لتقديم خبرة متميزة في القضايا الإشكالية في عالم السياسة.

ثانيًا: توضيح الخصائص المميزة للتراث السياسي الإسلامي كخبرة تاريخية.

ثالثًا: التطبيق، للإجابة عن سؤال محوري هو: كيف نجعل من هذا التراث منطلقًا للتعامل مع المستقبل؟

المنطلقات الفكرية لتحليل التراث السياسي الإسلامي:

أولاً: الفهم الحقيقي للتراث الإسلامي.

ثانيًا: الفصل بين التصور الذاتي وبين كيف فُهمتْ تلك الحضارة نفسها.

ثالثًا: التمييز بين الفكر اليوناني عبر الفكر السياسي الإسلامي، والفكر الإسلامي من خلال الفكر اليوناني.

رابعًا: التمييز بين تاريخ الحضارة الإسلامية ومايسمى بالعملية الاستشراقية.

خامسًا: دراسة المناطق، بحيث لا يجعل الدراسة العلمية للظاهرة السياسية مقيدة بالحدود القومية وكذلك يتناول جميع أبعاد الوجود الإنساني.

الجزء الثاني/ الفصل الأول: إسهام التراث السياسي الإسلامي في بناء المفاهيم:

> **إن طبيعة الحضارة الإسلامية تؤكد مبدأ رفض الفصل بين الحياة الخاصة والحياة العامة، وترفض أن تأخذ من البنيان النظامي جزءًا تجعله موضع التخريج والاستنباط وتترك جزءًا آخر جانبًا**

مفهوم السياسة نموذجًا:

نستطيع أن نحدد مفاهيم أربعة لكلمة «سياسة» في التقاليد الإسلامية: القيادة، وقواعد الحركة، وأدوات أو أساليب تدبير الحكم، ومرادفة لكلمة «سلوك» أي رد فعل إزاء حدث معين.

هنا يثور السؤال: هل استخدمت كلمة «سياسة» للتعبير عن ظاهرة السلطة؟

إن طبيعة الحضارة الإسلامية تؤكد مبدأ رفض الفصل بين الحياة الخاصة والحياة العامة، وترفض أن تأخذ من البنيان النظامي جزءًا تجعله موضع التخريج والاستنباط وتترك جزءًا آخر جانبًا.

مفاهيم الوظيفة: نظرية وظائف الدولة في الفكر الإسلامي:

نظرية وظائف الدولة من أعقد الفصول التي لم يستطع الفكر السياسي أن يتوصل بخصوصها إلى نظرة واضحة صريحة متكاملة، والنظرية السياسية الغربية لاتزال تبحث عبثًا عن تأصيل إنساني أخلاقي ومثالي لوظائف الدولة، استطاع الفقه الألماني أن يحطم تقاليد الممارسة الفرنسية بخصوص الفصل بين السلطات الثلاث حيث يتضمن خلطًا بين الوظيفة والأداة، كذلك فإن الفقه الأمريكي قاد إلى تشويه آخر عندما حاول باسم «التوازن الدستوري» أن يؤصل تصورًا مميزًا حول وظائف الدولة؛ الحضارة الإسلامية تقدّم في ذلك موقفًا متميزًا وفي محاولة لسد هذا النقص الذي يعيشه علم السياسة المعاصر فقد ميزنا بين أربع وظائف للدولة: وظيفة تطويرية للأوضاع القانونية السائدة والمنظمة لقواعد التعامل الفردي والجماعي، ووظيفة توزيعية تنبع وتتحدد بمفهوم العدالة، ثم وظيفة اتصالية أساسها خلق العلاقة المعنوية بين المواطن والدولة، ثم تأتي الوظيفة الجزائية فتخلق الإطار الذي يسمح باحترام وفاعلية ذلك الأساس الأول.

الجزء الثاني/ الفصل الثاني: نماذج فكرية في التراث السياسي الإسلامي:

السائد في فهم التراث الإسلامي أنه مجموعة المؤلفات المرتبطة بتلك الأسماء الخلاقة، وهذه إنما تعكس النبوغ الفكري وهو ليس إلا جزئية من التراث المرتبط بالخبرة.

فمناقشة فلسفة الحكم لم تقتصر على من يسمونهم «فلاسفة»، بل هناك فئات أخرى تناولت الظاهرة هي أكثر تعبيرًا عن الوعي الجماعي، فهناك الفقهاء وظيفتهم تخريج الأحكام، أي وضع القواعد السلوكية لتنظيم العلاقات الفردية، وعلى رأسهم الأئمة الأربعة.

وكذلك المفكرون، فكروا وتأملوا في السلطة وصناعة الحكم وسجلوا ذلك في مؤلفات أو انطباعات، وهذا أشبه بالفكر السياسي في عالمنا المعاصر، وإذا لم يعرف العالم القديم هذه المجموعة إلا استثناء فإنها على العكس في التراث الإسلامي منتشرة ونماذجها عديدة لكنها للأسف لم تكن موضع عناية.

دراسة فلسفة الحكم في الإسلام تقتضي دراسة كل هذه النماذج، وسنقتصر في هذه الدراسة على نموذج من كل فئة: ابن خلدون عن فئة الفلاسفة، أبو حنيفة عن فئة الفقهاء، وكتاب «سلوك المالك في تدبير الممالك» لشهاب الدين ابن أبي الربيع عن الفئة الثالثة.

ولتقديم تصور متكامل للنظرية السياسية الإسلامية فيمكن تحديد عناصر بنيان هذه النظرية في المتغيرات التالية:

نظرية المناخ: أي تكوين النظرية السياسية من حيث عناصرها ومتغيراتها، وقد عرض لها بالتفصيل ابن خلدون في مقدمته.

نظرية السلطة: أي تفسير التعامل بين الحاكم والمحكوم، وهنا نجد على الأقل تفسيرين: تفسير عضوي يقدمه الفارابي، والثاني أخلاقي يعرضه الغزالي.

نظرية الدولة: أي فهم الدولة بوصفها إطارًا قانونيًا للممارسة، وكتاب الماوردي خير من يقدم تحليلاً لهذه الناحية.

نظرية وظائف الدولة: حيث يسيطر على التحليل الأهداف التي تسعى الدولة إلى تحقيقها، والفارابي يحلل هذه الوظائف من منطلق مبدأ العدالة، وشهاب الدين ابن أبي الربيع يجعل المنطلق مبدأ السلامة والثقة.

> **فلسفة السياسة لدى ابن خلدون هي تعبير فلسفي عن حقيقة حضارية، لذا فهو لم يتعرض للسياسة بمعنى الحركة والقيادة، بل يتناول الظاهرة السياسية بوصفها هيكلاً وإطارًا للحقيقة الاجتماعية**

النموذج الأول: فقه السياسة في فلسفة ابن خلدون الاجتماعية:

موضوع دراسة ابن خلدون هو الظاهرة الاجتماعية، وإحدى تلك الجزئيات ظاهرة السلطة، من هذا يستنتج أن ابن خلدون لم يعرض لظاهرة السلطة في ذاتها وإنما بوصفها أحد خصائص الجماعة المنظمة، وهو في ذلك يتأثر بمسلكه في علم الاجتماع دون أن يفكر في تناول فلسفة السياسة بطريقة مباشرة.

خصائص فلسفة ابن خلدون:

أولاً: فلسفة السياسة لدى ابن خلدون هي تعبير فلسفي عن حقيقة حضارية، لذا فهو لم يتعرض للسياسة بمعنى الحركة والقيادة، بل يتناول الظاهرة السياسية بوصفها هيكلاً وإطارًا للحقيقة الاجتماعية.

ثانيًا: منهج ابن خلدون علمي يستند إلى الملاحظة المباشرة متعددة الجوانب مع استخدام فكرة النموذج، فهو ينظر إلى علم السياسة بوصفه علمًا تجريبيًا، وغايته من دراسة الظاهرة السياسية الكشف عن القوانين السياسية بمعنى العلاقات الارتباطية التي تحكم ظاهرة السلطة، وهو ليؤكد هذه القوانين يلجأ إلى فكرة النموذج وهي فكرة لم يستخدمها علم السياسة في تفسير النظرية السياسية إلا في أواخر القرن العشرين.

ثالثًا: طبيعة الظاهرة السياسية ظاهرة تابعة تتحدد بالظروف الاجتماعية، فهو يجعل النظام السياسي -ويقصد به النظام القانوني- تعبيرًا عن الظروف الاجتماعية التي تحيط بهذا النظام، لذا فهو يستبعد فكرة الديناميكية المتسللة في تفسير النظام السياسي لتفسير التنقلات المتتابعة من نظام إلى آخر.

المثل السياسي الأعلى في فلسفة ابن خلدون:

وهو يتميز بعنصرين:

العنصر الأول: فكرة العصبية أساسًا للتنظيم النوعي لظاهرة السلطة: فهي سبب لوجود الظاهرة السياسية، ومحور الصراع الداخلي الذي يخلق الحركة السياسية.

العنصر الثاني: فكرة العدالة كغاية تسعى إلى تحقيقها الجماعة السياسية.

النموذج الثاني: الفكر السياسي عند أبي حنيفة:

لأبي حنيفة منهجية محددة واضحة المعالم في التناول الفقهي، كما أن تحرره في تقييم المصادر التقليدية للتشريع سمح له بالانطلاق في عملية التأصيل الفقهي لتنظيم العلاقات اليومية، وهو لايقف في عملية البناء القانوني عند الوقائع بل جعل عملية التحليل التجريدي غاية في ذاتها، فيكثر من الافتراضات وينوع في التطبيقات، ويتصور القائم بل والمستحيل.

فلسفة البنيان القانوني للأحكام عند أبي حنيفة؟

تتلخص في خمسة مبادئ:

الأول: النسبية في تطبيق الحدود، فقاعدة الحد لا تؤدي وظيفة ذات بعد واحد وهي مصلحة الجماعة بل تُفسّر على مصلحة الشخص الذي تؤدى عليه العقوبة، فمن سرق ووجب عليه القطع لكنه أشل اليمنى صحيح اليسرى قطعت الشلاء، وإذا كانت اليمنى صحيحة واليسرى شلاء لم يقطع لأنه لو قُطع لصار ذاهب اليدين.

الثاني: العمومية في تفسير مبدأ العدالة: فيجعله مبدأ عامًا يسيطر على جميع تحليلاته الفقهية.

الثالث: الثقة والطمأنينة قاعدة للتمزيج: فمن اشتبه عليه الأمر واجتهد وتيمم وصلى ثم وجد الماء لا يعيد.

الرابع: التشريع أداة لحماية الفقير وتقوية الضعيف: فالمدين إذا كان دينه يستغرق ماله لا زكاة عليه.

الخامس: الأصل في المسوغات الخمسة: فهو يتجنب إبطال تصرف العاقل بقدر الإمكان فلا يهدره إلا حيث يجد الأمر لا يسمح إلا بذلك.

يضاف إلى هذه المبادئ الخمسة الحيل الشرعية أي التوفيق بين واقع الحياة ونصوص الدين، كانت وسيلة لتطوير النظم القانونية بسبب اختلاف ظروف المجتمع السياسي.

وبخصوص تحليل فكر أبي حنيفة السياسي لا بد أن نقف قليلاً إزاء علاقته بالسلطة والسلطان:

أولاً: كان أبو حنيفة يؤمن بحرية رأي الفقيه في الإعلان عن موقفه من السلطة والسلطان، وإنكارُه على المنصور مشهورٌ لما كان اشترط على أهل الموصل أنهم إن انتفضوا عليه حلت له دماؤهم فانتفضوا عليه، فلما جمع المنصور الفقهاء أنكر عليه أبو حنيفة وقال له: إنه دم المسلم لا يحل إلا بأحد معان ثلاث، فإن أخذتهم أخذتَ بما لا يحل، وشرط الله أحق أن توفي به.

ثانيًا: يرى أبو حنيفة أن موقف الفقيه في نقد السلطة يبقى في حدود الرأي دون حقه في الثورة أو حمل السلاح، وهذا لا يفهم منه رفض الفقيه للمشاركة الفعلية في الثورة على السلطة ولكنه حسن التقدير لموضع استخدام هذا الحق، فأبو حنيفة لم يظل على هذا الموقف خلال فترة حكم العباسيين.

ثالثًا: أما نظرته إلى الخلافة فهو يرى أنها لا تورث، ولا تفرض على الناس، بل طريقها الوحيد المبايعة الحرة.

رابعًا: يرى حق الفقيه في نقد القضاة، نستخلص منه أنه يرى أن الفقه مصدر القضاء فمن حقه أن يجرحه.

هذه خلاصة موقفه من السلطة فأعطى لنفسه حق النقد لكن دون المواجهة.

النموذج الثالث: كتاب «سلوك المالك في تدبير الممالك» لشهاب الدين بن أبي الربيع:

هذا الكتاب كُتب في عصر الخليفة المعتصم الذي ولي الخلافة بعد المأمون، وكان يوصف المعتصم بأنه محدود الثقافة لكنه عملي يميل إلى الحزم، كما يميل بطبعه إلى حب سماع الرأي والنصيحة والاسترشاد.

يحتاج كتاب ابن أبي الربيع إلى قراءات ثلاث:

الأولى: استكشاف الإطار الفكري للوجود السياسي الذي يسعى ابن أبي الربيع لتحليله وتقديم خصائصه: ونستطيع أن نحددها من أربع متغيرات أساسية: الإنسان وملكاته، أنواع المعرفة، متغير القيادة في الوجود الإنساني، ثم وظيفة الدولة.

مصادر الفكر السياسي الإسلامي كما يراها الدكتور حامد ربيع

الأصول

١. التقاليد العربية قبل الإسلام
٢. القرآن الكريم والسنة النبوية
٣. إسهامات الحضارات الأخرى
٤. النماذج السياسية التاريخية

الوثائق

١. الخطب
٢. الرسائل
٣. تاريخ الحضارة العربية الإسلامية
٤. الكتابات السياسية الأدبية

القراءة الثانية: اكتشاف المفاهيم الأساسية في «سلوك المالك في تدبير الممالك»:

وهي تتحدد بخمس كليات: القيادة، السلطة، العدالة، التدبر، السلوك.

القراءة الثالثة: إطار التعامل البشري في عالم الإنسانية الاجتماعية: إن تنظير الحقيقة السلوكية كمحور لإطار التعامل البشري في عالم الإنسانية العاقلة هو العمود الفقري لمفاهيم ابن أبي الربيع.

فهذه نماذج فكرية ثلاثة (ابن خلدون، وأبو حنيفة، وابن أبي الربيع) تمثل بعض اتجاهات الإسهام في الفكر السياسي الإسلامي، وإن لم تستوعب كامل الخريطة التي يمثلها ذلك التراث، فالبحث في أرجاء هذه الخريطة بكاملها لا يزال في حاجة إلى مشروع بحثي وعلمي ممتد.

> **يرى د.حامد ربيع أن الحضارة الإسلامية تتميز بخصائص ثلاث لا تجتمع في أي حضارة أخرى:**
> **الأولى: الوحدة في معايير تقييم السلوك.**
> **الثانية: هي حضارة مسيطرة لا تقبل أن توضع أي حضارة أخرى منها موضع المساواة في العلاقات الفردية؛ الخصيصة الثالثة: الاستمرارية الحضارية**

الجزء الثاني/ الفصل الثالث: إحياء التراث الإسلامي وعملية التجديد:

وظيفة إحياء التراث تتنوع وتتوزع بين تصورات ثلاثة:

الوظيفة اللغوية: تعني تحليل النص بعناصره ودراسة مقومات التعبيرات اللفظية من حيث متغيراتها وأبعادها الجمالية.

الوظيفة التاريخية: تنقلنا لمستوى آخر من التحليل حيث يصير النص اللفظي ذاته تعبيرًا عن مرحلة معينة من مراحل التطور العام للجماعة وللقوى التي ينسب إليها النص.

الوظيفة السياسية: تنقلنا إلى نطاق أكثر اتساعًا، التحليل السياسي يلغي عنصر الزمان، إذ يفرض على المحلل أن يسعى لإدراج التراث في إطار أكثر اتساعًا إطار الحركة الجماعية والإنسانية، بحيث يستطيع المحلل إدخال مفهوم المقارنة المنهاجية والغوص في المفاهيم المستترة خلف النص، ثم مقارنة الوثيقة بالعناصر التراثية الأخرى لاكتشاف الحقائق الدائمة الثابتة وتمييزها عن المؤقتة المتغيرة، ثم يرقى إلى بلورة مجموعة العناصر والمتغيرات تصير وحدها مظاهر التعبير حقيقة الطابع القويم والوعي الاجتماعي، الوظيفة السياسية لإحياء التراث بهذا المعنى لم تعرف ولم تمارس في صورتها الكاملة حتى اليوم إلا من منطلق خبرتين: المدرسة القومية الألمانية من جانب، ثم الصهيونية السياسية من جانب آخر.

والواقع أن الحضارة الإسلامية تجمع بين خصائص ثلاث لا تعرفها أي حضارة أخرى، الأولى: الوحدة في معايير تقييم السلوك، سواء بخصوص العلاقة بين الحاكم والمحكوم، أو التعامل مع العدو وغير المسلم؛ الثانية: هي حضارة مسيطرة لا تقبل أن توضع أي حضارة أخرى منها موضع المساواة في العلاقات الفردية؛ الخصيصة الثالثة: الاستمرارية الحضارية، فالفارق الجوهري بين الحضارة الإسلامية وأي حضارة أخرى هو أن تاريخها لم ينقطع.

لماذا إحياء التراث السياسي الإسلامي وتجديده؟

إن عملية إحياء التراث بحث عن الذات القومية، وبلورة للوعي الجماعي التاريخي للأمة، واستعادة للذات الحضارية، وتمكين لمواجهة الغزو الثقافي.

أهم أدوات التجديد:

لاستكمال الحديث عن التجديد لا بد من ذكر أهم أدواته استفادةً من تجارب الأمم:

١. الجامعات الحضارية، والمقصود بها الجامعات التي تركز على الدور الرسالي، لذا سميت بالحضارية حيث تركز على بناء الجانب الحضاري، ومن نماذج هذه الجامعات في العالم المعاصر ثلاثة[1]:

» النموذج الأول: جامعة اللاتيران بروما فهي أكثر الجامعات اليوم عراقة واتساعًا من حيث الإيناع الحضاري دفاعًا عن الكاثوليكية السياسية.

» النموذج الثاني: الجامعة العبرية في القدس، والتي سبقت إنشاء إسرائيل بقرابة عشرين عامًا ولا تزال حتى اليوم تستقل استقلالاً تامًا عن الدولة العبرية.

» النموذج الثالث والذي لا يقل خطورة عن الجامعتين السابقتين هو الجامعة الأمريكية المعروفة باسم القضية الغربية (western Case) وهي موجودة في شمالي الولايات المتحدة الأمريكية.

٢. مراكز بحوث إحياء التراث القومي.

٣. السياسة الثقافية الموحدة والمتجانسة.

٤. تشجيع وخلق مسالك التعامل المباشر بين الطبقات والفئات المثقفة والمتخصصة.

فهل نستطيع أن نتعرف على وظيفة التراث في تحقيق النهضة ووظيفتنا نحن حياله؟ تساؤل ربما تجيب عنه الأيام القادمة.

(١) هذه الأمثلة الثلاثة المذكورة توضح مدى أهمية وخطورة هذه الأدوات في التكوين الحضاري للأمة، وكيف أن الأمم الأخرى تنبهت لذلك فأعطتها أولوية ضمن خططها.

حكمت المحكمة!

أ.محمد علي بسيوني

ما أكثر ما يتسرّع الناس في إصدار الأحكام على الآخرين دون فهم التفاصيل والحيثيات، فيَقذفُ أحدهم من لسانه ما يؤرق الآخرين لأيام وربما لسنوات، ودون أن يُعطوا فرصة للدفاع عن أنفسهم!

يضعون المرء في قفص الاتهام بلا مبالاة أو اكتراث، ودون حساب لما يمكن أن يؤثر به هذا الاتهام؛ قد يحزنه الأمر وقد يتطور فيصاب بالاكتئاب، أو تنعدم ثقته في نفسه، أو يصبح في صراع مع ذاته لإبعاد تلك الصفة عنه فلا يجدها، بل ربما يتطبع بتلك الصفة ويلصقها بنفسه مع الوقت، فيصبح كما اتُّهم!!

يُتَّهم أحدهم بأنه عصبي المزاج لمجرد رؤيته في موقف مغضب بالفعل، وآخر يُرمى بالبخل لموقف تصرف فيه بحكمة وحرص أو لقلة ذات يده، وثالث يوصم بأنه مريض نفسياً لمجرد قيامه بما لا يروق لغيره.

منذ متى يحكم على الأشخاص بمواقف مجتزأة لا تكون الصورة فيها مكتملة؟!

يا صديقي .. ضع نفسك مكان من اتهمته، وستشعر حينها بالظلم الذي مارسته، وأن ما عليك إلا أن تتنصح فتقول خيرا بعد أن تتثبت، أو تصمت .

لأنّها الصّلاة

أ. أنس جمعة حشيشو

حلّقت وحدها في ملكوت الله وعالي سماواته.. هي هديّة الله لعباده وصلته بهم، نزلت مِن سدرة المنتهى، مع أشرف المرسلين.. يهمسُ في صدور من أحبّ أن يُنوّر قلوبهم، ويُنير دروبهم، ويُجدّد معه صِلتهم بِـ: أرحنا بها يا بلال.

حين يشتدُّ الوجع وتضيق الدنيا وتغلَّق الأبواب لا نجد ملاذًا خيرًا منها لتهدئة النفس وتسكين جراحها، والبوح بشكوى القلب وسماع أنينه، وطلب العون.

رُكنك الرّكين؛ الّذي لا ينفكّ عنك مادامت الرّوح في ثنايا الجسد، تُعينك وتُعطيك المدد منه سبحانه في كلّ يومٍ وليلةٍ خمس مرّات، تُلملم بها شعثك، وتسْكُن إليها روحك، ويطمئنّ بها فؤادك.

تغفل عن كلّ الوجود؛ لتغرق في بحر العطاء، في لحظةٍ لا يشوب صفاءُ مشهدها أيّ حادثٍ دنيويٍّ أو شاغلٍ، تتلاشى لغة الوقت وضربات السّاعة في صمت المناجاة، وهدوءٌ يعتلي سويداء القلب.

نعم.. اسمعها جيّدًا، فهي تُناديك لتضبط البوصلة في مسيرة يومك، باتجاه: اهدنا الصراط المستقيم، تُرشدك إلى طريق الذين أنعم الله عليهم، وتحميك من طريق المغضوب عليهم والضّالّين.

من خان حيَّ على الصّلاة.. خانته حيَّ على الفلاح.

التمس لأخيك عذرًا

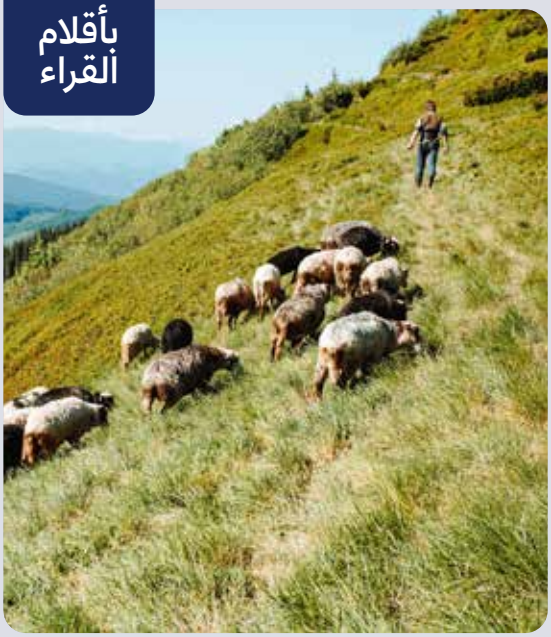
أ.تسنيم علي خليل

حتى تستمر أي علاقة (صداقة، أخوة، أزواج، زمالة...) لا بد أن يقدم كلا طرفيها العديد من الأمور لتستمر العلاقة:

فلا بد من بعض التنازل، وشيء من التضحية، وقليل من المبادرة والمراعاة، ومقدار من التفهُّم، والكثير من الصبر والتحمل، والتماس الأعذار والتغاضي، وربما نحتاج من حين لآخر لبعض المجاملات. هذه الأمور لا تعني التنازل عن الحقوق، ولا هضم النفس، والمقصود بها هنا هو ضمان استمرار العلاقة بشكل مريح للطرفين.

ليس هناك شخص كامل، وبالتالي لا توجد علاقة مثالية، ولا بد من وجود بعض الأكدار أو الهفوات، ومن الطبيعي اختلاف الأشخاص وطباعهم وأخلاقهم، وإذا فُقد الإعذار وعُدمت المراعاة، فستنهار هذه العلاقة مع أقل مقدار من سوء الفهم.

التماس العذر للآخرين ليس ضعفًا أو سذاجة، بل دليل على رقي الإنسان ووعيه، وفقهه بدينه، ومعرفته بما له وما عليه، فقد يكون هناك ظروف لا نعلمها، وقد يكون ثمة ما لا يحسن بنا معرفته، والأصل حمل هَنَات الآخرين على محمل حسن، قال عمر بن الخطاب ﷺ: (لا تظن بكلمةٍ خرجت من أخيك المؤمن شرًا وأنت تجد لها في الخير محملاً).



كلكم راعٍ

أ.عبد المجيد محمد مباركي

لست أريد من دنياكم قصورًا فاخرة ولا مراكب فارهة!!

أنا الشعب أريد عيشة هنيّة في أمن وآمان، أريد بيتًا يؤويني ومَدرسة لأولادي ومسجدًا لعبادتي، أريد لأبنائي أن يلعبوا ويفرحوا كباقي أبناء العالم؛ فلست أحب حروبًا ضحيتها أنا الأعزل المقتول ظلمًا وعدوانًا تحت الركام، ولا المشرَّد بين أزقة المباني المهدمة.. أنا ابن البلد أريد الحياة الكريمة والميتة الحسنة، لست أحب اللجوء إلى الشرق ولا الغرب ولا غيره من بلاد العالم.

أنا الشعب المقهور، أرى شعوب العالم تنعم بالحقوق، وأنا ضاع حقي بسبب الخذلان، أنا الصامت برغم الجراح والآلام والأحزان، فأين مني العالم المتحضر راعي حقوق الحيوان؟

ابحثوا عني في فلسطين وفي الشام وفي العراق وفي اليمن وغيرها من البلدان.. أنا الشيخ الكبير، والطفل الصغير والأرملة والسجين.

فيا أيّها الراعي المسؤول عن رعيته: لن أسامح من حرمني حقي وأخذ مالي وضيع مستقبلي وشردني، ثم استباح العرض والأرض بغير ذنب ولا سابق جريرة، وبيني وبينك قوله ﷺ: (كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ)، فأعد للسؤال جوابا!

فأعينوني بِقُوَّة

د.خير الله طالب

كان ملكًا واسع السلطة، كثير المال والجند، وافر القدرة، تنقل بين مغرب الشمس ومطلعها حتى بلغ بين السدين فوجد قوما طلبوا منه حمايتهم من قوم مفسدين، فجعل لهم ردمًا أكثر حمايةً لهم من السدِّ الذي طلبوه.

عرض القوم على ذي القرنين المال، فاستغنى عنه بمشاركتهم في بناء السد بالجهد والآلات، فنقلهم بذلك من مستجْدين طالبين للحماية، إلى شركاء في العمل، (قال ما مكني فيه ربي خير فأعينوني بقوة) أي: «بفَعَلة وصُنّاع يُحسنون البناء والعمل»، «وهذا تأييدٌ من اللهً تعالى لذي القرنين في هذه المحاورة، فإن القوم لو جمعوا له خَرجًا لم يُعنه أحد»[1].

أُوتي ذو القرنين نعمتين: المنصب، وتوجيه الطاقات نحو الهدف. وإن تعجب فاعجب من الثانية التي يقف دونها كثيرٌ من القادة والرؤساء والعلماء الذين منحهم الله الجاه والنفوذ أو العلم والفكر، ثم جعل حوائج الناس إليهم، فوقع التفاوت بينهم في التأثير والإنتاجية، بحسب قدرة أحدهم على استعمال ما آتاه الله في توجيه طاقات الناس.

وإذا كانت إمكانات بعض الناس متواضعة أحيانًا، فقد كان أولئك القوم (لا يكادون يفقهون قولا) ، فاجتهد ذو القرنين في فهم مرادهم، وإفهامهم مراده بما آتاه الله من الحكمة. وبحكمة ذي القرنين وحسن تصرفه استطاع استثمار ما لديهم من قدرات وطاقات، فوظفها ووجهها نحو الإنتاج النافع، فتفجرت وحققت الهدف المنشود.

ولا يخلو فرد أو مجتمع من البشر من وجود طاقات وقدرات كثيرة متنوعة، تفتقد القائد الخبير الذي يتلمَّسها ويكشف عنها، ثم يُحسن توجيهها والربط والتنسيق بينها، فتنطلق الأمة بكافتها لتحقيق الرفعة والتقدم. والغفلة عن هذا الأمر أو الجهل به يُهدر القدرات ويفوت الفرص ويبعثر الجهود ويترك الطاقات تتلفت يمنة ويسرة تنتظر من يأخذ بيدها وينقذها، والخير عظيم مدفون في داخلها.

فما أحوج مجتمعاتنا اليوم إلى من يجسد قاعدة ذي القرنين (فأعينوني بقوة) ليثمّر الخير المذخور، وينظم الدرّ المنثور.

ونتلمس في عمل ذي القرنين ملمحًا آخر، وهو أنه انتشل طالب المعونة من حال الطلب والحاجة للآخرين في كل وقت، إلى أن جعله في مصاف الباذلين المستغنين، فقدم لهم إعانة تغنيهم عن الطلب بعد ذلك، فكانت إعانة دائمة مستمرة، كما يقال: لا تُعطِني سمكة، ولكن علِّمني كيف أصطاد[2].

تلك أسوةٌ لمن مكّنه الله من مسؤولية تربوية أو مجتمعية ليقوم بتمكين الآخرين فيما آتاهم الله، واستخراج الحلول من داخلهم التي يُحسنون تطبيقها فتزيده وإياهم قوة.

ولن يستطيع توظيف قدرات الناس إلا صاحبُ الرؤية الواضحة العارف بما يريد ويريده الناس، ومن يعرفُ أين يقف، فلا يتجاوزُ وظيفته ولا يدخل فيما لا يُحسن، فيُضعِف نفسه ويزاحم غيره ويعطله. كما أن إدراك المسؤول لما عند الآخرين لا يقل أهمية عن إدراكه لما عنده، وذلك أساس لمنح الثقة التي تبعث القوة المخبوءة وتفجر الطاقة الكامنة. وهكذا تبنى المسؤولية المشتركة والاستقلالية التعاونية بين القائد والأعوان، الذي يحصل به تكامل القدرات والجهود.

قصة ذي القرنين قائدة لكل قائد ومربٍ إلى تفعيل الناس وتوجيه إمكاناتهم الجبارة، بأفق مفتوح لا يعرف الأنانية، وعقل منصف لا يعرف العصبية.

ومن مكَّنه الله فليصبر على تمكين خلق الله.

ويبقى شعار القائد عندما تتجسد الإنجازات العظيمة بين يديه: (هذا رحمة من ربي).

(١) تفسير الطبري ت شاكر (١٨/ ١١٢)، ثم القرطبي (١١/ ٦٠)

(٢) ينظر في بعض ما سبق: أصول الدعوة وطرقها ٤ - جامعة المدينة (ص: ٣٢٣)، تفسير الشعراوي (١٤/ ٨٩٩٠)

رواء

ترحب مجلة رواء بمقالاتكم العلمية والفكرية

ضمن المحاور الأساسية للمجلة

ويشترط ألا يزيد حجم المادة المرسلة عن ٣٠٠٠ كلمة، وأن تكون المادة مكتوبة أصالة للمجلة وغير منشورة من قبل، وأن تراعى فيها سياسات النشر في المجلة

كما ترحب المجلة بخواطركم القصيرة ضمن زاوية (بأقلام القراء)

ترسل المقالات والمواد إلى البريد الإلكتروني:
rawaa@islamicsham.org

أكاديمية
تأصيل الوعي

يسر

أكاديمية تأصيل الوعي

أن تعلن عن إطلاق

» الدفعة الأولى في دبلوم مقاصد الشريعة
» الدفعة الثالثة في دبلوم فقه الخلاف والحوار والعمل المشترك

وذلك في شهر ذي القعدة ١٤٤٢هـ