عنوان الرسالة

اسم الجامعة: الاكاديمية العربية الدولية

القسم: قسم الدراسات الاسلامية

اطروحة لنيل درجة الدكتوراة في الدراسات الاسلامية

بعنوان

دراسات في الفكر الاسلامي

اسم الطالب: بلال موسى خميس نجم

رقم الطالب: 14101979

تاريخ اعداد الاطروحة

1443/04/15هـ

الموافق: 2021/11/20م

الشكر والتقدير

اشكر الاكاديمية العربية الدولية (منصة اعد) على جهودهم في دعم العلم والتعلم، فقال تعالى: "يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير" [1]، وقال تعالى: " وقل رب زدني علما" [2]، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "طلب العلم فريضة على كل مسلم" [3] ، وقال عليه الصلاة والسلام: "الا ان الدنيا ملعونة، ملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه، وعالما او متعلما" [4].

[1] اية رقم 11، سورة المجادلة.

[2] اية رقم 114، سورة طه.

[3] حديث رقم 224، سنن ابن ماجه.

[4] حديث رقم 4112، سنن ابن ماجه.

اهداء الرسالة

اهدي هذه الرسالة لاصحاب الحقوق علي من المسلمين والناس، لقوله صلى الله عليه وسلم: "اعط كل ذي حق حقه" [5].

[5] حديث رقم 1968، صحيح البخاري

اهمية البحث

1. ابراز اهمية الفكر الإسلامي
2. ابراز اهمية المصدر الأول للفكر الإسلامي: القرآن الكريم
3. ابراز اهمية الإعجاز
4. ابراز اهمية المصدر الثاني للفكر الإسلامي: السنة النبوية الشريفة
5. ابراز اهمية العقيدة الإسلامية
6. ابراز اهمية الشريعة
7. ابراز اهمية النظام الاقتصادي في الإسلام
8. ابراز اهمية الأخلاق
9. ابراز اهمية نظام العقوبات في الاسلام
10. ابراز اهمية العبادة

منهجية البحث

سلكنا في بحثنا هذا المنهج التاريخي:

ويعرف المنهج التاريخي بانه: ذلك البحث الذي يصف ويسجل ما مضى من وقائع احداث الماضي، ويدرسها ويفسرها ويحللها على اسس علمية منهجية ودقيقة، بقصد التوصل الى حقائق ومعلومات، او تعميمات تساعدنا في فهم الحاضر على ضوء الماضي، والتنبؤ بالمستقبل [6].

وكذلك المنهج الوصفي:

ويعرف المنهج الوصفي بانه:محاولة الوصول الى المعرفة الدقيقة والتفصيلية لعناصر ظاهرة قائمة، للوصول الى فهم افضل وادق او وضع السياسات والاجراءات المستقبلية الخاصة بها [7].

[6] مناهج البحث العلمي، ا.د. محمود سرحان علي المحمودي

[7] مناهج البحث العلمي، ا.د. محمود سرحان علي المحمودي

فهـــــرس المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
الفصل الأول: الفكر الإسلامي	8
الفصل الثاني: المصدر الأول للفكر الإسلامي: القرآن الكريم	34
الفصل الثالث: مقدمة في الإعجاز	57
الفصل الرابع: المصدر الثاني للفكر الإسلامي: السنة النبوية الشريفة	89
الفصل الخامس: العقيدة الإسلامية	101
الفصل السادس: الشريعة	139
الفصل السابع: النظام الاقتصادي في الإسلام	158
الفصل الثامن: الأخلاق	172
الفصل التاسع: نظام العقوبات في الاسلام	184
الفصل العاشر: العبادة	210

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الفكر الإسلامي فكر شمولي يقوم على أساس من العقيدة الرّبانيّة، وتأثيره في القناعات والسلوك كبير، وهو من أعظم حاجات الإنسان المسلم في كافة مراحل نموه.

تبدأ صلة المسلم بالفكر الإسلامي من طفولته، وتستمر هذه الصلة وتتصاعد بتصاعد وعيه، وهو بحاجة دائمة إلى ما يُلبي شغفه للعلم، وشوقه للصلة بربه، ورغبته في تطوير سلوكه.

الفصل الاول

الفكر الإسلامي

يمكن أن نعرّف **الفكر** بأنّه: إمعان النظر والتأمل في الأشياء الحسيّة والمعنويّة من أجل الوصول إلى حقيقتها.

الحسيّة: مثل أن نمعن النظر لمعرفة أسباب صدأ عنصر الحديد.

المعنويّة: مثل أن نمعن النظر لمعرفة أسباب سقوط الدول والإمبراطوريات. ويغلب أن يُطلق على عمليّة إمعان النظر اسم (**التّفكر**)، وعلى نتاج هذه العملية اسم (**الفكر**).

لماذا هو إسلامي؟

لأنّه ناتج عن إمعان النظر في مصادر الإسلام من قِبل المسلمين عبر العصور المختلفة. فهو الفكر الذي أتى نتيجة تفاعل المسلمين عبر العصور مع الإسلام؛ كالفقه، وعلم أصول الفقه، وعلم أصول الحديث، وعلم أصول الدين (العقيدة) ، وعلم الأخلاق، وعلم التربية، وعلم التفسير ... الخ.

خلاصة:

يكون الفكر إسلامياً في الحالات الآتية:

1. عندما يكون المفكّر مؤمناً بالإسلام ومقتنعاً بمبادئه.
2. عندما يُعمِل المسلمُ فكره في المصادر الإسلاميّة، ويكون نتاجه الفكري مؤسسا على هذه المصادر، والتي هي الأصول.

3. عندما يُعمِل المسلم فكره في المصادر غيرالإسلاميّة، ولكنه يستند في تقييمه وأحكامه ومواقفه إلى أساسيات الإسلام عقيدة وشريعة.

وعليه لا يكون فهم المستشرقين الدارسين للإسلام، ولا استنباطاتهم، ولا أحكامهم، فكراً إسلامياً. وكذلك لا يعتبر فكر المسلمين المتاثرين بأصول الفلسفات غير الإسلاميّة فكراً إسلامياً.

من أسس الفكر الإسلامي:

الأساس الأول: التوحيد.

أ. **توحيد الربوبيّة:** فهو وحده، سبحانه، الخالق الرازق الواهب... والمربّي لعباده.

ب. **توحيد الألوهية:** لأنّه **وحده الرب** الحقيقي فينبغي أن يكون وحده المعبود **(المألوه).**

ج. **توحيد الأسماء والصفات:**

فالله هو وحده المتصف بصفات الكمال. والمسلم يُثبت لله هذه الصفات وينزهه عن كل نقص، ويؤمن بأسماء الله وصفاته التي ثبتت بالقرآن والسنّة، من غير تعطيل ولا تكييف ولا تشبيه. ولا نَصفُ الله تعالى إلا بما وصف به نفسه.

التعطيل: نفي الصفات، كما يفعل المعتزلة؛ فهم ينفون أن تكون لله صفة سمع أو صفة إبصار غير الذات. ويقولون: إنّ الله تعالى بصير بذاته وسميع بذاته. ومن هنا نشأت مسألة خلق القرآن عند المعتزلة؛ فقد زعموا أنّ الله تعالى لا يتكلم وإنما يخلق الكلام، فالكلام الذي سمعه موسى، عليه السلام، مثلاً، لم يتكلم به الله تعالى، وإنما خلقه الله تعالى في الشجرة.

التكييف والتشبيه: إثبات كيفيّة للصفة، وتشبيهها بصفات المخلوقين.

جاء في الآية **11** من سورة الشورى: "**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**"؛ فالخالق سبحانه منزه عن المثيل، وهو متصف بصفات الكمال. [8]

بعض مآخذ القرآن الكريم على أهل الكتاب في مسألة التوحيد:

جاء في الآية **17** من سورة المائدة:" **لقد كفر الذين قالوا إنّ الله هو المسيح ابن مريم ...**". وجاء في الآية **72** من سورة المائدة:" **لقد كفر الذين قالوا إنّ الله هو المسيح ابن مريم، وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربّي وربكم، إنّه من يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنّة، ومأواه النار وما للظالمين من أنصار**". وجاء في الآية **73** من سورة المائدة:" **لقد كفر الذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة، وما من إله إلا إله واحد ...**". وجاء في الآية **30** من سورة التوبة:" **وقالت اليهود عزير ابن الله، وقالت النصارى المسيح ابن الله، ذلك قولهم بأفواههم، يضاهئون قول الذين كفروا من قبل ...**". وجاء في الآية **31** من سورة التوبة:" **اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيحَ ابن مريم، وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً، لا إله إلا هو، سبحانه عمّا يشركون**".

الأساس الثاني: ربّانية المصدر والقيم:

عندما يكون المصدر هو الرّب فإن ذلك يعني:

1. انسجام هذا الفكر مع الفطرة؛ لأنّ الذي خلق هو الذي أنزل. وأي خروج على مبادئ الدين يعني التناقض مع الخلق، مما يؤدي إلى حدوث الخلل، كما هو الأمر، مع الفارق في التمثيل، عندما نخالف أوامر الصانع الذي أرسل إلينا بما يُسمى بـ(الكاتالوج)، فكيف عندما يكون الصانع هو الخالق، الكامل في قدرته وعلمه وحكمته؟!

---

8. شرح العقيدة الطحاوية، زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط6، 1400 هـ

2. استناد هذا الفكر إلى الحقيقة المطلقة، مما يجعله الأقرب إلى الصواب، والأبعد عن الخطأ والزلل.

3. قوة فعل هذا الفكر في المجتمعات، لاستناده إلى الإيمان، حيث لا سلطة على الضمير إلا للدين. وواقع الناس يثبت أنّ الإيمان بالله هو من أقوى دوافع الالتزام على مستوى مجموع البشر.

الأساس الثالث: وحدة الدنيا والآخرة.

فصلاح دنيا المرء يؤدّي إلى صلاح آخرته، وصلاح آخرته مشروط بصلاح دنياه. وهذا يعني أنّ الإيمان بالآخرة يؤدّي إلى صلاح الدنيا. وفي الوقت الذي يكفر فيه الإنسان بالآخرة فإنّه يفقد مسوّغ وجوده في الدنيا، ولا يجد نفسه بعد ذلك ملزماً بالقوانين والقيم والأخلاق، فتصبح المصلحة الفرديّة هي المحرّك والمسوّغ والقيمة والمبدأ. وواقع المجتمعات الماديّة يثبت ذلك؛ فأنت ترى أنّ الفلسفة النفعيّة هي الفلسفة التي يقوم على أساسها واقع هذه المجتمعات.

مثال توضيحي:

عندما ينقطع التيار الكهربائي عن التلفاز فإنّ كل قطعة في هذا التلفاز تفقد معناها ووظيفتها، وكذلك الأمر في حياة البشر عندما تنقطع الصلة بالدين، وعلى وجه الخصوص بالآخرة، فكل شيء يفقد عندها معناه، حتى الحياة، وتصبح القيم والمبادئ في مهب الريح، لأنها تفقد سلطتها على الضمير، الذي يشكّل مرجعيّة عليا لها. واليوم تقف الفلسفات الماديّة عاجزة عن إقناعنا بمسوّغ وهدفيّة الحياة بكل ما فيها.[9]

9. نظام الإسلام العقيدة والعبادة، محمد المبارك، دار الفكر، دمشق، 1981م

من خصائص ومزايا الإسلام:

أولاً: الشمول والكمال

فهو شامل لجميع نواحي الحياة. ومن هنا يلاحظ المسلم أنّ في الإسلام إجابة عن كل سؤال، أي أنّ هناك حكماً شرعياً لكل حركة وسكنة.

مثال:

إذا أراد المسلم أن يتزوج يجد أنّ هناك أحكاماً للخطبة، ثم أحكاماً للزواج. وإذا حملت زوجته يجد أنّ هناك أحكاماً للجنين، ثمّ أحكاماً للمولود، ثم هناك أحكام للحضانة والرضاع، وهناك تفصيل لأحكام تربية الأولاد، وتفصيل لأحكام النفقات، وأحكام الأسرة. وفي حالة اختلاف الزوجين هناك أحكام للقضاء، فإذا رغبا في الانفصال فهناك أحكام للطلاق، فإذا مات أحدهما فهناك أحكام للجنائز، ثم هناك تفصيل للميراث ... وهكذا إلى درجة أنك لا تصل إلى طريق مسدود. فهذا هو الشمول والكمال.

ثانياً: الواقعيّة

يُقسم الدين إلى عقيدة وشريعة؛ أما **العقيدة** فهي الجانب **النظري الإخباري** من الدين. وأمّا **الشريعة** فهي الجانب **العملي** منه. وعليه فواقعيّة العقيدة تعني مطابقة الفكرة للواقع، أي صدقيّتها. ومن معاني واقعيّة العقيدة الإسلاميّة أنّها تراعي فطرة الإنسان وقدراته العقلية فلم تكلفه بما لا يطيق عقله. من هنا نجد أنّ أساسيات العقيدة الإسلامية تُدرك ببساطة من قِبل الصغير والكبير، والعالم وغير العالم، ولا يضطر المسلم إلى أن يسلك متاهات الفلسفة ليقيم الدليل على صدق عقيدته؛ فالله واحد سميع عليم بصير...الخ.

أما واقعيّة الشريعة، فمن معانيها أنها تنطلق في معالجاتها من فطرة الإنسان، على نقيض المدارس المثاليّة التي تكلف الإنسان ما لا يطيق، وعلى نقيض المدارس الماديّة العبثيّة التي لا تراعي خَلق الإنسان وخصائصه وفطرته.

فعنما قسّم الإسلام الميراث، مثلاً، راعى الفطرة وواقع الإنسان، على نقيض ما نجده اليوم في المجتمعات العلمانية. وعندما شرّع الطلاق راعى الفطرة وواقع الإنسان أيضاً، على نقيض الشرائع التي حظرت الطلاق بحجة المحافظة على الأسرة.

ومما يجدر التنبيه إليه أنّ الإسلام جاء ليغيّر من الواقع السلبي. من هنا نجد أنّ الإسلام يرفض إقرار الواقع المنحرف عن الفطرة، ويعمل على الارتقاء بالناس إلى واقع ينسجم مع أصل الفطرة. أما الفلسفات المعاصرة فاللافت أنها تُشرّع للواقع بغض النظر عن ارتقائه أو انحطاطه. وعليه، فالواقعيّة التي تعني إقرار الواقع بسلبياته وإيجابياته هي واقعيّة مرفوضة إسلامياً.[10]

ثالثاً: الوسطيّة والتوازن

الوسطية تعني الخيريّة، **فلا إفراط ولا تفريط**؛ فالشجاعة وسط بين التهوّر والجبن. والكرم وسط بين البخل والتبذير. وقد جاء في القرآن الكريم في الآية **29** من سورة الإسراء:" **ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط**"؛ فهذه وسطيّة فيها توازن.

وورد في صحيح البخاري:" **جاء ثلاث رهط إلى بيوت أزواج النبي، صلى الله عليه وسلم، يسألون عن عبادة النبي، عليه السلام، فلما أخبروا كأنّهم تقالّوها فقالوا: أين نحن من النبي، صلى الله عليه وسلم، قد غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخر. قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدا، وقال آخر: أنا**

---

10. دراسات في الفكر العربي الإسلامي، إبراهيم زيد وزملاؤه، دار الفكر، عمان، 1988م

أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً. فجاء رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقال:" أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني" . وهذه أيضاً وسطية فيها توازن، ثم هي واقعية تراعي حاجات الإنسان الفطرية.

وقد وازن الإسلام في تشريعاته بين ثنائيّات **منها:** العقل والقلب، والمادة والروح، والدنيا والآخرة، ومصالح الفرد ومصالح المجموع، كل ذلك في وسطيّة متوازنة. وإليك هذه المقارنة بين وسطيّة الإسلام وتوازنه من جهة، وتطرف الفكر البشري وعدم توازنه من جهة أخرى:

1) الفلسفة:	تركيز على العقل وإهمال للقلب.
مدارس التصوف المختلفة:	تركيز على القلب وإهمال للعقل.
الإسلام:	العقل والقلب معاً.
2) المدارس المادّية:	تركيز على الحياة الدنيا.
النصرانية ومثيلاتها:	تركيز على الآخرة.
الإسلام:	وحدة الدنيا والآخرة.
3) المدارس المادّية:	تركيز على المادّة.
المدارس الروحية:	تركيز على الروح.
الإسلام:	توازن بين الروح والمادة.
4) الرأسمالية:	تركيز على الفرديّة.
الاشتراكيات:	تركيز على الجماعيّة.
الإسلام:	موازنة بين مصالح الفرد ومصالح

المجموع.

معنى آخر للتوازن:

لدينا لوح من الخشب تمّ وضعه على قاعدة مُدببة، ومن أجل توازنه جعلنا نقطة الارتكاز في مركز لوح الخشب. فإذا قمنا بالضغط على نقطة الارتكاز يبقى التوازن قائماً، وكلما ابتعدنا عن المركز نحتاج إلى التخفيف من الضغط حتى يبقى التوازن قائماً. ولا شك أنّ أبعد نقطة عن المركز قد لا تحتمل أي نوع من الضغوط وإلا اختل التوازن.

وفي عالم الفكرة: إذا قمنا بإعطاء القضايا المركزيّة والأساسيّة اهتماماً أكبر، وقمنا في المقابل بإعطاء القضايا الهامشيّة اهتماماً أقل، بحيث يتناسب ذلك مع بعدها عن المركز، نكون بذلك قد أحدثنا توازناً في التعامل مع الأمور المختلفة. أمّا إذا عاملنا الأمر الهامشي كما نعامل المركزي فإنّ التوازن عندها يختل لصالح الأمور الهامشيّة.[11]

رابعاً: الثبات والمرونة

العقيدة ثابتة، لأنّها أخبار، والخبر الصادق ثابت. ومن علامات الكذب عدم ثبات الخبر في المسألة الواحدة. أما الشريعة فهي ثابتة في الأسس، وهي أيضاً مرنة لكونها تفتح باب الاجتهاد. ومن اللافت أنّ النصوص الشرعيّة منها ما هو قطعي في دلالته فلا يحتمل أكثر من معنى، وبالتالي لا يحتمل الاجتهاد، ويغلب أن يكون ذلك في النصوص التي تُشرّع أساسيات العقيدة والشريعة. في المقابل هناك نصوص تحمل دلالات مختلفة، وبالتالي فهي قابلة للاجتهاد والاستنباط والتفريع.

---

11. ثقافة المسلم بين الأصالة والتحديات، موسى الإبراهيم، دار عمار، عمان، ط1، 1998م

ولا تقتصر المرونة على قابلية الاجتهاد، بل نجد أنّ تقسيم الأحكام الشرعيّة إلى فرض، وواجب، ومندوب، وحرام، ومكروه، ومباح، فيه مرونة ورحمة بالإنسان. وكذلك الأمر في تشريع الرخص التي تستجلبها الظروف والأحوال؛ فتشريع الصيام في رمضان، مثلاً، لا يعني أنه يجب الصيام في كل الظروف والأحوال. وفرض الحج على كل مسلم مرهون بالاستطاعة ... الخ.

خامساً: العموم والعالميّة

فالإسلام نزل لكل فئات الناس، بغض النظر عن طبقاتهم، وهو أيضاً للبشرية جمعاء إلى يوم القيامة؛ جاء في الآية **28** من سورة سبأ:" **وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً** ..."، وجاء في الآية **158** من سورة الأعراف:" **قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً** ...".

أما قبل نزول الإسلام فقد كانت الرسالات خاصّة، وذلك نظراً لحاجة المجتمعات إلى ذلك في طفولتها وصباها. وعندما قاربت الأمم أن تبلغ رشدها جاءت الرسالة العامّة. وبمضي الوقت أدّت الخصوصيّة في الرسالات، بالإضافة إلى غفلة الناس عن الدين الحق، إلى ظهور فكرة شعب الله المختار، والتي عادت فانقرضت إلا ما بقي عند اليهود من مخلّفات هذه العقيدة.

وقد تميّز الإسلام عن باقي الأديان بأنّ خطابه موجّه إلى كل فئات الناس وطبقاتهم. أمّا باقي الملل فنجدها تجعل الناس طبقات، وتؤمن بالكهنوت ورجال الدين، ويختلف خطابها الديني من طبقة إلى أخرى؛ فرجل الدين يُطلب منه الكثير من الالتزامات التي لا تطلب من غيره، وهذا يجعله متميزاً أيضاً على غيره من فئات الناس. ومثل هذا الأمر يعزز وجود الطبقات التي يتسلط بعضها على بعض.

سادساً: الإيجابية

أي أنّ الآثار المترتبة على الإيمان بالفكرة الإسلاميّة، والمترتبة على ممارستها، هي آثار **طيبة ونافعة ومجدية**. ويمكن من خلال إبراز هذه الخصيصة أن تتحصل لدى الكثيرين القناعة بالفكرة الإسلاميّة، لأنّ الغالبية من الناس تُحاكم الأفكار على ضوء نتائجها وآثارها المحسوسة. واليوم نجد أنّه يسهل على الناس أن يحكموا على الفلسفة الغربيّة من خلال الواقع الاجتماعي وما ينبثق عنه. مع ملاحظة أننا لا نتكلم عن العلم وما نتج عنه من تكنولوجيا، لأنّ العلم وما نتج عنه هو أمر عام لا يخص أمة أو حضارة بعينها.[12]

النقلة النوعية التي أحدثها الإسلام:

جاء في سيرة ابن هشام، وذلك عند الحديث عن هجرة المسلمين إلى الحبشة، عندما استدعى النجاشي المسلمين ليسمع منهم، فكان جعفر بن أبي طالب، رضي الله عنه، هو المتحدث باسمهم. وكان مما قال:" أيها الملك، كنّا قوماً أهل جاهليّة؛ نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيءُ الجوار، ويأكل القويُّ منا الضعيف؛ فكنا على ذلك، حتى بعث الله إلينا رسولاً منّا، نعرفُ نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان. وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الأرحام، وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء. ونهانا عن الفواحش، وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنات. وأمرنا أن نعبد الله وحده، ولا نشرك به شيئاً ...".[13]

---

12. دراسات في الفكر العربي الإسلامي، محمود أبو عجمية وزملاؤه، دار الهلال، عمان، ط1، 1990م

13. السيرة النبوية، ابن هشام، ج1.

بعض ما يستفاد من هذا النص:

1. لم يقم جعفر، رضي الله عنه، بتعريف الإسلام وتعديد أركانه، وإنّما أسهب في الحديث عن **النقلة النوعية** التي أحدثها الإسلام. وهذه أقصر الطرق إلى عقول الناس وقلوبهم.
2. إنّ ما حصل من تغيير في واقع العرب والبشريّة بعد نزول الإسلام هو في الحقيقة خرق للعادة لم تشهد البشريّة له مثيلاً من قبل ولا من بعد. بل يمكن اعتباره من وجوه إعجاز الرسالة الإسلاميّة.
3. إنّ عظمة الفكرة لا تكمن في صحتها واستنادها إلى المنطق السليم فقط، وإنما في فاعليتها وآثارها، وقدرتها على نقل الناس من واقع سلبي إلى واقع إيجابي.

بعض مجالات هذه النقلة:

1. **النقلة المعرفيّة:** من أجل إحداث تغيير جوهري لا بُدّ من الارتقاء المعرفي، ولا بد من تصحيح الأخطاء العلميّة. عندها سينعكس ذلك في واقع الناس في كافة المجالات وعلى رأسها الجانب العقَدي؛ فعندما تحدّث القرآن الكريم عن بعض مظاهر الكون، وأعطى فكرة صحيحة عن حقيقة الشمس والقمر والأفلاك، ساعد ذلك في تغيير اعتقادات الناس المتعلقة بهذه الأجرام.
2. **النقلة العقديّة:** نزل الإسلام على مدى **23** سنة، منها **13** سنة في مكة. ويُلحظ أنّ القرآن المكي يركّز بالدرجة الأولى على الجانب العقدي، والذي لا ينفصل عن المعرفي، واستمر هذا الاهتمام في المرحلة المدنيّة أيضاً، مما يشير إلى ضرورة التغيير في الأسس العقدية حتى نتمكن من إحداث نقلة نوعيّة وجوهريّة، لأنّ الجانب العقدي يُشكل الأساس الذي يقوم عليه البناء الفكري لأي أمة من الأمم، وهو أيضاً المؤثر الأساس في الجانب السلوكي. أي أنّ الجانب العقدي ينعكس على كل جوانب الحياة.

3. **النقلة الأخلاقيّة:** وهي تستند بالدرجة الأولى إلى التصورات العقديّة. ولا تكفي القناعات لتحقيق نقلة أخلاقية، بل لا بد من سلطة إلزام تتسلّط على الضمير فتوجّه السلوك، وهذا لا ينجح إلا إذا قام على أساسٍ ديني، فيه بُعد أخروي.
4. **النقلة التشريعيّة:** وهي تستند أيضاً إلى الجانب العقدي. وقد كانت النقلة في هذا المجال كبيرة إلى درجة أنّ الكتّاب المعاصرين، وعلى وجه الخصوص العلماء بالقوانين والتشريعات، يعتبرون التشريع الإسلامي من أهم وجوه الإعجاز في الرسالة الإسلاميّة.
5. **النقلة في منهجيّة التفكير:** إنّ النقلة الهائلة التي حدثت في الجانب العلمي والمعرفي لا ترجع في جوهرها إلى كم المعلومات والمعارف التي جاء بها القرآن الكريم بقدر ما ترجع إلى تأثيره في منهجيّة التفكير. ومن أراد أن يراجع التاريخ، ليبحث عن أساس الانفجار المعرفي والعلمي في العصور الأخيرة، فسيجد أنّ ذلك يرجع في الأساس إلى لحظات نزول " **إقرأ باسم ربك الذي خلق** ... ". وليس هناك من مسار تاريخي آخر يمكن السير فيه لاستكشاف مصدر النبع الأول لنهر العلوم والمعارف المعاصرة.

ولمزيدٍ من التوضيح **إليك هذا المقتبس من كتابنا: (نظرات في كتاب الله الحكيم)** تحت عنوان **القرآن ومنهجيّة التفكير:**

" **القرآن** الكريم يزيد قليلاً عن **77** ألف كلمة، وهذا يعني أنّه يعادل كتاباً من **300** صفحة تقريباً. ومثل هذا الحجم لا يتضمن، في العادة، الكثير من المعلومات والمعارف والخبرات. وعلى الرغم من ذلك، فقد أحدث القرآن الكريم تغييراً هائلاً وجذرياً في مسيرة البشريّة الفكريّة والسلوكيّة، مما يجعلنا نتساءل عن سر الانطلاقة الفكرية التي حدثت بعد نزوله. **وظاهر الأمر أنّ السر لا يكمن في الكم الهائل من المعلومات، لأنّ مقدار 300 صفحة لا يكفي في العادة لإعطاء**

إلا القليل من المعلومات. والذي نراه أنّ السّر يكمن في المنهجيّة التي يكتسبها كل من يتدبر القرآن الكريم.

عند تَصفُّح أي كتاب نجده في الغالب يتسلسل في الفكرة والمعلومة من البداية حتى النهاية. ويرجع هذا الأمر إلى رغبة الكاتب في إعطاء القارئ المعلومات والخبرات. ولكن من يتصفّح القرآن الكريم يلاحظ أنّ اكتشاف التسلسل يحتاج إلى تفكّر وتدبّر. من هنا نجد أنّ غير العرب يشعرون عند قراءة ترجمة القرآن الكريم بأنه غير مترابط في كثير من المواقع. ويرجع هذا إلى أنّ القرآن الكريم يخالف في صياغته مألوف البشر، ثمّ إنّ كلماته المعدودة تحمل المعاني غير المتناهية. ولا ننسى أنّ إعجاز القرآن الكريم يرجع بالدرجة الأولى إلى لغته، وبيانه وإيجازه...وأنّ فهمه يحتاج إلى تدبّر. ويُلحظ أنّ من يعتاد تدبّره تنشأ لديه منهجيّة في التفكير والاستنباط. وإذا وُجدت هذه المنهجيّة أمكن أن يوجد الإنسان المبدع. وكل من يتعمق في تدبّر القرآن الكريم ودراسته يلمس الترابط بين معاني كلماته، وجُمله، وآياته، بل وسوره. ولا يزال علماء التفسير يشعرون بحاجتهم إلى التعمق أكثر من أجل إبصار معالم البنيان المحكم للألفاظ والجمل القرآنيّة.

العلوم المنهجيّة أولاً:

الدارس لتاريخ الفكر الإسلامي يلاحظ أنّ ظهور علم **أصول الفقه**، وعلم **أصول الحديث**، و**علم الكلام**، وعلم **النحو** و**الصرف**،... كل ذلك كان قبل ظهور علوم مثل؛ الطب، والصيدلة، والكيمياء، والبصريات...وغيرها من العلوم. من هنا، فقد ظهر العلماء والفقهاء واللغويّون من أمثال مالك، والشافعي، والخليل بن أحمد، قبل ظهور الرازي وابن سينا وجابر بن حيّان... وغيرهم. وهذا أمر بدهي؛ فعلم أصول الفقه هو علم في منهجيّة الاجتهاد والاستنباط، وعلم أصول الحديث هو

علم في منهجيّة البحث التاريخي، وعلم النحو هو علم قائم على منهج الاستقراء، وعلم الكلام هو الأساس الفلسفي للفكر الإسلامي.

لقد أدّى التطور في منهجيّة التفكير لدى المسلمين إلى ظهور العلوم المختلفة؛ فكانت البداية تتعلّق بالأسس المنهجيّة، ثم كانت الثمار المتمثلة بالعلوم المختلفة، ومنها العلوم الكونيّة. ويمكننا اليوم أن نقسّم تاريخ الفكر البشري إلى مرحلتين؛ **مرحلة ما قبل الإسلام، ومرحلة ما بعد الإسلام**؛ حيث تميّزت المرحلة الثانية بمنهجيّة مستمدة من القرآن الكريم، أدّت إلى نهضة فكريّة وعلميّة هائلة أفرزت في النهاية الواقع العلمي المعاصر، إذ من المعلوم أنّ الغرب قد تتلمذ على المسلمين، وعلى وجه الخصوص في الأندلس وجامعاتها، إلى درجة أنّهم لم يعرفوا آباء الفلسفة الغربية من أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو... وغيرهم من الفلاسفة اليونانيين، إلا من خلال ترجمات علماء المسلمين.

التدبّر يورث المنهجيّة:

إذا كان القرآن الكريم قد طوّر منهجيّة التفكير لدى الصحابة والتابعين وأتباعهم... فلماذا لا يؤثر اليوم في منهجيّة التفكير لدى كثير من المسلمين، على الرغم من كونهم يتلونه صباح مساء؟!

للإجابة عن هذا التساؤل نقول: اللافت للانتباه أنّ الغالبيّة الساحقة ممن يقرأ القرآن الكريم اليوم لا تزيد على أن تتلوه بصوت مسموع، أو بشفاه متحركة، ويندر أن نجد من يقرؤه متدبراً لمعانيه، متفكراً في مُشكلاته؛ **إذ لا تتشكّل منهجيّة التفكير لدينا إلا عند تسريح الفكر في معانيه، وتراكيبه وأساليبه وتصريفاته...**

والدارس لتاريخ التفسير والفقه، ومناهج المفسرين والفقهاء، يدرك أنّ بوادر هذه المنهجيّة قد تجلّت لدى المفسرين والفقهاء المجتهدين. أي لدى الذين تعاملوا بعمق مع النص القرآني الكريم. وحتى يتحقق الأثر المنشود على مستوى مناهج

التفكير، لا بد من أن نضيف إلى تلاوة القرآن الكريم التدبّر. بل لا بد من تقديم التدبّر على التلاوة، والفهم على الحفظ. ولسنا نقلل من أهميّة التلاوة والحفظ؛ فالمتدبّر الحافظ هو أقدر من غيره على النظر بشمول إلى القرآن الكريم، وهو الأقدر على تفسير القرآن بالقرآن، ثم هو الأقدر على الملاحظة والربط....وفوق ذلك كله يبقى الحفظ عن ظهر قلب من مقاصد التربية القرآنيّة.

الصحابة والقرآن:

عندما كان الصحابة والتابعون، رضوان الله عليهم، وهم أهل اللغة والبيان، يتدبّرون القرآن الكريم، فيشكل عليهم، يأخذ ذلك حظاً من تفكيرهم، ويلجأ بعضهم إلى بعض يتشاورون؛ فهذا معاوية، يدخل عليه عبد الله بن عباس، رضي الله عنهما، فيقول معاوية: **"لقد ضربتني أمواجُ القرآن البارحة، فلم أجد لنفسي خلاصاً إلا بك"**، ويعرض عليه آية من الآيات التي استشكلها، فيبيّنها عبد الله بن عباس، رضي الله عنهما. وهذا عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، وفي أكثر من موقف، يجمع الصحابة ويناقش معهم معنى آية كريمة أو أكثر. أما اليوم، فيكتفي الكثير من الناس، عند استشكال معنى آية من الآيات، بالرجوع إلى كتابٍ من كتب التفسير. ويندر أن يتمّ الرجوع إلى أكثر من كتاب في التفسير، ويندر أيضاً أن تتم مناقشة ذلك مع آخرين للتوصل إلى فهم أفضل. فلا عجب بعد ذلك أن لا تتشكل عند الكثيرين منا المنهجيّة المأمولة. في المقابل لا عجب أن يتأثر الصحابة والتابعون بالقرآن الكريم، ثم تتشكّل لديهم المنهجيّة في التفكير، فيظهر أثر ذلك فيما تحصّل من تطوّر سريع ومتصاعد على مستوى الفكر والمعرفة ومناهج البحث والعلوم المختلفة، حتى بلغ كل ذلك أوجهُ في القرن الرابع الهجري.

المنهجيّة وتقسيمات القرآن الكريم:

قلنا إنّ عدد كلمات القرآن الكريم يزيد قليلاً عن **77** ألف كلمة، وهذا يعادل **300** صفحة. ويتألف القرآن الكريم من **114** سورة، منها السور الطويلة ومنها القصيرة. ولا تزيد أطول سورة عن **24** صفحه، في حال كون كل صفحة تتألف من **260** كلمة. في المقابل تتألف أقصر سورة من **عشر** كلمات. أما باقي السور، فهي بين ذلك طولاً وقِصراً. وتتألف كل سورة من عدد من الآيات. وإذا عرفنا أنّ متوسط عدد كلمات الآية الواحدة هو **12.4** كلمة، وأنّ بعض الآيات تتكون من كلمة واحدة أو كلمتين، تبيّن لنا أنّ هذا الأسلوب يختلف عما اعتاده البشر في كتاباتهم.

في أكثر من مّرة أعرضنا عن شراء كتب نفيسة بسبب أسلوب العرض فيها؛ حيث السرد المتواصل، فلا تبويب، ولا فقرات، ولا علامات ترقيم... ولو عُرِضت علينا مثل هذه الكتب بالمجّان لترددنا في أخذها، لعِلمنا أنّها ستأخذ من مساحات رفوف المكتبة، ولعِلمنا بأن لا دافعيّة لدينا لقراءَتها، بل إنّ القراءة فيها ضرب من المعاناة. وقد تُفاجأ بعد حين بهذا الكتاب نفسه وقد أُخرِج بثوب جديد، وقُسّم إلى فُصول وأبواب، وازدان بالعناوين الواضحة والفقرات القصيرة، ولوّنت فيه بعض العبارات الهامّة، ووضعت الفواصل والحدود بين الفصل والفصل، والباب والباب، والفقرة والفقرة، والجملة والجملة... نعم، فبإمكاننا الآن أن نركز على التفاصيل، وأن نُلمّ بكُلّ صغيرةٍ وكبيرة؛ فقد أصبح الوضوح نوعاً من الجمال الجذّاب، والمتعة الدافعة. فلا بُد من الفصل والتحديد، حتى يتسنّى للقارئ أن يركّز ويميّز. **ألا ترى أنّ القرآن الكريم يتألّف من 114 سورة، وكل سورة هي عدد من الآيات؟!** فهل من قبيل الصدفة أن تسمّى **(السورة)** سورة؟! فكلمة **سورة** تذكّرُنا بالسُّور، الذي يفصل بين قطعة أرضٍ وأخرى وبيتٍ وآخر. وهل من قبيل الصّدفة أن تسمّى **الآية** آية؟! فهذه الكلمة تُذكرنا بالعلامة الواضحة، والتي يُشكّلُ وُضوحها دليلاً، هو في النهاية حجّة وبرهان.

وقد يكون هذا **المنهج في العرض** من أسرار تأثير القرآن الكريم. والمتدبّر يلاحظ أنّ الآيات المكيّة غالباً ما تتسم بالقصر، في حين أنّ الآيات المدنية، إجمالاً، تتسم بالطول النسبيّ. ومعلوم أنّ التركيز في المرحلة المكيّة كان على الجانب العَقَديّ. **وهذا يعني أنّ طرح العقيدة يحتاج إلى الأفكار المركّزة والسريعة، بعيداً عن التطويل والتفريع.** وهذا يرشدنا إلى اعتماد أسلوب الشِّعار في الدعوة إلى الأفكار والعقائد؛ فذلك أسرع في تبليغ الفكرة وتعميمها ويجعلها أسهل وأسرع تناولاً. أما أسلوب الفلاسفة، فلا يصلح إلا لفئة قليلة متخصصة.

من ينظر في سورة الإخلاص، مثلاً، يلاحظ أنها شعار واضح ورسالة سريعة وحاسمة، تجلجل بعقيدة التوحيد: "قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد". وهذا يرشدنا إلى المنهجيّة التي يجدر بنا أن نتبعها عند مخاطبة عامّة الناس وعند الدعوة إلى الفكرة والمبدأ. **ويدعونا ذلك أيضاً إلى الاستفادة من منهجيّة القرآن المكي والمدني، لتوظيفها في مخاطبة الناس، بحيث يكون لكل مقامٍ مقال.**

أولوية المنهجيّة:

غالباً ما يهدف الكُتّاب في كتاباتهم إلى تزويد الناس بمعلومات وخبرات جديدة. لذلك فهم يتسلسلون في الأفكار من البداية وحتى النهاية. ومن ذلك تتسلسل الأبواب والفصول. ويكون ذلك واضحاً غاية الوضوح وإلا عُدّ عدم التسلسل خللا وقصوراً. وهذا أمر مفهوم في العمل الذي يُقصد به نقل المعلومة والخبرة. أمّا إذا أردنا الحث على التفكير والتدبّر وخلق المنهجيّة السويّة في التفكير والبحث والاستنباط، فإنّ أسلوب العرض يجب عندها أن يختلف؛ فلا نعود بحاجة إلى التسلسل الواضح، بل نكون بحاجة إلى التسلسل الذي يجتهد القارئ في اكتشافه.

عند تدبّر القرآن الكريم نقوم أولاً بتدبّر آية ثم آية أخرى. فإذا فهمنا معانيها يصبح من السهل علينا بعد ذلك أن نربط بين الآيات. ويُفترض بعدها أن نلاحظ أنّ آيات السورة جاءت في مجموعات. وإذا فهمنا معاني المجموعة الأولى، ثم المجموعة الثانية، أمكن أن نربط بين معاني المجموعات. وبعد أن ننتهي من فهم سورةٍ كآل عمران، مثلاً، نقوم بتدبر سورة النساء. فإذا فهمناها؛ كلمات وجُملاً وآيات ومجموعات، أصبح بإمكاننا أن نربطها بسورة آل عمران التي تسبقها في ترتيب المصحف. ولا يسهل علينا أن نربطها بسورة المائدة، التي تليها، حتى نتدبر سورة المائدة أيضاً، وذلك في مستوى الكلمات والجمل والآيات والمجموعات. وكمال الفهم للسورة الأولى، و كمال الفهم للسورة الثانية، يؤدّي ذلك كله إلى استكشاف الروابط والصلات بين السورتين،...الخ. وتكون المفاجأة عندما نكتشف أنّ القرآن يفسر القرآن، فيتجلّى لنا بناءاً متكاملاً متراصاً. وسيبقى الإنسان ينظر في تفاصيل هذا الكتاب العظيم من أجل تصوّرٍ أفضل لحقيقة بنائه، تماماً كما يفعل وهو يحاول أن يفهم حقيقة بناء الكون البديع.

المنهجيّة والقصص القرآني:

المتدبر للقرآن الكريم يلحظ أنّ بعض القَصص القرآني يتكرر في أكثر من سورة. والذين يظنون أنّ القرآن الكريم نزل ليزوّد الناس بمعلومات ومعارف قد يرون في هذا التكرار ظاهرة غير إيجابية. وهم بذلك إنما يذهلون عن حقيقة أنّ القرآن الكريم يُربّي الناس تربية شاملة، ومن ذلك تربيتهم على منهجيّة التفكير. والملحوظ أنّ القَصص القرآني يختلف عن القصص البشري، الذي يغلب أن يكون سرده متسلسلاً ومفصّلاً. بل هو، إن صحّ التعبير، لقطاتٌ قد تطول قليلاً وقد تقصُر. ولكنها إن طالت تبقى في إطار القصة القصيرة، بل القصيرة جداً. أما التكرار في القصة القرآنيّة فإنّه ظاهري يتوهمه من يتلو القرآن الكريم من غير تدبّر. أما أهل

التدبّر فيعلمون أن لا تكرار إلا في الشكل، أما في الجوهر فلا تكرار. من هنا نجد من المناسب أن نلفت الانتباه إلى **الآتي:**

1. تكرار القصة القرآنيّة لا يعني أنّها تتكرر بتفاصيلها؛ بل قد تزيد في بعض التفاصيل والحيثيّات وقد تنقص.
2. تختلف السياقات التي يتكرر فيها القَصص القرآني، مما يعني أنّ المعنى المستفاد يختلف باختلاف السياق.
3. تُستبدل بعض المفردات أو الجُمل بغيرها، ويكون تقديم وتأخير في الألفاظ والجُمل. ويختلف الجَرْس، وتختلف الموسيقى، وتختلف فواصل الآيات.
4. تختلف أهداف القصة القرآنيّة عن أهداف القصة في كتابات البشر. من هنا تتعدد المقاصد عند تكرار القصة.
5. إنّ الأسلوب القرآني في التكرار **يُطوّر في منهجيّة التفكير** لدى المتدبّر، لأنّه يساعد على ملاحظة الأنماط المحتملة، والصيغ التي يمكن أن تتعدد، والتغييرات المطلوبة لتحقيق الانسجام مع السياق من حيث الجوهر، ومن حيث الشكل البلاغي الذي لا بد أن تتجلى فيه المعاني. ثم هو يعين على تصوّر البدائل الممكنة، والاحتمالات المُدّخرة.

الذي خلق هو الذي أنزل:

تتألف المادة من: إلكترونات، وبروتونات، ونيوترونات. ومجموع هذا يسمّى **ذرّةً**، ومجموع الذّرات يسمّى **جُزيئاً**، ومجموع الجزيئات يسمّى **مُركّباً**. ومن هذه الذرات والجزيئات والمركبات تكون التنوعات التي تبدو لا متناهية. ولو أخذنا عنصر **البوتاسيوم**، كمثال، فسوف نجد أنّ اختلاف نسبة هذا البوتاسيوم في النباتات المختلفة يؤدّي إلى اختلاف الأطعام. ولا يقال إنّ طعم الموز، مثلاً، هو نفسه طعم

التفاح على اعتبار أنّ مردّه إلى البوتاسيوم، فقد أدّى اختلاف نِسَب البوتاسيوم إلى اختلافٍ كبير في المذاق. وإذا تعمّقنا أكثر نجد أنّ مكونات التفاحة هي في الحقيقة إلكترونات وبروتونات ونيوترونات، وهذه هي نفسها مكونات الحديد، والنحاس...

فالتكرار في عالم المادّة هو الأساس الذي يقوم عليه كل التنّوّع والثراء الذي يتصف به الوجود. وإذا كان تكرار الكلمة لا بد منه وتكرار الجملة لا بأس به، فإنّ لتكرار القصة فوائد كثيرة؛ حيث يؤدّي ذلك إلى ظهور أبنية جديدة، ويولّد صوراً متنوعة، ويلهم آفاقاً رحبة، ويكشف عن دروس غنيّة، ويخلق منهجيّه في التفكير والاستنباط.

العرب والإسلام

يُقدّر بعض أهل التاريخ زمن إبراهيم، عليه السلام، بما يقارب سنة **1800** ق.م . ومعلوم أنّ إبراهيم، عليه السلام، قد وُلِد له إسماعيل وإسحق، عليهما السلام. أما إسماعيل فقد كان رسولاً لأهل الجزيرة العربيّة. واللافت أنّه لم يُعرف في العرب نبي ولا رسول بعد إسماعيل، عليه السلام، إلا محمد، صلى الله عليه وسلم. وبين محمد وإسماعيل، عليهما السلام، ما يقارب الـ **2400** سنة. في المقابل نجد أنّه خلال **1800** سنة، وهي المدّة من إبراهيم حتى عيسى، عليهما السلام، قد جاء من نسل إسحق، عليه السلام، عدد كبير من الأنبياء والرسل أمثال: موسى، وداود، وسليمان، وإلياس، واليسع، وزكريا، ويحيى، وأيوب، وآخرين لم يذكر القرآن الكريم أسماءهم.

إنّ هذه التجربة التاريخيّة تُثبت أنّ الأمة العربيّة، التي كانت تسكن الجزيرة العربية، محصنة أكثر ضد عوامل الانحراف والانحلال، ومن هنا استحقت بجدارة أن تحمل رسالة الإسلام. جاء في الآية **124** من سورة الأنعام:" **... الله أعلمُ حيث يجعلُ رسالته ...**" .

يرى الأستاذ محمد المبارك، في كتابه: (الأمة العربيّة في معركة تحقيق الذات)، أنّ العرب، قبل الإسلام، كانوا يتميّزون على غيرهم من الأمم **بنمو الجانب العقلي، وبخلق يقدّر القيم المعنويّة.**[14] وإليك توضيح ذلك:

---

14. الأمة العربية في معركة تحقيق الذات، محمد المبارك، مؤسسة المطبوعات العربية، دمشق، 1959م

1. **نمو الجانب العقلي:** ينبغي التنبيه هنا إلى أنّ النمو العقلي غير مرتبط بالنمو العلمي والتكنولوجي؛ ففيلسوف مثل أرسطو كان يتميّز بنمو الجانب العقلي ولكنه لم يبلغ في علومه ما عند صبي يعيش في زماننا هذا. وإذا كان بإمكاننا أن نقدّر مستوى النمو العقلي لشخص ما بالإصغاء إليه عندما يتكلّم، فإنه بإمكاننا اليوم أن ننظر في الشعر الجاهلي فنرى تجليات النمو العقلي عند العرب قبل الإسلام. وعندما نعلم أنّ العرب كانت تلتقي في أسواق أدبية، وأنّهم قد بلغوا في البلاغة والقدرات النقديّة مبلغاً عظيماً، ندرك أنهم كانوا قد غادروا المرحلة الحسيّة من التفكير وأصبح تفكيرهم مجرداً؛ أي أصبحوا قادرين على التعامل مع عالم المعنى والفكر النظري.
2. **تقديرهم للقيم:** من يقرأ تاريخ العرب في الجاهلية يدرك أنّهم كانوا يُقدّسون القيم الأخلاقيّة، وهذا واضح في تاريخهم الفكري والأدبي. وقد تميّزوا على باقي الأمم بالكرم والشهامة والفروسيّة والتضحية ...

على الرغم من ذلك كله ما زلنا نصفهم بالعرب الجاهليين. فما حقيقة جاهليتهم؟!

كانت جاهليتهم في أمور منها:

1. تصوراتهم العقديّة، وممارساتهم العباديّة.
2. مبالغاتهم في تقدير القيم؛ فلم يكن وأد البنات، مثلاً، نابعاً عن انحلال خلقي، بل كان الدافع إليه الحساسيّة الشديدة تجاه قيم الشرف. وحروب الثأر أيضاً كان الدافع إليها الوفاء، والأنفة من الذل والاستكانة.
3. بعض العادات السلبيّة؛ فأخلاقهم، مثلاً، تأبى أن تزني المرأة الحرة، ولكنهم يقبلون ذلك للأَمة المستعبدة. وهم لا يرون في زنا الرجل عاراً. ولم يكونوا

يورّثون المرأة. وغير ذلك من العادات، التي نجدها في كثير من الأمم حتى يومنا هذا.

الدين جعلهم أمة:

المعروف تاريخيّاً أنّ الجزيرة العربية لم تشهد، قبل الإسلام، قيام دولة تجمع العرب في كيان سياسي واحد، وإنما كان ذلك، أول ما كان، على يد النبي، صلى الله عليه وسلم. وإذا كان ذلك كذلك، **فما الذي كان يُشعر العرب بأنّهم أمّة؟!**

إنّه الدين، وإنها القِبلة الواحدة؛ فمن إسماعيل حتى محمد، عليهما السلام، اعتاد العرب أن يجتمعوا في مكة مرّة واحدة في العام، على أقل تقدير. وحتى عندما انحرفوا، فعبدوا آلهة متعددة، وجدناهم يُحضرون هذه الأصنام فيضعونها في الكعبة. وقد أدّى اجتماعهم لما يقارب الـ **2400** سنة إلى وجود **لغة مشتركة** يفهمها كل العرب، سُميت فيما بعد بلهجة قريش. وأدّت اللغة المشتركة هذه إلى اجتماعهم من أجلها في أسواق أدبيّة. **فالدين إذن هو الذي صنع منهم أمة** ابتداءً، ثم جاء الإسلام فأعاد صياغتهم وجمعهم في نظام فكري وسياسي واحد، فكانوا قادة هداة لم يعرف التاريخ لهم مثيلاً.

كانت مقدّمات لا بد منها:

1. نمو عقلي وتفكير مجرد.
2. تقدير للقيم المعنويّة.
3. لغة أدبية مشتركة ومتفوقة.
4. وعيهم وإدراكهم لحقيقة أنهم أمة.

هذه المقدمات كانت ضروريّة لنزول رسالة الإسلام، وذلك للآتي:

1. القرآن الكريم معجزة فكريّة. وهذا يحتاج إلى نمو عقلي يساعد العربي على فهم الرسالة وبالتالي على حملها إلى باقي الأمم.
2. القرآن معجزة بلاغيّة. وهذا يحتاج إلى أمة متميزة في هذا الجانب، بحيث تقدّر ذلك، وتفهمه، وتتفاعل معه، وبالتالي تكون مُهيّأة لحمل رسالة الإسلام، وتبليغه للناس، كل الناس.
3. حمل الرسالة يحتاج إلى فهم متميز وأخلاقيّة متفوّقة، ومستوى عالٍ من القدرة على البذل والتضحية.
4. رسالة الإسلام رسالة عالميّة جاءت للبشرية جمعاء، وهي **تحتاج إلى أمة** لتحملها وتستمر في حملها إلى يوم القيامة.

بذلك يتضح أنّ الأمة العربيّة كانت تُصنع في الجزيرة العربيّة، وتُهيّأ لتحمل الرسالة الخاتمة. بل إنّ رسالة إسماعيل، عليه السلام، كانت المقدمة التي قادت إلى النقطة التي التقى فيها قدَر العرب بقَدَر الرسالة الخاتمة. وجاء الواقع ليثبت ويجلّي هذه الحقيقة؛ فلم تعرف البشرية، في كل تاريخها، أمّة هادية تحمل الحقيقة إلى البشرية جمعاء إلا أمة واحدة هي أمّة العرب. ولم يعرف التاريخ أداءً مقارباً لأدائها في التبليغ والاستقطاب. وأنت تعجب من استيعابهم للفكرة، ورغبتهم الشديدة في تبليغها، وقدرتهم الخارقة على اقتحام الحواجز وإسقاط القوى والإمبراطوريّات الظالمة.

لم تنته وظيفة الأمة العربيّة بتبليغها الرسالة في فجر الإسلام، بل هي وظيفة مستمرة باستمرار وظيفة الإسلام، الكائنة إلى يوم القيامة. وستبقى عناصر شخصيتها الأولى قائمة في الأجيال المتعاقبة، مما يجعلها قادرة على النهوض من كبواتها، لتعود إلى فاعليتها الفذّة في عالم الهداية.

لقد استطاع الاستعمار الغربي في القرون الأخيرة أن يحتل الغالبيّة العظمى من بلاد العرب والمسلمين. ولم يقتصر الأمر على الغزو العسكري، بل تعدّاه إلى الغزو الفكري والحضاري. ومما زاد الأمر سوءاً أنّ ذلك كله قد حدث في مرحلة تخلف الأمة، وعلى وجه الخصوص تخلفها في الجانب الفكري والعلمي، فكان من المتوقع أن تُلحق الأمة بثقافة الغرب، لأنّ الهجمة كانت شرسة وشاملة، شُنّت على أمة بدت فاقدة لكل الأسلحة التي تساعدها على المقاومة والتصدّي. بل ظهرت، في بعض لحظات التاريخ، مأخوذة ومبهورة بما لدى الغرب من ثقافة وحضارة.

ثم كانت المعجزة؛ فإذا بالأمة تعود إلى ذاتها الحضاريّة، وتكتشف الإسلام مرّة أخرى، فكأنه تنزّل عليها ثانياً. وكل المؤشرات المعاصرة تقول إنّ الأمة لم تعد في موقع الدفاع عن الفكرة الإسلاميّة، بل باتت تقوم بهجمة مضادة على المستوى الفكري والعقدي، وذلك على الرَغم من ضعف وسائلها العلميّة والتكنولوجيّة، وتخلُّفها النسبي في عالم المدنيّات. بل لقد غدت متفوقة في المستوى الثقافي والعقدي إلى درجة أن نجد بلداً كفرنسا تتنكر لقيم الديموقراطيّة التي ولدت في ربوعها من أجل أن تحمي ثقافتها من الغزوة المضادة، التي بدأت تُعلن عن نفسها في صورٍ ومظاهر مختلفة. وما قضيّة الحجاب التي أثيرت في فرنسا والغرب إلا بعض إرهاصات تداعي الثقافة الغربيّة أمام الفكرة الإسلاميّة.

لقد دخل الاستعمار الغربي الفلبين والمسلمون فيها أكثريّة، وخرج منها وهم أقلية. ودخل أندونيسيا ونسبة المسلمين **100%** والآن تقارب الـ **95%**. وقد تكرر ذلك في أكثر من بلد إسلامي، ولكنه لم يحصل قط في أيٍّ من البلاد العربيّة، بل على العكس من ذلك فإنّ نسبة المسلمين في بعض البلاد العربيّة قد زادت. وهذا إن دلّ فإنّما يدل على أنّ العربي المسلم مُحصن أكثر من غيره تجاه كل الغزوات الفكريّة، وهو وإن أصيب وأخذ في لحظات تراجع وعيه، إلا أنّه ما لبث أن عاد إلى

ذاته الحضاريّة، وانتفض بعقيدته التوحيديّة. إنّها الشخصيّة المحفوظة بحفظ الرسالة الإسلاميّة.

واليوم يتجلى عجز الغرب الثقافي بلجوئه إلى القوة العسكريّة من أجل محاصرة الفكرة الإسلاميّة. وقد بات يستخدم كل وسائله المتطورة لتشويه صورة الفكرة الإسلاميّة في أذهان الشعوب الغربيّة، في محاولة لإقامة الحواجز التي يمكن أن تصد الحقيقة فلا تصل إلى تلك الشعوب، والتي عانت طويلاً من ظلمات الإلحاد والمادّيات وغدت تبحث عن طوق النجاة الذي باتت تجده في الإسلام. وما الجموع الغفيرة التي تدخل الإسلام في الغرب إلا المقدّمات التي تُرهص بإمكانية تكرار تجربة الإسلام الأولى على يد العرب مرّة أخرى، وهذا قد يفسر لنا بعض دوافع الغرب في حرصه الشديد على محاصرة العرب، ومحاولة تأخير نهوضهم، دون غيرهم من الأمم.[15]

15. ثقافة المسلم بين الأصالة والتحديات، موسى الإبراهيم،دار عمار، عمان، ط1، 1998م

الفصل الثاني

المصدر الأول من مصادر الفكر الإسلامي:القرآن الكريم

القرآن والكتاب:

القرآن: مصدر مشتق من قرأ بمعنى تلا. فهو قرآن من حيث كونه متلوّاً.

الكتاب: وهو كتاب من حيث كونه مكتوباً، أي مرسوماً في صورة حروف وكلمات وجمل.

حرص الرسول، صلى الله عليه وسلم، من أول يوم، على كتابة القرآن الكريم، وعلى تعليم الصحابة، رضوان الله عليهم، كيفية تلاوته بقراءاته المختلفة الموحى بها. وعليه فقد بلغنا القرآن الكريم عن طريق المشافهة، جيلاً بعد جيل، إلى أن وصل إلينا بتعليم وتلقين أهل الاختصاص والإتقان، وكذلك عن طريق الكتابة التي كُتبت بها المصحف **بين يدي الرسول**، عليه السلام. وقد حرص الصحابة عند جمع المصحف في عهد أبي بكر وعثمان، رضي الله عنهما، على المزاوجة بين المسموع والمكتوب، ولم يدوّنوا شيئاً من القرآن الكريم إلا بعد التثبّت من المسموع والمكتوب معاً.

تنزّلات القرآن الكريم:

1. **التنزّل الأول:** من الله تعالى إلى اللوح المحفوظ.
2. **التنزّل الثاني:** من اللوح المحفوظ إلى بيت العزّة في السماء الدنيا. وكان ذلك في ليلة القدر، حيث نزل القرآن الكريم جملة واحدة. ويشير إلى هذا المعنى قوله تعالى من سورة القدر:" **إنا أنزلناه في ليلة القدر** ".

3. **التنزّل الثالث:** من بيت العزة في السماء الدنيا إلى الأرض، حيث تنزّل على الرسول، صلى الله عليه وسلم، مفرقاً على مدى **23** سنة. ويُحتمل أن يكون القرآن الكريم قد نزل جملة واحدة ليلة القدر، ثم نزل بأوائله جبريل، عليه السلام، في الليلة نفسها. [16]

اللوح المحفوظ وبيت العزة:

يعجز الإنسان عن إدراك حقيقة اللوح المحفوظ وحقيقة بيت العزة، نظراً لقصور إدراك وعلم الإنسان. إلا أنّ كل اسم يعطينا فكرة عن وظيفة كلٍّ منهما:

اللوح المحفوظ: كلمة **لوح** تدل على أنّه شيء يكتب عليه. وكلمة **محفوظ** تدل على أنّ هذه الكتابة لا تزول ولا يزاد عليها ولا ينقص منها.

بيت العزّة: كلمة **بيت** تدل على أنّه مكان للحفظ. وكلمة عِزّة تدل على أنّ هذا المكان منيع يعزّ على المخلوقات أن تطال ما فيه.

فلا داعي إذن لأن يذهب بنا الخيال كل مذهبٍ في محاولتنا لتصور حقيقة اللوح المحفوظ وبيت العزّة، لأننا لم نبلغ بعدُ غاية إمكانات الوجود المتعلّقة بالكتابة والحفظ والمنعة. والتطور العلمي المتصاعد يشير إلى احتمالات مستقبليّة، منها ما هو متخيّل، ومنها ما لا يصل إليه الخيال؛ فإذا كنا قد توصلنا في هذا العصر إلى اتخاذ وسائل متفوقة في التدوين والحفظ والحماية، حتى كتبنا الصورة والصوت، بل وحتى الرائحة، على إسطوانات ليزر. ثمّ إنّ التجربة والمؤشرات تؤكد أنّ المستقبل يحمل لنا مفاجآت كثيرة، هذا في حالة استمرار العلم في الصعود. وعليه فما جدوى تخيّل صورة اللوح المحفوظ الذي يمثل غاية إمكانات الوجود المخلوق فيما يتعلّق بالكتابة والحفظ. وكذلك هو الأمر في شأن بيت العزة.

---

16. مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط6، 1969م

كيفية نزول القرآن الكريم:

لم ينزل القرآن الكريم متتالياً كما هو في سرد المصحف؛ فمعلوم أنّ أول ما نزل منه الآيات الخمس الأولى من سورة العلق، وهي السورة **96** في ترتيب المصحف. ثم نزلت آيات من سُور أخرى، وذلك قبل أن تنزل الآيات المتممة لسورة العلق. ومعلوم لدى جماهير العلماء أنّ آخر آية نزلت هي الآية **281** من سورة البقرة:" **واتقوا يوماً تُرجعون فيه إلى الله، ثم تُوفّى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون**"، وعلى الُّرغم من ذلك لم تُجعل هذه الآيةُ الآيةَ الأخيرة من سورة البقرة التي تتألف من **286** آية.

كان القرآن الكريم مُثبتاً في اللوح المحفوظ قبل نزوله. وكان جبريل، عليه السلام، ينزل به بما يناسب الأحوال والحاجات والمناسبات والأسباب، وغير ذلك مما نعرفه ومما لا نعرفه. وكان الرسول، صلى الله عليه وسلم، يأمر الصحابة بوضع الآيات في مكانها بعد أن يُحدد لهم السورة ويقرأ عليهم الآيات التي تسبقها. فنزول القرآن الكريم إذن يتعلق بحاجات البشر وواقعهم؛ فلا يُعقل أن تنزل الآيات المتعلقة بمعركة أحد، مثلاً، قبل حصول المعركة. ولا يعقل أن تنزل:" **قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها** ..." قبل أن تحصل الحادثة..، فالقرآن شيء وحاجتنا إلى تنزّله شيء آخر.[17]

كتابة القرآن الكريم وتدوينه:

أولاً: كتابة القرآن على عهد النبي، صلى الله عليه وسلم:

حرص الرسول، عليه السلام، على كتابة القرآن الكريم من بدايات نزوله فاتخذ كُتّاباً يكتبون بين يديه منهم الخلفاء الراشدون، وزيد بن ثابت، وأُبَي بن كعب...، فكان يأمرهم بكتابة كل ما ينزل من القرآن الكريم. وقد ورد أنّ الرسول، صلى الله

---

17 . مناهل العرفان، الزرقاني، دار الحديث، القاهرة، 2001م

عليه وسلم، كان يأمر الكتّاب بقراءة ما كتبوه، ليتحقق من دقة كتابتهم. وعندما توفي الرسول، صلى الله عليه وسلم، كان القرآن كله مجموعاً في الصدور وفي السطور، ولكن لم يتم جمعه في صيغة كتاب مرتّب الآيات والسور.

لماذا لم يجمع الرسول، صلى الله عليه وسلم، القرآن في مصحف؟

يمكن أن يكون سبب ذلك الأمور الآتية:

1. لم تكن الآيات القرآنية تتنزّل متتالية، وكذلك الأمر في السور، وعليه لا مجال لجمعه في صحيفة واحدة قبل أن يكتمل نزوله.

2. كان بين نزول آخر آية في القرآن الكريم ووفاة الرسول، عليه السلام، **تسع ليالٍ**، وبالتالي لم يتيسر الوقت لجمعه.

3.اطمئنان الرسول، عليه السلام، إلى وعد الله بحفظ القرآن الكريم، حيث وردت آيات كثيرة في هذا الشأن، منها الآية **9** من سورة الحِجر:"**إنا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون**"، ومنها الآية **17** من سورة القيامة:"**إنّ علينا جمعه وقرآنه**".

4. هذا كله يشيرإلى أنّ الرسول، عليه السلام، لم يكن مكلفاً بجمع القرآن الكريم.[18]

ثانياً: جمع القرآن في عهد أبي بكر

عندما توفي الرسول، صلى الله عليه وسلم، كان القرآن كله محفوظاً في صدور الكثيرين من الصحابة، وكان مدوّناً في صحف متفرّقة. ومعلوم أنّ أبا بكر، رضي الله عنه، قد شُغل في بداية عهده بحرب المرتدّين، والتي كان أشرسها حربه مع مسيلمة الكذّاب، الذي قُتل في معركة اليمامة، وهي المعركة التي استشهد فيها عدد كبير من الصحابة، كان من بينهم سبعون من القُرّاء وحفظة القرآن، فهال ذلك عمر بن الخطاب وخشي ضياع القرآن الكريم، فعرض على أبي بكر فكرة جمع

---

18. البرهان في علوم القرآن، الزركشي، دار الفكر، بيروت، ط1 1988م

القرآن الكريم في صحيفة واحدة، فقال له:" كيف نفعل ما لم يفعله رسول الله، صلى الله عليه وسلم؟!". فما زال عمر يراجعه حتى اقتنع.

وهنا يطرح سؤال: إذا كان القرآن الكريم مكتوباً في الصحف، فلماذا خشي عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، ضياعه بمقتل القرّاء؟

الجواب عن ذلك من وجوه:

1. بما أنّ الصحف كانت متفرقة ولم تكن قد جُمعت في صيغة كتاب، فإنّ ترتيب الآيات هو من شأن الحُفّاظ، فلا يمكن لغير الحافظ أن يكتب الآيات متسلسلة بالرجوع إلى الصحف فقط.
2. كان بعض القُرّاء يحتفظون بالصحف التي كتبوها بين يدي الرسول، صلى الله عليه وسلم. ومعلوم أنّ عدد كُتّاب الوحي كان قد بلغ الأربعين كاتباً.

بعد أن اقتنع أبو بكر بفكرة جمع القرآن الكريم استدعى زيد بن ثابت الأنصاري، وكان شاباً من كتبة الوحي زمن الرسول، صلى الله عليه وسلم، وكان من المتميزين في الكتابة والحفظ، وكان ممن يُعلّمون القرآن زمن الرسول، عليه السلام. ولمّا عُرضت الفكرة على زيد سارع إلى القول:" كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله، صلى الله عليه وسلم؟! ". فلم يزل أبو بكر يراجعه حتى اقتنع. ويدل تَردُّد زيد، ومن قبله أبي بكر، رضي الله عنهما، على حرص الصحابة، رضوان الله عليهم، على الالتزام بخطى الرسول، عليه السلام؛ فهم أشدّ ما يكون رغبة في الاتباع وأبعد ما يكون عن الابتداع، وهذا أمر محمود في الجيل الأول، الذي كانت مُهمّته الأولى حمل الدعوة ونقلها إلى الأجيال، من غير أن تكون لهم تدخُّلات تعكّر صفاء الرسالة.

ضمّ أبو بكر إلى زيد كبار الحفّاظ الموثوق بحفظهم: **أبيّ بن كعب، وعلي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان،** فباشروا جمع القرآن بالمزاوجة بين المحفوظ في

الصدور والمكتوب في السطور. وجاء الكتبة بما لديهم من صحف كُتبت بين يدي الرسول، صلى الله عليه وسلم. وكانت اللجنة لا تقبل بالصحيفة حتى يشهد شاهدان بأنّها كُتبت بين يدي الرسول، صلى الله عليه وسلم.

استطاعت اللجنة، وبمدة تقارب السنة، أن تجمع القرآن الكريم في صحيفة واحدة. وقد ورد أنّ آخر آيتين من سورة التوبة:" **لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عَنتُّم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم، فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم**"، لم يجد لهما زيد بن ثابت إلا صحيفة واحدة، كانت عند أبي خزيمة الأنصاري. وهذا يعني أنّ آيات القرآن الكريم كانت في صحف متعددة، إلا ما كان متعلقاً بهاتين الآيتين. ومثل هذا القول يؤكد منهج الصحابة في جمع القرآن الكريم، حيث حرصوا على المزاوجة بين ما هو محفوظ في صدور الكثير من الحُفّاظ، وبين ما هو مكتوب في صحف رسول الله، صلى الله عليه وسلم.

وقد حفظت الصحف عند أبي بكر طيلة مدة حكمه، ثم صارت إلى عمر بن الخطاب مدّة حكمه أيضاً. وعندما طُعن عمربن الخطاب جعل الصحف عند ابنته حفصة زوج رسول الله، صلى الله عليه وسلم. وأبقى الخليفة الثالث عثمان، رضي الله عنه، الصحف عند حفصة إلى أن احتاجها للقيام بالجمع الثاني، ثم ردها إليها.[19]

ثالثاً: الجمع في عهد عثمان، رضي الله عنه

"روى البخاري أنّ حذيفة بن اليمان قَدم على عثمان. وكان يُغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق. فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف

---

19. مناهل العرفان، الزرقاني، دار الحديث، القاهرة، 2001م

اليهود والنصارى. فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف... حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف ردّ عثمان الصُحُف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يُحرَق".

يُستفاد من هذه الرواية الصحيحة الأمور الآتية:

1. كان دافع عثمان، رضي الله عنه، في نسخ المصاحف هو اختلاف المسلمين في قراءة القرآن، أي في طرق قراءته المسماة **قراءات**، والمأخوذة عن الرسول، صلى الله عليه وسلم. ومعلوم أنّ القراءة يجب أن تثبت عن الرسول، صلى الله عليه وسلم، **بالتواتر** حتى تعتبر قرآناً. من هنا أراد عثمان، رضي الله عنه، أن ينسخ القرآن بكل قراءاته المتواترة فيقطع بذلك دابر الاختلاف في حقيقة ما هو قراءة قرآنيّة.
2. أنّ النسخ كان بإشراف لجنة رباعيّة من ثقات الصحابة ومن القرّاء المتقنين، وعلى رأسهم زيد بن ثابت الأنصاري الذي أشرف على جمع القرآن في عهد أبي بكر، رضي الله عنه. واللافت أنّ ثلاثة من اللجنة هم من قريش. وقد ثبت أنّ عثمان، رضي الله عنه، كان يُشرِف على أعمال اللجنة.
3. استندت اللجنة في نَسخ المصحف إلى الصحف التي جُمعت في عهد أبي بكر.
4. أرسل عثمان بالنسخ إلى الأمصار المختلفة. وقد صحّ أنّ عثمان قد أرسل مع كل صحيفة قارئاً يُعلّم الناس.

5. بعد أن ردّ عثمان الصحف الأصليّة إلى حفصة أمر أن تُحرق كل الصحف التي تحتوي على قرآن، وكذلك المصاحف التي كانت للصحابة، من مثل مصحف أبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود. وقد أيّد الصحابة هذا الموقف، إلا عبد الله بن مسعود، الذي عزّ عليه أن يُحرق مصحفه، ولكنه عاد فاقتنع. وعليه يكون عثمان قد حرق الصحف والمصاحف بإجماعٍ من الصحابة، رضوان الله عليهم.

حكمة حرق الصحف والمصاحف:

معلوم أنّ الرسول، صلى الله عليه وسلم، كان قد اختار عدداً من الصحابة ليكونوا كتبة للوحي، وقد كانوا أربعين كاتباً. وهذا لا يعني أنّ الكتابة كانت محصورة في الصحف التي تُكتب بين يدي الرسول، صلى الله عليه وسلم، وإشرافه، وإنما كان الناس يحرصون على الحفظ والكتابة، فكان عند بعضهم أجزاء من القرآن مكتوبة، وكان عند كبار حُفّاظهم مصاحف كاملة، منهم أبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب. وهذه الصُحُف والمصاحف لم تكن رسميّة، واحتمال الخطأ فيها وارد، وهذه طبيعة البشر. ثمّ إنّ بعضهم كان يُضيف إليها شروحات تفسيريّة يصعب أحياناً تمييزها عن النص الأصلي.

وعليه يمكن تلخيص حكمة حرق هذه المصاحف في الآتي:

1. جمع الناس على المصحف الرسمي، وإغلاق باب الاختلاف الناتج عن وجود صحف كثيرة غير مدققة.
2. درء باب المفسدة المحتملة ببقاء المصاحف الفرديّة، لأنه بمضي الزمن تكبر المشكلة، لاحتمال أن تتمسك الأجيال القادمة ببعض المصاحف

الفرديّة، مما يؤدّي إلى الطعن والتشكيك في القرآن الكريم، ويكون ذلك مدخلاً لتحريفه.

3. بعد التحقق من نص القرآن الكريم، وبعد الإجماع عليه من قِبَل الصحابة، لا يعود هناك أي مصلحة في بقاء النسخ الفردية، والتي يمكن أن يشكل بقاؤها إشكالات في المستقبل. وعلى الرغم من عدم وجود أثرٍ لتلك المصاحف اليوم، إلا أنّ أهل البدع والأهواء قد أطالوا الحديث حولها، واتخذوا مجرد ذكرها في التاريخ مدخلاً للطعن والتشكيك والدس والخداع. فكيف لو كانت موجودة فعلاً بما تحتويه من شروحات وملاحظات وأخطاء فرديّة محتملة؟! [20]

مصحف أم مصاحف عثمانيّة؟

سميت المصاحف التي نُسخت بأمر عثمان وإشرافه بالمصاحف العثمانيّة. واللافت أنها مصاحف وليست مصحفاً واحداً، فما معنى ذلك؟

لقد حرص عثمان، رضي الله عنه، أن ينسخ صحف أبي بكر مراعياً أن تكون صُحُفه شاملة لجميع القراءات المتواترة، أي الثابتة عن الرسول، عليه السلام، ثبوتاً قطعياً. وهذا اقتضى الآتي:

1. هناك قراءات لا تؤثر وجوهها في طريقة رسم الكلمة مثل:"**وهزّي إليك بجذع النخلة تُساقط**"، ويجوز قراءتها أيضاً **تَسّاقط**. ومثل: **وأرجلَكم**، بفتح اللام، **وأرجلِكم**، بكسرها، في قوله تعالى:"**وامسحوا برءوسكم وأرجلكم**"؛ فمثل هذه الكلمات **كُتبت برسم واحد في جميع المصاحف**.

---

20. الجمان في علوم القرآن، محيي الدين رمضان، دار البشير، عمان، ط1، 1996م

2. هناك قراءات لا تؤثر وجوهها المختلفة في طريقة رسم الكلمة، وذلك قبل التوصل إلى اختراع النقط والشكل، مثل: **فتثبّتوا** و **فتبيّنوا**، في قوله تعالى:"... **إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا**". وكذلك الأمر في كلمة مثل: **تُرجعون**، عندما تُقرأ: **يُرجعون**. ومثل هذه الكلمات **كُتبت برسم واحد في جميع المصاحف**.
3. هناك كلمات يكون رسمها الإملائي موافقاً لقراءة ومحتملاً لأخرى؛ فكلمة **مالك**، في قوله تعالى:"**ملك يوم الدين**"، رسمت في كل المصاحف هكذا: **ملك**، ولم ترسم **مالك**، لأنّ العرب تحذف الألف أحياناً، مثل كلمة **الله** و **لكن**. وعليه يمكن أن تُقرأ كلمة **ملك** بإثبات الألف وحذفها.
4. هناك كلمات فيها أكثر من قراءة ولا يمكن كتابتها برسم واحد يحتمل القراءات الواردة، ككلمة **ووصّى**، حيث قُرئت أيضاً **وأوصى**، وذلك في قوله تعالى من سورة البقرة:" **ووصى بها إبراهيم...**". وكذلك الأمر في ما ورد من قراءتين للآية **100** من سورة المائدة:"... **تجري تحتها الأنهار...**"، وورد " ... **تجري من تحتها الأنهار...**". وكذلك الأمر في ما ورد في الآية **116** من سورة البقرة:"**وقالوا اتخذ الله ولدا**"، حيث تُقرأ أيضاً مع حذف الواو:" **قالوا اتخذ الله ولدا**". فمثل هذه الكلمات لا يمكن رسمها في كل المصاحف رسماً واحداً، لأنّ في ذلك إضاعة للوجه الآخر الذي ثبت عن الرسول، صلى الله عليه وسلم، بالتواتر، لذلك عمدوا إلى كتابة **وأوصى** في صحيفة، وكتبوا في الأخرى **ووصى**... وهكذا في كل الكلمات المشابهة، مما يعني أنّ المصاحف العثمانية غير متطابقة في رسمها في

كل المواضع، نظراً لأنها تجمع كل القراءات القرآنيّة المتواترة إلى الرسول، صلى الله عليه وسلم.[21]

فكرة حول القراءات:

القراءات: علم يُعرفُ به كيفيّة النطق بالكلمات القرآنيّة، وطرق أدائها... وهو علم مأخوذ عن الرسول، صلى الله عليه وسلم.

وينبغي التنبّه ابتداءً إلى أنّ القراءات لا تشمل جميع كلمات القرآن، بل توجد في بعض ألفاظه فقط. وواقع القراءات تاريخياً يجعلنا نقسمها إلى قسمين: **مقبولة ومردودة:**

1. **القراءة المقبولة:** وهي القراءة التي تتوفر فيها الشروط الثلاثة الآتية:

أ. **أن تكون ماخوذة عن الرسول،** صلى الله عليه وسلم، بطريق التواتر. أما ما جاء من قراءات بحديث صحيح أو حسن فلا تثبت قرآنيته، ولكن يُؤخذ به كتفسير، ولا يجوز تلاوته في الصلاة، ولا يُتعبّد بتلاوته. ومثل هذه القراءات تسمى القراءات الآحاديّة أو الشاذّة.

ب. **أن توافق رسم أحد المصاحف العثمانيّة،** فمعلوم أنّ المصاحف التي نسخها عثمان بن عفان يَحتملُ رسمُها كل القراءات الثابتة لدى الصحابة، رضوان الله عليهم. كما بيناه سابقاً.

ج. **أن توافق اللغة العربيّة:** فإذا خالفت بدهيّات اللغة العربيّة فإنّ القراءة تكون عندها غير مقبولة. أما إذا وافقت وجهاً من وجوه اللغة العربيّة فتكون عندها مقبولة إذا توافرت فيها باقي الشروط. ومعلوم أنّ اللغة العربيّة تحتمل وجوهاً، بحيث نجد هناك مذهباً للكوفيين وآخر للبصريين، أو وجهاً

---

21. تاريخ القرآن، عبد الصبور شاهين، دار الإعتصام، القاهرة، 1998م

يقبله الكسائي، مثلاً، ويرفضه سيبويه. وعلى أية حال لا توجد قراءة متواترة لا تحتملها اللغة العربيّة.

2. **القراءة المردودة:** وهي القراءة التي اختل فيها شرط أو أكثر من الشروط الثلاثة للقراءة المقبولة. والقراءة المردودة إذا اختل فيها شرط التواتر، وكانت ثابتة بحديث صحيح أو حسن، فإنها تُعتبر من الحديث، ولا تعتبر من القرآن، ويؤخذ بها في التفسير.

مثال:

جاء في سورة القارعة:" **يوم يكونُ الناسُ كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعِهن المنفوش**"، وهناك قراءة: (كالصوف المنفوش)، وهذه القراءة مردودة لأمور:

أولاً: لأنّها لم تثبت بالتواتر.

ثانياً: لأنّ رسم كلمة (كالصوف) لا يوافق رسم كلمة (كالعهن)، ولا يحتمله رسم أي مصحف من المصاحف العثمانيّة. وعليه فهذه القراءة ليست بقرآن، بل هي حديث يفسّر معنى كلمة **العهن**؛ فالعهن هنا هو الصوف.

بعض حِكم تعدد القراءات:

1. يساعد تعدد القراءات في الكشف عن بعض المعاني المقصودة بالنص.
2. تعدد القراءات يؤدّي أحياناً إلى تعدد الأحكام الفقهيّة المأخوذة من النص؛ كما في الآية **6** من سورة المائدة، التي تتحدث عن أركان الوضوء، حيث يستفاد من قوله تعالى:".. **وامسحوا برؤوسكم وأرجلَكم**..."، بفتح اللام، وجوب غسل الرجلين، لأنّ فتح اللام يدل على أنّ الكلمة معطوفة على الأيدي، التي يجب غسلها. وأما قراءة **وأرجلِكم**، بكسر اللام، فيستفاد منها المسح، لأنّها معطوفة على كلمة

برؤوسكم، والرؤوس يجب فيها المسح. وعليه يكون غسل الرجلين في الوضوء ثابتاً بالقرآن الكريم وبالسنّة المتواترة. ويكون المسح على الخفين ثابتاً بالقرآن وبالسنة المتواترة أيضاً. أما تفاصيل أحكام المسح فتؤخذ من السنّة، كما هو الأمر في أغلب الأحكام التي جاء بها القرآن الكريم.

3. تعدد القراءات القرآنيّة فيه تنويع جمالي يزيد من جماليّات القرآن الكريم عند التلاوة وعند التدبّر.

4. تعدد القراءات يزيد إعجاز القرآن الكريم قوة، لأنّه وعلى الرغم من هذا التعدد يبقى النص القرآني معجزاً، وهذا غير معهود في عالم البلغاء؛ فانت تجد البليغ يُجهد نفسه ليصوغ نصاً، وعندما يفعل تجد للنص وجهاً واحداً. فكيف عندما يكون للنص القرآني عشرة وجوه يُقرأ فيها، تسمى القراءات العشر، ويحتاج من يريد الإلمام بها أن يدرس عدّة سنوات ليتقنها جميعاً.

عدد القراءات:

القراءات التي تواترت عن الرسول، صلى الله عليه وسلم، هي **عشر قراءات**. وما زاد عنها فشاذ لا يؤخذ به.

أمثلة على بعض القراءات المتواترة:

1. كلمة **الصراط** و **صراط**: تُقرأ في كل القرآن بالصاد وتقرأ أيضاً بالسين.
2. جاء في الآية **96** من سورة الأنعام:" **فالقُ الإصباحِ وجعل الليل سكنا**" وتقرأ أيضاً "... **وجاعل الليل سكنا**".
3. جاء في الآية **144** من سورة الأعراف:" **قال يا موسى إنّي اصطفيتك على الناس برسالتي وبكلامي...**"، وتُقرأ أيضاً:"...برسالاتي وبكلامي..".
4. جاء في الآية 169 من سورة الأعراف:" ... **أفلا تعقلون**" وتُقرأ أيضاً: "... **أفلا يعقلون**" بالباء بدل التاء.

5. جاء في الآية **16** من سورة الأنفال:"... **وبئس المصير**"، وتُقرأ أيضاً "...**وبيس المصير**" بالياء بدل الهمزة.[22]

رسم المصحف (الرسم العثماني):

الرسم العثماني: الطريقة التي كُتبت فيها حروف وكلمات القرآن الكريم على عهد الرسول، عليه السلام، والتزمها أبو بكر ثمّ عثمان في كتابة المصاحف.

قال ابن المبارك في كتابه الإبريز:" ما للصحابة ولا لغيرهم في رسم القرآن العزيز ولا شعرة واحدة، وإنما هو توقيف من النبي، صلى الله عليه وسلم، وهو الذي أمرهم أن يكتبوه على الهيئة المعروفة بزيادة الأحرف ونقصانها لأسرار لا تهتدي إليها العقول...".

وهذا هو قول جمهور العلماء الذين يرون وجوب التزام رسم المصاحف العثمانيّة، لأنّ رسمها كان بين يدي الرسول، عليه السلام، وبإقراره. في المقابل هناك من العلماء، ومنهم ابن خلدون والباقلاني، يرون أنّ رسم المصحف اصطلاحي واجتهادي وليس توقيفيّاً؛ فالكتبة، حسب رأي هؤلاء، كانوا يكتبون وفق اصطلاح العرب في ذلك الزمان.

الذي يبدو لنا هنا أنّ الرسول، صلى الله عليه وسلم، كان يُملي والكتبة يكتبون وفق الاصطلاح في وقتهم، ثم لا يلبث، عليه السلام، أن يطلب منهم الخروج على الطريقة الاصطلاحيّة، وذلك وفق أوامر الوحي. وعليه يكون رسم المصحف كله بتوقيف الرسول، عليه السلام، لأنّه عندما يتركهم يكتبون وفق الاصطلاح يكون ذلك منه، عليه السلام، إقراراً لطريقة الكتابة، والإقرار كما هو معلوم من السنّة. وعندما لا يريد ، عليه السلام، وبتوجيهٍ من الوحي، أن يقر يأمر

---

22. صفحات في علوم القراءات، عبد القيوم السندي، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة، ط1، 1415 هـ

بتغيير الاصطلاح. والذي دفعنا إلى هذا القول حقيقة أنّ رسم المصحف يتفق في الأغلب مع الرسم الإصطلاحي، ثم هو أيضاً يختلف عنه في الكثير من المواضع، ولا يعقل أن تكون المخالفة تصرفاً لا مسوغ له يُجمع عليه الصحابة، رضوان الله عليهم.

المتأمل لأدلة الفريقين يلاحظ أنّ القائلين بأنّ رسم المصحف هو اصطلاحي لا يملكون دليلاً فوق قولهم بأنّ الرسم العثماني اصطلاحي، لأنّه لم يَثبت أنّه توقيفي. فهم يستصحبون حال العرب في الكتابة حتى يثبت العكس. وفي الحقيقة أنّ الجمهور يملكون الأدلة على قولهم بأنّ رسم المصحف العثماني كان بتوقيفٍ من الرسول، عليه السلام. ونحن هنا سنكتفي ببعض الأدلة التي تؤيد مذهب الجمهور:

لو كان رسم المصاحف العثمانية اصطلاحياً لاقتضى الآتي:

أ. **تطابق رسم المصاحف في الكلمات نفسها**؛ ورسم المصاحف يشير إلى غير ذلك؛ فرسم كلمة **(إبراهيم)**، في المصحف الذي هو على **قراءة ورش** هكذا: **(إبرهيم)**. أما في المصحف على **قراءة حفص** فرسمت كما في مصحف ورش إلا في سورة البقرة، حيث تكرر الاسم **15** مرة، فقد رسمت جميعها هكذا: **(إبرهم)**. وتُرسم كلمة **(هامان)** في المصحف على قراءة ورش هكذا: **(هامن)**، وكذلك **(قارون)**. أما في المصحف على قراءة حفص فترسمان هكذا: **(همن، قرون)**.

ب. **تطابق رسم الكلمات نفسها في المصحف الواحد**؛ ورسم المصاحف يشير إلى غير ذلك، وإليك هذه الأمثلة من المصحف الذي هو على **قراءة حفص:**

1. كلمة **(سبحان)** تُكتب دائماً هكذا: **(سبحن)**، إلا في الآية **93** من سورة الإسراء، فتكتب هكذا: **(سبحان)**.
2. كلمة قرآن تُكتب دائماً هكذا: **(قرءان)**، إلا في موضعين:

في الآية **2** من سورة يوسف:" **إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون**" .

في الآية **3** من سورة الزخرف:" **إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون**".

حيث كتبت في الموضعين هكذا: **(قرءناً)** بحذف الألف. واللافت أنّ الكلمتين وردتا في مستهل السورتين، وعند الحديث عن عربيّة القرآن الكريم!!

ج. **تطابق رسم كلمات المصحف مع الاصطلاح**، ورسم المصحف يشير إلى غير ذلك، وإليك هذه أمثلة:

1- جاء في الآية **21** من سورة النمل:" **لأعذّبنّهُ عذاباً شديداً أو لأذبحنّه**...". كلمة **لأذبحنّه** ترسم في المصحف هكذا: **(لأاذبحنه)**، فلماذا الألف الزائدة هذه، ولماذا لم تُكتب كلمة **(لأعذبنه)** مثلها، أو العكس؟!

2- جاء في الآية **47** من سورة التوبة:" **لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً ولأوضعوا خلالكم**..."، فكلمة **(ولأوضعوا)** كتبت أيضاً هكذا: **(ولأاوضعوا)**.

3- كلمة **(الأيكة)** وردت في القرآن الكريم **4** مرات، كتبت مرتان بالطريقة الاصطلاحيّة، ومرتان هكذا: **(ليكة)** والهمزة بين اللام والياء. والأمثلة على ذلك كثيرة.

هذه إذن بعض الأمثلة التي تبين أنّ رسم المصحف يخالف الطريقة الإصطلاحية. ومعلوم أنّ الصحابة، رضوان الله عليهم، كانوا أحرص الناس على الاتباع والأبعد عن الابتداع. **والفعل منهم يغني عن القول**. ومن هنا لم يرد القول صراحة بتوقيفية الرسم.

ويجدر لفت الانتباه هنا إلى أنّ أبحاث الإعجاز العددي في القرآن الكريم دلّت على أنّ هذا الإعجاز يستند إلى رسم المصحف العثماني. وهذا دليل إضافي يقطع بتوقيفيّة الرسم. فلا مسوغ بعد ذلك للقول بالرسم الاصطلاحي.[23]

---

23. اتقان البرهان، فضل عباس، دار الفرقان، عمان، ط1، 1997

ترتيب القرآن الكريم:[24]

أجمع العلماء على أنّ ترتيب الآيات القرآنيّة كان بتوقيف الرسول، صلى الله عليه وسلم. ولم يختلف الصحابة في سرد الآيات، بل أجمعوا على نص المصاحف العثمانيّة.

أما ترتيب السور ففيه ثلاثة أقوال:

1. ذهب الجمهور إلى أنّ ترتيب سور القرآن الكريم هو **توقيفي**. ومعلوم أنّ الترتيب القائم في المصاحف هو الترتيب المجمع عليه من قبل الصحابة، رضوان الله عليهم، وبالتالي لا يحتاج الأمر إلى أدلة أخرى، على الرغم من كثرة هذه الأدلة.
2. وذهب بعض العلماء إلى أنّ ترتيب المصحف كان **باجتهاد الصحابة،** واستدلوا على ذلك بما ورد من أنّ مصاحف بعض الصحابة، كعلي بن أبي طالب، وأُبي بن كعب، وابن مسعود، كان ترتيبها مختلفاً. ومثل هذا لا يصلح دليلاً، لأنّ نزول الآيات والسور لم يكن مرتباً مما يجعل السور التي يكتبها الناس لأنفسهم غير مرتّبة، وهذا أمر متوقع في مثل هذه الحالات. ولكنّهم عندما أرادوا أن يجمعوا القرآن بصورة رسمية وجدناهم يُجمِعون على ترتيب السور من غير خلاف بينهم.
3. ذهب السيوطي والبيهقي إلى القول بأنّ ترتيب سور المصحف **توقيفي عدا سورة الأنفال وسورة والتوبة.**
4. بعد تجلّي عطاء الإعجاز العددي في القرآن الكريم أصبح الاختلاف في هذه المسألة تاريخياً، لأنّ مسائل الإعجاز العددي تَحسم ذلك. فقول الجمهور بتوقيفية ترتيب المصحف هو الحق الذي قامت عليه الأدلة.

---

24 . **الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1995م**

أسماء السور:

أسماء السور **توقيفيّة**. وهناك بعض السور لها أكثر من اسم توقيفي ثبت عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، مثل: سورة محمد وتسمّى القتال، وسورة غافر وتسمّى المؤمن، وسورة الإسراء التي تسمّى سورة بني إسرائيل. أما الأسماء التي هي من اجتهاد العلماء فلا يجوز إثباتها في المصحف، وكل ما أثبته العلماء في المصاحف من أسماءٍ للسور هو توقيفي. وجدير بالذكر أنّ أبحاث الإعجاز العددي قد أثبتت أنّ أسماء السور تحمل أسراراً يتعلق بعضها بهذا الوجه من الإعجاز.

عدد الآيات:

أشهر الأقوال في عدد آيات القرآن الكريم هي الآتية:

العدد المدني الأول، العدد المدني الأخير، العدد المكّي، العدد البصري، العدد الكوفي، والعدد الشامي. وأقل ماورد في هذه الأعداد **(6204)** آية، وأكثر ما ورد هو العدد الكوفي **(6236)** آية. ويُرجِع العلماء سبب الاختلاف في عدد الآي إلى أنّ الرسول، صلى الله عليه وسلم، كان يقف على رؤوس الآيات ليعرف الصحابة نهاية الآية؛ فما وقف عليه الرسول، صلى الله عليه وسلم، دائماً عُلم أنّه نهاية آية، وما وصله دائماً عُلم أنّه ليس بآية. إلا أنّ هناك آيات كان، عليه السلام، يقف على رؤوسها فتُعلم أنها آية، ثم يعود بعد الاطمئنان إلى علمها فيصلها في القراءة بما بعدها، ومن جهة هذه الأخيرة كان الاختلاف في عدد الآيات.

والذي نراه، بعد الدراسة والتمحيص، أنّ الاختلاف في عدد الآيات ناتج عن **تعليم الرسول، صلى الله عليه وسلم، لأكثر من عدد**، كما عَلّم أكثر من قراءة. ولا بد لذلك من أسرار كما هو الأمر في الرسم العثماني والقراءات.

بعض الأدلة على أنّ عدد الآيات توقيفي، أي بتعليم الرسول، عليه السلام:

1. هناك **29** سورة من سور القرآن الكريم تبدأ بحروف تسمى (الحروف النورانيّة) ولو نظرنا في المصحف الذي هو على قراءة ورش لوجدنا أنّ كل هذه الحروف النورانيّة لا تُعتبر آيات. في حين نجد أنّ المصحف على قراءة حفص يعتبر الفواتح الآتية آيات: (الم، المص، كهيعص، طه، يس، حم، حم عسق، طسم). أما باقي الفواتح فلا تُعتبر آيات، وهي:(الر، المر، طس، ص، ق، ن). فكيف حصل الاتفاق على أنّ (الر، المر، طس، ص، ق، ن) لا تُعد آيات، ثم كان الاختلاف في باقي الفواتح؟! الظاهر أنّ ذلك كان بتعليم الرسول، صلى الله عليه وسلم، لحكمة كما في الرسم والقراءات.
2. تُسمى الكلمة في نهاية كل آية **فاصلة**، وعليه يكون عدد فواصل القرآن الكريم هو نفسه عدد آياته. ويلفت الانتباه أنّ هناك آيات تنتهي بفواصل يصعب فهم كونها نهاية آية، وإليك أمثلة على ذلك:

جاء في سورة الكهف:" **ولا تقولنّ لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله، واذكر ربك إذا نسيت، وقل عسى أن يهدين ربّي لأقرب من هذا رشدا**"، هاتان آيتان، وكان يمكن اعتبارهما آية واحدة، ولو طُلب منك تحديد نهاية الآية الأولى، فهل يخطر ببالك أنها تنتهي بكلمة **غدا؟!**

جاء في سورة الروم:" **غُلبت الروم في أدنى الأرض، وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين، لله الأمر من قبل ومن بعد، ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله، ينصر من يشاء، وهو العزيز الرحيم**": هذه أربع آيات، حاول أن تحدد فواصلها، وبعد ذلك انظر المصحف، فستفاجأ بأنّ الفواصل هي: **(الروم، سيغلبون، المؤمنون، الرحيم)**. وهذا يعني أنّ فواصل الآيات ليست محل اجتهاد، والأمثلة على ذلك في القرآن كثيرة.

3. هناك آيات هي كلمة واحدة مثل: **(الرحمن)** في قوله تعالى:"**الرحمن، علّم القرآن**"، **(والطور)** في قوله تعالى:"**والطور، وكتاب مسطور**"، **(والعصر)** في قوله تعالى:"**والعصر، إنّ الإنسان لفي خسر**". وهذا أمر يصعب الاجتهاد فيه، فلا بد فيه من نص. وقد صحّت الآثار التي تُصرّح بأنّ **الصحابة كانوا يتعلمون العدد**.
4. بعد تجلّي حقائق الإعجاز العددي أصبح واضحاً أنّ عدد آيات القرآن الكريم هو توقيفي.[25]

تقسيم القرآن الكريم:

تختلف سور القرآن الكريم طولاً وقصراً؛ فسورة الكوثر هي **(3)** آيات، وسورة البقرة تبلغ **(286)** آية. وقد قُسم القرآن الكريم حسب طول السور وقصرها إلى أربعة أقسام هي:

1. **الطوال:** البقرة، آل عمران، النساء، المائدة، الأنعام، الأعراف،الأنفال والتوبة، اللتان لم يفصل بينهما بالبسملة.
2. **المئون:** كل سورة تزيد آياتها عن مائة أو تقارب ذلك.
3. **المثاني:** السور التي يقل عدد آياتها عن مائة، وسميت بذلك لأنها تُثنّى، أي تُكرر، أكثر مما تثنى الطوال والمئون.
4. **المفصّل:** من سورة (ق)، وقيل (الحجرات)، إلى نهاية المصحف. وسميت بالمفصّل لكثرة الفصل بين السور بالبسملة.

تقسيم آخر:

---

25. **البيان في عد آي القرآن، أبو عمرو الداني،مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، ط1، 1994م**

يُقسم القرآن الكريم إلى ثلاثين **جزءاً**، وكل جزء مقسّم إلى حزبين، وكل **حزب** مقسّم أربعة أقسام، كل قسم منها يسمى **ربعاً**. وعليه فالقرآن: **30** جزءاً، و **60** حزباً، و **240** ربعاً.

تشير الآثار إلى أنّ القرآن الكريم كان يُقسّم في عهد الرسول، عليه السلام، وكذلك في عهد الصحابة، على نحو مختلف مما هو عليه الآن، ولكنّهم كانوا يُعبّرون عن القسم **بالجزء والحزب** وغير ذلك، إلا أنّ الجزء والحزب لا يُعلم مقدارهما بالضبط. ويمكن القول بأنّ التقسيم القائم الآن كان موجوداً في أواسط **القرن الرابع**، كما حققه بعض المعاصرين.

مقال في معنى سورة: مقتبس من كتابنا: (من أسرار الأسماء في القرآن الكريم):

القرآن الكريم هو المعجزة الدالة على صدق رسالة الرسول، عليه السلام، وعلى وجه الخصوص في إعجازه البياني. وقد تحدى القرآن العرب أن يأتوا بسورة من مثله، ولم يتحدّهم بما هو أقل من سورة. والسُّورة كلٌّ متكامل، وتشتمل على ألوان من العلوم والمعارف والتشريعات والآداب...وغير ذلك. واللافت للانتباه أنّ كلمة **سورة** لم تُذكر في أول خمسين سورة نُزّلت على الرسول، عليه السلام . بل لم تذكر كلمة سورة في السور المكية إلا في سورة هود، والتي هي السّورة **52** في ترتيب النزول، وسورة يونس، والتي هي السورة **51** في ترتيب النزول. وهذا يعني أنّ العرب، في زمن الوحي، قد أَلِفَت لفظة **قرآن** قبل أن تألف لفظة **سورة**. وهناك الكثير من السُّور القصار التي نزلت قبل أن يُسمّي القرآن الكريم كل قطعة متكاملة باسم سورة.

السُّورة: مشتقّة من السُّور، ومعلوم أنّ السُّور في القديم كان يحيط بالمدينة، ثم هو يرتفع كثيراً بغرض الحماية والحفظ، وقد يكون معنى الارتفاع في السور وَلّد

في اللغة بعض معاني سورة، والتي منها **الدرجة الرفيعة والمنزلة العالية**. يقول النابغة الذبياني:

ألم ترَ أنّ الله أعطاك سورةً ترى كلّ مَلك دونها يتذبذبُ

ومعلوم أنّ بناء السُّور كان يتم دورة فوقها أخرى، حتى يكتمل. ولا يبعد أن تكون السُّورة هي كل **دورة** من هذه الدورات. ويُرَجِّح هذا أنّ بعض علماء اللغة قال: إنّ سورة تُجمع على **سُوَر**، وكذلك **سُوْر**. وعليه فإنّ اسم سورة يتضمن معنى **الإحاطة**، ومعنى **السُّمو والرفعة**. ومعنى الإحاطة يتضمن **الاشتمال، والتمييز وتحديد المعالم**؛ فالسُّور يشتمل على المدينة وما فيها، ثم هو يحدد معالمها ويميّزها عما سواها. واللافت للانتباه أنّ الآية **38** من سورة يونس، والتي تتحدى البشر أن يأتوا بسورة:" **أم يقولون افتراه، قل فأتوا بسورة مثله، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين**" يأتي بعدها مباشرة:" **بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه**...". فسُوَر القرآن الكريم **تحيط بعلوم شتّى، وهي تسمو وترتفع، وهي تحفظ وتقي**. ونحن هنا سنركز فقط على كون السّورة محدَدة المعالم.

القرآن الكريم **114** سورة، ولم تتجاوز أطول سورة فيه **24** صفحة، على اعتبار أنّ كل صفحة تتألف من **260** كلمة، في حين تتألف أقصر سورة من **10** كلمات فقط، وباقي السّور تتراوح بين ذلك. وتتكون كل سورة من عدد من الآيات، بحيث يكون متوسط عدد كلمات الآيات هو: **(4, 12)** كلمة. ويغلب أن تَقصُر السّور والآيات التي نزلت في المرحلة المكية، والتي ركّزت أكثر على الجانب العقدي. وتطول السّور والآيات التي نزلت في المرحلة المدنيّة، وعلى وجه الخصوص عندما يكون الكلام في الشريعة والأحكام.

ومن هذا نستنتج :

أولاً: عندما نُخاطب الناس في أمور العقيدة يَحسن أن نوجز ونحدد، بما يشبه أسلوب الشعارات، بعيداً عن التطويل والإسهاب المستخدم لدى الفلاسفة.

ثانياً: الإكثار من الفُصول والأبواب والفقرات يساعد على الفهم ويجذب القارئ بشكل أفضل، ويُبرز الأفكار من خلال تحديدها في إطار يفصلها عن غيرها بفاصل محسوس.

ثالثاً: الإطار العام دون تبويب يعطي فكرة كليّة مع شيء من الغموض في الأجزاء والتفاصيل. وأسلوب التسوير والتقسيم إلى آيات، يساعد كثيراً في إدراك الجزء، فيؤدّى ذلك إلى إدراك الكل بشكل أوضح وأعمق.

رابعاً: هناك علاقات بين السُّور تشبه العلاقة بين كل دورة وأخرى في بناء السور حتى يكتمل. ولا يسهل إدراك العلاقة بين سورتين متلازمتين في المصحف حتى ندرك معاني كل واحدة منهما. والمفسّر المتمرس في معاني القرآن الكريم بكامله هو الأقدر على إدراك العلاقات بين السّور والآيات. من هنا نجد أنّ علم التناسب بين الآيات والسُّور جاء متأخراً عن علم التفسير.

الفصل الثالث

مقدمة في الإعجاز

المعجزة: هي كلّ أمر خارق للعادة يظهره الله على يد النبي تصديقاً له...؛ فالمعجزة خرق لما ألفه الناس بحيث يحكم العقل باستحالة حصول ذلك من بشر، فيكون حُصوله على يد بشر هو الدليل على أنّ المتصرّف في الأمر هو خالق الأمر، سبحانه وتعالى. من هنا تظهر سذاجة موقف الملاحدة المكذّبين، عندما يرون في تصديق المعجزة تصديقاً بالمستحيل، وكأنّهم عندما يُصدّقون بوجود الخالق جدلاً يفترضونه وجوداً بشرياً عاجزاً أمام قانون الطبيعة الصارم.

المعجزة ضرورة عقليّة، أي أنّ العقل البشري لا يقبل غير المعجزة دليلاً قاطعاً على صدق نبوة النبي أو رسالة الرسول. وقد اقتضت رحمة الله تعالى بعباده أن لا يكلف البشر بتصديق أي نبي حتى يقيم الدليل على صدقه.

العلم وتوظيف القانون:

يستحيل على الإنسان أن يخرق القانون الكوني، وهذا أمرٌ مُسلّم. ويمكن للإنسان أن يوظف القوانين الكونية، وهذا أمر قائم؛ فعندما نُطلق صاروخاً إلى الفضاء لا نكون بذلك قد خرقنا قانون الجاذبيّة، وإنّما نكون قد وظّفنا قانون رد الفعل، لأنّ قانون الجاذبيّة لا يتخلّف إطلاقاً، ولكن عندما يكون رد الفعل أكبر من الجاذبيّة فإنّ الصاروخ ينطلق بسرعةٍ تتناسب طردياً مع الفارق بين قوة الجاذبية وقوة رد الفعل. فالإنسان إذن يوظّف إمكانات الكون. ومن هنا فكلما فهمنا الكون أكثر استفدنا من إمكاناته أكثر... وهكذا في مسيرة صاعدة.

معجزة موسى، عليه السلام، في شق البحر هي في ظاهرها خرق لقانون الاستطراق في الماء. وكل الظروف المحيطة بالحدث تؤكد أنّ الأمر لا يمكن أن يكون من فعل موسى، عليه السلام، وبالتالي يحكم العقل، على ضوء ذلك، بصدق ادّعائه للنبوة. وما قيل في حق معجزة موسى يُقال في معجزة عيسى، عليهما السلام، إذ إنّ إحياء الموتى هو خرق للمألوف، ولا يزال العلم يقف عاجزاً أمام هذا الأمر. ولو صحّ جدلاً أن نفترض إمكانية إحياء الموتى بعد أن يصل العلم أوجه، فإنّ العقل يجزم باستحالة ذلك في زمن عيسى، عليه السلام. وهذا يكفي لإقامة الحجة وإثبات النبوّة في حينه.

المعجزة الحسيّة والمعجزة الفكريّة:

كانت معجزات الأنبياء والرسل قبل نزول رسالة الإسلام حسيّة. وعليه تكون المعجزة حُجة على من شاهدها. أما الذين لم يشاهدوها فيكفي أن تنقل إليهم بالتواتر المتّصل. وهذا يناسب الرسالات المؤقتة والمحدودة في الزمان والمكان، حيث لا داعي لاستمرار البرهان بعد انقضاء وقت الرسالة. أما الرسالة العامة وغير المحدودة في الزمان والمكان فينبغي أن يكون برهانها باقياً ببقائها ومستمراً باستمرارها. وهذا ما يفسّر كون القرآن الكريم معجزة عقليّة.

معجزات موسى، عليه السلام، الحسيّة أثبتت أنّه رسول. ومعجزات عيسى، عليه السلام، الحسيّة أثبتت أيضاً أنّه رسول. وبذهاب الرسولين ذهب الدليل لعدم الحاجة إليه بعد انقضاء زمن الرسالة. في حين أنّ معجزة الرسول محمد، صلى الله عليه وسلم، باقية، بل ومتصاعدة بتصاعد الوعي البشري، نظراً لكونها **معجزة فكريّة.**

آمن أصحاب موسى، عليه السلام، لأنّهم شاهدوا المعجزة. وآمن أصحاب عيسى، عليه السلام، لأنهم شاهدوا المعجزة أيضاً. فما هو دليل ومستند المعاصرين من اليهود والنصارى اليوم؟!

فروق بين المعجزة الحسيّة والمعجزة الفكريّة:

المعجزة الحسيّة:

1. حُجّة على من عاصرها وشاهدها. أمّا من لم يشاهدها فهي حجة عليه في حالة ما إذا نقلت إليه بالتواتر، أي نقلها عدد من الناس يؤمن اتفاقهم على الكذب، ولكنها تبقى في مرتبةٍ دون حجة المشاهدة.
2. تضعف حُجيّة المعجزة الحسيّة بمضي الزمن، وذلك نظراً لعدم توافر سلسلة النقل المتواترة، وهذا ما حصل في الواقع.
3. المعجزة الحسيّة مرتبطة بالرسول، وبالتالي تذهب بذهابه.
4. هي خرق للمألوف من سنن الكون الحسيّة.

المعجزة الفكريّة:

1. المعجزة الفكريّة تخاطب العقل الذي يُحاكم الأمور، بما في ذلك الأمور الحسيّة.
2. المعجزة الفكريّة حُجّة على من عاصر الرسول وعلى من لم يعاصر.
3. تتصاعد حُجّيّة المعجزة الفكريّة بتصاعد الوعي البشري، لأننا نُدرك منها بقدر علمنا ووعينا وقوة إدراكنا.
4. المعجزة الفكريّة غير مرتبطة بوجود الرسول، وتبقى موجودة بوجود الرسالة.
5. هي خرق للمألوف في عالم الفكر والمعنى.

نظراً لكون القرآن الكريم معجزة عقليّة فكريّة، ونظراً للانفجار المعرفي في القرن العشرين، فقد تجلّت وجوه المعجزة القرآنيّة بشكل لم يسبق له مثيل في العصور الإسلاميّة السابقة؛ فهناك الآن: الإعجاز البياني بنظرات معاصرة، والعلمي، والغيبي، والتاريخي، والتشريعي، والتربوي، والعددي،...الخ. [26]

من أوجه الإعجاز القرآني:

أولاً: الإعجاز العلمي

يمكن اعتبار القرآن الكريم معجزة علميّة من ناحيتين:

1. عدم تناقضه مع معطيات العلم التي هي **حقائق** على الرغم من كونه يتناول إلى العديد من القضايا التي لها صلة بعلوم مختلفة.
2. توافقه مع معطيات العلم في الكثير من المسائل التي هي من اختصاص القرون الأخيرة، والتي هي قرون الانفجار المعرفي.

إنّ قضية **عدم التناقض** هي الأهم في مسألة الإعجاز العلمي، لأنّه من غير المألوف إطلاقاً أن لا يتناقض كتاب يرجع إلى ما قبل **1400** سنة مع معطيات العلم المعاصر. فكيف إذا عرفنا أنّ القرآن يتحدث بكثافة حول قضايا كثيرة تنتمي إلى فروع العلوم المختلفة**!!**

ويزداد الأمر إعجازاً عندما نعلم أنّ الرسول، صلى الله عليه وسلم، قد عاش في دوائر من **ظلمات أربع:**

1. **ظلمة أميّة العصر:** حيث إنّ الحضارات البشريّة كانت في حالة من الركود والتراجع الفكري والحضاري لأكثر من قرنين سابقين على زمن البعثة.

---

26. فكرة إعجاز القرآن الكريم، نعيم الحمصي،مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1980م

2. **ظلمة أميّة المجتمع:** فلم يشهد المجتمع المكي وما حوله نهوضاً حضارياً. وكانت الأميّة هي الظاهرة السائدة، ومعرفة الكتابة هي الشذوذ. ومن ينظر إلى بساطة بنيان الكعبة يدرك ذلك.
3. **ظلمة فقدان المعلم:** فلم تعرف مكة المدارس، بل لم توجد روضة أطفال.
4. **ظلمة أميتهِ، عليه السلام:** فقد نشأ، عليه السلام، وترعرع أميّاً. ويشير القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة:" **وما كنتَ تتلو من قبله من كتابٍ ولا تَخُطّه بيمينك إذاًلارتاب المبطلون**" **العنكبوت:48**

كيف يمكن لبشر، بعد كل هذه الظلمات، أن يتكلم في فروع العلوم المختلفة، ثم هو لا يتناقض في مسالة واحدة، على الرغم من مضي **1400** سنة، وعلى الرغم من النهوض العلمي الهائل في العصور الأخيرة **؟!**

المقصود بعدم التناقض:

نُقل القرآن الكريم إلينا بالتواتر، أي أنّه قطعي الثبوت إلى الرسول، صلى الله عليه وسلم. وفي القرآن الكريم ألفاظ لا تحتمل أكثر من معنى، مثل قوله تعالى:" **إنّما إلهكم إله واحد**"؛ فكلمة **واحد** لا تحتمل أكثر من معنى، أي أنها **قطعيّة الدلالة.** وقد سمّى البعض ما يثبت بقرآن لا يحتمل أكثر من معنى **حقيقة قرآنيّة.** أما **الحقيقة العلميّة** فهي القانون الذي أثبته العلم وأقام عليه الأدلة القطعيّة.

عندما نقول: لا تناقض بين القرآن الكريم ومعطيات العلم فإنّما نقصد بذلك أن **لا تناقض بين حقيقّة قرآنيّة وحقيقة علميّة.** وهذا يعني إمكانية حصول تناقض بين نظريّة علميّة وحقيقة قرآنيّة، أو حقيقة علميّة وقرآن يحتمل أكثر من معنى ويكون التناقض مع أحد المعاني المحتملة.

حاول الطبيب الفرنسي المشهور **موريس بوكاي** أن يكتشف تناقضاً بين حقائق العلم وحقائق القرآن الكريم فلم يستطع. وقد أشار بوكاي إلى ذلك في كتابه الرصين: **(التوراة والإنجيل والقرآن والعلم)**[27]. فكيف يمكن لبشر عاش قبل **1400** سنة أن يتحدث في قضايا تمس شتّى العلوم ثمّ لا يتناقض في مسألة واحدة، على الرُّغم من التباين الهائل بين المعطيات العلميّة للعصور الحديثة ومعطيات العصور القديمة؟!. أليس هذا خرقاً للمألوف والعادة، وهل نجدُ في تاريخ البشريّة مثالاً على ذلك غير القرآن الكريم؟!

توافق ليس من معطيات العصور القديمة:

بعد الحديث عن عدم التناقض يأتي الحديث عن التوافق بين الحقائق القرآنيّة والحقائق العلميّة. وحتى يكون التوافق إعجازاً لا بد أن تكون المسائل المطروحة تتعلق بعلوم هي من اختصاص العلم المعاصر، أي العلوم التي نعلم تماماً أنّها معطيات العصور الحديثة ولا يسهل الزعم بإمكانيّة توصل الإنسان إليها في الماضي.

فعلى سبيل المثال، لو أخبرَ الرسول، صلى الله عليه وسلم، أنّ نبتة معينة تشفي من مرض معين، فإنّ ذلك لا يُعتبر من باب الإعجاز العلمي، لاحتمال أن يكون البشر قد توصلوا إلى ذلك من خلال التجربة. أمّا التفصيل في الحديث حول تطور الجنين في رحم أمّه فإنّ ذلك من باب الإعجاز، لأنّ معرفة مثل هذا الأمر يحتاج أولاً إلى اكتشاف المجاهر، ثم إلى اكتشاف الأشعة السينيّة والموجات فوق الصوتيّة...الخ، وذلك كله لم يكُن متيسراً للبشر قديماً. وعندما تكثر الأمثلة المتعلقة

---

27. دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، موريس بوكاي، ص13، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1977م.

بالتوافقات المتنوعة، والمنتمية لأكثر من فرع من فروع العلم، يصبح الأمر أشد إعجازاً. وبذلك يحصل التكامل المطلوب بين **مبدأ عدم التناقض ومبدأ التوافق**.

وقد يعمد البعض، ممن يكتبون في الإعجاز العلمي، إلى التوسع المؤدّي إلى التعسّف وتحميل النصوص ما لا تحتمل، رغبة منهم في جذب الناس وتقريبهم إلى الدين. وهذا مسلك يأباه الدين الحنيف، وهو بناء على أسس هشّة غير متينة. من هنا ينبغي التنبه إلى ذلك والتدقيق والتمحيص قبل إصدار الحكم بوجود الإعجاز العلمي.

مثال على خطأ في منهج التفكير:

ترجع بعض الأخطاء في هذا الباب إلى خلل في منهجيّة التفكير أو غفلة يدعو إليها التسرّع أو التقليد غير الواعي. ومن أبرز الأمثلة على ذلك المسالة المشهورة، والتي يرددها حتى بعض كبار العلماء المعاصرين، عندما يقولون: إنّ القرآن الكريم قد تحدث عن الذرّة باعتبارها أصغر جزء في المادة. وهذا فهم عجيب لأمور:

1. لم ينص القرآن الكريم على أنّ الذرّة هي أصغر جزء في المادة، بل على العكس تماماً فقد ذكر أنّ هناك ما هو أصغر من الذرّة؛ جاء في الآية **61** من سورة يونس:"... **وما يعزُبُ عن ربّك من مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء ولا أصغرَ من ذلك ولا أكبرَ إلا في كتاب مبين**". وورد مثل هذا المعنى في الآية **3** من سورة سبأ.
2. الذرّة: لغة هي النملة الصغيرة، والذّر هو النمل الصغير. فكيف تمّ تحريف هذا المعنى ليصبح معنى الذرة هو أصغر جزء في المادة؟!

3. يتألّف أصغر جزء في المادة من بروتونات ونيوترونات وإلكترونات. وهو يسمى في لغة مكتشفيه (Atom) أما تسميته (**ذرّة**) فاجتهادُ مُترجَم بعد قرون من نزول القرآن الكريم، وكان يمكن أن تترجم الكلمة ترجمة أخرى.

مثال آخر:

في المقابل نجد أخطاء في منهج التفكير عند آخرين يرفضون الإعجاز العلمي ويقولون: لماذا لم يكتشف المسلمون هذه الأمور بالاستناد إلى القرآن الكريم، وذلك قبل أن يكتشفها العلم المعاصر؟!

ونلخّص الإجابات بالآتي:

1. كيف يمكن لغير مختص في الطب، مثلاً، أن يلاحظ الإعجاز العلمي في الآيات التي فَصّلت الحديث حول تطور الجنين في الرّحم؟
2. إذا قرأ طفل في التاسعة من عمره نصّاً وقرأ عالِم النّص نفسه، فهل يعقل أن يأخذ الطفل من النّص بمقدار ما يأخذ العالِم؟!
3. لو سألنا أبا هريرة:" يضيق صدر من يَصعد في السماء أم ينشرح؟" سيقول: "بل يضيق"، فنقول: "وما الدليل على ذلك"، فيقول: الدليل هو قوله تعالى في الآية **125** من سورة الأنعام:" **من يُرد اللهُ أن يهديَهُ يشرح صدره للإسلام، ومن يُرد أن يُضلَّه يجعل صدره ضيّقاً حَرَجاً كأنّما يَصّعّد في السماء**"، فأبو هريرة يعلم هذه الحقيقة ولكنه يعجز عن إثباتها علميّاً. من هنا لا تُعتبر من باب الإعجاز العلمي عنده وعند المعاصرين له. أما اليوم فنحن نعلم أنّ من يصعد في السماء يضيق صدره نتيجة قلة الضغط المؤدّية إلى تمدد الغازات في المعدة فتضغط بدورها على الحجاب الحاجز فيؤدّي ذلك إلى ضيق في النفَس. ويحصل ضيق الصدر أيضاً نتيجة قلة الأوكسجين. وبالتالي يمكننا اليوم، كثمرة للتطور العلمي، أن نثبت علميّاً صِدقيّة الآية الكريمة. أما أبو

هريرة وغيره من الصحابة الكرام والمفسرين الكبار، فلا يمكنهم إثبات ذلك علميّاً، لأنهم لا يملكون المعطيات العلميّة التي تساعدهم في ذلك.[28]

ثانياً: الإعجاز البلاغي

تميّز العرب قبل نزول القرآن الكريم بالفصاحة والنمو العقلي والتفكير المُجرّد، مما جعلهم يدركون تميّزه وإعجازه بمجرد سماعه، ومن هنا جاء تفاعلهم وتأثّرهم الشديد به. ولا يزال العربي حتى اليوم يستشعر تميّز النص القرآني الكريم وتفرّده، على الرغم من تراجع إحساسه الأدبي. ويمكننا اليوم أن نعوّض عن هذا التدنّي بتوظيف التطور الكبير الذي حصل في القدرات النقديّة وفي مناهج التفكير. والمراقب للإنتاج الفكري في هذا الباب يلاحظ تحولات إيجابيّة كبيرة.

جدليّة عقليّة:

يمكن جدلاً أن نضع الفرضيّة الآتية: **(قد يكون القرآن معجزاً في بيانه وقد لا يكون):**

إذا قلنا بأنّه معجز نكون قد حصلنا على النتيجة المرجوّة. وإذا قلنا بأنّه غير معجزٍ يكون علينا عندها أن نفسّر ظاهرة امتناع العرب عن الإتيان بمثله، على الرغم من التحدي الجاد. ومفهوم أن يكون الامتناع عن عجز، وغير مفهوم أن يكون عن قدرة وتمكُّن؛ فالامتناع في هذه الحالة أيضاً يكون عن عجز.

مثال تاريخي لم يتكرر:

يمكن أن ندرك حقيقة كون القرآن الكريم وحياً ربّانيّاً عند ملاحظة الآتي:

1. أنّه قد جاء على لسان رجل أمي نشأ وعاش في بيئة أميّة.

---

28. الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، محمد السيد أرناؤوط، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1989م

2. كانت نبوة الرسول، عليه السلام، في سن الأربعين، ولم يُؤْثَر عنه قبل ذلك عمل أدبي بليغ، وذلك على الرُّغم من أنّ الأجواء المحيطة به كانت تساعد على ذلك، فقد كان العرب يُقدّرون البلغاء عالياً. ولو كانت البلاغة لدى الرسول، عليه السلام، قدرة ذاتية لظهرت في سن الشباب حيث يميل الشاب بقوة إلى إثبات ذاته والإعلان عن قدراته.
3. معلوم أنّ البلغاء يتفاوتون في قدراتهم بتفاوت الأغراض؛ فهناك من يُبدع في الوصف، وآخر يُبدع في الهجاء، وثالث يُبدع في الحماسة...وهكذا. ولم نعهد بليغاً يتميّز على الجميع في شتى الأغراض. ومعلوم أنّ القرآن الكريم يحتفظ بمستوى بلاغته الفريدة عندما يتحدّث في العقيدة والشريعة والأخلاق، وفي الوصف والمدح والذم، وعندما يُفصّل في أحكام الطلاق والميراث وغيرها أو يوجِز.
4. لم نعهد بليغاً يحافظ على مستوى بلاغته في كل أحواله النفسيّة، فما من بليغ إلا وتعتريه حالات ضعف، ويكون ذلك بين مد وجزر. والمتدبّر للقرآن الكريم لا يجد ضعفاً ولا ركاكة في آية من آياته الكريمة، البالغة **6236** آية، بل يحار أيها أرفع بياناً وأبلغ. أما التفاوت لدى الناس في درجات تفاعلهم معه، فالتجربة تقول إنّ ذلك يرجع إلى أمور منها؛ فصاحة المستمع ودرجة وعيه وثقافته، أو حالاته النفسيّة، أو موافقة النص وتناسبه مع واقع الحال عند السماع ...
5. لم نعهد لدى أي بليغ التفرد في الأسلوب والتميّز، بحيث لا يشابهه ولا يقاربه قبله ولا بعده أسلوب. والعربي يعلم أنّ هناك **الشعر والنثر والقرآن**. وكل الأعمال الأدبيّة في العربيّة ترجع إلى الشعر أو إلى النثر فقط، ولم نشهد عملاً أدبياً واحداً يقارب أسلوب القرآن الكريم بحيث يمكن تصنيفه تحت عنوان الأسلوب القرآني.

6. التحدي الذي جاء به القرآن الكريم لم يوجد له مثيل عبر التاريخ الممتد على مدى **1400** سنة، سواء تعلّق الأمر باللغة العربيّة أم بغيرها من اللغات الأخرى. ويصبح الأمر لافتاً بشكل كبير عندما نعلم بأنّ القرآن الكريم قد جزم بعجز البشر عن الإتيان بمثله. انظر قوله تعالى في الآية **24** من سورة البقرة: "... **فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا**..."، وهكذا كان.[29]

ثالثاً: الإعجاز التشريعي

الدارس لتاريخ التشريعات يجد أنّ التشريعات المعاصرة هي ثمرة تطور استمر قروناً طويلة حتى وصلت إلى ما وصلت إليه اليوم. من هنا لا يُتصور أن تكون التشريعات الإسلاميّة الواردة في القرآن والسنة من إبداع البشر، وذلك للأمور الآتية:

1. لا يمكن أن ينشأ التشريع متكاملاً من أول لحظة، بل لا بد من التطور عبر التجربة البشرية التي تساعد على اكتشاف الثغرات وتُلهم التطوير.
2. يشير واقع الحضارات والأمم في عصر الرسالة الإسلاميّة إلى تخلف كبير على مستوى القوانين والتشريعات. وقد استمر ذلك لقرون، إلى درجة أنّ التطور الحقيقي والجذري في التشريعات قد حصل في القرون الأخيرة، وبتلاقح حضارات عدّة.
3. كان النظام القبلي هو السائد في الجزيرة العربيّة، ومثل هذا الواقع لا يسمح بميلاد تشريعات ناضجة.

---

29. إعجاز القرآن البياني، صلاح الخالدي، دار عمار، عمان، ط2، 2004م

4. كان الرسول، عليه السلام، أميّاً، ولم يمارس حياته في محيط حضاري يساعد على نشوء بذرة قانون، فكيف بقانون ناضج ومكتمل يُشهد له بعد ألفٍ وأربعمائة سنة.[30]

شهادة معاصرة:

أورد الأستاذ مصطفى الزرقاء، في مقدمة الجزء الأول من كتابه المشهور: (المدخل الفقهي العام) قرارات المؤتمر الذي عقدته شعبة الحقوق الشرقيّة من (المجمع الدولي للحقوق المقارنة) وكان منها:

1. مبادئ الفقه الإسلامي لها قيمة حقوقيّة تشريعيّة لا يُمارى فيها.
2. إنّ اختلاف المذاهب الفقهيّة في هذه المجموعة الحقوقيّة العظمى ينطوي على ثروة من المفاهيم والمعلومات والأصول الحقوقيّة، هي مناط الإعجاب، وبها يستطيع الفقه الإسلامي أن يستجيب لجميع مطالب الحياة الحديثة، والتوفيق بين حاجاتها.[31]

رابعاً: الإعجاز الغيبي

وينقسم إلى مستقبلي وتاريخي:

الإعجاز الغيبي المستقبلي: هناك العديد من الآيات القرآنيّة التي تتحدث عن الغيب المستقبلي؛ منها غيوب تتعلق بزمن الرسول، عليه السلام، وأخرى تتعلق بعصور مستقبليّة مختلفة. وإليك بعض الأمثلة على ذلك:

1. نزل القرآن الكريم على مدى **23** سنة هي عمر الرسالة الإسلاميّة. ومن يقرأ السور المكيّة، التي نزلت في بداية الدعوة، يُدهش من كثرة الآيات التي تؤكد

---

30. مباحث في إعجاز القرآن، مصطفى مسلم، دار القلم، دمشق، ط4، 2003م

حتميّة اكتمال الرسالة، وانتصار الإسلام على كل القوى التي كانت تقف في وجهه.

2. سورة الروم هي سورة مكيّة، ومعلوم أنّ الهجرة النبوية كانت سنة **622**م. وتستهل السورة بالحديث عن هزيمة الرومان الشرقيين أمام الفرس، وقد تمّ ذلك سنة **619**م. وهذا يعني أنّ السورة قد نزلت في حدود 619، 620م. وتُقرّر السورة في مستهلها هذه الحقيقة:" **غُلِبت الروم في أدنى الأرض...**"، ويلفت انتباهك أنّ الآيات لم تقتصر على إعلان حقيقة تاريخيّة بل وأخبرت عن المستقبل: "**... وهم من بعد غَلبهم سيَغلبون، في بضع سنين، لله الأمر من قبلُ ومن بعد، ويومئذ يفرحُ المؤمنون، بنصر الله...**".

في الآيات الكريمة ثلاث نبوءات:

1. أنّ الإمبراطوريّة المغلوبة والمنهزمة ستستعيد قوتها وتهزم إمبراطوريّة الفرس المنتصرة. ومن غير المألوف أن نتوقع هزيمة القوي الغالب، وعلى وجه الخصوص عندما تكون المعارك بين دول عُظمى. وقد كانت هزيمة الروم بعد سنوات طويلة من معارك استمرت على مدى عشر سنوات وانتهت بهزيمة نكراء للروم. وينص التاريخ الغربي على أنّ الهزيمة كانت ساحقة إلى درجة أنّ هرقل قد فكّر في الهروب عبر البحر. ولم يتوقع أحد أن تقوم للروم قائمة لمئات السنين، بل وجدنا من المستشرقين من يَعجب ويُدهش من جزم القرآن الكريم بانتصار الروم على الرُّغم من الظروف الموضوعيّة التي لا تسمح بتصور ذلك.

2. سيكون هذا الانتصار في مدّة زمنيّة محددة: "**في بضع سنين...**"، والبِضع في اللغة العربية **من ثلاثة إلى تسعة**. وهذا يعني أنّ زمن الانتصار لن يكون قبل ثلاث سنوات من نزول السورة، ولن يكون بعد تسع سنوات. وعندما نعلم أنّ أول معركة فاصلة بين الروم والفرس كانت سنة **623**م ندرك أنّ الانتصار لم يحصل قبل مضي ثلاث سنوات. وعندما نعلم أنّ نهاية المعارك بالكامل كانت سنة **629**م، ندرك أنّ مدى استمرار الحرب لم يتعد تسع سنوات من وقت نزول سورة الروم.
3. في الوقت الذي سينتصر فيه الروم على الفرس سيكون النصر للمسلمين أيضاً على أعدائهم، وسيفرحون بنصر الله لهم:"**ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله...**". وقد جاء في السيرة أنّه بينما كان الرسول، صلى الله عليه وسلم، راجعاً من **معركة بدر** منتصراً جاءته أخبار انتصار الروم على الفُرس. ومعلوم أنّ ظروف المسلمين في المرحلة المكيّة، عند نزول السورة، لم تكن تُرهص بمثل هذا الأمر. وعلى الرُّغم من ذلك فقد جاءت الكلمات الخاتمة لآيات النبوءة جازمة وحاسمة:" **وعد الله لا يُخلف الله وعده، ولكنّ أكثرَ الناس لا يعلمون** ".

الإعجاز الغيبي في الماضي (التاريخي)

هناك العديد من الآيات القرآنيّة التي تحدثت عن الماضي التاريخي. وقد كان المسلمون في الماضي يأخذون ذلك مسلمات قرآنيّة، ولكنّهم لم يكونوا قادرين على إثبات صِدقيّتها عن طريق البحث العلمي. وعندما حصل الانفجار المعرفي في القرون الأخيرة، وتطورت مناهج ووسائل البحث التاريخي، وجدنا ذلك ينعكس إيجابياً على الدراسات المتعلقة بالقرآن الكريم.

لم ترد قصة يوسف، عليه السلام، إلا في التوراة ثم في القرآن الكريم. واللافت أنّ التوراة تتفق وتختلف مع القرآن في تفاصيل القصّة؛ فالتوراة، مثلاً، تشعرك بأنّ يوسف، عليه السلام، كان يعيش تحت سلطان الفرعون، في حين نجد أنّ قصة يوسف في القرآن الكريم لا يُذكر فيها الفرعون بل **الملك**. أما في قصّة موسى، عليه السلام، فنجد أنّ التوراة والقرآن يلتقيان في ذكر الفرعون كملكٍ لمصر. وقد تأثر بعض أهل التفسير بالتوراة فكانوا يرون أنّ الملك في قصة يوسف هو الفرعون.

جاءت الدراسات الأثريّة والتاريخيّة الحديثة لتثبت بأنّ يوسف،عليه السلام، كان معاصراً لحكم الملوك الرعاة الهكسوس، الذين حكموا شمال مصر لقرنين من الزمن، وكانوا قد طردوا الفراعنة إلى الجنوب. وعليه لا يكون الحاكم زمن يوسف، عليه السلام، هو الفرعون. ومعلوم أنّ لفظة (فرعون) تطلق فقط على ملوك الفراعنة، كما هو الأمر في قيصر ملك الروم، وكسرى ملك الفرس.

فالتوراة، كما لاحظنا، وقعت في خطأ تاريخي. وهذا مفهوم، لأنّ الذين كتبوها عاشوا بعد قرون طويلة من حصول القصّة، من هنا دخل عندهم الوهم بأنّ حُكم مصر زمن يوسف كان للفراعنة. أمّا القرآن الكريم فقد عبّر بدقة عن الحادثة التاريخيّة التي كانت مجهولة تماماً في فجر الرسالة الإسلاميّة.[32]

خامساً: الإعجاز العددي

الإعجاز العددي هو وجه جديد من وجوه إعجاز القرآن الكريم. فالدراسات تشير إلى وجود بناء عددي بديع يتعلّق بالكلمات والحروف والآيات والسور. كما وتشير

---

32. المعجزات القرآنية، هارون يحيى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2003م

الأبحاث إلى وجود أنماط عددية متنوعة يُتوقّع أن تقود إلى استكشاف آفاق إعجازيّة رحبة.

وحتى يسهل فهم الأمثلة المتعلّقة بالإعجاز العددي لا بدّ من التعريف بالآتي:

1. **حساب الجُمّل:** وهو يتلخّص بإعطاء قيمة عدديّة لكل حرف من حروف:**(أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ)**؛ فالقيمة العدديّة لكلِّ حرف من هذه الحروف هو ما يقابله في الترتيب الآتي: **(1، 2، 3، 4، 5، 6، 7، 8، 9، 10، 20، 30، 40، 50، 60، 70، 80، 90، 100، 200، 300، 400، 500، 600، 700، 800، 900، 1000)** وعليه فإنّ قيمة **الألِف** هي **واحد،** وقيمة **الغين** هي **ألْف.** وقد استُخدم هذا الحساب في التأريخ؛ فبدلاً من كتابة التاريخ بالأرقام يتم كتابتة على صورة كلمات وجُمل.

2. **إعجاز العدد 19:** فقد تبيّن أنّ العدد **تسعة عشر** هو عدد مركزي في العدد القرآني المعجز.

وإليك أمثلة تساعد في تكوين صورة مبسّطة عن هذا الوجه الجديد من وجوه

المثال الأوّل: اللون الأبيض في القرآن الكريم

يمكن اعتبار اللون الأبيض الأساس لجميع الألوان، لأنّ الضوء الأبيض إذا تم تحليله ينتج عنه ألوان الطيف السبعة، وينتج عن هذه الألوان إذا تم مزجها بالنسب المختلفة الآلاف من الألوان المعروفة.

جمّل كلمة **أبيض** هو **813** هكذا: **(800+10+2+1) = 813**

قمنا بتتبّع الكلمات التي تشير إلى اللون الأبيض في القرآن الكريم، فكان الجدول:

الكلمة	السورة	رقم الآية
ابيضت	آل عمران	107
ابيضت	يوسف	84
تبيض	آل عمران	106
الأبيض	البقرة	187
بيضاء	الأعراف	108
بيضاء	طه	22
بيضاء	الشعراء	33
بيضاء	النمل	12
بيضاء	القصص	32
بيضاء	الصافّات	46
بيض	فاطر	27
بَيض	الصافّات	49
	المجموع	**813**

النتيجة:	مجموع **أرقام الآيات** التي وردت فيها الكلمات التي تشير إلى اللون الأبيض هو **813** وهو أيضاً جمّل **أبيض**

المثال الثاني: سورة الحديد:

سورة **الحديد** هي السورة رقم **57** في ترتيب المصحف، وهي السورة الأخيرة في النصف الأوّل من سور القرآن الكريم الـ **114**

وإليك بعض الملاحظات حول الحديد:

1. **سورة الحديد** هي السورة الوحيدة التي سُميت باسم عنصر من عناصر المادة.
2. جُمّل كلمة **الحديد** هو **57** وهذا هو أيضاً ترتيب سورة **الحديد**.
3. **الوزن الذري** لنظير **الحديد** المغناطيسي هو **57**
4. جُمّل كلمة **حديد** هو **26**، وهذا هو **العدد الذري للحديد**.
5. عدد آيات سورة الحديد هو **29** آية، فإذا ضربنا **ترتيب** سورة **الحديد بعدد آياتها** يكون الناتج **1653** وهو أيضاً مجموع تراتيب سور القرآن الكريم من السورة الأولى وحتّى السورة **57** أي من سورة الفاتحة وحتى سورة **الحديد**.
6. إذا قمنا بضرب **ترتيب** كل سورة من سور القرآن الكريم الـ **114 بعدد آياتها**، ثم رتّبنا الناتج تنازلياً، فستكون النتيجة أنّ سورة **الحديد** هي السورة الوحيدة التي تحافظ على ترتيبها بين سور المصحف، أي ستبقى السورة رقم **57**.

ملاحظة: معظم نظائر الحديد مشعة غير مستقرة. وهناك فقط ثلاث نظائر مستقرة أوزانها:(56، **57**، 58).

المثال الثالث: النمل

سورة **النمل** هي السّورة **27** في ترتيب المصحف، وعدد آياتها **93** آية. وتُستهل السورة بالحرفين **(ط س)**.

وإليك الملاحظات الآتية:

1. تكرّر حرف **ط** في سورة **النمل 27** مرّة، وهذا هو **ترتيب السورة** في المصحف.
2. تكرر حرف **س** في سورة **النمل 93** مرّة، وهذا هو عدد **آيات السورة**.

3. جُمّل كلمة **نمل** هو **120**

لاحظ:
ترتيب سورة النمل **27** + عدد آياتها **93** = **120**
تكرار حرف ط **27** + تكرار حرف س **93** = **120**
جمل كلمة نمل: (ن= 50 + م= 40 + ل= 30) = **120**

سورة التوبة وسورة النمل:

سورة التوبة هي السورة الوحيدة التي لا تُستهل بالبسملة. في المقابل نجد أنّ **سورة النمل** تتكرر فيها البسملة مرتين؛ في مستهل السورة، وفي قوله تعالى: "**إنه من سليمان وإنّه بسم الله الرحمن الرحيم**" [النمل، الآية 30]. ليبقى بذلك عدد البسملات الكلّي مساوٍ لعدد سور القرآن الكريم، أي **114**= (**19** × 6).

وإليك بعض العلاقات العدديّة التي تجمع بين السورتين:

1. إذا بدأنا العد من التوبة أي **9** تكون سورة النمل هي السورة **19**

2. الفرق بين ترتيب السورتين في المصحف هو: (**27 – 9**) = **18**

واللافت أنّ مجموع تراتيب السور من سورة التوبة وحتى سورة النمل هو:

(**9 + 10 + 11 + … + 27**) = **342** أي **19** × **18**

ملاحظة: الأعداد التي إذا بدأنا العد من الأول منهما يكون الأخير هو العدد **19** وبالتالي يكون الفرق بينها **18** هي أعداد **لا نهائية**، واللافت هنا أنّ العددين **9**، **27** هما فقط العددان اللذان يكون مجموع تسلسلهما **19** × **18**

3. لم ترد كلمة **النمل** في القرآن الكريم إلا في الآية **18** من سورة النمل، وعدد كلماتها **19** كلمة. **فتأمل!!**

المثال الرابع: النحل

سورة **النحل** هي السورة **16** في ترتيب المصحف، والملاحظ أنّ عدد **كروموسومات** ذَكر **النحل** هو أيضاً **16** كروموسوماً.

لم ترد كلمة **النحل** في القرآن الكريم إلا في الآية **68** من سورة **النحل**: "**وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون**".

ملاحظات عددية متعلقة بالنحل:

1. اللافت أنّ عدد الحروف من بداية الآية وحتى كلمة **النحل** هو **16** حرفاً.

2. يصبح الأمر لافتاً أكثر عندما نعلم أنّ آية **النحل** تتكوّن، وفق رسم المصحف، من **16** حرفاً: (ا،ب،ج،و،ح،ي،ك،ل،م،ن،ع،ر،ش،ت،خ،ذ).

3. الآية **128** من سورة النحل هي الآية الأخيرة في السورة، وعدد كلماتها هذه هو **8 أي 16÷2** وعدد حروفها **32** أي **16×2** وعليه فماذا ينتج إذا قسمنا عدد آيات السورة على **8** ثم ضربناه بـ**32** ؟!

4. عدد كلمات الآية **128** هو **8** أي 16÷2 وعليه:

لاحظ:

رقم الآية الأخيرة ÷ عدد كلماتها = **16**

16 = 8 ÷ 128

5. عدد حروف الآية **128** هو **32** أي 16×2 وعليه:

لاحظ:

رقم الآية الأخيرة **128** × عدد حروفها **32 = 4096**

وهذا هو مكعّب العدد **16: 16×16×16 = 4096**

6. وردت كلمة **النحل** في الآية **68** من السورة: "**وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون**".

عدد كلمات هذه الآية هو **13** كلمة. وإذا ضربنا **رقم** الآية بعدد **كلماتها** يكون الناتج: **(68× 13) = 884**

7. المفاجئ هنا أنه إذا بدأنا عد الكلمات من بداية سورة **النحل** تكون كلمة **النحل** هي الكلمة **884** فتأمّل**!!**

8. من بداية المصحف حتّى سورة **النحل** هناك **13** آية فقط أرقامها **68** واللافت هنا أنّ مجموع أرقام هذه الآيات هو **884**

9. ارتبطت كلمة **النحل** كاسم للسورة بالعدد **16** وارتبطت كلمة **النحل** في الآية 68 بالعدد **884** فما العلاقة بين العدد **16** والعدد **884** ؟**!**

هناك في القرآن الكريم **85** آية فقط أرقامها **16** والمفاجأة هنا أنّ مجموع كلمات هذه الآيات هو أيضاً **884**

تبين لنا أنّ عدد كلمات الآيات **16** في سور القرآن الكريم هو **884** كلمة. فماذا لو أضفنا إلى مجموع العددين رقم السورة **16** وعدد كلماتها **1844** وبذلك نكون قد أخذنا الآيات **16** وعدد كلماته، والسورة **16**وعدد كلماتها، أي:

4104 = 1844 + 16 + 884 + (16 ×85)

المفاجأة هنا أنّ هذا **المجموع** هو جُمّل الآية **68** من سورة النحل: " **وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون**".

جمّل الآية **68** من سورة **النحل** هو **4104** **فتأمل!!**

10. في سورة **النحل**، هناك **8** آيات رقمها العدد **16** أو مضاعفاته، وهي:
(16، 32، 48، 64، 80، 96، 112، 128).

اللافت أنّ عدد كلمات هذه الآيات هو **119** كلمة.

11. من بداية المصحف وحتّى سورة **النحل** هناك **119** آية أرقامها العدد **16** أو أحد مضاعفاته؛ ففي البقرة هناك **17** مضاعف للعدد **16**، وفي آل عمران هنا **12** مضاعف، وفي النساء هناك **11** مضاعف....وهكذا حتى آخر سورة **النحل**، فيكون المجموع الكلي = **119**

والمفاجأة هنا أنّ العدد **119** هو جمّل كلمة النحل. فتأمل!!

المثال الخامس: سورة الكهف

جاء في الآية **25** من سورة الكهف: "**ولبثوا في كهفهم: ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا**"

إذا بدأنا عد الكلمات من بداية قصة أصحاب الكهف، أي من بداية الآية **9** إلى قوله تعالى:" **ولبثوا في كهفهم**"، فسنجد أنّ ترتيب الكلمة التي تأتي بعد لفظة

(كهفهم) هو **309** وهذا هو عدد السنين التي لبثها أصحاب الكهف، كما هو واضح في الآية.
سورة الكهف هي السورة **18** في ترتيب المصحف، واللافت للانتباه أنّ عدد آيات قصة أصحاب الكهف في السورة هو **18** آية.

المثال السادس: آدم وعيسى، عليهما السلام.

جاء في الآية **59** من سورة **آل عمران: "إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ، خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثِمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ "**.
تتحدث الآية الكريمة عن التماثل في خلق آدم وخلق عيسى، عليهما السلام. وقد لفت نظر بعض الكتاب أنّ في الآية تماثلاً عددياً أيضاً. فما هو هذا التماثل؟!

إذا قمنا بإحصاء كلمات **عيسى** من بداية المصحف وحتى كلمة **عيسى** في الآية **59** من سورة **آل عمران**، فسنجد أنها التكرار رقم 7 لكلمة **عيسى** في القرآن.
وإذا قمنا بإحصاء كلمات **آدم** من بداية المصحف وحتى كلمة **آدم** في الآية **59** من سورة **آل عمران**، فسنجد أنها التكرار رقم 7 لكلمة **آدم** في القرآن الكريم.
هذه الملاحظة دفعتنا إلى متابعة الأمر، فكانت النتيجة أنْ تحصّلت لدينا ملاحظات عدديّة كثيفة. إلا أننا رأينا أن نقصر البحث هنا على جزء منها:

بحثنا عن **تماثل ثانٍ** في سور أخرى، فكانت المفاجأة أنّ هذا التماثل جاء في سورة **مريم**. ومعلوم أنّ مريم هي إبنة عمران، وكان **التماثل الأول** في سورة **آل عمران**. ثم إنّ آية آل عمران تتحدث باختصار عن خلق عيسى، عليه السلام، وتأتي آيات سورة مريم لتفصل ذلك. **فالموضوع إذن واحد.**

وقد جاء **التماثل الثاني** على الصورة الآتية:

ترتيب سورة **مريم** في المصحف هو **19** ولم ترد كلمة **عيسى** في هذه السورة إلا مرّة واحدة، وذلك في الآية **34** والملاحظة اللطيفة هنا أنّ تكرار كلمة **عيسى** في الآية **34** هو التكرار رقم **19** في القرآن الكريم. والمفاجأة هنا أنّ كلمة **آدم** ترد في الآية **58**، ولم تتكرر في سورة **مريم** إلا مرّة واحدة، وهي أيضاً التكرار رقم **19** في القرآن الكريم.

ففي السّورة 19 إذن كان التكرار 19 لكلمة عيسى والتكرار 19 لكلمة آدم.
فتأمّل!!

تكررت كلمة **عيسى** في القرآن الكريم **25** مرّة. واللافت أنّ تكرار كلمة **آدم** في القرآن هو أيضاً **25** مرّة . والملاحظ أنّنا إذا بدأنا العدّ من الآية **34** من سورة **مريم**، والتي ذكر فيها اسم **عيسى**، عليه السلام، تكون الآية **58** التي ذكر فيها اسم **آدم**، عليه السّلام، هي الآية **25**

رأينا أنّ **التماثل الأول** لكلمة **عيسى** و**آدم**،عليهما السلام، كان في الآية **59** من سورة **آل عمران**. بينما كان **التماثل الثاني** في سورة **مريم**.

إذا بدأنا العد من الآية **59** من سورة **آل عمران**، فستكون الآية **58** من سورة **مريم** هي الآية رقم **1957**

واللافت أنّ عدد الآيات من **بداية** سورة **آل عمران (سورة التماثل الأول)** ، إلى **بداية** سورة **مريم (سورة التماثل الثاني)** هو أيضاً **1957**

والمفاجأة هنا أنّ مجموع **أرقام الآيات** المتضمّنة كلمة **عيسى**، من بداية المصحف وحتى الآية **34** من سورة **مريم**، هو **1957**

بذلك يتبين أنّ عدد الآيات من آية **التماثل الأول** في سورة **آل عمران** إلى آية **التماثل الثاني** في سورة **مريم**، هو عدد الآيات نفسه من بداية سورة **التماثل الأول** إلى بداية سورة **التماثل الثاني أي** **1957**

1957 هو **أيضاً** مجموع أرقام الآيات المتضمّنة كلمة **عيسى** وحتى الآية **34** من سورة **مريم**، أي حتى التكرار **19** لورود لفظة **عيسى**، عليه السلام.

معجزة ترتيب
سور القرآن الكريم

اهتم المسلمون، ومنذ القرون الأولى، بالعدد القرآني. وقد ذكر الدكتور غانم الحمد، محقق كتاب **البيان في عد آي القرآن**، لأبي عمرو الداني، ذكر **36** كتاباً في علم العدد القرآني، ابتداء من **كتاب العدد**، لعطاء بن يسار المتوفى **103** هـ، وانتهاء بكتاب **زهر الغرر في عدد آيات السور**، لأحمد السلمي الأندلسي المتوفى **747** هـ.[33] إلا أنّ هذا الاهتمام لم يتطور عبر العصور ليعطي النتائج المرجوة؛ فالقرآن كلام الله العظيم الذي خلق الكون وأبدعه، وأحصى كل شيء عدداً. فالمتوقع أن يكون هذا الكتاب على خلاف ما يُعهد من كتب البشر القاصرين. من هنا فقد آن الأوان لنتعامل مع القرآن الكريم بما يليق بجلال مُنَزِّله وعظيم إعجازه، فهو المعجزة الفكرية المتصاعدة بتصاعد الوعي البشري، فالناس اليوم هم أقدر على النقد والتقييم، بما أوتوا من العلوم الحديثة والوسائل المعاصرة.

اختلف العلماء في ترتيب السور القرآنيّة؛ فذهب الجمهور إلى أنّ ترتيب السور توقيفي، أي من فعل الرسول، عليه السلام، وحياً. وذهب البعض إلى أنّه من اجتهاد الصحابة. وذهب السيوطي إلى أنّ الترتيب هو توقيفي باستثناء سورة التوبة والأنفال. ومن يتتبع الأدلة التي جاء بها من قال إنّ الترتيب من اجتهاد الصحابة يجد أنها لا تقوم بها حجة، ولا يستقيم منها دليل. وليس هذا مقام التفصيل، فنحن هنا في مقام تقديم الدليل الرياضي على **توقيفيّة سور وعدد آيات القرآن الكريم.**

---

33. مقدمة كتاب البيان في عد آي القرآن، أبو عمرو الداني،مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، ط1، 1994م

هنـاك إصـدارات كثيـرة فـي السـاحة الفكريّـة المعاصـرة تتعلـق بالإعجـاز القرآنـي، مثل الإعجاز البيـاني والعلمـي والتشريعي... الـخ، إلا أنّ مـا نسميه اليوم بالإعجاز العددي لم يحظ باهتمام العلماء والدارسين، لذا حرصنا هنا على تقديم أمثلة متنوعة لهذا الوجه من وجوه إعجاز القرآن الكريم. وفيما يلي نعرض مثالاً يصلح للتدليل على أنّ ترتيب سور القرآن الكريم، وكذلك عدد الآيات، كان بتعليم الرسول، عليه السلام، وحياً:

مثال على الإعجاز في ترتيب السور:

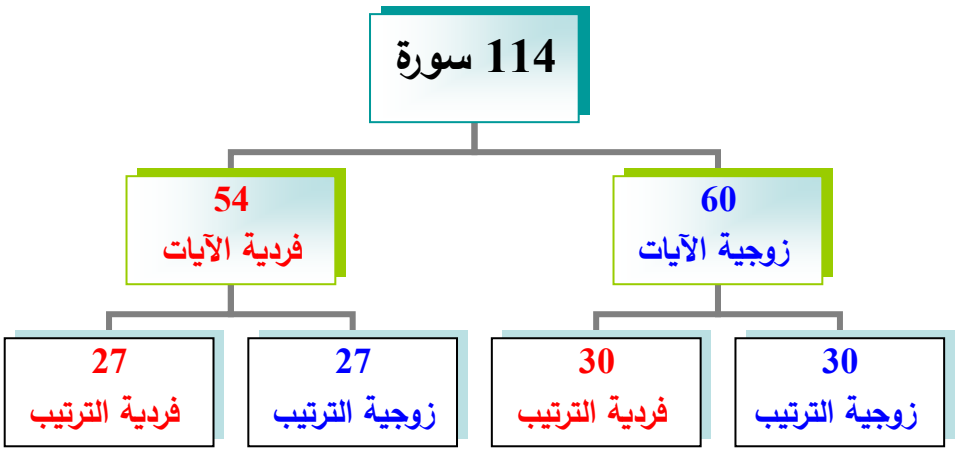
القرآن الكريم **114** سورة. وإذا قمنا بجمع الأعداد الخاصة بترتيب السور هكذا: (1+2+3+.....+114) فسيكون المجموع (**6555**). وحتى لا نُضيع الوقت في الجمع يمكن استخدام قانون المتسلسلات: **$\frac{114(114+1)}{2}$ = 6555**

والسؤال هنا: هل لهذا المجموع علاقة بمجموع آيات القرآن الكريم، والذي هو (**6236**) آية؟

من السور الـ**114**هناك **60** سورة **زوجيّة الآيات**، مثل: البقرة **286** آية، والنساء **176** آية....إلخ، بالتالي يكون عدد السور **فرديّة الآيات** هو **54** سورة، مثل الفاتحة **7**، التوبة **129**...إلخ.

تنقسم السور الـ **60** الزوجيّة إلى **30** سورة رقمها في ترتيب المصحف **زوجي**، و**30** سورة ترتيبها في المصحف **فردي**. أما السور الـ **54** الفردية فتنقسم إلى **27** سورة رقمها في ترتيب المصحف **فردي**، و**27** ترتيبها **زوجي**.

رسم توضيحي



لو افترضنا أنّ السور الـ **60** زوجيّة الآيات هي أول60 سورة في ترتيب المصحف، لنتج عن ذلك أن يكون هناك **30** سورة منها فردية الترتيب، وتكون الـ **30** الأخرى زوجيّة الترتيب. وكذلك لو كانت السور الـ **54** فردية الآيات هي آخر **54** سورة في ترتيب المصحف، لنتج عن ذلك أن يكون **27** منها فرديّة الترتيب، والـ **27** الأخرى زوجيّة الترتيب. ويمكن الحصول على النتيجة نفسها عندما نعكس الترتيب السابق ونجعل السور الـ **54** الفردية في بداية المصحف، والسور الـ**60** الزوجية في القسم الثاني من ترتيب المصحف. وعلى الرُّغم من أنّ ترتيب السور الزوجيّة والفرديّة في القرآن الكريم ليس على هذه الصورة المفترضة، فقد جاءت النتيجة وفق هذا الترتيب اللافت للانتباه وعلى خلاف المتوقع.

يترتب على ما سلف أن يكون هناك **57** سورة متجانسة؛ أي: (زوجيّة الآيات زوجيّة الترتيب، وفرديّة الآيات فرديّة الترتيب)، مما يعني أنّ هناك أيضاً **57** سورة غير متجانسة.

وإليك أمثلة على السور المتجانسة وغير المتجانسة:

سور متجانسة:

الفاتحة– ترتيبها **1** وآياتها **7** فردي – فردي

البقرة– ترتيبها **2** وآياتها **286** زوجي– زوجي

النساء– ترتيبها **4** وآياتها **176** زوجي – زوجي

سور غير متجانسة:

آل عمران– ترتيبها **3** وآياتها **200** فردي – زوجي

المائدة– ترتيبها **5** وآياتها **120** فردي– زوجي

الأنعام– ترتيبها **6** وآياتها **165** زوجي– فردي

والآن: إذا قمنا بجمع **أرقام ترتيب** السور الـ**57** المتجانسة، وأضفنا إليها **عدد آياتها**، فسنجد أنّ حاصل الجمع هو **6236** وهذا هو **مجموع آيات القرآن الكريم.**

وإذا قمنا بجمع **أرقام ترتيب** السور الـ **57** غير المتجانسة، وأضفنا إليها **عدد آياتها**، فسنجد أنّ حاصل الجمع هو **6555** وهذا هو **مجموع أرقام ترتيب سور القرآن الكريم** من **(114–1)**.

النتيجة بلغة أخرى:

- ترتيب + آيات (المتجانس) = مجموع آيات القرآن الكريم = **6236**
- ترتيب + آيات (غير متجانس) = مجموع ترتيب القرآن الكريم= **6555**

بـهذا يثبت أنّ هناك علاقة بين رقم ترتيب كل سورة وعدد آياتها، ويرتبط ذلك بمجموع ترتيب المصحف ومجموع آيات القرآن الكريم.

حتى ندرك عمق المسألة وتعقيدها نفترض أنّ عدد آيات سورة البقرة أقل بآية واحدة، فتصبح **285** آية، وبالتالي تصبح السورة فرديّة الآيات، مما يعني أنّ

عدد السور الفرديّة سيصبح **55** والزوجية **59** عندها ينهار كل شيء. وإذا حافظنا على عدد آيات البقرة **286** وقمنا بجعلها السورة رقم **3** وجعلنا سورة آل عمران رقم **2** فستصبح سورة البقرة غير متجانسة، وتصبح سورة آل عمران متجانسة. أي أنّ المجموع في سورة البقرة (3+286) سيصبح ضمن السور غير المتجانسة، ويصبح مجموع آل عمران (2+200) في السور المتجانسة، مما يعني أنّ مجموع الـ **57** سورة المتجانسة سوف لا يكون **6236** ومجموع الـ **57** سورة غير المتجانسة لن يكون**6555**

وهذا ينطبق عند تبديل عدد آيات أي سورة من السور الـ **114**، وعلى ضوء ذلك إذا قمنا بحساب احتمال الصدفة وفق نظرية الاحتمالات، فسوف نجد أنفسنا أمام عجيبة من عجائب القرآن الكريم تُثبت أنّ ترتيب السور وعدد الآيات هو وحيٌ من الله العزيز الحكيم. **ويتضح الأمر أكثر عندما نكمل المثال:**

يمكن تجزئة قانون المتسلسلات السالف على الصورة الآتية:

3450 = 2 ÷ 60 (1+114)

3105 = 2 ÷ 54 (1+114)

المجموع = **6555**

من الأمور المدهشة أنْ نجد أنّ مجموع أرقام السور الـ **60** الزوجية في القرآن الكريم هو **3450** وبالتالي يكون مجموع ترتيب الـ **54** الفردية هو **3105**

وحتى نتصوّر مدى الدّقة والتعقيد في المسألة نقوم بعملية تبديل للمواقع بين سورة آل عمران وسورة الإسراء، لتصبح سورة آل عمران السورة **17** وسورة الإسراء السورة **3** وبما أننا استبدلنا الترتيب الفردي **3** بالترتيب الفردي **17** فإنّ الكثير مما قلناه لا يتغيّر، ولكننا سنجد أنّ مجموع أرقام السور الـ **60** زوجية الآيات، ومنها آل عمران، سيصبح **3464** وسيصبح مجموع أرقام السور الـ **54**

الفرديـة هو **3091** وبالتـالي لـن يكـون مجمـوع السـور الـ 60 الزوجيـة – بعـد هـذا التبـديل– مطابقـا للقـانون الرياضـي: **3450=2÷60(114+1)**.وكـذلك الأمـر فـي السور الفرديّة. وهذا الكلام ينطبق عند تبديل ترتيب أي سورة من السور الـ **114** نخلص من هذا البحث إلى النتائج الآتية:

1. **ترتيب سور القران الكريم هو توقيفي،** إذ لا يُعقل أن تأتي هذه البنية الرياضيّة مصادفة، وإلى هذا ذهب جمهور أهل السنة والجماعة.
2. **عدد آيات كل سورة هو أيضاً توقيفي** بتعليم الرسول،عليه السلام.
3. **ما نحن بصدده هو اكتشافات معاصرة،** وبذلك يتجلى الإعجاز القرآني بثوب جديد. و لا ننسى أنّ عالم العدد هو عالم الحقائق.
4. على ضوء معطيات الدراسات الإعجازية العدديّة **تنهار الدراسات الاستشراقيّة** التي حاولت أن تنال من صِدقيّة المصحف الشريف وأن تُشكك في نزاهته عن الزيادة أو النقصان.
5. يمكن أن يكون مثل هذا البحث مفتاحا لدراسات جديدة تتعامل مع النص القرآني بمنظار جديد يبرز بعض إمكانات النص القرآني غير المحدودة.

الفصل الرابع

المصدر الثاني من مصادر الفكر الإسلامي:السنّة النبوية الشريفة

القرآن الكريم هو المصدر الأول للفكر الإسلامي، وهو ثابت إلى الرسول، صلى الله عليه وسلم، ثبوتاً قطعيّاً، من هنا كان المصدر الأول. أمّا السنّة فهي المصدر الثاني، لأنّ منها ما ثبت ثبوتاً قطعيّاً ومنها ما ثبت بطرق أقل قوة من ذلك. فالقرآن إذن هو المصدر الأول من حيث الثبوت، وليس من حيث إفادة الأحكام. وعندما تكون السنّة ثابتة ثبوتاً قطعيّاً فإنها تكون كالقرآن من حيث إفادة الأحكام، لأنّها وحي كالقرآن الكريم.

السنّة في اللغة: والسنّة في اللغة هي السيرة والطريقة.

السنّة في الاصطلاح:

أ. **السنّة في اصطلاح المحدّثين:** هي كل ما أُثر عن الرسول، صلى الله عليه وسلم، من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خِلْقيّة أو خُلُقيّة. وهذا يعني أنّ السنّة عند المحدثين ترادف الحديث.

ب. **السنّة في اصطلاح علماء أصول الفقه:** تعريف السنة عندهم هو نفسه الذي عند المحدثين ولكن يضاف إليه:" **بحيث يُستفاد منه حُكماً شرعيّاً**"، وهذا يعني أنّ مفهوم الحديث عند الأصوليين أشمل من مفهوم السنّة؛ فالحديث يشمل كل ما ورد عن الرسول، صلى الله عليه وسلم، أمّا السنّة فتختص بما ورد بحيث يُعتبر دليلاً على حكم شرعي. وعليه فإن الصفات (الخِلْقية) تعتبر عند الأصوليين من الحديث ولا تعتبر من السنّة، لأنها

ليست محل اقتداء، وكذلك الأمر في الأحاديث المنسوخة فإنها لا تدخل في مفهوم السنّة، لأنها لا تصلح للتدليل على حكم شرعي. والسيرة قبل البعثة تدخل في مفهوم الحديث ولا تدخل في مفهوم السنّة.

معنى الخبر والأثر:

الخَبر والأثر عند المحدّثين مرادفان للحديث، ويشملان ما جاء عن الرسول، صلى الله عليه وسلم، والصحابة والتابعين، على اعتبار أنّ مفهوم الحديث يشمل ما ورد عن الرسول،عليه السلام، ويسمى **الحديث المرفوع**، وما ورد عن الصحابة ويسمّى **الموقوف**، وما ورد عن التابعين ويسمّى **المقطوع**.

وقال بعض المحدّثين: إنّ الحديث ما جاء عن الرسول، صلى الله عليه وسلم، والخبر والأثر ما جاء عن غيره.

الحديث القدسي:

هو كل **حديث يُضيف فيه الرسول، صلى الله عليه وسلم، قولاً إلى الله تعالى.** فهو حديث لأنّ الرسول، عليه السلام، هو الذي يحكيه عن ربه، وهو قدسي لأنّه صادر عن الله تعالى. وهو يختلف عن القرآن الكريم، لأنّ القرآن الكريم هو كلام الله الموحى به إلى رسوله، عليه السلام، ويؤديّه الرسول كما سمعه تماماً على أنّه قرآن، أما الحديث القدسي فهو وحي من الله تعالى يبلغه الرسول ويحكيه بلسانه وعبارته ناسباً القول إلى الله تعالى.

مثال: روى أبو هريرة عن النبي، صلى الله عليه وسلم، قال: قال الله تعالى:

" ثلاثةٌ أنا خَصمهُم يوم القيامة، ومن كنتُ خَصمه خَصَمتُه؛ رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حُرّاً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يوفه أجره". أخرجه البخاري.[34]

[34] **منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، ص18–28، دار الفكر، 1972م**

مكانة السنّة في التشريع:

جاء في سورة النجم:"**وما ينطقُ عن الهوى إنْ هو إلا وحيٌ يوحى": (ما):** من ألفاظ العموم، فكل ما ينطق به الرسول، صلى الله عليه وسلم، بصفته رسولاً مُعلِّماً، فهو من الوحي. والقرآن والسنّة مصدران للفكر الإسلامي متلازمان، ولا يمكن لمسلم أن يفهم الإسلام إلا بالرجوع إليهما معاً.

جاء في الآية **65** من سورة النساء:" **فلا وربّك لا يؤمنون حتى يُحكِّموك فيما شَجَر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيتَ ويُسلِّموا تسليما".** وجاء في الآية **7** من سورة الحشر: "**... وما آتاكم الرسولُ فخذوهُ وما نهاكم عنه فانتهوا...".**

جاء في الحديث الذي رواه أبو داود وابن ماجة: "**ألا إنّي أُوتيتُ القرآنَ ومثله معه، ألا يُوشك رجلٌ شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه، وإنّ ما حرّم رسولُ الله كما حرّم الله".**

قال أبو حنيفة:" **لولا السنّة ما فهم أحدٌ منا القرآن".** وهذا صحيح تماماً، فكيف لمسلم أن يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويحج البيت بالرجوع إلى القرآن فقط، ولا ننسى أنّ القرآن الكريم هو الذي أوجب علينا هذه الفروض وغيرها بنصوص مجملة تُفصِّلها السنّة.[35]

كتابة الحديث:

بدأت كتابة الحديث في زمن الرسول، عليه السلام؛ فقد صحّت الأخبار التي تحدّثت عن حرص عدد من الصحابة، رضوان الله عليهم، على كتابة الحديث

---

35. السنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، ص23-56، دار الفكر، بيروت، ط3، 1980م

النبوي، وكان لبعضهم صحف أخذ عنها الصحابة والتابعون. ولكن الكتابة لم تكن رسميّة ككتابة القرآن الكريم. واستمرت كتابة الحديث في عهد الصحابة والتابعين. وكان الكثير من الحديث مبثوثاً في كتب العلم والمصنفات المختلفة وذلك قبل أن تُفرد له الكتب المصنّفات التي تقتصر على الحديث فقط.

الكتابة وضرورة انقضاء عصر الرسول،عليه السلام:

حتى تتم كتابة الحديث بالكامل لا بد من انقضاء عصر الرسول، عليه السلام، ثم عصر الصحابة، ثم عصر التابعين، لأنّ الحديث يتعلّق بكل ما ورد عن الرسول، عليه السلام، من قول أو فعل أو تقرير أو صِفة، وهذا يُحتّم أن يقوم التابعون باستفراغ كل ما عند الصحابة من حديث، بالتتلمذ عليهم والإكثار من سؤالهم، ويُحتّم أيضاً أن يستفرغ أتباع التابعين ما عند التابعين من حديث، بالتتلمذ عليهم والإكثار من سؤالهم.

مثال توضيحي:

لنفترض أنّ تابعيّاً سأل صحابيّاً فقال: **ما حكم أكل لحم الضّب؟**. ولنفترض أنّ الإجابة كانت: كنتُ يوماً آكل لحم الضب والرسول، عليه السلام، ينظر. ولنفترض أنّه حصل بعد خمسين سنة أن سُئل هذا التابعي السؤال الآتي: بما أنّكم عاصرتم الصحابة فهل تعلمون شيئاً في حكم أكل لحم الضب؟"، سيكون جواب التابعي:"نعم سألتُ يوماً الصحابي الفلاني عن ذلك فقال: إنّه كان يأكل لحم الضب والرسولُ ينظر".

إذن ليس كل ما كان يعرفه الصحابي كان يكتبه أو يفطن إلى ضرورة ذكره حتى يأتي أحد التابعين فيسأل الصحابي فيجيب بما يعرف. وقد يكتفى هذا التابعي بما سمع ولا يخطر بباله أن يكتب حتى يأتي أحد أتباع التابعين، بعد

خمسين سنة مثلاً، فيسأل عن ذلك ويدون الجواب، هذا إن كان من أهل العلم والاعتناء بالحديث.

من هنا كان من الطبيعي أن يُكتب الحديث في أكثر من عصر، لعدم إمكانية أن يَكتُب الصحابة كل ما لديهم من علم. ومعلوم أنّ بداية كتابة الحديث كانت في عهد النبي، صلى الله عليه وسلم، واستمرت هذه الكتابة في عصر الصحابة التابعين وأتباع التابعين.

لذا كان لا بد للأمة أن تضع الضوابط المناسبة للتحقق من صدق الرواية عن الرسول، صلى الله عليه وسلم. وقد تصدّى لذلك علماء ربّانيّون استطاعوا في النهاية أن يضعوا، ولأول مرة في تاريخ البشرية، الأسس لعلم يتعلق بمنهجيّة البحث التاريخي، سمي فيما بعد بعلم **أصول الحديث**. ويعتبر هذا العلم من إبداعات الفكر الإسلامي في فجر الدعوة الإسلامية، ومن خصوصيّات الأمة الإسلاميّة.

نعم، لقد كانت الحاجة هي أم الاختراع؛ فحاجة المسلمين إلى التحقق من صدق ودقة الرواية عن الرسول، صلى الله عليه وسلم، أدّت إلى نشوء هذا العلم الجليل، والذي يكتسب جلاله من جلال موضوعه.[36]

منهج قبول الحديث:

اشترط علماء أصول الحديث أن يكون الراوي **ثقة**، ومعنى **ثقة**: أي أن يكون الراوي **عدلاً ضابطاً**. وتتطلب **العدالة** أن يكون الراوي: مسلماً، عاقلاً، بالغاً، تقياً، ذا مروءة. وإليك تفصيل هذه الشروط:

أولاً: العدالة

---

36. علوم الحديث ومصطلحه، صبحي الصالح، ص14–49، دار العلم للملايين، بيروت، ط10، 1978م

1. **الإسلام:** وذلك لأنّ رواية الحديث تتعلق بالدين، ولا يُؤتمن المخالف غير المسلم على مبادئ الإسلام. ويُشترَط الإسلام عند رواية الحديث أي عند أدائه، ولا يشترط عند الأخذ والتحمل.
2. **العقل:** ولا بد من توافر هذا الشرط عند تَحمُّل الحديث وعند أدائه. ومن صور نقصان العقل: الطفل غير المميز، المغفل، المجنون. فلا بد أن يكون المستوى العقلي ضامناً دقة النقل وصدقه.
3. **البلوغ:** ويشترط البلوغ عند أداء الحديث، أما عند التحمُّل فيكفي **التمييز**؛ فهذا ابن عباس، رضي الله عنه، سمع من الرسول، عليه السلام، قبل البلوغ وأدّى بعد البلوغ.
4. **التقوى:** فلا بد أن يُعرَف الراوي بتقواه وسلامته من أسباب الفسوق. وتُقبل رواية التائب الذي صلح حاله إلا التائب من الكذب على الرسول، صلى الله عليه وسلم، فتُرد روايته احتياطاً، ولأنّ جنايته عظيمة.
5. **المروءة:** يشترط أن يكون الراوي سليماً من خوارم المروءة؛ وهي السلوكيّات التي تجعل الشخص **يَهون** في عيون الناس من غير أن تكون معصية. ويغلب أن يكون ذلك عند **مخالفة الأعراف والتقاليد المحترمة**، وهذا يختلف من بيئة إلى بيئة، ومن عصر إلى عصر؛ فمن خرج إلى الشارع وهو يلبس ما يستر العورة فقط لا يكون مرتكباً لمعصية، ولكن إذا كان يعيش في بلد حار يغلب أن يلبس الناس مثل لباسه، فلا يَطعن ذلك في مروءته. أما إذا كان ذلك مستهجناً في بلده فإنّ ذلك من أكبر خوارم المروءة، ولا شك أنّ فعله يكون من دواعي احتقاره والاستهانة به، وإن لم يكن مرتكباً لمعصية.

وقديماً كانت تسقط مروءة من يمشي من الرجال بين الناس وهو حاسر الرأس، وكذلك من يأكل في الشارع. أما اليوم فقد أصبح خروج الرجال ورؤوسهم مكشوفة من عادات أغلب الناس.

ثانياً: الضبط

والضابط يكون متقناً للحفظ والأداء، ومُتثبّتاً في تحمّل وأداء الحديث.

ومن صور الضبط:

أ. أن يكون عاقلاً لما يُحدّث به، وعالماً لمعاني الألفاظ.

ب. أن يؤدّي الحديث بحروفه كما سمعه. أمّا إذا أدّى الحديث بالمعنى فيشترط أن يكون من أهل العلم بالمعاني.

ج. أن يُصغي في مجالس العلم ويكون حاضر الذهن.

د. أن يكون حافظاً لكتابه إذا كان يُحدّث من كتابه.

وهنا لا بد من لفت الانتباه إلى أنّ رواية الحديث لا تعني، كما يتوهم الكثيرون، التحديث من الذاكرة فقط، بل قد يُحدّث الراوي عن كتاب. وقد تواترت الأخبار بأنّ بعض الصحابة كانوا يكتبون الحديث في عهد الرسول، صلى الله عليه وسلم، ورويت عنهم صحفهم جيلاً بعد جيل.

من صور ضبط الكتاب:

1. اتّباع قواعد الكتابة الصحيحة، واستخدام الوسائل المناسبة للكتابة.
2. مراعاة الطرائق السليمة في تصويب وإصلاح الأخطاء.
3. عرض ما تمت كتابته على شيخه الذي يروي عنه. ويكون العرض بقراءة ما كتب والشيخ يسمع ويُقِر.
4. مقارنة ما كتب عن الشيخ – ولم يُعرض عليه – بنص مثله معروض على الشيخ.

5. الحرص على الكتاب فلا يدفعه إلا إلى ثقة، وذلك لاحتمال التحريف في حالة التفريط وعدم الحرص.[37]

أقسام الحديث:

أولاً: من حيث عدد رواته

يقسم الحديث من حيث عدد رواته إلى حديث **متواتر**، وحديث **آحاد:**

1. **المتواتر:** ما رواه جمع كثير يؤمن اتفاقهم على الكذب، وذلك من بداية السند إلى نهايته. والتواتر قضيّة عقليّة؛ فالعقل هو الذي يحكم بإمكانية أو باستحالة اتفاق الجمع الكثير على الكذب أو الخطأ.

والمتواتر **قطعي الثبوت**، ويورث العلم الضروري، ويسميه البعض خبر العامّة. ويجب الإيمان والعمل به.

من أمثلة الحديث المتواتر:

- حديث: "**من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار**".
- حديث:" **نزل القرآن على سبعة أحرف**".
- **عدد ركعات الصلوات المفروضة.**

قضية للنقاش:

قد يحكم العقل بإمكان تواطؤ ألفٍ من الناس على الكذب، ويحكم في المقابل باستحالة اجتماع سبعين غيرهم على الكذب أو الخطأ.

2. **خبر الآحاد:** ما رواه عدد محصور من الرواة، واحد فأكثر، أي هو الحديث الذي لم تجتمع فيه شروط التواتر.

37.مقدمة ابن الصلاح، ابن الصلاح، ص49-102، دار الحكمة، دمشق، 1972م

ثانياً: من حيث الصحة:

يُقسم الحديث من حيث الصحة إلى:

1. **الحديث الصحيح:** وهو مقبول، ويُعمل به في العقيدة والشريعة.
2. **الحديث الحسن:** وهو مقبول، ويُعمل به في العقيدة والشريعة.
3. **الحديث الضعيف:** وهو مردود، ولا يُعمل به.

أشهر كتب الحديث الصحيح:

- صحيح البخاري: وهو أصح كتاب في الحديث الشريف.
- صحيح مسلم: وهو في المرتبة الثانية بعد صحيح البخاري.
- الموطأ للإمام مالك: وله الأولوية الزمنية في تحري الصحة.
- المستدرك على الصحيحين: للحاكم النيسابوري.
- صحيح ابن حبّان: قد يتساهل أحياناً في شروط الصحّة.
- صحيح ابن خزيمة: وهو أعلى رتبة من صحيح ابن حبّان.

أشهر كتب الحديث الحسن:

- سنن الترمذي
- سنن أبي داود
- سنن النَسائي
- سنن ابن ماجة
- مسند الإمام أحمد[38]

من مصطلحات علوم الحديث:

---

38. أصول الحديث علومه ومصطلحه، محمد عجاج الخطيب، ص301-351، دار الفكر الحديث، لبنان،ط1، 1967م

لكل علم مصطلحاته، ولا بد من الإلمام بمصطلحات كل علم نطلبه. أما مصطلحات علم الحديث فيحتاجها كل من أراد أن يتعامل مع الفكر الإسلامي بشكل عام. من هنا رأينا من المناسب أن نعرف ببعض هذه المصطلحات:

1. **السند:** سلسلة الرواة الذين رووا الحديث. أمّا نص الحديث فهو **المتن**.
2. **المُسْنِد:** من يروي الحديث بإسناده.
3. **المُسنَد:** الحديث المسند: ما اتصل سنده مرفوعاً إلى النبي، عليه السلام.
4. **المسانيد:** كتب رُتّبت أحاديثها على أسماء الصحابة، بحيث تُجمع روايات الصحابي الواحد في مكان واحد، ثم صحابي آخر...وهكذا. ومِن أشهر كتب المسانيد **(مسند أحمد بن حنبل)**. وإذا أردنا الوصول إلى حديث ما، موجود في مسند أحمد، فلا بد من معرفة الراوي من الصحابة. في حين لو أردنا الحصول على حديث في البخاري، مثلاً، فيمكن ذلك عن طريق الموضوع الذي يُصنّف الحديث تحته، وبالتالي يمكن أن نجد الحديث في أكثر من باب.
5. **المعاجم:** كُتب رُتّبت فيها الأحاديث على ترتيب أسماء شيوخ الراوي. ويغلب أن يكون هذا الترتيب على أساس حروف الهجاء. ومِن أشهر المعاجم الحديثِيّة: **المعجم الكبير، المعجم الأوسط، والمعجم الصغير**. وثلاثتها للإمام الطبراني.
6. **الجوامع:** كُتب تجمع الأحاديث على أساس الموضوعات. ومن أشهر كتب الجوامع: **الجامع الصحيح للبخاري، الجامع الصحيح لمسلم**، والجامع للترمذي.
7. **المرفوع:** الحديث المضاف إلى الرسول، صلى الله عليه وسلم.
8. **الموقوف:** الحديث المضاف إلى الصحابي من قوله أو فعله ولم يُرفع إلى النبي، صلى الله عليه وسلم.

9. **المقطوع:** الحديث المضاف إلى التابعي من قوله أو فعله ولم يُرفع إلى الرسول، صلى الله عليه وسلم.
10. **حسن صحيح:** من العبارات التي يستخدمها الترمذي في سننه. والمقصود أنّ الحديث ورد بإسناد حسن وآخر صحيح، أو أن يكون حسناً في اعتبار بعض العلماء، وصحيحاً عند بعضهم الآخر.
11. **متفق عليه:** أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما. وأحياناً يقال: أخرجه الشيخان، وأحياناً يقال: أخرجاه.
12. **الحافظ:** من توسّع في الحديث وفنونه بحيث يكون ما يعرفه في الأحاديث وعللها أكثر مما لا يعرفه.
13. **الحجة:** هو الحافظ عظيم الإتقان والتدقيق فيما يحفظ من الأسانيد والمتون.
14. **الحاكم:** من أحاط علماً بجميع الأحاديث حتى لا يفوته منها إلا القليل.
15. **أمير المؤمنين في الحديث:** هو أرفع المراتب وأعلاها، وهو من فاق حفظاً وإتقاناً وتعمّقاً، في علم الأحاديث وعللها، كل من سبقه من المراتب بحيث يصبح مرجعاً.

    ومن العلماء الذين بلغوا هذه المرتبة: أحمد بن حنبل، البخاري، مسلم، ابن حجر العسقلاني، وسفيان الثوري.
16. **التابعي:** من لقي الصحابي وسمع منه الحديث، وهو مؤمن.
17. **تابع التابعي:** من لقي التابعي وسمع منه الحديث، وهو مؤمن.
18. **الصحابي:** من لقي الرسول، صلى الله عليه وسلم، وسمع منه وهو مؤمن، ومات مسلماً.
19. **التحمّل:** هو أخذ الحديث وتلقِّيه.

20. **الأداء:** هو رواية الحديث بعد أخذه وتلقيه، فالسماع، مثلاً، تَحمّل، والإسماع أداء.
21. **الصالح:** يشمل الحديث الصحيح والحسن لصلاحيتهما للاحتجاج بهما. ويستعمل هذا الاصطلاح أيضاً في الحديث الضعيف ضعفاً يسيراً.
22. **صحيح الإسناد، حسن الإسناد، سند صحيح:** هذه العبارات لا تعني أنّ الحديث صحيح أو حسن. فلا بد من صحة المتن أيضاً حتى يكون الحديث صحيحاً.
23. **المُرسَل:** الحديث الذي يرفعه التابعي إلى الرسول، صلى الله عليه وسلم، من غير أن يَذكر اسم الصحابي الذي أخذ عنه الحديث. وهو من أقسام الحديث الضعيف، وفي حكمه تفصيل ليس هذا مقامه.
24. **الموضوع:** الحديث المختلق المكذوب على النبي، صلى الله عليه وسلم، أو الصحابة أو التابعين.[39]

---

39. علوم الحديث، همام عبد الرحيم سعيد، منشورات جامعة القدس المفتوحة، عمان، الأردن،ط!، 1995م.

الفصل الخامس

العقيدة الإسلامية

الإسلام عقيدة وشريعة؛ أمّا العقيدة فهي الجانب النظري التصديقي، وأما الشريعة فهي الجانب العملي التطبيقي. ويُلخّص ذلك قوله تعالى:"...**آمنوا وعملوا الصالحات**". وبما أنّ العقيدة هي الجانب النظري التصديقي من الدين، فإنّ هذا يعني أنّها المقدمة الضروريّة، والأساس، والمنبع الذي يصدر عنه الجانب العملي التطبيقي. من هنا كان الجانب العقدي هو الأهم؛ فعندما يُصدّق الإنسان ويعتقد يندفع للعمل والسلوك ويسهل عليه الالتزام. ومن اللافت أنّ القرآن الكريم يعطي العقيدة الاهتمام الأكبر، ويجعل الإيمان أساساً للعمل.

العقيدة اصطلاح اجتهادي لم يرد في القرآن ولا في السنّة. وكان الصحابة، رضوان الله عليهم، يُسمّونها إيماناً، وهي تسمية قرآنيّة. وقد أُطلِق على العلم الذي يختص بالعقيدة اسم (علم التوحيد)، وسُمي (علم أصول الدين)، وسُمي أيضاً (علم الكلام). وهناك من علماء الكلام من يرى أنّ اصطلاح العقيدة يختص بالمسائل التي ثبتت بدليل قطعي، أي **بمتواتر لا يحتمل أكثر من معنى**، كقوله تعالى:" **إنّما إلهكم إله واحد** "، فهذه الجُملة قرآن متواتر، أي قطعي الثبوت. وكلمة **واحد** لا تحتمل أكثر من معنى، أي قطعيّة الدلالة.

والذي نراه، بالاستناد إلى الأدلة، أنّ العقيدة تثبت بالدليل القطعي وتثبت أيضاً بالظني؛ فإذا كان الدليل قطعياً فهي العقيدة الجازمة التي يكفر منكرها، وإذا كان الدليل ظنياً فهي العقيدة غير الجازمة والتي لا يكفر منكرها. وعليه يمكن أن

نُعرّف **العقيدة بأنّها الجانب الإخباري من الدين والذي ثبت بدليل قطعي أو ظنّي.**[40]

كل حكم شرعي يتضمن في حقيقته عقيدة وشريعة؛ فقولنا "**الصلاة فرض**" هو خبر يتضمن طلباً؛ فتصديقنا بأنّ الصلاة فرض يتعلّق بالجانب العقدي، وقيامنا بالصلاة يتعلّق بالجانب التشريعي. ومن هنا لا مجال لفصل العقيدة عن الشريعة؛ فلا بد من التصديق أولاً بأنّ الصلاة فرض ثم تكون الاستجابة بإقامة الصلاة. وهذا يصح أن يقال في كل حكم شرعي.

الظن:

مقال في العقيدة مقتبس من كتابنا: (من أسرار الأسماء في القرآن الكريم):

"هل يستطيع العربي الفصيح أن يستوعب أنّ **الظّن** قد يأتي بمعنى اليقين؟! لا نظنّ ذلك. ولكنّ الكثير منّا قد يقبل هذا القول على مضض، لأنّ أهل التفسير يقولون بأن الظّن قد يرد أحياناً في القرآن الكريم بمعنى اليقين، ويستشهدون للتدليل على مذهبهم هذا بمثل قوله تعالى في الآية **46** من سورة البقر: "**الذين يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**". فلمّا قالوا إنّ العقيدة لا بد لها من جزم، ولما رأوا أنّ الإيمان لا بد أن يكون قاطعاً، قادهم ذلك إلى حتميّة القول بأنّ الظّن قد يأتي بمعنى اليقين. ولم يقولوا لنا لماذا شاء الله تعالى أن يقول: " **يظنّون**" بدل "**يوقنون**" !!

يبدو أنّ الخطأ نتج عن زعمنا بأنّ العقيدة يجب أن تكون جازمة حتى ينجو المؤمن يوم القيامة. ولا ندري من أين جئنا بهذا الزعم في مواجهة آيات صريحة تَقبلُ من العبد أن يسلك وفق غلبة الظّن، وإلا فما معنى أنّ الإيمان يزيد

---

40. عقيدة المسلم، عبد الحميد السائح، ص285-288، منشورات وزارة الأوقاف، عمان، ط2، 1983م.

وينقص؟ يقول الله تعالى: " **وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَاناً**"، فمعلوم أن لا مجال للزيادة على الـ **100%** ولا مجال للنقصان، هذا إذا كان المطلوب هو الجزم القاطع. وهنا لا بد من لفت الانتباه إلى أنّ القرآن الكريم يُسمّي العقيدة **إيماناً**. وقد نزلت الرسالات لتبني الإيمان في النفوس ليبلغ الإنسان **درجة اليقين**. وعندما يتكلم القرآن الكريم عن وظيفة الرسالات المنزّلة يُذكِّر بالنتائج المرجو تحققها. والأدلة على ذلك في القرآن كثيرة، مثل قوله تعالى في مُستهل سورة البقرة: " **ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ. الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ. وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ**". وهذا لا يعني إطلاقاً أنّ الذي أسلم نفسه لله تعالى وهو في دائرة غلبة الظن غير مقبول عند الله. بل إنّ الآيات الكريمة واضحة وصريحة في قبول من يسلك على ضوء غلبة الظن. والمشكلة هنا في تحكيم وجهة النظر السابقة في النص القرآني.

يقول سبحانه وتعالى: " **إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ** " (الحجرات:12) فلا يصحّ في الدين أن يكون كلّ الظنّ إثماً، لأنّ هناك الكثير من المسائل في العقيدة والشريعة لا يمكن الوصول فيها إلى درجة اليقين، فلا بد عندها من الاستناد إلى الظن الغالب. والمقصود بالظن الغالب هنا هو الظن الذي يغلب الظنون الأخرى. وعليه فإذا كان الظن في مواجهة الدليل اليقيني فإنه يكون مذموماً. وكذلك يُذم الظن في مواجهة غلبة الظن. انظر قوله تعالى: " **إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً** " (يونس: 36) فلا قيمة للظن في مواجهة الحقيقة.

فرّق البعض بين العقيدة والشريعة فقالوا: إنّ العقيدة لا تثبت إلا بالدليل القطعي، أمّا الشريعة فتثبت بالدليل الظنّي. وعندما نبحث عن سند شرعي لهذا التفريق يصعب أن نجده. بل نجد أنّ الأحاديث الكثيرة تُثبتُ بأنّ الرسول، صلى الله

عليه وسلم، كان يبعث آحاد الناس لتعليم العقيدة والشريعة، ولم يكن يُفرّق. فلم نجده، مثلا، عند تعليم العقيدة يشترط الكثرة التي تبلغ حد التواتر.

وكما وقع أولئك في الخطأ فوصلوا إلى نتائج عجيبة، كذلك وقع خصومهم في خطأ أكبر عندما ذهبوا إلى أنّ العقيدة الجازمة تثبت بخبر الواحد، فقالوا إنّ خبر الواحد يوجب العلم، واستدلوا على ذلك بفعل الرسول، صلى الله عليه وسلم، فقد كان يبعث آحاد الناس ليعلموا العقيدة، وقد تواترت الأخبار بذلك. وفي الحقيقة أنّ فعل الرسول، صلى الله عليه وسلم، يُعتبر دليلاً على جواز أن يكون ناقل العقيدة والشريعة شخصاً واحداً أو آحاداً من الناس، وأنّه يجوز لنا أن نُصدّق آحاد الناس، ولا فرق في ذلك بين عقيدة وشريعة. ولكن من أين لنا أنّ خبر الآحاد يوجب **العلم الجازم**، والله سبحانه وتعالى يقول: " **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُم...**". وهو القائل سبحانه: " **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَة...**" ؟! والعجيب هنا أنّهم لا يقبلون في إثبات **دَيْن** على مدين بشهادة رجل واحد، حتى ولو كان عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، ثم هم يوجبون **التصديق الجازم** بخبر رجل واحد أو امرأة واحدة في **دِين** يلتزمه المليارات من البشر إلى يوم القيامة.

هناك فرق بين التصديق ووجوب التصديق، فمن البدهي أنّه يجوز لنا أن نتتلمذ في العقيدة أو الشريعة على عالم واحد، أو على آحادٍ من العلماء. ولكن من قال بأننا ملزمون بتصديقه أو تصديقهم، في كل ما يقول أو يقولون، وعلى وجه الخصوص عندما يتعارض قولهم مع ظاهر القرآن الكريم، أو ظواهر الشريعة، أو بدهيّات العقول؟!

الإيمان المعتبر:

يرى جمهور العلماء أنّ الإيمان هو: تصديق بالقلب + إقرار باللسان + عمل بالأركان. وهذا يعني أنّه لا بد لصحة الإيمان من تصديق قلبي، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح في أساسيات الشريعة، مثل: الصلاة، الصيام، الزكاة ... الخ.

أصناف الناس:

1. **المؤمن:** يُصدّق بقلبه ويُقر بلسانه.
2. **الجاحد:** يُصدق بقلبه ويُنكر بلسانه. وحكمه الكُفر، دنيا وآخرة.
3. **المنافق:** ينكر بقلبه ويُصدّق بلسانه. ويُحكم عليه بالإسلام دنيوياً، وإن كان في حقيقته كافراً، "**إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار**".(النساء: **145**)
4. **الكافر:** يُنكر بقلبه وبلسانه، وحكمه الكفر، دنيا وآخرة.

الإيمان والإسلام:

الإيمان هو الجانب التصديقي، ولا يطّلع عليه إلا الله وحده، أما الإسلام فإنّه انقياد لأوامر الله تعالى واستسلام له. ويغلب أن يكون الاستسلام عن إيمان، فإذا كان الأمر كذلك، فإنّ لفظة الإسلام تعبّر عندها عن الإيمان والعمل، أي عن الدين بشقيه العقدي والتشريعي. وبما أنّ البشر لا يطّلعون على حقيقة القلوب فإنّهم يَحكُمون بإسلام كل من أعلن استسلامه لله تعالى ورضي بدينه. فوصف الإسلام إذن ينطبق على كل من ظهر منه القبول والرضى برسالة محمد، صلى الله عليه وسلم. جاء في الآية **14** من سورة الحجرات:"**قالت الأعرابُ آمنّا قل: لم تؤمنوا ولكن قولوا: أسلمنا، ولمّا يدخل الإيمانُ في قلوبكم**"؛ فظاهر الأعراب كان يدل على استسلامهم وانقيادهم. ويبدو أنّ سلطان الدولة الإسلاميّة وهيبتها جعل الأعراب ينقادون ويقبلون الانتماء لدولة الإسلام، فجاء القرآن ليكشف لهم عن حقيقة أنّ هذا الإسلام الظاهري لا يقوم على أساس متين من الإيمان، ولكن

استسلامهم هذا يقودهم شيئاً فشيئاً إلى الإيمان؛ فالإيمان يوشك أن يدخل قلوبهم:"... **ولمّا يدخل الإيمانُ في قلوبكم**". ولا شك أنّ الطاعة والعمل الصالح يُدخِل الإيمانَ في القلوب:" **وإن تطيعوا الله ورسوله لا يَلِتْكُم من أعمالكم شيئا**"، فالمطلوب الاستسلام والانقياد والعمل الصالح، وهذا هو طريق تقوية الإيمان وتثبيته في القلوب.

الإيمان يزيد وينقص:

الإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي:

جاء في الآية **2** من سورة الأنفال:"**إنما المؤمنون الذين إذا ذُكر الله وجِلت قلوبهم، وإذا تُليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكّلون**"، وجاء في الآية **173** من سورة آل عمران:" **الذين قال لهم الناس إنّ الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل**"، وجاء في الآية **17** من سورة محمد:" **والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم**".

في المقابل يمكن أن يزيد الكفر فيتدلى بالإنسان إلى دركات الضلال: جاء في الآية **90** من سورة آل عمران:" **إنّ الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالّون**"، وجاء في الآية **137** من سورة النساء:" **إنّ الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهدِيَهم سبيلاً**".

وعليه فإنّ الإيمان درجات متفاوتة قوة وضعفاً، وهذا أمر ملحوظ في الناس، وكلما زاد الإيمان صلُح العمل، وكلما صَلُح العمل زاد الإيمان، وهكذا حتى يصل الإنسان أعلى الدرجات فيكون من المقربين.[41]

---

41. الثقافة الإسلامية، عزمي طه السيد وزملاؤه، دار المناهج، عمان، ط1، 1996م

الإيمان:

مقال في الإيمان مقتبس من كتابنا: (من أسرار الأسماء في القرآن الكريم):

الإيمان: هو التصديق، ولكنّه التصديق الذي معه **أَمْن**. والإيمان بالدين يُحقق الأمن الفردي والجماعي، الدنيوي والأخروي. وأنّى لغير المؤمن أن يحس بالأمن!!

يأخذ الإنسان المعرفة إمّا عن طريق **العقل**، كالمبادئ الرياضيّة، وإمّا عن طريق **الحس**، كالألوان، وإمّا عن طريق **الخبر الصادق**، كالمعارف التاريخيّة والوحي الرّباني، ولا يوجد طريق رابع معروف لأخذ المعرفة. أمّا الإلهام والرؤى الصادقة فهي من الخبر الصادق، وهو ما يُعرَف في الدين بلمَّة المَلَك. ويمكن إرجاع ما يُسمّى بالحاسّة السادسة والتّخاطُر إلى حاسّة مجهولة في الإنسان. وإذا ما استعرضنا أركان الإيمان في الإسلام نجد أنّ ركن الإيمان بالله تعالى يثبت عن طريق العقل فقط، وأمّا ركن الإيمان بالملائكة فيثبت عن طريق الخبر الصادق (الوحي)، وأمّا ركن الإيمان بالكتب فيثبت عن طريق العقل، هذا إذا كان المقصود القرآن الكريم، أمّا إيمان المسلم بالتوراة والإنجيل فيكون عن طريق الخبر الصادق. وكذلك الأمر في ركن الإيمان بالرسل؛ فإذا كان المقصود الإيمان برسالة محمد، صلى الله عليه وسلّم، فلا يكون ذلك إلا عن طريق العقل، ومن هنا كانت المعجزة، وأمّا الإيمان بباقي الرسل فيكون عن طريق الخبر الصادق وهو هنا الوحي الثابت بالعقل. أمّا ركن الإيمان باليوم الآخِر، وركن القضاء والقدر، فيثبتان عن طريق الخبر الصادق.

على ضوء ما سلف نجد أنّ أركان الإيمان في الإسلام لا تثبت إلا من طريقين؛ **العقل والخبر الصادق**. أمّا الحس فليس من طرق إثبات القضايا

الإيمانيّة، لأنّ الإيمان يتعلق بالمسائل الغيبيّة ولا يتعلق بالمحسوسات، فالمعارف التي تؤخذ عن طريق الحس لا يتعلق بها إيمان، فلا نقول، مثلاً: نؤمن بوجود اللون الأحمر، ولا نقول: نؤمن بأنّ النار تحرق، وبأنّ الماء يروي ...الخ. وبذلك يتبين لنا خطأ من ينكر بعض القضايا الإيمانيّة بذريعة أنها غير محسوسة، لأنّ الحس هو طريق واحد من ثلاث طرق تؤخذ بواسطتها المعرفة، وكل طريق منها يقودنا إلى معرفة تختلف تماماً عن المعارف التي تقودنا إليها الطرق الأخرى، فمعلوم أنّه يستحيل على الأعمى، مثلاً، أن يدرك حقيقة الألوان، ولكنه يؤمن بوجودها عن طريق الخبر الصادق. فالألوان بالنسبة للمبصر هي قضيّة حسيّة غير إيمانيّة، وهي بالنسبة للأعمى قضية إيمانيّة غير حسّية.

عُرّف الإيمان الديني بأنّه: "**ما وقر في القلب وصدّقه العمل**". وبهذا يظهر الفرق بين الإيمان الفلسفي والإيمان الديني؛ فالإيمان الفلسفي لا يستلزم سلوكا، ولا يوجب التزاما، أمّا الإيمان الديني فلا يصح حتى ينعكس سلوكاً، فالدين لا يقبل أن يكون الإيمان ترفاً فكرياً. بل إنّ الإيمان الذي لا يُصدّقه عمل يوشك أن يموت؛ **فالفكرة كالجسد إذا لم تعمل تموت**. ومن هنا ليس عجيباً أن نجد **أشدَّ الناس إيماناً أشدّهم التزاماً**، وأنّ قوة الإيمان تتجلى في الذين يتحركون بالفكرة.

أركان الإيمان:

يقوم إيمان المسلم على الأركان الآتية:

1. الإيمان بالله **2.** الإيمان بالملائكة **3.** الإيمان بالكتب **4.** الإيمان بالرسل **5.** الإيمان باليوم الآخر **6.** الإيمان بالقضاء والقدر.

الركن الأول: الإيمان بالله

الإيمان بوجود الله تعالى يكون عن طريق العقل. والعقول البشريّة مفطورة على إدراك وجوده سبحانه بمجرد النظر في الكون المخلوق. أما ما يكون من خروج على بدهيّات العقل عند بعض الملاحدة فإنه ناتج عن مرض القلب الذي ينتج عن الإفراط في المعصية.

مثال:

مصطفى محمود مفكر مصري، تخرج من كليّة الطب ومارس الكتابة وبدأ مسيرته ملحداً، ثم ما لبث أن آمن وأصبح داعية إلى الله تعالى. وقد اشتهر عن طريق برامجه التلفزيونيّة التي يستعرض فيها مظاهر الخلق المختلفة الدالة على الخالق البديع. وتجده أحياناً يَعجب من الملحد الذي لا يرى الله في خلقه البديع!!

لو سألنا الطبيب والأديب مصطفى محمود: لماذا لم تكن ترى الله في خلق الإنسان؛ في الدورة الدمويّة، في جهاز المناعة، في الجهاز البصري؟! لماذا لم تره وأنت تدرس في كلية الطب، ثم أنت الآن تعجب من الملحد الذي لا يرى ولا يعتبر ؟!

نعم، إنّ وجود الله تعالى من البدهيّات العقليّة، أما الإلحاد فينتجُ عن ظلمات المعاصي وحُجُب الطغيان التي تُعمي العقل عن إبصار الحقيقة.

أما صفاته سبحانه؛ فمنها صفات تعتبر بدهيات عقليّة، كصفتي القدرة والعلم. ومنها صفات يخبرنا بها الوحي، كصفتي الجبار والمنتقم. ومن يتدبر حقائق الوجود ومظاهره يمكنه أن يستنبط بعقله صفات الخالق العظيم، فمن يُشاهد، على سبيل المثال، أسداً يفترس ظبياً تخطر بباله صفة الجبروت، وعندما يشاهدُ الأسدَ يذل لصغاره تخطر بباله صفة الرحيم.

تحتاج الغالبية العظمى من الناس إلى التذكير بعظمة خلق الله تعالى وإبداعه لهذا الخلق أكثر من حاجتهم إلى تقديم الأدلّة الفلسفيّة المعقدة.

لقد مضت الأيام التي كُنا نحتاج فيها أن نقدم للناس الدليل تلو الدليل على وجود الخالق. ولم نعد اليوم نشعر بوجود الملاحدة، وهذا من فضل الله على الناس. لقد مرّت العاصفة، وعاد الناس إلى رُشدهم، بل لقد انقضت عصور الإلحاد، وأصبح واضحاً أنّ الناس يستقبلون عصر الإيمان المستند إلى الوعي والفطرة السّويّة.

سألنا عدداً من الناس هذا السؤال:" كيف تُدلل على وجود فنان وراء اللوحة الفنيّة؟"، فكان أن التقت الإجابات عند القول:" إنّ الأمر لا يحتاج إلى دليل، لأنّ اللوحة نفسها هي الدليل، فهي تخبرك أنّ الذي رسمها فنان". وما يقال في اللوحة يقال في القصر البديع، فهو يُخبرك بالمهندس الذي أشرف على البناء.

يُطلب الدليل عادةً في المسائل التي لا تُدرَك بداهة. أمّا الأمور البدهيّة فلا نحتاج فيها إلى دليل، بل الدليل ينتهي عند الأمور البدهيّة. ولولا البدهيّات لما أمكن تقديم الدليل، لأنّ الدليل يتسلسل حتى يستقرّ مستنداً إلى بدهيّة.

سألنا البعضَ: هل الريح مدركة عاقلة ؟ فكانت الإجابة لا؟ قلنا: كيف نعرف ذلك؟ قالوا: لم نر أثراً للريح يدل على أنّها مدركة. وهذا صحيح، فآثار الريح تُثبت أنها قوة، وليس لدينا أثرٌ يدل على أنّ هذه القوة مدركة ومريدة. وفي المقابل ليس لدينا دليل واحد على أنّها غير مدركة.

من ينظر إلى لوحة فنيّة بديعة يدرك على الفور أنّ وراء هذه اللوحة قوة مدركة ومريدة، فاللوحة تجعلك تجزم من غير تردد بأنّ وراءها **قدرة وعلماً وإرادة**. نعم، إنّ اللوحة تنطق بذلك، ولا مجال للزعم باحتمال فقدان صفة من الصفات الثلاث المذكورة، إذ لا مجال لخروج اللوحة إلى عالم الواقع من غير وجود قدرة،

وكذلك لا مجال لأن تكون لوحة بديعة من غير وجود صفة العلم وصفة الإرادة، فلا بد من اجتماع الصفات الثلاث حتماً. وما يقال في اللوحة البديعة أو القصر المنيف، يقال في الكون والمخلوقات، فأي ناظر إلى الإنسان، مثلاً، يلحظ بداهةً وجود القدرة، والعلم، والإرادة، في خَلقه.

وعليه، **فوجود الخالق هو من الأمور البدهيّة.** ولا يصح أن ندلل على وجوده، لأنّ الدليل يُطلب في الأمور التي لا تدرك بداهة. ومن هنا نجد أنّ القرآن الكريم يدعو الإنسان إلى النظر والتدبر، ويلفت انتباه الغافل إلى دلالات الخلق على الخالق وصفاته بعيداً عن أسلوب الفلاسفة والمتحذلقين في إقامة الدليل على ما هو بدهي.[42]

الركن الثاني: الإيمان بالملائكة

جاء في الحديث الصحيح:"إنّ **للشيطان لمّة بابن آدم، وللملك لمّة**". فالملائكة ذات أثر في حياة البشر، حيث إنّها قوى مُلْهِمة للخير في مقابل القوى الشيطانيّة الموسوسة بالشر. إنها قوى غيبيّة مدركة، شاء الله تعالى أن تلازمنا في حياتنا ليلاً نهاراً. وإيمان الإنسان بذلك يشعره بالأمن تجاه العوالم الغيبيّة، كما ويشعره بأهميته ومكانته، وكرامته على الله تعالى.[43]

الركن الثالث: الإيمان بالكتب

كلمة رسول تتضمن وجود: (مُرسِل، مُرسَل إليه، رسول، رسالة). وظاهر

---

42. كبرى اليقينيات الكونية، البوطي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1969م

43. الإيمان، محمد نعيم ياسين، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، 1978م

الأمر أنّ الإيمان بالرسل يُغني عن الإيمان بالكتب، لأنه يتضمن الإيمان بالرسالة، فلماذا كان الإيمان بالكتب ركناً متميزاً عن الإيمان بالرسل؟

تتلخص رسالة الرسول، صلى الله عليه وسلم، بالقرآن والسنة، وبذلك يظهر أنّ الرسالة هي أشمل من الكتاب، فالكتاب هو الجانب المكتوب من الرسالة الموحى بها، والقرآن الكريم يُركز كثيراً على المكتوب من الرسالات ، ولا بدّ لذلك من حكمة.

من يقرأ الأناجيل الأربعة لدى النصارى اليوم يلاحظ أنّها عبارة عن سيرة لحياة المسيح، عليه السلام، تُنسب روايتها إلى عدد من الأتباع. ومعلوم في الأصل أنّ الإنجيل هو كتاب مُنزّل على المسيح، عليه السلام، وفرق بين الكتاب والسيرة الشخصيّة، فأين الإنجيل إذن؟! وما يُقال في الإنجيل المعاصر يُقال في التوراة المعاصرة.[44]

الركن الرابع: الإيمان بالرُسُل

جاء في الآية **47** من سورة يونس:" **ولكل أمة رسول** ..." وجاء في الآية **164** من سورة النساء:" **ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك** ..." .

يُستفاد من الآيتين الآتي:

---

44. العقائد الإسلامية، سيد سابق، دار الفكر، بيروت، 1978م

1. اقتضت حكمة الله تعالى أن يرسل لكل أمّة من الأمم السابقة رسولاً أو أكثر. ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى في الآية **24** من سورة فاطر:"... **وإن من أمة إلا خلا فيها نذير**" . وجاء في الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري:" **وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبُعثت إلى الناس عامة**". واقتضى العدل الإلهي أن لا يؤاخذ الله تعالى من لم تبلغه رسالة، جاء في الآية **15** من سورة الإسراء:"... **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا**".
2. لم يشأ الله تعالى أن يقص علينا أخبار كل الأنبياء والرسل. وقد صح أنّ عدد الأنبياء **مائة وأربعة وعشرون ألفاً**، والرسل منهم **ثلاثمائة وخمسة عشر**. وقد ذكر القرآن الكريم أسماء **25** من الأنبياء والرسل.

النبي والرسول:

عندما يصطفي الله رجلاً ويشرّفه بالوحي ليقوم بواجب هداية الناس إلى الحق يكون قد أصبح نبياً. وعندما يُكلَّف هذا النبي بتبليغ رسالة محددة يكون قد أصبح رسولا. فإسحاق، عليه السلام، مثلاً، كان نبياً يتنزّل عليه الوحي فيرشد الناس ويردّهم إلى الحق ويقوم على مصالحهم الدينيّة، ولم يكن مُكلفاً برسالة خاصة بأمّة من الأمم، بل كان وارثاً لرسالة أبيه إبراهيم، عليه السلام. أما إسماعيل، عليه السلام، فقد كان نبياً مُرسَلاً إلى العرب ومُكلفاً برسالة خاصة بهم. ومن الأنبياء الذين لم يُنص على رسالتهم أنبياء بني إسرائيل؛ فقد كانوا مُشرّفين بوظيفة النبوة، ومكلّفين بشريعة موسى، عليه السلام. جاء في حق التوراة في الآية **44** من سورة المائدة:"... **يَحكُم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا** ...". **وخلاصة الأمر أنّ النبي يوحى له ويبلّغ في إطار رسالة سابقة. أما الرسول فنبيٌّ يكلف بتبليغ رسالة جديدة.**

وتشير النصوص إلى أنّ آدم، عليه السلام، كان أول نبي، وأنّ نوحاً، عليه السلام، كان أول رسول.[45]

الركن الخامس: الإيمان باليوم الآخر

الإيمان بالله الخالق لا يعني بالضرورة الإيمان بباقي الأركان، فهناك في الفلسفات الشرقيّة من يؤمن بالله الخالق، ولكنهم لا يؤمنون بالرسل وبالكتب، وبالتالي لا يؤمنون باليوم الآخر. ومن يؤمن بالملائكة ليس بالضرورة أن يؤمن بالكتب والرسل. ومن يؤمن بالرسل ليس بالضرورة أن يؤمن بالكتب. أما الذي يؤمن باليوم الآخر فلا بد أن يكون مؤمناً بالله وملائكته وكتبه ورسله، وعلى وجه الخصوص الإيمان بالله ورسله. فأهم أركان الإيمان إذن ثلاثة: **الإيمان بالله، ورسله، واليوم الآخر**. وعليه يكون ركن الإيمان باليوم الآخر قد تضمّن كل الأركان. من هنا نجد أنّ القرآن الكريم قد أفاض في الحديث عن اليوم الآخر. كيف لا، وثمرة الإيمان بالأركان الأخرى تظهر في اعتقاد وسلوك المؤمنين، وضمانة ذلك هو الإيمان باليوم الآخر. [46]

الآخرة:

مقال مقتبس من كتابنا: (من أسرار الأسماء في القرآن الكريم):

" عندما تُؤمن المدرسة الوجوديّة بالعبثيّة، وعندما تَرفعُ شعاراً يقول:" لا شيء له معنى إلا الموت"، فإنها تكون قد عبّرت بوضوح عن الحقيقة التي يهرب من مواجهتها الماديّون. فهذه النتيجة لا بد أن يصل إليها كل من أنكر اليوم

---

45. مباحث المفاضلة في العقيدة، محمد بن عبد الرحمن الشظيفي، دار ابن القيم، الدمام و دار ابن عفان، القاهرة، ط1، 2003

46. اليوم الآخر، عمر الأشقر، مكتبة الفلاح ودار النفائس، الكويت، ط3، 1990م

الآخر؛ فعظمة الكون، وإبداع الخلق، والهدفيّة المتجليّة في كل صغير وكبير من هذا الوجود، كل ذلك يفقد معناه عندما نؤمن بأنّ الدنيا هي نهاية المطاف.

إذا كان وجودي ينتهي بالموت، **فلماذا أعيش ؟!** هل يوجد في الحياة الدنيا ما يسوّغ الاستمرار فيها ؟! وماذا يعنى التزامنا بالمبادئ والقيم، وماذا يبقى من سلطة للإلزام بها إذا ما أقصينا الدين؟! وما مدى منطقية القول: هذا يجوز، وهذا لا يجوز؟! فبإمكانك أن تشكك في كل القيم، ويمكنك أن ترفض كل شيء، ويمكنك أن تفعل ما تشاء، لأنّ الدنيا هي نهاية المطاف. نعم، سيكتشف الناس أنّ إنكار اليوم الآخر يُفْرِغ الحياة الدنيا من معناها، وعندها لا بد أن تكون السيادة للفلسفة العبثيّة، وعندها سيكون الانتحار هو الشجاعة التي تستند إلى العقل والمنطق، وسيكون الاستمرار في الحياة هو الغباء.

حتى **الآخرة** تفقد معناها عندما يكون لها نهاية، ومن هنا كان الخلود من أكبر حقائق اليوم الآخر. بل إنّ الرغبة الملحة لدى الإنسان في البقاء والاستمرار لهي من أوضح حقائق النفس البشريّة، وكأنّه لا يصلح لعالم الخلود إلا من رُكِّب فيه الميل إلى الخلود. لقد جاء الدين منسجماً مع حقائق الخلق، فكانت **الآخرة** من حقائق الوجود، وكان الخلود من حقائق **الآخرة**، وبذلك يتحقق الانسجام الكامل في كل شيء. أما الفلسفة الماديّة المنكرة لحقيقة اليوم الآخر، فهي عارض مرضي وشذوذ تأباه الفطرة الإنسانيّة. لذا سيبقى الإلحاد استثناءً غير قابل لأن يكون القاعدة.

من يقرأ القرآن الكريم يجد أنّ قضية اليوم الآخر تكاد تكون القضية الأولى، حيث تحظى بمساحة ضخمة في كتاب الله العزيز. إنّ صلاح الدنيا لا يكون إلا بالايمان **بالآخرة**، وصلاحها هو المقدمة الضروريّة لصلاح **الآخرة**، ولا مجال للفصل بين العالمين. بل لقد باءت كل محاولات الفصل، عبر التاريخ البشري، بالإخفاق الذريع. وأبرز علامات هذا الإخفاق الإيمان بالعبثيّة، والشعور

بفقدان الهدفيّة، وانهيار القيم الأخلاقيّة. وليس عجيباً بعد ذلك أن نسمع أنّ أعلى نسبة للانتحار في العالم هي في البلاد الاسكندنافيّة، والتي هي الأولى في مستوى الرفاه المادّي. وليس غريباً أن نجد الجموح والتمرد يسودان في المجتمعات الغربيّة، التي أقامت حضارتها على أسس ماديّة.

تكرر **(اليوم الآخر)** في القرآن الكريم **26** مرّة، وتكررت كلمة **الآخرة** بمعنى اليوم الآخر **113** مرّة، وتكرر **(يوم الدين) 11** مرّة، وتكرر **(يوم القيامة) 70** مرّة. فكيف بنا إذا أحصينا أيضاً: يوم الحساب، ويوم التغابن، والصاخّة، والحاقة، والجنة، والنّار،... وغير ذلك، من الألفاظ الدالّة على اليوم الآخر!!

العلامات الكبرى للساعة:

تحديد زمن قيام الساعة غير ممكن لأنّه من الغيوب التي استاثر الله تعالى بعلمها. ولكنّه سبحانه أطلعنا على بعض مؤشرات قرب زمانها. والمؤشرات التي تأتي أولاً تُسمّى (العلامات الصغرى)، والمؤشرات القريبة من زمان وقوعها تسمى (العلامات الكبرى). والإيمان بالعلامات الصغرى والكبرى يجعل الأمة الإسلاميّة معصومة من عبث العابثين، فلا مجال للزعم باقتراب الساعة قبل ظهور علاماتها. ومن يدرس تاريخ الأمم الغربيّة في القرون الأخيرة يجد أنّ هناك عدداً من الكهان والمشعوذين قد عبثوا بهذه الأمم وأوهموها، أكثر من مرّة، بأنّ الساعة على وشك الوقوع. والغريب أنّ جماعات متدينة كانت تستقبل هذا القرب المزعوم بالانتحار. وكان آخر ما شهدنا من صور العبث ما حصل في نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين، حيث انتشرت الأنباء باقتراب زمن القيامة، وتوجّست الشعوب الغربيّة من هذا الحدث المحتمل، وأصبح الحديث حول هذه المسألة الشغل الشاغل للإعلام الغربي، إلى درجة أنّ إسرائيل قامت بمنع بعض الجماعات الأمريكيّة من الحضور إلى القدس لاحتمال قيامها بانتحارات جماعيّة في الأرض المقدّسة.

أما في البلاد الإسلامية فلم تؤثر مثل هذه الأخبار في الناس، لأنّ الشعوب لديها الإيمان بأنّ القيامة لا تقوم حتى تظهر علامات، وعلى وجه الخصوص الكبرى منها، وهذه العلامات هي:

1. **طلوع الشمس من المغرب:**

جاء في الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم وأبو داود:"**إنّ أول الآيات خروجاً طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدّابة على الناس ضُحى، وأيهما ما كانت قَبلَ صاحبتها فالأخرى على أثرها قريباً**".

ويبدو أنّ هذه العلامة هي إعلان ببداية التغيير الذي يُحدثه الله تعالى في نظام الكون. وقد صح في الحديث أنه لا يُقبل إيمان الكافر بعد ظهورها

2. **خروج الدّابة:**

جاء في الآية **82** من سورة النمل:" **وإذا وقع القولُ عليهم أخرجنا لهم دابةً من الأرض تكلمهم أنّ الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون**". ولم يصح في وصف الدّابة شيء، وكل ما ذُكِر في بعض كتب التفسير حول تحديد نوع الدابة وأوصافها لا دليل عليه من كتاب ولا سنّة.

3. **ظهور الدّجال:**

واضح من الاسم أنّ الرّجل كثير الكذب، ومن أعظم كذبه ادعاء الألوهيّة. ويكون قادراً على الإتيان ببعض الأعاجيب، مما يجعل فتنته أعظم فتنة عرفها البشر، لذا لم يأت نبي إلا وحذّر أمّته من فتنة الدّجال. جاء في صحيح مسلم:"... **فمن أدركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف** ...". وهو رجل أعور ممسوح العين، ولذلك يُسمّى المسيح الدّجال. ومدة لبثه في الأرض **14** شهراً

ونصف، كما جاء في الأحاديث، ثم ينزل المسيح، عليه السلام، فيقتله بالقرب من مدينة اللد في فلسطين.

شبهة:

إذا كان الدّجال قادراً على الإتيان بالخوارق فإنّ ذلك يعني أنّ من يتّبعه ويؤمن به من الناس فإنّه معذور، لأنّ الإتيان بالخوارق هو دليل على صدق الادعاء.

نقول: إنّ التحذير المُسبَق من الدّجال، وإنّ ذكر أوصافه والأعمال التي يقوم بها قبل وجوده بقرون متطاولة، كل ذلك يُبطل حُجّته. فكُل من يراه يعلم عندها صدق الرسول، صلى الله عليه وسلم، ويستيقن أنّ ما يفعله الدّجال هو أوهام يسيطر فيها على البشر، وقد يكون ذلك ناتجاً عن قدرات علميّة يصل إليها جماعات من البشر يكون الدّجال قائداً لهم عندما يزحفون من الشرق باتجاه فلسطين.

4. نزول عيسى، عليه السلام:

وقد ثبت نزوله **بالأحاديث المتواترة**،وبعد نزوله، عليه السلام، يقتل الدّجال، ويحكم بشريعة الإسلام، ويمكث في الأرض أربعين عاماً، ثم يموت، عليه السلام.

قضية للبحث والمناقشة:

اللافت أنّ المسيح، عليه السلام، هو الذي يقتل المسيح الدّجال، وهذا يعني أنّه قبل نهاية الحياة على الأرض يلتقي مسيح حق ومسيح باطل، فتكون نهاية الثاني على يد الأول. ولا بد لهذا الحدث المستقبلي من حكمة مخبوءة.

5. ظهور يأجوج ومأجوج:

ونستطيع أن نقدر من مجمل النصوص أنهم أمة كثيرة العدد، تزحف من الشرق باتجاه فلسطين، وتُعيث في الأرض فساداً. ويُذكّر إفسادهم بإفساد أجدادهم الذين ذكرهم القرآن الكريم في سورة الكهف. وعندما يصلون فلسطين ويسيطرون على أجزاء منها تكون نهايتهم فيها، ويكون ذلك في زمن حكم المسيح، عليه السلام، الذي يأمره الله تعالى، وحياً، بأن لا يقف في وجوههم لعظم قوتهم، فتكون المعجزة بإبادتهم بأسباب سماويّة. ويدوم حكم المسيح، عليه السلام، بعدها سنوات يعيش الناس فيها في رفاهية وأمان لم تعرف الأرض لهما مثيلاً.[47]

يأجوج ومأجوج:

مقال مقتبس من كتابنا: **(نظرات في كتاب الله الحكيم)**:

" **جاء** في الآية **13** من سورة الحجرات:"..**وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...**"، وهذا يعني أنّ انقسام البشر إلى قبائل وشعوب وأمم هو أمر صحّي وإيجابي، بغض النظر عن العوارض السلبية لهذا الانقسام. والذي يهمنا هنا هو الإشارة إلى ماضي البشرية الذي ساعد على تشكّل الشعوب والأمم، إلى درجة أن نجد اليوم الأسود والأبيض والأصفر وغيرهم، بحيث يسهل التمييز، وذلك لاختلاف الأشكال والألوان والصور واللغات. ويبدو أنّ الانعدام النسبي لوسائل الاتصال في القديم ساعد على عزل الناس بعضهم عن بعض، وبالتالي ساعد على تشكّل الخواص المميزة للأمم والشعوب. وهذا يعني أننا نسير اليوم في الاتجاه المعاكس، نظراً لتطور وسائل الاتصال، وسقوط الحواجز بين البشر شيئاً فشيئاً.

---

47. الإيمان، محمد نعيم ياسين، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، 1978م

مرحلة العزل:

يتحدث القرآن الكريم، في خواتيم سورة الكهف، عن قصة ذي القرنين، ذلك الحاكم القوي التقي العادل، الذي يجوب الأرض حاملاً رسالة الخير إلى الناس. وهو على خلاف ما عهدته البشرية من حكم الجبابرة والمتسلطين. ويجدر أن نلفت الانتباه هنا إلى أنّ ذا القرنين المذكور في القرآن الكريم ليس هو الإسكندر المقدوني، بل هو عبد صالح، يُرجّح البعض أنه كورش الفارسي. وما يهمنا هنا أن نلفت الانتباه إلى ما قام به من ردم عظيم فصل به بين أُمّتين، ويكون بذلك قد أعان الأمّة الضعيفة على النمو بعيداً عن إفساد أمّة يأجوج وأمّة مأجوج. وقد ساعد هذا الفصل والعزل على تشكّل وتبلور شخصيّة أكثر من أمّة. واعتبر ذلك في حينه رحمة؛ جاء في الآية **98** من سورة الكهف:"**قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي**". ولكن مشيئة الله وحكمته أن لا يدوم هذا العزل:" **فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ، وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقّاً** ".

مرحلة الموج:

عندما يأتي وعد الله باندكاك الردم الحاجز تُترك الأمم ليختلط بعضها في بعض، جاء في الآية **99** سورة الكهف:"**وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ**..."، أي يُترك الناس في زمن معين ليختلط بعضهم في بعض، في صيغة موجات، أي يتمّ التداخل بين الأمم ولكن بعد أن يكون لكل أمّة شخصيتها المتميزة، أي مع احتفاظ كل أمّة بأسس شخصيتها التي تميّزها عن غيرها، **فالتنوّع في الأمم هو من أسرار التحضّر البشري، وهو من أسس اللقاء الإيجابي والمثمر بين الناس.**

إذن في البداية كان الناس أمّة واحدة، ثم كان الانفصال والانعزال والاختلاف، فتبلورت شخصيات الأمم، ثم عاد الناس إلى الاختلاط والتعارف،

وسقطت الحواجز. ويبدو أنّ هذا الاتجاه سيستمر إلى يوم القيامة، حيث جاء في الآية **99** من سورة الكهف "..**وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعاً**". ويبدو أنّ المقصود هنا مجموع البشر. على ضوء ذلك يمكن تلخيص تاريخ البشريّة في مراحل ثلاث:

أ. **مرحلة الأمّة الواحدة**، وهذا في فجر البشريّة.
ب. **مرحلة الاختلاف** والتفرق والانعزال وتبلور شخصيّات الأمم.
ج. **مرحلة العالميّة**، والتي تعني سقوط الحواجز، والتقاء الأمم. وتستمر هذه المرحلة، على ما يبدو، إلى بدايات مرحلة التمهيد لعالم الآخرة.

جاء في الحديث الصحيح الذي أخرجه البخاري :"**وكان النبي يبعث إلى قومه خاصّة، وبعثتُ إلى الناس عامّة** "، فالمرحلة الأولى والثانية تقتضيان أن يكون لكل أمّة رسول، **أمّا المرحلة الثالثة فاقتضت الرسالة العالميّة العامّة، وذلك ببعثة الرسول، صلى الله عليه وسلم، ونزول الرسالة الإسلاميّة**، التي تستمر إلى قُبيل نهاية التاريخ البشري على الأرض، ثم تظهر العلامات الكبرى لبداية النهاية وقيام الساعة. ومن هذه العلامات انفتاح وانتشار شرور يأجوج ومأجوج، وذلك في صورة زحف يتجه من الشرق إلى الغرب حتى يصل فلسطين الأرض المقدسة، والتي شاء الله تعالى أن تتطهر، بين الحين والآخر، مما يلابسها من دنس وشر، فلا يُعمَّر فيها ظالم.

جاء في الآية **96** من سورة الأنبياء:"**حتى إذا فُتِحَت يأجوج ومأجوج...**"، كلمة **فُتحت** لا تحتمل لغة أن يكون ما سيفتح هو السدّ، كما توهّم الكثير من أهل التفسير، مُحكّمين فهمهم في حقيقة اللغة. وقد قالوا ذلك على الرُّغم من أنّ السدّ لم

يرد ذكرهُ في سياق الآيات من سورة الأنبياء. وما يشير إليه ظاهر الآية الكريمة أنّ قبائل يأجوج ومأجوج هي التي ستنفتح بالشر.

هناك احتمال أن يكون زمان ذي القرنين مُغرقاً في القِدم. ويبدو أنّ مهمّتهُ كانت تتعلق بدفع تطور الأمم المختلفة، والتي هي في مرحلة التبلور. وليس هناك ما يدل على اقتصار مهمّتهُ على الأمم الثلاث التي أشير إليها في سورة الكهف. ويتّضح لمن يتدبر الآيات الكريمة أنّ كل أمّة من هذه الأمم كانت تختلف عن الأخرى؛ فالأولى بلغت من النضوج مبلغاً يجعلها مؤاخذة بأعمالها، والثالثة لا تكاد تفقه قولاً، وهي مستضعفة ومعتدى عليها من قبل أُمّتين أصلهما واحد، بدلالة تقارب الاسمين، (يأجوج ومأجوج)، وبدلالة تحالفهما في العدوان على هذه الأمّة الضعيفة. إنّها أمّة تحسُّ بضرورة وجود حاجز يحفظها من عدوان الأقوياء، ويتيح لها أن تُبلور شخصيتها بعيداً عن الآخرين. جاء في الآية **94** من سورة الكهف:"**قالوا يا ذا القرنينِ إنّ يأجوجَ ومأجوجَ مفسدونَ في الأرض، فهل نجعلُ لك خَرْجاً على أنْ تجعلَ بيننا وبينهم سدّاً**".

قام ذو القرنين بإيجاد الحل الناجح والناجع والمحقق لبعض أهداف تجوالهِ وجَوبِه في الأرض. ومن هذه الأهداف عزل الأمم عن بعضها البعض فيساعد هذا العزل على بلورت شخصيّات هذه الأمم. وهذا في حينه كان رحمة من الله تعالى بالناس:"**قال هذا رحمةٌ من ربيّ...**". وبعد انقضاء هذه المرحلة تأتي مرحلة اختلاط الأمم.

كان الردم الذي شيده ذو القرنين حاجزاً يفصل بين أمتين فيساعد الأمة المستضعفة على بلورت شخصيتها بعيداً عن تأثير الأمة الأقوى والمتسلطة. وفي الوقت الذي يفقد فيه هذا الحاجز وظيفته لا بدّ أن يزول:"..**فإذا جاء وعد ربّي**

جعلهُ دكاءَ..". وهذا لا بدّ أن يحصل، لأنّهُ تقدير ربّ الناس ومربّيهم:"..**وكان وعد ربّي حقّاً**". وسيكون هذا الاندكاك متزامناً مع بدايات المرحلة الأخيرة، والتي هي **مرحلة اختلاط الأمم وموج بعضها في بعض**، كما ألمحنا سابقاً.

جاء في صحيح مسلم أنّ الرسول، صلى الله عليه وسلم، استيقظ من نومهِ فزعاً وقال:" **ويلٌ للعرب من شرٍّ قد اقترب، فتح اليوم من ردم يأجوج...**". وهذا يشير إلى تزامن بدايات انهيار السدّ مع بداية مرحلة العالميّة واختلاط الأمم، والتي جاء الإسلام ليحققها. ويشير إلى ذلك قوله تعالى في الآية **99** من سورة الكهف: "**وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ**...": لا شك أنّ كلمة **(يختلط)** لا تفي هنا بالغرض، بل **(يموج)**، لأنّ الاختلاط لا يدل على **الكثرة الهائلة، ولا يشير إلى التداخل مع الاحتفاظ بالخصائص المُميّزة**، وكل ذلك بعض إيحاءات كلمة **يموج**. أما كلمة **(تركنا)** فتوحي **بالمنع** السابق الذي هو مرحلة العزل.

تستمر مرحلة موج الأمم في بعضها إلى يوم القيامة:" وتركنا بعضهم يومئذٍ يموجُ في بعض، **ونفخ في الصور فجمعناهم جمعاً**". ولكنّ هذا الموج لا يذهب بخصوصيّات الأمم وتميّزها، بدليل أنّ يأجوج ومأجوج الذين أفسدوا في مرحلة تبلور شخصيّات الأمم سيعاودون الكرّة، فيكون إفسادهم من العلامات الكبرى لقيام الساعة، وبدليل وجود العرب الذين يصيبهم البلاء الشديد عند خروج يأجوج ومأجوج، كما جاء في الحديث الشريف. وفي الوقت الذي تقترب فيه وظيفة الدين الدنيويّة من نهايتها تقترب نهاية وظيفة العرب أيضاً.

خلاصة الأمر أنّ الأمم التي تبلورت قديماً ستبقى متميّزة، على الرغم من اتجاه البشرية نحو العولمة، فاختلاط الناس إلى يوم القيامة لن يَذهب بالخصائص المميزة لشخصيّات الأمم العريقة. وسيبقى التميّز والتنوّع من أهم أسس التحضّر

البشري. وستبقى الأمم هي المحضن الذي يُلهم قيم الانتماء، ويؤسس في النفوس معاني الالتزام. وستخفق كل مخططات الشر التي تريد أن تجعل من العولمة وسيلة لإفساد الناس، ومسوغاً للاعتداء على خصوصيّات الأمم، من أجل تحويل البشريّة إلى قطعان يسهل السيطرة عليها واستغلالها. وصدق الله العظيم:"..**إنّ كيدَ الشيطانِ كانَ ضعيفاً.**

الركن السادس: القضاء والقدر

القضاء: علم الله السابق وإرادته بوجود الأشياء قبل وجودها.

القدر: وجود الأشياء في الواقع وفق العلم والإرادة السابقين الأزليين.

وبذلك يتبين أنّ القضاء يتعلق بعلم الله وإرادته الأزليين. جاء في الآية **22** من سورة الحديد:" **ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها، إنّ ذلك على الله يسير**"، فكل حادث في عالم الوجود معلوم لله قبل حدوثه، ولا يحدث إلا بإرادة الله وإذنه.[48]

مسائل في القضاء والقدر

المسألة الأولى:

كيف يمكن أن تكون كل الأحداث معلومة بتفاصيلها قبل حدوثها؟!

عندما يعجز الإنسان عن تصوّر قضية ما، فإنّ العقل قد يكون قادراً على حل الإشكال وتحصيل القناعات على الرغم من تجلي عجزه عن التصور. أي أنّ بإمكاننا أن **نتعقّل** الأمور التي نعجز عن **تصورها.**

---

48 شرح العقيدة الطحاوية، زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط6، 1400م

مثال: لدينا ورقة سمكها **0.1** مليمتر، قمنا بشقها نصفين، فيكون سمك القسمين مجتمعين **0.2** مليمتر. ثم قمنا بشق ذلك قسمين أيضاً فكان سمك المجموع **0.4** مليمتر، وهكذا ... ونكرر ذلك **50** مرّة. وهنا نسأل: كم يبلغ سمك المجموع بعد التمزيق رقم **50** ؟!

إذا قلنا إنّ سمك المجموع يساوي المسافة بين الأرض والقمر فإنّ الناس يعجزون عن تصوّر ذلك. فكيف بهم إذا علموا أنّ السُّمك الحقيقي هو المسافة بين الأرض والقمر مكررة **317** مرّة؟! نعم هذا فوق قدرة الإنسان على التصوّر. **ويكمن حل اشكال عدم القدرة على التصوّرعن طريق التعقّل؛** فبإمكاننا أن نحسب ذلك رياضياً بسهولة فتتحصّل القناعة العقليّة على الرُّغم من عجزنا عن تصوّر المسألة.

بإمكان الإنسان أن يتوقّع المستقبل على ضوء المقدمات التي تُرهص بهذا المستقبل، وكلما قويت هذه المقدّمات كان توقّع المستقبل أقرب إلى الصّدق، فبالإمكان أن نتوقع هطول المطر في جو عاصف، ويصعب ذلك في جو مشمس. وبإمكان الطبيب أن يتوقّع وفاة العجوز المريض، ويصعب ذلك في الشاب الصحيح ... وهكذا. ومثل هذه المسألة مفهومة ولا تعتبر إشكالاً في العقل البشري، ولكن عندما تنعدم المقدّمات يصبح من المستحيل توقّع المستقبل بصورة جازمة. **وإليك هذا المثال التوضيحي:**

قال شخص: أتوقع في الغد، وفي تمام الساعة العاشرة صباحاً، أن يحدث صدام بين حافلتين؛ الأولى بيضاء قادمة من الشرق، والثانية سوداء، قادمة من الغرب، ويكون التصادم في الشارع الفلاني، وفي النقطة الفلانيّة. وينتج عن هذا التصادم جرح اثنين في الحافلة البيضاء، وقتل سائق الحافلة السوداء. إنّ مثل هذا التوقع هو من المستحيلات، لأنّه لا توجد مقدمات، كما أنّ عناصر الحدث متعددة،

فالحدث معقد، والمقدمات منعدمة. ولأنّ مثل هذه الأمور من المستحيلات في عالم البشر فقد صح في العقل أن يكون الإخبار الجازم بها من المعجزات الدّالة على صدق الأنبياء.

في الوقت الذي نحكم فيه باستحالة الإخبار بمثل هذا الحدث عن وعي في حالة اليقظة، نقبل أن يكون هذا الخبر نتيجة لرؤيا مناميّة، وهي ما نسميه **الرؤيا الصادقة**، لعلمنا بحصول ذلك في الواقع الإنساني. بل هو متواتر في المجتمعات البشريّة، ولا توجد أمّة تجهل ذلك. ولقد شكلت الرؤيا الصادقة إحراجاً للملاحدة عبر العصور، لأننا نجد أنّ المستحيل في حالة الوعي يتحقق في المنام. ولا يجد العقل تفسيراً مادّياً لهذه الظاهرة. **فوجود صورة للحدث قبل حصوله بأيام يُثبت وجود العلم به قبل حصوله**، على الرغم من انعدام المقدمات والدواعي. ولما لم يجد الملاحدة تفسيراً مادّياً لهذه الظاهرة المتواترة، ذهبوا إلى القول بأنّ ذلك يحدث على وجه الصدفة. **وهذا القول باطل من وجوه:**

أولاً: لو كان الأمر من قبيل الصدفة لما كان متواتراً في الأمم والشعوب. وقد قمنا بدراسات إحصائيّة فوجدنا أنّ جميع الفِئات المستطلعة يعلمون بهذه الظاهرة.

ثانياً: هناك الكثير من الرؤى الصادقة تتعدد فيها عناصر الحدث بحيث يصعب، بل يستحيل أحياناً، تصور حدوث ذلك على وجه الصُدفة.

ثالثاً: من الظواهر الموجودة في المجتمعات البشريّة أنّ هناك أشخاصاً مُعينين تتكرر عندهم الرؤى الصادقة بشكل لافت، في حين نجد الكثيرين لا يرون شيئاً من ذلك على مدى العمر. وهذه الظاهرة تلغي احتمال حصول ذلك على وجه الصدفة.

لقد جاءت النبوّات، وكذلك الرؤى الصادقة، لتخبر الإنسان بوجود العلم بالحدث قبل حصوله، وخاصة في القضايا التي تنعدم مقدماتها. فالنُبُوّات رحمة، وكذلك الرؤى الصادقة، لأنّ الإخبار بالغيب المستقبلي يجعل الإنسان متعقّلاً لقضّيةٍ يستحيل تصورها، فمن يستطيع أن يتصور كيفيّة معرفة الغيب قبل سنوات من وقوع الحدث؟! وبمعنى آخر: كيف يمكن للإنسان أن يتصور وجود القضاء قبل وقوعه قدراً ؟! والذي لا يستطيع أن يتصور ذلك لا بد أن ينكر. وهو معذور في إنكاره، لأنّه لا يطيق ذلك، فجاءت النبوّات والرؤى الصادقة لتجعل الأمر في دائرة التعقل. ومن هنا لم يعد هناك عذر للمنكر.

المسألة الثانية: مسيّر أم مخيّر

يدرك كل البشر على المستوى الشعوري أنّهم مخيّرون، والنص الديني يُصرّح بذلك. من هنا سيبقى هذا السؤال مطروحاً في عالم الفلسفة فقط. وسيبقى واقع الناس محكوماً للإدراك الشعوري المنسجم مع النص الديني.

بعد أن آمن الإنسان، عن طريق النبوّات والرؤى الصادقة، بوجود العلم بالواقع قبل حصوله واقعاً، أي بوجود القضاء قبل وقوعه قدراً، نشأت لديه هذه المشكلة الفلسفية، والتي لا تزال تُحيّر عقول البشر. ويمكن تلخيص هذا الإشكال العقلي في الآتي:

بما أنّ الله يعلمُ ما سأفعل،

وبما أنّ علم الله لا يُخطئ،

إذن أنا لا بد أن أفعل،

إذن أنا مجبر

قلنا إنّ هذه المشكلة في الحقيقة هي مشكلة فلسفيّة، والإنسان لا يشعر بها قبل أن تطرح على عقله، بل لم يكن ليطرحها قبل أن يؤمن بأنّ علم الله المطلق يحيط بكل شيء، بما فيه المستقبل. وهي مشكلة تتناقض مع ما يشعر به الإنسان من حريةٍ واختيار. وبإمكان الإنسان أن يحل هذه المشكلة بالتعقّل، حتى وإن عجزنا عن التصور.

إذا كان (س+ص) = (س+ع) فإنَّ **ص** تساوي **ع** وهذا بَدَهي في العقل. وإذا استخدمنا هذا المنطق في عالم **اللانهائيّات** فسوف نصل إلى نتائج تُناقض بدهيات العقل.

يصح في المنطق الرياضي أن نقول:

(ما لا نهاية + 1000) = (ما لا نهاية – 1000)

وإذا كان هذا يصح في المنطق الرياضي، فهل يصح أن نقول: **وعليه فإن** (+1000) يساوي (−1000)؟! طبعاً لا يصح، ولكن أين الخلل في هذا المنطق؟!

عندما كنا نتعامل مع عالم النهائيّات أمكننا أن نقول: بما أنّ (س= س) فإنّ (ص= ع). ولكن بما أننا لا نعرف قيمة اللانهائي، **فلا يصح** أن نقول: بما أنّ (ما لا نهاية) تساوي (ما لا نهاية) إذن (−1000 = +1000)، فمفهوم التساوي لا وجود له في عالم (اللانهائيات). والتناقض الناتج عن قولنا إنّ (−1000) تساوي (+1000) هو في الحقيقة نتيجة للمقدمة غير الصحيحة.

عندما يُعرّف علماء الرياضيات مفهوم اللانهائيّة في الأعداد الطبيعيّة، مثلاً، يقولون: " **لكل عدد صحيح يوجد عدد صحيح أكبر منه** "، وهذا يكشف لنا بعض أسرار عبارة "**الله أكبر**"، ولا نقول: الله كبير، لأنّ قولنا **الله كبير** يوهم التناهي، أما قولنا **الله أكبر** فيعني بالضرورة اللانهائي. **فالله سبحانه وتعالى مطلق في ذاته وصفاته ومنها صفة العلم.** ومهما يخطر ببالك من كبير فالله أكبر. وفي الوقت الذي يحاول فيه الإنسان تصوّر الوجود اللانهائي يعجز ويضطرب في منطقه، ولا تعود المقدمات المنطقية لديه ذات صلة بالنتائج.

صفة **القدرة** هي **صفة مؤثرة** في الأشياء، فعندما نتحدث عن عالم التأثير نُعبّر بالقدرة. أمّا صفة **العلم**، فهي **صفة كاشفة**، غير مؤثرة في العالم الخارجي، وهذا أمر بدهي. إذا عرفنا هذا أمكننا أن نوجد حلاً للمشكلة الفلسفيّة المطروحة: "بما أنّ الله يعلم ما سأفعل، وبما أنّ علمه لا يُخطئ، إذن أنا لا بد أن أفعل، إذن أنا مجبر"، وذلك عن طريق كشف الخطأ في هذا المنطق، ويكون ذلك بسهولة إذا عوّضنا مكان كلمة (يعلم) و (علمه)، كلمات: (يكشف) و(كشفه) فتصبح المقولة: "بما أنّ الله يكشف ما سأفعل، وبما أنّ كشفه لا يُخطئ، إذن أنا لا بد أن أفعل، إذن أنا مجبر" بهذا التعويض يظهر زيف هذا المنطق؛ فالمقدمة تتحدث عن صفة العلم، والتي هي **صفة كاشفة غير مؤثرة**، والنتيجة تتحدث عن القدرة، والتي هي **صفة مؤثرة**، لأنّ الإجبار لا يكون إلا بالقدرة، فقولنا: "إذن أنا مجبر" يعني: "إذن أنا مؤثَّر عليّ"، فأين القدرة في المقدمات، وكيف أنتج الكشف تأثيراً؟!

إذن هو التناقض الناتج عن محاولة تصور اللانهائي، والناتج عن استخدام منطق عالم النهائي لفهم عالم اللانهائي. وبهذا نكتشف عجز العقل البشري عن تصوّر عالم اللانهائيّات، فلم تعد المقدمات المنطقيّة تقود إلى نتائج صحيحة. وبعد أن تكشّفت لنا حقيقة العقل البشري ومحدوديّته، كان لا بد من الاكتفاء بالنبوّات

والرؤى الصادقة لإثبات واقعيّة عالم القضاء والقدر. فإذا كان الشعور بحرية الاختيار كافياً لاقناع الإنسان بأنّه مخيّر، فإنّ الإحاطة بعالم الغيب المستقبلي قبل حصوله يكفي لتحصيل القناعة بحقيقة هذا العالم.

مثال على الرؤيا الصادقة:

د. جفري لانغ، عالم رياضيات أمريكي معروف، أسلم وكتب كتاباً حول تجربته مع الإسلام، وتُرجِم هذا الكتاب تحت عنوان **(الصراع من أجل الإيمان).** والذي يهمنا من الكتاب هنا **رؤيا صادقة** يستهِلُّ بها كتابه فيقول:

" لقد كانت غرفة صغيرة ليس فيها أثاث عدا سجادة نموذجيّة، ألوانها الأساسيّة الأحمر والأبيض، كانت تغطّي أرض تلك الغرفة. ولم يكن هناك أي شيء من الزينة على جدرانها الرمادية – البيضاء. وكانت هناك نافذة صغيرة مواجهة لنا أشبه بنوافذ القبو تملأ الغرفة بالنور الساطع. كنا جميعاً في صفوف، وكنت أنا في الصف الثالث. وكنا جميعاً رجالاً من دون النساء جالسين على أقدامنا مواجهين للنافذة.

كنت أشعر بالغربة إذ لم أكن أعرف أحداً منهم. ربما كنت في بلد آخر. وكنا ننحني على نحو منتظم ووجوهنا تقابل الأرض. وكان الجو هادئاً وساكناً، وكأنّ الأصوات جميعاً قد توقّفت. وسرعان ما كنا نعود للجلوس على أقدامنا. وعندما نظرت إلى الأمام أدركت أنّ شخصاً ما يَؤمنا، وكان بعيداً عني من جهة الشمال، وفي الوسط تحت النافذة تماماً. كان يقف بمفرده، وكنت ألمح على نحو بسيط ظهره، وكان يرتدي عباءة بيضاء طويلة، وعلى رأسه لفحة بيضاء عليها رسم أحمر. وفي تلك الأثناء كنت أستيقظ من نومي.

رأيت هذا الحلم القصير نفسه عدة مرات خلال الأعوام العشرة التالية تقريباً. وفي البدء لم يكن ذلك ليعني لي أي شيء على الإطلاق. ولكنني أصبحت أعتقد فيما بعد أنّ لذلك دلالة دينيّة. وعلى الرّغم من أنّ مقرّبين لي رأوا هذا الحلم مرة أو مرتين على الأقل، إلا أننا لم نكترث به كثيراً. ولم يكن هذا الحلم ليزعجني، بل في الحقيقة كنت أشعر بارتياح غريب عندما كنت أصحو من نومي إثره".

وبعد أن يسرد **جفري لانغ** في صفحات طويلة قصته مع الإسلام، وفي وصفه لصلاة يؤدّيها مع آخرين نُفاجأ أنّ الرؤيا التي تكررت لأعوام تحققت بتفاصيله. يقول **جفري لانغ**:

" الله أكبر، يُكبّر غسان، فنجلس على أقدامنا مقتدين بغسّان، كنت أنا في الصف الثالث. الله أكبر، يكبر غسان ثانية للسجود نسجد ثانية ووجوهنا ملامسة السجادة الحمراء والبيضاء. كان الجو هادئاً وصامتاً وكأنّ الأصوات أخمدت، ثم جلسنا ثانية على أقدامنا.

عندما نظرت أمامي كان بمقدوري أن أرى غسّان بعيداً عن يساري في الوسط تحت النافذة التي كانت تملأ الغرفة بالنور. كان وحده دون صف باعتباره إماماً، وكان يرتدي عباءة بيضاء طويلة، وكان معتماً بلفحة بيضاء ذات رسم أحمر.

صرختُ في داخلي إنّه الحلم، إنه الحلم ذاته! كنت قد نسيته تماماً. أما الآن فقد صُعقت وذعرتُ وتساءلت في نفسي: أأنا في حلم حقاً، وهل سأستيقظ ؟! حاولت التركيز على ما يجري لأرى إن كنت حقاً نائماً. سَرَت موجة من البرد في

جسدي فجعلتني أرتجف. يا إلهي، إنني في الواقع. ثم تلاشى البرد فيَّ وتبعه دفء رقيق يُشع من الداخل، ففاضت عيني بالدموع.

التفتنا نحو اليمين ونحن نقول هذه الكلمات: "السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله". كررنا قول هذه الكلمات ونحن نلتفت إلى اليسار.

انتهت الصلاة. جلستُ على السجادة أتأمل الجدران الرماديّة البيضاء محاولاً أن أجعل معنى من كل ذلك. إنّ الأحلام شيء غريب، وهناك الكثير مما نجهله عنها. ولكن مهما تكن الآلية المتحكمة فإني من خلال حلمي هذا رأيت قِطعاً من حياتي؛ (أشياء فعلتها، أناساً قابلتهم، حالات مررت بها، خيارات حققتها دون أن تعني لي شيئاً في حينها) قادتني إلى هذه الصلاة لتصل إلى ذروتها في هذا السجود. أدركت أنّ الله كان قريباً دوماً مني يوجه حياتي ويخلق لي الظروف والفرص كي أختار. ومع ذلك كان يترك لي مجال الاختيار في المسائل الحاسمة. تملكني الخوف والرهبة عندما شعرت بالحب والعطف الظاهرين، لا لأنّا نستحق ذلك، ولكن لأنّ هذا الحب والعطف كانا دوماً موجودين، وكل ما علينا عمله للحصول عليهما هو أن نعود إلى الله". ا.هـ[49]

المسألة الثالثة:

" يُضلُّ من يشاء ويهدي من يشاء":

يذهب البعض إلى القول إنّ المعنى: يُضلُّ الله من يشاءُ لنفسه الضلال، ويهدي الله من يشاءُ الهداية. وهذا المعنى غير صحيح للآتي:

---

49. مقدمة كتاب: الصراع من أجل الإيمان، جفري لانغ، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2005م

1. هناك آيات كثيرة تبين أنّ الأمر مرتبط بالمشيئة الإلهيّة:

"وما كان اللهُ ليُضلَّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يُبين لهم ما يتّقون" التوبة:115

"ويُضل اللهُ الظالمين، ويفعلُ الله ما يشاء" إبراهيم: 27

"إن تحرص على هداهم فإنّ الله لا يهدي من يُضِل" النحل: 37

2. ليس صحيحاً أنّ الله يهدي من يشاءُ لنفسه الهداية، ولا يقف الأمر عند حدود المشيئة والعزم الداخلي، بل لا بد من السلوك والممارسة.

دفع إشكال:

إذا كان الله يُضلُّ من يشاء ويهدي من يشاء، ألا يوهم ذلك الجبر ويتناقض مع العدالة ؟!

الجواب عن ذلك من وجوه:

1. هذه الآيات ومثيلاتها في القرآن الكريم تبين أنّ المشيئة الإلهيّة مطلقة، ولا يتعلق الأمر بالهداية والضلال فقط، بل يتعلق بكل شأن. وهذه الإرادة المطلقة لا يقيّدها إلا هو سبحانه وتعالى.
2. الإرادة الإلهيّة مُطلقة، ولا يُتصوّر هنا الظلم، لأنّ الله تعالى من صفاته العدل والحكمة. وقد جاء نفي الظلم في أكثر من آية:

"إنّ الله لا يظلم مثقال ذرة" النساء:40

"إنّ الله لا يظلم الناس شيئاً، ولكنّ الناس أنفسهم يظلمون" يونس:44

"... ولا يظلم ربك أحداً" الكهف: 49

3. تُحمل الإرادة المطلقة على ما جاء في آيات كثيرة منها:

"وما يُضلُّ به إلا الفاسقين" البقرة: 26

"وما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون"التوبة:115

".. ويهدي إليه من أناب" الرعد: 27

"كذلك يُضلّ الله من هو مُسرفٌ مُرتاب" غافر:34

"كذلك يُضلّ الله الكافرين" غافر:74

4. إنّ دعوة القرآن الناس إلى السلوك الإيجابي والإكثار من الوعد والوعيد، لهو الدليل القاطع على أنّ الإرادة المطلقة لله جعلت الإنسان حرّاً في اختياره ومسئولاً عن هذا الاختيار.
5. شاء الله أن يهدي الصادق وأن يضلّ الكاذب، وفطر الناس على حب الصدق والنفور من الكذب، ثم جعلهم مُؤاخَذين على مخالفة الأوامر والخروج على الفطرة. وهنا يرد سؤال: لماذا لم يشأ الله تعالى أن يُضلّ الصادق وأن يهدي الكاذب؟!

ويأتي الجواب مختصراً:

"لا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون" الأنبياء: 23

"يُضلّ الله من يشاء ويهدي من يشاء" المدثر: 31

قضيّة للنقاش:

لا خيار للإنسان في طاعة الأمر، وإنّما خياره في قدرته على الطاعة أو العصيان اللذين تترتب عليهما المسئوليّة.

المسألة الرابعة:

التناسب الطردي والعكسي:

يمكن أن نصوغ قانوناً يستند إلى الأدلة الشّرعية يقول:

" يتناسب الإثم تناسباً عكسياً مع الضغوط، ويتناسب الثواب تناسباً طردياً مع الضغوط".

والضغوط يمكن أن تكون داخلية، ويمكن أن تكون خارجية؛ فالأمراض النفسيّة والغضب، مثلاً، هي من الضغوط الداخلية، والإكراه هو صورة من صور الضغوط الخارجيّة. وعليه فكلما زادت الضغوط قلّت المسئولية، حتى تتلاشى عند حد ما، فلا يكون المرء عندها مسئولاً عن تصرفاته، كما هو الأمر في الإكراه. وفي المقابل، إذا صبر الإنسان وقاوم الضغوط يكون ثوابه أعظم.

أما فيما يتعلق **بالعلم** فيمكن صياغة القانون كالآتي:

" **تتناسب المسئولية تناسباً طردياً مع العلم**"؛ فكلما زاد العلم زادت المسئوليّة، فمسئوليّة الذي درس وعاين البراهين هي أكبر من غيره ممن هم أقل منه علماً وإحاطة.

عندما سأل الحواريون أن تُنزل عليهم مائدة من السماء، قال عيسى، عليه السلام: "**اللهمّ ربنا أنزل علينا مائدة من السماء ...**"، فجاءت الاستجابة في الآية **115** من سورة المائدة:" **قال الله إنّي مُنزلها عليكم فمن يكفر بعدُ منكم فإنّي أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين**"؛ أي يُعذّب عذاباً لا يعذبه حتى طغاة الكفرة وقتلتهم، لأنّ العلم الذي تحصّل لديهم نتيجة مشاهدتهم نزول المائدة يجعل مسئوليتهم أكبر من غيرهم ممن لم يشاهدوا مثل هذا البرهان. ثمّ إنّ هذا البرهان قد جاءهم وعندهم ما عندهم من الإيمان، على خلاف ما كان عند فرعون مثلاً.

من هنا ندرك أنّ العدالة كاملة، إذ إنّ البشر بذلك يتعرضون للاختبار والامتحان نفسه، فكلما زادت الضغوط زاد الثواب وقلّ الإثم. وكلما زاد العلم زاد إثم العاصي مقارنة بمن هم دونهم في العلم.

تنص التشريعات والقوانين البشريّة على معاقبة من يخالفها، وهناك ظروف مخففة. ولا يُعقل أن يعاقب من يرتكب جريمة في حالة الغضب الشديد بمثل عقوبة من يرتكب الجريمة نفسها عن سابق إصرار وتخطيط.

هذا في عالم الواقع، أمّا في عالم النظريات، فهناك بعض الفلسفات تحاول أن تعذر المجرم، على اعتبار أنه اكتسب ميله الإجرامي وراثياً. وهناك من يرى أنّ الإنسان من صنع بيئته. وهناك من يرى أنه من صنع البيئة والوراثة معاً. وقد يروق للبعض أن يتبنّى مثل هذه النظريات لتبرير سلوكه وانحرافه. ونحن هنا لا نريد أن نثبت خطأ أو صواب مثل هذه النظريات، وإنما نريد أن نُسلّم جدلاً بصحتها، لعل فيها قدراً من الصحة.

عندما نراقب سلوك الناس يُلفت انتباهنا أنّ سلوك الأفراد يختلف باختلاف المواقف؛ فالأم تصبر كثيراً على سلوك وانحراف ولدها، ولكنها هي نفسها تثور بسهولة في وجه حماتها، مثلاً، أو في وجه كل من تُبغضه. وإذا كانت هذه المرأة لا تسيطر على أعصابها في مقابل من تكرهه نجدها تسيطر على غضبها في مواجهة من تحبه، أو في مواجهة من تخافه. هذا يعني أنّ **كل إنسان منا يملك في داخله قوة تضبط وتسيطر على الدوافع** والرغبات والنزوات والشهوات.

فالمجرم يبادر إلى الجريمة في حال القوة والأمن من العقوبة، ولا يسهل عليه في هذه الحالة أن يسيطر على دوافعه. وفي المقابل إذا كان هذا الشخص ضعيفاً ويخشى وقوع العقوبة نجده يُصَعّد من قوته الداخلية فيضبط نفسه ويتكلّف السلوك الإيجابي.

لاحظ سلوك السكرتير في مواجهة مديره ثم لاحظ سلوك السكرتير نفسه مع الموظف الذي هو تحت إمرته. ولاحظ سلوك الزوج مع زوجته التي يحبها ثم لاحظ سلوكه معها لو كان يُبغضها. لاحظ سلوك الناس في حالة الخوف الشديد، ثم لاحظ سلوكهم في حالة الأمن والرفاه.

نعم، هناك قوة هائلة داخل كل إنسان تساعده على الانضباط، وهي تجعلنا قادرين على السيطرة على غرائزنا وشهواتنا ودوافعنا، بغض النظر عن دور المجتمع أو الوراثة.

يحتاج كل إنسان منا أن يضبط ويسيطر على نوازعه ودوافعه، من هنا لا بد من التربية التي تقوي فينا الإرادة. جاء في الآية **45** من سورة العنكبوت:" **إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر**"، وجاء في الآية **183** من سورة البقرة: " **كُتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون**" .

وكذلك فإننا بحاجة إلى العلم الذي يجعلنا أكثر وعياً وإحساساً بالمسئوليّة. ثم نحن بحاجة إلى نظام العقوبات الذي يساعدنا في السيطرة على أنفسنا، سواء كانت هذه العقوبات دنيويّة أم أخرويّة.

المسألة الخامسة:

لماذا الشّر؟ مقال مقتبس من كتابنا: (رسائل نون)

" الشّر من المسائل التي خاض فيها الفلاسفة طويلاً، وهي قضية تثار أحياناً للتشكيك في حكمة الله الخالق؛ إذ كيف يخلق الله الشّر، وما الحكمة من ذلك؟! وبلغت هذه المسألة عند البعض درجة المعضلة التي لا حل لها. ونحن هنا نقدّم وجهة نظر تبدو لنا أقرب إلى الصواب؛ إذ الشّر غير موجود ابتداءً، ولكنه وُجد تبعاً بعد أن خُلق الإنسان وغيره من القوى المدركة. وقد تشكّل هذا المفهوم في الذهن البشري كنتيجة لأمرين ينحصران: في **كون الإنسان مخلوقاً ناقصاً**، وفي **موقف الإنسان من الأمر الإلهي**. وإليك تفصيل ذلك:

أولاً: الكمال لا يكون إلا لله تعالى، وكل ما خلق الله فهو ناقص ومحتاج إليه، ولا مجال لان يكون المخلوق كاملاً. فعلى مستوى الوجود نجد أنّ نقطة البداية لمخلوق ما تجعل عمره دائماً في دائرة النهائي، ومن هنا كان الأزلي فقط هو الذي لا بداية له، وبالتالي لا نهاية له. ولا نريد هنا أن نعقّد الأمر، لذا نقول ببساطة: طالما أنّ المخلوق ناقص، ولا كامل إلا الله، فلا بد أن ينبثق عن هذا النقص ما نسميه بالشّر؛ فالموت، مثلاً، نوع من النقص، وهو يُنهي حياة الإنسان، لذا يعتبره الإنسان

نوعاً من الشّر. والإنسان أيضاً يمرض، والمرض يمكن أن يؤدّي إلى الضعف أو الموت، ومن هنا كان المرض في نظر الإنسان شّراً. وفي الوقت الذي يبقى فيه الإنسان صحيحاً فلا يمرض، ويخلد فلا يموت، عندها ستتلاشى فكرة الشّر المتعلقة بالمرض والموت. وهذا يكون في الجنة لأهل الإيمان.

ثانياً: أما السبب الثاني لوجود مفهوم الشّر في الفكر البشري، فهو نزول الرسالات الإلهيّة، والتي هي رحمة ونور وهدى للناس. ويمكن تمثيل هذه الرسالات بـ (الكاتالوج) الذي يرسله الصانع للتعريف بالمصنوع وكيفية التعامل معه. فالرسالات جاءت بالتعليمات والأوامر والنواهي لتحقيق الانسجام بين الإنسان والوجود. وعندما تمرّد الإنسان على هذه التعليمات والأوامر نشأ عندها مفهوم الشّر.

هذا يعني أنّ الشّر غير موجود ابتداءً، ولكن **عند وجود المخلوق الناقص**، والذي سيبقى ناقصاً لأنّه ليس بإله، وجد مفهوم الشّر. ثم **عندما تمرد هذا الناقص** على أوامر الكامل تبلور مفهوم آخر للشر.

ويقودنا هذا إلى القول بانّ الشّر قضيّة اعتباريّة، فعندما يعتبر الإنسان أنّ الموت شّر فليس بالضرورة أن يكون الأمر كذلك على مستوى الواقع. وإذا كان وجود الإنسان ونموّه خيراً، فلماذا نعتبر فناءَهُ وتحلله شرّاً؟! قد يكون الجواب: لانّ الإنسان يُحب الحياة ولا يريد الموت. ولكن ما الذي يدرينا أنّ حب الإنسان للبقاء في الدنيا هو خير حتى نقول إنّ الموت هو شر. **وعليه يبقى الشّر الحقيقي والجوهري هو مخالفة الناقص لأوامر الكامل.** وبذلك نكتشف أنّ الإنسان هو الذي يصنع الشّر، وبالتالي يفوّت على نفسه فرصة أن يُكَمِّل نقصه عن طريق هبة الخالق الكامل، والتي هي الخلود والسعادة التامّة، وبلوغ الإنسان درجة النفس الراضية المرضيّة .

الفصل السادس

الشريعة الإسلامية

الشريعة لغة: مورد الماء الذي يُقصَد للشرب، واستعملت بمعنى المذهب والطريقة المستقيمة، فالطريقة المستقيمة تشبه مورد الماء في أهميته ودوره في إحياء البشر.

الشريعة في الاصطلاح: كل ما شرعه الله تعالى لعباده في العقيدة والعبادة والأخلاق والمعاملات ... ثم ضاق هذا الاصطلاح فأصبحت الشريعة تُطلَق على الأحكام العمليّة التي جاء بها القرآن الكريم والسنّة الشريفة. وعليه فالدين يتألّف من **عقيدة، وشريعة**، أي من **إيمان وعمل**.

فالشريعة بمفهومها الواسع هي أعم وأشمل من مفهوم الفقه الذي يُعنى فقط بالأحكام العمليّة؛ كالشعائر التعبدية، والمعاملات. وسنتحدّث هنا عن الشريعة بمفهومها الضيّق الذي يرادف مفهوم الفقه.

جاءت الشريعة لتحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة، جاء في الآية **107** من سورة الأنبياء: "**وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين**"، وجاء في الآية **179** من سورة البقرة: "**ولكم في القِصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون**".[50]

---

50. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط15، 1998م

مقاصد الشريعة:

استقرأ العلماء أحكام الشريعة الإسلاميّة فوجدوا أنّ الشريعة جاءت لتحقق مصالح البشر في مستويات ثلاثة:

أ. **الضرورات:** وهي الأمور التي لا تقوم الحياة إلا بها، وينتج عن فواتها الفوضى والفساد واختلال نظام الحياة. وتتلخص هذه الضرورات في المحافظة على أمور خمسة مرتبة حسب أهميتها: **الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.** وهذه الأمور الخمسة هي الأسس التي لا تقوم الحياة إلا بها. ويتم حفظ وتحقيق هذه الضرورات الخمس عن طريق:

1. تشريع أحكام الفروض والسنن لتحقيق وحفظ هذه الضرورات.
2. تشريع أحكام المحرمات والمكروهات لدفع المفاسد المحتملة، والتي يمكن أن تشكل خطراً على قيام هذه المصالح واستمرارها.

ب. **الحاجيّات:** الأمور التي يحتاجها الناس في حياتهم، وإذا فاتت يقع الناس في شدّة وحرج، وتصبح الحياة صعبة.

ج. **التحسينيات:** هي الأمور التي تجعل حياة الناس أكثر سهولة وأقوم نهجاً. وإذا فاتت لا يختل نظام الحياة ولا يصيب الناس الضيق والحرج، وإنما يفوتهم ما هو أفضل وأقوم وأكثر سداداً.

تطبيقات:

- تشريعات من شأنها أن تحقق الضرورات الخمس.
- تشريعات من شأنها أن تحقق الحاجيّات.
- تشريعات من شأنها أن تحقق التحسينيات.

أولويّات:

رتّبت الشريعة الإسلاميّة الأحكام فقدّمت منها ما يُقصَد به تحقيق الضروريات ثم الحاجيّات ثم التحسينيات، وعند التعارض تقدّم الضرورات على الحاجيّات وتقدّم الحاجيّات على التحسينيات. فضرورة العلاج، مثلاً، تُجيز كشف العورة. وتُقدّم ضرورة المحافظة على الدين ثم النفس ثم العقل ثم النسل ثم أخيراً المال. فالثبات في أرض المعركة واجب ولو أدّى إلى هلاك النفس لأنّ ضرورة المحافظة على المبدأ أهم من ضرورة المحافظة على النفس. ويجوز للمرأة أن تحدد النسل إذا كان الحمل يشكل خطراً على حياتها، لأنّ ضرورة المحافظة على النفس مقدّمة على ضرورة المحافظة على النسل. ويجوز للطبيب أن يُجري عمليّة جراحيّة في الدماغ بقصد إنقاذ حياة شخص ما وإن كانت هذه العمليّة ستؤدي إلى الإضرار بقواه العقليّة، لأنّ المحافظة على النفس مقدمة على المحافظة على العقل ... الخ.[51]

قضية للنقاش:

- يجوز التلفظ بكلمة الكفر في حالة الإكراه على الرغم من أننا نقدم الدين على النفس.

مصادر التشريع: تقسم مصادر التشريع إلى:

أولاً: المصادر الأساسية: وهي مصادر متفق عليها بين العلماء:

- **القرآن:** وهو المصدر الأول من حيث ثبوته، حيث ثبت بالتواتر.

51. نظرية المقاصد عند الشاطبى، احمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط4، 1995م

- **السُنّة:** وهي المصدر الثاني من حيث ثبوتها، لأنّ منها المتواتر والصحيح والحسَن والضعيف.
- **الإجماع:** وهو إجماع العلماء في عصر من العصور على حكم شرعي، وإذا خالف عالمٌ معتبر واحد لا ينعقد الإجماع. وهناك من العلماء من يقصر الإجماع على عصر الصحابة فقط.

وقد وقع الإجماع في عصر الصحابة على أمور كثيرة منها:

عدم جواز الجمع في الزواج بين المرأة وعمتها أو خالتها. وأجمعوا على أنّ نصيب الجدّة في الميراث هو السدس إذا لم تُحجَب بمن هو أقرب منها كالأب. وأجمعوا على جواز قتال مانعي الزكاة. وأجمعوا على جمع القرآن الكريم في مصاحف.

- **القياس:** وهو إلحاق أمر لا نص فيه ولا إجماع بحكم أمرٍ منصوص عليه أو مجمع عليه، وذلك لاتحادٍ بينهما في العلة، أي سبب الحكم.

مثال:

إذا قتل الوارث مورّثه حُرِم القاتل من الميراث، وذلك لورود نص في ذلك الحكم. وقد قاس العلماء على هذا الحكم الوارد في النص حكم الموصى له إذا قتل الموصي، لأنّ سبب حرمان الوارث موجود في الموصى له، فينبغي أن يتحد الحكم في الوارث والموصى له، لأنّ كل واحد منهما استعجل الشيء قبل أوانه فعوقب بحرمانه.[52]

---

52. علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، دار الفكر، ط12، 1978م

ثانياً: المصادر التبعيّة: وهي مصادر مختلف في حجيّتها بين العلماء، ومن هذه المصادر:

1. **الاستحسان:** العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لوجه أقوى يقتضي هذا العدول.

فإذا كان القياس إلحاق المسألة بنظائرها، فإن الاستحسان على العكس من ذلك، أي عدم إلحاق المسألة بنظائرها لوجود دليل يؤيد هذا الاستثناء.

أمثلة:

لا يضمن المؤتمن على المال إذا تلفت الأمانة عن غير تقصير من الأمين. وقد استثنى أبو حنيفة الأجير المشترك فجعله ضامناً للمال الذي هو أمين عليه، حتى ولو لم يُقصّر في حفظه. فلماذا كان هذا الاستثناء الذي استحسنه أبو حنيفة ؟

تعددت اليوم صور الأجير المشترك؛ فهناك الميكانيكي، وهناك المكوجي، وهناك الخبير في تصليح التلفزيونات... الخ، وهؤلاء يجب أن يضمنوا هلاك المال الذي هو أمانة في أيديهم لاعتبارات دعت إلى العدول عن القياس المقتضي أن لا يضمنوا، ومن هذه الاعتبارات:

أ. الناس مضطرون إلى وضع أموالهم في أيدي هؤلاء، فعندما يكون في بلد ما عدد محدود من خبراء تصليح السيارات، مثلاً، فإنّ الناس مضطرون إلى الذهاب إلى واحد منهم بغض النظر عن أمانتهم.

ب. هم يأخذون المال مقابل خدماتهم، على خلاف الأمين في العادة، فإنّه يكون متبرعاً.

ج. عدم تضمينهم قد يُؤدّي إلى ضياع أموال الناس الذين تضطرهم حاجاتهم إلى وضع أموالهم عند هؤلاء.

2. الاستصلاح أو المصالح المرسلة:

الاستصلاح: جلب المنفعة ودفع المضرّة.

من أجل توضيح المقصود بالمصالح المرسلة لا بد من تبيان موقف الشريعة الإسلامية من المصالح من حيث اعتبارها أو إلغاؤها:

أ. **مصالح اعتبرها الشارع** وشرّع الأحكام من أجل تحقيقها والمحافظة عليها. فعندما حظر الإسلام السرقة وحدّ لها حدّاً فإنّما هو يتبنى **مصلحة حفظ المال.** وعندما يُشرّع الزكاة فهو يتبنى مصلحة مجتمعيّة راجحة.

ب. **مصالح لم يعتبرها الشارع** لأنّ اعتبارها يؤدي إلى مفسدة أكبر من المنفعة المرجوة، أو يؤدي اعتبارها إلى تضييع مصلحة أكبر. فعندما يُحرّم الإسلام أنواع المقامرة المختلفة بما فيها أنواع اليانصيب فإنّه بذلك يلغي ما فيها من مصلحة محتملة وذلك لدرء مفسدة أكبر من المنفعة المحتملة.

ج. **مصالح لم يقم الدليل على اعتبارها أو على إلغائها،** أي أنّ الشارع أطلقها وترك أمر اعتبارها أو إلغائها للبشر، وهي **المصالح المرسلة.**

وعليه فإنّ المصالح المرسلة هي: المصالح التي لم يرد في الشريعة ما يجعلها معتبرة، ولم يرد ما يجعلها ملغاة، وتُرك تقديرها للمجتهدين. فكل واقعة ليس فيها نص ولا إجماع ولا قياس يجوز للمجتهد أن يجعل لها حكماً مناسباً على ضوء غلبة المصلحة أو المضرة وفق ما قاده إليه نظره واجتهاده.

مثال: شرّع الإسلام الزكاة والصدقات، أما الضرائب فقد ترك أمر تشريعها وتقديرها للحاكم وفق المصلحة الغالبة للأمّة. فإذا رأى ضرورة فرض ضريبة ما يصبح دفع هذه الضريبة واجباً شرعياً، هذا طبعاً عندما يكون الحاكم حاكماً شرعياً يمثل الأمة

تمثيلاً حقيقياً. فالضرائب إذن هي مصلحة مرسلة، أي متروك تقديرها للحاكم إن شاء فرضها وإن شاء لم يفرضها.[53]

3. العرف:

العرف: ما اعتاده الناس وساروا عليه في أمور حياتهم. فإذا كانت عادة لجميع أهل بلد ما، فهي العرف العام. وإذا كانت عادة لمدينة معينة أو طائفة من الناس كالتجّار، مثلاً، فهي العرف الخاص.

مثال:

باع تاجر مائة طن من الحديد، ولم يتفق مع المشتري على تكاليف النقل، ثم اختلفا بعد أيّام على تحديد الطرف المكلّف بالنقل، عندها نقوم بتحكيم عُرف التجار، فإذا قال التجار إنّ عادتنا أن يقوم المشتري بدفع تكاليف النقل يكون ذلك العرف حكماً ملزماً. وهذا معنى القاعد الفقهيّة المشهورة:"**المعروف عُرفاً كالمشروط شرطاً** "، أي إذا كان أمر ما عرفاً في بلد ما فإنّه يكون في حكم الشرط الذي يُشترط في العقد. وهذا يعني أنّ **الشرط أقوى من العرف**، فإذا تعارض العُرف مع حُكم شرعي منصوص عليه نقدّم عندها الحكم المستند إلى النص ويكون العرف عندها فاسداً.

مثال آخر:

كان عقد الزواج قديماً يتم مشافهة، ولم يكن يكتب في قيود رسميّة كما هو اليوم. وكان الحياء يدفع بعضهم إلى عدم ذكر مقدار المهر، فيتم الزواج من غير تقدير لقيمة المهر، ثم يكون بعد فترة، ولسبب من الأسباب، الاختلاف على مقدار المهر الذي لم يسمّ أثناء العقد. فالحكم الشرعي عندها أن يُلزم الزوج بمهر المثل من النساء، أي بعُرف البلد. أما في حالة تسمية المهر عند العقد فلا اعتبار للعُرف عند الاختلاف، بل يجب دفع المهر المُسمّى في العقد.

---

53. ضوابط المصلحة، محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1977م

4. الاستصحاب:

الاستصحاب هو: الحكم على الشيء بالحال التي كان عليها من قبل حتى يقوم الدليل على تغيّر تلك الحال.

أمثلة:

- إذا ثبت أنّ فلاناً من الناس قد تزوج فلانة، فإننا نحكم دائمًا بقيام الزوجيّة حتى يثبت الطلاق أو وفاة أحد الزوجين.
- من كان على يقين بأنّه قد توضأ ثم شك بانتقاض وضوئه فالحكم عندها ببقاء وضوئه حتى يستيقن نقضه.
- إذا ادعى عليك شخص بدين فعليه أن يُثبت ذلك، لأنّ الأصل براءة ذمتك من هذا الدين وتُستصحب البراءة ما لم يثبت العكس. أمّا إذا ثبت الدين في حق إنسان ثم ادّعى أنّهُ قضاه فعليه إثبات ذلك، لأننا نستصحب الحال التي كان فيها مديناً حتى يثبت أنّه قد قضى الدين.

نصيحة:

إذا ادّعى عليك شخص بمبلغ من المال، **وكنت تعلم يقيناً أنك قد أديت له ذلك المال،** وطلبتْ منك المحكمة أن تُقسم اليمين، لأنّ المدّعي عجز عن إثبات الدين، فإياك أن تقسم على الصورة الآتية: " أقسم بالله العظيم أنني قد أديت المبلغ للمدّعي"، ولكن قل:" أقسم بالله العظيم بأنّ ذمتي بريئة من المبلغ الذي يدّعيه"، لأنّك إذا أقسمت بأنك قد أديت الدين تكون عندها قد اعترفت بأنك قد استدنت منه المبلغ المدّعى به، فتصبح مُلزَماً بإثبات أنك قد أديت الدين، واليمين لا يُشكّل إثباتاً. أمّا عندما تُقسِم بأنّ ذمتك بريئة من دَينه يكون عليه أن يُثبِت هذا الدين، لأنّ الأصل براءة الذمة.

5. مذهب الصحابي:

اختلف العلماء في تعريف الصحابي. وما يهمنا هنا هو تعريف علماء أصول الفقه، الذين قالوا إنّ الصحابي هو من لقي الرسول، صلى الله عليه وسلم، مؤمناً به ولازمه زمناً طويلاً، وأخذ عنه العلم. فعندما ينقل عن أمثال هؤلاء فتوى أو قضاء، في مسألة لم يرد فيها نص ولا إجماع، فإنّ ذلك هو مقصدنا عندما نقول: **مذهب الصحابي** هو كذا وكذا...

لا خلاف بين العلماء بأنّ قول الصحابي حُجة في المسائل التي لا يقول فيها الصحابي برأيه، بل يكون قوله محمولاً على السماع من النبي، صلى الله عليه وسلم، كأن يقول الصحابي: السجود يكون هكذا، والركوع هكذا... الخ. وكذلك إجماع الصحابة هو حُجة أيضاً، بل إنّ إجماعهم متفق على حُجيّته بين العلماء الذين اختلفوا في إجماع غيرهم.

أما عندما يكون قول الصحابي عن رأي واجتهاد فالأرجح أنّ مذهبه ليس بحجة، لعدم قيام الدليل الشرعي على حجيّة قول الصحابي، ولأنّهم بشر يصيبون ويخطئون، ثم هم قد اختلفوا فيما بينهم في عدّة قضايا اجتهاديّة، حتى أنّ عائشة، رضي الله عنها، استدركت على بعض فتاواهم وأقامت الدليل على خطئها. وكذلك وجدنا أنّ التابعين قد خالفوا الصحابة في بعض فتاواهم.[54]

الاجتهاد:

إنّ قضيّة الاجتهاد هي من أبرز المسائل في الشريعة الإسلاميّة. وقد شجّع الرسول، صلى الله عليه وسلم، على الاجتهاد في المسائل التي لم ترد فيها

---

54. المدخل إلى دراسة التشريع الإسلامي، محمد عوض الهزايمة و مصطفىنجيب، دار عمار، عمان، ط1، 1991م

نصوص صريحة قطعيّة. وقد رأى السلف الصالح في الاختلافات الاجتهاديّة نعمة ورحمة. بل إنّ ثراء الفقه الإسلامي يرجع إلى روح الاجتهاد التي بثها الإسلام في أتباعه منذ فجره، فهذا رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يسأل معاذ بن جبل عندما أرسله إلى اليمن فقال له: "**بم تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو**"، **أي لا** أقصر في الاجتهاد. **رواه أبو داود والترمذي والدارمي.**

وجاء في صحيح البخاري ومسلم أنّ الرسول ، صلى الله عليه وسلم، قال بعد ذهاب الأحزاب عن المدينة:" **لا يُصلينّ أحدكم العصر إلا في بني قريظة. فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي لم يُرد منا ذلك. فَذُكِرَ للنبي، صلى الله عليه وسلم، فلم يُعنّف واحداً منهم**".

بذلك يتضح أنّ الرسول، صلى الله عليه وسلم، أقر الطرفين على اجتهادهما في فهم النص، لأنّ دلالة النص تحتمل ذلك؛ فبعضهم أخذ بظاهر النص فلم يُصلِّ. ومن أخذ منهم بالمفهوم من النص، وهو الإسراع في النفير، فصلى عندما وجد متسعاً للصلاة، بحيث لا يتعارض ذلك مع جاهزيته للنفير.

نشط الاجتهاد في عصر الصحابة والتابعين وتابعي التابعين. وحفظ لنا تاريخ الفقه أسماء الكثير من المجتهدين في هذه العصور الثلاثة. ومن حظي منهم بالتلامذة والأتباع حُفظ فقهه ودُوّن. ثم ما لبثت أن تبلورت صيغ مدرسيّة فقهيّة كان من أشهرها المذاهب الأربعة المشهورة، والتي سادت في العالم الإسلامي وكثر أتباعها والمقلدون لها، وأصبح الاجتهاد يستند إلى أصول هذه المذاهب، وبات تقليد أحد هذه المذاهب أمراً محتماً. وشيئاً فشيئاً أصبح الفقه يقتصر على فهم وحفظ ما هو موجود ومدوّن في كتب المذاهب. ولم يعد النظر في الدليل الشرعي والاستنباط منه هو المسلك السائد بين العلماء، بل اكتفى العلماء بالتبحّر في معرفة ما ذهب

إليه المجتهدون السابقون. ووجدنا الكثير من العلماء يعمدون إلى تلخيص الفقه المذهبي، وسميت هذه التلخيصات بالمتون، وما لبثت هذه المتون أن احتاجت إلى شروحات. أمّا الاجتهاد فقد أصبح تهمة، ووصل الأمر بالعلماء إلى أن يُفتوا **بإغلاق باب الاجتهاد**، وكأنّهم قد أصبحوا على قناعة بأنْ لا مجال للزيادة على ما جاء به العظماء من المجتهدين، ثم هم بذلك يهدفون إلى حفظ الدين من أدعياء الاجتهاد. وقد أدى مثل هذا الموقف إلى جمود الفقه الإسلامي وعدم قدرته على مسايرة الواقع المتطور.

لقد انعكست آثار مرحلة التخلف التي سادت العالم الإسلامي في القرون الأخيرة على كل جوانب الحياة بما في ذلك الجانب الفكري المتعلق بالفكرة الإسلاميّة، ومنها الجانب الفقهي. إلا أنّ الصحوة المعاصرة أعادت للفقه الإسلامي حيويته. ولا تزال التحديات المعاصرة تشكل الدافع الأساسي لإعادة النظر واستلهام نصوص الشريعة. ولم تعد المذاهب الأربعة الخيار الوحيد للفقيه، ولم يعد التمذهب ملزماً للعلماء في الفتوى. وأصبح التراث الفكري للأمة بمجموعها هو المنطلق الذي ينطلق منه المجتهد المعاصر دون أن يلتزم مذهباً بعينه. ولم يعد رأي الجمهور هو المقدم دائماً، بل أصبح الدليل الشرعي هو الأساس في القبول أو الرد. ومن اللافت أنّ **الاجتهاد الجماعي** بدأ يأخذ دوره بشكل أكبر من خلال صيغ مختلفة، منها: **المجامع الفقهيّة، والندوات الفقهيّة، واللجان الفقهيّة**. وتُعدُّ مثل هذه الصيغ اليوم بمثابة الضمانة لانضباط الفتوى ولقيامها على أسس سليمة. ولم يعد الفرد اليوم بقادر على أن يجتهد في كل أمور الحياة، لأنّ الحكم على الأشياء فرع عن تصورها، وليس بإمكان فرد اليوم أن يلمّ بكل شؤون الحياة وتفرّعاتها الهائلة. هذا في الوقت الذي اتسعت فيه مجالات الحياة، وتفرّعت فيه العلوم والاختصاصات، وتنوّعت صور المعاملات. وفي المقابل نجد أنّ التطور العلمي والمعرفي قد سهّل على المجتهدين سبل الاجتهاد، ومن ذلك:

1. وسائل الاتصال الحديثة التي تُمكّن العلماء من الاجتماع، ومن تداول وجهات النظر عن قرب وعن بعد.
2. وسائل الحصول على المعرفة والتوصّل إلى المعلومة، ومن ذلك برامج الكمبيوتر والإنترنت. فيستطيع المجتهد، مثلاً، أن يجمع كل روايات الحديث وما جاء فيها من أقوال، وأن يعرف ما يصح منها وما لا يصح، كل ذلك في دقائق معدودات.
3. توفّر المراجع والمصادر، ومنها: الموسوعات الفقهية، الموسوعات الحديثيّة، وغيرها مما نجده في المكتبات وعلى صفحات الإنترنت.
4. التطور الهائل في عرض المعلومة وتصنيفها وتسهيل الحصول عليها.[55]

التعريف الفقهي للاجتهاد:

عندما يُذكر الفقه يُذكر الاجتهاد. وفي الحقيقة لا يقتصر الاجتهاد على الجانب التشريعي، بل يشمل أيضاً الجانب العقدي، إلا أنّ الاجتهاد في الاصطلاح أصبح مقتصراً على الجانب التشريعي من الدين الإسلامي. **ويُعرّف الاجتهاد في الاصطلاح بأنّه:** بذل الجُهد في استنباط الحكم الشرعي العملي من أدلته التفصيليّة.
الحكم الشرعي العملي: يُقصد بذلك إخراج الجانب النظري العقدي، وبذلك يقتصر التعريف الاصطلاحي على الجانب التشريعي العملي.
الأدلة التفصيلية: القرآن دليل إجمالي، وكذلك السنّة. وفي الاجتهاد يكون الاستنباط من النص المعيّن، أي الآية أو الحديث. فعندما نقول إنّ دليل فرضيّة الصلاة هو القرآن الكريم نكون قد قدمنا دليلاً إجمالياً. ولنا أن نقول: أين ذلك في

---

55. الاجتهاد ودور الفقه في حل المشكلات، مصطفى الزرقاء، جمعية البحوث والدراسات الإسلامية، عمان، 1982م

القرآن؟ فعندما يقال لنا: في قوله تعالى:"**وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة**"، نكون قد حصلنا على الدليل التفصيلي الذي يجعلنا نتحقق من صدق القول بأنّ القرآن قد فرض الصلاة.

الأحكام من حيث مصادرها:

1. أحكام مصدرها نصوص **قطعيّة الثبوت قطعيّة الدلالة**، وهذه ليست محل اجتهاد؛ كتحريم الربا والسرقة، وكفرض الصلاة والصيام والزكاة ...
2. أحكام مصدرها **الإجماع**، وهذه أيضاً ليست محلاً للاجتهاد؛ كإجماع الصحابة، رضوان الله عليهم، على أنّ نصيب الجدة عندما لا تكون محجوبة هو السدس، وكإجماعهم على عدم توريث ابن الابن مع وجود الابن.
3. أحكام مصدرها **نصوص ظنيّة**، وهذه محل اجتهاد.
4. أحكام **لم ترد فيها نصوص** قطعيّة ولا ظنيّة، ولم ينعقد عليها إجماع، وهذه أيضاً محل اجتهاد.

مثال:

جاء في الآية **6** من سورة المائدة:"**يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وامسحوا برؤوسكم وأرجلَكم إلى الكعبين**":

أ. القرآن الكريم متواتر في نسبته إلى الرسول، عليه السلام. وعليه فهذه الآية **قطعيّة الثبوت**.

ب. في الآية **دلالات قطعيّة** لا مجال للاجتهاد فيها. فوجوب غسل الوجه في الوضوء أمر قطعي لا مجال للاجتهاد فيه، وكذلك غسل الرجلين والأيدي، ومسح الراس.

ج. وجوب مسح الرأس في الوضوء ليس محلاً للاجتهاد لأنّ النص قطعي الثبوت قطعي الدلالة على المطلوب. ولكن النص ظنّي في الدلالة على المقدار الذي يجب مسحه من الرأس. من هنا نجد أنّ العلماء قد اجتهدوا في تحديد المقدار؛ فقال بعضهم: **الباء**، في قوله تعالى:" **برؤوسكم**"، **زائدة** وعليه يكون المعنى: "وامسحوا رؤوسكم"، فيكون المطلوب **مسح كل الرأس**. وقال بعضهم: إنّ من معاني الباء في اللغة **التبعيض**، وعليه يكون المعنى: وامسحوا بعض رؤوسكم. وعند بعض هؤلاء يُجزئ مسح ربع الرأس. وقال بعضهم: إنّ من معاني الباء في اللغة **الإلصاق**، وعليه يكفي أن نلصق أكثر اليد بالرأس ثم نمسح.

وكما نلاحظ فإنّ كل المعاني محتملة، إلا أنّ بعض الاحتمالات أقوى من بعض؛ فالقول بأنّ الباء قد تزاد أحياناً في اللغة هو قول ضعيف، لأنّ القرآن الكريم فوق كلام البشر، وهو معجزة بلاغيّة، وبالتالي لا مجال للقول بزيادة الباء. وعليه يكون المعتبر من الأقوال هما الثاني والثالث.[56]

المجمع الفقهي الإسلامي:

قرر مؤتمر الفقه الإسلامي الثالث (دورة فلسطين القدس)، المنعقد في مكة عام 1401 هـ الموافق 1981م، إنشاء المجمع الفقهي. وتمّ المصادقة على الصيغة النهائيّة لمشروع النظام الأساسي للمجمع الفقهي الإسلامي في العام 1982م، وعقد المؤتمر التأسيسي للمجمع في مكة عام 1983م. وبانعقاد المؤتمر التأسيسي أصبح

---

56 . استنباط الأحكام من النصوص، أحمد الحصري، دار الجيل، بيروت، ط2، 1997م

المجمع حقيقة واقعة باعتباره إحدى الهيئات المنبثقة عن منظمة المؤتمر الإسلامي، ومقره الأساسي في مدينة جدّة في المملكة العربيّة السعوديّة.

وقد نصت المادة الرابعة من النظام الأساسي للمجمع على أنّ المجمع يهدف إلى شد الأمّة الإسلاميّة لعقيدتها ودراسة مشكلات الحياة المعاصرة والاجتهاد فيها اجتهاداً أصيلاً، لتقديم الحلول النابعة من الشريعة الإسلاميّة. ونصّت المادّة السادسة على أن يكون أعضاء المجمع من الفقهاء والعلماء والمفكرين في شتى مجالات المعرفة الإسلاميّة. ونصت المادة السابعة على أنّ لكلّ دولة من دول منظمة المؤتمر الإسلامي عضواً عاملاً في المجمع، ويجوز ضم أكثر من عضو عامل من الدولة الواحدة. ويحق للمجمع أن يضم إلى عضويته من تنطبق عليهم شروط العضويّة، من علماء وفقهاء المسلمين والجاليات الإسلاميّة في الدول غير الإسلاميّة.

ويشترط في العضو أن يكون ملتزماً بالدين الإسلامي عقيدة وسلوكاً، وأن يكون واسع الاطلاع في العلوم الإسلاميّة عامة والشريعة بوجه خاص، فضلاً عن معرفته بواقع العالم الإسلامي. ويشترط في العضو أن يكون متمكناً من اللغة العربية.

ويجتمع مجلس المجمع كل سنة مرّة، وعند الضرورة يتم عقد دورات استثنائيّة. وتكون اجتماعات المجلس قانونيّة بحضور ثلثي الأعضاء. وتصدر قرارات المجلس وتوصياته بالإجماع أو بأغلبيّة الأعضاء الحاضرين.

وقد شارك في المؤتمر التأسيسي **39** دولة إسلاميّة، مثّلها أكثر من 120 مشاركاً، بالإضافة إلى عدد من الدول والهيئات الذين شاركوا بصفة مراقبين.

الموسوعة الفقهيّة:

نبذة تاريخية:

في العام 1951م عقد مؤتمر أسبوع الفقه الإسلامي في باريس، وشارك في المؤتمر عدد من فقهاء العالم الإسلامي. وكان من توصيات هذا المؤتمر الدعوة إلى تأليف موسوعة فقهيّة تُعرَضُ فيها المعلومات الفقهيّة وفقاً لأساليب العرض الحديثة، ووفق الترتيب المعجمي.

في العام 1956م صدر جزء يتضمن نماذج من بحوث الموسوعة كتبها فقهاء من مصر وسوريا، ثم صدر في سوريا بعض الأعمال التمهيديّة. وفي مصر قامت وزارة الأوقاف عام 1961م باحتضان فكرة الموسوعة الفقهيّة، وصدر أول أجزاء الموسوعة عام 1967م.

ومع ظهور الحاجة إلى إنجاز الموسوعة احتضنت وزارة الأوقاف الكويتيّة هذا المشروع، وكان ذلك عام 1967م. وبدأ العمل على إخراج الموسوعة بأسلوب يناسب العصر؛ من حيث الصياغة والإخراج، ومراعاة التصنيف الحديث الذي يُسهِّل الحصول على المعلومات الفقهيّة بصورة واقعيّة وموثوقة.

والموسوعة تُسهّل العودة إلى الشريعة الإسلاميّة لاستنباط الحلول للمشكلات المعاصرة. وهي ايضاً وسيلة ميسرة للإلمام بأحكام الدين، والإلمام باجتهادات الفقهاء المعتبرين على مدى ثلاثة عشر قرناً. وبذلك يجتمع في الموسوعة الفقهيّة أصالة المضمون وغزارته، وسهولة الترتيب وجمال الإخراج.[57]

القواعد الفقهيّة:

استقرأ الفقهاء مسائل الفقه وفروعه وأمكنهم أن يضعوا قواعد عامّة تُصاغ في كلمات قليلة بحيث ينضوي تحت كل قاعدة عدد كبير من المسائل الفقهيّة التي تتشابه أحكامها. وعليه يمكن اعتبار هذه **القواعد مبادئ عامّة في الفقه الإسلامي.** فهي إذن صيغ فقهية مختصرة تُعبر عن مبادىء فقهية ومفاهيم مقررة في الفقه

---

57. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ص51-71، ط4، 1993م

الإسلامي. ومن يحيط بهذه القواعد تتكون لديه فكرة عامّة عن الفقه الإسلامي وأحكامه. وتساعد هذه القواعد في تكوين المَلَكة الفقهيّة عند دارس الفقه. وقد شرحت هذه القواعد – والتي اشتهر منها ما يقارب المائة قاعدة أو أكثر – عدة شروحات من أشهرها كتاب:(شرح القواعد الفقهية) لفقيه الشام أحمد الزرقا والد الفقيه المعاصر مصطفى الزرقا، رحمهما الله تعالى.

قواعد فقهيّة مختارة:

القاعدة الأولى: <u>الأمور بمقاصدها</u>:

أي يختلف حكم تصرف الشخص باختلاف مقصده. وأصل هذه القاعدة قول الرسول، عليه السلام: "**إنّما الأعمال بالنيات، وإنّما لكلّ امرئ ما نوى**".

مثال:

يثاب من يُمسك زوجته فلا يطلقها إذا كان قصده بقاء الحياة الزوجيّة ورعاية الأولاد. في حين يَحرم إمساك الزوجة وعدم تطليقها إذا كان القصد بذلك الإساءة إليها والإضرار بها.

القاعدة الثانية: <u>العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني</u>: فإذا قال شخص وهبتك هذه السيارة بعشرة آلاف دينار فإنّ ذلك يعتبر بيعاً، ولا يجوز اعتباره هبة استناداً إلى ما صدر من البائع من قول يُصرّح فيه بأنّها هبة، لأنّ قصد البيع واضح في قوله: بعشرة آلاف دينار. فلا عبرة هنا لقوله (وهبتك).

القاعدة الثالثة: <u>اليقين لا يزول بالشك</u>:

فمن استيقن أنّه قد توضأ لصلاة الظهر، مثلاً، ثم حصل لديه شك في احتمال أن يكون قد بطل وضوؤه عندما أراد أن يُصلّي العصر، فالحكم أنّ وضوءه

صحيح، ولا نحكم ببطلان الوضوء لمجرد الشك. أما إذا كان الشك في القيام بالوضوء ابتداءً فعليه عندها أن يتوضأ.

القاعدة الرابعة: ما حرم أخذه حرم إعطاؤه:

أخذ الربا حرام، وبالتالي إعطاؤه أيضاً حرام. وأخذ الرشوة حرام، وعليه فإنّ إعطاء الرشوة حرام أيضاً.

القاعدة الخامسة: من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه: فإذا قتل وارث مورّثه فإنّه يُحرم من الميراث. فالحرمان من الميراث جاء كعقوبة لاستعجال الوارث موت مورّثه.

القاعدة السادسة: الغُرم بالغُنم:

فإذا احتاج بيتٌ مملوك لعدد من الشركاء للترميم فإننا نوزّع نفقات الترميم على الشركاء، كل حسب نصيبه في ملك البيت. فمن يمتلك الثلث، مثلاً، يدفع ثلث التكاليف...وهكذا، فالمِلكيّة غُنم والتكاليف غُرم. من هنا نجد أنّ من يجب عليه النفقة في الشريعة الإسلاميّة هو الذي يرث.

القاعدة السابعة: الأجر والضمان لا يجتمعان:

فمن استأجر سيارة فأتلفها بتعدٍّ منه أو تقصير فإنّه يضمن قيمتها، ولا يُكلّف بدفع الأجرة زيادة على قيمة السيارة.

القاعدة الثامنة: درء المفاسد أولى من جلب المنافع:

فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة فإنّ دفع المفسدة يُقدّم على جلب المنفعة. هذا إذا كانت المفسدة والمصلحة متقاربتين في الأثر، أو إذا كانت المفسدة أكبر من المنفعة. فمن تناول دواءً يساعده في الشفاء من مرض خطير فإنّه يفعل ذلك حتى لو ترتب على هذا الدواء بعض الأضرار الخفيفة. أما إذا كان الدواء يورث

مرضاً أخطر فلا يجوز تناوله، ونقدّم عندها درء مفسدة المرض الثاني على منفعة الشفاء من المرض الأول.

وإذا كان يمكن إنقاذ إنسان بقتل آخر فإنّه يحرم قتل الثاني من أجل إنقاذ الأول، لأنّ درء المفسدة مقدم على طلب المنفعة.

القاعدة التاسعة: يُتحمّل الضرر الخاص لدفع الضرر العام:

فتحديد السعر بالنسبة للتاجر المُحتكر يُقصد به دفع الضرر الذي يصيب العامّة، فيجبر التاجر على البيع ويجبر على السعر المحدد له.[58]

القاعدة العاشرة: لا يُنكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان:

يقصد هنا الأحكام المبنية على العرف والعادة وليس الأحكام المستندة إلى نص شرعي. فإذا تغيّر العرف والعادة الإجتماعية يمكن أن تتغير الأحكام الشرعية التي بنيت على أساس هذا العرف.

---

58. المدخل إلى دراسة التشريع الإسلامي، محمد عوض الهزايمة و مصطفىنجيب، ص107-120، دار عمار، عمان، ط1، 1991م

الفصل السابع

النظام الاقتصادي في الإسلام

تتميز الشريعة الإسلاميّة بالشمول. والمستقرئ لموضوعات الفقه الإسلامي يلاحظ أنّ نسبة كبيرة من الأحكام الفقهيّة تتعلق بالجانب الاقتصادي، ويلاحظ أنّ هناك تفصيلات مطوّلة تتعلق بتداول المال. ولا يُستغرب مثل هذا الاهتمام، نظراً لأهمية المال والاقتصاد في حياة الفرد والجماعة. جاء في الآية **5** من سورة النساء: " **ولا تؤتوا السفهاءَ أموالكم التي جعل الله لكم قياماً...**"؛ فالمال إذن قَوام الحياة. وإذا كانت الحياة لا تقوم إلا به فينبغي أن تكون التشريعات المتعلقة بعالم المال على قدر أهميته وعمق تأثيره في حياة الناس.

يغلب أن يُجيب علم الاقتصاد عن مسألة:" **كيف ننتج؟**"، ويغلب أن يُجيب نظام الاقتصاد عن مسألة:" **كيف نُوزّع؟**". وليس من وظيفة الدين أن يبين لنا كيف ننتج وكيف نطوّر الإنتاج، لأنّ هذا الجانب هو من اختصاص الإنسان بصفته مستخلفاً في الأرض، وهو يندفع بحاجته وبفطرته للعمل على تحقيق مصالحه، وهو لا يألو جُهداً في سلوك أفضل الطرق وأيسرها لتحقيق هذه المصالح. ولكنّه في المقابل يحتاج إلى تنبيه وتوجيه فيما يتعلق بعلاقته بالآخرين، فقد يقوده حب الذات والرغبة في تحقيق المصالح إلى الظلم والطغيان المؤديين إلى مفاسد اجتماعية تهدد مصالح المجموع. لذا نجد أنّ ما يميّز النظم الاقتصادية بعضها عن بعض

هو الموقف من الملكيّة وكيفية التوزيع، ويغلب أن يقوم هذا الموقف على أسس فلسفية تختلف من حضارة إلى أخرى.

نظم اقتصاديّة معاصرة:

يقوم النظام الرأسمالي المعاصر على أساس من الفلسفة الغربيّة التي أفرزت هذا النظام. وهو نظام يتعصب للفردي على حساب الاجتماعي، مما أدى إلى ظهور سلبيات كثيرة أدّت بدورها إلى ظهور فلسفات إصلاحيّة تميل إلى الاجتماعي في محاولة للتخفيف من مساوئ النظام الرأسمالي الفردي، وهي المدارس الاشتراكيّة، ومنها المدرسة الماركسيّة التي تعصّبت لصالح الاجتماعي، وكانت حرباً على النظام الفردي، واستطاعت أن تقيم على أرض الواقع أنظمة تحارب الملكيّة الخاصّة، وتقيم بناءها الاقتصادي على قاعدة الملكية الجماعيّة. ونظراً لتطرف الفلسفة الماركسيّة وعدم مرونتها وعدم واقعيتها، فقد انهارت ولم تُعمَّر في أرض الواقع أكثر من سبعين سنة. أمّا المدارس الاشتراكيّة غير المتطرفة، والتي تملك قدراً أكبر من المرونة والقدرة على مراعاة الواقع، فقد استطاعت أن تستمر، كما هو الحال في الأحزاب الاشتراكيّة الأوروبيّة، التي تحكم وتتداول السلطة مع الأحزاب الرأسماليّة.

أفرزت العوارض السلبيّة للنظام الرأسمالي الاشتراكيات كحركات إصلاحيّة، فكانت محاولات للإنقاذ. وقد تمتعت النظم الرأسماليّة الغربيّة بمقدار من المرونة خفف من مساوئها وأطال في عمرها؛ فقد كانت قادرة على إبداع استثناءات على القاعدة، فلم تعد رأسماليّة اليوم ملتزمة بالأسس الفلسفيّة التي أفرزت الرأسمالية ابتداءً. فالضمانات الاجتماعية، مثلاً، لا تنتمي إلى الفلسفة الرأسماليّة، بل هي

مستعارة من المدارس الاشتراكيّة، وكذلك الأمر في الضرائب التصاعديّة وقوانين الاحتكار المعاصرة، والتي تتنكر في حقيقتها للأسس الفلسفيّة المؤسسة للرأسمالية.

لقد أقامت الماركسية نظامها الاقتصادي على أساس أحادي، وهو الملكيّة الجماعيّة. ولم تكن قادرة على إبداع استثناءات كافية لتبقى وتستمر وتتطور، فكانت النتيجة أن انهار الاتحاد السوفييتي الذي كان يمثل جوهر الماركسيّة. أمّا النظام الماركسي في الصين فلم يلق المصير نفسه، لأنّه استطاع أن يستثني على القاعدة الماركسيّة وتمتع بقدر من المرونة ساعدته في الخروج على الكثير من الأسس الفلسفيّة الماركسيّة، وساعدته على البقاء والتطوّر.

إنّ استثناءات نظام اشتراكي، كالنظام في الصين، على قاعدته الأحاديّة (الملكيّة الجماعيّة)، واستثناءات النظم الرأسماليّة على قاعدتها الأحاديّة (الملكية الخاصة) تشير إلى إمكانيّة التقاء الفلسفتين في منتصف الطريق، ولم يكن ذلك عن قناعات فلسفيّة، بل إفرازات واقع متحرك أجبر الجميع على تغيير قناعاتهم ومواقفهم. أمّا أولئك الذين لم يستوعبوا دروس الواقع فقد زالوا من الوجود، كما هو الأمر في تجربة الاتحاد السوفييتي المنهار.

وهنا تبرز صِدقيّة وأهمية النظام الاقتصادي الإسلامي الذي يقوم ابتداءً على قاعدة **ثنائية** هي: **الملكية الجماعية، والملكية الخاصة.** ويقع بعض الكتّاب في الخطأ عندما يصفون النظام الاقتصادي الإسلامي بأنه اشتراكي، ويقع غيرهم بخطأ آخر وهم يصفون النظام الاقتصادي الإسلامي بأنه رأسمالي؛ فقد لاحظ كل واحد منهم جانباً من القاعدة الثنائية وأهمل الجانب الآخر، وصورة النظام الاقتصادي الإسلامي لا تكتمل إلا بدمج الركنين معاً دمجاً متوازناً.

بذلك يتضح أنّ من أهم الفروق بين النظام الاقتصادي الإسلامي والنظم الاقتصاديّة الرأسماليّة والاشتراكيّة هو **الأساس الذي تقوم عليه الملكيّة،** والقدرة على الموازنة بين مصالح الفرد والجماعة. ولكنّ الفرق الجوهري يكمن حقيقة في

الأساس الديني الذي يقوم عليه الاقتصاد الإسلامي؛ فالقناعات الداخلية للفرد والمجتمع والصيغة الاجتماعيّة القائمة على الإيمان الأخروي، لهما الدور الأول في توجيه الاقتصاد توجيهاً إيجابياً وفعّالاً، حيث إنّ العدالة الاجتماعيّة الجوهريّة لا يمكن تحقيقها بقناعات دنيويّة، بل لا بد من المزج بين الدنيوي والأخروي. من هنا يتميّز النظام الاقتصادي الإسلامي على غيره من النظم بكونه يقوم على أساس دنيوي وآخر أخروي.

قضية للنقاش:

تقوم الرأسماليّة والإشتراكيّة على أسس ماديّة بحتة، وهما تراعيان فقط حاجات الإنسان الماديّة، وتهملان حاجاته وأشواقه الروحيّة. ما هي انعكاسات هذه الفلسفة على الواقع الإجتماعي؟.

أهم أسس النظام الاقتصادي الإسلامي:

1. **المال مال الله:** جاء في الآية **33** من سورة النور:"... **وآتوهم من مال الله الذي آتاكم...**"، فعندما يُربَّى الإنسان على حقيقة أنّ المال هو مال الله، وأنّ ملكيته له هي بتخويل منه سبحانه، سنجده مدفوعاً نحو القيام بحق هذه النعمة، من حيث معرفة واجباتها وشروط استغلالها وتنميتها واستهلاكها.

   أمّا في الرأسماليّة فالمال هو مال المالك. ومثل هذه العقيدة تنعكس سلباً على مفهوم حق المال، حيث لا يتعلق بالمال أية حقوق للآخرين، كحق الفقير وحق المجتمع.

2. **الإنسان مستخلف في المال:** جاء في الآية **7** من سورة الحديد:" **وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه**"، وهذا المبدأ ناتج عن المبدأ السابق؛ فطالما أنّ المال هو مال الله تعالى فبأي صفة نمتلكه نحن؟ إننا نمتلكه بصفتنا مستخلفين فيه

من قِبَل المالك الحقيقي، سبحانه وتعالى. وعليه فإنّ الملكيّة في الإسلام هي **وظيفة اجتماعيّة.** وهذا المبدأ يجعل الملكيّة الخاصّة محترمة طالما أنها لا تضر بالآخرين، وطالما أنّ المجتمع لا يحتاجها حاجة ضروريّة. وينبني على هذا الأساس أنّ للمال واجبات يجب أن يقوم بها المُستَخلَف؛ كالنفقات، للأقارب، والزكوات، والصدقات ... الخ .

أمّا في الرأسماليّة فالملكيّة **حق شخصي.** ومثل هذا المبدأ يُضعف شعور المالك تجاه واجبات المال، بل لا تعود هناك واجبات، إلا ما أوجبته الدولة بمنطق القوة والسيطرة.

3. **المِلكيّة مُقيّدة:** فحق **التملك** مقيد بقيود شرعيّة، وكذلك حق **استغلال** الملكيّة، أي تنميتها، وحق **استهلاك** الملكيّة والانتفاع بها أيضاً مقيد.

فتحريم السرقة قيد على التملك، وتحريم الربا قيد على التملك والاستغلال، والحجر على السفيه قيد على الاستهلاك.

أمّا في الرأسماليّة، فلا قيود على الاستهلاك، فتستطيع أن تتصرف بمالك على أي صورة من الصور تشاء، حتى لو أتلفته عبثاً. وعدم تقييد الاستهلاك في الرأسماليّة يرجع إلى كون المال عندهم هو مال المالك، والملكية حقاً شخصياً له. أمّا حق التملُك والاستغلال فمقيد، ولكنّ القيود في الرأسماليّة تتفق وتختلف مع القيود في الإسلام؛ فعدم مشروعيّة السرقة، مثلاً، هو قيد مشترك، أمّا تحريم الربا والقمار فقيد تختص به الشريعة الإسلاميّة. ويرجع الاختلاف في القيود إلى الأسس الفلسفيّة، وإلى الأهداف المستندة إلى هذه الأسس.

4. **تداول المال وتوزيع الثروة:** جاء في الآية 7 من سورة الحشر:" **كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم**"، فما ينبغي أن يكون المال مجتمعاً في يد نسبة قليلة من المجتمع، والعدل يقتضي أن نعمل على توزيع وتعميم هذه النعمة. واللافت أنّ مبادئ الاقتصاد الإسلامي وآلياته تعمل على توزيع الثروة. في المقابل نجد

أنّ **مبادئ وأسس وآليات النظام الرأسمالي** تعمل على تركيز رأس المال. وعلى الرُّغم من الإصلاحات التي أدخلتها النظم الرأسماليّة، كنظم الضرائب، ومنها الضرائب التصاعديّة، ونظم الضمانات الاجتماعيّة، إلا أنّ المؤشرات تدل على تفاقم الأوضاع في الدول الرأسماليّة وعلى رأسها الولايات المتحدة، فالإحصاءات التي أجريت قبل سنوات قليلة أشارت إلى أنّ **1%** من سكان الولايات المتحدة يمتلكون **90%** من الدخل القومي. وهذا يعني أنّ **99%** يمتلكون فقط **10%** من الدخل القومي الأمريكي. والمراقب يلاحظ أنّ الخلل يتفاقم سنةً بعد أخرى، وليس هناك ما يشير إلى احتمال أن تتوقف آليات الإقتصاد الرأسمالي عن إنتاج مثل هذه الأوضاع غير العادلة والتي تهدد النظام الرأسمالي.

وسائل توزيع الثروة:

يتم توزيع الثروة في الاقتصاد الإسلامي عن طريق:

أ. حظر بعض طرق التملك الظالمة والتي تساعد على تمركز رأس المال، مثل: الربا، القمار، الاحتكار، ... الخ.

ب. تشريع وتشجيع النشاطات الاقتصاديّة النافعة التي تساعد على توزيع الثروة وتحقيق العدالة. ويضاف إلى ذلك ما تتميز به الشريعة الإسلامية من تشريعات تساهم مساهمة فعّالة في تفتيت الثروة وتوزيعها، مثل: الصدقات الإجباريّة (الزكوات والكفّارات)، والصدقات الاختياريّة (الصدقة، النذر، الوقف)، ونظام النفقات، ونظام الإرث، هذا بالإضافة إلى نظم الضرائب بشروطها الشرعيّة، وكذلك نظام الضمان الاجتماعي، ومبدأ تقسيم الملكيّة

إلى ملكية خاصّة وعامّة. ويضاف إلى ذلك كله القيود التي تضعها الشريعة الإسلاميّة على الملكية[59].

الربا وتركيز رأس المال:

من يدرس الواقع الربوي في المجتمعات الرأسماليّة يجد أنّ الدخل القومي للشعوب لا بد أن يمر عبر البنوك بصورة أو أخرى. أي أنّ جُهد الملايين من البشر لا بُد أن يُقتطع جزء منه، بشكل **دوري ومستمر**، لصالح قلة من الناس تمتلك هذه البنوك. ولنأخذ **الفائدة مثالاً** على بعض هذه الاقتطاعات:

عندما تُعطي البنوك على الأموال المدّخرة فائدة بمقدار **4%** فإنّها في المقابل تأخذ من المدين ما لا يقل عن **9%** أي أنّ **5%** من المال المتداول سنوياً في هذا النشاط الضخم سيصب في جيوب أصحاب البنوك، لا لشيء إلا لأنّهم مجرد وسطاء بين الدائن والمدين. وعندما نعلم أنّ المجتمعات الرأسماليّة قد جعلت من البنوك خياراً حتمياً للدائن والمدين ندرك ضخامة فارق الفائدة الربويّة.[60]

القمار وتركيز رأس المال:

لقد تطورت صور القمار واستحدثت المجتمعات الرأسماليّة صوراً كثيرة له، منها أعمال الكازينوهات، واليانصيب بأنواعه وألوانه الكثيرة. وتتلخص حقيقة القمار في كونه عدواً لتداول المال وتوزيع الثروة، وأساساً من أسس تمركزها؛ فعندما يكون المال موزعاً في يد مليون من البشر، على سبيل المثال، يقوم كهنة القمار بجمعه منهم على أمل أن يربح واحد منهم أو أكثر مبلغاً كبيراً من المال مقابل ما دفعه من مبلغ زهيد. ونكتشف في النهاية أنّ المال الذي كان في يد مليون من الناس قد

---

59 . الملكية في الشريعة الإسلامية، علي الخفيف، دار النهضة العربية، بيروت، 1990م

60. الربا وأثره على المجتمع الإنساني، عمر سليمان الأشقر، دار الدعوة، ط1، 1984م

أصبح في يد آحادٍ منهم، وهم القلة الفائزة بالجوائز والمنظمة للعمليّة... وهكذا بشكل دوري ومستمر.

صورة معاصرة: قمار واحتيال

تتنافس الفضائيّات في ابتداع البرامج المختلفة كوسيلة من وسائل النصب والاحتيال، حيث يُطلب من المشاهد أن يتّصل على أرقام محددة، ويكون الاتصال بهذه الأرقام مكلفاً، فإذا كانت الدقيقة في العادة تكلف دولاراً واحداً فقد تكون تكلفة الدقيقة عند الاتصال بالأرقام المحددة دولارين أو ثلاثة أو أربعة... ويُطلب من المشترك أحياناً أن يُكثر من الاتصال لتزداد فُرصُه في الفوز عند السحب. وقد بلغت أرباح برنامج واحد، استمر لأشهر قليلة، ما يقارب الـ **270** مليون دولار.

أقسام المِلكيّة:

تُقسم المِلكيّة في الإسلام إلى: **مِلكيّة خاصّة، ومِلكيّة عامّة.**

المِلكيّة الخاصّة: وتنقسم إلى:

أ. **مِلكيّة فرديّة:** وهي تخص فرداً بعينه ولا يشاركه فيها أحد.

ب. **مِلكيّة مشتركة:** وهي تخص أكثر من فرد، كالشركات مثلاً.

المِلكيّة العامّة: وتنقسم إلى:

أ. **مِلكيّة جماعيّة:** وتكون شائعة بين النّاس ينتفع بها الجميع من غير تمييز، ولا تكون مملوكة للدولة، ولا يجوز للدولة أن تتصرّف بها إلا بما يُحقق مصالح مجموع المستفيدين. ومن الأمثلة عليها الطرُق العامّة والأنهار. ويمكن أن تتحول الملكيّة الخاصّة وكذلك ملكيّة الدولة إلى ملكيّة جماعيّة وذلك في حال ارتبطت بها مصالح مجموع الناس ارتباطاً وثيقاً، كما لو وجد نبع ماء في أرضٍ مملوكة لشخص ما ولم يجد الناس في المكان

مورداً غيره ليستقوا منه، عندها يتحول موقع النبع فقط، وكذلك الطريق إليه، إلى ملكية جماعية حتى يتحقق البديل المناسب.

ب. **مِلكيّة الدولة:** وهي تخص جميع رعايا الدولة، وتُخصص للصالح العام، وتشرف الدولة على تنظيم وتصريف هذه الملكية بما يحقق مصلحة الدولة. ومن أمثلتها: الأراضي المملوكة للدولة، والأبنية الحكوميّة، وأموال الخزينة. وتستطيع الدولة أن تتصرف في هذه المِلكيّة بالصورة التي تراها مناسبة، فقد تبيع وتشتري، وقد تهب للأفراد جزءاً من هذه المِلكيّة (الإقطاع)، وقد تؤجر، وقد تأذن للجمهور بالاستفادة منها، وقد تمنع ذلك. وكل ذلك مرهون بتحقيق المصلحة العامّة.

أمّا الملكيّة الجماعيّة فلا يحق للدولة أن تتصرّف فيها كتصرفها في مِلكيتها، لأنّ المِلكيّة الجماعيّة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمصلحة مجموعٍ من الناس في مكان ما من الدولة. وإنْ كان للدولة أن تتصرّف في المِلكيّة الجماعيّة فينبغي أن يكون ذلك مقصوراً على تنظيم وتسهيل انتفاع المجموع من هذه المِلكيّة.[61]

نزع المِلكيّة أو إزالتها:

تحمي الشريعة الإسلاميّة المِلكية الخاصة، وتُحرّم الاعتداء عليها أو غصبها، ولا تجيز للدولة أن تنزع هذه الملكيّة إلا في حالات استثنائية ذكر العلماء منها:

1. نزع المِلكيّة لصالح المنفعة العامّة، كشق الطرق وبناء المدارس. ويجب دفع ثمن عادل للأرض المنزوعة.

---

61. الملكية في الشريعة الإسلامية، عبد السلام العبادي، مكتبة الأقصى، عمان، 1974م

2. بيع ملك الشخص المدين جبراً عنه لتسديد دينه المستحق.
3. بيع مال المُحتكر جبراً عنه لرفع الضرر عن الناس بشرط أن يكون الثمن عادلاً. وكذلك يجوز في بعض المذاهب إلزام التجار بتحديد السعر وفق شروط فُصّلت في كتب الفقه.
4. يجوز للحاكم أن يُزيل الملكية الخاصّة بعد دفع التعويض العادل إذا كانت هذه الملكيّة تشكل ضرراً عامّاً، وذلك وفق القاعدة الشرعيّة: (يُتَحمّل الضرر الخاص لدفع الضرر العام).

الفقر وكيفيّة علاجه:

اختلف الفقهاء في تحديد من هو الفقير ومن هو المسكين. ويرجع هذا الاختلاف إلى أنّ الشريعة الإسلاميّة لم تُبيّن على وجه الدقة من هو الفقير ومن هو المسكين، وإنّما تركت ذلك لتقديرات الناس، حيث يختلف الأمر من مجتمع إلى آخر، ومن ظرف إلى آخر. فالذي يُعتبر فقيراً في الكويت، مثلاً، قد لا يُعتبَر كذلك في أفغانستان، ومن يُعتبَر فقيراً في ظروف السِلم والرخاء قد لا يُعتبَر كذلك في ظروف الحرب والضائقة الاقتصاديّة.

جاء في صحيح مسلم عن أبي بشر بن قبيصة بن المخارق قال:" **تَحمّلتُ حمالة فأتيتُ الرسول، صلى الله عليه وسلم، أسأله فيها فقال: أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها. ثم قال: يا قبيصة إنّ المسألة لا تَحِلُّ لأحد إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة، فحلّت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله، فحلّت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش، أو قال: سداداً من عيش، ورجل أصابته فاقة، حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجى من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة. فحلّت له المسالة حتى يصيب قواماً من عيش، أو قال سداداً من عيش. فما سواهن من المسألة يا قبيصة سُحت، يأكلها صاحبها**

سحتاً"؛ فثلاثة من أصحاب العقول والخبرة ممن يعرفون حال الرجل يحكمون بفقره. ومثل هذا الحكم فيه تصريح **بنسبيّة الفقر والغنى**، وتقدير ذلك متروك لأهل الخبرة.

الأصل أن تقوم الدولة بتحديد مستوى الرفاه العام من أجل تحديد خط الفقر، فمن كان تحت هذا الخط يُعتبر عندها فقيراً، فتقوم الدولة باتخاذ الوسائل المناسبة لرفع من هم دون مستوى خط الفقر، وإذا أفلحت في ذلك تقوم بوضع سياسات لرفع مستوى الرفاه العام وبالتالي خط الفقر. فإذا أفلحت الدولة في ذلك فسيتّضح لها أنّ هناك أناساً دون مستوى خط الفقر الجديد، فتعمل الدولة على رفع مستواهم الاقتصادي... وهكذا.

ويمكن للدولة أن تفرض ضرائب على الأغنياء لمصلحة الفقراء من أجل تحقيق العدالة ومن أجل إلغاء الفقر. ويسهل ذلك في دولة مؤسسة على الإيمان الأخروي، لأنّ ثقافة المجتمع الإسلاميّة وتدابيره الشرعيّة المختلفة تساعد كثيراً في محاصرة الفقر وفي تحقيق التضامن المجتمعي، فالترابط الأُسري والمجتمعي، وثقافة التعاون المؤسسة على الإيمان الإسلامي، والأخلاقيّات التي تدعو إليها الثقافة الإسلاميّة، والعبادات المتمثلة بالصدقات والزكوات والنذور والكفارات، ونظام النفقات ونظام الإرث ... الخ، كل ذلك يُهيّء الواقع الذي يساعد الدولة في حل مشكلة الفقر عندما تتوفّر الإرادة الصادقة لتحقيق ذلك.[62]

الإسلام والمشكلة الاقتصاديّة:

جاء في الآية **34** من سورة إبراهيم:**"وآتاكم من كُلِّ ما سألتُموه، وإنْ تَعدّوا نِعمتَ اللهِ لا تُحصوها، إنّ الإنسان لظلومٌ كفّار"**.

---

62. مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، يوسف القرضاوي، دار العربية، عمان، 1966م

"**وآتاكم من كلِّ ما سألتُموه**": الذي نُرجّحُه أنّ **ما** هنا بمعنى **الذي**، والضمير في **سألتموه** يرجع إلى **ما**. ويجوز أن يكون الضمير راجعاً إلى الله تعالى، ولكننا نرجّح هنا أنّ الضمير يرجع إلى **ما** التي هي بمعنى **الذي**. وعليه يكون المعنى: **وآتاكم من كلّ شيء طلبتموه**. وعليه فإنّ كل مَطلب يسعى إليه الإنسان لقوام حياته لا بدّ أن يجد له ما يُلبّيه، وكل ذلك مدّخر في الكون المسخّر للإنسان. ومهما اتسع أُفق الإنسان، ومهما تعاظمت مطالبه، فإن في الكون ما يُلبّي ذلك وزيادة. ونحن نشهد اليوم تجلّيات هذا الأمر في الاكتشافات العلميّة المختلفة. ولا يكاد الإنسان اليوم يتوقف عن تصعيد مطالبه ومحاولة تحقيق رغباته، وهو واثق من **وجود الإجابة في إمكانات الكون المسخّر لهذا الإنسان**.

"**وآتاكم من كل...**": قد تُشْكِل **(مِن)** هنا، فهي عند الكثير من المفسرين للتبعيض، وهذا فيما نرى ضعيف لأمور منها:

1. لفظ الآية الكريمة يدل على أنّ الخالق يَمنُّ علينا بأنّه قد هَيّأ لنا ما فيه استجابة لكل مطالبنا، بل إنّ النص الكريم يشير إلى ما هو أكثر من ذلك.
2. لو كانت **مِن** هنا تَبعيضيّة لأصبح المعنى:"وآتاكم بعض كلّ ما طلبتموه". وهذا ضعيف، لأنّ الإيتاء يكون عندها لبعض الكل. ثم لو كان هذا هو المقصود لأمكن أن نقول:" وآتاكم مما سألتموه"، أي بعض ما سألتموه. وإذا كان المقصود إيتاء الكل فيمكن أن نقول:" وآتاكم ما سألتموه"، لأنّ **ما** هنا بمعنى كل.
3. لو كانت العبارة هكذا:" وآتاكم كل ما سألتموه" لكانت بمعنى: "وآتاكم ما سألتموه"، وهذا يعني أنّ الإيتاء على قدر السؤال والمطلب. وهذا، كما قلنا، غير مراد، لقوله تعالى:"**وإن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها** ...".
4. تُختم الآية بقوله تعالى:" **وإنْ تَعُدّوا نعمةَ الله لا تُحصوها...**"، فالآية تُصرّح بأنّ النِّعَم المبثوثة في الكون هي أعظم كثيراً من المطالب المحتملة والقابلة

للتصاعد إلى يوم القيامة. وعليه فليس المقام هو مقام الكلام عن إجابة بعض المطالب، بل كلها وزيادة، وهذه **الزيادة هي فوق قدرة الإنسان على الإحاطة.**

فلم أضيفت (من كل) إذن؟!

حتى يتّضح معنى **(مِن كُل)** في الآية الكريمة، نضرب المثال الآتي: عندما نقول: "**أجابَهُ من كُلِّ إجابة**"، فإنما نقصِد أنّه قد نوّع له في الإجابات تنويعاً كثيراً، فكانت كلُّ إجابة كافية، ولكنّه عدد له أوجه الإجابات بكل الاحتمالات المناسبة. وعليه فإنّ مطالب الإنسان الواعية لها إجابات عدّة ومتنوّعة وثريّة، فإذا طلبتَ الدفءَ، مثلاً، فإنك تجده في الطعام، واللباس، والحطب، والبترول، والذَّرة... الخ. وينبني على هذا المعنى القول بأنّ مسيرة العلم لن تتوقّف حتى يتوقّف الإنسان عن سعيه لتحقيق رغباته المتصاعدة، وهذا غير متوقّع. ولن يبلغ الإنسان في هذه الدنيا نهاية الطريق، لأنّه أعجز من أن يحصي نِعَم الخالق عليه، وكمال النعمة أُخرويّ. من هنا نفهم، بشكل أفضل، ما ورد في الأثر أنّ في الجنّة ما لا عينٌ رأت ولا أذنٌ سمعت، ولا خَطرَ على قلب بشر.

فإذا كانت النِّعم لا تُحصى، وإذا كانت المطالب مستجابة، والإجابة مدّخرة في كينونة الكون المُسخّر، فمن أين تنشأ إذن المشكلة الاقتصادية؟!

ترى الماركسيّة أنّ المشكلة الاقتصادية ناتجة في جوهرها عن التناقض القائم بين قوى الإنتاج وعلاقات الملكيّة. وينعكس ذلك اجتماعياً في التناقض بين المالكين وغير المالكين، وبالتالي فإنّ حلّ هذه المشكلة سيكون في المرحلة الشيوعيّة، وذلك عندما يزول هذا التناقض. ولكنّ التجربة أثبتت بطلان ما كان يَظُنّه الماركسيون حقيقة. من هنا لا داعي لأن نستفيض في هذه المسألة، ولا أن نناقش الفكرة الماركسيّة التي أصبحت في ذمّة التاريخ.

أمّا الرأسماليّة فترى أنّ المشكلة الاقتصاديّة ناتجة عن **النُّدرة** في الموارد، مما يؤدّي إلى صراع على هذه الموارد. ومثل هذا التشخيص **لا يُبشّر بحل**

للمشكلة الاقتصاديّة، نظراً إلى أنّ مطالب البشر متصاعدة، فلو كان لابن آدم واديان من ذهب لتمنّى أن يكون له ثالث، كما جاء في الحديث الشريف. ومن هنا نجد أنّ أمريكا، رائدة الرأسماليّة، تعاني من تفاقم المشكلة الاقتصادية؛ فأنت تجد أنّ **1%** من الأمريكيين يمتلكون **90%** من الدخل القومي الأمريكي، وقبل سنوات معدودة كان 5% منهم يمتلكون **90%**، وهذا يعني أنّ المشكلة في تصاعد.

تنبّه **بعض العلماء المعاصرين** إلى أنّ الآية الكريمة، التي نحن بصددها، تُبيّن سبب المشكلة الاقتصاديّة، فالموارد في حقيقتها أكثر من مطالب الإنسان. لذا ليس هناك نُدرة، وإنما تكمن المشكلة في الإنسان.

"**... وإنْ تَعدّوا نعمتَ الله لا تُحصوها، إنّ الإنسانَ لظلومٌ كفّار**": فالإنسان بطبعه كثير الظلم لنفسه ولغيره، وهو بطبعه عظيم الكفر. فيأتي الدين ليحدّ من هذا الظلم، ومن هذا الكفران؛ وذلك **بتربيــة الإنســان** وإرشاده إلى سبل العدل والإيمان.

فالمشكلة الاقتصاديّة إذن ترجع في الحقيقة إلى **ظلــم** الإنسان لأخيه الإنسان، وترجع إلى **كفرانــه** النعمة، أي أنّ **تسلّط القَويّ على الضعيف، والغنيّ على الفقير، على مستوى الأفراد والمجتمعات والدول، يؤدّي إلى حدوث المشكلة الاقتصاديّة. وكفران النعمة، المُتمثّل أحياناً في الإهدار، يزيد من تفاقم هذه المشكلة.** وما يُلقى في مزابل أوروبا من الطعام يكفي لقطع دابر المجاعة في العالم.

نعم، **ليس هناك نُدرة، بل هناك سوء توزيع ناتج عن الظلم في العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان، وعن إهدار في الموارد المتاحة**، ويتجلّى ذلك في أوضح صورة في العلاقة الرأسماليّة. بذلك نكون قد وضعنا أصبعنا على المرض القابل للشفاء، وذلك عن طريق ترسيخ العقيدة السويّة، والتربية الزكيّة، والمجتمع الراشد. وهذا بعض معاني مقولة: (**الإسلام هو الحل**).

الفصل الثامن

الأخلاق

الخُلق: بضم اللام وسكونها، هو الطبع، والسجيّة، وجمعه أخلاق.

الأخلاق في الاصطلاح: يصعب إعطاء تعريف جامع في القضايا المعنويّة، لذا يمكن أن نجد عدّة تعريفات للأخلاق، نختار منها هنا التعريف المنسوب للإمام أبي حامد الغزالي:[63]

"**هيئة في النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر ورويّة**"، فالأفعال والأقوال التي تصدر عن الإنسان بتلقائيّة من غير تكلُّف تشير إلى حقيقة خُلُقه. وترجع السهولة والتلقائيّة في صدور الأفعال والأقوال إلى رسوخ الخلق في النفس.

مثال تقريبي من عالم المهارات:

عندما يبدأ شخص ما بالتدرّب على الطباعة يكون أداؤه في البداية متكلَّفاً ويحتاج الأمر منه إلى انتباه وتفكّر. ومع التدريب المستمر تَعجَب من السهولة واليسر والتلقائيّة التي تظهر في أدائه أثناء الطباعة.

قديماً قالوا:" **الطبع غلب التطبّع**"، لأنّ التطبّع فيه تكلّف وعدم رسوخ في النفس، أمّا الطبع فهو راسخ في النفس فيسهل صدور الأفعال عنه. قال الشاعر:

ومهما تكن عند امرئ من خليقةٍ وإنْ خالها تخفى على الناس تُعلمِ

---

63. كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت، 1978م

فليس من السهل على الإنسان أن يُخفي خلقه الحقيقي، لأنّ الأفعال تصدر عنه بتلقائيّة من غير تفكير.

الأخلاق: إذا كان **الخلق** هو هيئة في النفس، فإنّ **الأخلاق** هي في الغالب الأفعال والأقوال التي تصدر عن الشخص. وإذا أردت أن تعرف خلق إنسان فانظر أخلاقه تعرف خلقه.

التهذيب: عملية إكساب الفرد صفات خلقيّة إيجابيّة.

الضمير: هو صوت في داخلنا يأمرنا وينهانا، يُثني علينا ويؤنبنا. ويمكن توظيف هذا الصوت كدافع لفعل الخير وذلك عندما يستند في أمره ونهيه إلى مبادئ الحقيقة الإسلاميّة، فالقناعات الصحيحة والتربية السويّة يجعلان من الضمير رقيباً وصوتاً فاعلاً لصالح الخير والصلاح.

الأخلاق الإسلاميّة: يشمل هذا المفهوم الأمور الآتية:

1. ما أوجبه الإسلام أو استحبه في عالم السلوك.
2. الصفات والآثار التي تظهر في سلوك المسلم نتيجة التزامه بالإسلام عقيدة وشريعة.[64]

تعديل السلوك:

يمكن للإنسان أن يعمل على تعديل سلوكه السلبي، ويكون ذلك بأمور منها:

أ. بأن يُقرر **ويَعزم** على تغيير سلوكه، ثم يقوم **بالتنبّه ومراقبة نفسه،** فسيجد أنه يسلك أحياناً ذاك السلوك السلبي من غير تفكير، عندها يعزم على عدم العودة... وهكذا حتى يتم له ما يريد.

---

64. أخلاقنا الاجتماعية، مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، دمشق، ط4، 1977م

ب. عن طريق الاستعانة بالأقرباء والأصدقاء من أجل **تنبيه** الشخص عند غفلته بتكرار السلوك. وتكرار التنبيه يساعد في التخلص من السلوك السلبي.

ج. عن طريق **استبدال العادة** السلبيّة بعادة غيرها، فيسهل على المرء أن يتخلص من عادة عندما يحل محلها عادة أخرى.

د. عن طريق **الانتباه إلى الأفكار** التي قد تدفعه إلى مثل هذا السلوك.

الأخلاق بين أهل السنة والمعتزلة:

يرى المعتزلة أنّ قيمة الأخلاق سلباً أو إيجاباً هي قيمة ذاتيّة، فعندما نقول: الصدق إيجابي، فإنّ ذلك يعني أنّ الإيجابيّة هي صفة ملازمة للصدق، تماماً كما نقول في عالم المادة إنّ تمدد الحديد بالحرارة هو عن صفة ذاتيّة في الحديد. وقد خلصت المعتزلة من ذلك إلى القول بأنّ العقل يستطيع أن يميّز الخير من الشر، حتى لو لم يرسل الله تعالى رُسُلاً يُبيّنون ذلك، لأنّ قيمة الأخلاق في ذاتها، وبالتالي يسهل معرفتها بالعقل.

أما **جماهير أهل السُنّة والجماعة فقالوا:** إنّ الخير والشر نسبيان، وبالتالي تختلف أحكام الناس في الأخلاق باختلاف العقائد والأعراف والتقاليد، ولا يستطيع العقل أن يستقل بمعرفة الخير والشر، **وهو بحاجة إلى نزول الرسالات** التي تُبين له ما هو إيجابي وما هو سلبي، كي يجتمع الناس على مقياس موحد ينظم سلوكهم الفردي والاجتماعي.

قول المعتزلة:" **الخير والشر ذاتيان وبالتالي فهما عقليان**"، هو قول خطأ فيه شيء من الصواب. وقول أهل السنة والجماعة:" **الخير والشر نسبيان وبالتالي فهما شرعيان**"، هو قول صحيح فيه شيء من الخطأ:

فقول المعتزلة يصح في حق **أمهات الأخلاق**، كالصدق والوفاء. فقد فُطِر الإنسان على معرفة أنّ الصدق إيجابي وأنّ الكذب سلبي. وهذه المعرفة تشمل

جميع البشر بغض النظر عن العقائد والعادات والتقاليد. من هنا نجد أنّ أكذب الكذّابين لا يُحب أن يكذب عليه أحد، وأنّ أخون الخونة لا يحب أن يخونه ولده. ولا يُعقل أن نُبغض ونذم من يكون وفياً لنا نتيجة وفائه، ولا يعقل أن نحب ونمدح من يخوننا لأنّه يخون.

فخطأ المعتزلة إذن في التعميم، وخطأ أهل السنة والجماعة في عدم استثناء أمهات الفضائل من القول بنسبيّة الأخلاق، والذي هو قول صحيح في كثير من الأخلاقيات، حيث نلحظ ذلك عند اختلاف الناس في الحكم على كثير من السلوكيات، كممارسة الربا، مثلاً، والذي يُنظرُ إليه إيجابياً في المجتمعات الرأسماليّة، وينظر إليه سلبياً في المجتمعات الإسلاميّة.

قضيّة للنقاش:

- هناك أخلاق يتفق الناس في تقييمها وأخرى يختلف الناس فيها.

حتى نبعث رسولاً:

احتج أهل السنة والجماعة على المعتزلة بقوله تعالى في الآية **15** من سورة الإسراء:" **وما كنا معذِّبين حتى نبعثَ رسولا** "، فطالما أنْ لا مسئولية إلا بنص، فهذا يدل على أنّ العقل لا يستقل بمعرفة الخير والشر، فلا بد إذن من نزول رسالات. وكان رد المعتزلة أن فسّروا كلمة (**رسولاً**) الواردة في الآية الكريمة بأنّه العقل.

تفسير الرسول بأنه العقل هو تفسير بعيد لا تقبله اللغة ولا يقبله العقل. وفي الوقت نفسه لا يصح استدلال المعتزلة وأهل السنة والجماعة بهذه الآية على ما ذهبوا إليه، وذلك للآتي:

1. لا تكفي معرفة ما هو إيجابي وما هو سلبي لجعل الإنسان مسئولاً أمام الله تعالى ومستحقاً للعقوبة. ولكن لا بد أن يعرف أيضاً بانّه ملزمٌ بالسلوك الإيجابي، ومعاقبٌ على السلوك السلبي.
2. لا تقتصر وظيفة الرسالات على التعريف والإلزام، بل تتعداه إلى الإرشاد إلى الطرق والوسائل والمناهج الموصلة إلى الحقيقة، والمؤدّية إلى تزكية الإنسان والارتقاء به.

مكانة الأخلاق في الإسلام:

جاء في صحيح الجامع عن الرسول، صلى الله عليه وسلّم، قال:"**إنّ الله يُحبُّ معالي الأخلاق**". وجاء في السلسلة الصحيحة عن الرسول، عليه السلام، قال:"**إنما بُعثتُ لأتمم مكارم الأخلاق**"، وجاء في سنن أبي داود:" **ما من شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من حسن الخلق، وإنّ الله يُبغِض الفاحش البذيء**". وأخرج الترمذي:" **سُئل رسول الله، صلى الله عليه وسلم، عن أكثر ما يُدخِل الجنّة فقال:" تقوى الله وحسن الخلق**". وأخرج الترمذي عن الرسول، عليه السلام:" **إنّ من أحبّكم إلي، وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً**". وأخرج أحمد في المسند عن الرسول، عليه السلام:"**أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً**"، وأخرج أبو داود:" **إنّ المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم أو القائم**".[65]

مميزات الأخلاق الإسلامية:

مما تتميّز به الأخلاق الإسلاميّة على غيرها الآتي:

---

65. النظام الأخلاقي في الإسلام، محمد عقلة، مطبعة الرسالة الحديثة، عمان، ط1، 1986

1. تتميز الأخلاق الإسلاميّة بأنها **ثابتة**. والثبات في الأخلاق ضرورة، لأنها الضوابط التي تضبط سلوك الناس، ولأنّها المقياس الذي يلتقي عنده الجميع. وتتميز الأخلاق الإسلاميّة في ذلك على الأخلاق المنبثقة عن العادات والتقاليد، والتي هي متغيرة لأنها من وضع الإنسان القاصر.
2. **ترتبط الأخلاق الإسلاميّة بفطرة الإنسان**، فالذي خلق هو الذي أنزل. وارتباط الأخلاق بالفطرة يجعلها يسيرة وفعّالة في حياة البشر. أمّا الأخلاق المنبثقة عن العادات والتقاليد فتكون أحياناً منافية للفطرة، وعلى وجه الخصوص في حالات انتكاس المجتمع وتدهور أخلاقياته. وتكون في أحيان أخرى مثاليّة ومجافية لواقع النفس البشريّة. وهذا يعني أنّ الأخلاق الإسلاميّة **واقعيّة**، لأنها تراعي واقع الإنسان وفطرته.
3. تتميّز الأخلاق الإسلاميّة بأنها **إيمان وعمل**، وهي تختلف عن الأخلاق في المنظور الفلسفي، حيث تقدم الفلسفة الجانب المعرفي ولا تهتم بالجانب العملي التطبيقي.
4. تتميّز الأخلاق الإسلامية بكونها **تستند إلى العقيدة** وتنبثق عنها، وهذا ما يجعلها قناعات قبل أن تكون سلوكاً، على خلاف الأخلاق التي تستند إلى العادات والتقاليد، فكثيراً ما تُمارس هذه الأخلاق على أساس من التقليد غير الواعي وبُحكم العادة، ويغلب أن يكون الدافع إليها الرغبة في إرضاء المجتمع.
5. تتميز الأخلاق الإسلاميّة بكونها **عبادة يثاب فاعلها**، ويتقرب بها إلى الله تعالى، مما يجعلها ذات جدوى دنيويّة وأخرويّة، على خلاف الأخلاق المنبثقة عن العادات والتقاليد، فليست بذات جدوى أخرويّة، وبالتالي يسهل نبذها عندما تتعارض مع المصالح الدنيويّة للفرد أو الجماعة.
6. تتميز الأخلاق الإسلاميّة بكونها **مُلزمة**، وتأتي سلطة الإلزام ابتداءً من القناعة الدينيّة، ثم من الرغبة في مثوبة الخالق والرهبة من عقوبته، ثم من نظرة

المجتمع المؤمن الذي يعيش فيه المسلم، ثم ما يكون من قانون يُنظّم المجتمع ويحمي قيمه. أمّا الأخلاق المنبثقة عن العادات والتقاليد فتضعف فيها سلطة الإلزام والتي يغلب أن تكون منحصرة في نظرة المجتمع، حيث أنّ القانون الوضعي لا يشمل في أحكامه الكثير من مسائل الأخلاق.

7. وتتميز الأخلاق الإسلاميّة بأنها **شاملة** لكل سلوكيات الإنسان ولا يستثنى من ذلك سلوك. ثم هي تشمل الفرد والجماعة، والحاكم والمحكوم، وتشمل جميع فئات المجتمع في جميع الظروف. وهي أيضاً تشمل ظاهر الإنسان وباطنه وجميع جوانب شخصيّته. كل ذلك على خلاف الأخلاق المنبثقة عن العادات والتقاليد والفلسفات، حيث أنها قاصرة ولا تشمل كل سلوك. ثم هي تتعامل مع الظاهر ولا سلطان لها على الباطن. ثم هي تختلف باختلاف الظروف، فهي في ظروف الحرب، مثلاً، تختلف عنها في ظروف السلم...، ونجدها أحياناً تختلف بين حاكم ومحكوم، وخادم ومخدوم، وصغير وكبير، وطبقة اجتماعيّة وأخرى.[66]

قضايا للنقاش:

- الأخلاق مقياس للقرب أو البعد عن طاعة الله.
- الأخلاق من أهم عوامل بناء الفرد والجماعة.
- الأخلاق تُطهّر الإنسان من آثار المعاصي.
- الأخلاق تحقق السعادة.

الأخلاق في فكر الغزالي

---

66. دستور الأخلاق في القرآن، محمد عبد الله دراز، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط10، 1998م

أيها الولد:[67] عنوان وصية حجة الإسلام أبي حامد الغزالي المتوفى 505هـ وهي موجهة إلى التلميذ. ومما ورد في هذه الوصيّة:

1. حاول ألا تناظر أحداً إلا في المسائل التي تريد أن تصل فيها إلى الحق والحقيقة، وليكن ذلك بينك وبين من تريد أن تناظره حتى لا تكون مباهاة. وكن حريصاً على الحق حتى لو ظهر على لسان من تناظره.

2. العالِم المربّي كالطبيب المداوي، والطبيب الحاذق لا يعالج إلا المرضى الذين يُرجى شفاؤهم، وكذلك المربّي لا يشتغل إلا بمن تُرجى استفادتهم.

3. مرضى الجهل أربعة أنواع:

أ. من يسأل عن **حسد أو بغض.** وهذا لا تزيده الإجابة الحسنة إلا حسداً أو بغضاً، فلا تشتغل بجوابه.

ب. من يسأل **عن حماقة.** وهذا أيضاً لا يقبل العلاج، فلا تشتغل بجوابه.

ج. من يسأل وهو **بليد** غير قادر على إدراك الإجابات واستيعابها. وهذا لا ينبغي أيضاً الانشغال بجوابه.

د. من يسأل **ويريد أن يصل** إلى الحقيقة ولديه العقل والفهم الذي يساعده على التعلم، ولا يكون طلبه العلم عن حسد أو عن رغبة في الجاه والمباهاة، ولا يسال ليمتَحِن العالِم. فهذا يقبل العلاج وينبغي الاشتغال بجوابه.

4. احذر أن تكون واعظاً ومذكراً قبل أن تكون عاملاً بما تعظ به الناس. وإذا وعظتَ وذكّرتَ فإيّاك والتكلّف في الكلام والتقعر في الألفاظ. ولا يكون قصدك من الوعظ صرف وجوه الناس إليك وتعظيمهم لك.

---

67 . أيها الولد، أبو حامد الغزالي، تحقيق علي القره داغي، دار البشائر، بيروت، ط2، 1985م

5. لا تخالط الأمراء والسلاطين ولا تجالسهم، لأنّ في ذلك آفة عظيمة. وإذا حصل أن جالستهم فإياك ومدحهم والثناء عليهم، فإنّ مدح الظالم معصية لله تعالى، ومن دعا لهم بطول بقاء فقد أحب أن يُعصى اللهُ في أرضه.
6. لا تقبل شيئاً من عطاء الأمراء وهداياهم، لأنّ ذلك يُولّد المداهنة والموافقة على ظلمهم، ولأنك إذا انتفعت من دنياهم أحببتهم.
7. اجعل معاملتك مع الله، بحيث يرضى عنك.
8. أحبَّ للناس ما تُحب لنفسك.
9. إحرص على أن يكون العلم الذي تتعلمه مُصلحاً لقلبك ومزكّياً لنفسك.

الأخلاق في فكر الماوردي:

الماوردي من علماء القرن الخامس الهجري، وهو عالم موسوعي كتب في أكثر من فن، ومن كتبه: **السياسة الشرعيّة**، تفسير **النكت والعيون**، **وأدب الدنيا والدين**. وله كتاب اسمه **تسهيل النظر**، وهو موجه إلى الملوك وإلى أصحاب السلطان والرياسة. وفي الوقت الذي ينصح فيه الماوردي الحكام ينصح أيضاً الرعيّة. وقد وضع في هذا الكتاب بعض القواعد الأخلاقيّة، نقتبس منها الآتي:[68]

1. الأفعال والأقوال الحميدة تدل على الخلق الحميد. والحكام والأمراء أحق من اتصف بحميد الأخلاق لأنّ الناس تَبعٌ لهم.
2. البدء بسياسة النفس، ومراعاة أخلاقها، وعدم إحسان الظن بها، حتى لا تغفل عن الخير. وإذا ساس الحاكم نفسه سهل عليه أن يسوس الرعيّة. ومن أهمل سياسة نفسه كان لسياسة الرعية أهمل.

---

68. تسهيل النظر وتعجيل الظفر، الماوردي، تحقيق رضوان السيد، ص134–158، دار العلوم العربية، بيروت، ط1، 1987م

3. تجنب ما يعيب الأخلاق من الكِبْر والعُجب. وللكبر أسباب، فمن أقوى أسبابه كثرة المتقرّبين وإطراء المتملقين.
4. إياك وحب المدح والنفاق، فمن الرذائل أن يحب الإنسان أن يحمد بما ليس فيه. والحاكم أحوج إلى من يكون له مرآة تريه محاسنه وعيوبه.
5. الأخلاق كلٌّ لا يتجزأ، فما يُؤمر به ذوو الإمرة والسلطان ليلتزموا به يؤمر به أيضاً أفراد الأمّة، ولكن ينبغي أن يكون الحكام قدوة للرعيّة.
6. من الأخلاق التي ينبغي أن يتحلّى بها الحاكم: عدم المسارعة إلى الشهوات والصبر عنها، والإعراض عن الهفوات، وضبط النفس من سرعة الحركات، ولزوم الصمت إلا من ضرورة... فإنّ الملك مرموق اللحاظ، محفوظ الألفاظ، تشيع زلاته، وتنشر هفواته ...
7. وينبغي أن يكون الملك صابراً، ويكون الصبر على ما فات إدراكه، وعلى ما نزل من مكروه أو حلّ من أمر مخوف، وعلى ما يُنتظر وروده أو وقوعه.

الأخلاق في الكتاب والسنّة:

الأخلاق في القرآن الكريم – آيات مختارة:

1. في باب الأوامر:

العفّة وغض البصر

"**قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم... وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهنّ**" **(النور: 30،31)**

الوفاء بالعهد

"**وأوفوا بالعهد إنّ العهد كان مسئولا**" **(الإسراء: 34)**

التحكم بالأهواء

"وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى" (النازعات: **40**)

كظم الغيظ والعفو

"والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس" (آل عمران: **134**)

التواضع

"واقصد في مشيك واغضض من صوتك" (لقمان: **19**)

الصبر والثبات

"يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا" (آل عمران: **12**)

2. في باب النواهي:

الكذب

"واجتنبوا قول الزور" (الحج: **30**)

التناقض في السلوك

"أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم" (البقرة: **44**)

البخل والإسراف

"ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط" (الإسراء: **29**)

أكل مال اليتيم

"ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن" (الإسراء: **34**)

التعالي

"ولا تمشِ في الأرض مرحاً" (الإسراء: **37**)

الأخلاق في السنّة – أحاديث مختارة:

الهداية إلى الخير

جاء في صحيح مسلم:" **من دل على خير فله مثل أجر فاعله".**

البشاشة

جاء في صحيح مسلم:" **لا تَحقرنّ من المعروف شيئاً، ولو أن تلقى أخاك بوجه طلق**".

إماطة الأذى

جاء في صحيح البخاري:"**بينما رجل يمشي بطريق وجد غُصن شوك على الطريق، فأخّره فشكر الله له فغفر له**".

جاء في معجم الطبراني:"**طوبى لمن طاب كسبه، وصلحت سريرته، وكرمت علانيته، وعزل عن الناس شرّه. طوبى لمن عمل بعلمه، وأنفق الفضل من ماله، وأمسك الفضل من قوله**".

أداء الأمانة

أخرج الدارقطني:" **أدّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك**".

حفظ أسرار الزوجية

جاء في صحيح مسلم:"**إنّ من شر الناس عند الله يوم القيامة، الرجل يُفضي إلى امراته، وتفضي إليه، ثم ينشر أحدهما سر صاحبه**".

تحريم الكذب

جاء في البخاري:"**وإياكم والكذب فإنّ الكذب يهدي إلى الفجور، والفجور يهدي إلى النار...**".[69]

---

69 الجانب العاطفي من الإسلام، محمد الغزالي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، وكتابه خلق المسلم

الفصل التاسع

نظام العقوبات في الإسلام

لا يستغني مجتمع بشري عن نظام للعقوبات، فهو ضرورة اجتماعيّة. جاء في الآية **179** من سورة البقرة:" **ولكم في القِصاص حياة يا أولي الألباب**". وجاء في الحديث الحسن الذي أخرجه ابن ماجة:" **إقامة حد من حدود الله خير من مطر أربعين ليلة في بلاد الله**"، ففي العقوبة ردع للجناة وإصلاح لهم، وفيها حماية لمصالح المجتمع وتحقيق لأمنه. وفيها تقوية وتعزيز لإرادة أفراد المجتمع فيسهل عليهم الالتزام والانضباط، فالعقوبات كما قال العلماء:(زواجر وجوابر)، أي تزجر الناس عن فعل المعاصي وارتكاب الجرائم، وتجبر عقوبة الآخرة، فلا يؤاخذ بها يوم القيامة، وعلى وجه الخصوص، عقوبات جرائم الحدود، فقد جاء في الحديث الذي أخرجه البخاري:"**ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه، إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه**".

ويتميّز الإسلام على غيره من النظم أنه يهتم بتنشئة الإنسان وتربيته وغرس القناعات الإيجابية في قلبه وعقله. وهو يشرّع من أجل ذلك برامج تربويّة شاملة ومتنوعة، ويخلق من حول الفرد مجتمعاً صالحاً يشجعه على الفضيلة ويبعده عن الرذيلة. ثم هو لا يهمل دور الدولة وأنظمتها المختلفة في تشجيع الفرد والمجتمع على سلوك طريق الفضيلة. وعليه يكون اللجوء إلى العقوبات في مثل هذه المجتمع الصالح آخر الحلول. أما المجتمعات الماديّة التي لا تغرس الإيمان

الديني في النفوس فإنها تواجه معضلة تتعلق بمستويات الجريمة المرتفعة، وعلى وجه الخصوص الدول المتقدمة علمياً وتكنولوجياً. وفي الوقت الذي تخلّت فيه الدولة العلمانيّة عن دورها في غرس الإيمان في نفوس الناس، ولم تعد تعتن بنشر الوعي الديني، وقَصَرت مهمتها على الأمور الدنيويّة، وجدت نفسها عاجزة عن مواجهة الجريمة، إلى درجة أنها تغض الطرف عن الكثير من المخالفات والانحرافات لعدم قدرتها على متابعة كل ذلك.

إحصائيّة متعلقة بعاصمة الولايات المتحدة:

- جاء في التقارير الموحدة لمكتب التحقيقات الفدرالي حول الجريمة لسنة **2001**م والمنشورة في أكثر من موقع على الإنترنت، إحصائيات تتعلق بنسب الجرائم في مدن أمريكيّة مختلفة ومنها العاصمة واشنطن:

41.8 حالة قتل في السنة من بين كل **100.000** نسمة.
43.9 حالة اغتصاب في السنة من بين كل **100.000** نسمة.
621.1 حالة سرقة في السنة من بين كل **100.000** نسمة.
800.1 اعتداء قوى في السنة من بين كل **100.000** نسمة.
829 سطو مسلح في السنة من بين كل **100.000** نسمة.
3782.3 سرقة عادية في السنة من بين كل **100.000** نسمة.[70]

خلاصة تتعلق ببعض سياسات الإسلام في مواجهة الجريمة:

1. قناعات قائمة على أساس من اعتقاد أخروي.
2. برامج تربوية تتعلق بجميع أفراد الشعب منها الصوم، الصلاة ...
3. رأي عام يرفض الانحراف ويعمل على محاصرته.

---

70. www.bestplaces.net

4. ترابط أسري ومجتمعي يكون له الدور الأبرز في التوعية والإعداد وغرس قيم الفضيلة، وكبت الجريمة ومحاصرتها.
5. قانون رباني تسهر عليه دولة يُزاوج بين الإصلاح والردع.

شروط ومبادئ تتعلق بنظام العقوبات الإسلامي:

1. **لا عقوبة إلا بنص.** جاء في الآية **15** من سورة الإسراء:"**وما كُنّا معذبين حتى نبعث رسولاً**".
2. **تثبت الجرائم بالإقرار أو بشهادة اثنين عدلين،** إلا جريمة الزنا، فتثبت بالإقرار أو بشهادة أربعة شهود عدول. وهناك قواعد للإثبات فصّلها الفقهاء عند الحديث عن البيّنات.
3. **الإقرار حجة قاصرة،** أي أنّ الإقرار حجة على المقر فقط؛ فلو أقرّ إنسان بأنه سرق مالاً بمشاركة فلان من الناس، فإنّ جريمة السرقة تثبت في حقه ولا تثبت في حق شريكه، بل لا بد من إقرار الشريك، أوإقامة البيّنة عليه.
4. يشترط لتحقق المسئولية الجنائيّة أن يكون الجاني **عاقلاً بالغاً مختاراً،** فلا مسئولية جنائية على المجنون ولا الصبي ولا النائم.
5. **يتحمّل الجاني وحده مسئوليّة جنايته.** وتنحصر مسئوليات الأقرباء في بعض التعويضات المالية، كالديَة في القتل.
6. **يفسر الشَّك لصالح المتهم،** وعلى وجه الخصوص في الحدود. جاء في الحديث الشريف: "**ادرؤوا الحدود بالشبهات**"، وجاء: "**ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم**". وروى ابن ماجة عن الرسول، عليه السلام: " **ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً** ". ومجموع الأحاديث التي جاءت بهذا المعنى تقوم بها الحجة على هذا المبدأ.

أقسام العقوبات:

تقسم العقوبات في الشريعة الإسلاميّة إلى: **حدود، وقصاص، وتعزير.**

أولاً: الحدود: وهي عقوبات مقدّرة شرعاً من حيث الكم والكيف، وهي تشمل الجرائم الآتية: **الزنا، القذف، السرقة، قطع الطريق، شرب الخمر.** ويضيف الكثير من العلماء إليها **الرّدة** ويضيف آخرون **البغي.** والأساس في اعتبار الجريمة من الحدود هو تحديد عقوبتها في القرآن أو السنّة. [71]

يمكن اختصار الحدود الخمسة المتفق على أنها من الحدود إلى ثلاثة:

1. **الزنا**، ويلحق به القذف لأنّه يتعلق به.
2. **السرقة**، ويلحق بها قطع الطريق، لأنّ أخذ المال غصباً هو الدافع الأول لقطع الطريق.
3. **شرب الخمر** .

المراقب للمجتمعات الغربيّة المعاصرة يجد أنّ هذه الجرائم هي المشكلة الأولى الذي تواجهها هذه المجتمعات، بل وباتت تعيق وتهدد تطورها، حيث أصبحت ظاهرة اجتماعية غير قابلة للعلاج؛ **فالزنا** أصبح ظاهرة مُبرّرة تقوم على أساس من فلسفة الحريّة الشخصيّة. وتفتك هذه الجريمة في البنيان الاجتماعي الغربي، بحيث يصح أن نقول إنّها المشكلة الأولى التي تُهدد وجود المجتمعات الغربيّة، وذلك لانعكاساتها الخطيرة على بنيان الأسرة، وبالتالي على بنيان المجتمع. أما **السرقة** والسطو المسلّح فهي الظاهرة الثانية التي جعلت من عصابات الإجرام واقعاً غير قابل للزوال، بل استطاعت هذه المافيات أن تصل أعلى هرم السلطة. ولعل هذا يفسر كثرة الأفلام الأمريكية التي تُركّز على هذه الظاهرة المستعصيةعلى العلاج. أما **الخمر** فقد دخلت كل بيت وأصبحت ظاهرة

---

71. الإسلام، سعيد حوى، ص558–650، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1979م

تفتك بالمجتمع وتسبب الكثير من السلبيات، من غير أن يكون هناك أمل بإمكانيّة محاصرتها أو التخفيف من آثارها المدمّرة.

فهي إذن جرائم قابلة لأن تتحول إلى ظاهرة اجتماعيّة، ثم هي غير قابلة للعلاج إلا من خلال إحداث تغيير جذري في البنية الفكريّة والفلسفيّة للمجتمع. واللافت أنّ هذه الجرائم هي الإشكال الرئيس والتحدي الحقيقي الذي يواجه المجتمعات الغربيّة. من هنا ندرك بعض حكم قصر جرائم الحدود عليها دون غيرها.

قضية للنقاش:

- جريمة القتل أخطر على النفس من شرب الخمر، وعلى الرُّغم من ذلك فقد اعتبر شرب الخمر من الحدود، واعتبر القتل من جرائم القصاص.

ثانياً: القِصاص: وهي العقوبات المتعلقة ببعض الجرائم التي تمس الجسد الإنساني، مثل القتل، وبتر عضو من الأعضاء... وقد سميت العقوبة قِصاصاً لأنّ هناك تماثلاً بين الجريمة والعقاب، ففي القتل، مثلاً، القاتل يُقتَل. ومثل هذه العقوبة هي حق للمجني عليه أو ورثته، فبإمكان أهل القتيل أن يطلبوا من الدولة أن تقتل القاتل، وبإمكانهم أن يستعيضوا عن قتل الجاني بأخذ الديّة أو العفو دون مقابل. وإذا أصرّ أولياء دم القتيل على القتل فلا يجوز للدولة أن تعفو عنه أو تعاقبه بغير القتل. وإذا أصرّوا على العفو فلا يجوز للدولة أن تقتل القاتل، ولكن يجوز أن توقع عليه عقوبات تعزيريّة.

أنواع القتل:[72]

72. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد القرطبي، ج2، دار المعرفة، بيروت، ط6، 1982م

1. **القتل العمد:** هو القتل الذي يقصد فيه القاتل أن يقتل المجني عليه. ومن علامات القصد استخدام وسائل من شأنها أن تقتل، كأن يضرب المجني عليه بأداة حادّة أو ثقيلة.

متى يُقتَل القاتل عمداً:

يُقتَل القاتل عندما يكون عاقلاً، بالغاً، مختاراً، متعمداً، متعدياً، ويكون المقتول معصوم الدم. ولا يُقتل القاتل إذا كان والداً للمقتول، وكذلك لا يقتل القاتل إذا عفا أولياء القتيل. وعندما لا تتوفر شروط قتل القاتل، يمكن أن يُستعاض عن القتل بعقوبات تعزيريّة.

2. **القتل الخطأ:** يُعتبَر القتل خطأً عندما تشير القرائن إلى أنّ القاتل لم يقصد ضرب أو إيذاء أو قتل المقتول بأي صورة من صور التعمّد.

حُكمُ القتل الخطأ:

أ. **الديّة المُخففة:** وتُقدّر بألف دينار ذهبي، ويُقدّر الدينار الذهبي بـ **4.25** غم ذهب عيار 24 وفق سعر البورصة. ويُكلّف أولياء القاتل (الحمولة، العشيرة،...) بدفع الدية كنوع من التعاون والتضامن الجبري مع القاتل خطأً. أمّا القاتل عمداً فلا يُجبَر أولياؤه على المشاركة في الديّة المغلظة والتي تزيد عن المخففة بمقدار الثلث تقريباً.

ب. **الكفارة:** وهي صيام شهرين متتابعين. أمّا تحرير رقبة فهو غير ممكن اليوم. والأصل في الكفارة قوله تعالى في الآية **92** من سورة النساء:" **ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة وديَة مُسلّمة إلى أهله إلا أن يصدّقوا**" ثم يقول سبحانه:" **فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين**".

3. القتل شبه العمد: وهو يشبه العمد من حيث أنّ القاتل يتعمّد الضرب أو الإيذاء لكنّه يستخدم في ذلك وسائل ليس من شأنها أن تقتل في العادة. ويختلف عن العمد أيضاً في كون القاتل لم يقصد القتل.

حُكمُ القتل شبه العمد:

1. **الديّة المُغلّظة:** وهي ديّة القتل العمد.
2. **الكفارة:** وهي كفارة الخطأ، أي صيام شهرين متتابعين.

ثالثاً: التعزير: وهي عقوبات مُفوّضة لأمر الحاكم، وهو ما يسمى اليوم بالسلطة التشريعيّة والسلطة القضائيّة. وتكون العقوبات تعزيريّة في الحالات الآتية:

أ. عندما لا تتوفر شروط تطبيق أيّ حد من الحدود. ويمكن للقضاء أن يوقع على الجاني عقوبات تعزيريّة وفق ما يراه التشريع والقضاء مناسباً، بشرط أن لا تبلغ العقوبة التعزيريّة عقوبة الحد الأصليّة.

ب. عندما لا تُطبّق عقوبات القِصاص، لعدم اكتمال الشروط، أو لعفو المجني عليه أو أوليائه، فيمكن عندها تطبيق عقوبات تعزيريّة وفق ما يراه التشريع والقضاء مناسباً، بشرط أن لا تبلغ العقوبة عقوبة القِصاص الأصليّة.

ج. عندما لا تكون عقوبة الجناية حدّاً أو قِصاصاً فإنها تكون تعزيراً.

وعليه فإنّ العقوبات التعزيريّة هي الأوسع والأشمل، ولا يمكن حصرها في صور محدودة. من هنا نجد أنّ الشريعة الإسلاميّة قد فوّضتها لأمر الحاكم، أي للمشرّع وللقاضي، بشرط أن تكون العقوبة **عادلة، ومتناسبة مع الجريمة أو الجناية أو المخالفة...**

للعقوبات التعزيريّة صور كثيرة، منها: السجن، الضرب، التوبيخ، الغرامة المالية، إتلاف المال، الطرد من الوظيفة، تخفيض الرتبة أو الراتب ...الخ. ويجوز أن تبلغ درجة القتل، كما هو في عقوبة الجاسوس عند أبي حنيفة.

شروط خاصّة:

هناك شروط تشترط عند تطبيق العقوبات بشكل عام، ومنها: **العقل، والبلوغ، والاختيار، والتعمّد، والتعدي**. وهناك شروط خاصة بكل عقوبة، منها:

1. **في القذف:** يُشترط في تطبيق عقوبة القذف أن يكون المقذوف مُحصناً عفيفاً، ولم يسبق له أن عوقب بحد الزنا.
2. **في شرب الخمر:** يُشترَط في تطبيق عقوبة شرب الخمر أن يكون شارب الخمر مسلماً.
3. **في السرقة:** يُشترط لتطبيق حد السرقة أن يكون المال المسروق في حِرز، وأن يكون هذا المال محترماً، وأن يؤخذ على وجه الخفية، وأن يبلغ النصاب، وأن لا يكون للسارق شبهة حق في المال المسروق.
4. **في الرّدة:** يُشترَط لتطبيق حد الردّة أن لا يرجع المرتد عن ردّته، فإذا رجع وتاب فلا يُطبّق عليه الحد.
5. **في القِصاص:** لتطبيق القِصاص على القاتل لا بُد أن يكون المقتول معصوم الدّم. وإذا كان القاتل هو الأب أو الأم فتُطبّق عقوبات تعزيريّة.
6. **في الزنا:** يُشترَط لإقامة حد الزنا أن تثبت الجريمة بالإقرار، أو بأربعة شهود عدول.[73]

لماذا أربعة شهود:

---

73. التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة، مكتبة دار المعرفة، القاهرة، ط3، 1963م

تثبت الجرائم بالإقرار أو بشهادة شاهدين إلا الزنا فيثبت بالإقرار أو بشهادة أربعة شهود عدول. وهذا الأمر يلفت الانتباه ويدعو إلى التدبّر، لأنّ الزيادة في عدد الشهود، بل مضاعفتهم، تدل بشكل واضح على أنّ الشريعة الإسلاميّة لا ترغب في كشف ستر هذه الجريمة، وإلا فما معنى زيادة ومضاعفة عدد الشهود المطلوبين لإثبات الجريمة؟! ومما يؤكد هذا الفهم أنّ الشاهد الوحيد الذي عليه أن يُثبت أقواله هو فقط شاهد الزنا، وإذا لم يُثبت أقواله يُعاقب بعقوبة حد القذف. أمّا باقي الشهود، في كل الجرائم والمخالفات، فلا يُطلَب منهم الإثبات، ولا تلحقهم عقوبة في حال عدم ثبوت الجريمة في حق المتهم.

لماذا؟!

عندما تقع جريمة قتل ولا يُكتَشَف القاتل يضطرب المجتمع، وعلى وجه الخصوص عندما تتكرر الجريمة ويكون الفاعل مجهولاً. وإذا تمّ اكتشاف الفاعل يسود الارتياح والأمن. وما قُلناه في القتل يُقال في السرقة وقطع الطريق...الخ. فاكتشاف السارق والقاتل ومعاقبتهما يساعد في ردع المجرمين. أما في جريمة الزنا فالأمر مختلف تماما، فعندما تكتشف الجريمة يضطرب المجتمع، على العكس تماماً مما هو في الجرائم الأخرى. واكتشاف الفاعلين لا يردع غيرهم وإنما يُشجع على انتشار الجريمة. **لماذا؟**

طبيعة جريمة الزنا تقتضي التستر والاحتياط، ثم إنّ طرفي الجريمة متواطئان عليها، بل ويُحب كل منهما الآخر، ولا يرتكبان الجريمة، في الغالب، إلا بعد تغليق الأبواب وإنزال الستائر، وهذا يعني أنّ اكتشاف الجريمة هو من الصعوبة بمكان. وعليه فلن تشكل العقوبة رادعاً حقيقياً للزناة. وبما أنّ من فلسفة العقوبة الحد من انتشار الجريمة في المجتمع، فإنّ الحد من جريمة الزنا يقتضي التركيز

على أمور أخرى غير العقوبة. أما العقوبة فتلزم فقط عند ظهور الجريمة والجهر بها.

كيف نَحُد من جريمة الزنا؟

اللافت في الواقع أنّ نشر خبر جريمة الزنا يزيد من انتشارها، لأنّ الناس تتأثر في هذا الأمر بالرأي العام والواقع المحيط، فإذا شعر الفرد بأنّ الجريمة تمارس في الواقع المحيط فإنّ ذلك يشجّعه على ممارستها. وإذا ما تكررت الجريمة في المجتمع أصبحت مألوفة، ويؤدّى ذلك إلى تحولات في الرأي العام تجاه الجريمة. وعندما نعلم أنّ خبر الجريمة يمكن أن ينتشر من غير وجود إمكانيّة– في كثير من الحالات– لإثبات ذلك أمام القانون، أدركنا خطورة أن نسمح بتداول التهم، فتداول التهم يُشعِر المجتمع بوجود الجريمة من غير أن يكون لدى القانون القدرة على ردع المجرمين. لذلك كان من الحكمة أن يُشرّع حد القذف حتى يمكن محاصرة جريمة الزنا عن طريق كتم خبرها، لأنّ كتم خبرها يساعد، كما قلنا، في الحد من انتشارها، ويساعد تكرار سماع خبرها في الاستهانة بخطورتها.

المراقب لواقع المجتمعات الإسلاميّة يلاحظ أن تدنّي نسبة ارتكاب جريمة الزنا لا يرجع إلى وجود عقوبة قانونيّةٍ رادعة، بل يرجع إلى شعور الفرد بأنّ المحيط من حوله يستنكر الجريمة ولا يمارسها. فالعفاف يوحي بالعفاف، والطهر يوحي بالطهر، والفاحشة تُحرّض على الفاحشة. وانتشار خبر الجريمة يُعرّف الناس بالعناوين التي تُقصد للراغبين في ممارسة الفاحشة.

الأب الذي لم يُعْرف عنه سقوط في جريمة الزنا يُشكّل قدوة لأبنائه وبناته. وقد يكون ممارساً للزنا في يوم من الأيام ولكن هذه الممارسة كانت عابرة أو محاصرة في دائرة ضيّقة ولم ينتشر خبرها. إنّ مثل هذا الرجل سرعان ما يتوب ويُقلِع ويدفعه إلى ذلك أمور منها عدم رغبته في انكشاف أمره لأبنائه وبناته. وفي

حال انكشاف أمره تتهاوى سلطته الأخلاقيّة في مواجهة أبنائه وبناته وزوجته وأقربائه ومحيطه، بل ويصبح ارتكاب الجريمة في محيطه أمراً ممكناً. وما يُقال في الأب يُقال في الأم والأخت والجدّة والمعلم ومدير المدرسة... وكل من له سلطة تربويّة أو أخلاقيّة.

قد تكون جريمة الزنا خطأً عابراً، فإن بقي هذا الخطأ سراً ساعد صاحبه على التوبة والارتداع، وإن كشفنا الأمر نكون قد دفعنا الفاعل إلى التمادي، لإدراكه أنّ صورته قد شوّهت في نظر القريب والبعيد. **ويصبح مثل هذا الشخص راغباً في فساد المجتمع من حوله، ليستعيد اعتباره واحترامه،** فيشكل بؤرة للفساد على المستوى السلوكي والفكري.

إنّ القاتل الذي انكشف أمره لا يُقبلُ الناس عليه ليتعلموا منه القتل، وكذلك الأمر في السارق، بل إنّ الناس تنبذ السارق وتحذّر منه. أما الزانية التي لا تحظى باحترام، فقد تحظى باهتمام الذين في قلوبهم مرض. ووجود مثل هذه المرأة في بيئة ما يساعد في إفسادها، نظراً لأنّ الرغبة الجنسيّة هي فطرة وغريزة لها سلطانها على النفس البشريّة.

إنّ المجتمعات الإسلاميّة هي الأقل تعرضاً لمخاطر الانفتاح الجنسي، ويرجع ذلك إلى تأثّر هذه المجتمعات بالإسلام، الذي نجح في محاصرة جريمة الزنا، والذي تلخّصت سياسته في الوقاية أكثر من العلاج. ويمكن تلخيص هذه السياسة في الآتي:

1. غَرَس القناعات العقديّة والفكريّة في نفوس الناس.
2. غَرَس الإيمان الأخروي الذي يدفع بقوة إلى الالتزام.
3. شرّعَ البرامج التربويّة الشاملة والمتنوعة وجَعلَ ممارستها شأناً فردياً وشاناً جماعياً، كالصلاة والزكاة والصيام ... الخ.

4. حَضَّ على ستر الزاني لتشجيعه على التوبة ولتطويق خبر الجريمة وللحد من سلبياتها التي يمكن أن تطال أطرافاً بريئة، كالأب والإبن والأخ والأخت.
5. شرّع أحكاماً تساعد على الوقاية من الجريمة، كأحكام لباس المرأة والرجل وأحكام الاختلاط ... الخ.
6. فرَض عقوبات تعزيريّة على المقدمات التي يمكن أن تقود إلى الزنا، فوجود رجل وامرأة في أوضاع أو أماكن مشبوهة غير مسموح به في المجتمع الإسلامي، وممارسة مثل ذلك يجعل الشخص تحت طائلة العقوبة التعزيريّة المفوّضة لأمر الحاكم. **فلا يظن أحد أنّ ميل الشريعة الإسلاميّة إلى ستر الزاني يجعلها متساهلة مع المقدمات التي قد تساعد على الزنا**، بل الأمر على العكس تماماً، فما توفّره الشريعة من أجواء نظيفة وقوانين تحرسها الدولة يُشكّل ضمانة لمحاصرة كل المظاهر التي يمكن أن تولّد الزنا أوتسهله. بل إنّ الرأي العام الذي يخلقه الإسلام في المجتمعات الإسلاميّة يكفي لمحاصرة الجريمة واجتثاثها، بحيث يأتي دور الدولة أخيراً.
7. شرَّع عقوبات للزناة الذين يظهر أمرهم وينكشف خبرهم، فلا مجال للتسامح عند ظهور الجريمة، ولا بد من العقوبة التي تُشعر المجتمع بأنّ الأمر جريمة مستحقة للعقوبة الصارمة.[74]

سياسة مناهضة:

في المقابل نجد أنّ سياسة الذين **يتّبعون الشهوات** هي سياسة مناقضة لسياسة الإسلام القائمة على الوقاية قبل العلاج. وتتمثل السياسة المناهضة بالآتي:

---

74 . التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة، مكتبة دار المعرفة، القاهرة، ط3، 1963م

1. العمل على نشر خبر الجريمة والمبالغة في ذلك بقصد جعل الجريمة ظاهرة مقبولة وممارسة. من هنا نجد أنّ هناك بعض المجلاّت والجرائد تُعنى بنشر أخبار الفاحشة إلى درجة افتعال القصص ثم الزعم بأنها من واقع المجتمع.

2. العمل على نشر ظاهرة عدم الاحتشام، واستخدام جسد المرأة كوسيلة للإثارة والإفساد. في المقابل نجد أمثال هؤلاء يحاربون ظاهرة الاحتشام والعفاف.

3. العمل على جعل الاختلاط غير المنضبط واقعاً مقبولاً لدى الجماهير.

4. وضع التشريعات وسن القوانين التي تُسهّل جريمة الزنا، فهناك الكثير من القوانين في البلاد العربيّة، مثلاً، لا تُجرّم الزنا وتعتبره من الحريّة الشخصيّة، في الوقت الذي نجدهم يحرمون الشعوب من الحريات الجوهريّة.

5. العمل على فلسفة الانحرافات الجنسيّة وإظهارها كوجهة نظر تقوم على قناعات فكريّة.

أمور تنبني على فلسفة الإسلام في محاصرة جريمة الزنا:

1. لا تُقبل الصور الفوتوغرافيّة وأفلام الفيديو وأمثالها كأدلة لإثبات الجريمة.

2. لا يصح اعتبار عدم وجود غشاء البكارة دليلاً على جريمة الزنا.

3. لا يعتبر حمل المرأة غير المتزوجة دليلاً قاطعاً على زناها، وإنما يكون دافعاً للدولة لأن تحقق في الأمر لوجود احتمالات منها أن تكون المرأة قد تعرضت لاغتصاب في حالة الوعي أو في حالة فقدان الوعي.

4. الذي يتهم أحداً بالزنا من غير دليل شرعي يُعتبَر مستحقاً للعقوبة ويعتبر فاسقاً، وتسقط أهليته للشهادة.

5. كل مولود يولد لامرأة في حال قيام الزوجيّة ينسب إلى أبيه– أي الزوج – ما لم يقم هذا الزوج نفسه بنفي النسب بالطرق الشرعيّة.

6. لا يجوز لأي طرف غير الزوج أن يُطالب بفحص جيني، أو غيره، للتحقق من نسب طفل معلوم النسب.

عقوبة عنيفة:

يتساءل البعض حول عنف عقوبة السرقة. ووصل الأمر ببعضهم إلى درجة القول: من هو الذي يعطى نفسه حق قطع يد إنسان؟!

كأنّهم بهذا السؤال يقولون: إنّ الإسلام وشرائعه من صنع الإنسان. لذا قد يُجدي مع هؤلاء القول: نعم ليس من حقّ أيّ إنسان أن يفعل ذلك، وبالتالي نحن أول من يرفض هذه العقوبة إذا تبيّن لنا أنها من صنع الإنسان. في المقابل لا نظنّ أنّ عاقلاً يدّعي عصمة العقل البشري ثمّ هو يُشكك في حكمة الخالق. فالقضيّة إذن هي قضيّة إيمانيّة وتتعلّق بنزاهة مرجعيّتها، والذي هو الخالق الحكيم.

أشرنا سابقاً إلى أنّ عقوبات الحدود تتعلق بالجرائم القابلة للانتشار بحيث تصبح ظاهرة اجتماعيّة يعم ضررها ويكبر خطرها. من هنا كان الحزم في تشريع عقوبات الحدود، والتي هي حق لله تعالى. وهذا يعني أيضاً أنها من الحقوق العامّة، أي حق المجتمع.

لقد أصبح الزنا ظاهرة في كل أنحاء العالم، وعلى وجه الخصوص العالم الغربي، وكذلك الأمر في الخمر التي لا يخلو منها بيت. أمّا السرقة فأصبح لها تنظيمات (مافيات) استطاعت أن تصل إلى أعلى هرم السلطة في بعض البلدان، بل أصبح القضاء على هذه المافيات ضرباً من المستحيل. وهكذا تتجلى حكمة الشريعة الإسلاميّة بتصدّيها الحازم لهذه الجرائم.

إنّ عقوبة قطع يد السارق هي عقوبة صارمة جداً ومرعبة، ولكنّها تعني **أنّ الشريعة الإسلاميّة تنحاز بشدّة لصالح الأيدي الشريفة. إنّ قطع اليد هو تشخيص لحقيقة جريمة السرقة،** فالسارق يقوم بالاعتداء على جهد الأيدي

الشريفة، فهو يقطع هذه الأيدي بسرقة ثمرة جهدها. والذين يشفقون على السارق ويستعظمون قطع يده هم في الحقيقة لا يقيمون وزناً لمعاناة الشرفاء.

مثال توضيحي: رجل عجوز يحتفظ بمبلغ من المال هو جهد سنوات طويلة، عانى فيها من الحرّ والبرد والحرمان من أجل أن يدّخر هذا المبلغ لشيخوخته. ثم يأتي شاب لا يريد أن يكدّ ويتعب كالشرفاء فيسرق هذا المبلغ في لحظات. ألا يُعدّ ذلك قطعاً ليد شريفة عملت بجد عشرات السنين؟! لا بدّ للناس أن يعلموا أنّ هناك طريقاً واحداً للكسب ولبناء الحضارات، وهو طريق العمل الشريف. أمّا الأيدي الخائنة فلا بُدّ أن يُضحّي بها المجتمع من أجل حماية ازدهاره.

عندما تهاونت المجتمعات الغربيّة مع السارقين تحوّل هؤلاء إلى تنظيمات قويّة وراسخة القدم، **ثم تطوّرت لتمارس القتل** من أجل الحصول على المال. إنّ مقتل الأبرياء هو جريمة القانون الذي سمح بوجود (المافيات) المرعبة. إنّ الخوف الذي يعانيه الغربيون في بيوتهم وخارجها هو الثمرة التي تشهد بعجز ثقافتهم.

إنّ **القوة الرادعة التي تُميّز عقوبات الحدود لهي الرحمة الحقيقية بالشرفاء وبالأطفال وبالأسر وبالمجتمع الإنساني.** وإنّ الذين ينفرون من رؤية يد مقطوعة عليهم أن يزوروا مشرحات المستشفيات في الغرب، وعليهم أن يطّلعوا على سجلات الشرطة قبل أن يُصدروا أحكامهم التي يدعوهم إليها ضعفهم البشري، وضيق الأفق الذي لا يساعد على رؤية النتائج.

إذا أردتَ أن تُشعر الناس بخطورة الزنا مثلاً، فعليك أن تجعلهم يزورون دور حِضانة الملايين من الأطفال الذين خرجوا إلى الدنيا وهم لا يعرفون أباً ولا أمّاً. وعليك أن تجعلهم يزورون ملايين المرضى المصابين بالأمراض التناسلية، ومنها الإيدز... **إنّ ما يحتاجه الناس هو أن يروا الأثر المترتب على هذه الجرائم حتى تقبل عواطفهم هذه العقوبات الحكيمة،** فرؤية الآثار المدمّرة لهذه الجرائم

يُحصِّل القناعة بضرورة الحزم والحسم، ويصبح عنف العقوبة في نظر الناس رحمة منزّلة. " **وكيف تصبرُ على ما لم تُحِط به خُبراً** ". الكهف: **68**

الردّة: **مقال مقتبس من كتابنا: (رسائل نون)**

" قبل أكثر من **1400** سنة نزل الإسلام الدين الخاتم للبشريّة جمعاء، فكان بنزوله ناسخاً لكل الرسالات السابقة. لذا جاء القرآن الكريم معجزة فكرية لتكون البرهان على صدق النبوة في كل زمان. في حين أنّ معجزات الأنبياء السابقين كانت حسيّة، وهذا يشهد بأنها كانت محدودة في الزمان والمكان . وإذا صحّ في العقل أن تتعدد الرسالات عندما تكون خاصّة، فلا يعقل أن تتعدد الرسالات العامّة عندما يكون المرسِل هو الله الواحد.

الدارس للتاريخ الإسلامي يجد أنّ الدولة الإسلاميّة قد بادرت إلى تصحيح الأوضاع الظالمة في الكرة الأرضيّة، وهذا نتيجة ضروريّة لتعاليم الرسالة العامّة. من هنا وجدنا الجيوش الإسلاميّة تقتحم الحدود، ولا تعترف بسلطان الظالمين، وهذا مما يؤكد عالميّة الإسلام. وفي الوقت الذي كانت تنجح فيه الجيوش الإسلاميّة في إسقاط عروش الظالمين المتسلطين على رقاب النّاس والذين يفرضون ما يشاءون من العقائد والشرائع، كنا نجد أنّ هذه الجيوش تُبدي من التسامح الديني ما لم يكن متوقعاً، على خلاف ما كان معهوداً في الأمم والحضارات الأخرى. بل لا يزال الناس إلى يومنا هذا قاصرين عن تحقيق واقع من التسامح الديني الحقيقي. ولا نظن أنّ هذا التسامح الذي تميّزت به الدولة الإسلاميّة كان نابعاً من موقف قيادةٍ أو أخرى في عصر أو آخر، بل هي قناعات أملتها نصوص القرآن والسنّة، حتى أصبحت نوعاً من الإيمان. **وليس عجيباً أن يمارس الملحدُ تسامحاً دينياً لأنّه لا يؤمن بالدين أصلاً وليس هناك ما يدعوه إلى التعصب الديني. ولكن**

العجيب أن يكون المتسامح مؤمناً راسخ الإيمان. ويزول العجب عندما نعلم أنّ التسامح هو من أساسيّات هذا الإيمان الراسخ.

شهد القرن العشرون صراعاً بين فلسفتين وعقيدتين بعيدتين عن الدين هما الشيوعيّة والعلمانيّة الرأسماليّة. ولا نظنّ أنّ عصراً من العصور شهد تعصباً كما كان الأمر بين الشيوعيّة والعلمانيّة. وقد بالغت الشيوعيّة في نفي الرأي الآخر إلى درجة غير مسبوقة تاريخياً، ووجدنا أنّ التعصب يلبس ثوب الفلسفة والعلم. ولم يقتصر الأمر عند الشيوعيين على حظر أي فكرة مخالفة، بل تعداه إلى الملاحقة والاجتثاث بشكل عنيف ودموي. في المقابل وجدنا أنّ النظم العلمانيّة لا توفر الحماية للفكرة الدينية وتسمي ذلك تسامحاً، ثم هي ترفض بشدّة كل ما هو غير علماني، بل وتلاحقه بأساليب مختلفة، كما فعلت أمريكا بالحزب الشيوعي. ولا يُقبل في المجتمعات العلمانيّة أي طرح من شأنه أن يزعزع الفلسفة الرأسماليّة.

قد يكون من المفهوم أن يمارس الدين الرفض لكل فكرة تتناقض مع أساسيّاته باعتباره ربّاني المصدر وفق إيمان أتباعه، فالرب العليم الحكيم منزه عن النقص، وهو أعلم بما يُصلح خلقه. ولكن من غير المفهوم أن يكون ذلك من قِبل فلسفة تقّرُ بأنها بشريّة المصدر ثم هي تزعم لنفسها العصمة وتمارس التضييق والملاحقة لكل فكرة تخالفها، بل وتمارس الاجتثاث لكل من لا يؤمن بها، كما حصل في الفلسفة الماركسيّة، المسمّاة الاشتراكية العلميّة، وكما يحصل في العلمانيات المعاصرة، والتي تختلف في درجة رفضها للآخر من علمانيّة إلى أخرى. لقد أثبت الواقع التاريخي أنّ الإسلام استطاع أن ينتزع من قلوب أتباعه دوافع الرفض للآخرين الذين يخالفون في الدين والاعتقاد، وجعلهم الأكثر تسامحاً في التاريخ البشري. كيف لا، وقد جاءت الشريعة الإسلاميّة بتنظيم العلاقة مع المخالفين، وأصبحت هذه العلاقة من بدهيّات الإسلام، وتحصّلت القناعة لدى المسلمين، منذ البداية، بأنّ وجود المخالفين هو واقع حتمي لا بد من التعامل معه،

وتمّ التفريق بين أحكام الدنيا وأحكام الآخرة. كل ذلك جعل المسلمين الأقدر على تفهم واقع التنوع والاختلاف دنيوياً.

الإسلام، الذي تميّز على غيره في التعامل مع المخالفين، هو الذي شرّع حد الردّة. الإسلام، الذي حرّم إكراه الآخرين على ترك دينهم، هو الذي يقيم الحد على المرتد. جاء في الآية **99** من سورة الحجر:" **ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين**". وعلى الرغم من ذلك نجد أنّ الإسلام يحظر على المسلم تغيير دينه، في الوقت الذي لا يحظر على الآخرين تغيير دينهم، بل يدعوهم إلى الإسلام، ولكن لا يجبرهم على اعتناقه. **فما معنى ذلك؟**

اللافت للانتباه أنّ عقوبة المرتد عن الإسلام هي من عقوبات الحدود والتي تنحصر في الجرائم الآتية: الزنا، والقذف، والسرقة، وقطع الطريق، وشرب الخمر، والبغي، والردّة. وقد عرّف العلماء الحدود بأنّها عقوبات مُقدّرة شرعاً ثبتت حقّاً لله تعالى، **وهذا يعني أنها من حقوق المجتمع**، أو ما يسمّى بالحق العام. واللافت للانتباه أنّ هذه الجرائم **تمس بنيان المجتمع ثم هي قابلة للانتشار**. انظر، مثلاً، إلى جريمة الزنا، التي اعتبرها الغرب العلماني من الحريّات الفرديّة، كيف انتشرت انتشاراً هائلاً نشأ عنه العديد من المشكلات الاجتماعية التي يصعب حصرها، بل هي مشكلات غير قابلة للحل وفق الواقع الغربي، كتفكك الأسرة، والأعداد الهائلة من اللقطاء، والأمراض الجنسيّة المستفحلة... وهذا يعني أنّ العلمانيّة أخطأت عندما اعتبرت أنّ الزنا من الحريّات الفرديّة، لأنّ حرية الفرد يجب أن تكون فيما لا يتناقض مع مصلحة المجموع. ولا نبالغ إذا قلنا إنّ **أخطر ما يهدد المجتمعات الغربيّة هو المشكلات المتولدة عن الحريّة الجنسيّة.**

فالإسلام إذن لم يعتبر مسألة الردّة مسألة فرديّة، بل اعتبرها من المسائل المتعلقة بالمجتمع، فجعلها حقاً عاماً. أي أنّ الإسلام يجعل من أولوياته حماية

العقيدة الربانيّة الحقّة، والتي جاءت لإنقاذ البشريّة من التخبط والانحراف. ومعلوم أنّ الإسلام ليس مجرد عقيدة، بل عقيدة وشريعة، أي أنّه إيمان وعمل، وليس بفلسفة نظريّة. ولا مجال لانفكاك الجانب العقدي في الإسلام عن الجانب التشريعي. وفي هذا المقام قد يحسن أن ننقل اعتراضاً **لمُحاضِرةٍ** في جامعة فلسطينيّة تعترض على تسامح الإسلام قائلة: " **إذا كان الإسلام هو الدين الحق، فلماذا لم يجبر الناس على اعتناقه، ولماذا لا يُكرههم ما دام ذلك في مصلحتهم؟!**". في المقابل نجد أنّ بعضهم يتساءل: " لماذا شرّع الإسلام حد الردّة ؟!". وسبق أن أشرنا إلى التناقض الواضح بين موقف الماركسيّة وموقف العلمانيّة من مسألة الحريّات، وهذا يعني أنّ البشر لا يزالون يتخبّطون في موقفهم من حرية الفرد في إطار المجتمع.

العجيب أنّ الكثير ممن ينتقدون حدّ الردة اليوم هم من الماركسيين السابقين، وتَعجب كيف يستطيع الفرد منهم أن ينتقل هذه النقلة الكبيرة من النقيض إلى النقيض، فبعد أن كان يكفر بالحريات ويمارس الإكراه، نجده يطلب أن لا تكون هناك قيود على أي شيء، وكأنّه يتبرأ من ماضيه بالتطرف.

كثيراً ما نسمع كلاماً عن القناعات وضرورة أن يتبنى الإنسان ما يقتنع به. وهذا شيء جميل ومثالي، **ولكن الدارس لتاريخ البشريّة، قديماً وحديثاً، يدرك أنّ إيمان الشعوب وقناعاتها غالباً ما تؤخذ بالوراثة من غير تمحيص، وغالباً ما نجد أنّ القلب هو الذي يختار وليس العقل، بل إنّ العقل يتأثر بشدة بالقلب. والعقل يشبه المصباح الذي يُضيء لك الطريق حيث تشاء**. من هنا نجد أنّ الإنسان يتأثر بأفكار محيطه الاجتماعي، وعلى وجه الخصوص أولئك الذين تربطه بهم رابطة القرابة والمحبة والتقدير والاحترام. وإلا فقل لي: هل الأغلبية العظمى من البريطانيين أخذت البروتستانتيّة عن قناعة ودراسة وتمحيص؟! وهل الغالبية العظمى من اليهود تفتخر بيهوديتها لأنّ عقولهم أوصلتهم إلى هذه

القناعات؟! وهل الغالبيّة العظمى من الباكستانيين أخذوا الإسلام عن قناعة ودراسة وبعد أن أدركوا خطأ تبنّي الهنود للهندوسية ؟!

عندما انهارت الشيوعية وجدنا أنّ الغالبيّة من الروس قد رجعت إلى الأرثوذكسيّة، ورجع المسلمون بقوة إلى إسلامهم. وفي يوغوسلافيا رجع الكروات إلى الكاثوليكيّة، ورجع الصرب إلى الأرثوذكسيّة، ورجع البوسنيون إلى الإسلام . هذا هو واقع البشر في غالبيتهم العظمى. وحتى الفلاسفة يغلب على فلسفتهم عقائد آبائهم. ولا يعني كل هذا الكلام أنّ الإنسان مجبر في اختيار عقيدته فلا يستطيع أن يُحكّم عقله، فواقع البشريّة يدل أيضاً على أنّه بالإمكان إحداث تغيير جذري، وإلا كيف وُجد اتباعٌ للمسيحيّة بعد ظهور المسيح، عليه السلام، وكيف وجد مسلمون بعد ظهور محمد، عليه السلام، حتى بلغوا اليوم ما يقارب **1.6** مليار نسمة؟! إنّ ما أردنا أن نوضّحه هنا أنّ الغالبية العظمى من الناس لا تستطيع أن تختار بعقولها كما يختار الفلاسفة والمفكرون. واليوم نجد أنّ الرأي العام في دول العالم الأول يتم صناعته من قبل المتنفذين في السياسة والإعلام. والقول بحرية الاختيار يصدق على الشكل أكثر مما يصدق على الجوهر والحقيقة.

هنري الثامن يَنشَقُّ عام **1535**م عن الكنيسة الكاثوليكيّة فتنشق معه بريطانيا. وفي القرن العشرين تنتصر الشيوعيّة في عدة أقطار فتتحوّل شعوبها إلى الماركسيّة، ولو كانت الماركسيّة ديناً يوصل إلى الله تعالى لنجحت في تحويل هذه الشعوب كما نجحت الأديان سابقاً، ولكن الفكرة الماديّة غير قابلة للاستمرار، لأنها تُفقِد كلّ شيء معناه، ولا تستطيع أن تعطي الإجابة عن الأسئلة الأساسيّة في حياة البشر؛ لماذا نعيش ؟! لماذا نُضحّي ؟! لماذا القيم والأخلاق...؟!

إنّ الذي يزعم أنّ كل إنسان يختار عقيدته بعقله فقط فإنّه يُجافي الواقع. وإنّ الذي يدعو إلى أن يختار الإنسان عقيدته بعقله فإنّما هو يُطالب بما هو صحيح، ولكنّه مثالي يعيش في عالم الخيال، ولا يعرف عن أي شيء يتحدث. ولا

نستطيع أن نزعم بأن الفكرة الناجحة هي الفكرة الصحيحة، فقد نجحت الشيوعيّة في أكثر من بلد واستطاعت أن تبني دولاً عُظمى، فكانت فكرة فعّالة، ولكنّ حتفها كان في كونها خاطئة، ولم يتم اكتشاف خطأ هذه الفكرة الحيويّة والفعّالة إلا بعد أن دفعت الشعوب ثمناً غالياً من دمائها وعقيدتها وفكرها واقتصادها. فهل يُعزّيها اليوم أي اعتذار مهما كان بليغاً؟! نقول هذا لنؤكّد بأنّ الإسلام يرى أنّه لا بد من حماية أساسيات العقيدة الإسلاميّة، وهو يُقدّم مصلحة الأمّة على رغبة فرد يريد أن يجهر بفكرة تصدم مشاعر الناس ومقدّساتهم. ونقول لمن يغتر بالفلسفة الرأسماليّة العلمانيّة: إذا كان الغرب العلماني لا يهتم بالدين ابتداءً فلا يُتوقّع منه أن يحميه، ومن هنا لا يكون معنياً بعقيدة الفرد الدينيّة، وبالتاليُ يُظهر تسامحاً في هذا الباب. ولكن من قال إنّ العلمانيات المعاصرة **لا تحمي أساسيات فلسفتها** ؟! إنّ من البدهي أن يحمي كل نظام أساسيّاته ومقدّساته، ولم يشذ في ذلك مجتمع قديم أو معاصر، وإن اختلفت هذه المجتمعات في ما هو مُقدّس وما هو غير مُقدّس.

لماذا القانون؟ لماذا السجون؟ لماذا العقوبات؟ نعم، لماذا نعاقب من يخالف القانون؟ ماذا لو كان الذي يخالف القانون إنما يخالفه عن قناعة؟ ولنأخذ الشذوذ الجنسي كمثال: هب أنّ فيلسوفاً اقتنع بأنّ الشذوذ الجنسي حريّة شخصيّة وأراد أن يمارس ذلك في دولة علمانيّة يَحظرُ قانونها الشذوذ والدعوة إليه، فهل يُسمح له بذلك؟ وإذا لم يُسمح له فأين الحرية؟ وأيها أخطر الممارسة أم الدعوة النظريّة إلى الممارسة؟ الذي نراه أنّ الممارسة أقل خطراً من الدعوة النظريّة، لأنّ الممارسة تجعل الأضرار محصورة في شخصين أو أكثر، ولكنّ الدعوة النظريّة توشك أن توجد القناعات، وأن تهدم الحواجز النفسيّة، فتتحول الممارسة إلى تيار. فالأولى إذن أن نتشدد مع الفكرة النظريّة أكثر من الممارسة العمليّة، من أجل حماية المجتمع من مرض يمس عقيدة الناس وأخلاقهم. وما يقال في الشذوذ الجنسي يقال في أيّ فكرة أخرى. ولا داعي للفصل بين السلوك والفكرة، لأنّ الفكرة أخطر وأشد

ضرراً. إنّ الذين ينتقدون حد الردّة باعتباره يقمع الحريّة الفرديّة، يعلمون أنّ القوانين في كل العالم تحظر الكثير من الممارسات، ولا شك أنّ إعلان الفكرة هو نوع من الممارسة. إنهم لا يقيمون وزناً للدين والعقائد الدينيّة لذا نجدهم يستنكرون حماية الإسلام لأساسيات العقيدة. وعلى الرُّغم من إدراكهم وعلمهم بأنّ النظم العلمانيّة جاءت لتقصي الدين وتبعده عن الحياة نجدهم يزعمون بأنّ الدول العلمانيّة تتسامح مع الأديان. وهذه مغالطة، لأنّ التسامح الديني لا يكون إلا ممن يؤمن بالدين بعمق، ثم هو يتسامح مع المخالف. أما الذي يعادي الدين فلماذا لا يكون معنياً بفوضى تقوّض أسس الدين. وإذا أردنا أن نختبر تسامحهم فلننظر إلى موقفهم ممن يعمل على تقويض أسس النظام العلماني. وقد يكون من المناسب هنا أن نُذكِّر بالطرفة القديمة التي تقول إنّ أمريكيّاً افتخر أمام شيوعي بأنّه يستطيع أن يشتُم كندي، الرئيس الأمريكي حينذاك، في ساحات البيت الأبيض، فرد الشيوعي الروسي بأنّه هو أيضاً يستطيع أن يشتم كندي في الساحة الحمراء في موسكو.

ماذا لو اكتشفت دولة ما خليّة تُنظّرُ فكرياً لخيانة الوطن، لأنّ هذا الوطن – ولنقل إنّه أمريكا – قام على أسس غير عادلة، ولأنّه ظلم الهنود الحمر واجتثّهم. نعم، ماذا سيفعل القانون؟! سبق لأكثر من شيوعي أن تجسس لصالح روسيا على بريطانيا أو فرنسا أو أمريكا، إيماناً منه بالقيم الماركسيّة. ماذا فعلوا بهم؟! ومن قال إنّ الوطن أو أي شيء آخر هو أهم من الدين؟! **وإذا كان الوطن بحاجة إلى حماية فالدين من باب أولى،** لأنّ الدين هو الذي يُعطي كل شيء معناه، وهو الذي يجعل الحياة مسوّغة، وهو الذي يجعل للقيم والأخلاق معنى، وهو الذي يجعل التضحية من أجل الوطن والمبدأ شيئاً إيجابياً. **فإذا أضعنا الدين فقدنا مسوّغ وجودنا وأصبح كل شيء بلا معنى.**

العالم الجديد:

1. بعد سقوط الشيوعيّة في روسيا، وبعد قيام نظام ديموقراطي أفرز برلماناً منتخباً، وجدنا أنّ هذا البرلمان قد أصدر قانوناً ينص على حظر التبشير بأي دين لم يكن موجوداً قبل ثورة **1917**م. لماذا ؟! لا بد أنّ لديهم إجابات. ومن المتصوّر أنّهم أرادوا حماية الأرثوذكسيّة، لأنّ الروس في حالةٍ من الفقر والحاجة، ويمكن استغلال حالة عدم التوازن والفراغ الفكري لصالح جماعات تبشيريّة تملك المال، وبالتالي تستطيع أن تؤثر في المدرسة والمستشفى والصحيفة... كيف لا، والغالبية العظمى من أي شعب لا تملك القدرات الفكريّة التي تمكنها من الاختيار الحقيقي.
2. عُرِفت فرنسا كرائدة للعلمانيّات في العالم. وعلى الرُّغم من تبجّحها بشعارات الحريّة فقد وجدناها لا تطيق أن ترى قلّة من الفتيات المسلمات يلبسن غطاء الرأس، وليس غطاء الوجه. واستدعى الأمر تدخّل أعلى سلطة في الدولة وكذلك البرلمان، فكان من ثمرة ذلك القانون سيّء السمعة والمتعلّق بحظر الحجاب. أما لماذا كان هذا الخروج على أبسط الحقوق، فنجدهم يتعللون بأمور منها: أنّ غطاء الرأس للفتاة الصغيرة نوع من التبشير الديني الصامت. والسؤال هنا: لنفرض أنّ هذا صحيح، فما الخطأ في ذلك في دولة علمانيّة، والأمر يتعلّق بتلميذة وليس بمعلمة؟! نعم، لا شكّ أنّ لديهم إجابة عن ذلك حيث قالوا: من واجبنا حماية القيم العلمانيّة. وقد نفهم إذا قيل إنّ المرأة المتبرّجة تتدخل في خصوصيّات الرجال وتُسيء إليهم بفتنتها، ولكن ما ذنب المرأة التي تُغطّي رأسها، وما الضرر في ذلك على القيم العلمانيّة، خاصّة وأنّ الاحتشام مطلوب في كل الأديان؟! ولكن يبقى العنوان هو **حماية القيم العلمانيّة**، ولا داعي للتعليلات الأخرى.

3. تقدّمت جماعة فرنسيّة بطلب لتشكيل حزب يدعو إلى عودة النظام الملكي، وبالطبع تكون هذه العودة بإقرار من أغلبيّة الشعب وفق النظام الديموقراطي الفرنسي. لقد رُفض الطلب، والعنوان هو **حماية القيم العلمانيّة**.
4. روجيه غارودي فيلسوف فرنسي، شكك في عدد اليهود الذين قتلوا في ألمانيا، وقدّم الأدلة على أنّ عددهم أقل من مليون بقليل وليس ستة ملايين، كما يزعم اليهود، وقدّم الأدلة على أنّ أفران الغاز المزعومة لم تكن موجودة، فكانت النتيجة أن قُدّم إلى المحاكمة. ولم يكن هو الوحيد الذي يُقَدّم إلى المحاكمة بمثل هذه التهمة. أما لماذا كان مثل هذا الحجر على العقول؟! فالجواب ببساطة أنّ هناك قانوناً يحظر التشكيك في هذه المسألة.
5. سلمان رشدي يشتم الرسول، عليه السلام، فتقدّم له بريطانيا الحماية، لأنّ هذا من الحريات التي كفلها القانون البريطاني. ولو كان الكاتب نفسه يمس بقدسية المسيح، أو موسى، عليهما السلام، لما عاد الأمر يتعلّق بالحرّيات، لأنّ هناك قانوناً في بريطانيا يُجرّم التجذيف على اليهوديّة والمسيحيّة، وليس هناك قانون يتعلق بالتجذيف على الإسلام، وإن كان عدد المسلمين في بريطانيا أكثر بكثير من عدد اليهود. نعم، فالاعتبار عندهم لما يقدسون.
6. في إسرائيل استطاع حزب كاخ أن يدخل البرلمان الإسرائيلي عبر الانتخاب الحر، ثم ما لبث الكنيست الإسرائيلي أن صوّت لمنع كاخ من الترشّح للكنيست. ولكن لماذا؟ إنّ لديهم إجابة، فأفكار حزب كاخ تضر بالمصلحة الإسرائيليّة العليا، من هنا لا بد أن يمنع من الترشُّح للانتخابات. نعم، ليس من المصلحة أن يُترك الشعب ليقرر مصير حزب كاخ عبر صناديق الاقتراع، لأنّ في ذلك مساً بمصلحة المجموع، ثمّ إنّ الذين يُمثلون المجموع هم الذين قرّروا أن يُخرجوا كاخ من الكنيست.

7. الآن، وأثناء كتابة هذه السطور لفت انتباهنا خبر في إذاعة لندن يتحدّث عن منع حزبٍ ألماني يميني من الترشّح للانتخابات. **(2000/11/10م). (مع ملاحظة أنّ هناك تعديلات طفيفة قد أضيفت إلى المقال بعد سنوات).**

8. الباكستان من البلدان القليلة في العالم الإسلامي التي تمارس الاختيار الحر للسلطات في الدولة. واللافت للانتباه أنها تتبنى بحزم قانوناً للردّة على خلاف الكثير من الدول في العالم العربي والإسلامي. وهنا تكون المفارقة، حيث نجد أنّ الدول الدكتاتوريّة لا تتبنى قانوناً للردّة، في حين تتبنّاه دولة ديموقراطيّة، ويكون ذلك بقرار من البرلمان. **فما الذي حمل الباكستانيين على ذلك؟!**

لقد سيطر الاستعمار الغربي، ولسنين طويلة، على معظم أقطار العالم العربي والعالم الإسلامي. والدارس للتاريخ يلاحظ أنّ المجتمعات العربيّة قد حافظت على دينها الإسلامي واستعصت على التبشير، ولم يشذ عن ذلك بلد واحد. في حين نجد أنّ التبشير الغربي قد نجح في أكثر من مجتمع إسلامي غير عربي، فقد دخل الاستعمار الغربي الفلبين والمسلمون أكثريّة وخرج منها والمسلمون أقليّة. وفي إندونيسيا كانت نسبة المسلمين تقارب **99%** أما الآن فتقارب **95%**. وهناك أمثلة عديدة تتعلّق بالعالم الإسلامي غير العربي. في المقابل لا يوجد مثال واحد لبلد عربي حصلت فيه رِدّة جماعيّة عن الإسلام. ويبدو أنّ ذلك يرجع إلى أنّ العربي أقرب إلى فهم القرآن والسنّة، وهذا يعني أنّ نجاح التبشير في البلدان غير العربيّة كان من قبيل استغلال الجهل بحقيقة الإسلام. من هنا نفهم لماذا تُصرُّ باكستان على تطبيق حد الردّة، وكذلك نفهم لماذا قام قسيس قبل عام بإحراق نفسه في العاصمة الباكستانيّة احتجاجاً على حد الردّة.

من يدرس تاريخ التبشير في العالم الإسلامي يلاحظ أنّ المبشرين يدخلون إلى الناس من أربعة أبواب رئيسة: **المدارس، والجامعات، والجمعيّات الخيريّة، والمستشفيات.** أي أنّهم يستغلّون ضعف الإنسان وحاجته، فالجمعيّات الخيريّة

تدخل إليه من باب فقره، والمستشفيات تستغل مرضه، والمدارس والجامعات تستغل كونه المتلقّي. وهذه الحالات هي حالات ضعف تكون اليد العليا فيها للمبشرين. فهل يليق بدولة تحترم عقيدة شعبها وقِيمه أن تسمح بمثل هذه الممارسات، تحت ستار حريّة الفكر والاعتقاد. **وإذا كانت الأمّة بحاجة إلى مثل هذا القانون في يوم من الأيام، فإنّها اليوم هي أشد حاجة إليه لتحافظ على كيانها ووجودها في عصر العولمة، الذي يتيح للقوي أن يمارس بطشه على الضعفاء، وهو عصر يستطيع فيه الأغنى أن يزيّف القيم والأفكار، وأن يُزيّن السقوط والانحراف.** نعم، ماذا يملك مليارات البشر في العالم أمام سلطة الإعلام الهائلة، والتي يسيطر عليها قلة لا يردعها خلق ولا ضمير ولا دين؟! في منطق هؤلاء يجب أن تُرفع كل حماية عن كل الشعوب، حتى تستطيع قلة من الكبار أن تعيد نصب الأصنام، والتي هي أجمل وأشدّ جاذبيّة وفتنة، من بعل، واللات، والعزّى، وفينوس، وديانا، وعشتار، وغيرها من الآلهة المزيّفة. ويبقى الإسلام عظيماً بتشريعه، لا تنقضي عجائبه، كيف لا وهو رحمة الله لعباده.

الفصل العاشر

العبادة

يمكن تعريف العبادة في الإسلام بأنّها: **كل سلوكٍ إيجابي يُقصد به التقرب إلى الله تعالى.** وعليه فالعبادة في الإسلام شاملة. جاء في الحديث الصحيح:" **تبسّمك في وجه أخيك لك صدقة، وأمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر صدقة، وإرشادك الرجل في أرض الضلال لك صدقة، وإماطتك الأذى والشوك والعظم عن الطريق لك صدقة، وإفراغك من دلوك في دلو أخيك لك صدقة**".

أما المفهوم الخاص للعبادة في الإسلام فهو المتبادر إلى الأذهان عند سماع كلمة عبادة، وهو يقتصر على الشعائر التعبديّة، مثل: الصوم، والصلاة، والزكاة، والحج، وذكر الله تعالى، وتلاوة القرآن، والدعاء.

والمتدبر للعبادة بمفهومها الشامل يدرك أنّ الله تعالى قد تعبّدنا بمصلحتنا، بمعنى أنّ الله تعالى قد جعل مصلحة الإنسان فرداً ومجتمعاً عبادة له، وأثاب على رعايتها وتحقيقها، وعاقب على التفريط بها وتضييعها.

فالله تعالى لا يحتاج إلى عبادتنا، بل نحن الذين نحتاج إلى عبادته لتتحقق مصالحنا الدنيويّة قبل الأخرويّة. ومن فضله سبحانه وتكريمه لنا أنْ جعل تحقيق مصالحنا عبادة له ونسبها إلى نفسه سبحانه تعظيماً لها.

والعبادة بمفهومها الخاص هي برنامج تربوي يهدف إلى:

1. تزكية النفس البشريّة والارتقاء بها، وترقية الجانب الروحي في الإنسان وتلبية أشواقه الروحيّة.

2. تقوية صلة الإنسان بربه.
3. تحقيق الاطمئنان القلبي والاستقرار والتوازن النفسي.
4. تعزيز الأخلاق وحمايتها من الانحراف.
5. خلق الترابط الاجتماعي بين افراد المجتمع.
6. تعزيز العقيدة في النفس، فالفكرة التي لا تعمل تموت.
7. التذكير الدائم للإنسان بحقيقة وجوده ووظيفته وموقعه في الوجود.
8. تقوية قدرة الإنسان على مواجهة الشدائد والمصائب.[75]

خصائص العبادة:

من أبرز خصائص العبادة في الإسلام:

1. الشمول والعموم:

فهي تتعلق بكل تصرفات العباد، وتشمل كل نشاط، ويُخاطب بها كل مكلّف. ولا توجد خصوصيّة لبعض فئات أو طبقات المجتمع كما هو الأمر في الأديان الأخرى في الأرض، حيث يُطلب من رجال الدين ما لا يُطلب من عامة الناس. واختصاص رجل الدين ببعض طقوس العبادة يجعله في نظر الناس صاحب سلطان وتسلّط ديني يصل أحياناً إلى حد إسباغ البركة وقبول التوبة.

2. لا واسطة بين العبد والرب:

جاء في الآية **186** من سورة البقرة:" **وإذا سألك عبادي عنّي فإني قريب أجيبُ دعوةَ الداع إذا دعان...**". وعقيدة التوحيد الخالص تحارب الواسطة لأنّها نوع من الشرك بالله. وقد نعى القرآن الكريم على المشركين عبادتهم للأصنام

---

75. العبودية، ابن تيمية، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1389 هـ

كواسطة تقربهم إلى الله، فقد زعموا بأنّ عبادة الأصنام تقرّبهم إلى الله تعالى فقالوا: " **وما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى**" (الزمر: 3). والمتدبّر للقرآن الكريم يلاحظ أنّ عبادة الأصنام عند الأمم السابقة كانت في حقيقتها عبادة للأجداد والعظماء والملوك وكبار الكهنة... والملاحظ أنّ القرآن الكريم يتحدث دائماً عن الأصنام باعتبارها رموزاً لأشخاص من العقلاء، انظر قول المشركين:" **وما نعبدهم**"، فلم يقولوا: "وما نعبدها"، حيث أنّ الضمير **(هم)** يُستخدم للعقلاء.

معروف في المسيحيّة أن التوبة تحتاج إلى اعترافٍ أمام القسيس. وقد أدّت مثل هذه العقيدة إلى سيطرة وتسلّط رجال الدين، ووصل الأمر بهم إلى حد إعطاء صكوك للغفران. وبإمكاننا أن نتصور سلطة قسيس في قرية ما يعترف أمامه كل البالغين من أهلها رجالاً ونساءً.

أما في اليهوديّة فتظهر سلطة رجال الدين باعتبارهم واسطة بين العبد والرب. ولنأخذ مثلاً على ذلك بعض طقوس التهوّد، فإذا رغبت امرأة في اعتناق اليهوديّة فلا بد من إجراء طقوسٍ للتهوّد، ومن هذه الطقوس أن يجلس الحاخامات حول بركة ماء ثم تأتي المرأة التي تريد أن تعتنق اليهوديّة وتتجرد من كافة ثيابها وتغطس في الماء وتخرج.

وفي العقيدة البوذيّة من أراد أن يتوب يقوم بالذهاب إلى المعبد ومعه هدية لتقديمها إلى الكاهن الذي يشرف على طقوس التوبة. وبعد تقديم الهديّة يقوم الكاهن بتحديد كيفيّة التوبة، وغالباً ما يرتبط ذلك بالقيمة الماديّة للهدية التي يقدمها التائب للكاهن، فتكون التوبة سهلة في حال كون الهدية نفيسة، وتكون التوبة صعبة، بل وأحياناً مؤذية، في حال كون الهديّة زهيدة الثمن.

3. العبرة في العبادة بالنية:

جاء في صحيح البخاري عن الرسول، عليه السلام:" **إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**"، فلا بد أن تكون العبادة خالصة لله تعالى. والإخلاص من أعمال القلوب. وقبول العمل أو عدم قبوله يتعلق بالدرجة الأولى بالنية التي تدفع الشخص إلى العمل. من هنا كان الإشراك في العبادة مُحبطاً للعمل. وتُعتبر النيّة ركناً أساسياً في صحة العبادة.

وينبغي التنبيه هنا إلى أنّ النيّة المطلوبة لصحة العمل هي الإرادة والقصد الداخلي، أمّا اللفظ فلا يُطلب في العبادة، بل إنّ التلفظ بالنيّة هو بدعة عند بعض الفقهاء. فالمطلوب إذن النية وليس التلفظ بالنيّة، ففي صيام رمضان، مثلاً، لا نقول: "نويت أن أصوم"، بل فقط نعزم في داخلنا على الصيام.

4. لا يُعبَد الله إلا بما شرع:

أي أنّ الشرع هو الذي يُحدد لنا كيفيّة أداء العبادة، وكيفية التقرب إلى الله تعالى. وإذا كان الابتداع يُقبل في المباحات، فإنّه لا يُقبل في الفروض والواجبات والسنن، لأنّ الشريعة هي التي تُحدد معالم وشروط وأركان المطلوبات الشرعيّة.

جاء في صحيح البخاري: "**أنّ النبي، صلى الله عليه وسلم، رأى رجلاً قائماً في الشمس فقال: من هذا؟ فقالوا: هذا أبو إسرائيل، نذر أن يقوم في الشمس ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم، فقال عليه السلام: مروه فليجلس وليستظل وليتكلم وليتم صومه**"، فقد أقرّ الرسول، صلى الله عليه وسلم، الرجل على الصيام لأنّه عبادة مشروعة، أمّا أن يتقرب إلى الله بالقيام وعدم الجلوس وبالوقوف في الشمس، فهذا ابتداع في طريقة التقرب إلى الله تعالى. ولو تُرك الناس يتقرّبون إلى الله تعالى بالكيفية التي يشاؤون لأصبح الأمر فوضى، ولتعددت صور العبادات بتعدد البشر، ولأضرّ الناس بأنفسهم لقصور علمهم وحكمتهم. أما مبدع الناس وخالقهم فهو الأعلم بما يصلحهم.

جاء في الحديث الصحيح عن عبدالله بن عمرو بن العاص، رضي الله عنه، قال: "**أُخبر النبي، صلى الله عليه وسلم، أنني أقول: والله لأصومنّ النهار وأقومنّ الليل ما عشت، فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: أنت الذي قلت ذلك؟ فقلت له: قد قلته بأبي أنت وأمي. قال فإنك لا تستطيع ذلك، فصم وأفطر، ونم وقم، وصم من الشهر ثلاثة أيام، فإن الحسنة بعشر أمثالها، وذلك مثل صيام الدهر. قلت: إني لأطيق أفضل من ذلك. فقال: لا أفضل من ذلك**".

بعض ما يُستفاد من هذا الحديث:

أ. يُسر الدين ومراعاته لفطرة الإنسان.

ب. ميل بعض الناس إلى التشديد على أنفسهم رغبة منهم في التقرب إلى الله تعالى. وهذا مدخل للتحريف والابتداع، لأنّ الناس تتأثر بالعابد أكثر مما تتأثر بغيره.

ج. بعد أداء الفروض يمكن للإنسان أن يطلب الارتقاء بالتزام السنن والمستحبات.

د. قصور علم الإنسان وحكمته قد يقودانه إلى الإضرار بنفسه. فقد ظن الصحابي الجليل أنّ الأفضليّة تكمن في الزيادة والتشديد على النفس، والذهاب بها إلى أقصى طاقتها. فبين له الرسول، صلى الله عليه وسلم، أنّ الأمر إذا زاد عن حده انقلب إلى ضدّه. لذلك قال له، عليه السلام:"**لا أفضل من ذلك**"، أي أنّ الزيادة على ذلك تُصبح نقصاً في الفضل.

5. اليسر ورفع الحرج:

جاء في الآية **185** من سورة البقرة:" **يريدُ الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**"، فإرادة الله التشريعيّة أن لا يُكلف العبد بما لا يطيق. والتيسير هو من أهم

خصائص الشريعة الإسلاميّة، لذا نجد أنّ من القواعد الفقهيّة التي استنبطها الفقهاء بعد استقراء الشريعة الإسلامية:

(المشقة تجلب التيسير): فإذا حصلت مشقّة للمُكلّف فإنّ الشريعة الإسلاميّة تُيسّر عليه، كالصائم إذا مرض. فالمشقة التي يقع فيها الصائم نتيجة المرض تجلب له التيسير، فيجوز له الإفطار، بل يجب إذا كان الصيام يؤدّي إلى زيادة المرض.

(إذا ضاق الأمر اتسع): فعندما يضيق الأمر على إنسان فلا يجد، مثلاً، ما يأكله إلا المحرمات، نجد أنّ الشريعة عندها توسّع دائرة المباح، فيصبح ما كان محرماً في الظروف العاديّة مباحاً في الظروف الاستثنائيّة. وهذا ما تنص عليه أيضاً قاعدة **(الضرورات تبيح المحظورات).**

قد يخطر بالبال أنّ عدم التكليف أيسر من التكليف. فإذا كانت الشريعة الإسلاميّة تميل إلى التيسير على المكلف، فلماذا التكليف إذن؟

والإجابة عن هذا السؤال من وجوه:

أ. يهدف التكليف إلى بناء الإنسان عقلياً وروحياً وجسدياً. من هنا كان لا بد من التكليف من أجل البناء. جاء في الآية **183** من سورة البقرة: "**يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون**"، فالتقوى هي الأثر المتوقع من الصيام. وجاء في الآية **45** من سورة العنكبوت:"**إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر**".

ب. الجسم الذي لا يعمل يضعف ويضمحل وينتهي بالموت، وكذلك الأمر في الفكرة التي لا تعمل. والتكاليف تحفظ من السقوط والانحلال على مستوى الفرد والجماعة. ولا يكون الحفظ حقيقياً، ولا يكون البناء فعّالاً وإيجابياً، حتى يكون التكليف فيه شيء من الصعوبة التي لا تبلغ درجة الإرهاق.

ج. يعتبر التكليف في المفهوم الديني نوعاً من الاختبار الدنيوي في سبيل الفلاح الأخروي.[76]

لماذا خلقنا الله؟! مقال مقتبس من كتابنا (رسائل نون):

سؤال حّير العقول ولا يزال الناس يتساءلون: لماذا خلقنا الله ؟! وقد يبادر البعض إلى القول: إنّ الله خلقنا لنعبده، ويدللون على ذلك بقول الله تعالى: "**وما خلقتُ الجنّ والإنس إلا ليعبدون**". ولكن هل صحيح أنّ الآية تشير إلى ذلك؟. الذي نراه أنّ الآية لا تجيب عن سؤال لماذا خلقنا الله، وإنما تشير إلى وظيفة الإنسان في الحياة الدنيا. وحتى يتّضح هذا الأمر يجدر بنا في البداية أن نبيّن المقصود بالعبادة في المفهوم الإسلامي.

المتتبع للآيات القرآنيّة والأحاديث الشّريفة، يدرك شمول مفهوم العبادة لكل جوانب الحياة. وهذا يعني أنّ العبادة هي: **كل سلوك إيجابي يُقصد به التقرب إلى الله تعالى.** ونظراً لاستحالة اتفاق البشر على تحديد ما هو إيجابي وما هو سلبي فقد بيّن الإسلام ذلك بوضوح.

لماذا خلقنا الله ؟! الذي يسأل هذا السؤال قد يقصد في سؤاله أن يقول: **كان الإنسان عدماً،** فما هي الحكمة الربانيّة في خلقه بعد أن كان غير موجود؟! وقد يكون قصد السائل أن يقول: الإنسان موجود، ولا أسألك عن خلقه بعد أن كان عدماً، وإنما أسألك أنّه **الآن موجود،** لماذا؟! أي أنّ السائل يسأل عن وظيفة الإنسان بعد أن خلقه الله. وهذا السؤال أجابت عنه الآية القرآنيّة:" **وما خلقتُ الجن والإنس إلا ليعبدون**"، فهي إذن تُحدد وظيفة الإنسان بعد وجوده، **ولا تتحدث عن حكمة خلقه قبل أن يوجد.** وقد عرفنا أنّ العبادة هي كل سلوك إيجابي يقصد به

---

76 ثقافة المسلم بين الأصالة والتحديات، موسى إبراهيم، ص72، 75، دار عمار، عمان، ط1، 1998م

التقرب إلى الله تعالى. وعليه يكون معنى الآية: **وما خلقت الجن والإنس إلا ليسلكوا سلوكاً إيجابياً وفق ما أحدده لهم، فأنا لم أخلقهم للسلبيات. أنا خلقتهم والشأن شأنهم أن يكونوا إيجابيين.** ثم يأتي الدين ويفصل في ما هو إيجابي وما هو سلبي، ما يطلب فعله وما يطلب تركه.

لا توجد دولة إلا وتضع القانون الذي ينظم علاقة الناس بعضهم ببعض. وتقوم السلطة التنفيذيّة بحماية هذا القانون، وتكون طاعة الدولة من الواجبات التي لا يُسمح لأحد أن يفرّط فيها. أما الشّريعة الإسلاميّة فلم تقتصر على تنظيم علاقة الناس بعضهم ببعض، بل تعدّت ذلك إلى تنظيم علاقة الإنسان بالوجود، ثم هي تعمل على تربية الإنسان والارتقاء به. ومن أجل تحقيق التفاعل والالتزام من قبل الناس جعل الله تعالى الالتزام بهذه الشّريعة عبادة يثاب عليها المؤمن، وجعل المفرّط بها عاصياً مستحقاً للعقوبة. وإذا كان للقانون سلطة إلزام دنيويّة، فإنّ للشريعة سلطة دنيوية وأخرى أخروية. وهذا يعني أنّ الله تعالى قد **تعبّدنا بمصلحتنا**، فنحن الذين بحاجة إلى تنظيم ورعاية وهداية وتربية وتنمية، فكان من نعمة الله بالناس ورحمته أن جعل تَحقق مصالحهم عبادة له نسبها إلى نفسه لتكون هذه النسبة سلطة إلزام تدفع الناس لتحقيق المصالح ودرء المفاسد. من هنا لا يصح سؤال من يقول: " وهل يحتاج الله لعبادتنا؟"، لأننا نحن الذين بحاجة إلى عبادته تعالى، فعبادته سبحانه هي التي تحقق مصالحنا، ومردودها على الفرد والجماعة واضح وملموس. والله تعالى يقول:"**إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر**".

يمكن أن يقودنا هذا إلى القول بأنّ العبادة وسيلة لإصلاح الدنيا من أجل صلاح الآخرة. ومن أبرز الأدلة على أنّ العبادة وسيلة وليست غاية أنّ تكاليف بالعبادات في الدنيا غير موجودة في الآخرة. وعليه فلو كان الله تعالى قد خلقنا من أجل هذه العبادات لكانت من أهم حقائق الآخرة.

إذن فلماذا خلقنا الله؟!

حتى نصل إلى الإجابة عن هذا السؤال نقوم أولاً بطرح المثال الآتي:

لدينا ساعة يد، ويمكن أن نسأل حولها ثلاثة أسئلة أساسيّة: هل احتاجت الساعة إلى صانع؟ كيف صنعت الساعة؟ لماذا صنعت الساعة؟

السؤال الأول: هل احتاجت الساعة إلى صانع؟ ونقصد بالصانع هنا الصفات الآتية: **العلم،الإرادة، القدرة**. وللإجابة عن هذا السؤال لا بد أن ننظر في السّاعة. وبمجرد النظر السريع إلى السّاعة يحكم الإنسان على الفور بأنّها احتاجت إلى صانع. ويمكن أن نتلقى إجابة إيجابية **100%** من قبل كل العقلاء من غير تردد. وهذا أمر بدهي. **فالإجابة عن سؤال: هل صنع؟ يكون فقط عن طريق النظر في المصنوع.**

السؤال الثاني: كيف صنعت السّاعة؟ للإجابة عن هذا السؤال لا بد من **النظر في السّاعة، أو سؤال الصانع**. وتنخفض هنا نسبة الذين يمكنهم أن يجيبوا عن هذا السؤال إجابة إيجابية.

السؤال الثالث: لماذا صنعت السّاعة؟ وحتى نجيب عن هذا السؤال لا بد أن يكون لدينا علم بالخلفيّات التي سبقت الوجود، أي لا بد من العلم مسبقاً بأنّ البشر قد قسّموا اليوم إلى **24** جزءاً، ثم قسّموا كل جزء منها إلى **60** جزءاً، ثم قسّموا كل جزء إلى 60 جزءاً أيضاً. إذا لم تُعلم هذه الخلفيّة التي سبقت وجود الساعة فلا يمكن اطلاقاً معرفة الإجابة عن هذا السؤال على وجه الجزم. ويرجع سبب عدم إمكانيّة الإجابة إلى كون سؤال **(لماذا)** يتعلق دائماً بعالم ما قبل الوجود. أمّا سؤال **(هل)** وسؤال **(كيف)** فيتعلقان بالوجود. لذلك يمكن معرفة الإجابة عنهما عن طريق النظر في الوجود، على خلاف سؤال (لماذا) المتعلّق بما قبل الوجود.

والآن نسأل: **هل خُلق الكون؟** الإجابة عن هذا السؤال هي من مسئوليتك أنت، لأنّه لا بد أن تنظر إلى الكون وفي الكون حتى تحصل على الإجابة. ولستَ

بحاجة إلى أن تسأل أحداً عن ذلك، فمن السخافة أن نسأل عن إمكان وجود فنان من وراء اللوحة البديعة، لأنّ الإجابة تقدمها لك اللوحة نفسها، فعندما تنظر إليها يسهل عليك أن تجد الإجابة، بغض النظر عن خبرتك أو مستواك العقلي أو العلمي. لذلك فإنّ من أعجب العجب أن يطلب الملحد دليلاً وإثباتاً على وجود الخالق.

كيف خلق الكون؟ إنّ البشريّة منذ وجدت وإلى يومنا هذا وهي تنظر في الكون في محاولة لمعرفة كيف خلق، وإنّ تطور العلوم كان نتيجة لهذه المحاولات. وقد قدّم الدين للإنسان الإجابات عن بعض كيفيّات الخلق، فالقرآن الذي حث البشر على أن ينظروا في كيفيّة الخلق:" **قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق**"، هو الذي قدّم لهم بعض المعارف المتعلقة بأصل الوجود، مثل:" **ثم استوى إلى السماء وهي دخان**"، ومثل:"**أولم ير الذين كفروا أنّ السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي**". واللافت أنّ آلاف السنين لم تكن كافية للإنسان حتى يلم إلماماً واسعاً بكيفيّة الخلق، ولا يزال الإنسان يحاول ذلك، وهو ينجح كل يوم ولكنه لا يزال يجهل الحقيقة.

لماذا خلق الله الكون؟

هذا السؤال لا يمكن أن نحصل على إجابة عنه من خلال النظر في الكون، لأنه يتعلق بأمر ما سبق الوجود، **فكما سبقت فكرة الزمن وجود السّاعة لا بد أن تسبق فكرة خلق الكون وجوده الفعلي**. من هنا لا يتوقّع أن يعطي العلم الإجابة عن هذا السؤال، لأنّ العلم يبحث في الوجود، وسؤال (لماذا) يبحث فيما قبل الوجود. والإجابة لا تكون إلا عند الخالق، لأنّه وحده الحكيم الذي أراد أن يخلق قبل أن يخلق. وعليه هل نجد في الوحي إجابة عن هذا السؤال؟

في الواقع لا نلحظ أنّ هناك إجابة. وقد يرجع ذلك إلى أمور منها:

1. مجال تفكير الإنسان وحدود علومه هو الكون المخلوق، والسؤال هنا يتعلق بأمر كان قبل الوجود.
2. لا يزال الإنسان قاصراً عن فهم حقيقة الكيفيّة فأنّى له أن يفهم ما هو أكبر؟!
3. قد تكون المسألة من المسائل التي لا يطيقها العقل البشري. ومن البدهي أن يكون علم الخالق فوق علم المخلوق، وحكمته فوق حكمته. بل إننا نلحظ بوضوح تفاوتاً كبيراً في القدرات بين البشر أنفسهم. وعليه لا نتوقّع من الطفل الصغير أن يدرك الحكمة من وراء بعض تصرفات الآباء والأمهات. وقد وجدنا بالتجربة أنّ الإجابة عن السؤال المشهور: من خلق الخالق؟ هي أسهل عندما يكون السائل مثقفاً ذكياً، ولكن إذا سأل هذا السؤال طفل صغير نجد أنفسنا عاجزين عن أن نقدم له الإجابة التي يقتنع بها الكبار.
4. من السهل أن يجيب الإنسان عن سؤال هل؟، ومن الممكن أن يجيب عن سؤال كيف؟، وهذا يكفي لخلافته ولأداء وظيفته في الأرض. ولكن من قال إنّ الإنسان قد خُلق للدنيا، فمعلوم أنّ الدنيا تزول؛ إمّا بموت الناس، أو بزوالها يوم القيامة. من هنا لا معنى ظاهراً ولا حكمة بيّنة لوجود الإنسان في الأرض لمدة محدودة من الزمن، حتى لو بلغت مليارات السنوات، **لأنّ النهاية تجعل البداية غير ذات معنى**، والخلود فقط هو الذي يعطي البداية معناها، ومعلوم في الدين أنّ الآخرة هي دار الخلود. وعليه فالآخرة فقط هي التي تعطي الدنيا معناها. وقد ورد في الأثر الذي معناه صحيح:"**خُلِقت الدنيا لكم وخلقتم للآخرة**". وعليه لا إجابة دنيويّة حول الغاية النهائيّة لخلق الوجود والإنسان، ولكن هناك إجابة واضحة عن وظيفته الدنيويّة وعلاقة هذه الوظيفة بالمصير الأخروي الأبدي.

ليس بالضرورة أن تكون الإجابات كلها دنيويّة، وإلا فبماذا تتميّز الآخرة عن الدنيا؟! ولا مجال لعالم المحدودات والنهائيات أن يجيب عن أسئلة تتعلق بعالم اللانهائيات. وهذا من أهم الفروق بين الدنيا والآخرة.

هذا المقال يخاطب أهل الإيمان، أمّا غير المؤمنين من الماديين فلا يعنيهم مثل هذا الأمر، لأنّ الحياة في فلسفتهم مجرد صُدفة وبالتالي لا يوجد عندهم شيء له معنى، والحكمة منتفية من الوجود كله. **ولا ندري لماذا يعيشون.**

النتائج والتوصيات

1. اهمية الفكر الإسلامي
2. اهمية المصدر الأول للفكر الإسلامي: القرآن الكريم
3. اهمية الإعجاز
4. اهمية المصدر الثاني للفكر الإسلامي: السنة النبوية الشريفة
5. اهمية العقيدة الإسلامية
6. اهمية الشريعة
7. اهمية النظام الاقتصادي في الإسلام
8. اهمية الأخلاق
9. اهمية نظام العقوبات في الاسلام
10. اهمية العبادة

المراجـــع والمصادر

الكتب

1. القران الكريم
2. صحيح البخاري
3. مناهج البحث العلمي، ا.د. محمود سرحان علي المحمودي
4. شرح العقيدة الطحاوية، زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط6، 1400 هـ
5. نظام الإسلام العقيدة والعبادة، محمد المبارك، دار الفكر، دمشق، 1981م
6. دراسات في الفكر العربي الإسلامي، إبراهيم زيد وزملاؤه، دار الفكر، عمان، 1988م
7. ثقافة المسلم بين الأصالة والتحديات، موسى الإبراهيم، دار عمار، عمان، ط1، 1998م
8. دراسات في الفكر العربي الإسلامي، محمود أبو عجمية وزملاؤه، دار الهلال، عمان، ط1، 1990م
9. السيرة النبوية، ابن هشام، ج1.
10. الأمة العربية في معركة تحقيق الذات، محمد المبارك، مؤسسة المطبوعات العربية، دمشق، 1959م
11. مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط6، 1969م
12. مناهل العرفان، الزرقاني، دار الحديث، القاهرة، 2001م
13. البرهان في علوم القرآن، الزركشي، دار الفكر، بيروت، ط1 1988م

14. الجمان في علوم القرآن، محيي الدين رمضان، دار البشير، عمان، ط1، 1996م
15. تاريخ القرآن، عبد الصبور شاهين، دار الإعتصام، القاهرة، 1998م
16. صفحات في علوم القراءات، عبد القيوم السندي، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة، ط1، 1415 هـ
17. اتقان البرهان، فضل عباس، دار الفرقان، عمان، ط1، 1997
18. الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1995م
19. البيان في عد آي القرآن، أبو عمرو الداني،مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، ط1، 1994م
20. فكرة إعجاز القرآن الكريم، نعيم الحمصي،مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1980م
21. دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، موريس بوكاي، ص13، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1977م.
22. الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، محمد السيد أرناؤوط، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1989م
23. إعجاز القرآن البياني، صلاح الخالدي، دار عمار، عمان، ط2، 2004م
24. مباحث في إعجاز القرآن، مصطفى مسلم، دار القلم، دمشق، ط4، 2003م
25. المعجزات القرآنية، هارون يحيى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2003م
26. مقدمة كتاب البيان في عد آي القرآن، أبو عمرو الداني،مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، ط1، 1994م
27. منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، ص18-28، دار الفكر، 1972م

28. السنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، ص23-56، دار الفكر، بيروت، ط3، 1980م
29. علوم الحديث ومصطلحه، صبحي الصالح، ص14-49، دار العلم للملايين، بيروت، ط10، 1978م
30. مقدمة ابن الصلاح، ابن الصلاح، ص49-102، دار الحكمة، دمشق، 1972م
31. أصول الحديث علومه ومصطلحه، محمد عجاج الخطيب، ص301-351، دار الفكر الحديث، لبنان،ط1، 1967م
32. عقيدة المسلم، عبد الحميد السائح، ص285-288، منشورات وزارة الأوقاف، عمان، ط2، 1983م.
33. الثقافة الإسلامية، عزمي طه السيد وزملاؤه، دار المناهج، عمان، ط1، 1996م
34. كبرى اليقينيات الكونية، البوطي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1969م
35. الإيمان، محمد نعيم ياسين، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، 1978م
36. العقائد الإسلامية، سيد سابق، دار الفكر، بيروت، 1978م
37. مباحث المفاضلة في العقيدة، محمد بن عبد الرحمن الشظيفي، دار ابن القيم، الدمام و دار ابن عفان، القاهرة، ط1، 2003
38. اليوم الآخر، عمر الأشقر، مكتبة الفلاح ودار النفائس، الكويت، ط3، 1990م
39. الإيمان، محمد نعيم ياسين، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، 1978م

40. مقدمة كتاب: الصراع من أجل الإيمان، جفري لانغ، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2005م
41 .المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط15، 1998م
42. نظرية المقاصد عند الشاطبى، احمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط4، 1995م
43. علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، دار الفكر، ط12، 1978م
44. ضوابط المصلحة، محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1977م
45. المدخل إلى دراسة التشريع الإسلامي، محمد عوض الهزايمة و مصطفى نجيب، دار عمار، عمان، ط1، 1991م
46. الاجتهاد ودور الفقه في حل المشكلات، مصطفى الزرقاء، جمعية البحوث والدراسات الإسلامية، عمان، 1982م
47. استنباط الأحكام من النصوص، أحمد الحصري، دار الجيل، بيروت، ط2، 1997م
48. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ص51-71، ط4، 1993م
49. المدخل إلى دراسة التشريع الإسلامي، محمد عوض الهزايمة و مصطفى نجيب، ص107-120، دار عمار، عمان، ط1، 1991م
50. الملكية في الشريعة الإسلامية، علي الخفيف، دار النهضة العربية، بيروت، 1990م
51. الربا وأثره على المجتمع الإنساني، عمر سليمان الأشقر، دار الدعوة، ط1، 1984م

52. الملكية في الشريعة الإسلامية، عبد السلام العبادي، مكتبة الأقصى، عمان، 1974م
53. مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، يوسف القرضاوي، دار العربية، عمان، 1966م
54. كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت، 1978م
55. أخلاقنا الاجتماعية، مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، دمشق، ط4، 1977م
56. النظام الأخلاقي في الإسلام، محمد عقلة، مطبعة الرسالة الحديثة، عمان، ط1، 1986
57. دستور الأخلاق في القرآن، محمد عبد الله دراز، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط10، 1998م
58. أيها الولد، أبو حامد الغزالي، تحقيق علي القره داغي، دار البشائر، بيروت، ط2، 1985م
59. تسهيل النظر وتعجيل الظفر، الماوردي، تحقيق رضوان السيد، ص134-158، دار العلوم العربية، بيروت، ط1، 1987م
60. الإسلام، سعيد حوى، ص558-650، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1979م
61. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد القرطبي، ج2، دار المعرفة، بيروت، ط6، 1982م
62. التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة، مكتبة دار المعرفة، القاهرة، ط3، 1963م
63. العبودية، ابن تيمية، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1389 هـ

64. ثقافة المسلم بين الأصالة والتحديات، موسى إبراهيم، ص72، 75، دار عمار، عمان، ط1، 1998م
65. سنن ابن ماجه

المواقع الالكترونية

1) www.bestplaces.net