

بِجَمَالِ بِنَاتِنَا

# نحو فقه جديد

الجزء الأول

منطلقات ومفاهيم  
فهم الخطاب الديني

رقم الإيداع: ١٦٨٦ لسنة ١٩٩٦م

## مُتَكَلِّمًا

نعم، نعم... أجل، أجل... فقه جديد... ولا أقل... فلم يعد كافياً «تجديد الفقه» أو «تطوير الفقه» أو حتى الاجتهاد.

إن الصحابة عندما فقدوا الرسول ﷺ أقاموا منهمجهم على ثلاثة مستويات: القرآن فإذا كان ثمة نص من القرآن أمضوه، فإذا لم يجدوا بحثوا عن السنة، أي أعمال وأقوال الرسول ﷺ فإذا وجدوا أخذوا بها، فإذا لم يجدوا اجتهدوا إتباعاً لما يهديهم إليه فهمهم للموضوع ومطابقتة لأصول الإسلام.

وكان هذا موقفاً، فلا جدال أن القرآن هو الفيصل وهو الحكم، ولا جدال في أن السنة التي يشهد بها أمثال أبو بكر وعمر وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن ابن عوف - رضي الله عنهم - تعد موثقة ويعمل بها، خاصة وإن العهد قريب والمجتمع واحد.. فإذا لم يوجد نص في قرآن أو سنة فالحل الطبيعي هو الاجتهاد.

وهذا الحل إلي هُدوا إليه بالفطرة والسليقة والبداهة هو نفسه ما كان قد قرره الرسول ﷺ في حديثه المشهور لمعاذ بن جبل - رضي الله عنه - وهو حديث وإن لم يخل من علة فقد تقبلته وجعلته أساس التشريع.

ولكن الحال اختلفت بعد ذلك.. مع ظهور الفتن واستشرائها وامتداد الفتوح ودخول الملايين في الإسلام أفواجاً رغبة أو رهبة، حباً أو كيداً.

لقد كافح الأئمة الذين أصبحوا أعلام الفقه وقادة المذاهب كفاحاً طويلاً وجابهوا التطورات الجديدة التي كان أبرزها تفشي الوضع في الحديث وما كشف عنه علماء الحديث من علل في الرواية وتفشي الإسرائيليات في تفسير القرآن.. ومع تضخم المشكلات الجديدة التي لم تكن مألوفة في مجتمع المدينة أيام الرسول ﷺ وخلفائه تضخم الجزء الإنشائي من الفقه وتعين على الأئمة أن يضعوا له المبادئ والقواعد.. وكلل هذا بظهور «أصول الفقه» التي نهجها الإمام الشافعي في «الرسالة».

كان كفاحاً بطولياً، وتضمن أفضل ما يمكن أن يسمح به الزمان والمكان، بل يمكن القول: إن هؤلاء الأئمة كانوا رواداً وقادة تفضل أحكامهم أحكام من عاصروهم أو سبقوهم من الأمم الأخرى.

**ولكن هذا كله كان من ألف عام.**

ألف عام.. كل عام يضم اثنا عشر شهراً، وكل شهر يضم ثلاثين يوماً، وكل يوم يضم ٢٤ ساعة.

خلال هذا الحقب المتوالية تدهورت في الدول الإسلامية العلوم والمعارف واضمحلت القوى السياسية وتعرضت لمؤثرات سيئة لا عداد لها.

وفي الخمسمائة عام الأخيرة التي كانت أوروبا قبلها تتخبط في دياجير الجهالة والفوضى والظلام بدأت يقظة أخذت تتبلور في القرن الخامس عشر وشاهد تسليم العرب لغرناطة سنة ١٤٩٢م استكشاف كولومبس لأمريكا.. وليس هناك في الرموز ما هو أكثر دلالة.. فهذا هو ذا عالم ينقضي وها هو ذا عالم يبدأ.

ولكن لا حس... ولا خبر.

إن خمسة قرون حافلة بالتطورات السريعة التي كان منها المطبعة واستخدام الآلات الحديدية والانتقال من كدح الأيدي والعضلات إلى قوة البخار والنار وظهور القطارات والسفن البخارية والتقدم في الأسلحة وفنون القتال وصنع السيارات واكتشاف الكهرباء التي قلبت الليل نهاراً وأظهرت السينما والراديو وانتشار المعارف والصحف والمدارس وشيوع دعوات الديمقراطية وحركات الإصلاح الاجتماعي.. كل هذا يراد منا أن نتجاهله ونظن أن ليس له أثر على المجتمعات الإسلامية بما فيها الفقه.

ثم جاءت التطورات الأخيرة في الذرة والإلكترون والكمبيوتر فلم تدع لنا خياراً.. إما الأخذ بأسباب العصر، وإما التدهور لمستوى التبعية الذليلة والخضوع لإسار الرق الجديد.

\*\*\*

ليس العجيب أن نطالب بفقه جديد ولكن العجيب أن نظل ألف سنة أسرى منهج وضعه أئمة المذاهب كأنه قرآن منزل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

لقد كانت الأسس التي وضعها الأئمة في القرن الثالث والرابع الهجري متلائمة مع الزمان والمكان.. ولكنها اليوم متخلفة تماماً ولا يعني التمسك بها سوى التخلف وليس هناك مبرر للتمسك بها لأننا لم نؤمر بعبادة الآباء والأجداد، بل أمرنا بإعمال العقول وعدم الالتزام ضرورة بما يضعه الآباء والأسلاف.

لقد تجمد الوضع بعد أن أرسى الشافعي أصول الفقه في الرسالة وانتهى أبو حنيفة ومالك وابن حنبل إلى مذاهبهم ما بين القرن الثاني والثالث الهجري.. ولم يظهر مفكرون – باستثناء قلة محدودة – يقدمون جديداً له أصالة.. وهؤلاء المجددون مثل ابن خلدون وابن رشد وابن تيمية حتى الشوكاني اصطدموا بالأسوار العالية لقلعة الفقه فلم يستطيعوا لها اختراقاً أو تجديداً أو تعديلاً.. أما الآخرون فقد قنعوا بوضع المتون ليأتي آخر ليضع الشروح على هذه المتون ثم يأتي جيل ثالث ليضع الحواشي للشروح.. الخ.

\* \* \*

لم يعد هنالك شك في أن التقيد بهذا الفقه كان من أكبر أسباب تخلف المجتمعات الإسلامية، لأنه لم يقتصر على إطار الفقه العبادي – بل ضم بحكم شمول الفقه – مجالات في صميم الاقتصاد والسياسية والاجتماع، فهو مشارك في مسئولية تدهور وضع المرأة، واستشراء ظلم الحكام وفقد المنهجية في التنظيم السياسي وشيوع الخرافة والعقلية النقلية.. ويمكن القول إن التقيد بالفقه التقليدي كان من أكبر المؤثرات في أصل تكوين الشخصية المسلمة، ومن أكبر أسباب ما اتسمت به هذه الشخصية من قصور.

\* \* \*

الكتاب الذي بين يدي القارئ هو جزء من جزئين وهو يضم بابين:

الباب الأول: أطلقنا عليه «منطلقات ومفاهيم» هي: البراءة الأصلية ودائرة الحلال والحرام، النشأة التاريخية لظهور وتضخم الفقه العبادي، التمييز بين العقيدة والشريعة والفقه، وأخيراً الاجتهاد ذلك المعلوم المجهول.

والباب الثاني: عن «فهم الخطاب القرآني».

ولا داعي لأن نتحدث عنها في هذه المقدمة لأنها سنتحدث عن نفسها عندما يقرأها القارئ.

أما الجزء الثاني فيفترض أن يضم بقية من المنطلقات والمفاهيم مثل أثر الزمان والمكان على الشريعة، والمقومات الثلاث التي كونت الفقه: [المنطق – اللغة – التجزيئية – ومفهوم المصلحة في الشريعة الإسلامية]، لينتقل إلى القسم العام وهو أصول الشريعة [الشريعة وليس الفقه أو العقيدة]، وهي تختلف عن الأصول الأربعة التقليدية للفقه [الكتاب والسنة والإجماع والقياس]، إذ هي [العقل.. الأحكام.. والقيم القرآنية.. السنة.. العرف]، ونأمل أن يصدر هذا الجزء الثاني خلال عام.

\*\*\*

لا نرى مناصاً من أن نختم هذه المقدمة بالرد على تساؤل نعلم أنه سيساور الكثيرين: ما هي مؤهلات الكاتب حتى يرتقي هذا المرتقى الصعب؟

إن مثل هذا التساؤل ساور أبا الحكم بن هشام وهو يرى عبد الله بن مسعود «رويعي الغنم» يجهز عليه في بدر، ما كان يدور ي خلدته أن رويعي الغنم سيصبح من أكابر الفقهاء والمشرعين. أما هو فإن التاريخ لن يذكر عنه إلا أنه «أبو جهل».

نقول لهؤلاء على رسلكما إن الكاتب لم يرد أن يُصهر إليكم حتى تتحروا نسبه، أصله وفصله، شهادته ودخله.. إنه يعرض «مقولة» فركزوا عليها إن كنتم تعلمون، فإذا كانت حسنة فاعتروا بها وإذا كانت سيئة فبينوا بالمنطق والبرهان والحجة فسادها.. أما التساؤل عن الأشخاص وتحكيم الرجال في الحق فهو فرار من المنازلة الفكرية إلى مهاترة شخصية.

أهم يقسمون رحمة ربك؟

نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا، ورفعنا بعضهم فوق بعض

درجات؟؟؟

«وَرَحْمَةً رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ» (الزخرف: ٣٢).

جمال البنا

رجب ١٤١٦ هـ

ديسمبر ١٩٩٥ م

القاهرة في:

## الباب الأول منطلقات ومفاهيم

- الفصل الأول : البراءة الأصلية ودائرة الحلال والحرام
- الفصل الثاني : التمييز بين الشريعة والعقيدة والفقه
- الفصل الثالث : النشأة التاريخية لظهور وتضخم العبادات
- الفصل الرابع : الاجتهاد هذا المعلوم المجهول





## الفصل الأول

### البراءة الأصلية ودائرة الحلال والحرام

«البراءة الأصلية» من أجمل وأثمن التعبيرات في الفكر الإسلامي وأهميتها لا تقتصر على جانب «الحلال والحرام» إذ إنها تعبر عن فهم الإسلام للإنسان وللطبيعة البشرية، وطبقاً لها، فالإنسان أصلاً برئ، ولكن يمكن أن ينزلق إلى الخطأ إذ تهيأت دواعي ذلك.. وقصة آدم – كما قدمها القرآن – تصور ذلك، فقد خلق الله تعالى آدم، ونفث فيه من روحه، وكرمه ووهبه العلم والوجدان، وأسكنه الجنة، وأنس وحشته بحواء، فعاش في البراءة الأصلية رديحاً، حتى خدعه الشيطان فغوى، ثم أدرك خطأه فتاب، فتاب الله عليه، وسواء كانت توبته تلك تعود إلى الكلمات التي تلقاها من الله «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ».. أم أنه تاب لأن البراءة الأصلية مكنته من أن يتبين «الخطأ فتاب» وعندئذ أنزل الله عليه كلماته، فإن الأمر في النهاية واحد: عودة إلى البراءة، وإقلاع عن الخطأ، لأن البراءة هي الأصل، والخطأ عارض.

وتعزز السنة هذه الفكرة التي عرضها القرآن، وتجلي أصلاً لها قبل أن يتوصل الفقهاء إلى تعبير «البراءة الأصلية» فيتحدث الرسول ﷺ عن «الفطرة» وهي كلمة لا تقل جمالاً وإيحاءً عن تعبير «البراءة الأصلية»، وهو ما يقرر أن الإسلام دين الفطرة، وأن كل واحد يولد على الفطرة، ثم يتولى أبواه تحويله إلى دينهما، يمجانسه أو يهودانه!

والسنة لم تبتكر لفظة الفطرة، فهي تعبير قرآني.. وإنما هي فسرت ما جاء في القرن عندما تحدث عن «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا».

وهناك دلائل عديدة على عمق هذه الفكرة في الإسلام، منها المبدأ المقرر من أن الإنسان مؤتمن على ما بيده، وعلى ما يخبر به، ومطالبة المدعي بالبينة، ومنها أننا

نجدها فيما ذهب إليه ابن سينا وابن طفيل في روايتهما «حي بن يقظان»، وابن النفيس في روايته «كامل» من أن الإنسان إذ ولد في جزيرة منعزلة فإنه يمكن – بحكم فطرته – أن يتوصل إلى إدراك وجود الله تعالى.

ومنها ما نص عليه القرآن صراحة من أن الإنسان – بحكم ما أودعه الله فيه من فطرة وملكات – يمكن أن يهتدي إلى الخير، والشر، ووجود الله تعالى لا يشذ عن ذلك المشركون.. «وَلَيْئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّا يُؤْفَكُونَ» (العنكبوت: ٦١).

وهو المعنى الذي تكرر في سورة لقمان (آية ٢٥) وسورة الزمر (آية ٣٨) وسورة الزخرف (آية ٩)، وأن عبادة الأصنام إنما كانت «لِيُفْرَبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى»، فالفطرة السليمة تهدي الإنسان إلى وجود الله، ولكنها لا تستطيع – كما لا يستطيع ذلك الفلاسفة – إدراك كنه الله، ويغلب أن تؤثر على الفطرة مؤثرات البيئة.. ومن هنا جاءت ضرورة الوحي والرسول.

وقد يهولنا الدور الذي يقوم به الشيطان، والذي قد لا نجد في أديان أخرى، ولكن الحقيقة أن هذا الدور إنما يعود إلى فكرة الإسلام عن البراءة الأصلية، وأن الإنسان وقد فطر عليها لا يتزحزح عنها ما لم تقم بذلك قوة خارجية، وما لم تتسلح هذه القوة بوسائل الإغراء والإضلال من ثراء، أو نساء، أو استعلاء، أو استمتاع.. إلخ.. ومع هذا كله فإن القرآن كثيراً ما يقرر أن لا سبيل للشيطان على عباد الله المؤمنين المخلصين.

وفي حديث آخر «بعثت عبادي حنفاء»، وكذلك ما يرويه الرسول ﷺ عن الله تعالى «وأنهم آتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً».

ونتيجة لعمق مبدأ «البراءة الأصلية» في الإسلام، فقد انتفت من الإسلام فكرة «التابو» التي تدور حولها أديان عديدة، أو فكرة النجاسة التي ترتبط بأفكار دينية.. «فالمؤمن لا ينجس أبداً»، والأمانة مغروسة في جذور الإنسان، والأعضاء التناسلية

بضعة من جسم الإنسان، والاتصال الجنسي بين الزوجين المتحابين قربي إلى الله يثاب الزوجان عليه لأنهما وضعها غريزتهما في حلال، ولو وضعها في حرام لعوقبا عليها.. فالاتصال الجنسي في حد ذاته عمل طبيعي، والثواب أو العقاب عليه إنما يكون لإحسان أو لإساءة ممارسة هذا العمل.

ويتفق مع البراءة الأصلية عدم وجود «كنيسة في الإسلام» أو مؤسسة تكون هى الواسطة بين الإنسان والله، وتحتكر وحدها التفسير والتأويل، والتحرير والتحليل!.. وتفتت على البراءة الأصلية.

وهذا التكيف لطبيعة الإنسان يعطيه حرية المبادأة ويغرس الثقة في نفسه، ولا يجعل عليه رقابة أو وصاية كهنوتية، وهذه كلها عوامل تنهض بالفرد، وتنهض بالمجتمع، وتستتبع الحرية، وتفترض عدم القيود.

وهذا التصوير يختلف تماماً عن تصوير أديان أخرى، ويكاد يتناقض مع فكرة الكنيسة المسيحية التي ورثتها عما جاء في التوراة.. فأدم في نظر الكنيسة به عرق للخطيئة جعله يستسلم للإغواء، ولما كانت هذه الخطيئة أصلية ومغروسة في الإنسان، فقد تطلب الأمر أن يرسل الله «ابنه الوحيد» ليحمل عن البشر خطاياهم ويفديهم بصلبه.

فالإنسان في الإسلام بريء يمكن أن يخطئ، وهو في المسيحية مخطئ يمكن أن يصبح بريئاً، ومناطق البراءة في الإسلام هو الفطرة، وهو في المسيحية قيام المسيح بفداء البشر وتخليصهم من الخطيئة الأصلية.

وتستتبع البراءة الأصلية أن يكون الأصل في الأشياء الإباحة، والاستثناء من هذا لا بد أن يعود إلى أسباب طارئة «كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِيَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ»، فالتحرير في الإسلام استثناء، والأصل هو الحل.. ومن ثم عنى الإسلام بتحديد التحريم تاركاً الأصل الذي هو الحل.. كما يتضح من الآيات:

• «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ»

• «أَلَا تُسْرِكُوا بِهِ شَيْئًا»

- «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا»
- «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ»
- «وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ»
- «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ»
- «وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ»
- «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِّفُوا نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»
- «وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ»
- «وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَدَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»
- «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَدَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»

ويلاحظ أن التوجيهات في هذه الآيات لم تقتصر على التحريم، وإنما نصت أيضاً على إيجابيات يفترض أن تكون حلالاً دون حاجة للنص عليها تبعاً للبراءة الأصلية، وقد حدث هذا الأمرين، الأول: إبراز أهمية خاصة، فالحلال درجات بعضها أهم من بعض بصورة تتطلب النص والتأكيد، والثاني: أن العادات والتقاليد فحرمت حلالاً، وحللت حراماً.. فكان لابد من تصحيح الأوضاع، فضلاً عن أن بعض التقارير إنما هي الصورة الإيجابية للصورة السلبية للتحريم، فالإيمان بالله هو الصورة الإيجابية لتحريم الشرك، والحسني إلى الآباء هي نفي الإساءة إليهما، كما تضمن الخطاب الإسلامي واجبات وشعائر إيجابية كالصلاة والصيام، وفي مقابل هذا تضمن أيضاً تحليلاً للكثير مما حرّم على البشرية وتحريراً لها مما تقيدت به، لأن هذا كان مخالفاً للبراءة الأصلية، فجاء الإسلام محرراً ومحللاً.. وقد تصور الآيات التالية ذلك أفضل تصوير:

- «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ»

- «يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ»
  - «وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ»
  - «وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ»
  - «وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ»
  - «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»
- وتتبع الآيات القرآنية بظهر بجلاء أن القرآن يضيق من دائرة الحرام، وأنه يخص الله تعالى وحده بالتحريم والتحليل، ويندد بالذين يعطون لأنفسهم هذا الحق ويضيقون من سعة الحل الذي أراد الله تعالى للناس ويعتبره افتراء وكذباً على الله.
- «مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَا كِنٍّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَكَانُوا لَا يَعْقِلُونَ»
  - «وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْتُ حِجْرًا لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ \* وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مِنْتَهُ فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصَفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ \* قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ»
  - «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفَصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (الأعراف: ٣٢).
  - «وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ» (النحل: ١١٦).
  - «قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» (يونس: ٥٩).

وهناك آيات أخرى عديدة تدعو الناس للاستمسك بالحلال الطيب، وأن يأكلوا ويشربوا ولا يسرفوا، وأن يأخذوا زينتهم عند كل مسجد.. إلخ.. وفي سبيل تضيق دائرة الحرام، وسد الأبواب على التحريم، حرّم القرآن السؤال الذي يفضي إلى مزيد من التحريم، فقال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَلُ الْقُرْآنُ تَبَدَّدَ لَكُمْ عَمَّا أَنشَأَ اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ \* قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ» (المائدة: ١٠١ - ١٠٢).

فهذه الآيات تبرز أمرين:

أولهما: أن القرآن الكريم يحمل حملة شعواء على الذين يحرمون ما أباح الله من طيبات.

ثانيهما: أن القرآن الكريم يجعل التحريم إلى الله تعالى وحده، وأن ليس للناس أن يحرّموا، فإذا قام الرسول ﷺ بذلك فهذا في نطاق مسؤوليته كرسول وفي إطار تبليغ الرسالة.

وينبني على هذين المبدأين - وقد رأينا مدى تأكيد القرآن لهما - نتيجة على أقصى درجة من الخطورة، تلك هي أن المحرم هو التحريم الذي نزل به القرآن صريحاً دون تأويل أو ما قررته سنة مؤكدة لا شائبة لضعف فيها.. أما ما ينتهي إليه الأئمة والفقهاء والمجتهدون من أحكام وتحريم قياساً على القرآن الكريم والسنة، فإنه يأخذ شكلاً آخر ومنزلة أدنى من التحريم المنزل، لأنه وإن بني على القرآن أو السنة، فإن التوصل إلى ذلك مما لا يمكن القطع بصوابه وسلامته، ويغلب أن يتطرق إليه الخطأ أو القصور، ومن هنا يمكن أن نطلق عليها الفتاوى أو أحكام القضاء إذا أصدرتها محكمة شرعية.

وهذا الاختلاف يستتبع أن من الممكن الأخذ بالفتاوى أو الأحكام الفقهية أو عدم الأخذ بها، أو الأخذ بها في بلد دون بلد آخر، وفي عهد دون عهد ثان.. ويمكن أن يطبق فترة ثم ينسخ ويفقد حجيته شأنه في هذا شأن القوانين الأخرى.

بل يمكن أن يقال ما هو أكثر من ذلك.. إن معادلة التحريم الفقهي على قدم المساواة مع التحريم المنزل يكون نوعاً من الشرك الذي أشار إليه القرآن الكريم «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَيْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ».

## موقف الفقه من قضية البراءة الأصلية:

اعترف الفقهاء بصفة عامة بهذه المبادئ: فقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم، وعبادات يحتاجون إليها في دنياهم...». فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع.. وأما العبادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيها عدم الحظر.. فلا يحظر منها إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى، وذلك لأن الأمر والنهي هما شرع الله، «والعبادة لا بد أن تكون مأموراً بها، فما لم يثبت أنه مأمور به كيف يحكم عليه بأنه محظور»؟

ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون إن الأصل في العبادات التوقيف، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله، وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى «لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْتِنِ بِهِ اللَّهُ» (الشورى: ٢١)، والعبادات الأصل فيها العفو، فلا يحظر منها إلا ما حرمه الله وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى «قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلَالاً» (يونس: ٥٩).

ومرة أخرى.. إن أصل الإباحة لا يقتصر على الأشياء والأعيان، بل يشمل الأفعال والتصرفات التي ليست من أمور العبادة، وهي التي نسميها العبادات أو المعاملات، فالأصل فيها عدم التحريم، وعدم التقيد إلا بما حرمه الشارع وألزم به، وقوله تعالى «قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ» عام من الأشياء والأفعال<sup>(١)</sup>.

وقال الشيخ محمد متولي الشعراوي في خواتمه القرآنية التي تنشرها له مجلة «اللواء الإسلامي» ومعنى العبادة كما عرفناها أن تطيعه فيما أمر فتفعل، وأن تطيعه فيما نهى فتجتنب، وما لم يرد فيه بطاعة أو نهى عن معصية فهو من المباحات إن شئت فعلتها وإن شئت تركتها.

وإذا ما استعرضنا حركة الأحياء والخلفاء في الأرض، وجدنا أن ٥ % من حركتهم تدخل فيها الشارع بـ (افعل ولا تفعل)، والباقي كله مباح (اللواء الإسلامي، العدد ٧٠٨، ٢٠ من ربيع الأول ١٤١٦ هـ- ١٧ أغسطس سنة ١٩٩٥ م، ص ١).

(١) جاءت هذه النصوص في كتاب «الحلال والحرام في الإسلام»، للشيخ يوسف القرضاوي، ص ٢٠ و٢١.

مع هذا فإن الفقهاء لم يقدرُوا مبدأ «البراءة الأصلية» حق قدره ولم يفتنوا إلى الدلالات البعيدة له، ولم يسيروا معه إلى النهاية، وهم لا يشيرون إليه في أصول الفقه الرئيسية الأربعة المقررة (القرآن والحديث والإجماع والقياس).. ولكن عند ذكر الأصول التكميلية، وعادة ما يذكرونها في آخرها، فيذكرون الاستحسان، والاستصحاب والمصالح المرسله، وشرع ما قبلنا، وأخيراً البراءة الأصلية في حين أن فكرة البراءة الأصلية أكثر شمولاً من نظرية «الحقوق الطبيعية» ومن الأصل القانوني «لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص»، وكان يمكن للبراءة الأصلية أن تقوم بدور كبير في الفقه الإسلامي لو أحلها الفقهاء محلها وهم يضعون أطر الحلال والحرام، ولكن مسلكهم كاد يعكس القضية، وأصبح على المسلم أن يترث أولاً قبل أن يفعل أي شيء ليعلم هل هو حرام أو حلال، فإذا لم يكن لديه المراجع (وهو ما يغلب بالطبع) فإن عليه أن يستفتي.. وظهر في الصحف اليومية والأسبوعية أبواب خاصة للفتاوى، كما تخصص الصحف الإسلامية صفحات متعددة للفتاوى، وفي هذه الفتاوى – سؤالاً وإجابة – الكثير من المضحكات المبكيات.

### وانما وقف الفقهاء هذا الموقف لعاملين:

الأول: أن مبدأ البراءة الأصلية يقلص من دور المشرع والفقهاء، ويكاد يكون النقيض لتصور المقتن الذي يحمله الزهو بالحرفة، وضيق التخصص، وعدم الإلمام بالجوانب الأخرى من الموضوع لأن يتوغل في تصورات، ويتمسك بنصوصه، في حين أن كبار المفكرين والفلاسفة – وقبل هؤلاء الأنبياء – يعلمون أن الشرائع أنزلت للناس وليس العكس، وأن المجتمع كائن معقد متعدد الأبعاد، وأن رجل القانون الذي تصور أن عليه أن يضع معالجة قانونية لكل كبيرة وصغيرة يوجد بذلك من المشكلات أكثر مما يضع من الحلول.. لم يلم معظم الفقهاء المسلمين بهذه الجوانب، تصوروا أن ارتباط القضية بالله تجعلها حاکمة على كل صغيرة وكبيرة، مما قد تمثله كلمة الشافعي: «كل فعل لابن آدم فيه حكم، يتعين معرفته والوصول إليه»، وهذا الحكم قد يبينه الله تبارك وتعالى في قرآنه، وقد يبينه رسول الله ﷺ في سننه، وقد يستنبطه العلماء المجتهدون من القرآن والسنة، وهو إما أن يكون الوجوب أو الحرمة، أو الندب، أو الكراهية، أو الإباحة.



قارن هذه الكلمة بكلمة الرسول العظيم: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فخذوا منه ما استطعتم».

فانظر إلى الفارق الشاسع بين فكر النبي ﷺ رجل الإنسانية، وبين الفقيه رجل النصوص.. فالرسول ﷺ ينهي عن السؤال، والشافعي يوجب على كل واحد التعرف على الحكم الشرعي في كل تصرف، والرسول ﷺ يحدد الدين: نهياً وإيجاباً، وهو يوجه المسلمين للانتهاء عند النهي والإتيان بما يستطيعون عند الإيجاب، وهذا منتهي الحكمة من ناحية، والرحمة من ناحية أخرى، وما بين النهي والأمر منطقة أطلق عليها في حديث آخر «عفو» فقال: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً»، «وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا».. فما أجمل هذا وما أروع في معناه ومبناه وما أرق تعبيره «فاقبلوا من الله عافيته».

وقد تكرر هذا الحديث بمعناه ومبناه مرة أخرى «الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا لكم».. ولاحظ كيف أكد الرسول ﷺ – وهو المفوض من الله تعالى في التبليغ والبيان – وأن الحرام والحلال هو ما جاء في كتاب الله.

ومرة ثالثة «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان، فلا تبحثوا عنها».

وجرت السنة مجرى القرآن الكريم في تحريم السؤال، فقال الرسول ﷺ: «إن أعظم المسلمين جرماً، من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم لأجل مسألتهم» أخرجه البخاري ومسلم.

وعندما نقارن هذه الأحاديث – نصاً ومعنى – بطريق الفقهاء يتضح الفرق البعيد، فقد حددت الأحاديث ثلاث مناطق حلال وحرام، وعفو، وجعلوا المناطق في هذه المناطق هو القرآن، بينما وضع الفقهاء خمس مناطق هي الوجوب والحرمة والندب والكره والإباحة، فأدخلوا منطقة العفو في إطار الأحكام ثم جعلوا المناطق فيها جميعاً إلى المجتهدين بالإضافة إلى القرآن والرسول ﷺ.

بل أكثر من هذا دار جدل عقيم حول الإباحة، وأنها من الأحكام الشرعية.

وعندما نفى المعتزلة صفة التشريع عن المباح بحجة أن المباح لا معنى له سوى ما انتفى الحرج عن فعله وتركه، وذلك ثابت قبل ورود الشرع، وهو مستمر بعده فلا يكون حكماً شرعياً.. رد عليهم الآمدي بأن أهل السنة لا ينكرون أن انتفاء الحرج من الفعل والتترك ليس بإباحة شرعية، وإنما الإباحة الشرعية عندهم هي خطاب الشارع بالتخيير، وذلك غير ثابت قبل ورود الشرع.

وقد يقول قائل: كيف يكون المباح من الشرع، وهو خاضع لاختيار المكلف.. إن شاء فعله، وإن شاء تركه؟

والجواب: أنه إذا كان للمكلف مثل هذا الاختيار، فلأن الشارع الحكيم هو الذي منحه أي أنه واقع تحت اختياره بوضع الشارع له، ولأن هذا المباح في حقيقة الأمر ليس خاضعاً لهوى المكلف، فقد يكون هواه في غيره، إذ قد يود لو كان هذا المباح واجباً أو حراماً، وبمعنى آخر فإن هذا الاختيار للمكلف ليس مطلقاً، بل هو محصور في أمرين لا ثالث لهما هما أنه يجوز له أن يفعل الفعل المباح، ويجوز له ألا يفعله، فلا يستطيع أن يجعل من هذا الفعل واجباً أو مندوباً أو مكروهاً.

هذا معنى أبان عنه الإمام الشاطبي أبلغ بيان في قوله: «القصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد الله اضطراراً، وإذا كان ذلك لم يصح لأحد أن يدعي على الشريعة أنها وضعت على نقيض تشهي العباد وأغراضهم، وإذ لا تخلو أحكام الشرع من الخمسة، إما الوجوب والتحرير فظاهر مصادمتها لمقتضى الاسترسال الداخل تحت الاختيار، إذ يقال له أفعل كذا كان لك فيه غرض أم لا، ولا تفعل كذا كان لك فيه غرض أم لا.. وأما سائر الأقسام – وإن كان ظاهرها الدخول تحت خيرة المكلف – فإنما دخلت بإدخال الشارع لها تحت اختياره، فهي راجحة إلى إخراجها عن اختيار ألا ترى أن المباح قد يكون له فيه اختيار وغرض وقد لا يكون، فعلى تقدير أن ليس له فيه اختيار، بل في رفعه مثلاً، كيف يقال أنه داخل تحت اختياره؟ فكم من صاحب هوى يود لو كان المباح ممنوعاً حتى أنه لو وكل إليه مثلاً تشريعه لحرمه، كما يطرأ للمتنازعين في حق، وعلى تقدير أن اختياره وهواه في تحصيل يود لو كان مطلوب الحصول حتى لو

فرض جعل ذلك إليه لأوجبه، ثم قد يصير الأمر في ذلك المباح بعينه على العكس فيجب الآن ما يكره غداً.. وبالعكس.. فلا يستتب في قضية حكم على الإطلاق، وعند ذلك توارد الأغراض على الشيء الواحد فينخرم النظام بسبب فرض إتباع الأغراض والهوى.. فسبحان الذي أنزل في كتابه «وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ».. فإذا إباحت المباح مثلاً لا توجب دخوله بإطلاق تحت اختيار المكلف إلا من حيث قضاء من الشارع.. وإذا ذلك يكون اختياره تابعاً لوضع الشارع وغرضه مأخوذ من تحت الإذن الشرعي لا بالاسترسال الطبيعي، وهذا هو عين إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله».

نقول: نحن لا نرى فيما قال الشاطبي والشافعي إلا شنشنة الفقهاء والمقننين الذين يريدون إخضاع كل حركة وسكنه لقانونهم، وأن يكون الفرد «تحت الإذن الشرعي» وهم في هذا بمفازة مما جاء به الرسول ﷺ ووجههم إليه.

وقد قال مؤلف «السنة تشريع لازم ودائم» بعد استشهاده بكلام الشاطبي: «ولا يتوهم أحد أن القول بأن المباح من الشرع هو أمر نظري لا ينبني عليه أهمية عملية، ذلك أن تقرير هذا الأمر لا يخلو من فوائد عملية»، ولكنه لم يجد من هذه الفوائد العملية إلا أكل القثاء بالرطب لأنه «على جانب كبير من الأهمية العملية»! وإلا اعتبار القيافة دليلاً على ثبوت النسب.

\* \* \*

وهناك عامل آخر دفع الفقهاء إلى الحيف على البراءة الأصلية، وهو يدخل أيضاً في باب «حكمة المهنة» والرغبة في إحكامها بحيث تكون شاملة كاملة، وسد كل المنافذ لتجاوزها، ذلك العامل هو توسعهم في أعمال «سد الذريعة» فكل ما يؤدي إلى حرام يمكن أن يحرم، وهي قضية جدلية وتقديرية لا يمكن ضبطها، والمثال الذي يساق هو أنه لما كان النظر إلى المرأة هو الذي يؤدي إلى الفتنة، فيجب تحريم خروج المرأة سداً للذريعة إلا لضرورة، وبعد الحجاب الثقيل، واستنبط المالكية والحنابلة أن كل ما يكون ذريعة لحرام يكون حراماً، ما غلب أنه يكون ذريعة له يكون حراماً.

وكان سندهم «التشريعي» في هذا حديث النعمان بن بشير «الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهاً لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ

لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه، إلا وإن لكل ملك حمى وحمل الله محارمه.. ألا أن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد، وإذا فسدت فسد الجسد، ألا وهي القلب»، وقد ورد هذا الحديث في فيض القدير ورمز له بالصحة وجاء في شرحه ما قاله الغزالي «يظن الجاهل أن الحلال مفقود، وأن السبيل للوصول إليه مسدود حتى لم يبق من الطيب إلا الماء والحشيش النابت في الموات، وما عداه أحواله الأيدي العادية وأفسدته المعاملة الفاسدة وليس كذلك»<sup>(١)</sup>.

وما من تعبير كتعبير الغزالي يوضح سوء فهم بعض المسلمين لمعنى الحديث.. والحقيقة أن الحديث قد سيق على سبيل التوقع والاحتياط وليس الإلزام، وأنه من باب العزائم التي لا يمكن حمل الناس عليها، فضلاً عن أنه جعل الفيصل هو القلب فنسخ آخره كل الإجراءات التي يمكن أن يتوصل إليها الفقه ويقننها.

والحديث يصور أحد قسّمات التشريع الإسلامي أجمل تصوير، فهو يذكر الموضوع وهو الحرام، والحمى المؤدي إليه، ثم يذكر «الذات» فيشير إلى القلب وأنه الفيصل في الصلاح والفساد، فالشرع الإسلامي غير الشرع الوضعي من ناحية أنه يلمس البعد الإنساني، ومثل هذا الحديث لا يجوز أن يستخدم للتحكم في سلوك الأفراد، ما دامت ليست حراماً، وإنما يمكن أن يطبق حيث يكون «فالموضوع» ذا طبيعة عامة، كما في بعض الأمثلة التي أخذ بها فقهاء المالكية والحنابلة كمثال تحريم بيع السلاح وقت الفتن، ولو حصل البيع لا يكون صحيحاً عند الحنابلة.

على أن الجانب التشريعي.. جانب التحليل والتحريم – حتى عندما يكون الموضوع ذا طبيعة عامة – هو مما لا يجوز الحكم فيه بالظن، كما ذهب إلى ذلك ابن حزم الذي رأى أنه «من حرم للذرائع، فقد حرم بالظن»، والله تعالى يقول: «وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً».. ويرى أن «كل من حكم بتهمة أو باحتياط لم يستيقن أمره أو بشيء خوف ذريعة إلى ما لم يكن بعد»<sup>(٢)</sup>.. فقد حكم بالظن، وإذا حكم بالظن

(١) «فيض القدير شرح الجامع الصغير»، ج ٣، ص ٤٧٨.

(٢) انظر كتاب الشيخ محمد أبو زهرة عن «ابن حزم»، ص ٤٧٨.

فقد حكم بالكذب والباطل، وهذا ما لا يحل.. وهو حكم بالهوى وتجنب للحق نعوذ بالله من كل مذهب أدى إلى هذا، مع أن المذهب في حد ذاته متخاذل متفاسد متناقض لأنه ليس أحد أولى بالتهمة من أحد.. وإذا حرم شيئاً حلالاً خوفاً نذرع إلى حرام.. فليخص الرجال خوفاً من أن يزنوا، وليقتل الناس خوفاً أن يكفروا ولتقطع الأعناب خوفاً أن يعمل منها الخمر، وبالجملة، فهذا المذهب أفسد مذهب في الأرض لأنه يؤدي إلى إبطال الحقائق كلها وبالله تعالى التوفيق».

ولعل الفقهاء كانوا في حاجة إلى مثل هذا التقرير والهجوم تعصباً لقاء تعصب، وتسدداً في مواجهة تشدد.. والحديث وكل ما يساق مساقه جزء من الخطاب الإسلامي قرآناً أو سنة، الذي يتوجه إلى النفس ويصلحها، وعندما يصبح هذا الخطاب أداة في يد الفقهاء فإنه يفسد ويفقد طبيعته الخاصة.

وقد وضع القرآن والحديث الآليات التي يجب على أن تتبع تجاه السيئات، وهي تختلف في طبيعتها وأسلوبها ومثلها الأعلى عن أسلوب سد الذريعة قدر ما تتجاوب مع الطبيعة البشرية وروح الإسلام، فسد الذريعة لن يحول بين الإنسان والسيئات، ولتطبيقه آثار جانبية ومضاعفات سيئة، فضلاً عن المثل الأعلى الإسلامي قد لا يكون – كما في التشريع أو الفقه – الإنسان الذي لا يخطئ أو لا يقع في سيئة، وكيف يحاول الفقهاء بكل قوة «سد الذريعة»، وقد تسامح القرآن في الذين يقعون في صغائر الذنوب التي أطلق عليه «اللمم» «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ».. وكيف يحرمون ما يمكن أن يؤدي إلى حرام، وقد تسامح القرآن نفسه في هذا: «الحرام» المحدود؟! وكيف يحاولون سد الذرائع، وقد قال الحديث «لو لم تذنبوا لجاؤ الله بقوم يذنبون كي يغفر لهم»، وفي رواية أخرى «لولا أنكم تذنبون لخلق الله تبارك وتعالى قوماً يذنبون ليغفر لهم» (الحديث الثاني أخرجه مسلم والترمذي).

إن الفقهاء قد جعلوا من أنفسهم – من حيث لا يحتسبون – كالمشرع الوضعي الذي يحكم بحاسته الفقهية، أو القانونية، في حين أن الشرع الإسلامي يلمس جوانب «سيكولوجية» لا يلمسها المقنن، فيفضل من يذنب فيتوب.. على من لا يذنب لا اعتبارات نفسية لا يلم بها رجل القانون والنصوص والمواد، وقد يكون في حكمة أسلوب المقاصة، أي أن يفعل مقابل كل سيئة حسنة ما يتيب به رجل العمل الذي يؤثر الإيجاب على السلب، والطبيب الذي يلم بفكرة التحصين: تحصين الجسم من أمراض

خطيرة بحقن الجسم بقدر ضئيل من ميكروبات المرض نفسه بحيث توفر له مواده ونصوصه، ولكن العليم الحكيم يجعل له نبراساً في معالجاته مع النفس البشرية، عندما يضع أسلوب المقاصة ويحدده تحديداً واضحاً «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ».. «واتبع السيئة الحسنة تمحها...».

وعلى هذا فإن الجديد في هذا الباب من أبواب الفقه هو:

- (١) إن اعتبار «البراءة الأصلية» أصلاً من أصول الفقه الإسلامي يمكن أن يغير الصورة السائدة تماماً، بحيث يعد كل شيء حلالاً ومباحاً ما لم يصدر بشأنه تحريم، خاصة إذا رزق طمأنينة القلب.
- (٢) إن التحريم والتحليل أمرهما إلى الله تعالى بالنص الصريح في القرآن الكريم الذي لا يحتاج إلى تأويل أو السنة النبوية التي لا يمكن أن يعلق بها شائبة ضعف.. أما تحريم الفقهاء والمجتهدين فإنه يأتي في مرحلة أدنى من مرحلة التحريم والتحليل المنزليين، ويمكن أن يعد تقنيناً إسلامياً يخضع لكل ما يخضع له القانون من تعديل أو نسخ أو إلغاء.
- (٣) إن محاولات الفقهاء إدخال تصنيفات ما بين الحرام والحلال محل «العفو» الذي أكدته السنة النبوية هو ما يدخل في باب الصناعة الفقهية ورغبة المشرع الإحاطة بكل تصرفات الأفراد ووضعها تحت الإذن، وهو ما رفضه الرسول ﷺ، وأثر أن يدع الناس في «ما أحله الله في كتابه وما حرم الله في كتابه» إلى ضمائرهم، وإلى خالقهم، فضلاً عن مرحلة العفو، التي تنم – حتى بلفظها – عن العفو وتتضمن بالتبعية الحرية، وحاول الفقهاء محاصرتها بمختلف التأويلات.
- (٤) إن «سد الذريعة» يفترق – إن لم يضاد – الوسيلة التي وضعها القرآن الكريم، وهي «المقاصة»، التي تفضل سد الذريعة من كل ناحية.

## الفصل الثاني

### التمييز بين العقيدة والشريعة والفقه

تتفاوت آراء العلماء في التمييز بين «الشريعة» و«العقيدة» و«الفقه» تفاوتاً كبيراً، فيضع بعضهم تفرقة محددة فيما بينها، بينما يخلط البعض الآخر بينها، وقد يوضح هذا ما جاء في كتاب أحد العلماء المعاصرين تحت عنوان «الشريعة الإسلامية»، قال: «يراد بالشريعة كل ما شرعه الله للمسلمين سواء أكان بالقرآن نفسه، أو بسنة الرسول ﷺ، فهي لهذا تشمل أصول الدين، أي ما يتعلق بالله وصفاته والدار الآخرة، وغير ذلك كله من بحوث علم التوحيد أو علم الكلام.. كما تشمل ما يرجع إلى تهذيب المرء لنفسه ولأهله، وما يجب أن تكون عليه العلاقات الاجتماعية، وما هو المثل الأعلى الذي يجب أن يعمل لبلوغه أو مقارنته، وما هي الطرق التي بها يصل إلى هذا المثل أو الغاية من الحياة، وذلك كله هو ما يعرف باسم علم الأخلاق».

ومع هذا أو ذلك، تشمل الشريعة أحكام الله لكل من أعمالنا: من حل، وحرمة، وكراهة، وندب، وإباحة، وذلك ما نعرفه اليوم باسم «الفقه» المرادف لكلمة (قانون) في عرف المحدثين.

وفي ذلك نجد أحد الذين عنوا عناية فائقة بتحقيق مصطلحات العلوم، وهو محمد علي التهانوي يقول: «الشريعة ما شرع الله تعالى لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء سواء كانت متعلقة بكيفية عمل، وتسمى فرعية وعملية ودون لها علم الفقه، أو بكيفية الاعتقاد، وتسمى أصلية واعتقادية ودون لها علم الكلام...».. إلى آخر ما جاء في مادة «شريعة» مما فيه التفرقة واضحة بينها وبين الفقه، وإن كان قد ذكر ما يفيد أنها قد يراد بها الفقه في بعض الأحيان من باب إطلاق العام ويراد به الخاص.

ومن قبل «التهانوي» نرى أبا إسحاق الشاطبي يفرق عرضاً بي الشريعة والفقه.. ذلك أنه وهو يتكلم في المقدمة العاشرة لكتابه «الموافقات في أصول الشريعة»

يقول: «إن الشريعة أنها تجسد للمكلفين حدوداً في أفعالهم أقوالهم واعتقاداتهم، وهو جملة ما تضمنته..».

ومعنى هذا أن الشريعة مرادفة للدين، وليس يراد بها الفقه وحده، لأن الفقه لا يتعرض للاعتقادات كما نعرف جميعاً، بل ذلك موضوع علم الكلام أو التوحيد.

وقد عرفت اللغة العربية كلمة شريعة قبل كلمة «فقه» بزمن طويل، ذلك أننا نجد مادة «شرع» ومشتقاتها وردت في كثير من القرآن الكريم، بل نجد كلمة «شريعة» نفسها جاءت في قوله تعالى «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا» (الجاثية: ١٨).. وهي هنا في مقابلة الشريعة الموسوية والشريعة المسيحية، ويراد بها الدين بصفة عامة.

على حين أن كلمة «فقه» لم تعرفها العرب في معناها الذي نريده اليوم إلا بعد مضي صدر الإسلام، وفي هذا يقول ابن خلدون في الفصل الذي عقده للكلام عن علم الفقه وما يتبعه من الفرائض: «الفقه معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكرهة والإباحة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل فقه»<sup>(١)</sup>.

وذهب إلى هذا المذهب – أي الذي يضم كل شيء في الشريعة الشيخ محمد علي السائيس الذي كان عميداً لكلية الشريعة وأصول الدين في كتابه «نشأة الفقه الاجتهادي وأطواره»، فقال: «الشريعة هي الطريقة المستقيمة»، ومنه قوله تعالى «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا».. وقد أطلق العلماء لفظة الشريعة على الأحكام التي سنها الله لعباده ليكونوا مؤمنين عاملين على ما يسعدهم في الدنيا والآخرة.

### وتشمل الشريعة بهذا المعنى أنواعاً ثلاثة:

الأول: ما يتعلق بالعقائد ويتمثل في الأحكام المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته والإيمان به وبرسله واليوم الآخر وغير ذلك مما تكفل به علم الكلام.

(١) «الإسلام وحاجة الإنسانية إليه»، للدكتور محمد يوسف موسى، ص ١٥٥ – ١٦ (الشركة العربية للطباعة والنشر).



الثاني: ما يتعلق بتهديب النفوس وإصلاحها، ما يجب أن يتحلى به المرء من الفضائل وما يتحلى عنه من الرذائل مما اختص ببيانه علم الأخلاق.

الثالث: الأحكام التي تتعلق بأعمال العباد من عبادات ومعاملات وعقوبات وغير ذلك مما اختص به علم الفقه<sup>(١)</sup>.

ولكن علماء آخرين يؤثرون نوعاً من التفصيل، فيتحدثون عن العقيدة، والشريعة.. أو عن الإيمان والعمل، فجاء في كتاب «الإسلام عقيدة وشريعة» للإمام محمود شلتوت - رحمه الله - «تلقى محمد عن ربه الأصل الجامع للإسلام في عقائده وتشريعه، وهو القرآن الكريم، وكان القرآن عند الله وعند المسلمين المصدر الأول في تعرف التعاليم الأساسية للإسلام، ومن القرآن عرف أن الإسلام له شعبتان أساسيتان، لا توجد حقيقته، ولا يتحقق معناه إلا إذا أخذت الشعبتان حظهما هما: العقيدة والشريعة».

### ( أ ) العقيدة:

• وهي الجانب النظري الذي يطلب الإيمان به أولاً وقبل كل شيء إيماناً لا يرقى إليه شك.. ولا تؤثر فيه شبهة، ومن طبيعتها: تضافر النصوص الواضحة على تقريرها وإجماع المسلمين عليها من يوم أن بدأت الدعوة مع ما حدث بينهم من اختلاف بعد ذلك فيما وراءها.. وهي أول ما دعا إليه الرسول ﷺ، وطلب من الناس الإيمان به في المرحلة الأولى من مراحل الدعوة، وهي دعوة كل رسول جاء من قبل الله، كما دل على ذلك القرآن الكريم في حديثه عن الأنبياء والمرسلين.

### ( ب ) الشريعة:

وهي النظم التي شرعها الله أو شرع أصولها ليأخذ الإنسان بها نفسه علاقته بربه، وعلاقته بأخيه المسلم، وعلاقته بأخيه الإنسان، وعلاقته بالكون والحياة.

(١) «نشأة الفقه الاجتهادي وأطواره»، للشيخ محمد علي السابيس، ص ٨، (سلسلة) مجمع البحوث الإسلامية.

## العقيدة والشريعة في تعبير القرآن:

وقد عبر القرآن عن العقيدة «بالإيمان» وعن الشريعة «بالعمل الصالح» وجاء ذلك في كثير من آياته الصريحة «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا \* خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا» (الكهف: ١٠٧-١٠٨).. «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (النحل: ٩٧).. «وَالْعَصْرِ \* إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ \* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّدِّيقِ» (العصر: ١-٣).. (إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (الأحقاف: ١٣).. ومن هنا لم يكن الإسلام عقيدة فقط، ولم تكن مهمته تنظيم العلاقة بين الإنسان وربه فقط، وإنما كان عقيدة، وكان شريعة توجه الإنسان إلى جميع نواحي الخير في الحياة.

## العقيد أصل والشريعة فرع:

والعقيدة في الوضع الإسلامي هي الأصل، الذي تبنى عليه الشريعة، والشريعة أثر تستتبعه العقيدة، ومن قم فلا وجود للشريعة في الإسلام إلا بوجود العقيدة، كما لا ازدهار للشريعة إلا في ظل العقيدة، ذلك أن الشريعة بدون العقيدة علو ليس له أساس، فهي لا تستند إلى تلك القوة المعنوية التي توحى باحترام الشريعة، ومراعاة قوانينها، وللعمل بموجبها دون الحاجة إلى معونة أي قوة من خارج النفس.

## صلة العقيدة بالشريعة:

وإذن فالإسلام يحتم تعانق الشريعة والعقيدة بحيث لا تنفرد إحداها عن الأخرى، على أن تكون العقيدة أصلاً يدفع إلى الشريعة تلبية لانفعال القلب بالعقيدة، وقد كان هذا التعانق طريق النجاة والفوز بما أعد الله لعباده المؤمنين.

وعليه فمن آمن بالعقيدة وألغى الشريعة، أو أخذ الشريعة وأهدر العقيدة لا يكون مسلماً عند الله، ولا سالماً في حكم الإسلام سبيل النجاة<sup>(١)</sup>.

وجاء في كتاب «العقائد الإسلامية» للشيخ سيد سابق: «إن الإسلام هو دين الله الذي أوحاه إلى محمد صلوات الله وسلامه عليه، وهو إيمان وعمل: الإيمان يمثل

(١) «الإسلام عقيدة وشريعة»، للإمام محمود شلتوت، ص ٤-٧.

العقيدة، والأصول التي تقوم عليها شرائع الإسلام، وعنها تنبثق فروعها.. والعمل يمثل الشريعة، والفروع التي لا تعتبر الإيمان والعقيدة».

والإيمان والعمل، أو العقيدة والشريعة، كلاهما مرتبط بالآخر ارتباط الثمار بالأشجار، أو ارتباط المسببات بالأسباب، والنتائج بالمقدمات، ومن أجل هذا الترابط الوثيق يأتي العمل مقترناً بالإيمان في أكثر آيات القرآن الكريم.

- «وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» (البقرة: ٢٥).
- «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّه حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (النحل: ٩٧).
- «لِإِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا» (مريم: ٩٦).

ويستطرد الشيخ سيد سابق فيقول: إن مفهوم الإيمان أو العقيدة ينظم ستة أمور:

- (١) المعرفة بالله، والمعرفة بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، والمعرفة بدلائل وجوده، ومظاهر عظمته في الكون والطبيعة.
- (٢) المعرفة بعلم ما وراء الطبيعة، أو العالم غير المنظور، وما فيه من قوى الخير التي تتمثل في الملائكة، وقوى الشر التي تتمثل في إبليس وجنوده من الشياطين، والمعرفة بما في هذا العالم أيضاً من جن وأرواح.
- (٣) المعرفة بكتب الله التي أنزلها لتحديد معالم الحق والباطل، والخير والشر، والحلال والحرام، والحسن والقبيح.
- (٤) المعرفة بأنبياء الله ورسله الذين اختارهم ليكونوا أعلام الهدى وقادة الخلق إلى الحق.
- (٥) المعرفة باليوم الآخر، وما فيه من بعث وجزاء وثواب وعقاب وجنة ونار.
- (٦) المعرفة بالقدر الذي يسير عليه نظام الكون في الخلق والتدبير<sup>(١)</sup>.

(١) «العقائد الإسلامية»، للشيخ سيد سابق، ص ٧ و ٨.

ولم يتحدث الشيخ سيد سابق عن الشريعة أو «العمل» كما ذكره، لأن كتابه هو العقائد، ولكن يفترض أن يكون مما لم يدخل في إطار العقيدة.

وفي كتابنا «حرية الاعتقاد» قلنا: «الإسلام أساساً، وإن لم يكن حصراً، عقيدة وشريعة»..

وموضوع العقيدة هو البلورة التي قدمها الإسلام للألوهية والرسالة، واليوم الآخر، وما تكون عليه العلاقات بين الناس والله.

وموضوع الشريعة هو المعاملات والقانون والسياسة والاقتصاد، وما تكون عليه العلاقة بين الناس بعضهم بعضاً.

والعقيدة تتجه إلى الفرد والقلب..

والشريعة تتجه إلى المجتمع والأوضاع.

والإسلام هو الدين الذي يجمع بين هذين في إطار واحد محكم، وإن كان فسيحاً.. متيناً.. وإن كان مرناً.. وفي الوقت فإنه لم يجعلهما شيئاً واحداً لأنهما بحكم الطبيعة والاختصاص مختلفان.

وعبقرية الإسلام هي في إحكام هذا الجمع والفصل.. الأمر الذي لم يتأت لغيره من الأديان والشرائع والنظم، فبعضها لم يجمع بيت الفصيلتين واقتصر على واحدة، أو حاول الجمع دون إحكام أو توفيق، بينما لم يفصل بينهما البعض الآخر.

والعقيدة هي الأصل، كما ذهب إلى هذا الإمام الشيخ شلتوت، والشريعة هي الفرع، لأن الإيمان بالله ورسله وكتبه هو ما يميز الأديان عن النظم والفلسفات، وهو الأساس الذي ستبنى عليه المصادقية العظمى للشريعة (إنها منزلة من الله) فضلاً عما ستكونه هذه الشريعة المستمدة من روح العقيدة»<sup>(١)</sup>.

وفرق الدكتور مصطفى عبد الرازق بين كلمة «دين» وكلمة «شريعة»، وذهب إلى أن الدين أعم من الشريعة، وقد أطلق القرآن الكريم على نحل المشركين تعبير «دين»: «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ»، وإن كان قد ذهب إلى أن القرآن قرر في أمر الدين

(١) «حرية الاعتقاد في الإسلام»، جمال البناء، ص ٩.

أصولاً جعلت له معنى شرعياً خاصاً بحيث لا يكون إلا وحياً من الله إلى أنبيائه، وهو واحد لا يختلف في الأولين والآخرين وفرق بوضوح بين هذه الوحدة وكلمة «شريعة» التي جاءت في القرآن مقترنة بخصوصية كل أمة «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا».. واستشهد بتفسير الطبري في هذه الآية «ثم ذكر نبينا محمد وأخبره أنه أنزل إليه الكتاب مصدقاً لما بين يديه من الكتاب وأمره بالعمل بما فيه والحكم بما أنزل إليه فيه دون سائر الكتب غيره، وأعلمه أنه قد جعل له ولأمة شريعة غير شريعة الأنبياء والأمم قبله الذين قص عليه قصصهم، وإن كان دينه ودينهم توحيد الله والإقرار بما جاءهم من عنده والانتهاج إلى أمره ونهيه واحداً، فهم مختلفو الأحوال فيما شرع لكل واحد منهم، ولأمة فيما «أحل وحرم عليهم» وروي الطبري عن قتادة قوله: «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا»، يقول سبيلاً وسنة السنن مختلفة.. للتوراة شريعة، وللإنجيل شريعة، وللقرآن شريعة يحل الله فيها ما يشاء ويحرم ما يشاء بلاء ليعلم من يطيعه ممن يعصيه ولكن الدين الواحد الذي لا يقبل غيره التوحيد والإخلاص لله الذي جاءت به الرسل. وروي الطبري عن قتادة أيضاً: «الدين واحد والشريعة مختلفة».

ويستطرد الدكتور مصطفى عبد الرازق: وفي القرآن الكريم أيضاً «وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ \* وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ \* وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ \* وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ \* وَمِن آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ \* ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ \* أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرُ بِهَا هُوَ لَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ» (الأنعام: ٨٣-٨٩).. قال الزمخشري فيهداهم اقتده فاختص هداهم في الإيمان بالله وتوحيده وأصول الدين دون الشرائع فإنها مختلفة وهي هدى ما لم تنسخ فإن نسخت لم تبق هدى بخلاف أصول الدين فإنها هدى أبداً<sup>(١)</sup>.

(١) انظر كتاب «الدين والوحي والإسلام»، تأليف الشيخ مصطفى عبد الرازق رئيس الجمعية الفلسفية الإسلامية، مطبوعات الجمعية، البابي الحلبي، ١٩٤٥، ص ٢٩-٣٨.

وكلام الدكتور مصطفى عبد الرازق يُستأنس به فيما ذهبنا إليه من تفرقه ما بين العقيدة والشريعة لأن هذا هو مضمون كلامه والفرق أنه أحل كلمة «دين» محل كلمة عقيدة، واليقظة الجوهرية هي وحدة العقيدة أو الدين واختلاف الشريعة.

\* \* \*

ويحق لنا وقد بلغنا هذه اليقظة، أن نشير إلى أن الأخذ بالظواهر والتأثر بالشعارات، وإثارة العاجلة جعل الجماهير الإسلامية – في كثير من الحالات – تعنى بالشريعة وتطبيقها، أكثر مما تعنى بالعقيدة وتعميقها، وكان جديراً بها أن تمنح العقيدة الأولوية، لأنه لا قيمة لتطبيق نصوص الشريعة على مجتمع لم تتغلغل في نفوس أفراده بشاشة الإيمان وعزيمة الاعتقاد.. فضلاً عن أن «الشريعة» التي يُنتهي إليها في مثل هذا المناخ لن تكون الشريعة الحقة، فلا النفوس تكون مُهيأة، ولا الشريعة نفسها تكون حقة.

وإنما آثرت الجماهير، وبعض الثوريين والمؤمنين بالسلطة للشريعة على العقيدة، لإيمانهم بأن «وازع السلطان» قد يكون أقوى من وازع القرآن، وهذا خطأ فاحش، وهو خطأ في الوسيلة.. وخطأ في الغاية، وهو يخالف تماماً وسيلة الإسلام وغايته، فقد بدأ الرسول ﷺ أولاً بالدعوة إلى الله من قبل أن يسن الأحكام.. وعندما آمن الناس، تهيات نفوسهم لتقبل الأحكام التي صدرت بعد ذلك، ولو لم يؤمنوا بالله أولاً، بكل ما يعنيه هذا الإيمان لما كان للأحكام مصداقية أو أساس ترتكز عليه، كما لم تكن النفوس لتقبلها، وقد أوضحت السيدة عائشة هذه النقطة عندما قالت: «لو أن الإسلام جاء بالأحكام أولاً، فقال لا تشربوا الخمر، لقاتل العرب لا ندع الخمر ابداً.. ولو قال: لا تقربوا الزنا لرفضوا.. ولكنه دعا إلى الإيمان بالله.. وبعد أن تشربت نفوسهم بالإيمان، جاءت الأحكام».

وكلمة «السلطان» بمعنى الحكم السلطة لا تعد تعبيراً إسلامياً، لاختلاف تداعياتها عن متداعيات «الحكم» في الإسلام، الذي يكاد يكون قضاءً، ولا يمكن أن

= كما يمكن أن يساق تعريزاً لما ذهبنا إليه الآية «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا».. فالدين – أي العقيدة – تمت وكملت ولكن الشريعة منفتحة على ما يرد من قضايا وفجور، وما يحدث من تطور فيتضح من هذا أن الدين (العقيدة) شيء، والشريعة شيء آخر.

يقاس وازع السلطان بوازع القرآن، فالأهمية العظمى يجب أن تكون لوازع القرآن أولاً.

وطبيعة العقيدة، والملكة التي تقوم عليها، والوسائل المحققة لها تختلف عن طبيعة الشريعة والملكة التي تقوم عليها الوسائل المحققة لها، فالعقيدة إيمان بالله تعالى وكتبه ورسله واليوم الآخر.. والملكة التي تقوم عليها، هي الإيمان القلبي، والوسائل المؤدية إليها هي الصلوات والعبادات والقربات والدعاء والابتهاال إلى الله، وقراءة القرآن والتماس العظة والعبرة والدليل على القدرة الإلهية من مشاهد هذا الكون وما يحفل به من آيات.

أما الشريعة فهي الأعمال والعلاقات التي تربط ما بين الأفراد بعضهم ببعض، وما بين «الدولة» والمجتمع والملكة التي يقوم إليها النظر العقلي وملاحظة المصالح والوسيلة المؤدية إليها هي العدل الذي يتبلور في قرارات وأحكام ملزمة بقوة القانون.

ومن هنا قال ابن القيم تحت عنوان «بناء الشريعة على مصالح العباد في المعاش والمعاد»: «إن الشريعة مبناهما وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه».. إلخ.

وضرب ابن القيم أمثلة على مرونة الشريعة «وتغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد»، من هذه الأمثلة أنه إذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه، وأبغض إلى الله ورسوله، فإنه لا يسوغ إنكاره، ومنها سقوط حد السرقة أيام المجاعة، ومنها أن تكون صدقة الفطر حسب قوت المخرجين، وأنه لا يتعين في المعارة رد صاع من تمر، ومنه جمع الطلقات الثلاث بلفظ واحد (كما قرر عمر بن الخطاب).. إلخ.

وهذا التقسيم يقتضي أن يدخل كل ما يختص بوجود الله تعالى وذاته وعالم السمعيات، وما يتبعه من عبادة وشعائر، في إطار العقيدة التي تمثل الإيمان وتقوم

على القلب وتصل الفرد بالله تعالى، وهذا كله يمكن أن يدخل في الفقه بالمعنى العام الواسع للكلمة، ولكنه لا يدخل في «الشريعة»، وإن كان يدخل كل ما يمثل العلاقات – سواء كانت العلاقات ما بين الأفراد بعضهم بعضاً، أو بينهم وبين الدولة – أو ما يخص الاقتصاد والسياسة في إطار الشريعة التي تقوم على العقل والمصلحة أو بمعنى أدق «العدل» وتصل الفرد ببقية الأفراد الآخرين والهيئات الأخرى.. وما يتطلبه تقرير ذلك من إصدار القوانين وتطبيقها بحكم ما لدى الدولة من أجهزة.

وهذا ما يمكن الانتهاء إليه من أقوال العلماء والفقهاء الذين ميزوا بين العقيدة والشريعة، أو بين الإيمان والعمل، دون أن يكون فيه إفتيات عليهم، أو انحراف عما بدعوا به، إنه النتيجة الطبيعية لما ساقوه من مقدمات، فضلاً عما أشرنا إليه من اختلاف الملكات التي تقوم عليها كل من العقيدة والشريعة.

على أننا في المعالجات الإنسانية لا يمكن أن نضع حدوداً رياضية تامة، فقد يحدث نوع من التداخل في بعض الحالات.. وبالنسبة لموضوعنا، فإننا نجد أن شعيرة الزكاة يمكن أن تدخل في إطار العقيدة، وفي إطار الشريعة معاً، فهي في الشريعة لأن هذه الزكاة هي أداة الدولة الإسلامية لتحقيق التكافل الاجتماعي، ولعلاج ما يسفر عنه اختلاف قوى الأفراد وذكائهم الذي يؤدي إلى تفاوت الثروات وحصول بعض الأفراد على مئات الألوف واقتنار أفراد آخرين إلى بعض مئات.. من هنا فإن الزكاة ذات طبيعة مزدوجة تجعلها تمت إلى عالمي العقيدة والشريعة معاً، فإذا رفض بعض المسلمين دفع الزكاة، كان للدولة أن تستخلصها منهم لأنها ليست من حقهم، بل هي حق الآخرين، وعندما تستحوذ عليها الدولة فإن هذا يمكنها من تحقيق ما سنت الزكاة له.

ولكن لا يمكن مد هذا القول على أية شعيرة أخرى، ولا على ما يمت إلى ذات الله تعالى وعالم السمعيات، فإذا لم يكن ثمة اقتناع وإيمان ورضا وسكينة و«هداية»، فما من قوة يمكن أن تفرضها على فرد ما، وإذا أمكن فلا قيمة لإيمان يكون نتيجة قهر وجبر.



ومع أن هذا التقسيم وما يستتبعه من تخصيص هو – كما ذكرنا – ما لا بد أن ينتهي إليه تحديد الفقهاء أنفسهم للعقيدة والشريعة، كل على حدة، إلا أن الفقهاء رأوا أن مقاصد الشريعة تضم: حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ العرض، حفظ المال.. وهذا ما يتنافى مع التقسيم السابق في نقطة حفظ الدين، ولعل هذا الخلط نتج عن الخلط ما بين «العقيدة» و«الشريعة».

فإذا أريد بحفظ الدين الحرص على نقاء العقيدة، والذب عنها وتعميق الإيمان والتثبت من إقامة الشعائر من صلاة أو صيام، فإذا هذا هو ما يمكن تحقيقه بالوسيلة التي قررها ومارسها الإسلام، ولم يمارس غيرها طيلة أيام الرسول ﷺ.. أي التبليغ والحكمة والموعظة الحسنة، وعرض الدليل والبرهان.. أعظم ما يفيدنا، وما هو سلاحنا الأكبر، القرآن الكريم «فَلَا تُطْعُ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا»، والضمير هنا على القرآن، فإذا أجزى جهاد «الكفار» بالقرآن فإنه تنقية وتعميق الإيمان وتنمية الإحساس الديني أولى أن تكون القرآن، ولا يمكن لأي شيء يدخل في نطاق الشريعة كإصدار قوانين أو فرض عقوبات، أو تسليط بوليس أو مصادرة أفكار، أن يثمر في هذا المجال، أو يؤدي إلى نتيجة.. وعلى العكس فإنه سيسيء تماماً أو لن ينجح في تعميق العقيدة.. بل سينجح في إثارة الناس، وسيلوث الصفة الإيمانية الاختيارية لهم.. كما سيتيح السبيل لمفاسد لا حد لها نتيجة لتدخل السلطة في مجال السرائر والقلوب وما تنطوي عيه الجوانح.

ولا يمكن الاعتذار عن اعتبار حفظ الدين من مقاصد الشريعة إلا بالنية الحسنة والأخذ بالظاهر، دون التعمق فيما يمكن أن ينتهي إليه ذلك من عواقب وخيمة.

ولا يغير هذا أن تكون الدولة الإسلامية، قامت على الإسلام، لأن طبيعة الدولة وجميع أجهزتها بحكم طبيعتها – أي طبيعة الدولة كدولة – لن تتغير، فستظل دائماً أداة حكم وستظل في يدها أجهزة القمع من بوليس أو جيش أو سجون.. الخ.. وإذا كان ثمة تغيير ففي الدرجة وليس في النوع، وهذا أيضاً مما يمكن أن تذهب به ضراوة السلطة، إذا تركت دون كوابح وضوابط، أبرزها قدر من الحرية والمعارضة.

فالدولة الإسلامية التي تريد أن تنشر الإسلام وتعمق العقيدة، وتبث الإيمان، عليها أن تستخدم الوسائل المؤدية لذلك وليس منها القسر أو العقوبات.. وكيف يمكن

أن تحقق إيماناً بالله أو قياماً بالشعائر عن طريق قانون العقوبات؟.. إن الإيمان الفردي من ناحية والجهود المتطوعة للهيئات والجماعات هي التي تحفظ الإيمان، وهي التي تنشر الإسلام وتحميه وتنجح في هذا بأضعاف ما تنجح الدولة (إذا كان هناك احتمال لأن تنجح أصلاً)، والجهاد بالقرآن – كما نص على ذلك القرآن نفسه – أفضل من الجهاد بالسيف.

من أجل هذا، لا نجد في القرآن نصاً يعاقب عقوبة دنيوية على الإهمال في شعائر العبادة من صلاة أو صيام من أنه يحدد عقوبات رادعة في مجال الشريعة، أي المعاملات ما بين الناس بعضهم بعضاً.

\* \* \*

وثمة تمييز آخر هو التمييز ما بين الفقه والعقيدة.. والفقه فيما ذهب إليه الفقهاء هو فهم نصوص الشريعة من آيات قرآنية، أو أحاديث نبوية، أو غير ذلك، واستنباط الأصول التي تبني عليها الأحكام، ثم الأحكام التي تبني على هذه الأصول بنوع من التفصيل، ويرمز للأول بأصول الفقه، بينما يكتفي في الثاني بتعبير الفقه.

وقد أخرج الفقهاء من إطار الفقه ما يختص بالعقيدة ووكلوها إلى علم الكلام، وهو علم يراد به إثبات وجود الله تعالى وصفاته بمنطق بعيد كل البعد عن منطق القرآن الكريم في هذه القضية.. وفي رأينا أن كل ما يتعلق بإثبات وجود الله تعالى وصفاته وعالم ما وراء الموت، مما قد يطلق عليه «السمعيات» يفترض أن يدخل في إطار الفقه ويجب أن يطلق عليه «فقه العقيدة» ويستلهم من القرآن والحديث، وليس من منطق أرسطو، وشتان ما بين تعبیر «الفقه» الذي يوحى بالتأمل والتدبر، وتعبير «الكلام» وما يوحى به من سفسطة.. وقيل وقال.. مما لا يذكره القرآن والحديث إلا في مجال الذم!

لقد ارتكب الفقهاء جريمة كبرى عندما أبعثوا «الإيمان بالله» من كتب الفقه إلى كتب الكلام، لأن الإيمان بالله هو واسطة العقد في كل دين، ومنه يستلهم جوهر الإسلام وروحه، ومنه تنبعث التقوى والخير ويتولد الضمير.. كل هذا لا يوجد إلا بفضل الإيمان بالله كما قدمه القرآن الكريم.

وقد حرم التصنيف الفقهي المسلم من أن يتعلم هذا حق العلم ويحكمه، لأن المفروض أن لا يلم بكتب الكلام إلا الفئة المتخصصة، فضلاً عن أن علم الكلام يعرض الإيمان بالله عرضاً سقيماً ركيكاً سيئاً لا يثير عاطفة ولا يولد وجداناً، كما أشرنا.

وكان واجباً أن يكون «الإيمان بالله» في صدر كل الكتب وأن تؤخذ مادته من القرآن الكريم كما فهمه الصحابة مع استبعاد ما يقال عن آيات الصفات وغيرها من سقط المتاع الذي يمس صفاء العقيدة ويفتات على صدق التجاوب مع القرآن الكريم، وما ينسب للرسول ﷺ عن هذا الموضوع وضع صريح يخالف دأب الرسول ﷺ وموقفه من القرآن وتعليمه الصحابة.

\* \* \*

ومرة ثانية، ارتكب الفقهاء جريمة ثانية عندما أقحموا موضوع «الإمامة» – أو الخلافة في كتب العقائد – أي الكلام والتوحيد، دون مبرر موضوعي وجيه، ولم يتحدثوا عنه في مجاله الطبيعي وهو الشريعة.

وقد لفت هذا الوضع الشاذ نظر الدكتور عبد الرازق السنهوري عندما كتب كتابه بالفرنسية عن الخلافة وجاء في الترجمة العربية له: «يعالج فقهاؤنا موضوع نظام حكومة الخلافة كملحق للأبواب العامة في علم الكلام دون أبواب علم الفروع»، وهناك أمران لفتا نظر الباحثين من الفقهاء الأوروبيين الذين تعرضوا لدراسة الخلافة: أولهما: هذا الوضع الشاذ لمسألة الخلافة ونظام الحكومة بين مباحث العقائد.

وثانيهما: الاقتضاب المخل الذي عالج به علماء الكلام مسألة الخلافة رغم أهميتها.

وقد علل الفقهاء المسألة الأولى بأن قواعد الخلافة وإن كانت جزءاً من علم الفروع إلا أنها يجب أن تدرج رغم ذلك في كتب العقائد للرد على أصحاب المذاهب الفاسدة الذين يعتقدون عقائد شاذة بشأن الخلافة.

هذا التعليل غير مقنع لأن اعتناق بعض الفرق عقائد فاسدة بشأن الخلافة يوجب على علماء الكلام دحض آراء الفرق الملحدة إلا أنه لا يبرر انصراف كتب الفقه عن دراسة قواعد الخلافة باعتبارها جزءاً من فقه الفروع.

والحقيقة أن الموضوع الطبيعي لدراسة نظام الخلافة هو علم الفقه لا علم الكلام الذي يجب أن يبحث هذا الموضوع بحثاً ثانوياً مقصوراً على الناحية التي تمس العقيدة.. والواقع أن الفقهاء لم يتحمسوا لدراسة الخلافة ولا غيرها من مسائل القانون العام بسبب الخلافات بين الفرق الإسلامية حول الخلافة التي دخلت مباحثها ضمن مباحث العقائد.

غير أن هناك علة أخرى أقرب إلى الصواب تفسر عزوف الفقهاء عن الخوض في أحكام الخلافة خشية التعرض لنظم الحكم الاستبدادية التي سادت العالم الإسلامي منذ الأمويين، وأياً كانت العلة فالذي لا جدال فيه أن شطر الفقه الإسلامي المتعلق بالقانون العام قد بقى في حالة طفولة بسبب هذا العزوف<sup>(١)</sup>.

فإذا كان الدكتور السنهوري قد تحدث عن القانون العام بحكم ثقافته القانونية، فنحن نقول إنه من الناحية الإسلامية الخالصة لا يمكن أن يُقبل كلام الفقهاء عن أن الخلافة جزء من علم الفروع.. فالحقيقة أنها من الأصول، ولكن ليس في العقيدة.. ولكن في الشريعة، وعندما توضع في كتب العقائد على اعتبار أنها من الفروع، فبالطبع لن يمكن مناقشتها مناقشة مستفيضة أو إعطاؤها حقها، والمفروض أن توضع في «الشريعة» حيث تكون من أعظم أصولها – لا فروعها – وتنال الاهتمام الذي تستحقه.

إن التمييز الذي أوردناه ما بين العقيدة والشريعة – وتحديد ما يتضمنه كل منهما – يمكن أن يؤدي إلى تغيير كبير في التصور التقليدي المتبع لها.

فكما ذكرنا آنفاً، فإن كل ما يخص العقيدة والعبادة والشعائر – باستثناء الزكاة – سيلحق بفقه العقيدة ويخرج من إطار الشريعة، لأنه أمس بالعقيدة، ولأن معالجة الشريعة له بمنطق المصالح والقوانين يفسده ويؤدي إلى مفاسد إضافية، وبالتالي فلا تتضمن الشريعة معالجات من منطلقها ووسائلها (أي من منطلق المصالح ووسائل العقوبات) لقضايا الشعائر، باستثناء الزكاة.

(١) «فقه الخلافة وتطورها»، تأليف الأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري، ترجمة د. نادية السنهوري، وتعليق د. توفيق الشاوي، طبعة الهيئة العامة للكتاب، ص ٤٩ و ٥٠، انظر الظهر.

وسيدخل في الشريعة كل ما يتعلق بالنظام السياسي وبالنظام الاقتصادي والقوانين والحدود، وما ينشأ بين الناس وبعضهم، أو ما بينهم وبين السلطات من علاقات وقضايا<sup>(١)</sup>.

وليست العقيدة والشريعة هي كل مكونات الإسلام، فإن العمل يعد أيضاً من مكوناته، ولعله لا يقل عن العقيدة والشريعة إذا جازت الموازنات<sup>(٢)</sup>.

فإمطة الأذى عن الطريق شعبة من شعب الإيمان، وقد تكون أذناها، ولكن الإسلام من ناحية أخرى يجعل العمل مصداقاً للإيمان.. فالعمل الحسن يدعمه، والعمل السيئ يهدمه، كما يجعل العمل معياراً للثواب، والعقاب في الآخرة.. كائناً ما كان هذا العمل.. وإذا جاء شخص بصلاة وصيام ولكنه ضرب هذا وشم هذا وغصب مال هذا – بتعبير «حديث المفلس» المشهور – فإن الصلاة والصيام لن تعصمه من الحساب على السيئات، بل إن هذه السيئات يمكن أن تذهب بصلاته وصيامه.. إلخ.. وإذا كانت سيئاته أكبر مما يمكن أن تفي بها حسناته، أخذ من سيئات الذين جنى عليهم بالعمل السيئ لتوضع عليه، بحيث يخفف عنهم ويثقل عليه.. وقد قرنت العبادات الآخوية بالأعمال الدنيوية، فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، والصيام ما لم يقترن بالكف عن قول الزور والعمل به فلا قيمة له، وقراءة القرآن اقترنت بالتدبير وإمعان النظر في آياته، وأن لا يخروا عليها صماً وعمياناً.

(١) قد يكون من المفيد الإشارة إلى الفرق بين الشريعة والقانون الوضعي، وأبرز الفروق هو أن الشريعة تملك نوعين من العقاب: عقاب دنيوي وعقاب آخروي، في حين يقتصر القانون الوضعي على العقوبة الدنيوية، وقد تكون العقوبة الآخوية أعظم وقعاً وأكثر ردة للأفراد من العقوبة الدنيوية، كما يدخل في إطار الشريعة مجال «النية» التي لا يشير إليها القانون الوضعي، أو يضع عقوبات لمن يخالفها إلا في حالات استثنائية.. وهذه الطبيعية الأخلاقية للشريعة قد تؤثر على تكييف النية للباعث وتعطيه أهمية أكثر من القانون الوضعي عادة.. وأخيراً فإن الشريعة تثبت إلى جانب أنها تعاقب، وحتى وإن كانت مثوبتها آخوية، فإن المسلم لا بد وأن يكون لديه قدر من الإيمان قل أو كثر يجعل للإثابة الآخوية وزناً.. من هذا يتضح أن إطار ومجال الشريعة أعمق وأشمل بكثير من إطار القانون الوضعي.

(٢) وكما ذكرنا في كلام الشيخ شلتوت والشيخ سيد سابق، فإن العمل عندهما هو الشريعة.. ولكننا رأينا أن التصنيف السليم هو التفرقة بينهما – أي بين الشريعة والعمل – لأن هذا هو ما يتفق مع الأصول المنهجية.

وإذا تصدق الإنسان على بغي، وإذا أنقذ حيواناً أو صان شجرة أو اقتصد في الماء – وهذه كلها أعمال ليست لها بالضرورة علاقة دينية – فإن الإسلام يثيبه على ذلك.. بل لقد ذهب الإسلام إلى أن الصدق في القول والوفاء بالوعد والقصد في الإنفاق هي صفات المؤمنين.

وعندما دعا الإسلام إلى «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» بكل الوسائل، عملية أو قولية، فإنه أقام كياناً خاصاً للعمل في إطار الإيمان الإسلامي.

ولهذا كله أصل قد يدقُّ على الذين يعكفون على الطقوس أو يعنون بالنصوص، هذا الأصل هو أن الغرض من إرسال الله تعالى للنبيين وإنزال الكتب والأديان هو هداية البشرية وتعريفها بالخير والهدى، وليس في هذا ولا في الهدف منه فائدة لله تعالى.. فالله تعالى أعظم من ذلك، وطاعة البشرية كلها لا تفيدُه ومعصيتها لا تضُرُه.. تعالى الله عن هذا.. فالناس وهدايتهم ومصالحهم هو الهدف الحقيقي من الأديان.. ولا يتحقق هذا الهدف إلا عن طريق الأعمال، سواء اقتصر العمل على الفرد، فأخذ نفسه بالعمل الصالح وكفها عن العمل السيئ، أو امتد إلى غيره من الناس من معالجة مشاكلهم.. إلخ.

من أجل هذا كان العمل مصداقاً للإيمان، وهو معيار الثواب والعقاب وأحد المكونات الثلاث للإسلام، وهو لا يقل عن المكونين الآخرين (العقيدة والشريعة) وكلها تكمل بعضها بعضاً وتمثل الزوايا التي يقون عليها هرم الإسلام.

وهكذا فنحن نرى أن مكونات الإسلام ثلاثة:

- (١) عقيدة تقوم على الإيمان، ودائرتها الإيمان بالله تعالى والرسول واليوم الآخر والعبادات ومكانها الفرد والقلب.. إلخ.
- (٢) شريعة تتضمن القواعد والمبادئ التي تنظم الحياة الدنيا بين الناس بما في ذلك من سياسة وقضاء وقانون واقتصاد ومكانها المجتمع والفيصل فيها العدل.
- (٣) عمل وهو مصداق هذين ومعيار الثواب والعقاب، وتطبيق ما تهدي إليه الفطرة السليمة والطبع المستقيم مما يدخل ضمناً في إطار الإسلام.

وبهذا يكون «الجديد» الذي جاء به الفصل:

أولاً: ضم علم التوحيد والكلام إلى الفقه، وإقامته على المنهج القرآني وليس على منهج المنطق اليوناني، ووضعه تحت اسم «فقه العقيدة» جنباً إلى جنب مع العبادات والشعائر التي يطلق عليها فقه العبادات ومن هذين (فقه العقيدة/فقه العبادات) يكون فقه العقيدة.

ثانياً: استبعاد موضوع الإمامة من كتب الكلام والتوحيد وضمه إلى الشريعة.

ثالثاً: استبعاد كل ما يتعلق بالعبادات من الشريعة، وضمه إلى العقيدة – كما ذكرنا في أولاً – بحيث تقتصر الشريعة على المجالات الدنيوية وعلاقتها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والقانونية ويطلق عليها فقه الشريعة.

رابعاً: اعتبار العمل مكوناً من مكونات الإسلام لا يقل عن العقيدة والشريعة، لأنه إلى حد ما تطبيق لها ومصدق للإيمان ومعيار للثواب والعقاب، فضلاً عن أنه يضم كل العمل الطيب وإن لم تكون له صلة دينية بالضرورة، ويطلق عليه «فقه العمل».

وهذه المجالات الثلاثة متكاملة – وإن كل واحد منها متميز عن الآخر – وتكون في مجموعتها فقه الإسلام.





## الفصل الثالث

### النشأة التاريخية لظهور وتضخم فقه العبادات

لكي نفهم ظهور وتضخم دور العبادات في الفقه الإسلامي، يكون علينا أن نعود إلى جذور هذه الظاهرة، وبعض هذه الجذور يضرب عمقاً في ماضي الأديان كلها، وليس الإسلام فحسب، بينما يعود البعض الآخر إلى الملابس التي اقترنت بتطور المجتمع الإسلامي وآثارها على الفقهاء الذين اضطروا لتركيز عملهم في إطار العبادات.

وهكذا فإن المعالجة الجادة لهذه الظاهرة تتطلب أولاً – وبصفة عامة – الغوص في أعماق غائرة في الماضي البعيد للأديان كلها، كما تتطلب ثانياً – وبصفة خاصة – وساسة وضاع المجتمع الإسلامي التي أدت إلى ظهور وبروز هذه الظاهرة.

#### الجذور التاريخية:

من المعروف أن الدين من أقدم، إن لم يكن أقدم الظواهر في تاريخ المجتمع الإنساني، وأن البشرية في طفولتها – التي يمكن أن تكون قد استمرت لأكثر من عشرة آلاف عام – اعتنقت صوراً من الإيمان الديني تتفق مع مستواها قبل أن تظهر الأديان السماوية الكبرى، وقبل أن تبلغ البشرية سن الرشد، وما تاريخ البشرية وتطورها إلا كتاريخ الفرد وتطوره، فهي تمر بمرحلة الطفولة، ثم الشباب والرجولة والشيخوخة، ويكون للبشرية فيها ما يكون للفرد من خصائص نفسية وعقلية، وقد تتفاوت تواريخ هذه المراحل وطولها وقصرها في الأمم المختلفة لأسباب عديدة، ولكن من الممكن تقديم تواريخ تقريبية، وإذا كانت اليهودية والآشورية تعود لأكثر من ثلاثة آلاف عام تقريباً تأصلت خلالها بعض المفاهيم عن الأديان، فهذا يعني أن طفولة البشرية – كطفولة الكائن الإنساني – استمرت فترة طويلة نسبياً، ولعلها أيضاً من أهم

الفترات، لأن ما ينغرس فيها يذهب إلى الأعماق ويستكن فيها، وخلال هذه المدة، قرابة ستة آلاف عام، تأصلت بعض هذه المفاهيم الطفولية، ومع أن هدف الديانات السماوية كان إنقاذ البشرية من هذه المفاهيم ومساعدتها على تجاوزها، فإن تحقيق هذا لم يكن سهلاً، وقد تضمنت الكتب السماوية – وبوجه خاص القرآن – أمثلة عديدة للمقاومة العنيفة التي قوبل بها الأنبياء، وأن المؤمنين يهتم لم يكونوا سوى قلة أمام الأغلبية التي آثرت أن تتبع – كالأطفال – ما وجدت عليه آباءها، وبذلك استمرت عبادة الآلهة الزائفة والمعتقدات التي هي أقرب إلى الخرافات والوهم حتى بعد ظهور الأديان السماوية.

وكان النقص الأعظم في هذه التصورات الطفولية هو ما يتعلق بالله تعالى، فلم يكن فحسب إسقاطاً بشرياً عليه، بل وأيضاً طفولياً، وبهذا ظهرت تلك الآلهة العجيبة التي نقرأ عنها، وقد نرى صوراً لها عند المصريين القدماء والآشوريين حتى نصل إلى الميثولوجيا اليونانية.. ولا يقل عن هذا أهمية أن الدين خضع خلال هذه الحقبة الطوال القرون بعد القرون لنفوذ الملوك والسدنة الذين وضعوا تقاليد وطقوس كان الهدف منها هو تعميق سيطرة الملوك والقادة والسدنة، عن طريق تشديد قبضة الدين على الناس.

وليس في هذا التاريخ للدين ونشأته وتعرضه لهذه المؤثرات ما يتعارض مع التصور الإسلامي وعلى العكس، فإن الإسلام يثبتته ولكن باستخدام «اللغة الدينية» ومفرداتها ومصطلحاتها، وبديهي أنه لو لم تكون البشرية قد ضلّت طريقها وغلبت الأوهام والأخيلة، لما كان هناك حاجة إلي الرسالات السماوية ولا إلى هذا الكفاح الطويل الشاق الذي قام به الأنبياء، فالاختلاف في التعليل العلمي لتطور الأديان.. والتعليل الإسلامي لها.. هو اختلاف في «اللغة» وليس في طبيعة المعالجة.

وقد يتصور الإنسان أن الإسلام – وهو من أنجح الأديان، وأكثرها تأثيراً على نفوس المؤمنين به – قد استأصل من العرب جاهليتهم.. ولكن الحقيقة أنه بعد أن حدث هذا خلال فترة النبوة والخلافة الراشدة.. عادت بعض التقاليد الجاهلية إلى الظهور، فعادت العصبية القبلية التي ظُن أن الإسلام قد محاهها محواً، وكانت من أسباب وهن الخلافة الأموية والعباسية، وعادت مرة أخرى العلاقة ما بين الأحرار والعبيد الأغنياء

والفقراء إلى ما كانت عليه - تقريباً - بعد أن جعل الإسلام المؤمنين عدولاً يسعى بدمتهم أذناهم، وخسرت المرأة ما كانت قد ظفرت به من حرية ومشاركة في الحياة العامة أيام الرسول ﷺ.. وليست هذه إلا أمثلة عارضة للدلالة على قوة الماضي، وأنه ليس من السهل القضاء على الجذور الموروثة، ولم تكن معركة الأديان السماوية سهلة، وإذا كان الجهاد - كما تصفه «الأدبيات الإسلامية» فريضة محكمة ماضية إلى يوم القيامة، فالذي أفهمه من هذا هو أن معركة الإسلام مع الموروثات القديمة ماضية إلى يوم القيامة.

ما نريد أن نصل إليه هو أن البشرية تحمل وراثته آلاف السنين من عهود طفولتها وجهالتها.. اقترنت بالأديان وأصبحت جزءاً لا يتجزأ من الأديان، كما خضعت لنفوذ الملوك والسدنة، وكلها مؤثرات بعيدة عن الرشد والعقل والحقيقة، وقد جاءت الأديان السماوية لتخلص البشرية من هذه الرواسب، ولكن ليس شرطاً أنها نجحت في هذا لأن الكثير من هذه الرواسب أوت إلى أعماق النفس وشعورها، وأصبح من العسير اقتلاعها.

### العبادات في الأديان:

ومن المسلم به أن العبادات هي ما تختص به الأديان وتتميز به على المعتقدات والنظم الأخرى، فلا توجد في النظريات الفلسفية أو النظم السياسية عبادات، واختصاص العبادات بالأديان يعود إلى أنها هي التي تربط ما بين الإنسان والإله الذي هو - كما في معظم الأديان - خالق هذا الكون ورمز الحكمة والخلود، وقد تتفاوت الأديان في صياغة وتطبيق عباداتها، ولكن لا بد أن تنظمها صورة أخرى للعبادة، لأن الأديان دون العبادات تفقد مقومها المميز وتصبح مذاهب روحية أو فلسفية، والتفاوت في العبادات بين الأديان يعود إلى اختلافها في تكييف صورة الإله، فالأديان القديمة كانت تأخذ نفسها بصورة من الصلاة والصوم، كما كان بعضها يتقرب بضحايا بشرية، وقد نجد نهاية هذه الديانات وبدايات الديانات السماوية المعروفة في اليهودية، حيث تحولت التضحية ببشر (كإسماعيل)، وفي الرواية اليهودية (إسحق) إلى التضحية بكبش.

ومراجعة تكيف الأديان لآلهتها توضح التفاوت في العبادة، فاليهودية احتفظت ببعض آثار الآلهة الغضبي القديمة<sup>(١)</sup>، ولكنه لما كان إله «بني إسرائيل» خاصاً بهم فهو ضعيف أمامهم، بقدر ما هو وحشي على الشعوب الأخرى.

ونجد آثار هذه الازدواجية في الشعب الإسرائيلي على مر العصور حتى الآن، ونجد أن العبادات اليهودية هي عبادات «تذكارية» مرتبطة بحياتها وتاريخها، دون أن تكون لها صفة موضوعية غير مرتبطة بحدث يهودي، لأن اليهودية تدور حول اليهود خاصة دون بقية الناس «الأميين»، ودون النظر إلى المبدئية.

وظهرت المسيحية بين الرومان الطغاة، واليهود القساة في وقت بلغ فسادهم وفجورهم الغاية، فظهر معنى «الخطيئة» متضخماً، بل وحاكماً للمجتمع، وكان لابد من حب كبير كاسح حتى يمكن أن يسمح هذه الآثام، فظهرت المسيحية كما تعرضها الأناجيل المعتمدة في صورة أب في السماء يرسل ابنه الوحيد ليصلب ليضحى بنفسه فداء للبشر وتخليصاً لهم من الخطيئة، واتسمت المسيحية بالمحبة والرحمة والعاطفة، وأحاديث المسيح – كما تعرضها الأناجيل – هي أحاديث صوفي عظيم، وصل إلى قمة الصفاء الروحي وهو يحاول أن يرفع الناس إلى مستواه ويخلصهم من الصغائر التي تستبد بهم، ومن ضعف اللحم والدم.. ولهذا كانت صلواتها مزامير وأناشيد ومواعظ وابتهالات أحيطت بجو يستثير العاطفة.

وفي الوقت نفسه، فإن مسيحية يسوع كانت تختلف عن المسيحية التي حملها «بول» إلى أوروبا وكيفها بما يتلاءم مع البيئة الدينية الأوروبية.

وأراد الله تعالى للإسلام أن يكون خاتمة الأديان، وأن يكون «دين الأديان»، فظهر في العرب حيث لا ثقافة ولا حضارة يمكن أن تؤثر عليه، ومن هنا كانت العبادات في الإسلام شأنها في ذلك شأن بقية مكونات الإسلام، صادرة عن موضوعية، وليس عن ذاتية، والموضوعية العظمى في الإسلام هي الذات الإلهية وعنها صدرت العبادات، وقلماً تجد ديناً يمجّد الله ويبرز حكمته كالإسلام، فهو للرحماء أرحم الراحمين، ورحمة الأم بابنها لا تعادل واحداً من مائة من رحمة الله

(١) بناءً على النصوص المحرفة في الكتب المقدسة للأديان المشار إليها.

بالناس، وهو للجبارين والطغاة القاهر، المهيمن، المتكبر ذو الحول والطول، وهو للعلماء والفلاسفة والمنظرين خالق الكون، واضع السنن التي يسيرون عليها.. فلا أقل من التوجه إليه خمس مرات كل يوم في صلاة تتضمن ركوعاً وسجوداً وابتهالاً.. فضلاً عن القربى إليه بصيام شهر كامل، والحج إلى بيته الحرام لمن استطاع إليه سبيلاً.

ومع أن القرآن الكريم يستخدم الأسلوب السيكولوجي والفني وما يتضمنه من مجاز واستعارة.. إلخ.. إلا إنه يستخدم ذلك ليهيئ النفس لتقبل توجيهاته الواضحة، الجازمة المحددة، وما لم يحدده القرآن فإنه أوكل إلى الرسول ﷺ تحديده «تبياناً» له.

ومن الواضح أن اقتران الأديان بالعبادة لا يمكن أن يعد في حد ذاته من مخلفات العهد الطفولي للبشرية، ولكن الرواسب القديمة تظهر في «فهم» العبادات أو طرق ممارستها وفي الإسقاط البشري على الله تعالى الذي يمس موضوعيته، وبالتالي لا يثير الإيمان به النتيجة المفروضة، وقد تعرضت ذات الله تعالى للمجسمة مادياً والمجردة نظرياً رغم توجيه القرآن والرسول ﷺ وكان هذا من عوامل تدهور المسلمين.

على عن الإسلام يختلف عن الأديان الأخرى في أن الجانب العبادي ليس هو كل مكونات الإسلام، لأن الإسلام يرى أن تحقيق المناخ الملائم للعبادة التي تمكن الفرد من تهذيب نفسه وروحه لا يتأتى بصفة عامة إلا في مجتمع لا تستبد به قوى الظلم والفساد، ولهذا عنى عناية بكل ما يتعلق بالمجتمع، من سياسة واقتصاد.

وما يميز الإسلام عن الديانات الأخرى هو أن عنايته بهذا الجانب كادت أن تعدل عنايته بالجانب العبادي وفي بعض الحالات تفوقه على نقيض ما وجد في الأديان، وما قد توحى به طبيعة الأديان، وحل هذه «الإشكالية» هو أن الإسلام كالأديان الأخرى يبدأ وينتهي بالقلب الإنساني، وأنه عندما يخوض معركته مع النظم السياسية والاقتصادية، فإنما يريد من ذلك تهيئة المناخ لإصلاح القلب، على حين اقتصرت المسيحية على الإصلاح النفسي/السيكولوجي/الروحي، أما الإسلام فإنه اكتشف أن الإصلاح السياسي/الاقتصادي/الاجتماعي قد يكون أكثر فعالية في إصلاح

النفوس والأفراد، ومن ثم يظفر بأهمية تتناسب مع أثره، وهذه الخاصة وإن كانت تجديداً غير مألوف في عالم الأديان، كما قد تعد «ثورية» إلى حد يفصل بينهما إلا أنها لا تعد مخالفة لمنطق الأديان، وأنها في الحقيقة الامتداد الطبيعي لتحقيق الهدف الذي تسعى إليه كل الأديان ألا وهو إصلاح القلوب والفهم السليم للآليات التي تتفاعل في النفس البشرية بحيث ينعكس إصلاح المجتمع على إصلاح الفرد.. ويؤثر صلاح الفرد على صلاح المجتمع، ويتطابقا، فلا يعد مؤمناً من لم تؤمن بوائقه، وما كان يمكن أن يصل إلى هذا الامتداد إلا الإسلام، آخر مسيرة الأديان والبلورة النهائية لها.

ومن ناحية أخرى فإن القرآن الكريم يوضح لنا أن الله تعالى لا يريد من عبادة الناس شيئاً له، فهو غني عن العالمين «مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ» (الذاريات: ٥٧).. «لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤها وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ» (الحج: ٣٧).

وبهذا يتضح أن قصد الإسلام من العبادة هو تهذيب النفوس وإصلاح القلوب، وأن تمتلك الإنسان تلك الفضيلة الدينية «التقوى» التي تجعل الإنسان يعترف عن الاستسلام لنوازع الهوى التي تأخذه بعيداً عن جادة الاعتدال، وما ينبغي له من ضبط والتزام.. ولكن الرواسب القديمة للبشرية، والمؤثرات الجديدة للمجتمع الإسلامي – والتي سنشير إليها في فقرات تالية لم تسمح بتعميق هذا العمل، وظل معنى العبادة القديم هو المؤثر على المسلمين.

\* \* \*

### العبادة في عهد الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين:

وفي عهد الرسول ﷺ كان الجانبان العبادة والعمل (بما يعنيه من معاملة وسياسة) يسيران بصورة سليمة، أي لم يطغ جانب منهما على الآخر، كانت العبادة مخلصاً، وكان العمل صالحاً ليس فيهما رياء أو نفاق أو سرف أو شطط، وعندما كان الرسول ﷺ يريد أن يتقرب إلى الله ويناجيه بما يجب كان يعتزل الناس، ويأوي إلى حجرته ليعكف فيها ما يشاء، أما صلاته العامة فكانت وسطاً، لأنه يعلم أن وراءه في الصفوف الرجل الشيخ والمرأة العجوز والأم والابن والضعيف والمريض.. وعندما أطل معاذ بن جبل الصلاة بالناس لأمه الرسول ﷺ لوماً شديداً بقوله: «أفتان أنت يا

معاذ؟، ولم نسمع أبداً تلك الأحاديث التي ألف القصاص نسجها بعد، أو الروايات عن معجزات الذين يطوون الأرض أو الذين يصلون ثلاثين ألف ركعة في الليلة.. وكان عمر بن الخطاب وخاصة صحابة الرسول ﷺ يتركون الرسول ﷺ لممارسة حرفهم ويخرجون إلى الأسواق ليكسبوا ما ينفقون منه على أبنائهم، ولم يجدوا أن محبتهم للرسول وتقديرهم له يوجبان عليهم ملازمته وإطراح نشاطهم الدنيوي، وكان الأعراب الجفاة يأتون الرسول ﷺ ليسألوه عن الإسلام، فكان يجيبهم بكلمات معدودة.. وقد كان منهم من بال في المسجد، ومنهم من قال «اللهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا أحداً»، ومنهم من لم تسمح نفسه بأن يؤدي إلا الفروض المكتوبة من صلاة أو صيام.. فقال له الرسول ﷺ «أفلح إن صدق».. وكان منهم من رفع صوته فوق صوت النبي ﷺ كما كان منهم سماعون للذين يريدون الفتنة «وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا»، فعلمهم وهذبهم ونقلهم من الفجاجة والفظاظة إلى الوداعة والرقّة.. ولم تكن العبادات مشكلة مؤرقة للمسلمين، فهم يصلون كما صلى الرسول ﷺ، ومن لم يشاهد الرسول ﷺ فإنه شاهد أصحابه وكانت النية هي ملاك الأمر، وليست الطقوس الشكلية، وقد وسعتهم جميعاً سماحة الإسلام وبساطته ويسره، واطمأنت قلوبهم إلى القرآن، وخشعت نفوسهم أمامه، فلم يجدوا حاجة للسؤال بعد أن تحقق لهم المطلوب وهو الإخبات والرضا والسكينة والطمأنينة.

### المجتمع الإسلامي في طور جديد:

وعندما انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى، بدأت أولى ظواهر التغيير، وتعرض الإسلام لأولى الغوائل التي حاولت التأثير عليه فيما سُمي بحروب الردة التي انتهت باستئصال المخالفين وتعميق الأسس التي غرسها الرسول ﷺ.. ثم جاءت خلافة عمر وتفتحت الآفاق أمام دعوة الإسلام التي كان الرسول ﷺ قد بدأها بكتبه وخطاباته إلى الملوك والولاة.. وسارت الجيوش إلى وسط آسيا وشمال أفريقيا وأسبانيا ومشارف الهند والصين، وحدث هذا كله خلال ثلاثين عاماً أو أقل.

ومع امتداد الدولة الإسلامية وانفساح رقعتها من جزيرة العرب حتى مشارف الهند، وضرورة تسوية قضايا ما يستجد بين الناس من معاملات بقانون إسلامي، مسّت الحاجة إلى العلماء والفقهاء قدر ما مسّت إلى تأصيل الفقه أو – كما يمكن أن

نقول – القانون الإسلامي، ولم يعد الخليفة هو المجتهد الأول، كما كان الحال أيام الخلفاء الراشدين، وما كان يمكن أن يغطي تلك المساحات الشاسعة.. ولهذا فإن تدوين السنّة أصبح أمراً مقضياً، ما دامت نصوص القرآن الكريم عامة، تتطلب تبياناً وتحديداً.

وكان من أبرز العوامل التي أثرت فيما بعد على الفقه، ظهور الألوف المؤلفة من أبناء الفرس والروم الذين آمنوا بالإسلام بعد فتح بلادهم، وازدحمت طرقات المدينة بأفواج الأسرى، وكان لدى الكثير منهم همة وذكاء وإرادة لفهم الدين الجديد ورغبة في احتلال منزلة ترفع وضعهم الاجتماعي عن طريق فقه الدين وارتبط بعضهم بقبائل عربية، أو حتى ببعض الصحابة برابطة الولاء السمحة التي كانت تحقق لهم ما يريدون دون أن تثقل عليهم، وحدث هذا في وقت قصير للغاية بدءاً من عهد عمر بن الخطاب.. ففي مسند الإمام أحمد بن حنبل نقرأ حكاية نافع بن الحارث عامل عمر بن الخطاب عندما استقدمه وسأله عن استخلفه على قومه فقال: «استخلفت عليهم بن أبيزي (بمد الزاي)»، ودهش عمر بن الخطاب لهذا الاسم الغريب، وقال «وما ابن أبيزي؟!»، فقال «رجل من موالي»، فقال عمر بن الخطاب الذي لم يكن يستريح بوجه خاص للموالي «استخلفت عليهم مولي؟»، فقال: «إنه قارئ لكتاب الله عالم بالفرائض قاض»، فلم يستطع عمر إلا أن يقول «أما أن نبيكم ﷺ قال «إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواماً ويضع به آخرين».. وكان الذي نقل علم ابن عمر وابن عباس.. وهما أهم المحدثين والمفسرين موليان نافع وعكرمة، وكان خمسة من الفقهاء الستة الذين انتهى إليهم العلم من الموالي، وكان الذي نهض باللغة العربية نفسها على غربتها وجدتها هم الموالي، كما كان منهم معظم الذين وضعوا طرق القراءات السبع وكان أحدهم أصلاً من أقباط مصر وهو ورش.. ولعلنا نذكر أنه كان من بين الصحابة صحابيان جليلان يمثلان الفرس والروم (سلمان وصهيب) وربط سلمان نفسه برسول الله ﷺ بصفة استحققت أن يقول عنه ﷺ «سلمان منا أهل البيت»، وكأنه كان يشير بظهر الغيب إلى أن قوم سلمان (الفرس) سيرتبون بال البيت فيما سيلي من أحداث.. وإذا صدقنا الروايات المتداولة فإن أمهات علي بن الحسين، وسالم ابن عبد الله بن عمر، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، كن فارسيات، أو هن على وجه التعيين البنات الثلاث لكسرى اللائي أسرن وأرسلن إلى المدينة.



كما أن بعض اليهود أسلموا في عهد الرسول ﷺ ممن لم يبلغوا الحلم من بني قريظة، وأصبحوا مسلمين وحملوا بحسن نية، أو بغير ذلك، إلى التفسير والفقه كثيراً من تراث بني إسرائيل.

ولا شك أن الموالي قد أثروا مختلف فروع المعرفة الإسلامية، ومع ذلك فإنهم أضفوا عليها مسحة خاصة متأثرين برواسب حضارتهم القديمة، وقد جاء الإسلام بقيم «موضوعية» لم يستطع بعض العرب أن ينشرها لتأثرهم بأعراف الجاهلية حيناً من الدهر.. لكنهم على الأقل كانوا يفهمون القرآن والحديث، كما أن وجود الرسول ﷺ بين ظهرانيهم أذاب نوازعهم الأولى.. أما الموالي الذين لم يرزقوا صحبة الرسول ﷺ، ولم يكونوا بالضرورة - باستثناء الأفاذ منهم - يحكمون العربية، فإنهم لم يستطعوا التحرر تماماً من الرواسب الخفية في أعماق نفوسهم لحضارتهم، وكان فيهم عرق ينبض بها، والعرق دساس - كما يقول الأثر - وهو ما يصدق على الأفراد وعلى الجماعات، وظهر أثر ذلك خلال أقل من نصف قرن من وفاة الرسول ﷺ - وبدا جلياً في إثارة قضايا العقيدة ومعالجتها بصورة غريبة على مألوف العرب ومنطق القرآن.. ويمكن القول بأن علم الكلام يعود بالكامل إلى الموالي وثقافتهم وموروثاتهم، التي دفعتهم لمحاولة المواءمة بينها وبين منطق الإسلام.

### ظهور الملك العضوض:

أدت التطورات السياسية التي بدأت بفتنة عثمان، وظهور تكتلات داخل الأمصار الإسلامية (مصر/العراق/الشام)، ونشأة مجموعات تضخمت عندها الثروة بحيث أصبحت هي العامل المؤثر، وبرز شأن معاوية بن أبي سفيان والي الشام الذي تأثر تأثراً عميقاً بنظم الحكم الرومانية.. نقول أدت هذه التطورات في النهاية إلى تحويل الخلافة الراشدة إلى ملك عضوض، وإنه لمن أكبر الأخطاء أن نتسامح في تكييف حكم معاوية، أو تدفعنا عوامل ما لكي نغير من حقيقة هذا الحكم فنلحقه بالخلافة.. فليس فيه من الخلافة إلا شكلية واهنة، بينما قام النظام على القهر والبغي والاستبداد بالأمر، وحوى كل سوءات الحكم الجبري، وتسبب في جرائم يشيب لها الولدان، ومخاز تخجل كل من لديه إثارة من إيمان.. فكيف نتسامح في قتل حجر بن عدي أو توليه يزيد لمنصب الخلافة، أو لعن علي بن أبي طالب وهو من هو.. على المنابر، أو قتل الحسين وزهرة بيت النبوة، ثم ضرب الكعبة بالمنجانيق، واقتحام

المدينة وإباحتها ثلاثة أيام.. فأي موبقات أشد من هذه، وأي علاقة يمكن أن يدعيها هذا الحكم بالخلافة الإسلامية من قريب أو بعيد؟!!

وكيف يمكن أن ننسى أو نتسامح في قتلى «الجمال» و«صفين» الذين سفكت دماؤهم نتيجة لانشقاق معاوية على خليفته؟

قد يكون معاوية من بناء الإمبراطوريات، هذا حق، ولكنه ليس من الخلفاء في الإسلام، وهو كبقية الحكام الذين يستبدون بالأمر، ويديرون حكمهم بين الشدة والملاينة.. الترغيب والترهيب، وقد يكون من أفضلهم بحكم تلك اللمسة.. لمسة صحبة الرسول ﷺ وما عرف عنه من حلم، لكن الخلاف يظل في الدرجة، وليس في النوع، فقد يكون أفضل الطغاة دون أن يخرج هذا من طينة الطغاة!

وقد جنت منكرات بني أمية عليهم، فأودت بهم ليظهر العباسيون الذين لم يكونوا بأفضل من الأمويين، وارتكبوا ما يماثل ما ارتكبه الأمويون من الجرائم واستحلال الدماء، ونهب الأموال.. وكيف بالله يمكن أن يسمى خليفة باسم «السفاح» وماذا تركنا للصوص وقطاع الطرق والطغاة.

ويمكن القول دون مبالغة بأن كل النظم التي جاءت بعد الخلافة الراشدة وادعت اسم الخلافة الإسلامية لم تكن إلا أنماطاً من الحكم الجبري العضوض، وأنها أقرب إلى الكسروية والقيصرية، وما يمكن أن نسميه الديكتاتوريات بالنسبة للخلافة الإسلامية، وأن هذا يصدق على كل النظم من معاوية حتى سقوط الخلافة المزعومة سنة ١٩٢٤م، باستثناء فترات معدودة جداً هنا وهناك.. كانت بالطبع استثناء لا حكم له.. وأن هذا يصدق على ما قيل عن البيعة والشورى وتطبيق الشريعة.. فكلها كانت مجرد شكليات ومزاعم أريد بها التغطية على ما تضمنته من فساد ومظالم.

لقد أرسلت الدولة الأموية مبدأ توارث العرش، وبدأت حكمها بولاية يزيد ابن معاوية، وكان مبدأ التوريث مما جاء الإسلام لهدمه والقضاء عليه، لأنه يقوم على تقديس النسب، الذي يؤدي إلى الوثنية، وما كانت فكرة توليه الأبناء لتخرط في ذهن أحد الخلفاء الراشدين أو الصحابة، أو حتى لأي واحد تشرب مبادئ الإسلام.. فضلاً عن هذا، فقد كان يزيد آخر من يصلح لذلك وحاطت سيرته أقاويل عديدة، فالمبدأ مرفوض، ومناف لأوليات الفكر السياسي الإسلامي، والشخص مرفوض أيضاً لعدم

الصلاحية، ومع هذا فقد فرض معاوية هذا المبدأ المنكر وهذا الابن المشبوه على المسلمين وكانت النتيجة أن يقتل الحسين، وتطأ الخيل جسده، وأن تفتح المدينة وتباح وأن يأخذ فائدة البيعة من الأنصار أنهم «خول يزيد» لقد جعلهم الله أحراراً وجعلهم الإسلام سادة، ثم جاء يزيد ليجعلهم خولاً واستهلت الدولة العباسية عهدها بوصية إبراهيم الإمام الرهيب التي ما كان أي طاغية أو فرعون أو مستبد ليتجاوزها، إذ كتب إلى أبي مسلم الخرساني: «إن استطعت أن لا تدع بخراسان أحداً يتكلم العربية إلا وقتلته، فافعل، وأي غلام بلغ خمسة أشبار تتهمه فاقتله، وعليك بمضر، فإنهم العدو القريب، فأبد ضراءهم، ولا تدع على الأرض منهم دياراً..»!! فبدأ في الإسلام سنة الاستئصال الجماعي التي لم تجرؤ عليها إلا أشد النظم السياسية بربرية (هتلر مع اليهود وستالين مع الكولاك ومسلمي القرم، ومن قبلهم التتار مع الشعوب المغلوبة).

وعندما هزم الجيش العباسي محمد بن عبد الله «النفس الزكية» وقتله، أمر عيسى بن موسى قائد الجيش العباسي بقتل كل أصحابه ثم صلبوا صفيين على حافتي الطريق ما بين ثنية الوداع حتى دار عمر بن عبد العزيز، ووقف أمام كل صليب حارس يحول دون الجثة وأهلها حتى لا يواروها بالتراب ودام ذلك ثلاثة أيام حتى تأذى الناس - فأمر عيسى بن موسى بالجنث.. فألقيت من فوق سلع لتسقط في الفرح - مقبرة اليهود - فهل كان لدى أبي جعفر المنصور وقائده عيسى بن موسى نبأ ما صنعه الرومان بجيش سبارتاكوس عندما هزم وأمر القائد الروماني بصلب جميع أفراد الجيش المهزوم على جانبي الطريق من كابو حتى روما، وأوقف الحرس أمامهم ليجولوا جون أن ينزلهم احد؟ أغلب الظن أن أبا جعفر المنصور وعيسى بن موسى لم يكن لديهما علم بهذه القطعة من أفانين الوحشية، ولكنها ضراوة الملك جمعت بين الطغاة الوثنيين والطغاة الذين حملوا اسم الإسلام وانتسبوا إلى الرسول ﷺ وجعلت أعمالهم واحدة.

### الفتهاء ضد الأمراء:

كان لهذا التطور من الخلافة الراشدة إلى الملك العضوض آثار بعيدة المدى، وكان هو أكثر من غيره المسئول عن تضخم الفقه العبادي، ذلك أن بقايا الصحابة الذي عاصروا الرسول ﷺ، وكبار التابعين، وجدوا أنفسهم في وضع مؤلم محير،

فالمفروض أن يقاوموا هذه المنكرات ويدينوا نظامها والقائمين عليه، وكانت منزلتهم قوية إلى حد كبير، فقد فرضهم التطور على المجتمع وأصبحت تخصصاتهم في التفسير والحديث هي أصول الفقه، وأصبحوا بمثابة المشرعين الذين لا يستغنى عنهم مجتمع معقد متعدد الجنسيات والاحتياجات والقضايا، فالناس في حاجة إليهم، والحكم أيضاً في حاجة إليهم، لأن دور الخليفة باعتباره «المجتهد الأعظم» الذي يؤم الناس ويفتي في القضايا كما كان الأمر أيام أبي بكر وعمر قد تقلص، ولما كان الحكم في الإسلام ذا طبيعة قضائية، فإن الفقهاء في مثل هذا المجتمع يكونون أقرب إلى الحكم من حكام الملوك العضوض، وهذا أحد أسباب بروز الفقهاء في المجتمع الإسلامي بأكثر مما يبرز عادة رجال الدين في مجتمعات أخرى، ولكن هذا الوضع المتميز لم يكن من القوة بحيث يمكنهم التصدي للحكام الذين هيمنوا على القوة العسكرية، وعمل في خدمتهم قواد أتقنوا صناعة الحرب وشن القتال، فضلاً عن عوامل أخرى تراءت لهم، جعلت مواقفهم تتطور مع المشاركة في الثورة على الظلم إلى الوقوف منه موقفاً سلبياً، حتى التعاون معه لمنع المزيد من الشرور.

ففي البداية حاول الفقهاء المشاركة، بدرجات متفاوتة مع الذين ثاروا على هذه النظم الظالمة في عهد بني أمية، وصدر بني العباس، وقدم الفكر المعتزلي مساندة فكرية ثمينة، كما أسهم بعض رؤسائه في العمل الثوري نفسه وأيد أبو حنيفة ثورة زيد ابن علي، على هشام بن عبد الملك، وأرسل إليه عشرة آلاف درهم، وما منعه من الخروج إلا موانع قاهرة، وشبه خروجه بخروج الرسول ﷺ يوم بدر، وكان جمهور من قاتل مع يزيد من القراء والفقهاء والزهاد، وأيد الإمام مالك ثورة محمد بن عبد الله (النفس الزكية) بإصدار فتواه المشهورة التي كانت أعظم من جيش جرار «ليس علي مكره يمين» فأحل الناس من بيعة المنصور، واتهم الشافعي بتأييد الطالبين في اليمن، واحضر في الأصفاد إلى الرشيد، ولم ينقذ من الموت إلا بمعجزة، أما محنة ابن حنبل وضربة بالسياط فهي أشهر من أن تذكر.

وقام الفقهاء بمحاولتين للقضاء على الملوك العضوض وإعادة الشورى، في الأولى استطاعوا خلع الداعر الوليد بن زيد وتولية يزيد الناقص الذي فضله بعض الكتاب على عمر بن عبد العزيز. ومن سوء الحظ أنه مات بعد ثلاثة شهور من توليته. وفي المرة الثانية جمعوا العناصر الثائرة على مبايعة محمد بن عبد الله الذي

كان قد انعقدت له البيعة بالفعل سراً قبيل قيام الدولة العباسية واشترك فيها المنصور والسفاح، ولكن التطورات السياسية حولت الخلافة المرتقبة من نسل علي إلى نسل العباس. وتولى السفاح ثم المنصور، وهما من أكثر الخلفاء العباسيين ظلماً وجوراً.

وأدى فشل محاولات الفقهاء للثورة على النظم إلى أن يأخذوا موقفاً سلبياً من الحكم. وكان في هذا الموقف معنى «الرفض» فلم يتقبله الخلفاء بسهولة، وحوالوا قدر الطاقة إرغامهم على تولي القضاء، وأخذ هذا شكلاً حاداً ما بني المنصور وأبي حنيفة، وأخذ صورة أسوأ مع مالك الذي لم يغتفر له المنصور فتواه أيام ثورة محمد بن عبد الله، ولولا منزلته لأوقع به ما هو أشد.

ومع تطور الأمور وظهور أجيال لم تكن في مثل صلابة المائة الأولى، ومع تردي المجتمع الإسلامي شيئاً فشيئاً، تحول الفكر الفقهي من موقف الثورة أو حتى المعارضة السلبية للنظم الحاكمة إلى التعاون معها ولو بفكرة الحد من شرورها، وكان وراء ذلك أسباب لها سندها من المبادئ الموضوعية وأخرى لها مبررات عملية.

فمن القبيل الأول أن الدولة الأموية والعباسية على كل ما يؤخذ عليهما، قاما بدور كبير في نشر الإسلام، ومد دعوته إلى أقصى بلاد العالم، واكتسبا للإسلام شعوباً وقبائل شرقاً وغرباً، وشفعت هذه الحقيقة للنظم الظالمة، وجعلت الفقهاء يترددون في الثورة عليها.

وقد غزا يزيد - وهو أسوأ خلفاء الفترة - القسطنطينية، وغزا معه وتحت إمارته عدد من كبار الصحابة صلوا وراءه، واعتبر ذلك قبولاً منهم لقيادته وإمامته.

وهناك فرق شاسع بين تصرفهم هذا وتصرف الصحابي أبو قتادة الذي عندما ظن أن خالد بن الوليد قد انحرف عن آداب الإسلام عندما قتل مالك بن نويرة، وتزوج بامراته، فارقه وذهب إلى أبي بكر ليشكوه، ومع أن أبا بكر رده وعنفه لضرورات الضبط والربط كما يقولون، فإن تصرف أبي قتادة لا يخلو من دلالة.

وأهم من هذا أن فشل التجارب السابقة في الثورة أعطى انطباعاً بفشل هذا الأسلوب نفسه من ناحية، وأنه إذا نجح فسيؤدي إلى فتنة عمياء يخط فيها الحق بالباطل، ولا يدرك الحق - إذا أدرك - إلا عبر معارك دموية تؤدي بالأبرياء، وانقسامات تفتت الكلمة وتذهب بالوحدة، وقد تسمح في النهاية لأعداء الإسلام

بالوثوب عليه، وقد كان من المبادئ المقررة في الفقه أن درء المفسد مقدم على جلب المصالح، وأن درء المفسدة لا يجوز أن يتم بمفسدة أعظم، ووجدت آثار وأحاديث – الله أعلم بها – ولكنها طبقاً لبعض المعايير الموضوعية مما توجب الطاعة للأئمة ما لم يقتربوا كفراً بواحاً، وتحظر الثورة عليهم ما ظلوا يقيمون الصلاة.

وعندما بدأت الحرب ما بين علي ومعاوية اعتزلهما عدد كبير من خيرة الصحابة الذين حذرهم الرسول ﷺ من أن يقاتل بعضهم بعضاً فإرتدوا كفاراً، أخبرهم أن القائل والمقتول في النار، وصنع أحدهم لنفسه سيفاً من خشب وطلب آخر سيفاً له عينين ولساناً يهديه في القتال! وهي أمثلة تصور مدى الحيرة التي تملكت لفيما من الصحابة في تلك الفتنة العمياء.

وكان في هذا الاتجاه مقنع يرضي الأئمة – على ظلمهم – للحد من هذا الظلم والنزول به إلي الحد الأدنى، وقد يمكن هدايتهم وإصلاحهم<sup>(١)</sup>.

وأخذ هذا التطور طابعاً جدلياً يبرز المتناقضات الجدلية، فالمعتزلة الذين بنوا أمجادهم الفكرية على العدل وحرية الفكر، وضعوا أيديهم في أيدي الخلفاء الظلمة أو حتى الجهلة (كالمعتصم) للانتصار على مخالفيهم، فخالفوا مبدأ العدل، وحرية الفكر.

وأخذت العلاقة ما بين المعتصم وأحمد بن حنبل طابعاً نموذجياً في الجدلية يبرز أكثر من غيره مدى التعقيد والمفارقة التي تحكم العلاقات الاجتماعية وتجعلها أبعد ما يكون عن المنطق، فلم يكن هناك أحد أشد حرصاً على الإمام أحمد والإعزاز له من المعتصم نفسه، وهي حقيقة واضحة من محاولاته التي كادت تصل للاستجداء لحمله على القول بخلق القرآن وعندما رفض الإمام أحمد ذلك تحول إلى أشد الطغاة.. وأخذ يوصي الجلال «شد وأوجع قطع الله يدك» والإمام أحمد بدوره بقدر ما كان رافضاً القول بخلق القرآن بقدر ما كان معترفاً بسلطة الخليفة وشرعية ولايته، ولم يحمله ما فعله به وضرب وتعذيب على التفكير في الثورة عليه، بل إن الإمام أحمد

(١) يخطر للإنسان حيناً أن خوف الفقهاء كان له ما يببره بعد ما شاهدناه من المآسي التي أعقبت تحلل نظام لينين الفاسد وتهاوى الاتحاد السوفيتي، وما أدى إليه من مفسد وفوضى وتحلل وسقوط الضوابط وظهور الطفيليين والتجار والأسواق السوداء وانطلاق الغرائز والأهواء، فضلاً عن الحروب الدموية بين القوميات وما أسفر عنه من خراب ودماء وقتلى وجرحى.

نفسه هو الذي وضع مبدأ عدم اشتراط العدالة في الإمامة، ودعا إلى مبايعة المستبد المتغلب برا أم فاجراً.. ولعله تذكر أن المعتصم - وقد كان أجهل الخلفاء العباسيين - كان هو نفسه «بطل عمورية». والرجل لم يهناً بنوم عندما تناهى إليه صيحة مسلمة «وامعتصماه».

ويمكن أن يضاف أيضاً مبدأ «التقية» الذي وضعه جعفر الصادق داهية الطالبين، والذي يمكن أن يقارن بجعفر المنصور العباسي من ناحية أن كلاهما يمكن أن يعد المؤسس الحقيقي لدولة كانت هي «العباسية» بالنسبة لأبي جعفر المنصور و«الأممية» بالنسبة لجعفر الصادق، وكان على خلفاء جعفر الصادق أن يتستروا وراء «التقية» طويلاً، وأن يعبروا في ظلها كل الأزقة والإنفاق السياسية حتى يمكن أن يقيموا الدولة «الصفوية».

وكان الاستثناء الوحيد من هذا الاتجاه العام هو الزيدية، الذين آثروا السباحة ضد التيار وتمسكوا بالثورة على الأئمة الظلمة، ونجحوا هم أيضاً بعد إخفاق طويل في بعض محاولاتهم.

على أن الأسباب التي عرضناها لدفع الفقه الإسلامي - شيعياً أو سنياً - لتقبل الأئمة الظلمة والنظم السياسية المجافية لمبادئ الخلافة الراشدة، لم تكون على وجاهتها - وإلى حد ما كفايتها - بالوحيدة التي أدت في النهاية بالفقه الإسلامي لاتخاذ هذا الموقف، كان هناك عوامل أخرى لا تقل أهمية تؤدي للنتيجة نفسها.

من هذه العوامل المؤثرة - فيما نحن بصدده - مناخ الأمية والجهالة التي سادت الجماهير واضطرارها للكدح والعمل الشاق، لتستخلص من ظلم الولاة ما يبقى على حياتها، وما يسد أودها وصعوبة الاتصالات وعدم وجود الصورة المنهجية والمنظمة للعمل العام، هذا المناخ كان يختلف تماماً عن مناخ المدينة التي كانت «منورة» حقاً بالعلم، وبالشخصيات القوية، وبصحابة الرسول ﷺ وبالبعد المحدود الذي يكفي فيه النداء «الصلاة جامعة» ليجتمع الناس، أو على الأقل وجوههم. كانت الجماهير تعيش في «الظلمات» التي أراد الإسلام أن ينقذهم منها إلى النور، ونجح في هذا لفترة حتى ظهرت نظم الحكم الجبرية، فأعادت الجماهير مرة أخرى إلى الظلمات المتكاثفة التي توجدها الجهالة والخوف والإرهاب وفرضت الاستغلال الاقتصادي

على الجماهير والبطش السياسي بالقيادات المعارضة، في هذا المناخ يئس العلماء من أن يقوموا بالدور الانتهاضي التحريري للإسلام. بالثورة على البغاة من الحكام.

### الانحياز نحو الفقه العبادي:

كل هذه العوامل السلبية – أعني خوف الفتنة والفوضى السياسية التي تذهب بالدولة إذا قومت النظم الحاكمة بالفعل، والوضعية البائسة للجماهير ما بين الضغوط الاقتصادية من ناحية والجهالة والأمية من ناحية أخرى، وصعوبة أو استحالة وضع سياسة منهجية للإنقاذ والتحرر – كانت تصب وتدفع إلى اتجاه واحد هو تركيز العمل في الجانب العبادي باعتباره الجانب الذي لا تستطيع الدولة المساس به بل إنها يمكن أن تدعمه باعتباره ملاذاً يصرف الجماهير عن المقاومة السياسية.

وكان لدى العلماء مبررات إيجابية أخرى تعزز الاتجاه العبادي، منها ما أشرنا إليه في مستهل الفصل من أن العبادة هي خاصية الأديان التي تميزها عن العقائد أو المذاهب الأخرى، ومنها أن العبادات الإسلامية على وجه التعيين عديدة ويومية ولبعض هذه العبادات كالزكاة جانبيها المادي، بينما تشجع فريضة الحج على السفر والترحال، وإن لم يتيسر هذا إلا لأعداد قليلة، والعبادات الإسلامية بالإضافة إلى أهمتها، كعبادات فإنها يمكن أن تعين الجماهير على تحمل قسمتها، وتعطيها قدراً من المناعة والحيلولة دون التهاوي، ويمكن أن تفلسف الفاقة وتظهر لها جوانب أخرى كالاستعصاء أمام الشهوات والنزول بالاحتياجات إلى الحد الأدنى وتعزيز قوي النفس في مواجهة إلحاح الحاجة، والاستعانة بالله، والابتغال إليه لإذهاب الغم والكرب، وقد علم الرسول ﷺ أبا إمام كلمات يقولهن عندما وجده بالمسجد في غير وقت الصلاة لهماوم لازمته، وديون أهمته، وعندما جاءت ابنته الحبيبة فاطمة تطلب منه خادماً تعينها أوصاها بأن تُسبح الله ثلاثاً وثلاثين، وتحمده ثلاثاً وثلاثين، وتكبره أربعاً وثلاثين.. واستنار هذا الدعاء كدعاء أبي أمامه أيضاً، قوة نفسية حلت محل المعونة المادية المطلوبة.

وقد وجه القرآن الكريم الرسول ﷺ «فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا».

\*\*\*



كانت كل القوى – سلبية أو إيجابية – تسوق الفقهاء نحو الفقه العبادي وسط الفظاظات والمؤامرات والحماقات التي حكمت العهد، وسدت الطرق أمامهم باستثناء العبادات.

ونحن نفترض أن دخول الفقهاء هذا المدخل بالإضافة إلى أنه كان لمدخل الوحيد أمامهم.. فإنه كان بفكرة حفظ الدين، الذي كان يمكن أن يشوه لولا دورهم التاريخي في ذلك وتقديم «البديل» للجماهير التي حرمت «القيادة» التي تتجارب معها.. والرئاسات التي تتنفس عبرها، وتقبلت الجماهير ذلك، وجعلت منهم قيادات شعبية تظفر بحب وتقدير أكثر مما تظفر به القيادات الرسمية، وأضفت عليهم ألقاب السلطنة: السلطان الحنفي، والسلطان أبو العلا أو سلطان الأسرى.. وظهرت الفرق الصوفي التي كانت نوعاً من «الأحزاب» أو «التكتلات» الجماهيرية، وأصبح لها تقاليد ونظم وقيادات وراثية في الغالب، وذاعت مع الطرق الصوفية أحاديث الكرامات والأولياء والأقطاب والأوتاد.. ومن يقرأ كتب الشعراي ينتقل إلى عالم سحري أشبه بعالم «سيف بن ذي يزن» من أولياء يطيرون في السماء، أو يسرون على الماء، أو يطوون الأرض طياً.. الخ.. وقدمت الطرق الصوفية إشباعاً روحياً وسيكولوجياً وفتياً، كما قامت بدور التنظيم الجماهيري

وفي مواجهة الطرق الصوفية ظهرت المذاهب الفقهية التي قبلت الجماهير التمدد بها، وأصبح بعضهم «شافعية» وآخرون «حنفية» أو «مالكية» أو «حنابلة» أو «إمامية» وكان هذا بدوره نوعاً من التنظيم الجماهيري على أسس فقهية.

وعكف أئمة الحديث على النصوص، وصالوا وجالوا، ونصبوا حلبات المبارزات الفكرية والمناظرات الفقهية، وأسسوا الفقه أصولاً وفروعاً، وكتب بعضهم فيما يشبه الرموز، فتصدى لهم الشراح، ثم وجد من يكتبون «الحواشي» على «المتون» إلى جانب تلك الدروس التي كانت تطبق في الجوامع نظم التعليم الجامعي الذي نقلته الجامعات الأوروبية العريقة، ولا تزال الكثير من نظمه أفضل النظم التربوية اليوم.

ومع أن نظم الدراسة التقليدية كانت حسنة إلا أن المادة العلمية لم تكن كذلك دائماً، إذ دارت كلها حول «النصوص» بصرف النظر عن أي عامل آخر بفكرة أن

مجال العبادة، الذي تركزت فيه معظم أو كل هذه الدراسات هو مما لا شأن للفكر به، وأنه يدور أولاً وأخيراً على النص، فأخذت الدراسة طابعاً نقلياً لم تتحرر منه حتى اليوم، وجعلت عقلية الدراسيين عقلية نقلية.

وكانت النقلة إلى الفقه العبادي ناجحة تماماً، وأنقذت الفقهاء من حيرتهم ومن الحرج الذي كان يمكن أن يشعروا به إزاء فساد النظم الحاكمة، فإذا كانت هذه النظم تفسد الأوضاع، فإن فقه الفقهاء يصلح النفوس، وإذا كان الحكام يبتعدون عن الفكر الإسلامي في السياسة فإن الفقهاء يركزون الوعي والاهتمام حول «العبادة» والعبادة بعد هي خاصية الأديان المؤكدة والمميزة، فلا دين بلا عبادة، ولا عبادة بلا دين وليس هناك فيما رأوا ما هو أقدس منها، وقد رحب السلاطين بهذا الاتجاه وناصروه.

وتقبل الفقهاء ذلك قبولاً حسناً، وإن اختلفت الأسباب فالسلاطين تصورا أن العبادة يمكن أن تشغل الجماهير عن السياسة وتخدرهم تجاه الأوضاع السيئة وصور وممارسات الاستغلال والاستبداد، والعلماء تقبلوا تأييد السلاطين بفكرة أنها كائنة ما كانت الملايسات، فإنهم يقيمون دعائم الدين وأصوله الإيمانية والعبادية.. وإن لم نعدم بالطبع أفرادا لم يرفضوا الاستفادة الذاتية من هذا الوضع.. وتعاونوا مع الحكام لتحقيق سياساتهم، ولكنهم بصفة عامة كانوا القلة، لأن سلطان الدين كان أقوى في نفوس معظمهم من أي عامل آخر.

وربما كانت آية واحدة أو جزء من آية: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ».. أكثر فعالية في هذا الصدد – سلباً وإيجابياً – من كل القوى الأخرى، فقد دفعت الفقهاء دفعا في الاتجاه العبادي، كما أنها عصمت معظمهم من استلحاق السلاطين، حتى وإن أدى هذا الاتجاه في النهاية إلى ما يثير ضيق هؤلاء السلاطين بالفعل.

ومن المحتمل أن العصر ما كان يحتمل تفسيراً آخر لهذه الآية، غير ما تبادر إلى أذهان الفقهاء وقتئذ، ولكننا اليوم أقدر على تفسيرها، وعلى وضعها الموضع الذي نؤمن أنه الموضع السليم لأن من ألفاظ القرآن ما لا يفهم حق الفهم إلا في وقت معين، ولجيل معين ونحن أحق باللوم منهم عندما نطرح التفسير إلي جليله العصر، ونأخذ

بتفسير عصرهم، بل لقد وجد من المعاصرين من يذهب إلى أبعد مما ذهب إليه الأقدمون. وجع بعضهم من «العبودية لله» المفتاح الوحيد للتقدم أو القوة وأن نصب سادة الدنيا.

وفيما نرى، فإن القرآن الكريم لم يرد تعبير «إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» الاقتصار على العبادة من صلاة أو صيام، لأن الحياة لا يمكن أن تستقيم لو جعل الناي الغرض الوحيد من الحياة هو العكوف على الصلاة والصيام وإهمال ما يتطلبه بقاؤهم أحياء من صناعة أو زراعة أو تجارة أو ما يجعلهم أمة قوية منيعة.. وإنما أراد القرآن بتعبير «لِيَعْبُدُونِ» هنا إتباع الطريق الذي وضعه الله تعالى لصالح المجتمع، ولعل كلمة «يَعْبُدُونِ» هنا مشتقة من «تعبيد» المعبد الذي وضعه الله.

وشاء الإنس والجن هنا شأن كل ما في السموات والأرض المعنية في الآية «أَلَمْ تَرَى أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ» (النور: ٤١)، وكذلك «وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ» (الرحمن: ٦)، فهذه نصوص وتسبيح وسجود، أصرح من كلمة «يعبدون» وأكثر تعييناً لأنها تنص على صلاة أو ركوع أو سجود أو تسبيح كتسبيحنا أو ركوعنا أو سجودنا. وقد كتب الشيخ عبد المنعم النمر في تفسيره للآية «أَلَمْ تَرَى أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ» (الحج: ١٨).. فقال: «فملاحظ أن الله عبر عن طاعة الكون وسيره على النظام الذي أبدعه الله له بالسجود. وهو يعني الخضوع الكامل للخالق. فكل ما في الكون مم ذكره الله ملتزم تماماً بالسير على السنة والنظام المخصص لها.. خاضع لم يشذ ولا يمكن أن يشذ إلا الإنسان. فإن منه من التزم ومنه من لم يلتزم وخرج عن نظام الله.

ولذلك قال بعد أن ذكر هذه الأشياء الكونية التي تسجد لله ويطيع نظامه.. لا كل الناس كما في الأشياء الكونية.. قال: «وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ» وهم الذين خرجوا على نظام الله وتعاليمه وسنته، فظلت الأمانة في أعناقهم لم يؤدوها لظلمهم وجهلهم.. ولم يفلتوا من قبضة الله ومحاسبتهم على شذوذهم وخروجهم وانحرافهم وعقابه لهم، بجانب تكريمه للإنسان الملتزم بسنته ونظامه «لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ

وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيُثَوِّبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» (الأحزاب: ٧٣) <sup>(١)</sup>.

وتحدث ابن القيم في كتابه «أعلام الموقعين» عندما كان بصدد شرح خطاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري عن القضاء فقال: وقوله – أي قول عمر بن الخطاب – «فإن القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الأجر ويحسن به الذخر».. هذا عبودية بحسب مرتبته، سوى العبودية العامة التي سوى بين عباده فيها.. فعلى العالم من عبوديته نشر السنة والعلم الذي بعث الله به رسوله ما ليس على الجاهل، وعليه من عبودية إقامة الحق وتنفيذه وإلزامه من هو عليه به والصبر على ذلك والجهاد عليه ما ليس على المفتي، وعلى الغني أداء الحقوق التي في ماله، ما ليس على الفقير، وعلى القادر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بيده ولسانه ما ليس على العاجز فإين القيم هنا تعتبر أن «العبودية» ترادف الواجب الخاص على كل واحد بحسب صفتة، وأن تمام العبودية هو أن يقوم به: الغني بأداء المال، والحاكم بالعدل والجهاد.. إلخ.

وذهب آخرون إلى أن حقيقة العبودية هي توجيه النية لله في كل عمل لأن توجيه النية لله يجعل من كل عمل عبادة. فإذا أراد أحد من الزواج الإحصان والتعفف فإنه يصبح عبادة.. وإذا أراد من مهنته الخاصة – تجارة أو صناعة أو طب أو محاماة – إحقاق الحق وخدمة المجتمع فإنها تصبح عبادة.. وبهذا تصبح العادة.. عبادة.

وقد يكون من أفضل التعريفات للعبادة «اسم جامع لما يحبه الله تعالى من الأفعال».

فهذه كلها تفسيرات للعبودية مقبولة وسائغة، ومع هذا فهي بعيدة عن للفهم الذي تبادر إلى أذهان عامة الناس.

على كل حال، فإن عامة الناس في تلك العصور لم يكونوا ليدركوا هذه المعاني، وكان الأقرب إليهم فهم الكلمة باعتبارها العبادات، وأنها الهدف الأول للحياة، مما جعل الفقهاء يتوسعون شيئاً فشيئاً في مادتهم فلم يتركوا شاردة ولا واردة إلا

(١) الشيخ عبد المنعم النمر «حقيقة كونية في صورة تمثيلية»، جريدة الأخبار، العدد الصادر في ١٩٩١/٣/٢٤م، ص ٥.

اقتنصوها. ولم يهوما جزئية صغيرة إلا فحوصها، وبهذا تضخم الفقه العبادي تضخماً غطى على بقية مجالات وموضوعات الفقه الإسلامي الذي يضم الشريعة وما فيها من نظم سياسية واقتصادية واجتماعية.

\* \* \*

ومن بين الفقه العبادي استأثرت الصلاة بالأهمية القصوي حتى كادت أن تطغى على بقية مجالات الفقه العبادي، وفي مسند الإمام أحمد (الفتح الرباني في ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني) ضمت أكثر من ستة أجزاء كل جزء في ٤٠٠ صفحة كبيرة، ولا يستطيع الإنسان أن يتصور فيم شغلت الصلاة كل هذه الأجزاء ما لم يلم بإطلالة على رؤوس المواضيع.. فالحديث عن الصلاة يبدأ بالطهارة - مع أحكام المياه - ثم تطهير النجاسة وحكم البول والمني، وأحكام التخلي والاستجمار، ثم السواك لتبدأ في الوضوء النية والتسمية، وطريقة الوضوء وأبواب المسح على الخفين ونواقض الوضوء، والغسل من الجنابة وكتاب الحيض، وكتاب التيمم ليبدأ كتاب الصلاة وفضلها مطلقاً، ثم فضل كل صلاة فيها وقضاء الفوائت، وأبواب الأذان والإقامة والمساجد وستر العورة، واجتناب النجاسة، والأماكن المنهي عنها، وافتتاحها بتكبيرة الإحرام، ثم البسملة والفاتحة، والجهر.. الخ.. وتأتي أبواب التشهد في نهاية الصلاة، ويعقب ذلك أبواب ما يبطل الصلاة، وما يكره فيها، وما يباح، وهي تضم قرابة خمسين صفحة كبيرة وأبواب السجود والسهو، وأبواب سجود التلاوة، ثم أبواب صلاة التطوع وهي عديدة من راتبة الفجر حتى راتبة العشاء، وأبواب صلاة الليل والوتر بركعة أو بسبعة أو تسعة، وأبواب صلاة التراويح، وأبواب صلاة المريض والمقعد، وصلاة الجماعة فخرج النساء إلى المساجد وأحكام الإمامة تستغرق من صفحة ٢٢٠ من الجزء الخامس حتى آخر صفحة ٣٤٥ ولا ينتهي الحديث عن الصلاة عند هذا، فهناك صلاة الجمعة (١١٤ صفحة) وصلاة العيدين، وصلاة الكسوف، وصلاة الاستسقاء، وصلاة الخوف وبهذا انتهى الحديث عن الصلاة بعد ستة أجزاء كاملة وبعض الجزء السابع.

وقد ظن البعض أن هذا الإسهاب خاص بمسند الإمام أحمد، ولكن روي أن ابن حزم جمع ألف صفحة من الأحاديث عن الوضوء فقط.

لا جدال في أهمية الصلاة وأنها «عمود الدين» وأنها «العهد الذي بيننا» وأنها فرضت من فوق سبع سموات.. الخ.. فوالله العظيم نحن نؤمن بهذا كله، بل نحن نؤمن

بما لم يذل منه السلف عناية كبيرة، أو حتى يخطر لهم على بال عن أهمية الصلاة من تركيز هذا التوقيت وتحديد الوقت وتقسيمها للعجيب لليوم – وأهميتها للنظافة والصحة والحفاظ على مرونة الجسم – فهذا كلها من بركات الصلاة وحسناتها حتى وإن لم تدخل في باب العبادة المحصنة، ولكن هذا شيء وهذا الأحمال من التفاصيل والجزئيات شيء آخر.. ونحن نقول إن الصلاة يمكن أن تؤدي أداء شكلياً صحيحاً بالإمام بخمس أو ست صفحات، وأن الكر والفر، والأخذ والرد والخلاف في كل سكنه وحركة يمكن أن يضع الصلاة في شرنقة لا تنطلق منها، أو تصل إلى الله.. وإنما تظل حبيسة فيها.. وأن الصلاة نية وخشوع، وإخبات إلى الله أكثر مما هي شكليات وجزئيات.

ولكن شيئاً من هذا لم يخطر للفقهاء، على العكس، إن الذي تملك نفوسهم تماماً هو الحرص على أداء الصلاة كائناً ما كان الطرف، فإذا لم يستطع أن يصلي قائماً أو قاعداً أو على جنبه أو بأي طريق فليصل برموش عينيه!.. وما من دلالة على توثين الصلاة مثل هذه وأين ذهب عنهم طرف الآية «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ»، ومع الزمن أصبح معيار الإيمان لديهم للحكم على شخص ما هو هل يصلي؟ دون أن يخطر لهم أن يسألوا: هل هو صادق، هل هو وفي، هل هو شجاع، هل هو محسن؟

فإذا كانت الصلاة برموش العين هي احدي دلالات توثين الصلاة.. فقد يكون هناك ما هو أكثر دلالة، وهو ما قاله داعية إسلامي له شهرة واسعة وتقدير عميق ويتمتع بذكاء وشفافية.. إن هذا كله لم يحل بينه وبين أن يقول في حديثه التليفزيوني: إن على كل واحد ممن سمع إقامة الصلاة أن يدع كل شيء في يده، ولو كان طبيباً يجري عملية جراحية! وبيادر فوراً للصلاة.. الأمر الذي أثار أحد الأطباء، فكتب في بريد الأهرام كلمة تحت عنوان «استفت قلبك» كان فيها أهدى إلى روح الإسلام من الداعية الكبير ذي الشهرة التي طبقت الأفاق، ولولا ما استقر في أعماق الشيوخ من «توثين» الصلاة لما انزلت الداعية الكبير إلي هذا المأزق<sup>(١)</sup>، فما يستقيم في الإفهام أن ينفذ الطبيب يده من عملية جراحية ويقوم ليصلي ويعرض

(١) انظر بريد الأهرام يوم ٩٤/٢/٢٨ (١٨ رمضان ١٤١٤ هـ) ص ٩، والتعليق على توجيه الشيخ جاء تحت عنوان «استفت قلبك»، وقد كتبه الدكتور محمد فياض.

مريضه للموت أو الخطر، في حين أنه يستطيع أن يؤديها في الوقت المسموح به بين صلاتين.. بل والمفروض أن يستمر حتى لو فات الوقت ويجمع بين الصلاتين.. وهناك أحاديث عن هذا «حتى لا أشق على أمتي» أو «حاجة يخشى فوات آوانها».

والمبالغة في أهمية الصلاة، والعمل على «توثيقها» يؤدي إلى تصور الكثيرين أنهم ما داموا قد أدوا صلواتهم فقد ابرءوا ذمتهم وأدوا واجبهم.. ومن ثم يترخصون في كل شيء خلاف الصلاة.. وقد أضل هذا الفهم السقيم والذائع للأسف الشديد كثيراً من المسلمين وحملهم على التقصير في العديد من الواجبات.. ونعرف عدداً كبيراً يحرصون كل الحرص على أداء الصلاة في مواقيتها وبكيفاتها، وهم مع ذلك لا يوفون بكلمة يعطونها، ولا يزكون، وقلمما يصدقون أو يؤدون الأمانات، وعبثاً نذكرهن «آية المنافق ثلاث»... إلخ؟

والصلاة على أهميتها ليست كل شيء.. إن الزكاة تقترب بالصلاة في القرآن.. وهي من الناحية الاجتماعية أهم من الصلاة، والجهاد والخلق الحسن لا يقلان – إن لم يزيدا – عن الصلاة وقد أعجبنا بما جاء في احدي الرسائل الصغيرة التي نشرتها الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض بصدده الحديث عن أهمية العمل، وأن الإيمان قول وعمل والآيات العديدة عن ذلك في القرآن.. وجاء به: اخرج مسلم وغيره مرفوعاً «المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي وقد شتم هذا وقذف هذا، فيعطي هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرح عليه، ثم يطرح في النار» أعاذنا الله من ذلك.

ويستطرد الكتيب: «فانظر أيها المخذول المتهور في حقوق المسلمين، ما أشد هذا الوعيد الشديد الموجب للنار.. وقد جعله الشارع أعظم ذنباً وأشد خطراً من ترك الصلاة المتقدم في حديث «خمس صلوات كتبهن الله على العباد وفيه، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، فإن شاء عذبه، وإن شاء غفر له» رواه احمد وأبو داود.. فإنه صرح فيه بأن تارك الصلاة يبقى تحت المشيئة، فهو أقل خطراً من المفلس المذكور سابقاً.. وكثيراً من الناس يتساهلون في حقوق المسلمين<sup>(١)</sup>.

(١) «براءة الذمة في نصح الملوم والأئمة»، للعلامة فخر الدين عبد الله بن يحيى المنصور، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والإرشاد، الرياض، ص ١٧.

وجاء في كتاب المبين المعين لفهم الأربعين: «ولم ينقل عن السلف والخلف أنهم قتلوا أحداً بترك الصلاة أو زكاة، بل ولم يشترط أحد لمريد إسلام التزام صلاة أو زكاة، بل روي عن الإمام أحمد أنه قبل إسلام من اشترط أن لا زكاة ولا جهاد، ومن اشترط أن لا تصلي إلا صلاتين ومن اشترط أن يسجد من غير ركوع. وهو مبني على أن الإسلام يصح على الشرط الفاسد، ثم يؤمر بالشرائع كلها، وهذا هو المناسب لمقام التدرج في أحكام الإسلام<sup>(١)</sup>.

إننا لا نقرأ كثيراً من هذا الكلام، ويمثل هذه الجراءة، وإنما نقرأ الكثير عن كفر تارك الصلاة!

\* \* \*

وأدى تضخم الفقه العبادي إلى ضمور فقه الحياة والمعاملات والاقتصاد والسياسة والعمل، كما أنسيت المبادئ والأهداف التي جاء بها الإسلام من حرية وعدالة وسماحة وعلم وقوة، ومثلت عنصر الامتياز والحيوية في الإسلام، بل إن هذا التضخم جنى على العادة نفسها، لأنه نقلها من مركز «النية» إلى مجال الشكليات، ولأنه أقحم فيها جزئيات أصبحت محل اختلاف ما بين فئات المسلمين، وأدت إلى الاختلافات المذهبية بينهم، كما أنها من ناحية عززت من وضع الفقهاء وفرضتهم على الناس الذين تملكتهم الحيرة والبلبلة وغلب عليهم العجز أمام خضم التفاصيل ومباريات التأييد والتفنيد فأراحوا أنفسهم ووضعوها في أيدي الفقهاء.

إن أسوأ ما ترتب على التضخم التاريخي لفقه العبادات هو أنه شوه شخصية المسلم تشويهاً وصل من العمق والتغلغل أن أصبح قرينة لها دلالة عليها، فالمسلم هو الذي يؤدي الشعائر ويقوم بالنوافل والمندوبات سواء كان جاهلاً أو عالماً.. صادقاً أو كاذباً.. أميناً أو خائناً.. مجدداً أو كسولاً.. ما دام قد أرسل لحيته، ألقى شاربه وجعل همه المساجد محوقلاً في حين أن هذا المسلك يناقض ما أراده الرسول ﷺ للمسلم، ليس فحسب كما بين ذلك حديث المفلس السابق بل كما دلت على ذلك أحاديث عديدة تنفي صفة المؤمن عن المنافق أو الكاذب أو الخائن.

(١) كتاب «المبين المعين لفهم الأربعين» للعلامة المحدث الفقيه علي بن سلطان محمد القارئ الحنفي المكي المتوفى سنة ١٠٣٠هـ، على الأربعين، «النووية» للإمام محيي الدين يحيى النووي، ص ٧٧، الطبعة الأولى ١٩١٠م، مطبعة الجمالية.



إن الجديد الذي جاء به الإسلام والذي يمثل الإضافة والإبداع فيه هو أنه وضع خطوطاً واضحة للسلوك والخلق والاقتصاد والاجتماع، وأنه لم يقتصر على العبادة ولكنه أراد أن يكون ديناً للحياة فالمسلك الذي أدى إليه تضخم الفقه العبادي يخالف مخالفة جذرية أصول الإسلام.

فإذا شك في أن مثل هذا المنهج سيؤثر على انتظام قيام الناس بالشعائر وشدة تمسكهم بالعبادات فسيقابل هذا النقص - إن حدث - زيادة في عمل الخير، وحاجة الناس إلى الخير أكبر من حاجة الله إلى عبادة المؤمنين.. لأن الله تعالى غني عن العالمين، وإذا انتقص هذا المنهج من أهمية الشكليات فإنه يعمق معنى الإيمان وخلص النية والقربى إلى الله، وقد يذكر في هذا الصدد أن السيد جمال الدين الأفغاني لم يكن يصلي سوى الصلاة المفروضة دون نوافل، وأن الإمام محمد عبده كان في كثير من الحالات يجمع بين الصلاتين (الظهر والعصر - والمغرب والعشاء) إما لدواعي تتعلق بالمشغولية أو لتوخي الوقت الأكثر صفاء وتهيؤاً للعبادة (انظر الجزء الأول من تاريخ محمد عبده للسيد رشيد رضا).

وأدى تضخم فقه العبادات لظهور فئة من الفقهاء، جعلهم هذا التفصيل «رجال دين» وأوجد لهم مجالاً للتخصص يحتكرونه ويصولون ويجولون فيه، وكادوا أن يقضوا على إحدى مفاخر الإسلام، ألا وهي أنه لم يقم «كنيسة» تحتكر التحريم والتحليل وتتولى التفسير والتأويل.



## الفصل الرابع

### الاجتهاد.. هذا المعلوم المجهول..

ذاعت كلمة الاجتهاد بين الناس وابتدلتها الأقلام والأفواه، وانتشرت قاله إن غلق باب الاجتهاد كان هو السبب الأول في تأخر المسلمين، وإن فتح باب الاجتهاد هو الذي يؤذن بالتقدم ويؤدي للنهضة دون أن يكلف معظم القائلين والمنادين أنفسهم مشقة أن يتبينوا لماذا أغلق باب الاجتهاد في الماضي.. وكيف يمكن أن يفتح باب الاجتهاد في الحاضر، بل أكثر من هذا، ما معنى هذا الاجتهاد ومداه ونطاقه والمشكلات التي تواجه إعماله، حتى أصبح الاجتهاد - مثل «تطبيق الشريعة» - شعاراً يُرفع دون أن يُحقق، وأمرأ معلوماً للكافة كشعار ودعوة، قدر ما هو مجهول ومستتر في دقائقه وتفصيله.. وهذا أمر لا يمكن أن يستقيم، ولا بد أن يعالج في ضوء ما انتهى إليه التطور وما بين أيدينا من معرفة.

فأولاً: لم يصدر أمر «سلطاني» بإغلاق باب الاجتهاد أول مرة، وقد ظل الفقهاء يجتهدون طوال القرنين الأول والثاني، ويصدرون الأحكام والفتاوى فيما يقدم إليهم من أسئلة بما لديهم من علم.. ولئن كان القرآن الكريم معلوماً مختوماً فإن السنة - وهي المصدر الثاني للأحكام - لم تكن كذلك، لم تكن مدونة تماماً أو محفوظة بالكامل، ولم يتيسر لأي إمام الإمام بحديث الرسول ﷺ كله، ومن هنا اختلفت الأحكام والفتاوى بين بعضهم بعض، بل إن بعضهم كان يصدر في مسالة حكماً ثم يصله حديث لم يكن له به علم من قبل فيغير من حكمه تبعاً لهذا الحديث الجديد حدث هذا لعمر بن الخطاب نفسه ولأبي حذيفة ومعظم الأئمة<sup>(١)</sup>.

ونتيجة لتفاوت الإفهام، وتباين ما أدركه هذا المجتهد أو ذلك من العلم أن تعددت وتعارضت الأحكام، ولما كانت هذه الأحكام بصدد زواج وطلاق وتصرفات مالية وميراث وشعائر كالصلاة والصيام.. إلخ.. فقد أصبح كما لو كانت هناك عشرات

(١) وإن لم يتطلب هذا إلغاء الحكم السابق، إذ تظل له حجيته، بينما يؤخذ بالحكم الجديد بعد ذلك.

القوانين المتفاوتة يُفصل بها في هذه القضايا المهمة، وهو أمر لا يمكن أن يُقبل أو تستقيم عليه الأوضاع.

وفي القرن الثالث ظهر الأئمة الذين أحكموا الفقه إحكاماً لم يتيسر لغيرهم، ووضع كل واحد من هؤلاء الأئمة علمه في «مذهب» وبدأت هذه المذاهب شيئاً فشيئاً، وبصفة تلقائية للغاية، وإن لم تخل في بعض الحالات من تدخل السلطة، كما في حالة المذهب الحنفي في العراق، والمذهب المالكي في الأندلس.. أخذت هذه المذاهب المعدودة تتغلب على غيرها لما رزقته من منهجية وما وصلت إليه من أحكام، بحيث أخلت بقية المذاهب.. وفي مرحلة لاحقة اندثرت هذه المذاهب.. وأصبح المعول عليه هو هذه المذاهب الأربعة أو الستة القائمة، وهذا هو «انغلاق» – وليس إغلاق باب الاجتهاد، وكان السبب الرئيسي فيه هو تعدد وتعارض الأحكام نتيجة لعدم المعرفة بالسنة كاملة من ناحية، ولمناخ الحرية في المجتمع الإسلامي – عهد الصحابة، الذي كان الاجتهاد فيه حراً طليقاً يمثل كلمة معاذ «أجتهد رأيي ولا ألو».

ولم يكن الاقتصار على هذه المذاهب الستة المطبقة حالياً هو الحل الأمثل ولكنه كان الحل الممكن أما الأمثل فكان يتطلب تنهيجاً وتنظيماً لم يتيسر للأوائل.

والذين يطالبون اليوم بفتح باب الاجتهاد دون التفكير في مثل هذا التنظيم يقعون في الخطأ الذي أدى إلى انغلاق باب الاجتهاد أول مرة

إذ لا بد أن تتفاوت الأحكام، وتتعدد أو حتى تتضارب الفتاوى تبعاً لتفاوت المعارف والإفهام واختلاف التقديرات، وقد أفتى بعض الفقهاء قديماً بتحريم شرب القهوة، كما أفتى بعضهم بتحريم السجائر، وليس شرطاً أن تقبل مثل هذه الأحكام رغم قيامها على سند تشييعي، لأن هناك اعتبارات عديدة يجب أن تلحظ.

وهذه النقطة (إيجاد صورة من التنهيج والتنظيم يقوم عليها الاجتهاد) نقطة لم يعالجها – فيما يبدو – أحد.

\* \* \*

وهناك عامل آخر جديد لم يكن بادياً للأوائل هو أن نطاق الاجتهاد اليوم أصبح يختلف عن نطاق الاجتهاد قديماً، فالمجتهد قديماً كان يصدر الأحكام عن الزواج والطلاق والزكاة والمليّة والميراث والربا والحج والصلاة، لأن نشاط ونطاق المجتمع

كان محدوداً، وكنت حركة تطوره بطيئة، بحيث كان يمكن للمجتهد أن يصل إلى حكمه مستأنساً بأوضاع المجتمع الإسلامي الأول، أما اليوم، فقد اختلفت الصورة كلية ووصل التطور والتعقيد درجة لا يمكن معها لمجتهد أن يفصل فيها جميعاً، فكيف يمكن له أن يفصل في موضوع «الربا» دون أن يحكم الاقتصاد، وما يقوم عليه من نظام البنوك والائتمان وآليات السوق.. إلخ؟! وكيف يمكن أن يوفق بين حكمة المشرع والتعقيد الاقتصادي؟! وكيف يمكن له أن يفتي في السياسة دون أن يلم بالنظم السياسية وطرق الانتخابات المختلفة ويتعرف على الدروس السياسية التي أثمرها التطور في مختلف دول العالم؟! وكيف يفصل بين العمال وأصحاب الأعمال مع ظهور الصناعة الحديثة وتقطب العلاقات الإنتاجية ما بين رأس المال أو (الإدارة) وما بين النقابات العمالية؟!!

يفترض فيمن يصدر حكماً في أي مجال من هذه المجالات أن يحكمها تماماً، وأن يلم بتفاصيلها ودقائقها، وكل مجال من هذه المجالات أصبح علماً عويصاً عميقاً متشعباً يتطلب إحكامه «التخصص» فيه، وهو ما يحول دون الجمع ما بين إحكامها من ناحية وإحكام الفقه في غير هذا المجال من ناحية أخرى أو حتى اللغة الخالصة للفقه الإسلامي، وينشئ فجوة بين الاثنين: إذ يوجد «الخبراء» في السياسة والاقتصاد والاجتماع الذين لم يترك لهم إحكامهم هذه الموضوعات وقتاً لأحكام الفقه، ويوجد في مواجهتهم فقهاء استغرقت دراسة «المتون» حياتهم، بحيث لا يلمون بدقائق الاقتصاد والسياسة، ولما كان من الصعب لأي واحد أن يجمع ما بين هذه التخصصات العديدة على مستوى الإحكام، فلا بد أن يأخذ الاجتهاد صورة مختلفة تماماً عما كان عليه في عهود البساطة الأولى، بحيث يضم الفقهاء والخبراء جنباً إلى جنب في مجتمع واحد يعمل لإصدار أحكام الشرع، بعد التعرف الدقيق على طبيعة المشكلة وجوانبها المختلفة والأسس التي تقوم عليها.

ولما كان الاجتهاد لا يخص قطراً دون آخر، فيفترض أن يضم المجمع الأعلى للاجتهاد – كما قد يكون اسمه – علماء وخبراء وفقهاء من مختلف الدول الإسلامية ويجب أن تتسم أحكامه بقدر من المرونة أو حتى وجود بدائل لتكون هناك فسحة في التطبيق، وملاحظة لتفاوت الأوضاع ما بين الدول الإسلامية.

وبالطبع فإن هذا المجتمع – وبالتشكيل المقترح – قد لا يتجاوب تماماً مع نظم «المرجعية» في كثير من الدول الإسلامية، وقد يُجاب به بمعارضة قوية يفترض أن تركز الجهود للتغلب عليها، لأن هذه الصورة – فيما نؤمن – هي الصورة السليمة الوحيدة التي تتطلبها الأوضاع، وفي الوقت نفسه تتفق مع الأصول الإسلامية في الأخذ بالأفضل والأمثل والأصلح والتماس الحكمة أينما كانت.

أما فكرة المجتهد الفردي الذي يصدر الفتاوى بما ينتهي إليه من علم، فلا يمكن أن تصمد أمام تعقيدات العصر، وما انتهى إليه كل علم أو فن من تخصص.

وقد لمس أحد العلماء المعاصرين – الشيخ محمد سعاد جلال – حاجة المجتهد في العصر الحديث إلى الإلمام بعلم غير العلوم التي اشترطها الأوائل فيمن يكون له حق الاجتهاد، وافترض أن يتوافر للمجتهد الإلمام بثلاثة علوم: علم النفس وعلم الاجتهاد وعلم الاقتصاد<sup>(١)</sup>، وهي لفئة ذكية ومهمة، وما فات الشيخ جلال – رحمه الله – أن الإلمام السطحي قد لا يؤدي المراد أو يفي بالمطلوب.. بل قد يضر، وفي الوقت نفسه، فإن الإحكام لعلم واحد من هذه العلوم الثلاثة يتطلب تفرغاً، ومن هنا يتعين الأخذ بما افترضناه من وجود الفقهاء جنباً إلى جنب مع الخبراء المتخصصين في المجالات الاجتماعية المختلفة، دون أن ينفي هذا إلمام المجتهد بأساسيات علم النفس والاجتماع والاقتصاد، لأن هذه المعرفة ستعينه على فهم «لغة» و«مدخل» الخبراء.. وفي الوقت نفسه، فإن وجود الخبراء سيقضي على القصور الذي توجده المعرفة المحدودة

وجدير بالذكر أن الاقتراح الخاص بمجامع الاجتهاد يتعارض مع ما قرره بعض الفقهاء من أن «الاجتهاد لا يتجزأ: كما يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف.. أي انه «لا يتصور أن يكون العالم مجتهداً في أحكام العقوبات وغير مجتهد في أحكامكم العبادات، لأن الاجتهاد – كما يؤخذ مما قدمناه – يتبع من أهلية ومملكة يقتدر بها المجتهد على فهم نص فيه النصوص واستثمار الأحكام الشرعية منها، واستنباط الحكم فيما نص فيه، فمن توافرت فيه شروط الاجتهاد وتكونت له هذه المملكة لا يتصور أن يكون قادراً على الاجتهاد في هذا الموضع من الأحكام دون هذا، ولأن عماد المجتهد

(١) «الاجتهاد في الشريعة الإسلامية»، دار ثابت، ص ٣٦ – ٣٧.

في فهم المبادئ العامة، هي روح التشريع التي بثها الشارع في مختلف أحكامه وبني عليها تشريعه وهذه الروح التشريعية والمبادئ العامة لا تخص باباً دون باب من أبواب الأحكام، وفهما حق فهمها لا يتم إلا ناقصي ما يستطيع من استقراء الأحكام الشرعية، وحكمها في مختلف الأبواب، وقد يكون هادي المجتهد في أحكام الزواج مبدأ أو تعليل تقرر في أحكام البيع، فلا يكون مجتهداً إلا إذا كان على علم تام بأحكام القرآن والسنة حتى يصل من مقارنة بعضها بعضاً ومن مبادئها العامة إلى الاستنباط الصحيح<sup>(١)</sup>.

نقول أن في هذا الافتراض تعسفاً واضحاً يخالف طبائع الأشياء فمع التسليم بأن روح الشريعة واحدة، إلا أن هذا لا يقتضي أن يطبق في الزواج ما يطبق في أحكام البيع على ما ذهب إليه الشيخ خلاف - رحمه الله - لاختلاف طبيعة عقد الزواج عن طبيعة عقد البيع وعلى كل حال فإن النقص لا يعود إلى ما تعرض إليه الشيخ خلاف، وإنما يعود إلى عدم فهم الفقيه لطبيعة المشكلة الجديدة الطارئه، لأنها قد تكون فنية معقدة، وقد اضطر الشيخ سيد طنطاوي مفتي مصر لأن يسأل أولاً رجال البنوك عن طبيعة الوديعة وهل هي قرض.. لأنه لا يشترط في الفقيه أن يلم بدقائق الاقتصاد أو السياسة.. فوجود الخبراء ومشاركتهم في مجلس الاجتهاد هو لإيضاح المشكلة الفنية الجديدة الطارئة، وفي ضوء ما سيقدمه الخبراء يمكن للفقهاء إصدار الحكم، مع تحفظ مهم هو أنه ليس من الضروري أن تكون وقاعد الفقه وأصول الفقه هي ما انتهى إليه السلف، وإلا كان هذه مصادرة على المستقبل وتجميداً للعقول، ويمكن أن ينتهي بنا التأمل في القرآن الكريم إلى غير ما انتهى إليه أبائنا وأجدادنا بحكم ما وصل إلينا من معارف لم تتيسر لهم.

بل إننا لنذهب إلى أبعد من هذا، فنرى الاستفادة والانتفاع بما وصل إليه العلم والتجربة البشرية فيما يتعلق بقواعد الإجراءات، ولاسيما الجنائية منها، لأنها موضع قصور فيما بين أيدينا من تراث على نقيض أحكام البيع والتجارة التي نجد فيها تفصيلاً كبيراً مع أن دور الإجراءات فيها أقل أثراً مما هو في الجنائيات، وأن الشريعة لم تقصر في قواعد الإثبات التي كان يجب أن يتبعها تفصيل في الإجراءات، ولكن

(١) «علم أصول الفقه»، للشيخ عبد الوهاب خلاف، ص ٢٦٠ (الطبعة السادسة).

بساطة المجتمع حالت دون ذلك، وينبغي استدراك هذا القصور بما قدمه الفقه الجنائي الأوروبي الحديث في قواعد الإجراءات الجنائية.

وبصفة عامة، ففي صدد الاجتهاد يكون من المفارقة مصادر الفكرة إذ أن أي محاولة من هذا القبيل تقضي بداهة على الاجتهاد معنى ومبنى.

\* \* \*

هناك لبس ثالث يتطرق إلى الأذهان نتيجة لما توحيه كلمة: اجتهاد من معاني قد تذكينا كلمة معاذ في الحديث المشهور «أجتهد رأيي ولا ألو».

إن علماء أصول الفقه لهم رأي مختلف، فالاجتهاد ليس هو الأعمال الطليق للعقل، ولكنه بذل الجهد أو (الوسع) في استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية وليس بذل الفقيه جهده في استنباط حكم شرعي من دليله على وجه يحس فيه العجز عن المزيد، فالمجتهد الذي افترض فيه العلم بالقرآن والعربية والسنة.. إلى آخر الاشتراطات التي افترضت في المجتهد والتي تكون هي «الأرضية» أو «الأصل» لاجتهاده لا يصدر أحكامه نتيجة لما انتهى إليه عقله وفكره، ولو في الإطار العريض للفكر الإسلامي، ولكن عليه أن يستخرج الحكم من الأدلة التفصيلية، فالاجتهاد نوع من القياس وهذا هو ما صرح به الشافعي عندما قال: إن الاجتهاد والقياس «اسمان لمعنى واحد»، وذهب الشيخ محمد أبو زهرة بناء على ذلك أن على المجتهد أن يعرف منهج القياس السليم، ويكون عنده من العلم بالأصول المستنبطة من النصوص التي وردت بالأحكام ما يمكنه من أن يختار من أقربها للموضوع الذي يجتهد الفقيه في معرفته، فإن العلم بالقياس يقتضي العلم بثلاثة أمور:

أولها: العلم بالأصول من النصوص التي يبني عليها، والعلل التي قامت عليها أحكام هذه النصوص، والتي يمكن بها إلحاق حكم الفرع إليها.

ثانيها: العلم بقوانين القياس وضابطه كأن لا يقاس على ما يثبت أنه لا يتعدى حكمه ومعرفة أوصاف العلة التي يبني عليها القياس ويلتحق بها الفرع بالأصل.

ثالثها: أن يعرف المنهج التي سلكها السلف الصالح في تعرف علل الحكام والأصواف التي اعتبروها أساس لبناء الأحكام عليها وما تخرجوا بها طائفة من الأحكام الفقهية.



ويقول الإسنوي في معرفة القياس بالنسبة للمجتهد: «لا بد أن يعرفه ويعرف شرائطه المعتمدة لأنه قاعدة الاجتهاد والموصل إلي تفاصيل الأحكام التي لا حصر لها»<sup>(١)</sup>.

والشيخ أبو زهرة - رحمه الله - يذهب مذهب الفقهاء عادة، ولهذا فإنه لم يعرض للاجتهاد، إلا بعد أن تحدث عن الكتاب والسنة وفتوى الصحابة والقياس والاستحسان والعرف والمصالح المرسله والذرائع والاستصحاب وشرع من قبلنا ومقاصد الأحكام، وهذا ما ذهب إليه الشيخ عبد الوهاب خلاف أيضاً الذي لم يذكر الاجتهاد إلا عند الحديث عن «القواعد الأصولية والتشريعية» وفي سبع صفحات من كتاب يضم ٢٧٥ صفحة.

وقد يقال أن فيما سلف (الاستحسان والعرف والمصالح المرسله.. إلخ) مجالاً أي مجال للاجتهاد، ولكن الحقيقة أنها جميعاً مزعومة بأحكام مسبقة.. وعندما يقول الفقهاء: «إن المصلحة من مقاصد الشريعة وأهدافها»، فإنهم في الوقت نفسه يؤكدون أن الشريعة هي التي تقرر المصلحة.. فهو (الدور) المنطقي، فكيف تكون المصلحة من مقاصد الشريعة وأهدافها، وفي الوقت نفسه تحدد الشريعة نفسها المصلحة؟ ومثل هذا القول يقال على (العرف) الذي يفترض أنه بطبيعته متغير من مكان عن مكان وفي زمان عن زمان.

صحيح أننا نجد فقيهاً مجدداً مثل الشيخ على حسب الله وضع في كتابه «أصول التشريع الإسلامي» الاجتهاد بعد الكتاب والسنة مباشرة، ولكنه مع هذا يقول تحت عنوان مجال الاجتهاد: «أوسع مجالاته ما لم ينص على حكمه في الكتاب والسنة، وبهذا الاعتبار كان المصدر الثالث من مصادر للشريعة».

وقد يدخل في مجاله ما كان ظني الثبوت أو ظني الدلالة من نصوص كتاب والسنة وهو كثير كما سيلي، فإذا كان النص ظني الثبوت كان موضع بحث المجتهد في سنده ومدى صلاحيته لإثبات الحكم، وإذا كان ظني الدلالة كان البحث في تفسيره أو تأويله، وفي قوة دلالاته على المعنى المقصود، وفي سلامته من المعارضة أو معارضته بما يؤثر فيه، وفي خصوصه أو عمومه ما يدخل فيه من الجزئيات وما لا يدخل وهكذا.

(١) «أصول الفقه»، للشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ص ٣٦٢.

وسنرى عند الكلام في اجتهادات عمر - رضي الله عنه - أنه لم يقف في الاجتهاد عند هذا الحد، بل بحث عن مقاصد الشارع في نصوص قطعية في ثبوتها ودلائلها وحكم بما أداه إليه اجتهاده<sup>(١)</sup>.

وعن حجية الاجتهاد، قال الشيخ علي حسب الله: «لا خلاف بين العلماء في حجية الاجتهاد إذا كان متعلقاً بالنصوص الشرعية من جهة ثبوتها أو دلالتها وعمومها وخصوصها أو الجزئيات من جهة دخولها في النص أو عدم لها فيه، أما إذا كان الاجتهاد لمعرفة حكم شرعي في حادثة لم ينص فقد اختلف فيه.

فذهب الشيعة والنظام وجماعة من معتزلة بغداد والظاهرية إلى أنه ليس بحجة، فمنهم من زعم أنه ممنوع شرعاً ومنهم من بالغ فزعم أنه ممنوع عقلاً.

وذهب جمهور المسلمين إلى أنه جائز عقلاً وشرعاً، وعندما تدعو إليه الحاجة يكون واجباً كما سيأتي، وهو قول السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وأكثر الفقهاء والمتكلمين».

وقد دافع الشيخ علي حسب الله عن الاجتهاد، وأحل محل القياس، ولا جدال في أن فيما عرضه بالنسبة للظني الدلالة والثبوت مجالاً للاجتهاد ولكنه الاجتهاد المظهر للحكم لا المثبت له.

والمجال الحقيقي للاجتهاد - وهو ما لا نص فيه - لا يوجد عملياً لأن الفقهاء اعتقدوا أنه ما من صغيرة أو كبيرة إلا للشرعية حكم فيها، ولم يعدوا أحاديث يستندون إليها، وان كانت واهية، أما ما فيه نص - وهو الظني - فقد حكم بأليات القياس، حيث أصبح قياساً يحمل اسم الاجتهاد، وبالتالي يقع في أسر «العلة» التي يتمحور حولها القياس، فكأن الشيخ حسب الله اعتبر القياس اجتهاداً، فالأمر في الحالين لا يرقى إلى إبداع حكم، أو حتى إثباته، ولكنه «مظهر» للحكم وليس مثبتاً له، وقد كان هذا هو السبب الذي حدا بالغزالي لإحلال «العقل» محل القياس، لأن القياس لا يمكن أن يكون بطبيعته «أصلاً» بيدع حكماً، وبالتالي لا يكون مصدراً، وإنما الذي يفعل ذلك هو العقل، وهي فيما يبدو إحدى اللافتات التي أفادتها الفلسفة هذا الفقيه التقليدي والصوفي.

(١) أصول التشريع الإسلامي»، للشيخ علي حسب الله، ص ٨٧-٨٨، الطبعة السادسة.

ونحن لا نجد في خصم هذه التفصيلات كلمة معاذ الواضحة «أجتهد رأيي ولا ألو»، والمثال الوحيد الذي يمكن أن يكون اجتهاداً حقيقياً هو اجتهاد عمر بن الخطاب الذي أعمل ذهنه إزاء النص ولم يأخذ به فيطبقه تطبيقاً أعمى إعمالاً لشعار «لا اجتهاد مع النص» وسواء كان عمر قد انتهى في إعمال ذهنه إلى انتفاء حكمة إعطاء المؤلفه قلوبهم بعد انتصار الإسلام أو أنه لم يجد «المؤلفه قلوبهم» على ما ذهب إليه بعض الكتاب المحدثين - وهو زعم مرجوح في اغلب الظن - فإن المهم أنه توقف عن تطبيق نص صريح، سواء بالنسبة للمؤلفه قلوبهم أو للغنائم والفيء عندما وجد من حكمة النص ما يوقف إعماله، على أن حالة عمر لم تتابع وهي تعد استثناءً وشوكة في حلق التقليديين، وقد تقبلها الفقهاء على مضض ولكنهم يحرمونها على غير عمر، ولعل أقرب ما يمكن أن يقولوه «وهل أنتم مثل عمر».

ولا جدال في سلامة موقف عمر وأنه المنهج الأمثل الذي كان يجب أن يكون القاعدة<sup>(١)</sup> لا الاستثناء.

هناك مفارقة تبرزها قضية الاجتهاد. فطبقاً لما أراده الفقهاء للاجتهاد من أن يكون قياساً مظهراً للحكم لا منشأ له أطلقوا مقولتهم الذائعة «لا اجتهاد مع النص» التي أحتلتها الأمة محل البداهة والمسلمات، وهي مقولة تبدو سائغة للوهلة الأولى ومتفقة مع أصول الفقه، ولكن تفصي الواقع يثبت أن الاجتهاد الأعظم إنما يكون في النص.. في فهم النص: روحه ومعناه وسنده ومبناه وطريقة إعماله، وأن الاجتهاد في هذا قد تفوق كل ما تصوره الفقهاء عن إطار الاجتهاد، فلا مفر في النهاية من إعمال النص والتعرف عليه هو أمر من أمور العقل والفهم والفكر والتقدير، مهما كانت مظنة: «وضوح» وقطعية النص كما سيلبي، ولا قيمة إزاء هذه الحقيقة للتفرقة ما بين المعنى العام للاجتهاد، والمعنى الفني والفقهي له.

ذلك إن مصادر الشريعة، كما هو معروف، القرآن والسنة أما القرآن، فإن طبيعة نظمه جعلته يبعد عن التحديد الدقيق حتى فيما يبدو أساسياً ومهماً، فرغم تكرار

(١) علينا أن نقول إيفاء للحقيقة أن اجتهادات عمر، وإن تلقته الأمة بالقبول، فليس شرطاً أنها المثلى أو أنها واجبة التطبيق، فإذا كان الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة، فأوقع عليهم حكم الطلاق ثلاثاً، فما هو ذنب الأجيال التي جاءت بعدهم، وعوقبوا على ما اقترفه آباؤهم وأجدادهم، بل وما ذنب المرأة التي أخذت بذنب الرجل في الحالين، في جيل عمر والأجيال التالية.

القرآن الكريم الحديث عن الصلاة والزكاة وتأكيدهما، فإنه لم يحدد طريقة الصلاة ولا عد ركعاتها ولا أوقاتها ولم يحد مقادير الزكاة وقيمتها.. إلخ.. وترك هذا للسنة التي قامت به.

وهناك أمور لم يغفلها القرآن الكريم، ولكنه تحدث عنها حديثاً يفترض أنه مفهوم ولا اجتهاد فيه، ولكن دراسة التفاسير الضخمة التي بلغ كل منها عشرين أو ثلاثين ضعفاً للقرآن قامت على أساس إن كل كلمة في القرآن تتطلب اجتهاداً، فقد لا يكون هناك ما هو أبسط وأكثر بدهاة من «الصلاة»، ومع هذا فإن تحقيق الأصل اللغوي لكلمة صلاة يستغرق ثلاث أو أربع صفحات في كتب التفسير، وأما تطبيقها في كتب السنة فيستغرق ثلاث أو أربع مجلدات، وعندما، وعندما يقول القرآن الكريم «الَّذِينَ آمَنُوا» فإن البعض يتقبلها بعفوية، ولكن إنعام النظر وتحقيق التعبير يثير قضايا مثل ما هي أركان وشروط هذا الإيمان، وهل هناك فرق بين المؤمنين والمسلمين؟ وهل يزيد الإيمان وينقص.. إلخ.

وجملة «أَهْلَ الْبَيْتِ».. في الآية «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» من هم أهل البيت؟ هناك على الأقل ثلاثة أقوال لكل منها سند قوي، فهناك من يرى أنهم الرسول ﷺ وعلي بن أبي طالب والحسن والحسين وفاطمة، وهناك من يضيف إليهم زوجات الرسول ﷺ، لأن الآية جاءت في سياق الحديث عن زوجات الرسول ﷺ، وهناك من يرى أن أهل البيت إنما هم أهل مكة، إن البيت هو «البيت الحرام».. وهناك آيات عديدة في القرآن الكريم بهذا المعنى «وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا»، «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ»، بل جاء «رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ» بما يدل على أن أهل البيت هم آل إبراهيم.. وأما كلمة «ويل» التي جاءت في القرآن ٢٧ مرة، فمع أنها بحكم المعنى وبحكم السياق تعنى الوعيد والعذاب والتفجع، فإن كثيراً من المفسرين يصرون عن أن «ويل» واد في جهنم! أما كلب أهل الكهف فمع أن الآية صريحة في أنه «كلب» وأكدت الآية ذلك «وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ زِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ» على عادة الكلاب في الجلوس، فقد وجد في المفسرين من يقول أنه أسد مستدلاً بحديث عن الرسول ﷺ دعا فيه على عتبة بن أبي لهب «أن يسلط عليه كلباً من كلابه» فافترسه الأسد وقنع الذين لم يذهبوا هذا المذهب بإضافة هي ذكر اسم الكلب وأنه «قطمير» وأنه في الجنة!

وهناك علم كامل من علوم القرآن الكريم ليس إلا صورة من الاجتهاد في فهم القرآن هو «أسباب النزول» الذي حدد أسباباً عديدة ومتعارضة لنزول كثير من الآيات دون سند من القرآن الكريم نفسه، وإنما اعتماداً على أحاديث منحولة وهو ما يجعلنا نرجى الحديث عن السنة

ولا بد لمن يريد أن يفهم القرآن أن يلم بطرق دلالة الألفاظ على المعاني، وفيما يفيد العموم من الصيغ، وفيما يدل عليه العام والمطلق والمشارك، وفيما يحتمل التأويل وما لا يحتمل التأويل، وأن العطف يقتضي المغايرة، وأن الأمر المطلق يقتضي الإيجاب.. إلخ.

وفرّق بين عبارة النص وهي صيغته، وإشارة النص وهي المعنى الذي لا يتبادر فهمه عن ألفاظه ولا يقصد من سياقه، ودلالة النص وهو المعنى الذي يفهم من روحه ومعقولة، واقتضاء النص وهو المعنى الذي لا يستقيم الكلام إلا بتقديره، فصيغة النص ليس فيها لفظ يدل عليه، ولكن صحتها واستقامة معناها تقتضيه<sup>(١)</sup>.

وقالوا: «إن طريق عبارة النص أقوى دلالة من طريق الإشارة، وكل منهما أقوى من طريق الدلالة لأن كلا منهما منطوق النص ومدلولة بروحه ومعقولة، ولهذا التفاوت يرجح عند التعارض المفهوم من العبارة على المفهوم من الإشارة ويرجح المفهوم من أحدهما على المفهوم من الدلالة<sup>(٢)</sup>».

وقد تكون هناك فصيلة واحدة من فصائل «الألفاظ الواضحة» وهي المحكم، وهي التي ينطبق عليها «لا اجتهاد في النص» ويضربون لها المثل بقوله تعالى بالنسبة لمرتكبي جريمة القذف «وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا» وحتى هذا ظهر من يقبل الشهادة بعد التوبة لقوله تعالى «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»، أما بقية الألفاظ الواضحة وهي الظاهر، والثاني وهو «النص»، والرابع وهو الرتبة العليا «المحكم»، وقد ضربنا له المثل بأية القذف السابقة، كما أن النص قد يعطي حكماً غير منصوص عليه، ويكون على الفقيه تبينه، وهو ما يطلق عليه مفهوم

(١) انظر تفصيل ذلك في كتاب «علم أصول الفقه»، للشيخ عبد الوهاب خلاف، ص ١٠٧ - ١٧٣.

(٢) نفس المرجع السابق.

المخالفة، فالاجتهاد هنا يقع لا على ما يثبته النص ولكن على ما يمكن أن يؤدي إليه تحريم أو إباحة مخالفة هذا النص وهي عملية اجتهاد خالصة.

ولا بد لاستخلاص الأحكام من العلم بقواعد النحو وأصول اللغة والتميز بين الحروف والظروف، مثلاً لو أن رجلاً قال لامرأته أنت طالق إن أحمر البسر لما انعقد الطلاق، لأن البسر لابد أن يحمر، لكنه لو قال أنت طالق إذا أحمر البسر لطلقت، لأنه شرط صحيح، فهناك فرق بين إن وبين إذا، فإن للممكن وإذا للمحقق.

وقد تأتي إن بمعان تبعاً للهمزة أو الشكل، فإذا قال رجل لزوجته: أنت طالق أن (بفتح الهمزة) دخلت الدار وقع الطلاق، ولكنه إذا قال: أنت طالق إن (بكسر الهمزة) دخلت الدار فلا يقع الطلاق عند انقضاء الكلام، ولكن يترتب الدخول، فالأولى للماضي.. والثانية للمستأنف، ويقال هذا أيضاً على الفرق بين لو.. وإن.

ولام المعرفة تثير عدداً من المسائل المهمة، فقد تأتي للاستغراق والجنس والعهد، أي تجعل المقصود من الكلمة ما كان معهوداً منها عند العرب، كما فسر بعض المفسرين «الربا» بأن الألف واللام فيه للعهد، ومعنى هذا أن الربا المحرم بنص القرآن الكريم هو ما كان يمارسه العرب، فإنها تضاعف إذا لم تدفع في وقتها وأجلت لعام آخر، وإن كانت نياً فإنها تدفع الناقاة ناقتين، فإذا كانت صغيرة فعند بلوغها درجة عالية من النمو معروفة فيما بينهم.

وبالتالي فقد يذهب البعض إلى أن ما يختلف عن هذه الصورة من الربا لا يكون مقصوداً بالآية، ولكن الصورة تختلف إذا فهمنا أن الألف واللام للجنس لأنها عندئذ تغطي كل جنس الربا.

وتحقيق دلالة الحروف عملية صعبة وشاقة وتتطلب الإلمام اللغوي والحس النفسي ليتمكن التمييز بين المعاني العديدة لها، والتوصل إلى المعنى المطلوب وإلا فقد يضل الباحث ضلالاً بعيداً أو ينتهي إلى عكس المقصود.

فإن «ما» تكون اسماً وحرفاً، فإن كانت اسماً كان لها خمسة مواضع، وإن كانت حرفاً كان لها خمسة مواضع أيضاً، واللامات اثني عشرة أوجه، و«حتى» تتصرف على أربعة أوجه.. إلخ.. إلى آخر ما يوجب قراءة ودراسة كتاب «معاني الحروف» للرماني.

وهذا كله يهون أمام المذبحة التي قام بها المفسرون بدعوى النسخ التي جعلت عشرات – وربما مئات – الآيات، وما من جرأة على القرآن مثل هذه، فإنهم سمحوا لاجتهاداتهم الكلييلة بأن تعطل آيات محكمات خالدة ثم بعد هذا يقولون «لا اجتهاد مع النص».

إن الذين قالوا «لا اجتهاد مع النص» وأعملوا سكين النسخ في الآيات هم كالذين كانوا يشقون اللحد للشاعر المريض، مالك بن الربيع، ويقولون له على عادة العرب لا تبعد!:

يقولون لا تبعد وهم يدفنونني وأين مكان البعد إلا مكاناً!

\* \* \*

إذا كان الاجتهاد مع النص قد يمضي إلى هذا القدر في القرآن الكريم، فيفترض أن يكون في السنة أكثر بعداً وإيغالاً لأن السنة تثير قضيتين هما: الثبوت والدلالة في حين أن القرآن لا يثير إلا قضية واحدة هي الدلالة.. وقد يضيق المجال عن الحديث عن وجوه الاجتهاد في تعيين «عدالة الرواة وقبول رواياتهم واختلاف علماء الحديث في ذلك اختلافاً وصل إلى أئمة يرفعهم البعض إلى عنان السماء بينما ينحط بهم البعض الآخر إلى الدرك الأسفل كالذي رواه ابن قتيبة عن عمرو بن النضر أنه قال: مررت بعمر بن عبيد فجلست إليه فذكر شيئاً، فقلت ما هكذا يقول أصحابنا، فقال: ومن أصحابك؟ قلت: أيوب وابن عون ويونس والتميمي، فقال: أولئك أرجاس أنجاس أموات غير أحياء، في حين أن هؤلاء فيما يرى ابن قتيبة «غرة أهل زمانهم في العلم والفقه والاجتهاد في العبادة وطيب المطعم وقد درجوا على ما كان عليه من قبلهم من الصحابة والتابعين».

وحتى عبد الله بن عمرو بن العاص الصحابي الورع الدقيق وصحيفته «الصادقة» وجد من الرواة من يقول «ما يسرني أنها لي بفلسين»!! وردت عائشة هدية أهديت لها عندما ظنت أنها منة قائلة «يتبع الكتب»، وقد قال الله تعالى «أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب ينلوا عليهم»، ووصف ابن حزم الإمام الكبير الترمذي بأنه مجهول، وتحدث بعض أئمة الجرح والتعديل في بعض أئمة الفقه والحديث كقول الثوري في أبي حنيفة، وقول ابن معين في الشافعي، وقول الكرابيسي في أحمد، وقول

الذهلي في البخاري، وسلقوا أبا حنيفة بألسنة حداد وعدّه بعض المحدثين من أعداء الإسلام، ومن يقرأ «ميزان الاعتدال» يجد الاختلافات – التي تصل إلى حد التناقضات – تكاد تعم الرواة.

وهناك دواع عديدة كلها تدخل في باب الاجتهاد تجعل فقيهاً لا يعمل حديثاً، ودق وضع ابن حزم عشرة وجوه لذلك، وتعرض لها ابن تيمية في رسالته القيمة «رفع الملام عن الأئمة العلام» فأجمل الأعداء التي تحمل فقيهاً على ترك الحديث في ثلاثة أصناف، إما التعارض ما بين الأحاديث فقد عرض الحازمي في كتابه «الاعتبار عند الترجيح بين الأحاديث المتعارضة أو المتفاوتة فالرواية باللفظ تفضل الرواية بالمعنى والراوي الحجازي يفضل الراوي العراقي.. الخ.. وبعد أن أتم الخمسين وجهاً قال: «فهذا القدر كاف في ذكر الترجيحات وثم وجوه كثيرة أخرى اضربنا عن ذكرها كي لا يطول هذا المختصر»!

### وقالوا (لا اجتهاد مع الإجماع):

والإجماع من أفضل الصيغ التي توصل إليها فكرة الفقهاء وكان يمكن – رغم التقييدات – أن يكون الخطوة الأولى نحو أسهم الفكر البشري في مضامين الشريعة، وكان يمكن أن يصل إلى صيغة أفضل من صيغة «حكم الشعب بالشعب» التي صورتها الديمقراطية، ولكن أين هو الإجماع ومتى وكيف تحقق؟ لقد أتاح الله تعالى للمسلمين مناسبة تسهل عليهم «الاجتماع»، وبالتالي الإجماع في العهود التي لم تعرف المنهجية والتنظيم والتوقيت تلك هي مناسبة الحج التي كان يمكن أن يكون الملتقى الذي يتحقق فيه الإجماع أو شبه الإجماع، ولكن المسلمين لم يتوصلوا إلى الإفادة من هذه المناسبة لأنهم في حقيقة الحال لم يأخذوا الإجماع مأخذاً جاداً.. ولو عنوا به حقاً لتنبهوا إلى إمكانية الاستفادة من الحج في جمع علماء المسلمين في وقت واحد وفي مكان واحد بحكم أداء هذه الفريضة واتخاذها مناسبة لتحقيق الإجماع.

\* \* \*

ومن الغريب أننا لا نرى إشارات كافية إلى وسيلة «الاجتهاد بالشورى» رغم أن هذه كانت وسيلة أبي بكر إذ عندما لم يكن يجد حلاً في كتاب الله أو سنة رسوله فإنه كان «يجمع خيار الصحابة ويستشيرهم ويقضي بما ينتهون إليه كما فعل عمر –



رضي الله عنه - خاصة قبل أن يجتهد في قضية الأراضي المفتوحة، فضلاً عن وجود حديث رواه الطبراني في الأوسط عن علي - رضي الله عنه - قال: قلت يا رسول الله إن عرض لي أمر لم ينزل قرآن في أمره ولا سنة كيف تأمرني؟ قال تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا تقض فيه برأيك خاصة»

وعلق الشيخ جاد الحق شيخ الجامع الأزهر على هذا الحديث فقال: ويؤخذ من هذا الحديث أمران:

الأمر الأول: أن أمر الاجتهاد في الأحكام الشرعية منوط بأهل الفقه والعابدين من المؤمنين وليس متروكاً لعامة الناس يواجهه من لا علم له ولا دين عن هوى وبدعة.

الأمر الآخر: أن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ينبغي أن لا يستبد به فرد يدل على هذا القول الرسول ﷺ في هذا الحديث «تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا تقض فيه برأيك خاصة».

نقول: لا نرى إشارات كافية عن هذه الطريقة في الاجتهاد لأن حديث معاذ غلب على الفقهاء في حين أن معاذ قد أرسل ليعلم قوماً ليس لهم علم، ومن ثم جاز أن يقول «أجتهد رأيي ولا ألو»، بخلاف الحالة الثانية التي هي الوضع المنهجي للاجتهاد ويحتل أن فكرة الشورى وجمع العابدين جعلت الفقهاء لا يبرزون بوجه خاص هذا الحل لأسباب عديدة فرضها المناخ العام وقتئذ، في حين أن هذا الحل يجمع ما بين الإجماع والاجتهاد.

\* \* \*

ومما يثير الدهشة أيضاً أنه رغم الحديث المتتالي عن فتح باب الاجتهاد، فإن كل محاولات التجديد في الفقه الإسلامي لم تستهدف الاجتهاد حقاً، ولكن جمع وتصنيف الأحكام في المذاهب المختلفة، ومن ثم يفسح المجال لتفضيل بعضها على بعض أو الأخذ بهذا الحكم دون ذلك، خاصة وأن سعة التباين والتفاوت ما بين سنة وشيعة وظاهرية وإباضية تسمح بذلك.. وعن هذه الفكرة نبعت اجتهادات الشيخ محمد مصطفى المراغي والشيخ محمود شلتوت الذي توصل إلى عقد مؤتمر علماء المسلمين سنة ١٩٦٢م الذي حضره علماء المذاهب الرئيسية الثمانية وهم (الحنفية

والمالكية والشافعية والحنابلة والإمامية والزيدية والظاهرية والإباضية).. وهو المؤتمر الذي قرر لإصدار موسوعة فقهية تجمع كل آراء المذاهب الثمانية.

ولم يؤخذ هذا بمدة طويلة - في سنة ١٩٤٦م اقترح الدكتور عبد الرزاق السنهوري على اللجنة القانونية بالجامعة العربية إنشاء معهد الفقه الإسلامي المقارن الذي يقوم بالبحوث الفقهية ونشر المخطوطات وجمع المراجع.. إلخ.

ولم يؤخذ بهذا الاقتراح، ولكن كلية الشريعة بجامعة دمشق التي كان على رأسها مجموعة ممتازة من العلماء النابهين والناهضين درست في عام ١٩٥٦م فكرة إصدار دائرة معارف وخصوصاً بعد أن تبنى الاقتراح العديد من علماء الدين مثل عبد القادر عودة ومحمد المهدي خضر (الذي وضع فهرس ابن عابدين) والدكتور محمد زكي عبد البر وأنهم شكوا أيضاً من عدم التتهيج وخصوصية ألفاظ الفقه الإسلامي ومخالفته للمصطلحات القانونية وعدم وجود الفهرسة الموضوعية الدقيقة والتعريفات.

ورأس اللجنة التي أريد بها تطبيق المشروع الدكتور مصطفى السباعي والدكتور أحمد السمان (رحمهما الله) والدكتور معروف الدواليبي والدكتور يوسف العث والأستاذ مصطفى الزرقا وأخذت اللجنة من كتاب «المحلى» لابن حزم مفتاحاً لعملها بفهرسة فهرسة موضوعية مفصلة للأستاذ محمد المنتصر الكتاني، ثم اختارت اللجنة كتاب «حاشية ابن عابدين» الذي استوفى مادة الفقه الحنفي وقام بفهرسة الأستاذ أحمد مهدي الخضر المحامي.

وفي تطور لاحق حولت اللجنة فهرسة «المحلى» إلى معجم ابن حزم سجل فيه الأستاذ محمد المنتصر الكتاني خلاصة الحكم الفقهي الذي استقر عليه ابن حزم في كل موضوع.

ولما تم للمشروع معجم ابن حزم وفهرس حاشية ابن عابدين فكرت اللجنة إنشاء «موسوعة الفقه الإسلامي» الابتدائية نظراً لاشتغاله المستمر في الفقه الإسلامي المقارن وبالقانون وتم ندبه للتدريس في كلية الشريعة بسوريا.

وثمة محاولة أخرى في هذا المجال قامت بها جمعية الدراسات الإسلامية بالقاهرة التي كونت في أوائل الستينات لجنة ضمت مجموعة من الفقهاء مثل الأستاذ

جاد الحق على (وقد كان وقتئذ قاضياً) والشيخ أحمد الشرباصي والشيخ زكريا البري.. إلخ.. ووكلت رئاستها إلى الشيخ محمد أبو زهرة، وفي عام ١٩٦٥م تم إعادة الجزء الأول ويقع في حوالي ٥٤٤ صفحة وإن لم يتعد الألف والتاء «أتلاف»<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

من هذا العرض يتضح أن الاجتهاد، كما عرضه معاذ بن جبل وتقبله الرسول ﷺ كان اجتهاداً حراً داخل الإطار العريض للإسلام وأن هذا هو ما مارسه بالفعل الصحابة - رضي الله عنهم - ولكن هذه الحرية من ناحية وعدم إمام كل واحد - صحابي أو تابعي - بالسنة كلها أدى إلى تعدد وتفاوت الأحكام والاجتهادات مما أوجد حالة من البلبلة حتى جاء أئمة المذاهب في القرن الثالث فوضعوا القواعد والضوابط، وأحكموا هذا المجال بما لم يتوافر في غيرهم، بحيث غلبت مذاهبهم واندثر تدريجياً الاجتهاد، لأن المذاهب قدمت منهجية وضوابط كان لا بد من أن تغلب في النهاية.

ولكن هذه الضوابط كانت تجعل الاجتهاد نوعاً من القياس، ولم يكن من هذا بُد مادام المراد هو التنهيج، وبهذا فقد الاجتهاد - كما قررته المذاهب - أصالته، ولم يعد في الحقيقة منشئاً للحكم، ولكن مظهراً له.

وتصوراً أن لا يكون هناك اجتهاد مع النص بيد أن هذا كان يخالف طبائع الأشياء، حتى لو اعتبرنا الاجتهاد محاولة لاستخلاص حكم من أدلة جزئية، لأن هذه الأدلة هي في النهاية «نص» سواء في قرآن أو سنة، ولا بد من الاجتهاد في تفهمه.. لهذا سار الاجتهاد إلى آخر مدى في النص وبدرجة وصلت إلى نسخ عشرات أو مئات الآيات القرآنية.

وطبقاً لما عرضناه، فلم يكن الذي ينقص الفقه الإسلامي هو الاجتهاد أو حتى أعمال الذهن والفكر، ولكن الذي جمده وأساء إليه هو عدد من العوامل الطارئة فرضت نفسها على المصدرين العظيمين للإسلام (القرآن والسنة).. كالإسرائيليات والعجز عن رتق الخرق في الحديث بالنسبة لتأخر تدوينه، مما سمح بالوضع

(١) رجعنا في هذه الفقرة وما سبقها إلى كتاب «تراث الفقه الإسلامي»، ومنهج الاستفادة منه على الصعيدين الإسلامي والعالمي، تأليف الدكتور جمال الدين عطية، الذي طبع سنة ١٩٦٧م، ولم يتابع - بالطبع - التطورات في هذا المجال بعد ذلك التاريخ.

والخضوع لبعض قواعد النحو واللغة والمنطق الأرسطي وروح العصر التي لا بد أن يكون لها تأثير ظاهر أو خفي على الفقهاء.. فهذه العوامل هي التي جعلت الاجتهاد الذي يمثله مجلدات التفسير والحديث وما بذل فيها من جهود عبر الأجيال – عقيماً – وحالت دون أن يكون سبيلاً للأصالة وإبداع الأحكام، وأدت في النهاية لانغلاق بابه.

وعلى هذا يكون الجديد في هذا الفصل هو:

(١) إن باب الاجتهاد لم يغلق قديماً، ولكنه «انغلق» لما أشاعه الاجتهاد من بلبلية، ولانعدام «التنهيج» مما أدى إلى غلبة المذاهب المتبعة واندثار الاجتهاد تدريجياً، والدعوة لفتح باب الاجتهاد يجب أن تقترن بتنظيم منهجي يختلف تماماً عن الصورة التقليدية القديمة له.

(٢) أراد الفقهاء للاجتهاد أن يكون نوعاً من القياس وأن يربطوه بـ «العلة» بحيث يكون مظهراً للحكم لا منشأً له، ومن ثم فإنه لا يكون اجتهاداً كما يوحي به كلمة معاذ «أجتهد رأيي ولا ألو».

(٣) طبقاً لهذا المنهج قال الفقهاء «لا اجتهاد مع النص»، ولكن التقصي الفعلي لطرق التوصل إلى أحكام أو تفسير القرآن يوضح أن معركة الاجتهاد الحقيقية إنما كانت مع النص وحوله، كأنناً ما كانت درجة وضوح النص، فلا بد في النهاية من إعمال الفكر.

وما شاب هذا الاجتهاد هو عوامل طارئة مثل تأثير الإسرائيليات التي غلبت على التفسير، والعجز عن رتق الخرق في الحديث بالنسبة لتأخر تدوينه، والخضوع لبعض قواعد النحو واللغة والمنطق اليوناني، وأخيراً روح العصر التي لا بد أن يكون لها تأثير ظاهر أو كامن على الفقهاء وهي كلها عوامل عارضة يفترض ألا تبقى وألا تواصل تأثيرها على الاجتهاد في هذا العصر.

(٤) مع انتفاء العوامل السابقة التي أوقفت الاجتهاد قديماً، وانفتاح الأسباب والوسائل في العصر الحديث، فإن همّة الفقهاء المعاصرين لم تتسامى إلى اجتهاد، وقصارى ما حاولوه هو تنهيج التراث الفقهي واختيار الأفضل.. كأنما

إنغلق إلى الأبد الاجتهاد والإبداع.. وتجمد الفقه الإسلامي في العصر الذي تتدفق فيه المعلومات والمعارف ويجتاز العالم ثورة معرفية.

(٥) إن الصورة المثلي – لتنهيج اليوم هي تكوين مجامع – تجمع الفقهاء جنباً إلى جنب الخبراء والفنيين لما اشرنا إلهي من مبررات ولأن هذا يحقق الاجتهاد بالشورى

ومع هذا.. فإنه حتى هذه الصورة لن توتي أكلها، إلا بعد إعادة النظر في أصول الفقه بحيث لا يكون الاجتهاد مظهراً للحكم ولكن منشأ له.



## الباب الثاني فهم الخطاب القرآني

- الفصل الخامس :** فهم الخطاب القرآني أيام الرسول ﷺ
- الفصل السادس :** فهم الخطاب القرآني بعد المرحلة النبوية حتى الفترة المعاصرة
- ظهور التفسير  
البحث عن إعجاز القرآن الكريم  
المفسرون المحدثون  
الدكتور شحرور وكتاب (الكتاب والقرآن)  
الدكتور نصر حامد أبو زيد وكتابه (مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن)
- الفصل السابع :** فهم الخطاب القرآني كما يجب أن يكون
- القرآن معجزة الإسلام  
المهمة المستحيلة التي قام بها القرآن  
الإسلام والفنون  
النظم الموسيقى  
التصوير الفني  
المعالجة النفسية والوجدانية  
إعمال العقل والقيم السامية

خاتمة

• «اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِي تَقْتَسِعُهُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ» {الزمر: ٢٣}

• «قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّداً \* وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولاً \* وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً» {الإسراء: ١٠٩}

لا نرى أنفسنا في حاجة إلى الإشارة إلى الأهمية القصوى لفهم الخطاب القرآني، فالإسلام أولاً وقبل كل شيء آخر هو القرآن الكريم، وبقدر حسن فهمنا للقرآن بقدر ما يكون حسن فهمنا للإسلام، وبقدر ما يلتبس علينا الفهم أو نخطئ فيه بقدر ما يكون الانحراف عنه.

وقد أثرنا تعبير «الخطاب القرآني» على تعبير «النص القرآني» لأن الخطاب ينم عن التوجيه والقصد وينبض بالحياة، على حين أن كلمة «النص» قد توحى بمعنى تراثي جامد على أننا لا نقصد ما يقصده الفقهاء عندما يستخدمون هذا التعبير ليفصلوا الحديث ما بين المر والنهي والوجوب.. إلخ.. فنحن نعني به النظم القرآني كله.

والمفروض أن يكون الخطاب القرآني ميسراً ولكن عادة ما يقف في الطريق إليه هذا الركام المتعالي من التفسيرات «وعولم القرآن» وفنون التراث، ولكن لما كان مذهبنا يختلف عن المذاهب التقليدية فسنعرض له بطريقة مختلفة ستطلب رحلة طويلة لا لفهم الخطاب القرآني في حد ذاته، ولكن لإزالة الغشاوات وتتحية العقبات والحوائل في الطريق إلى فهمه.. وما أن يتم هذا حتى يحدث التواصل ما بين الخطاب القرآني وسامعه أو تاليه.



## الفصل الخامس

### فهم الخطاب القرآني في أيام الرسول ﷺ

إن أهم مرحلة في فهم الخطاب القرآني هي المرحلة التي عاشها الرسول ﷺ وتلى فيها القرآن الكريم على صحابته، إن تلك المرحلة التي لم تستمر سوى ٢٣ سنة هي المرحلة التي ترسم لنا طريقة الفهم السليم للخطاب القرآني.. هذا الفهم الذي كان من أكبر أسباب نهضة العرب وتحولهم من قبائل جاهلية إلى أمة تحمل الكتاب والميزان إلى الأمم الأخرى، ويفترض أن تكون نصب أعيننا دائماً، ونحن نتساءل كيف نفهم الخطاب القرآني، فنعود إليها ونستقرئها حتى تبوح لنا بأسرارها.

لقد كان الدور الأعظم للرسول ﷺ هو أنه كان الملتقى الأول للقرآن وحيأ إلهياً فلم يكن القرآن بالنسبة إليه حروفاً أو كلمات، ولكنه الوحي والرسالة والمسئولية العظمى التي استغرقتة تماماً، لقد انعكس الوحي على نفسه فأضاءها لتضيء الطريق أمام الناس.

إن عملية الوحي جعلت من الرسول ﷺ تجسيدا للقرآن بحيث كان يعيشه وعندما يقرأه كان يقرأه بوجوده كله، كما يقرأه بلسانه، فلم يكن يمر بآية عذاب إلا ويستعيز منها، أو بآية رحمة إلا ويدعو بها، أو بآية عظمة لله إلا ويسبحه، وقد يقضى الليل في آية واحدة.. وفي الصحيحين عن جبير بن معطم قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب بالطور فما سمعت أحداً أحسن صوتاً أو قراءة منه.. فلما سمعته قرأ «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ» خلت أن فوادي قد انصدع، وكان جبير حين سمع هذا لا يزال مشركاً وإنما كان قد قدم في فداء الأسارى بعد بدر، وكان الرسول ﷺ نفسه يعيش هذه الأحاسيس عندما يسمع هو القرآن الكريم، كما في الواقعة المشهورة عندما طلب إلى عبد الله مسعود أن يقرأ عليه سورة النساء حتى جاء إلى (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا) فقال: «حسبك التفت، إليه فإذا عيناه تدرقان» (أخرجه البخاري ومسلم).

هذه الحياة التي كانت قراءة الرسول ﷺ تضيفها على القرآن والتي تعود إلى القرآن الكريم عامة كما تعود إلى الرسول ﷺ خاصة كانت تكفي لإيقاع آثار عميقة في نفس من يسمعها ويغلب أن تكون هي الخطوة الأولى نحو الإيمان.

وعندما أوفدت قريش عتبة بن ربيعة وهو سيدها ليثني الرسول ﷺ عن مواصلة دعوته وأخذ عتبة يعد الرسول ﷺ بالمال والجاه حتى انتهى فأخذ الرسول ﷺ يتلو عليه قوله تعالى: «حم \* نَزِيلٌ مِنْ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ \* كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ \* بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ \* وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمَنْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ فَاغْمَلْ إِنَّا نَحْنُ غَامِلُونَ \* قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوا لَهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ \* الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ \* إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ \* قُلْ أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ \* وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيًّ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ \* ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ \* فَفَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ \* فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْدَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ» (فصلت).

وما أن أقبل عائداً إلى قريش حتى قال أبو جهل: «أحلف لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به».

إن سماع هذه الآيات كانت كافية لكي يتمتع وجه الوليد وتمكن منه حالة نفسية جعلته وهو الموفد ليثني الرسول ﷺ... يثني قريشاً «أطيعوني وخلصوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه».. وعندئذ قالوا «سحرك واللات».

وهناك مثال ثان هو ما رواه ابن إسحاق في سيرته أن أبا سفيان بن حرب وأبا جهل ابن هشام والأخنس بن شريق بن عمرو بن وهب الثقفي خرجوا ليلة ليستمعوا من رسول الله ﷺ وهو يصلي من الليل في بيته، فأخذ كل رجل منهم مجلساً يستمع فيه وكل لا يعلم بمكان صاحبه، فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فتلاموا، وقال بعضهم لبعض لا تعودوا فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم في

نفسه شيئاً، ثم انصرفوا حتى إذا كانت الليلة الثانية عاد كل رجل منهم إلى مجلسه فباتوا يستمعون حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق، فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أول مرة حتى إذا كانت الليلة الثالثة أخذ كل رجل مجلسه فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق، فقال بعضهم لبعض لا نبرح حتى نتعاهد ألا نعود فتعاهدوا على ذلك وتفرقوا.

فإذا صحت هذه الواقعة فإنها تضرب لنا مثلاً آخر على قوة جاذبية الخطاب القرآني، وكيف أنه جذب هؤلاء ليستمعوا مرة وثانية وثالثة مجازين بسمعتهم وهم سادات قومهم شأنهم شأن المراهق الذي يرى وجهاً جميلاً أو قواماً رشيقاً يأخذ بلبه فيتبعه ثم يترصد له بعد ذلك حتى يتزود منه بأكثر ما يستطيع.

لقد بهت عتبة بن الوليد ورجالات قريش عندما سمعوا لأول مرة «العربية الجديدة» التي جاء بها محمد، عربية من جنس ما يتحدثون به، ولكن صياغتها ومعانيها ونظمها ومفرداتها كلها تختلف تماماً عن مآثور ما كانوا يتحدثون.

وتكررت القصة بقضها وقضيضها مرة ثالثة في المدينة ربما يرفعها من مستوى الحادثة إلى مستوى الظاهرة، فروى ابن هشان أن الرسول ﷺ أوفد مصعب ابن عمير إلى ثلة الأنصار الذين آمنوا بعد العقبة الثانية ليقرأهم القرآن، فضاقت بذلك سعد بن معاذ وأسيد بن حضير سيدا قومهما وكلاهما مشرك، فأرسل سعد بن معاذ أسيد بن حضير ليزجر مصعب، فالتقط أسيد حريته وذهب إليه ومعه أسعد بن زرارة من مسلمي الأنصار، فقال له: ما جاء بكما إلينا تسفهان ضعفاءنا..؟ اعترلانا إن كانت لكما بأنفسكما حاجة!! فقال مصعب: أو تجلس فتسمع فإن رضيت أمراً قبلته، وإن كرهت كف عنك ما تكره، قال: أنصفت فقرأ عليه مصعب القرآن، قالاً فيما يذكر عنهما والله لعرفنا في وجهه الإسلام قبل أن يتكلم، ثم قال: ما أحسن هذا الكلام وأجمله وأسلم.. وعاد إلى سعد بن معاذ فقال: كلمت الرجلين فوالله ما رأيت بهما بأساً، فقال سعد: والله ما أراك أغنيت شيئاً ثم خرج إليهما فوقف عليهما متشتماً ثم قال لأسعد بن زرارة: يا أبا إمامة أما والله لولا ما بيني وبينك من القرابة (وكان ابن خالته) ما رمت هذا مني، أتغشانا في دارنا بما نكره؟.. فقال له مصعب مثل ما قاله لصاحبه أنصفت، ولما عاد قال قومهم: نحلف بالله لقد رجع إليكم سعد بغير الوجه الذي ذهب به من

عندكم، فلما وقف عليهم قال يا بني عبد الأشهل كيف تعلمون أمري فيكم؟ قالوا سيدنا وأفضلنا رأياً وأيمننا نقيبة، قال فإن كلام رجالكم ونساؤكم على حرام حتى تؤمنوا بالله ورسوله.

**وهكذا فتحت المدينة بالقرآن على حد تعبير عائشة،** فإذا كانت قراءة القرآن قد أثارت في المشركين هذه المشاعر فكيف بها بالنسبة للمسلمين؟ ليس هناك مبالغة إذا قلنا إن الدور التربوي للصلاة خلف الرسول ﷺ<sup>(١)</sup> باعتبارها المناسبة المقررة لتلاوة القرآن الكريم هو أعظم ما كون شخصيات الصحابة وما جعلهم قادة وحكاماً بعد أن كانوا باعة وتجاراً، وهذا هو السبب في إطالة الرسول ﷺ للقراءة رغم ما عرف عنه من أنه في صلاة الجماعة كان يؤثر القصد ملاحظة للمريض والعجوز والأم الذين يصلون وراءه، ولكنه كان يطيل عندما يطمئن إلى أن خاصة أصحابه هم الذين يصلون وراءه ليعطيهم الفرصة لاستيعاب معاني القرآن، لأن هذا هو الذي سيخلق نفوسهم خلقاً جديداً يهيئهم لحمل مسئوليات الدعوة والقيادة والقيام بثورة الإسلام.

ولم يكن الرسول ﷺ ليقصر قراءته للقرآن على الصلاة، إنه كان يخطب بالقرآن، وكانت الكثير من خطبه إما مطعمه بالآيات أو قراءة للسور، وقد قالت إحدى الصحابيات: أنها ما حفظت سورة (ق) إلا من تكرر الرسول ﷺ لها على المنبر أو في الصلاة.. هذه هي الطريقة التي سلكها الرسول ﷺ بالنسبة للقرآن، إنها تتمحور حول القراءة الملهمة.

\* \* \*

وبقدر كثرة ما نعلم عن قراءة الرسول ﷺ بقدر قلة ما يروى عن تفسيره، فقد كان الرسول ﷺ يضيق بالسؤال، وكان أشد ضيقاً بالنسبة للقرآن، حتى لقد روى عنه «من قال في القرآن الكريم برأيه فأصاب فقد أخطأ»، ولذلك ما كان الصحابة يسألون، وإنما كان الذين يسألون هم اليهود أو المشركون الذين يريدون التعجيز والتشكيك حتى يرد الله عليهم في القرآن نفسه.

(١) لقد استوعب الإمام الشهيد حسن البنا هذه التجربة الفذة، وأراد أن يكررها وكانت قراءته المميزة للقرآن هي أول ما لفت نظر الشباب الجدد، وقال محمود عبد الحليم إن الصلاة خلف الإمام الشهيد كانت جزءاً لا يتجزأ من التربية الروحية لشباب الإخوان، كما كان انفعال الأستاذ البنا بالقرآن من أكبر أسباب توفيقه كخطيب وداعية فقد كانت في الحقيقة إلهامات قرآنية.

كما أن الصحابة كانوا يرددون أنفسهم عندما يتوقفون في معنى، وصور عمر نفسه ذلك، عندما نازعته نفسه لمعرفة معنى: «وأبأ» ثم ردعها بقوله «والله إنه التكلف»، وأوصى الناس فقال: ما عرفتموه فاعملوا به ما جهلتموه فكلوه إلى خالقه».

إننا لا نرى شيئاً من هذا البتة، لا نرى الصحابة يسألون، ولا نرى الرسول ﷺ يتطوع بتفسير، والصورة الوحيدة التي نراها هي للرسول ﷺ وهو يتلو القرآن الكريم على المؤمنين والمشركين كما أنزل لا يضيف عليه حرفاً، فتزيد هذه التلاوة المؤمنين إيماناً بينما تزلزل المشركين زلزالاً، مما يعطينا دليلاً على أن الخطاب القرآني يؤدي دور الإيمان بمجرد سماعه دون حاجة إلى شرح أو إيضاح أو تفسير، كما يدل على أن العلم بالمبهمات في القرآن أو التعرف على التفاصيل.. الخ.. ليس مطلوباً لتحقيق الغرض من القرآن لأنه لو كان مطلوباً لقام به الرسول ﷺ.

كان يجب أن تنصب الدراسات القرآنية على فهم الصحابة للقرآن، وأن تتركز هذه الدراسات في القرآن نفسه لاستخلاص «السر» الذي جعل للقرآن قوة الانتهاض العظيمة، قوة التأثير الغالبة التي تملك الصحابة وحالت دون أن يسألوا عن قيل وقال.

ولكن الذي حدث كان غير ذلك، فتطورات التاريخ أدت لأن تسلك محاولات فهم القرآن مسالك أخرى حجبتها عن القرآن نفسه، وأخذت صورتين: الأولى تفسير القرآن، والثانية: التوصل إلى أسرار إعجازه.



## الْفَضْلُ السَّالِسُ

### فهم الخطاب القرآني بعد المرحلة النبوية حتى الفترة المحاصرة

#### ظهور التفسير:

بعد بضعة سنوات من وفاة الرسول ﷺ اختلفت صورة فهم الخطاب القرآني تماماً.

القرآن الذي لم يلتبس بشيء كاد أن يختفي تحت تلال من شروح وتفسير وفنون من الاجتهاد والرأي تناولت كل كلمة في القرآن الكريم من منظور لغوي وتاريخي أو فقهي وظهرت أسباب النزول وارتفعت قالة «أجهلت الناسخ والمنسوخ؟ هلكت وأهلكت!»، وظهر العديد من موسوعات التفسير وأصبحت هي المعبر إلى القرآن فلا يتصور أحد أي حديث عن القرآن إلا بالرجوع إلى هذه التفسير.

#### فكيف ولماذا حدث هذا؟..

الذي حدث هو التطور السريع والكاسح للدولة الإسلامية الذي تم خلال عشرين عاماً ودفع الدعوة الإسلامية إلى الهند والصين شرقاً وأسبانيا وأفريقيا غرباً حتى وقف عقبة بن نافع بجواده على شاطئ الأطلسي معلناً: لو يعلم أن وراء ماءه أرضاً لخاضها، وطوى الإسلام الإمبراطورية الفارسية في العراق ولاحقها في فارس وإيران حتى حدود الهند، وقضى على إمبراطورية الرومان في سوريا ومصر.

ووجدت المدينة النبوية نفسها خلال عشرين عاماً وقد تحولت إلى عاصمة دولية عالمية وزحفت عليها موجات من الأسرى ارتبطوا بسكانها برابطة «الولاء» الإسلامية السمحة، وظهرت وراء هؤلاء المدن الجديدة البصرة والكوفة والفسطاط والقيروان.. الخ.. والملايين من السكان من فرس أو قبط أو روم تحولوا إلى الإسلام أو احتفظوا بأديانهم وأصبح الصحابة «عملة نادرة» وسط هؤلاء كما أصبح العرب أقلية».

الظاهرة الرئيسية التي حكمت هذا المجتمع وهيمنت عليه أن هذه الجموع لم تتعرف على الإسلام تعرفاً عميقاً، ولعل بعضها لم يسلم عن إيمان، بل لعل بعضها أراد الكيد للإسلام، إنها لا تتقن العربية وتعجز عن فهم جوانب عديدة من جوانب الصياغة القرآنية، وأنهم حملوا بين جوانبهم رواسب حضارات عريقة قيمة قضي الإسلام على وجودها السياسي، ولكن ظلت في شعوبها الخصائص العميقة لهذه الحضارات والمناخ التاريخي والسياسي لها، مما يمكن أن يعد «ذاكرة جمعية» للشعوب لها شفرتها الخاصة، كما أن للفرد شفرة وراثته الخاصة.

ولم يكن لدى هؤلاء حفاظ وسمت الصحابة أو إيمانهم، كما لم يكن المجتمع هو المجتمع المحدود الذي كانه، لقد كان الاستطلاع والرغبة في المعرفة وتطلب الإجابة هو الشغل الشاغل.

ولنا أن نتصور المأزق الذي وجد الصحابة أنفسهم فيه، وهم الذين عايشوا الإسلام السهل البسيط، وساروا معه خطوة فخطوة تسلم كل خطوة التي تليها، وشاهدوا الرسول ﷺ يعيونهم واستمعوا إليه بأذانهم، وقد أصبحوا اليوم المؤمنین على الإسلام والمطالبيين بالردود والتعامل مع هذه الجماهير الغفيرة من مختلف الأجناس وبالنسبة لقضايا ما كان مناخ المدينة يسمح بها أو بتصورها.

لم يكن في القرآن التفاصيل التي تسعفهم، ولم يكن من الممكن وضع فقه أو قانون على أساس استلهام روح الإسلام وما أرساه القرآن من مبادئ وقيم، كان هذا يتطلب تنهيجاً وتنظيماً لم يكن العرب يعرفونه، ولعل أبو بكر وعمر قصرًا في أن لم يؤسسا مجلس الشورى السياسي ومجلس القضاء الفقهي، ويظل معهما عذرهما في أن التطور وتوالي الأحداث كان أسرع منهما ولم يدع لهما فسحة أو وقتاً.

وكان أقرب شيء في متناول أيديهم هو أن يبحثوا عما إذا كان الرسول ﷺ قد فسر شيئاً من إجمال القرآن أو أمر أو نهى عن تصرف أو إجراء في ما يشابه ما عرض لهم من قضايا، خاصة والعهد بالرسول ﷺ قريب.

ولكن صادفتهم عقبة كؤود تلك هي أن الرسول ﷺ لم يفسر القرآن ونهى عن كتابة حديثه، بل أمر من كان يكتب بأن يحوه، ولكنهم على كل حال سمعوا بأذانهم شيئاً، ومن لم يسمع فيمكن أن يسأل الآخرين الذين كانوا أكثر مواظبة على مجلس الرسول ﷺ.



ولم يكن هناك مشكلة بالنسبة للصحابة لهذا – كما قيل – لم يكونوا يسألون عن السند، ولكن المشكلة نشأت بالنسبة للأجيال التالية حتى عهد التدوين، خاصة بعد أن ظهرت الفتن في الجزء الثاني من خلافة عثمان وأصبح محتملاً أن ما سيقال على لسان الرسول ﷺ أو ما سينسب إليه لا تكون له صحة ومصداقية ما كان يتداوله الصحابة الأول – رضي الله عنهم – قبل الفتنة.

وسنعالج في الباب الخاص بالسنة تلك القضية بشيء من التفصيل، وما يهمنا هنا هو ما نتج عنها بالنسبة للقرآن فقد انقضى جيل الصحابة – رضي الله عنهم – وطويت بذلك صفحة التقوى والورع، ولم يستطع التابعون كبح جماح الأجيال الجديدة المتعطشة إلى المعرفة والتي تريد في الوقت نفسه أن تقدم إضافتها إلى الإسلام، لأن مثل هذه الإضافة هي ما يمكن أن تعطيهم القوة والمنزلة التي تعوّص الأصل الهجين أو التخلف في اعتناق الإسلام، بل لقد كان معظم التابعين النابهين من هذه الأجيال نفسها ذات النفسية المتطلعة، فهي تريد أن تعرف في أي مكان؟ وكم عدد؟ ومتى حدث؟ كل ما جاء في القرآن الكريم من المبهمات، وكانوا يريدون أن يعرفوا لماذا أنزلت هذه الآية أو تلك وأين ومتى؟ كانوا يريدون أن يفهموا التفاوت ما بين بعض آيات الأحكام واختلاف بعضها عن بعض؟!

الحاجة تفتق الحيلة وقد تفتحت أمامهم أبواب عديدة يمكن أن تشبع فضولهم وتحقق طلعتهم.

فهناك التوراة والتراث الإسرائيلي العريق والضخم الذي تراكم بمرور ألفي سنة تقريباً وشجع بعض الأسلاف الإقبال عليه أن القرآن منح بني إسرائيل مساحة كبيرة، وتحدث عنهم بدءاً من إبراهيم حتى موسى ويوسف مرات عديدة، وأوجب على المسلمين الإيمان برسولهم إبراهيم وإسحق والأسباط مع بقية الأنبياء «لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ»، وأنه يرى أن الديانات ذات أصل واحد وأن إبراهيم – رأس الديانات الثلاث – كان حنيفاً مسلماً ولهذا يعترف بها، وقد كان الوجود اليهودي في المدينة عندما قدمها الرسول ﷺ طاعياً وقد أسلم القليل منهم، كما دخل في الإسلام بعضهم مع بقايا سبي بني قريظة وخيبر، وعندما أجلا عمر الباقين رحلوا إلى الشام التي كانت أحد مراكز التكتلات الإسلامية أيام الفتوح، واعتمد بعض المفسرين على حديث لا نشك في أنه موضوع أو أنه روي في سياق مختلف «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج» حتى وإن رواه البخاري، واعتبروه صحيحاً ولكن الانفتاح الإسلامي لم يسمح

بإدراك خطورة مثل هذا المبدأ، بل إن الفقهاء وليس المحدثين – رأوا أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخه ناسخ في الإسلام وهذه الروح المنفتحة الطلقة السمحة هي التي تفسر لنا كيف تقبل المفسرون الأساطير الإسرائيلية وكيف حشوا بها تفسيراتهم.

ووقف آخرون أمام «أسباب النزول» وكان في القرآن آيات معدودة يمكن التعرف صراحة على أسبابها أو شخوص من أنزلت فيهم، فعندما يقول القرآن الكريم «ثَانِيِ اٰنْتَنِ اِدُّ هُمَا فِي الْعَارِ»، فمن الواضح أنه يشير إلى أبي بكر، لأن الواقعة التاريخية هي أنه لم يهاجر مع الرسول ﷺ إلا أبو بكر.. وعندما يقول القرآن «قَدْ سَمِعَ اَللّٰهُ قَوْلَ الَّذِي تَجَادَلْتُمْ فِي زَوْجِهَا»، فمن الواضح أنها نزلت في سيدة بعينها يمكن إثباتها لأنها أوجدت حكماً شرعياً، وعندما يقول القرآن «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ \* مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ \* سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ \* وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ \* فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ».. فإن القرآن قد سمى من أنزلت فيه وأشار إلى زوجته، وكذلك عندما يقول «عَبَسَ وَتَوَلَّى \* أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى \* وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكَّى \* أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى» (عبس).. فهذا تمثل واقعة معينة لها صاحبها الكفيف، ولكن الحالات التي من هذا النوع محدودة في القرآن والأغلب والأعم أن لا يحدد القرآن أسماء أو تواريخ أو أسباباً، وأن يذكر الواقعة للاتعاظ واستلهاً العبرة أو استخلاص النتيجة، وهو بالطبع يلجأ إلى هذا الأسلوب لأنه لا يريد أن يسرد «معلومة» ولكن أن يحدث تأثيراً، ولأن ذكر التاريخ أو العدد.. إلخ.. يمكن أن يكون على حساب التأثير المطلوب للمعلومة التي لا جدوى – عملياً – من ورائها، ولكن هذا دق على المفسرين أو لم يوقف فضولهم وتطلعهم ووجدوا الحل في الإسرائيليات من ناحية وفي الحديث من ناحية أخرى.. وقد أشرنا إلى الإسرائيليات وما يمكن أن يضاف هو أن بعض أكابر المحدثين ومن الصحابة مثل عبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن عمر تأثروا بالإسرائيليات، الأول عن طريق «زاملتين» استحوذ عليهما في الشام، والثاني نتيجة لعلاقته بكعب الأحرار الذي عرف عنه الخبث والدهاء، بينما عرف عن عبد الله بن عمر السداجة والطيبة وحسن النية.

ونكاد نقطع بأن معظم ما جاء عن «أسباب النزول» منحول أو موضوع أو مروى بالمعنى الذي ينال من مصداقيته، ولكن المفسرين تلفقوا هذه الأحاديث لأنها حلت لهم مشكلتهم حتى وإن قالوا «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب».

وعندما توقفوا أمام اختلاف مستويات الأحكام في بعض الحالات تصوروا أن الحل هو النسخ وارتكزوا على الآية ١٠٦ من سورة البقرة «مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا» وكذلك الآية ١٠١ من سورة النحل «وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»، ولو راجعوا ما بين دفتي المصحف لعلموا أن القرآن لا يستخدم كلمة آية بمعنى نص ولكن بمعنى معجزة أو قرينة أو دلالة وأنه إذا كان ثمة نسخ فهو ما تنفيه الآية «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» {٥٢ الحج}، وأن اختلاف مستويات الأحكام في بعض الآيات مطلوب ومقصود، وأنه كما قال القرآن نفسه {١٠١ النحل} «بدلنا» أي بدائل وقد تصوروا أن القرآن الكريم قد نزل لهم ولعصرهم، فأرادوا أن يقيموه على مثل حد السيف، والقرآن الكريم نزل للناس كافة وللعصور كلها، ولهذا فيه فسحة وسعة وتفاوت وبدائل، وكلها رحمة من الله ومعرفة بتفاوت العصور والأجيال.

وعز على اللغويين أن يبدع القرآن لغته الخاصة وصياغته المميزة وظنوا – وبعض الظن إثم – أن عليه أن يتبع قواعدهم! فأخذوا يفتاتون عليه مع أنهم يعترفون أنه أصل اللغة وأن ما يأت به لا بد وأن يكون الأمثل، حتى وإن لم تستوعبه أفهامهم الضيقة المتمزقة.

أما المذهبيون فقد حاولوا تطويع بعض الآيات لتتفق مع مذاهبهم سواء كانوا معتزلة أو مرجئة أو شيعة.. الخ.

وشغلت عملية التفسير علماء الأمة من شرقها إلى غربها ومن شمالها إلى جنوبها وعلى امتداد القرون، فقد اعتبر التفسير أشرف الأعمال والقربات وأهمها للناس وللمجتمع حتى أصبحت التفاسير غابة كثيفة حجبت القرآن تماماً وحلت محله هذا الغناء الذي يقوم على الإسرائيليات والأحاديث الموضوعية والاجتهادات المتأثرة بروح العصر وضروراته.

### البحث عن إعجاز القرآن:

كانت القضية الثانية – بعد التفسير – التي شغلت الأسلاف هي محاولة التوصل إلى سر إعجاز القرآن الكريم، فقد فوجئوا بصياغة لغوية جديدة كل الجدة، مختلفة كل

الاختلاف في الأسلوب وفي نحت الكلمات وفي وصلها بعضها ببعض واستخدام تعبيرات ومعان كلها لم تكن مألوفة، فكدوا الأذهان في التوصل إلى سر الإعجاز ويمكن القول أنهم أبدعوا علماً جديداً بعد علم النحو هو «البلاغة» وقسموها إلى ثلاثة علوم علم البيان ويضم التشبيه والمجاز والاستعارة والكناية بتفصيلات عديدة، وعلم المعاني وتقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء وأضرب الخبر وأقسام الإنشاء إلى أمر ونهي واستفهام وتمني.. إلخ.. والقصر والفصل والإيجاز والإطناب، وأخيراً علم البديع والمحسنات اللفظية والجناس والاقْتباس والمحسنات المعنوية من تورية وطباق ومقابلة.. إلخ.. ومع أن هذه الأفانين كانت موجودة في الشعر العربي، إلا أن ذلك لم يدفع همة العلماء لإبداع هذا العلم وإنما دفعهم إلى هذا القرآن لأنه القمة فيها ولأنه أصبح «ديوان العرب» بدلاً من الشعر واستأثر بالصدارة دونه.

وكان أول من كتب عن هذا الموضوع أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطي في كتابه «إعجاز القرآن»، ثم وضع أبو عيسى الرماني المتوفى سنة ٣٨٢ هـ كتابه في الإعجاز، وجاء القاضي أبو بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ فوضع كتابه المشهور «إعجاز القرآن» الذي أجمع المتأخرون من بعده على أنه (باب في الإعجاز على حدة)، حتى جاء عبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة ٤٧٤ هـ فوضع كتابه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، وممن ألفوا في الإعجاز أيضاً فخر الدين الرازي واستخرج منها كتابه في إعجاز القرآن، ثم الأديب ابن أبي إصبع المتوفى سنة ٦٥٤ هـ فقد صنف كتابه بدائع القرآن أورد فيه نحو مائة نوع من معاني البلاغة، ثم ابن القيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ، وعندما وضع الزمخشري تفسيره الكشاف عني فيه بنوحي البلاغة والإعجاز، وقد رأينا في كشف الظنون أن شرف الدين الحسن بن محمد الطيبي المتوفى سنة ٧٤٣ هـ وضع عليه شرحاً في ست مجلدات ضخمة أكثر فيها من إيراد النكت البيانية وكانت أكثر ما جاء به<sup>(١)</sup>.

وعنى هؤلاء الكتاب بإبراز الإعجاز اللغوي والأسلوبي الذي أشرنا إليه في مستهل هذه الفقرة، ولما كانوا علماء لغة فقد رأوا الإعجاز كل الإعجاز هو أن تضم

(١) تاريخ آداب العرب، للأستاذ مصطفى صادق الرافعي، الجزء الثاني، ص ١٤٨-١٥٣ بتصرف.

آية مثل «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» واحداً وعشرين ضرباً من البديع مع أنها سبع عشرة كلمة وأن في آية «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ» أربعة عشر نوعاً من البلاغة هي الإيجاز والترشيح والأرداف والتمثيل والمقارنة والاستدراك والإدماج والإيضاح والتعذيب والتعليل والتبكيك والمساواة وحسن النسق وحسن البيان!

ولا جدال أن الأمر كذلك بالنسبة للغويين، ولكن القرآن لم ينزل ليحمل اللغويين على الإيمان به بحكم إعجازه اللغوي، ولا يعني القارئ العادي هذا التفنن في القول ولا يؤثر فيه، ولا يلمس وجدانه، أو يشعرهم «نبض القرآن»<sup>(١)</sup>.

وقد اعترف كاتب إسلامي محنك هو الأستاذ محمود محمد شاكر «أن الذين بحثوا عن جانب البيان لم يصلوا إلى شيء لا الباقلائي ولا عبد القادر الجرجاني ولا من لف لفهما من الأئمة والباحثين، كل هؤلاء قاربوا ولم يمسوا حاولوا ولم يحققوا، وإنما تشاغلوا بأمور أخرى لا تتصل بالبيان، فإذا كنا ننتقد هؤلاء الأسلاف فإن المعاصرين بما فيهم الشيخ شاكر نفسه لم يأتوا بما يفضل ما جاء به الأسلاف لأنهم ركزوا أيضاً على الجانب البياني/اللغوي، في حين أن هذا الجانب من الجوانب وفكرة أن القرآن نزل بلغة العرب وبالتالي تأثر باللغة العربية وأثر فيها – هو مما لا يجوز المبالغة فيه – لأن القرآن الكريم وإن كان قد نزل بلغة العرب واستهدف التأثير أولاً على هؤلاء العرب فإن هذا لم يكن إلا بداية لهدف كبير أراد الله هو هداية البشرية كلها، والذين يعلمون العربية فيها قلة، كما أن القرآن الكريم لم يتأثر بلغة العرب قدر ما أبدع لغته الخاصة بل واستعار من اللغات الأخرى عديداً من الألفاظ والتعبيرات، والجانب البياني/اللغوي على أهميته ليس أهم جوانب إعجاز القرآن ولا يقدره – كما وضعه الباقلائي والجرجاني إلا المتضلعون في اللغة، وهؤلاء ليسوا بحاجة إليه ليعلموا الإعجاز اللغوي/البياني للقرآن، وفي الحقيقة فإن كل ما قاموا به هو وضع أسماء لوجوه الإعجاز اللغوي عندما ابتدعوا علم البلاغة كما أشرنا في مستهل الفقرة.

(١) انظر بحثاً ألقاه الدكتور عبد الصبور شاهين في جامعة قطر، ونشرته مجلة الأمة، في عدد شوال ١٤٠٥، ص ٦٤.

وكان من أكبر أسباب عجز الكتاب القدامى عن الاهتداء إلى سر الإعجاز عدم ربطهم ما بين الصياغة القرآنية والرسالة التي استهدفها القرآن والتي من أجلها نزل وهي هداية الناس وما يعنيه هذا من خلق النفس البشرية خلقاً إيمانياً جديداً، إذ هناك ارتباط قوي ما بين الوسيلة والغاية وهو ما جعلناه مفتاحاً من أهم مفاتيح فهم الخطاب القرآني وإدراك إعجازه.

ومع أن المحدثين كانوا أسعد حظاً وتوفر لهم ما لم يتوفر لأسلافهم، فإن نصيبهم من الإبداع في مجال الإعجاز كان كنصيب إخوانهم في مجال التفسير محدوداً، فقد خصص الأستاذ مصطفى صادق الرافعي الجزء الثاني من كتاب «آداب اللغة العربية» لإعجاز القرآن الكريم وحام حاول مجالات جديدة غير المحاولات البلاغية المعهودة، ودعا الشيخ أمين الخولي إلى تفسير يستشف البلاغة النفسية المؤثرة في القرآن الكريم وأراد تفسيراً موضوعياً، أي حسب الموضوعات وليس حسب السور وللاقتراح جانب من الوجاهة وداع يدعو إليه، ولكنه لا يغني عن تفسير السور سورة.. سورة، لأن السور القرآنية سبيكة ولا يكون في اختلاف موضوعاتها «فوضى» كما يذكر المستشرقون لأنهم يعاملون القرآن كما لو كان كتاباً من الكتب ويغفلون عن دور كل آية في التأثير النفسي وأن هذا التأثير لا يحدث إلا بحشد وتوظيف الموضوعات المختلفة ليتحقق هذا الدور.

وكتب الأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز صاحب النبأ العظيم عن بعض خصائص القرآن مثل «البيان والإجمال»، وهما في رأي الدكتور دراز عجيبة خارقة من عجائب التعبير، إذ أن الناس إذا عمدوا إلى تحديد أغراضهم لم تتسع إلى تأويل وإذا أجملوا ذهبوا إلى الإبهام أو الإلباس أو إلى اللغو الذي لا يفيد ولا يكاد يجتمع لهم هذان الطرفان في كلام واحد، ولكنك تقرأ الآية من القرآن فتجد ألفاظها من الشفوف والملائمة والأحكام والخلو من كل غريب عن الغرض ما يتسابق به مغزاها إلى نفسك دون كد خاطر ولا استعادة حديث، كأنك لا تسمع كلاماً ولغات، بل ترى صوراً وحقائق ماثلة، وهكذا يخيل إليك أنك قد أحطت به خبيراً ووقفت على معناه محدوداً، ولو رجعت إليه مرة أخرى لرأيتك منه إزاء معنى جديد غير الذي سبق إلى فهمك أول مرة، حتى نرى للجملة الواحدة أو الكلمة الواحدة وجوهاً عدة كلها صحيح أو محتمل الصحة كأنما هي فص من الماس يعطيك كل ضلع منه شعاعاً فإذا نظرت

إلى أضلاعه جملة بهرتك بألوان الطيف كلها فلا تدري ماذا تأخذ عينيك وتدع.. ولعلك لو وكلت النظر فيها إلى غيرك رأى منها أكثر مما رأيت، وهكذا تجد كتاباً مفتوحاً مع الزمان يأخذ كل منه ما يُسر له، بل ترى محيطاً مترامي الأطراف لا تحده عقول الأفراد ولا الأجيال، ألم تر كيف وسع الفرق الإسلامية على اختلاف منازلها في الأصول والفروع؟.. وكيف وسع الآراء العلمية على اختلاف وسائلها في القديم والحديث وهو على لينة للعقول والإفهام صلب متين لا يتناقض ولا يتبدل يحتج به كل فريق لرأيه يدعيه لنفسه وهو في سموه فوق الجميع يطل على معاركهم حوله وكأن لسان حاله يقول لهؤلاء «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا».

ومن الخصائص القرآنية التي بسطها الدكتور (إقناع العقل وإمتاع العاطفة)، فقد تحدث عنهما حين قال: «لقد عرفنا كلام العلماء الحكماء وعرفنا كلام الأدباء والشعراء فما وجدنا من هؤلاء ولا هؤلاء إلا غلوا في جانب وقصوراً في جانب آخر، فأما الحكماء فإنما يؤدون إليك ثمار عقولهم غذاء لعقلك، ولا تتوجه نفوسهم إلى استهواء نفسك واختلاف عاطفتك، فتراهم حين يقدمون إليك حقائق العلوم لا يأبهون لما فيها من جفاف وعري ونبوع الطباع، أما الشعراء فإنما يسعون إلى استثارة وجدانك وتحريك أوتار الشعور من نفسك فلا يباليون بما صوره لك أن يكون غياً أو رشداً وأن يكون حقيقة أو تمثيلاً، فتراهم جادين وهم هازلون يستبكون وإن كانوا لا يبكون ويضطربون وإن كانوا لا يطرَبون «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ» الآية.. وكل امرئ حين يفكر فهو فيلسوف صغير، وكل امرئ حين يحس فإنما هو شاعر صغير فهل رأيت أحداً تتكافأ فيه قوة التفكير وقوة الوجدان وسائر القوى النفسية على سواء وإذا كانت الإجابة بالنفي فكيف تطمع من إنسان في أن يهب لك الطالبين معاً وهو لم يجمعها في نفسه على سواء، وما كلام المتكلم إلا صورة الحال الغالبة عليه بين تلك الأحوال.

هذا مقياس تستطيع أن تبين به كل لسان وحكم أي القوتين كان خاضعاً لها حين قال وكيف..؟ فإذا رأيت يتجه إلى تقرير حقيقة نظرية أو وصف طريقة عملية قلت هذا ثمرة الفكرة وإذا رأيت يعمد إلى تحريض النفس أو تغييرها وقبضها وبسطها واستثارة كوامن لذاتها وألمها، قلت هذه ثمرة العاطفة وإذا رأيت قد انتقل من أحد هذين الضربين إلى الآخر فتفرغ له بعدما قضى وطراً من سابقه، كما ينتقل من غرض إلى

غرض عرفت بذلك تعاقب التفكير والشعور على نفسه، وأما أن أسلوباً واحداً يتجه اتجاهاً واحداً ويجمع في يديك هذين الطرفين معاً، كما يحمل الغصن الواحد من الشجرة أثماراً وأوراقاً وأزهاراً معاً، أو كما تسري الروح في الجسد والماء في العود الأخضر فذلك ما لا يظفر به في كلام بشر ولا هو من سُنن الله في النفس الإنسانية، فمن لك إذن بهذا الكلام الذي يجيئ من الحقيقة البرهانية الصارمة بما يرضى حتى أولئك الفلاسفة المتعمقين، ومن المتعة الوجدانية الطيبة بما يرضى حتى هؤلاء الشعراء المرحين...!!!.. ذلك الله رب العالمين.. «فهو الذي لا يشغله شأن عن شأن وهو القادر على أن يخاطب العقل والقلب معاً بلسان، وأن يمزج الحق والجمال معاً يلتقيان فلا يبغيان، وأن يخرج من بينهما شراباً خالصاً سائغاً للشَّارِبِينَ، وهذا هو ما تجده في كتابه الكريم حيثما توجهت، ألا تراه في نسجه قصصه وأخباره لا ينسى حق العقل من حكمة وعبرة وتحذير وتنفير يبت ذلك في مطالع آياته ومقاطعها وتضاعيفتها «تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ» {الزمر: ٢٣}.. «لَبَّ لَقَوْلٍ فَصَلِّ» {الطارق: ١٣}.

وثالثة هذه الخصائص لدى الدكتور دراز هي ما حصره الباحث في (خطاب العامة والخاصة) إذ هذان الخطابات يمثلان غايتين أخريين متباعدتين عند الناس لو أنك خاطبت الأذكياء بالواضح المكشوف الذي تخاطب به الأغبياء لنزلت بهم إلى مستوى لا يرضونه لأنفسهم في الخطاب، ولو أنك خاطبت العامة باللمحة والإشارة التي تخاطب بها الأذكياء لجننتهم من ذلك بما لا تطيقه عقولهم فلا غنى لك إن أردت أن تعطي كلتا الطائفتين حظها كاملاً من بيانك أن تخاطب كل واحدة منها بغير ما تخاطب به الأخرى، كما تخاطب الأطفال بغير ما تخاطب به الرجال، فأما أن جملة واحدة تلقي إلى العلماء والجهلاء وإلى الأذكياء والأغبياء وإلى السوق والمملوك فيراها كل منهم مقدرة على قياس عقله وعله وفق حاجته، فذلك ما لا تجده على أئمة إلا في القرآن الكريم، فهو قرآن واحد يراه البلغاء أوفى كلام بلطائف التعبير، ويراه العامة أحسن كلام وأقربه إلى عقولهم لا يلتوي على إفهامهم ولا يحتاجون فيه إلى ترجمان وراء وضع اللغة فهو متعة الخاصة والعامة على السواء ميسر لكل ما أراده «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ» {القمر: ١٧}.



كما أفاض الدكتور في خاصة رابعة هي القصد في اللفظ والوفاء بحق المعنى فأتى في تحليلها بما عهد عنه من قوة وبراعة وإتقان، كما ملأ كتابه بالاستشهاد الرائع على ما تقول بحيث أصبح النبأ العظيم دراسة طريفة مبتكرة ذات مكانة رفيعة بحق في مكتبة القرآن.

ولعل العلامة الأستاذ محمد فريد وجدي قد وفق في إيضاح «سر» إعجاز القرآن فيما كتبه بالجزء السابع من دائرة المعارف في القرن العشرين، فقال: إن المتكلمين عن إعجاز القرآن قد حصرُوا كل عنايتهم في الناحية البلاغية، ونحن وإن كنا نعتقد أن القرآن الكريم قد بلغ الغاية من هذه الوجهة إلا أننا نرى أنها ليست الجهة الوحيدة لإعجازه، بل وهي أكثر جهات الإعجاز تسلطاً على النفس فإن البلاغة على الشعور الإنساني تسلطاً محدوداً لا يتعدى حد الإعجاب والإقبال يضعف شيئاً فشيئاً بتكرار سماعه حتى تستأنس به النفس فلا يعود يحدث فيها ما كان يحدثه في مبدأ وروده عليها وليس هذا شأن القرآن الكريم فإنه قد ثبت أن تكرار تلاوته تزيد تأثيراً فوجب على الناظر في ذلك أن يبحث عن وجه إعجازه في مجال آخر، «ثم قال» إن العلة في نظرنا لا تحتاج إلى كثير تأمل وهي أن القرآن الكريم روح من أمر الله تعالى فهو يؤثر بهذا الاعتبار تأثير الروح في الأجساد فيحركها ويتسلط على أهوائها، وأما تأثير الكلام في الشعور فلا يتعدى سلطانه حد إطرابها والحصول على إعجابها، وقوله تعالى: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا» يكفي وحده في إرشادنا إلى جهة إعجاز القرآن الكريم وقصور الإنس والجن عن الإتيان بمثله وبقائه إلى اليوم معجزة خالدة تتلألأ في نورها الإلهي وتتألق في جمالها الفذ، فلا جرم كانت له روحانية خاصة هي عندنا جهة إعجازه والسبب الأكبر في انقطاع الإنس والجن عن محاكاة أقصر سورة من سورة وارتعاد فرائض الصناديد والجبابرة عند سماعه، وناهيك بروحانية الكلام الإلهي».

إلى أن قال: «ولا مشاحة في القرآن فصيح قد أخرج بفصاحته فرسان الخطابة وقادة البلاغة»، وهو حكيم بهر الفلاسفة، وهو حق ألزم كل ضال الحجة، وهو هدى وشفاء لما في الصدور.. وكل هذه صفات جليلة تؤثر في العقل والشعور والعواطف والميول فتتحكم فيها تحكم المالك في ملكه، ولكنه فوق ذلك روح من أمر الله تصل من روح إنسان إلى حيث لا تصل إليه أشعة البلاغة والبيان ولا سيالات الحكمة والعرفان

وتسري من صميم معناه إلى حيث لا يحوم حوله فكر ولا خاطر ولا يتخيله خيال الشاعر<sup>(١)</sup>.

وعقب الدكتور محمد رجب اليومي على كلام الأستاذ فريد وجدي فقال: «لقد جعل الأستاذ العلامة محمد فريد وجدي روحانية القرآن سر إعجازه راداً بذلك على من يجعلون إعجاز القرآن في بلاغته ونظمه وفصاحة أسلوبه، ومتعللاً بأن الأسلوب البليغ يفقد أثره القوي متى اتصلت تلاوته حتى يصبح في نظر قارئه المتعهد شيئاً غير ذي جدة...!! ولا كذلك القرآن فإن أثره النفسي يتجدد باتصال روحانية القرآن الكريم دون أسلوب بليغ يحملها للناس؟ فيستحيل علينا بداهة أن نتصور هذا الظهور دون كلام يقال؟ وإذا ثبت أن الأسلوب القرآني هو موضع هذه الروحانية النافذة فقد صارت الشقة قريبة بين من يقولون بالإعجاز البلاغي وبين الأستاذ الكبير عن لم تكن هناك شقة على الإطلاق!! وإذا كانت بلاغة البشر تفقد تأثيرها باستمرار التلاوة دون بلاغة القرآن فلأن الأسلوب القرآني يحمل من وسائل إعجازه ما يرتفع به عن بلاغة البشر وعلينا أن نبحث عن ذلك في مطاوي نظمه وطريقة تعبيره وتصويره، وكون القرآن روحاً من أمر الله لا يحصر إعجازه البياني في معنى كلي كما يريد الأستاذ، بل يدفع الدارس إلى استشفاف هذه الروح فيما يتراءى من قوة أسره ودقة تدليله وبلاغة تصويره مما يسيطر على النفوس سيطرة تدفع إلى الإذعان المؤمن والاستسلام البصير، ولعل الأستاذ وجدي لا يريد أن يحصر الإعجاز القرآني في بلاغته التعبيرية موافقة لمن يرى أن يحصر الإعجاز في البلاغة التركيبية يدفعنا لطول النظر إلى اكتناف أسراره والوقوف على دقائقه، ومتى عرفت هذه الأسرار وجلية تلك الدقائق أمكنت محاكاته وسهلت معرضته فلم يبق وده لإعجازه وهذا كلام براق في ظاهرة ولكنه لدى التدقيق لا ينهض على ساق لأن إدراك السر البلاغي في قول معجز لا يجعل المدرك قادراً على الإتيان بمثل ما أدرك سره وجلا حقيقة وجهه، والمسألة أوضح من أن يستدل عليها لأننا نرى الناقد الأدبي يدرك أسرار القصيدة الرائعة بيتاً بيتاً وكلمة كلمة ثم لا يستطيع بعد ذلك أن يأتي بمثلها لأنه غير شاعر بطبيعته فلو كان

(١) الفقرات الخاصة بكتاب الدكتور محمد عبد الله دراز، وكذلك الفقرة الخاصة بالأستاذ فريد وجدي مقتبسة من كتاب الدكتور محمد رجب بيومي «البيان القرآني»، من ص ٢٥٣ إلى ص ٢٥٨.

الولوج إلى أسرار الجمال في البيان الأدبي داعياً إلى محاكاته لكان الناقد الكبير شاعراً كبيراً أو قصاصاً شهيراً ولكن التذوق النقدي شيء وملكة الإبداع الفني شيء سواه.. فليكن القرآن ذا روح قوية غالبية، ولكن هذه الروح تستكن في كلمات وآيات وسور هي موضع الإعجاز».

نقول أن رد الدكتور محمد رجب بيومي لا ينفي ما قاله الأستاذ محمد فريد وجدي الذي تحدث عن «سر» الإعجاز وأعادته إلى أن القرآن الكريم روح من أمر الله أو كلمة منه إذ لا بد أن يتضمن قبساً من الخلق والإبداع والأصالة التي تستعصي على الناس، أم المفردات التي يتبدي فيها هذا الإعجاز فهو ما حاول إيضاحه الكتاب الذين تحدثوا عن الإعجاز، ولكن المفردات لا تغني عن «الروح»، فكون القرآن من الله تعالى هو بمثابة الروح من الجسم وهو سر الإعجاز، أما مفرداته فهي بمثابة أعضاء الجسم، وهي ما عالجه دون توفيق كبير الأسلاف وما سناوله في الصفحات التالية.

### المفسرون المحدثون:

اكتسبت التفسيرات السلفية (الطبري – ابن كثير – ابن عطية – الزمخشري – الرازي.. إلخ)، وما وضعه الأوائل من علوم القرآن ما يشبه القداسة بتوالي الأزمان وباستحكام التقليد والجهالة التي أطبقت على المجتمعات الإسلامية قروناً طويلة ولم ينجح أذاذ مثل ابن تيمية وابن القيم وابن حزم والرازي في إيجاد وضع جديد وإن كشفوا عن كثير من زيوف ما حفلت به هذه التفسيرات من إسرائيليات أو نقول كانت التفسيرات أشبه بسياج مغلق لا يسهل اختراقه ويحمل أسماء أئمة توفر لهم الأحكام والعلوم والإخلاص وأفنوا حياتهم في خدمة القرآن.

ولم يتغير الوضع إلا مع مشارف العصر، وكان الشيخ محمد عبده هو رائد النهضة في مجال المعرفة الإسلامية بقدر ما كان الأفغاني هو الرائد في مجال اليقظة السياسية، وتتركز الأهمية الخاصة للشيخ محمد عبده وتفسيره في أمرين:

الأول: أنه وإن سار على طريقة المفسرين في تفسيره القرآن سورة سورة فإن طريقة تفسيره اختلفت اختلافاً كبيراً، فاستبعدت كل الإسرائيليات ولم يعد التركيز على المأثور والمنقول، ولكن المعاني وما تدل عليه الكلمات والسياق، مع الإفادة في

ذلك بثقافة العصر الحديث التي ألم بها الشيخ فتفسير محمد عبده كان الخطوة الأولى على طريق المحدثين وربما كانت أفضلها في تفسير القرآن.

والثاني: إن أثر الشيخ وتفسيره عم العالم الإسلامي بفضل زيارته للشمال الأفريقي والدول الأوروبية فضلاً عن مصر ولبنان، وقد اعتبر كتاب «الأمم محمد عبده ومنهجه في تفسير» أن مدرسة الشيخ محمد عبده في التفسير ضمت الشيخ عبد القادر المغربي والشيخ محمد مصطفى المراغي والشيخ جمال الدين القاسمي (صاحب محاسن التأويل)، والشيخ عبد الحميد بن باريس علامة الجزائر ومؤسس جمعية العلماء والذي ظل ٢٥ عاماً يلقي دروسه عن تفسير، والشيخ الطاهر بن عاشور علامة تونس وصاحب (التحوير والتتوير) في ١٢ مجلداً، والشيخ محمود شلتوت وبقية التابعين كالشيخ المدين والشيخ محمد عبد الله دراز وغيرهم<sup>(١)</sup>.

وكان من توفيق الله أن قبض للشيخ محمد عبده وهو في قمة النضج والعطاء مريداً مخلصاً نابغاً هو السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار والذي نذر حياته لنشر علم الشيخ، فبدأ تفسيره في المنار حتى توفي الشيخ محمد عبده. واستقل الشيخ رشيد بالتفسير ثلاثين عاماً متصلة. وكان التفسير هو غرة مواد تحرير المنار. وقد توفي الشيخ رشيد رضا وتوقف تفسيره في سورة يوسف عند قوله تعالى (رَبِّ قَدْ آتَيْنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيٌّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ) {١٠١ يوسف}

فهذه الصحبة الجميلة المخلصة التي يعز مثالها وهذه الاستمرارية في العمل في محلة رزقت من الشهرة والتقدير في العالم الإسلامي ما لم يرزقه مجلة أخرى كانت من أكبر أسباب شهرة وبروز تفسير الشيخ محمد عبده أو بالأحرى تفسير المنار فلصاحب المنار أضعاف ما للشيخ محمد عبده وإن كان الشيخ محمد عبده هو الذي وضع المنهج.

(١) «الأمم محمد عبده ومنهجه في التفسير»، للدكتور عبد الغفار عبد الرحيم دار، القاهرة، من ص

ورغم كل هذا فإن الإبداع في تفسير المنار ومدرسته كان في الناحية السلبية أكثر مما كان في الناحية الإيجابية بمعنى أنه كشف الزيوف والأساطير التي حفلت بها التفاسير التقليدية ولكنه لم يتمكن من إبداع منهج أو يصل إلى عمق يمثل إضافة حقيقية، وقد جاءت المحاولات الجديدة على أيدي كتاب ليسوا بالضرورة من العلماء المشهورين أو الفقهاء البارزين؟.. فحاول فقيه مغمور درس في مدرسة الدعوة والإرشاد التي أسسها الشيخ رشيد رضا وظلت قائمة لفترة ما «تفسير القرآن بالقرآن» ومع أنه لا يمكن أن يعد رائداً أو مكتشفاً لهذا المنهج إذ أشار إليه كثير من المفسرين ولكن طريقتة والمدى الذي ذهب إليه هو ما يمثل الجديد في الأمر، إذ أنه لما كان متأثراً بأفكار العصر ومؤمناً بسلامتها فقد حاول أن يطوع عبارات قرآنية لتتفق مع ما ذهب إليه حتى و كان التعسف واضحاً، فلما لم يكن يؤمن بالمعجزات ولا بالرق ولا بالزواج بأربع ولا بالجن، كما لا يؤمن برجم الزاني وقطع يد السارق، فقد حاول أن يفسر كل ما جاء في القرآن عن هذه وغيرها بما يتفق معه<sup>(١)</sup>.

وبالطبع فإن التوفيق قد خانته فيما ذهب إليه لأنه ليس مما ينافي علوم العصر أو حقائقه وجود معجزات وخوارق وعوالم أخرى، أما ما يتعلق بالأحكام فكان يستطيع معالجتها من مداخل أخرى.

وتذكرنا محاولة الشيخ أبي زيد بمحاولة محمود محمد طه السوداني زعيم الإخوان الجمهوريين وصاحب كتاب «الرسالة الثانية» فمع وجود اختلاف بينهما، فإنهما فيما يتعلق بتفسير كثير من آيات الأحكام يحاولان التخلص منها إما بقسر

(١) لم تعثر على نسخة من كتاب الشيخ محمد أبو زيد «الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن» لأنه فيما يبدو صودر وأعدم، ولكن بين يدينا تقرير اللجنة الأزهرية التي تكونت للنظر في هذا الكتاب وضمت الشيخ عبد الهادي الفرغاني، والشيخ محمد العناني، والشيخ محمد عبد اللطيف السبكي والشيخ محمد عبد السلام، والشيخ محيي الدين، وقد رفعت اللجنة تقريرها إلى الشيخ محمد الأحمد الطواهري شيخ الأزهر، ونشرت مجلة نور الإسلام هذا التقرير في عددين من أعدادها أولهما الصادر في صفر ١٣٥٠هـ - ١٩٣١م، من ص ١٦٢ إلى ص ٢٠٥، والثاني الصادر في ربيع الثاني، من ص ٢٤٩ إلى ص ٢٨١، كما عثرنا على رسالة بعنوان «تنوير الأذهان وتبصرة أهل الإيمان في الرد على كتاب أبي زيد المسمى الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن»، أصدرته جمعية حياة الإسلام بدمهور، ولا يخرج ما جاء فيه عما جاء في تقرير اللجنة الأزهرية.

وتطويع المباني لتتفق مع المعاني، أو بالادعاء أنها نزلت لأهل مكة أو لعصرها فحسب.

ويمثل التفسير الذي وضعه الشهيد سيد قطب - رحمه الله - بعنوان «في ظلال القرآن» محاولة لاستلهام معاني القرآن ونظمه وروحه وأسلوبه وتشريعه، ولما كان سيد قطب أديب وقد قاده أول مرة إلى القرآن «التصوير الفني» فيه فإن تفسيره جاء كعنوانه «في ظلال القرآن»، وإذا كان لمثل هذا المنهج من مأخذ فهو أنه بعينه «القول بالرأي»، حتى ولو كان هذا الرأي مستلهماً من القرآن، لأن عملية الاستلهام تمر عبر نفس المستلهم وتتأثر بها وتتلون بلونها، وقد كان للمفسرين ضوابط تلزمهم في الاستلهام منهجاً معيناً، أما الشهيد سيد قطب فإن استلهامه أشبه بالتداعي الحر للمعاني التي تثيرها الآية أو الكلمة القرآنية ويظل «ظلال القرآن» بعد هذا من أفضل التفاسير.

\* \* \*

وظهرت فكرة الإعجاز العلمي للقرآن من طائفة من المتخصصين في الطب والفلك والطبيعة.. الخ.. من ذي الاتجاه الإسلامي، والفكرة تعود إلى بدايات القرن عندما نشر الشيخ طنطاوي جوهرى تفسيره «الجواهر» الذي عني فيه بإبراز حكمة الله تعالى في الطبيعة والنبات والحشرات والحيوانات.. الخ.

وبدأ من عام ١٩٠٥م نشر الدكتور توفيق صدقي الطبيب بمصلحة السجون باباً في مجلة المنار عن الإعجاز العلمي للقرآن، دلل فيها على أن تعاليم القرآن تتفق مع ما وصل إليه العلم الحديث فقد ورد في القرآن أن هناك مجموعات من الكواكب تربط بينهما قوة الجاذبية، وهذه الحقيقة يدعي الأوروبيين أنهم مكتشفوها مع أن القرآن قد سبقهم إليها وتلك معجزة القرآن الظاهرة.

وفي الفترة المعاصرة قام الدكتور مصطفى محمود بتقديم تفسير عصري للقرآن بدرجات متفاوتة من التوفيق، ولكن دون تأصيل يرضي الفقهاء التقليديين، فتعرض لنقد كبير منهم وشننت عليه الدكتورة بنت الشاطيء حملة شعواء في جريدة الأهرام عام ١٩٨٠م.

وعقدت مؤتمرات «للإعجاز العملي» في القرآن ضمت عديداً من أبرز علماء الفلك والرياضيات والأطباء في العالم، وقد كان خلال إحدها أن أعلن واحد من أشهر

أطباء علم الأجنة الأوروبيين إسلامه بعد أن ترجحت له الآيات التي تحدثت عن أطورا الجنين بمجرد أن يحدث اللقاء الجنسي.

واختلفت الآراء فمن قائل إن من الخطأ والخطر الزج بالقرآن الكريم في هذا المعترك، والادعاء بأن القرآن يؤيد الفكرة أو تلك من الأفكار العلمية التي تنشرها الصحف لأنها لا ترقى إلى مستوى اليقين المؤكد وأن من المحتمل أن يظهر خطأها وينسحب هذا على القرآن، فضلاً عن أن القرآن نفسه ليس كتاب علم أو تاريخ أو جغرافيا بالمعنى الفني لهذه العلوم، وأنه عندما عرض لها، فإنه استهدف هداية الناس.

ومن قائل أنه منع التسليم بهذا كله، فالأمر المؤكد الذي ليس فيه جدال أن القرآن الكريم تحدث عن السموات والأرض والجبال والأمطار والرياح والحيوان والحشرات.. إلخ.. وتحدث عن إحكام الخلق وأنه ليس فيه تفاوت بما لا يمكن معه إطراح هذا كله، وأن المثير مما جاء به هو مما أثبتت البحوث الأخيرة صدقه بصورة تبعد عن المصادفة، فضلاً عن حث القرآن المتكرر على التدبر والتفكير، وأن الله تعالى قد وعد بأن يرى الناس آياته في الآفاق وفي الأنفس، وهذا ما يقوم به العلم الحديث.

ونحن نؤمن أن القرآن الكريم وإن كان هداية فعلاً وليس كتاب جغرافيا أو تاريخ إلا أن من وسائل هداية القرآن تلك الإشارات المعجزة إلى ما في الطبيعة والنفس الإنسانية والقوانين التي يسير عليها وبها الكون والتطابق العجيب بينها وبين ما يكشف عنه العلم الحديث، ولهذا فنحن لا نرى من الصواب أو العدالة حرمان القرآن هذه الأدلة التي كشفت عنها المعارف الحديثة وإن كان من الضروري التزام الحكمة والموضوعية والتثبت التام، وأن لا يدخل هذا المجال إلا الأساتذة الذين أحكموا مادتهم تماماً.

وقد يمثل مدى إيمان فريق من العلماء بالإعجاز العلمي للقرآن الفقرات التالية التي نشرتها جريدة الأهرام في ١١/٥/١٩٩٥م للدكتور منصور حسب النبي أستاذ الفيزياء بجامعة عين شمس ورئيس الجمعية المصرية للإعجاز العلمي للقرآن تحت عنوان: الإعجاز العلمي والحقائق المثبتة علماً.

نشر الأهرام للدكتور على خليل يعترض فيه على ربط سرعة الضوء في الفراغ وقدرها ٢٩٩٧٩٢.٥ كم/ث بالقرآن الكريم، بدعوى أن مبدأ النسبية لإينشتاين (الذي اعتبر هذه السرعة ثابتاً كونياً مطلقاً وهداً أقصى) قد يتغير مستقبلاً في نظرية الأوتار الفائقة، ويتساءل ماذا يكون موقف الإعجاز العلمي للقرآن لو ثبت أن هذه السرعة ليست العظمى؟ بعكس مبدأ اينشتاين أو نتائج حساباتي التي أعطت قيمة مساوية لسرعة الضوء تماماً من نصوص قرآنية في بحثي المشترك مع هيئة الإعجاز بمكة والمنشور في الأزهر ومؤتمر مكة والقاهرة وموسكو (منذ عامين).

ونظراً لأن سيادته قد تجاوز سرعة الضوء خيالاً وأصول الحوار العلمي عمداً واصفاً هذه المعجزة «بإدعاء المعرفة وحصاد التفاهات»، بينما الموضوع أمر إلهي كوني قرآني أوضحه فيما يلي:

أولاً: لا خوف على القرآن فقد تعهد الله بحفظه (الحجر: ٩) وبإظهار إعجازه العلمي بمرور الزمن (فصلت: ٥٣)، ( الأنعام: ٦٧)، (ص: ٨٨)، وبأن آياته مفصلة على علم (٥٢: الأعراف).. (٤٩: العنكبوت)، (٧: آل عمران).

اتفاق نص قرآني مع نظرية علمية يؤكدها ويجعلها حقيقة يقينية وليست ظنية، وكفى بالله شهيداً، ولا داعي للتشكيك طالما اتفق العلم مع القرآن لأنهما لن يتعارضا إلا إذا ضل طريقه أو أخطأ المفسرون في فهم الآية القرآنية.

ثانياً: مبدأ النسبية الخاصة الذي أعلنه اينشتاين (١٩٠٥م) والذي يقضي بأن الكون المشاهد رباعي الأبعاد، وأن سرعة الضوء في الفراغ هي الثابت المطلق والحد الأقصى للسرعة الكونية، وكل المقادير الفيزيائية تنسب لهذه السرعة، حقيقة علمية وليست نظرية ظنية للأسباب التالية.

هذا المبدأ أدى إلى دمج المادة بالطاقة في أهم قانون عرفته البشرية في القرن العشرين في الفيزياء الكونية (الطاقة = الكتلة × مربع سرعة الضوء)، وتم اختبار هذه المعادلة علمياً تطبيقاً تكنولوجياً في تصميم المفاعلات الذرية، وصنع القنابل الذرية، واستخدام الطاقة النووية لدفع السفن الحربية وسفن الفضاء والعلاج والتشخيص الطبي، كما تم اختبار الراصد أو المصدر الضوئي، واختبار وتطبيق



معادلات تغير السرعة بالنسبة لسرعة الضوء (طبقاً لهذا المبدأ في النسبية) في تصنيع الميكروسكوب الإلكتروني وصمامات الرادار وزيادة أعمال الجسيمات الذرية عند التسارع وتصنيع جميع الأسلحة النووية.

ورغم هذا يضع الدكتور على خليل الحظر على النسبية بدلاً ممن الحظر على انتشار الأسلحة النووية رغم أن النسبية حقيقة مؤكدة علمياً وتكنولوجياً و حاصلة على تأييد جميع علماء الفيزياء الحاصلين على جائزة نوبل بعد إينشتين.

ثالثاً: وصف الله مقدار الحد الأقصى لسرعة الأمور الكونية في قوله تعالى (يُدَبَّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ) {السجدة: ٥}.

وبهذا فإن المسافة التي يقطعها (الأمر الكوني) في زمن يوم أرضي تساوي في الحد والمقدار المسافة التي يقطعها (القمر) في مداره حول الأرض في زمن ألف سنة قمرية مما تعدون، أي في الكون للمشاهد لكم في الأمور الخاضعة لقياسكم.

بحل هذه المعادلة القرآنية لنا سرعة ٢٩٩٧٩٢.٥ كم/ث مساوية تماماً لسرعة الضوء في الفراغ المعلنة دولياً، ومتفقة مع مبدأ أينشتين علماً بأن التعبير بالفعل المضارع ( يدبر، ويعرج) دليل على استمرار هذا القانون الإلهي وثبوته وأن عبارة (كان مقداره) أي كان حده لا يزيد عنه علماً بأن (كان) هنا للكينونة تفيد لغوياً الأزلية والدوام بثبوت هذا الحد الأقصى لسرعة الأمر ما دام الكون قائماً، كما أن لفظ الأمر أي هنا ليشمل كل الأمور الكونية التي تعرج بهذه السرعة المطلقة كالضوء المرئي وغير المرئي بأواجه المختلفة وأمواج الجاذبية وجسيمات النيوتريانو المنتشرة جميعاً بين الأرض والسماء، كما أن الضوء المرئي أمر إلهي بنص قرآني {٤٨، ٤٩ القمر} وأن هذا القانون الكوني الإلهي في {٥ السجدة} معبراً عنه أيضاً في قوله تعالى: (وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ) {الحج: ٤٧}.. وصدق الحق تبارك وتعالى بقوله (وَقُلْ الْحَمْدُ لِلَّهِ سِيرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا) {النمل: ٩٣}.

فهل يصح لنا كمسلمين أن نخفي هذا الإعجاز العلمي للقرآن في أهم قضايا الكون المطلقة في مبدأ النسبية؟ وهل يجوز أن نشكك في حقيقة مثبتة علمياً وقرآنياً

تماماً كما يفعل العامة في إنكار حركة الأرض وكرويتها بعد رصدها من الفضاء وذكرها في القرآن؟ وهل هذا العلم اليقيني ادعاء للمعرفة كما يقول البعض؟ وهو يتبعون الظن وما تهوى الأنفس على اختلاف بواعثهم.. اللهم فاشهد.

رابعاً: لقد تنبأت معادلات اينشتين قبل نظرية الأوتار الفائقة باحتمال تجاوز سرعة الضوء لجسيمات افتراضية غيبية ذات كتلة تخيلية تدعى «التأكيون» تماماً كما تنبأت الأوتار بكون سداسي الأبعاد (متداخل مع كوننا الرباعي) والسرعة فيه تفوق سرعة الضوء ولكنها لا تخضع لقياسنا، أي في علم الغيب وليس في عالم الشهادة بدليل حذف كلمتي «مما تعدّون» في وصف الحد الأقصى للسرعة في عالم الشهادة في قوله تعالى: (تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ) {المعارج: ٤}.

وبالمقارنة بآية {السجدة} نجد هنا والله أعلم أن سرعة الروح خمسون مرة قدر سرعة الضوء قبل أن تحددها الأوتار الفائقة التي ستبحث في أمور غيبية تدعم النسبية ولا تهدمها بل تطورها لأكون ثنائية (مرآوية ومضادة ومعكوسة الزمن) كما قوله تعالى: (وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ) {الذريات: ٤٩}.. بل وتضع جسراً جديداً بين العلم والقرآن وبين علامي الشهادات والغيب في مجال موحد يدمج النسبية بالكم وقوى الطبيعة مع بعضها ويصف لنا بداية الكون في انفجار عظيم ونهايته في انسحاق عظيم كما يقول البروفسير مبيشيو كاكو أحد علماء هذه النظرية الجديدة في كتابه «ما بعد اينشتين»: أتوقع والله أعلم أن تكشف الأوتار التي تبحث أساساً في الأمور الغيبية عن إعجاز قرآني جديد في آيات {المعارج} و{٣٨-٤٠ النمل}، {١ فاطر}، {٤٩ الذريات}، {١٠٤ الأنبياء}، وآيات أخرى في موضوع التوحيد والسموات السبع وغيرها في أوتار فائقة تعزف سيمفونية رائعة متكاملة في عالمي الغيب والشهادة تسبيحاً لخالق الكون عز وجل كما في قوله تعالى: (تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ) {الإسراء: ٤٤}.

ومن المؤسف أن لم يتسع الأجل للإمام الشهيد حسن البنا ليقدّم إضافته كاملة في هذا المجال، وكان يمكن أن تمثل الكثير، فبعد أن كتب مقدمة عن التفسير وتفسير سورة الفاتحة وآيات قليلة من سورة البقرة قطعت هذه البداية المثمرة رصاصات الاغتيال الآثم ولكن المرشد كان قد وضع في مقدمته المركزة بعض الأصول السليمة للتفسير.

ولا يجوز أن نغفل أيضاً محاولة الكاتب الإسلامي الموسوعي الأستاذ محمد فريد وجدي التي شرح فيها شرحاً موجزاً آيات المصحف وتضمنت إشارات عديدة مبدعة تتفق مع الثقافة الغزيرة للكاتب، كما نشر الأستاذ محمد محمود الغمراوي سلسلة من المقالات عن القرآن كانت تنشر في مجلة «الشبان المسلمون».

وقام بعض الشيوخ البارزين بتفسير للقرآن أو بعض السور أو أجزاء من القرآن مثل: الشيخ المراغي والشيخ شلتوت وغيره، والحق أننا قد لا نستطيع الإلمام بكل ما قدمه الشيوخ في العصر الحديث من تفسير سواء للقرآن بأسره، أو لبعض سورته.. ولكن يمكن القول أنها تتفاوت في اتباعها للتفسيرات القديمة المعتمدة أو استبعادها لها - بدرجات متقاربة - وأن نسبة الأصالة والتجديد الحق فيها محدودة للغاية، لأن التفاسير التقليدية المعتمدة (الطبري - ابن كثير - القرطبي - الرازي.. الخ).. أصبحت كالجبل الأشم أو القلعة لا يمكن لأحد أن ينال منها، ولا يقوى أحد على تفجيرها.

ولا يتسع المجال لضرب أمثلة على عجز المفسرين القدامى والمحدثين معاً عن تفهم جوهر القرآن للوصول إلى تفسير ألفاظه ومع أن ابن كثير نفسه قال: إن أفضل التفاسير هو أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمله في موضوع قد بسطه في موضع آخر، فإن أحداً من المفسرين لم يسلك هذا المسلك لأن أسباب النزول والنسخ وما إلى ذلك من علوم القرآن استحوزت عليهم، وقد ضربنا في كتابنا «الأصلان العظيمان» المثل بواقعة تفسير الآية «لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُجِبُونَ أَنَّ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبْنَهُمْ بِمِفْازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» {آل عمران: ١٨٨}.. والتي شكلت على مروان بن الحكم وقال: «لئن كان كل امرئ يفرح بما أوتى وأحب أن يحمد بما لم

يفعل لنعذبين أجمعون»، وأرسل إلى ابن عباس يستفتيه، فذكر له ابن عباس: «أن الآية نزلت في أهل الكتاب حين سألهم النبي ﷺ عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره وأروه أنهم أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك» أخرجه الشيخان البخاري ومسلم.

فتفسير الآية طبقاً لهذه الواقعة يمكن أن تجعل الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدا بما لم يفعلوا بمفازة من العذاب، في حين أن الآية عكس ذلك والمعنى فيها عام والجزاء ينطبق على من تملكه تلك الحاجة، ومفتاح الآية أن القرآن الكريم يستخدم كلمة «الفرح» في أغلب الحالات بالمعنى السيئ لها أي الزهو والفخر والغرور والاستعلاء كما تدل على ذلك الآيات «إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ» {القصص: ٧٦}.. «ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ» {غافر: ٧٥}.. لِيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ» {هود: ١٠}.. ويحيي تعبير «بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ» بأن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدا بما لم يفعلوا يرون مسلكهم هذا هيناً بعيداً عن المساءلة كما تصور مروان في حين أنه يتضمن بذرة أعظم الموبقات قاطبة ألا وهو الغرور والاستعلاء والادعاء.

ولم يكن ذنب إبليس أكثر من ذلك ولعل الآية – والله أعلم – قد أنزلت في أمثال مروان، ولعل الآية لم تحركه إلا أنه استشعر فعلاً في نفسه ما حذرت منه الآية، والآية تقدم مثلاً نمطياً لتفسير يقوم على فهم القرآن وتفسير آخر يقوم على روايات وكيف أن الأول يجعل من القرآن الكريم كتاب هداية مطلقة عامة، والثاني يجعل منه كتاب رواية مقيدة خاصة، كما أن استشهاد الكتاب المعاصرين وأساتذة الجامعات بهذه الواقعة نقلاً عن الكتب القديمة وعرضها كما عرضها القدماء في كتبهم المقررة لطلبة الجامعات دون أن يخطر لواحد منهم أن يعمل ذهنه وهم أساتذة يعلمون الجيل أو يوجهون الجماهير، يوضح جريرة العقلية النقلية ومدى شلها لبواعث التفكير حتى لدى أساتذة الجامعات، فضلاً عن طلبتها أو عامة الناس<sup>(١)</sup>.

فلو أن المفسرين عمدوا إلى مصاحفهم وتحروا كلمة «فرح» والمعاني التي تستخدم بها الكلمة لوضعوا أيديهم على مفتاح التفسير الصحيح، بالإضافة إلى أن هذا التفسير يتفق مع روح الإسلام، ولكنهم جاءوا بهذا الخبر المزعوم وانتهوا من

(١) «الأصلان العظيمان»، جمال النبا، ص ٨٤.

الموضوع، فلئن كان مسلكهم منتقداً، فإن مسالك أساتذة الجامعات الحديثة معيب ويثبت أن هؤلاء السادة الذين يعملون الجيل لا يعملون عقولهم وإنما ينقلون عن السابقين.

وأصدر أحد أساتذة جامعة القاهرة كتاباً بعنوان «شفاء الصدر بنفي عذاب القبر»، والجزء الأول هو عن مناقشة الآيات القرآنية التي يفهم منها وجود عذاب القبر وتفنيد هذا المعنى، وحسن من المؤلف أن يجتهد في التأويل بما يتفق مع مذهبه، ما ظل هذا التأويل بعيداً عن التعسف، وهو يتفق مع ما ندعوا إليه من إعمال الذهب للوصول إلى المعنى المقصود بصرف النظر عن اتفاقنا أو عدم اتفاقنا مع ما ذهب إليه في بعض اجتهاداته، وقد عجبنا منه وهو الذي ينقد التفسير التقليدية نقداً لاذعاً في تفسيرهم آية «حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ» {التكاثر: ٢}، وزعمهم أنها تؤكد عذاب القبر، وقد أضنى نفسه في نفي ذلك بالبحث عن مدلول كلمة «حتى» إذا دخلت على الأسماء وإذا دخلت على الأفعال (كما هو الحال في الآية)، ثم انتهى إلى أن الآية تدل على أن اللهو والتفاخر بالنعم قد أفضى بالمخاطبين إلى زيارة المقابر والتفاخر كذلك بالموتى بأمجادهم وأسمائهم، وفي موضوع آخر «إن اللهو بالنعم والافتخار بالخيرات قد ألجأكم إلى الذهاب إلى المقابر استمراراً في تفاخركم بالإشادة بقبور الموتى وذكر فضائلهم وخيراتهم وكل ذلك غير مقبول منكم شرعاً لأنه عدول عن مهمات التكليف وتسمك بما لا قيمة حقيقية له».

وهذا كلام جميل ولكن لو أخذ به لنفي صدر السورة «أَلْهَأَكُمُ التَّكَاثُرُ» {التكاثر: ١}، ومن يلهه التكاثر يشغله ويلهيه ويبعده عن عالم الموت والقبور.

وانتقد بقوة تفسير الذين قالوا إن معنى «زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ»، أي دفنتم في المقابر.

وأجهد نفسه مرة أخرى ليجد في قواميس اللغة معنى لكلمة «زُرْتُمُ» ورأي أن كل النصوص الشرعية وحتى كل الأحاديث المرورية في هذا المسألة «زيارة القبور أو زيارة المقابر» هو ذهاب الأحياء إلى المقابر للاتعاظ بالموتى وذكر الآخرة، وهذا هو المعنى الثابت الذي لا خلاف عليه.

ومع أن المؤلف أورد رواية من حديث لطلحة «حتى أزرته شعوب»، أي أوردته المنية فزارها - شعوب أسم من أسماء المنية - وكان يمكن لهذا المعنى أن

يحق له غرضه في نفي صلة السورة بعذاب القبر، فإنه قال: قلت «ويجب الالتفات هنا إلى كون هذا المعنى المجازي - وهو من باب الاستعارة - بعيداً تماماً عن النص القرآني المحكم الذي بين أيدينا محكماً لا مجال للمجاز فيه هذا مقرر في قواعد الأصول، إذ أن من الاستعمال ما يجوز لغة ولا يجوز شرعاً، لأن الحكم الشرعي لا يثبت بمجرد الدلالة اللغوية للنص، وإنما بالدلالة الاصطلاحية واللغوية معها، من ناحية أخرى فإنه لا يجوز أن يعدل بالنص من البيان الحقيقي إلى المجازي بغير دليل شرعي قوي يوجب ذلك وهذا ثابت أيضاً من الناحية الأصولية<sup>(١)</sup>.

نقول: إن هذا القطعة من الصناعة المشيخية لا قيمة لها فيما نحن بصدده، وكما قلنا فإن القرآن وأحكامه وطريقته في بسط معنى معين على كلمة معينة قد لا يكون لها عادة، كما في كلمة «بشر» التي تدل على الخير، ولكن القرآن يستخدمها أيضاً في الشر، الأمر الذي يفهم من قراءته ومتابعة معانيه.

والأخذ بما أورده من علم الأصول، وبالتالي جعل المعنى هو الزيارة يهدم السورة كلها.. وفي الوقت نفسه فإن المؤلف لم يكن في حاجة إلى هذا الكر والفر، لأنه ليس في الآية ما يثبت من قريب أو بعيد عذاب القبر، فالآية كلها تعرض لنا قضية التكاثر وكيف يلهي الإنسان حتى وفاته، أما اختيار القرآن لكلمة زرتم فقد يعود إلى وقعها الموسيقي واتساقها وهو أمر يعطيه القرآن أهمية كبرى لا يعلمها الجفاء من الأعراب أو المتشدقون من النحاة.

ومن يقرأ القرآن يجد عشرات الآيات التي توضح بكل جلاء كيف أن التكاثر والسعي وراء القناطرير المقتنطرة من الذهب والفضة يلهي الإنسان ويطغيه ويجعله يظن لنفسه الخلود حتى يفاجأه الموت، وسورة التكاثر من أكثر السور دلالة على هذا المعنى، فهي من ناحية لا تتحدث عن عذاب، ولكنها من ناحية أخرى لا تتسق معها فكرة زيارة القبور بالمعنى الحرفي للزيارة، وكيف لمن يلهيه التكاثر أن يزور القبور وهي آخر ما يفكر فيه، بل إنه لا يفكر فيه لأن التكاثر ألهاه.

(١) شفاء الصدر ينفي عذاب القبر»، للدكتور إسماعيل منصور، الجزء الأول، من ص ٤٤٤ إلى ص ٤٥٥.

وثمة آية أثارت حساسيات عديدة وكانت موضوعاً للقول والقال. تلك هي قوله تعالى «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ» {البقرة: ٢٢٣}، إذ فسر المفسرون «أنى» بالكيفية أو المكان أو «من أين» متأثرين في هذا بنقول من أسباب النزول فأوقعوا أنفسهم في شبهة كثيفة وكان يمكن الخلاص منها لو فسرت «أنى» بمعنى «متى» أي في أي وقت وكان لهم شاهد من القرآن نفسه في مثل الآية «وَأُو كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ...» {البقرة: ٢٥٩}.. وكذلك «فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ» {محمد: ١٨}.. فإن المعنى الزمني في الآيتين بارز، هذا فضلاً عن الأصل اللغوي (إناء الليل وأطراف النهار أنى - كانى - حان وأدرك وكل شيء أدرك وبلغ غايته فقد أنى) «أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ» {الحديد: ١٦}.. فقصر المعنى على «كيف أو من أين» فيه شيء من الحجر أو القسر.

وبهذا يكون معنى الآية أن انتوا حرثكم في أي وقت شئتم، وإذا لم يكن هذا هو المعنى الوحيد فلا أقل من أن يكون من المعاني المحتملة التي تتقبلها الآية دون تطويع، ويتعين الإشارة إليه.

من هنا نعرف أن تفسير القرآن يجب أن يكون بالقرآن وتبعاً لروحه ومقاصده وليبس تبعاً للقواعد أو الأصول التي يضعونها أو حتى المعنى الحرفي للكلمة لأن للقرآن معانية الخاصة التي يضيفها على الكلمات.

### الدكتور محمد شحرور وكتابه (الكتاب والقرآن):

أمضى د. محمد شحرور الحاصل على درجة الدكتوراه في الهندسة من جامعة كامبردج، قرابة خمسة وعشرين عاماً من البحث والتقصي ليخرج كتابه الضخم «الكتاب والقرآن» قراءة معاصرة.

إنه جهد صادق ومضنن.. يحدوه الأمل في الخروج بالفكر العربي والفقهاء الإسلامي من أزمتهم الخانقة والتوصل إلى استنباط منهج مبتكر في كيفية تناول كتاب الله بالدراسة والفهم الموضوعين، ويشرع د. شحرور ومنذ الصفحات الأولى في نقاش المفاهيم المتوارثة التي ترسخت في العقل المسلم كمسلمات أخذت عن علماء السلف

دون تمحيص رغم أنهم أبدعوا في ضوء الأرضية المعرفية السائدة في عصرهم الأمر الذي يطبعها بطابع النسبية الزمانية والمكانية.

ينطلق الباحث من منطلق أن الكتاب الكريم وحي من الله، وبيرهن على ذلك بأنه:

- يحمل الطابع المطلق في محتواه، لأن الله مطلق كامل المعرفة ولا يتصف بالنسبية.
- ويحمل الطابع النسبي في الفهم الإنساني بما يتفق مع حقيقة التطور في الفكر الإنساني مما يكفل لكتاب الله استمراره كهدي للناس في كل عصر.
- ويحمل الطابع الخاص في الصياغة لاحتوائه المطلق الإلهي في المحتوى والنسبية الإنسانية في فهم هذا المحتوى وهي صياغة معجزة لا يستطيعها الإنسان تسمح بتعدد التأويل على مر العصور، ولهذا فالكتاب لا يعد تراثاً إنما التراث هو الفهم الإنساني النسبي له.

واعتمد الباحث في قراءته لكتاب الله على المنهج اللغوي لأبي علي الفارسي والمتمثل بالإمامين ابن جني وعبد القادر الجرجاني، وعلى آخر ما توصلت إليه علوم اللسانيات الحديثة من نتائج على رأسها أن كل الألسن الإنسانية – بما فيها اللسان العربي – لا تحتوي خاصية الترادف بل إن الكلمة إما أن تهلك عبر التطور التاريخي أو تحمل معنى جديداً مع عبارة ثعلب الشهيرة «ما يظن في الدراسة اللغوية من المترادفات هو من المتباينات»، ولذا اختار معجم «مقاييس اللغة» لابن فارس مرجعاً لتحديد فروق معاني الألفاظ التي اختصها بالبحث.

والباحث لا يقدم في كتابه تفسيراً للقرآن فهو يرى أن القرآن يؤول ولا يفسر حيث التأويل هو ما تنتهي إليه الآية من حقيقة أو قانون عقلي نظري، وهذا ما يسمح به النص المتشابه المعجز الذي يمكن إعجازه في ثباته مع حركة محتواه ونسبية فهمه الأمر الذي يعني أن الوحي لا يناقض العقل ولا يتناقض مع الحقائق، ومن ثم يطابق المحتوى كل الأرضيات المعرفية المتطورة إلى أن تقوم الساعة، الأمر الذي يجعل إعجازه غير قاصر على الجمال البلاغي فقط أو على العرب فحسب.

وفي عجالة نعرض أبرز ما توقف عنده الباحث من آيات ومن ثم نتائج بحثه:



- قوله تعالى «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» { آل عمران: ٧} .. يفرّق الباحث أولاً بين النبوة والرسالة، فالنبوة علوم أي: مجموعة معلومات وأخبار وهي الآيات المتشابهات التي تحتوي المطلق الإلهي في المحتوي والنسبية في الفهم البشري لها والتي أطلق عليها الكتاب الكريم مصطلح القرآن والسبع المثاني، أمّا الرسالة فهي أحكام أي: مجموعة من التشريعات وهذه هي الآيات المحكمات القابلة للاجتهاد حسب الظروف الاجتماعية والاقتصادية ما عدا العبادات والأخلاق والحدود، وقد أعطاهما الكتاب تعريفاً خاصاً هو «أم الكتاب»، وهناك آيات لا محكمات ولا متشابهات أطلق عليها مصطلح «تفصيل الكتاب».

وطبقاً لما سبق يرى الباحث أن آية الإرث – مثلاً – ليست من «القرآن – النبوة» ولكنها «أم الكتاب – الرسالة»، بل من أهم أجزاء الرسالة هي الحدود ولا ينفي هذا لأنها من عند الله، لكن الباحث ينفي أن أم الكتاب والقرآن اسمان لمسمى واحد وللبهنة على ذلك يورد الباحث قوله تعالى: «الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ» { الحجر: ١} .. مبيناً أن القرآن إما أن يكون شيئاً آخر بحيث يكون عطفهم للتغاير، أو أن يكون جزءاً من الكتاب وعطفهما من باب عطف الخاص على العام، وينبه الباحث إلى أن «كتب» تعني جمع أشياء بعضها مع بعض لإخراج معنى مفيد أو موضوع متكامل، ولذلك فمن الخطأ أن كلمة كتاب عندما ترد في المصحف تعني موضوعاً واحداً ككتاب الخلق والساعة والصلاة.. بينما تعني إذا جاءت معرفة بـ الـ «الكتاب» مجموعة هذه المواضيع.

يرى الباحث أن البيئة في اللسان العربي تعني الدليل المادي القابل للإبصار والمشاهد وأنها كانت معجزة خارجة عن الرسالة عند موسى وعيسى عليهما السلام.. الخ.. أمّا محمد ﷺ فقد أعطى «آياتٍ بَيِّنَاتٍ» هي جزء من النبوة القرآن.. ويكون التأويل النهائي لها هو تحوّلها من علم إخباري إلى علم نظري يدّعمه العلم الحسيّ الأمر الذي أغفله العلماء المتقدمون عند وضعهم قواعد التأويل.

- ويتوقف الباحث عند «وَرَتَّلْ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً \* إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا» { الزمل: ٥} .. رافضاً المعنى السائد للترتيل وهو التآلق في التلاوة ومبيناً أن الأصل اللغوي «للترتيل» هو التنسيق والتنظيم وأن القول الثقيل ليس ثقيل

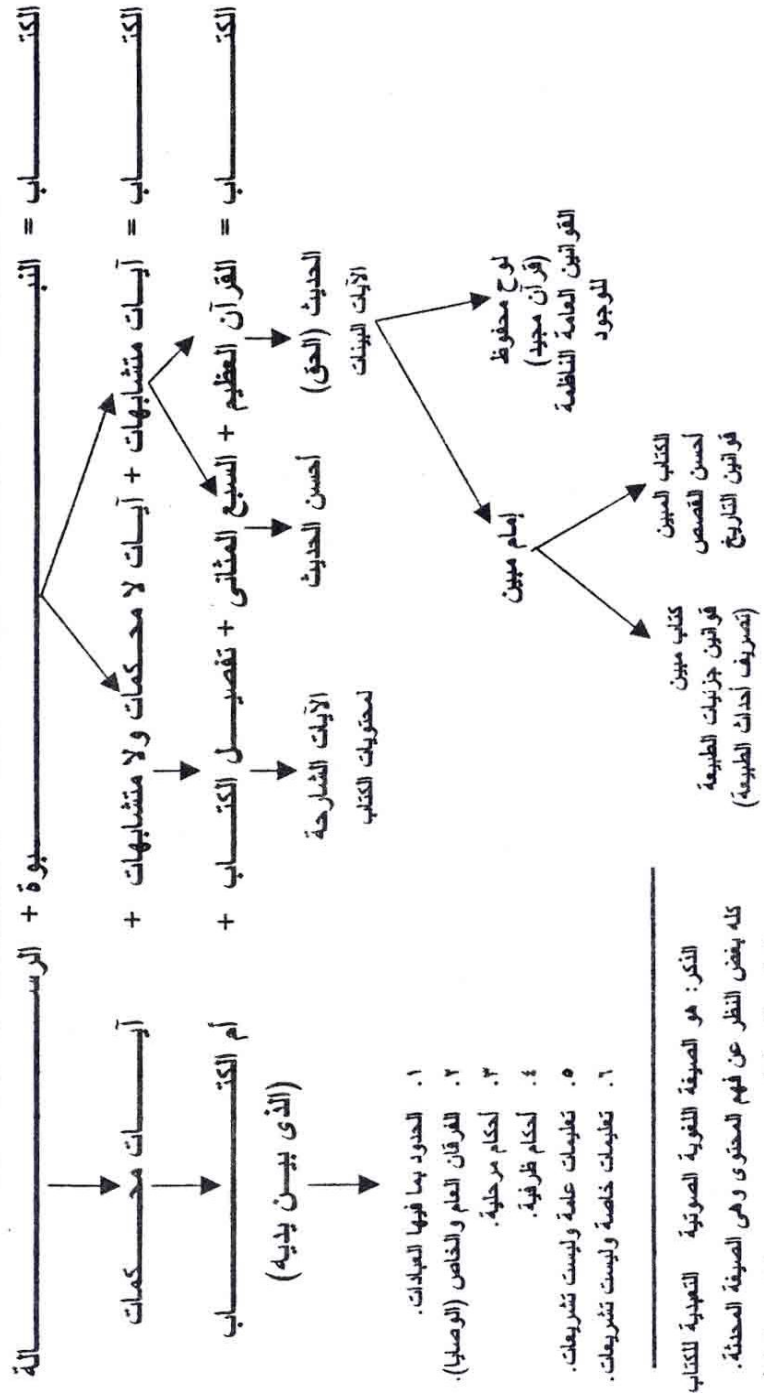
النطق وإنما المقصود وعودة الفهم مما يتناسب مع الترتيل الذي هو ترتيب وتنسيق الآيات الواردة في موضوع واحد حتى يسهل فهمها.

وكمثال على إتباعه قاعدة الترتيل هذه نعرض ما توصل إليه من نتائج في تأملاته للقصص القرآني الذي يرى أنه يشير إلى خط تطور التاريخ الإنساني بالمعرفة والتشريع، حيث يرى أن نوح عليه السلام هو أول بشر يتصل بالسماء وأنه وبه بدأ الإنسان الحديث حيث امتلك الإنسان لغة مجردة بأبسط صورها (١٦٣ النساء - ٦٣ الأعراف - ١٠ إبراهيم)، وقد اقتصررت رسالته على التوحيد والاستغفار فقط وواجهه قومه بالكفر والنكران وكانت نبوته قفزة نوعية على سلم التطور من الناحية العلمية للإنسان «وَأَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» {الأعراف: ٦٢}.. وشملت نبوته تعليم البشرية ركوب الماء بواسطة ربط الخشب بالآليات الطبيعية {القمر: ١٣}.. ويتضح من الآيات «قَالَ سَأُوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ» {هود: ٤٣}.. أن المنطقة التي سكنها نوح وقومه منطقة محاطة بالجبال تعرضت لتيار مائي قوي بدا موجه كسلاسل الجبال {هود: ٤٢}.. وجاءت إشارة الطوفان متمثلة بنشاط أحد البراكين الخاملة {نوح: ٤٠} فركب نوح ومن الفلك ثم طرح السيل جثث قوم نوح ورمها في فوهة البركان {نوح: ٢٠}.. فقد استعمل في الآية فاء السببية والتعقيب بين الغرق وإدخال النار، ويلاحظ الباحث أن النار ذكرت نكرة مما يعني أنها ليست نار الآخرة.

وتضمن الوحي إلى نوح عليه السلام التبشير بالبنين والاستقرار وتذليل الأنعام «وَيُؤْمِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ» {نوح: ١٢}.. حيث يرى الباحث أن المال لا يعني النقد وإنما هو من الفعل «مول» وتعني أدوات الإنتاج البدائية وطبقاً للقاموس فالخروج إلى الماء يعني إلى الضياع والإبل، كما أن البنين لا تعني الأولاد الذكور ولكنها من الفعل «بن» الذي يعني الثبات والإقامة وتلك حقيقة البنين والأبنية.

ويرى الباحث أن نبوة نوح عيه السلام تمثل تنمية المدارك العقلية للإنسان بتوجيهه للتفكير في الكون من حوله {١٣/٤/١٥ نوح}.. كما تمثل بداية العبادة التجريبية والاستغفار {٧/٤/٢٨ نوح}.. وبداية وترسيخ مفاهيم البعث والجزاء {١٧/١٨ نوح}.. كما تشير الآيات إلى بداية ظهور التمايز الاقتصادي والاجتماعي ووجود مبدأ الأجر والاستخدام {٧٢ يونس - ١١١/١٠٩ الشعراء - ٢٧ هود}..

تقسيم لمحتويات القرآن الكريم كما يراه الدكتور محمد شحورر وطبقا لما جاء في كتابه



١. الحدود بما فيها العبادات.
٢. الفرقان العام والخاص (الوصايا).
٣. أحكام مرحلية.
٤. أحكام ظرفية.
٥. تعليمات علمية وليست تشريعات.
٦. تعليمات خاصة وليست تشريعات.

الذكر: هو الصيغة اللغوية الصوتية التمهيدية للكتاب كله بغض النظر عن فهم المحتوى وهي الصيغة المحدثة. الكتاب بالنسبة لموسى وعيسى هو التشريع فقط أي الرسالة.

• ويتوقف الباحث عند قوله تعالى: «وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَفُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا» {الإسراء: ١٦}.. مبيناً أنها من القرآن النبوة وأنها تحوي قانوناً اجتماعياً، الأمر الذي يدل على احتواء «القرآن» على القوانين الموضوعية الفاعلة خارج الوعي الإنساني حيث يرى أن المترفين هو أدق مصطلح يمكن أنم ينطبق على كل طبقة بيدها مقاليد الأمور ولها من الامتياز ما لا يتوفر لبقية الناس بغض النظر عن العنوان المرفوع لهذا المجتمع حيث لا يهتم القرآن بالشعارات.. والفعل أمر له خمسة أصول أحدها بمعنى الزيادة والنمو أي عندما يصبح المترفون طبقة ويؤدي هذا الوضع إلى الفسوق ثم إلى دمار المجتمع.

• قوله تعالى: «نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ \* مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ» {آل عمران: ٤-٣}.. توقف الباحث أمام هذه الآية يتعجب أشد العجب كيف ظن المفسرون أن الذي بين يديه هما التوراة والإنجيل الأمر الذي يؤدي إلى قصم ظهر نبوة محمد فقد جاء الكتاب إلى محمد ناسخاً لما قبله لا مصدقاً بالمعنى المعهود «وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ» {آل عمران: ٥٠}.. التي تعنى أن رسالة عيسى هي رسالة موسى مع بعض التعديل، إن بين يديه تعنى الحاضر لا الماضي الذي يشير إليه «مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ» {آل عمران: ٤}.. والشيء الوحيد الذي كان موجوداً وقت نزول القرآن ويحتاج إلى ما يصدقه هو الرسالة «التشريعات»، فالقرآن جاء مصدقاً لأم الكتاب وهي التي مسها الله «كتاب الله».

ولضيق المجال هنا نذكر بعض المفاهيم التي توصل إليها الباحث في عجالة

شديدة:

- الذكر: الصيغة القرآنية أي تحول القرآن إلى صيغة لغوية إنسانية بلسان عربي.
- الفرقان: الوصايا العشر التي جاءت إلى موسى وعيسى عليهما السلام ثم إلى محمد {الأنعام: ١٥١-١٥٣} بالإضافة إلى فرقان خاص من زيادة في التقوى {الفرقان: ٦٣-٧٤}.

- كلمات الله: هي المدلولات نفسها فكلمة الشمس بالنسبة لله هي عين الشمس، فكلمات الله هي عين الوجود ونواميسه، لأن الله أحادي في الكيف الله أحد «واحد في الكم».. «هو إله واحد».
- السبع المثاني: هي سبع آيات كل منها فاتحة لسورة حيث المثاني تعنى الأطراف حسب الأصول اللغوية وبعد أن يورد هذه المثاني يعلق بأنها مقاطع يتألف منها أصل الكلام الإنساني وليس العربي فقط.
- الروح: الظن السائد بأن الروح سر الحياة العضوية بعيد عن مفهومها في كتاب الله، ولقد أدى تلك إلى الابتعاد عن البحث في أصل الحياة والإنسان والأنواع ثم يستعرض آيات الوفاة والموت فلا يجد للروح ذكراً بل النفس فالنفس هي التي تحيا وتموت والله تعالى أعطانا الروح من ذاته وليس من المادة الكونية المكونة للإنسان، ولذلك سمى الأحكام روحاً وجبريل روحاً لقيامه بحمل أوامر الله ونواهيه، لأنه ليست حقيقة مجسمة وإنما سلوك واع.

### الفقه والسنة:

يرى الباحث أن رسالة محمد تتألف من: الحدود – العبادات – الأخلاق – التعليمات ذات الطابع الخاص أو العام – التعليمات ذات الطابع المرحلي، ولقد توصل الباحث إلى نظرية جديدة تماماً في رؤيته لأسس التشريع الإسلامي مبينة على صفتين للدين الإسلامي وهما الاستقامة والحنفية وقد كان إبراهيم (عليه السلام) هو أول من أدرك أن كل شيء حنيف أي متغير ما عدا الله سبحانه حيث «الحنف» تعني الميل والانحراف قليلاً، ويرى الباحث أن صلاحية الدين الإسلامي لكل زمان ومكان تكمن بهذه الحركة الجدلية بين التناقضات الداخلية لحياة الإنسانية، ومن ثم فلإنسان في احتياج إلى ثبوت «الصراط المستقيم» لتشمل بدورها علاقة جدلية مع المتغيرات { ٣٠ الروح } دونما انتهاك لحدود الله، وقد أعطانا الله حالات الحدود جميعاً في شكلها الأعلى والأدنى وفي حالة المستقيم، ولا يجوز تجاوز هذه الحدود ولكن يسمح بالحركة بينها وكمثال: حد السرقة قطع اليد هذا هو الحد الأعلى للعقوبة، ومن ثم يمكن أن تكون العقوبة أقل من القطع وفقاً للظروف الاجتماعية.

أما عن السنّة النبوية فيرى د. محمد شحرور أن ما اصطلح على تسميته بالسنّة النبوية إنما هو حياة النبي ﷺ كنبي وكائن إنساني عاش حياته في صميم الواقع السائد في شبه جزيرة العرب بكل ما كان يحيط بها من ظروف جغرافية وتاريخية وثقافية وسياسية وليس في عالم الوهم، وأنه لم يؤثر عن الصحابة أنهم اعتبروا أحاديث النبي ﷺ وحيّاً في وقت من الأوقات، والنبي ﷺ من جهته لم يجمع كلامه رغم أمره بتدوين الوحي بكل دقة، إن مقولة العلماء بأن ذلك يرجع إلى خشية النبي ﷺ من اختلاف الوحي بالحديث مقولة خاطئة تناقض قوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (الحجر: ٩).. إن السبب الحقيقي هو معرفة الرسول ﷺ وصحابته رضوان الله عليهم أن الحديث مرحلة تاريخية وأن ما فعله النبي ﷺ في القرن السابع كان الاحتمال الأول لتفاعل الإسلام في مرحلة تاريخية معينة ولكنه ليس الاحتمال الأخير، وبما أن رسالته تقوم على خاصية الحدود فقد كان الرسول ﷺ هو الوحيد الذي سمح له بالاجتهاد لكي يعلم الناس أن يجتهدوا من بعده.. ذلك الدرس الذي وعاه جيداً عمر بن الخطاب، ومن ثم فالسنّة تمثل الجانب النسبي في الإسلام في مقابل المطلق.. الله جل جلاله ووحيه حيث أخذ الرسول ﷺ المطلق – الحدود من الرسالة وحولها إلى عالم الحقيقة النسبي، وهذا هو السبب المحوري في حرص النبي ﷺ وصحابته على الوحي الذي هو المطلق، أما الباقي فمتروك للإنسان في سياق الزمن فلا قوالب جاهزة ولا توقيف لحرمة التاريخ.

\* \* \*

ولا شك أن كتاب الدكتور شحرور يمثل محاولة توفر لها الإخلاص والعلم والدأب والرغبة العارمة في تفهم آفاق القرآن الكريم، ولهذا فإنه اتسم بالأصالة وتوصل إلى ما لم يتوصل إليه غيره.

وقد طبع الكتاب ثلاث طبعات في غضون سنوات ثلاث، وتعرّض لموجه من الهجوم لم تقم على أسس علمية، أو تأخذ صفة موضوعية، ولكنها كانت اجتراراً للفهم القديم.

ومع إعجابنا الكبير بالكتاب ومؤلفه فإن هذا لا يمنع من القول بأن تمسك المؤلف بالمنهج اللغوي ودلالة الألفاظ وأصلها في قواميس اللغة، أدى به إلى بعض

التفسيرات المجافية للسياق القرآني. كما في تعريفه للمال والبنيين وتفسير الآيات: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَجِيضِ قُلْ هُوَ أَدَىٰ فَأَعْتَرَلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَجِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ \* نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لَأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مَلَاقُوهُ وَيَشْرُ الْمُؤْمِنِينَ» {البقرة: ٢٢٢-٢٢٣}.. إن كلمة «النساء» فيها جمع نساء أي المتأخر والمستجد ويصبح معنى الآيتين أن الأشياء المستجدة وهي من الأشياء المادية التي يجب الناس جمعها وكسبها قد أباح لنا الله استعمالها متى وكيف نشاء.. وقد استعمل صيغة الجماعة «حَرَّتْ لَكُمْ» للدلالة على الذكور والإناث معاً.

وفي تعريفه كلمة «جُيُوبِهِنَّ» الجيب جاء من جيب وتعنى فتحة لها طبقتان لا طبقة واحدة، لأن الأساس في فعل «جيب» وتعنى في اللسان العربي الخرق.

وبهذا نعرف أن الجيوب في امرأة هي ما بين الثديين والإبطيين والفرج والآليتين ويجب على المرأة المؤمنة أن تغطيها وذلك هو الحد الأدنى للباس المرأة «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ» {النور: ٣١}.. والخمار من «خمر» وهو الغطاء، والنبي ﷺ وضع الحد الأعلى للباس المرأة بقوله «كل المرأة عورة ما عدا وجهها وكفيها»، فإذا خرجت المرأة عارية فقد خرجت عن حدود الله، وإذا خرجت دون أن يرى منها شيء حتى وجهها فقد خرجت عن حدود رسول الله، وربما يسأل البعض أليس الفم والأنف والعينان من الجيوب؟ نعم ولكنها جيوب ظاهرة في الوجه ورأس الرجل والمرأة أظهر فيهما وهو هوية الإنسان.

وكذلك تفسيره «وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ» {النور: ٣١}.. فإن الضرب هو السير، من أن ضرب في اللسان العربي لها أصل واحد ثم يستعار ويحمل عليه وأول معنى محمول عليه هو الضرب في الأرض بغرض العمل والتجارة والسفر، كقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا» {النساء: ٩٤}.

و«القلب» عند الدكتور شحرور هو المخ ولا يثنيه أن يضعه القرآن في الصدور، أما الشهر في سورة القدر، فليس المقصود به شهر رمضان ولكنه «إشهار» القرآن.

كما أن المقصود بقوله تعالى: «فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ \* وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ» {الواقعة: ٧٥-٧٦}.. فهم أسرار مواقع النجوم في الكتاب كله، وهي الفواصل بين الآيات وليس مواقع النجوم في السماء حسب المفهوم الشائع على كل حال.

**نقول: إن كلام الدكتور شحور في هذا كله مما لا يستقيم.**

وقد احتفلنا بالدكتور شحور وكتابه هذا الاحتفال لأنه يمثل المثقف المسلم والمفكر الذي يبدأ من منطلق إيمانه بالله وكتابه ورسوله ﷺ ولكنه يعمل لكي يستخرج منه ما يوحى به العقل السليم والفكر المستقيم فنجأ بذلك من التأثر بنظرة المستشرقين وزخرف قولهم الذي يخضع له وتأثر به كثير من المثقفين المسلمين المعاصرين فذهبوا إلى أن القرآن من «التراث» وعاملوه كما يعامل أي كتاب تراثي فضّلوا، وأضّلوا، مما سنشير إليه في الفقرة التالية:

### مدرسة المستشرقين، وما بعد الحداثة:

أدت التطورات السريعة للفكر الأوروبي إلى ظهور آراء ومذاهب تختلف كل الاختلاف عما كان عليه الأمر قبل خمسين عاماً، ولم تعد عقلانية «ديكارت» التي كان يفخر بها طه حسين وأقام عليها شكوكه في النصوص القرآنية تعني شيئاً بعد أن استبعدت ودفع إلى الصدارة بنيته وأفكاره ذات الطابع النفسي وليس العقلاني كما استخدم فرويد وطريقته بحيث ظهر علم تحليل «نفس المعرفة» يماثل علم تحليل نفس الإنسان الذي وضعه فرويد ويهدف مثله إلى الإيغال في عوالم اللاوعي والمناطق المجهولة وأظهر تحليل نيته لعملية المعرفة أنها محض سلسلة من الاستعارات مما يجعل ادعاء المعرفة مستحيلاً فهي استعارات تتحرك من الشيء إلى الذهنية ومن الصورة إلى اللفظ الذي يتضمن تعبيراً عن حالة الفرد المزاجية ومن هذه الحالة إلى اللفظ الذي يفرضه العرف الاجتماعي على أنه صحيح ثم مرة أخرى من هذا اللفظ المقنن إلى الشيء الذي لا ندرك منه إلا أكثر الملامح قابلية للاستعارة بسهولة في قاموس المفردات التي ورثناها وفي النهاية تتحلل الحقيقة «ويموت الله»!!<sup>(١)</sup>.

وقد يوضح هذا التطور النص التالي المقتبس من أحد النقاد العرب المتخصصين في هذا المجال وهو الأستاذ علي حرب في كتابه «نقد الحقيقة» كذلك

(١) «نهاية الحداثة»، بقلم جيانى فاتيمو، ترجمة وليد الخشاب، مراجعة وائل غالي، مجلة القاهرة، أبريل سنة ٩٣ ص ١٢٤.



شأن النص الفلسفي فقد تبدلت النظرة إليه وبات هو الآخر مفتوحاً على الاختلاف والمغايرة، وانفتاح النص الفلسفي على ما ليس هو يتيح لنا عقله ينسخ من اللامعقول والخيالي ويقوم على الحجب والخداع اللامعنى والفراغ، فعلى هذا النحو صارت تقرأ النصوص لدى نيتشه أو ماركس أو هيدغر أو التوسير أو فوكو أو دولوز أو دريدا وأمثالهم وذلك كل حسب منهجه، إذ لكل قراءة منهجاً في البحث والتحقيق، فلقد بين نيتشه بمنهجه الأصولي اللغوي وهو يبحث في أصول المفاهيم أن الحقيقة الفلسفية هي نسيج من الاستعارات والتشبيهات وأن النص هو شفرة مفاهيم مؤلفة من تنصيد دلالي وتراكم مجازي وتوظيف خيالي.. وبين هيدغر بمنهجه الظهوري التأويلي وهو يبحث في كيفية نشوء الماوراءيات أن القول الفلسفي يخدع ويتستر على ما لا يقوله، وأن ما لا يقوله هو الذي يحض على التفكير به لإعادة بنائه واستكشاف ما لم يفكر فيه وما لم يقله.. وبين التوسير بمنهجه التشخيصي وهو يعيد قراءة أعمال ماركس أن للنص أعراضه وزلاته وأن له صمته وفراغه بحيث يكون لدينا دوماً ما لا يرى داخل حق الرؤية ذاته.. وبين فركو بمنهجه الأثري وهو ينقب عن أنظمة المعارف ويحفر في طبقات النصوص أن الخطاب يمارس ضرباً من الرقابة على الحقيقة ويقوم بإجراءات منع واستبعاد مما يجهل قول الحقيقة أقل حقيقة مما يدعي.. وبين دولوز بمنهجه البنيوي وهو يبحث عن كيفية تشكيل المعنى أن المعنى ليس صورة ولا هو ماهية وإنما من العلاقات ولكنه نسق تتغير عناصره وتتعدد مراكزه وتكثر انزياحاته مما يعني أن الشيء الذي يعني بذاته بل بموقعه ونسبه واختلافه.. وأخيراً فلقد بين دريدا بمنهجه التفكيكي وهو يسعى إلى تفكيك المعنى أن النص ليس ساحة بيانات بل ساحة تباينات وأنه مجال للتوتر والتعارض وحيز للتبعثر والتشتيت وذلك حيث يتولد دوماً عن القراءة تفكك المبني وانفجار المعنى وتشظي الهوية»<sup>(١)</sup>.

وليس في هذه التطورات أية محاولة للبحث عن حقيقة أو للاهتداء إلى أصل أو استخدام للعقل للفصل بين حق وباطل.. صحيح وزائف.. إنها إحدى عريدات الحضارة الأوروبية في مجال البحث والتحقيق وقد انفسح لها المجال فهيمنت روحها – وهي الانطلاق – ومضت على غلوائها وللانطلاق في حد ذاته وبدون هدف معين ولأن هذا الانطلاق هو روح الحضارة الأوروبية.. وقلما تنتهي هذه المناهج المنفلتة إلى حقيقة، وهي تخضع للهوى وللتقدير الذاتي ويُخدع أصحابها بمختلف ما يطرأ لهم

(١) نقد الحقيقة، تأليف علي حرب، ص ٢١-٢٢، المركز الثقافي العربي، بيروت.

ويعرض من سُبُل للانخداع كما يخدعه الجيولوجي في أثر أو عالم النفس في تفسير سلوك الأطفال أو عالم الاجتماع في بحثه عادات وتقاليد القبائل البدائية.. إلخ.

وأنها توقف «النص» كما يقف برئ أمام محقق يرفض تماماً كل ما أمامه من أقوال ويفضل أن يتسقط الصغيرة والكبيرة والشبه والعوارض.. إلخ.. ويتبنى منها ما يهديه إليه فكره هو...!! وهي في حقيقة الحال الصورة الحديثة للسفسطة اليونانية القديمة بيد أنها مدججة بمزيد من المفاهيم التي تسوغ لها الهدم والتفكيك والحفر دون أن تصل إلى طائل أو تعني بسد ما حفرته الركام الذي استخرجته.

**فكل هؤلاء كان الباطل الذي جاءوا به أكثر من الحق الذي اهتموا إليه.**

ومع هذا كله فقد يمكن القول إننا قد نجد عشرات الألوف من الصدقات الفارغة التي تأتي بها شباكها لؤلؤة ثمينة وقد يلتمس لهم العذر في بعض الأحيان بما التمس المتنبي لنفسه عندما حمل الحقيقة المعروفة الظاهرة الناطقة على حقيقة أخرى مضمرة فقال أن مدحه لكافور:

فما كان ذلك مدحاً له ولكنه كان هجو الورى

فالمتنبي الذي شاهد «أسود مشفرة نصفه يقال له أنت بدر الدجى».. إنما أراد بمدحه له هجو هؤلاء الناس، وهو أمر لا يخلو لدى المتنبي «العروبي» من حقيقة عنصرية وإن لم يقصدها ولكنه افتعلها عندما خيب كافور أمله في أن ينط به ضيعة أو ولاية.

وهو نفس التبرير الذي فسرنا به قومة ٧ و ١٠ يونيو ١٩٦٧م والجنازة المحتشدة إثر وفاة عبد الناصر فلم يكن ذلك تقديراً لإنجازاته، وإنما كان شهادة بنجاح الإعلام والدعاية وعملية «غسيل المخ» وإفساد معايير الحكم لدى الناس في ليست مدحاً له «ولكنه كان هجو الورى».

**محمد أركون واجتهاداته:**

هذا المفكر الجزائري الأصل، المسلم الديانة تربي في حجر الاستعمار الفرنسي وتعرض صبيهاً وشاباً لكل ما يتعرض له الجزائري العربي المسلم من إكراهات وضرورات ومحن، ثم عاش في فرنسا ونهل حتى ارتوى من معارفها وثقافتها حتى

وصل إلى أعلى محافل الثقافة «السربون» حيث يشغل منصب الأستاذية ونذر نفسه لقضية الفكر الإسلامي وبوجه خاص القرآن واستطاع بالفعل أن يقدم إضافته.

إنه من الطبيعي أن يسار فهم أركون.. وليس من المستغرب أن تأتي إساءة الفهم من المعسكرين المتعارضين معاً! معسكرو السلفيين الإسلاميين ومعسكرو المستشرقين.. لأن أركون ندد بتقوقع الفكر الإسلامي وكشف عن سوءات المفسرين والمحدثين.. إلخ.. فاستحق لعنة السلفيين، ولأنه من ناحية أخرى انتقد تعصب وضيق أفق وتفاهة معلومات المستشرقين فاستحق غضبهم عليه، وضيقهم له.

هذا أمر مفهوم ولا يثير بالنسبة لنا تساؤلاً.. ونحن معه تماماً في حملته على المعسكرين ما ظل هناك فاصل حاسم بين القرآن نفسه وبين المفسرين والفقهاء، ولكن عندما يعالج أركون القرآن نفسه باعتباره تراثاً أو نصاً فإنه يسلك مسلك المستشرقين الذين لا يرجون الله وقاراً «لأنهم ببساطة لا يؤمنون به» ويصبح الأمر مختلفاً.

وقد يصور محنة أركون والورطة التي تورط فيها أنه وجد نفسه منساقاً لأن يجعل مفتاح فكرته عن القرآن أنه «ذو بنية أسطورية متعالية» ولم يتنبه لاستغراقه في الفكر الأوروبي إلى أنه يضع نفسه في خندق واحد مع المشركين الذين قالوا عن القرآن «أساطير الأولين» وعندما تبناه إلى ذلك حاول – بجدة الأنف – أن يخلص نفسه محملاً المسؤولية لإساءة الترجمة ومفرقاً ما بين myth أي الأسطورة وما بين mythology وهي الخرافة.

وقال: إن الأولى ذات معنى إيجابي، والثانية: ذات معنى سلبي، الأولى تعني المجاز الرافع والخيال المجنح أو الفرضية الحسنة التي لها نواة في الواقع وإن لم تكون واقعة أو تاريخية بالمعنى الحرفي للكلمة أو أنها السقف الأعلى والسماء الواسعة التي تظل الوجود وتخلع عليه المعنى، إنها الأحلام الطوباوية والخيال الرطب الذي يبعث في الوجود ويخرجنا (ولو للحظة) من قتامة الواقع وإكراهاته ويرتفع بنا إلى سماء صافية ومثالية رائعة، بهذا المعنى فإن الكائن البشري لا يستطيع أن يعيش بدون الأسطورة.. هذا على الرغم من أن الأسطورة تتحول وتتغير من عصر إلى عصر ومن جيل إلى جيل كما إنها ترتبط بخصائص المجتمع ودرجة تطوره، فالأسطورة في المجتمع التونسي مثلاً تختلف عن الأسطورة في المجتمع الفرنسي، بمعنى أن

الأسطورة في مجتمع زراعي لما يُصنع بعد تختلف عن الأسطورة في مجتمع ما بعد التصنيع وما بعد الحداثة.. وكل مجتمع يبحث عن أسطورة تأسيسية أو عصر تدشيني ذهبي فقد ملامحه الواقعية والتاريخية وتحول إلى شيء يتجاوز الواقع أي إلى أسطورة (انظر صورة العصر الأول للإسلام بكل شخصياته وأحداثه بالنسبة للوعي الإسلامي أو بدايات المسيحية بالنسبة للوعي المسيحي.. أو حتى الصورة الأسطورية للثورة الفرنسية بالنسبة إلى الوعي الجمهوري الفرنسي الحالي) بل إن ديوجول نفسه قد تحول مؤخراً إلى أسطورة وساهمت في ذلك وسائل الإعلام والكتب المدرسية التي تعلم للطلاب في المدارس.. إلخ.. كل مجتمع بحاجة إلى أسطورة يعيش عليها.

هذا هو الفرق بين الأسطورة والخرافة، أنه فرق في الدرجة لا في النوعية فالأسطورة عندما تتدهور وتنحط تتحول إلى خرافة غير ذات معنى ولكنها راسخة الجذور في الوعي الشعبي لأمة من الأمم أو لفئة من الفئات، ففي حين أن الأسطورة كانت ذات قيمة إيجابية تشحن الهم بالعزائم وتدفع باتجاه الفتوحات وتحقيق الذات على الأرض نجد أن الخرافة تثبط العزائم وتدعو للاسترخاء لأحضان العصبية.

ويعود أركان لإيضاح جانب جديد من جانب دفاعه عن الأسطورة: «نحن نعتقد أن العقل الحديث يعيد للأسطورة وظائفها النفسية والثقافية ويشكل إستراتيجية شامة للمعرفة يكون فيها العقلاني والخيالي (أي الأسطورة بالمعنى الأنثروبولوجي) للكلمة في حالة تداخل وتفاعل مستمرة من أجل تولد وجود الفردي والجماعي والتاريخي.. وعندئذ نتخلى للمرة الأولى عن الإطار الثانوي للمعرفة حيث كان العقل يتضاد دائماً مع الخيال والتاريخ يضاد الأسطورة والصح يضاد الخطأ والخير يضاد الشر والعقل يضاد الإيمان».. إلخ.. وعندئذ ندخل في مرحلة العقلانية التعددية والمتضمنة مع كل العمليات النفسية التي بموضعها القرآن في القلب والتي يحاول علم الأنثروبولوجيا الحالي إعادة الاعتبار لها إدخالها تحت اسم «المخيل أو المتخيل»<sup>(١)</sup>.

نقول إن كل كلام أركون عن الأسطورة وهي كما ذكرنا مفتاح فهمه للقرآن إنما هو تنظير للفكر الأوروبي الذي قام بعد استبعاد فكرة الله على الميثولوجيا اليونانية

(١) الدكتور محمد أركون: «الفكر الإسلامي نقد واجتهاد»، ص ٨٨، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، لندن.

أولاً.. وقد أصاب القرآن الكريم المحز عندما نسب الأساطير للمشركين لأنها هي إيمانهم الحقيقي ولأن تفرقة أركون تفرقه مفتعلة فالأصل اللغوي واحد والعلاقة بينهما عضوية. بل قد تذهب إلى عكس ما ذهب إليه أركون فالأسطورة تبدأ خرافة لتنتهي إلى عقيدة ويحتمل أن يكون إيمان اليونان أيام سقراط وأفلاطون بالميثولوجيا اليونانية أقل مما رسبته هذه الميثولوجيا في الوجدان الأوروبي بل والمجتمع الأوروبي بكل علومه وآدابه وفنونه التي استعار لها أسماء شخوص وآلهة الميثولوجيا.

والخطأ في أركون أنه قبل أن يكون أوروبياً كالأوروبيين الذين مهما كانت أمجادهم الفكرية فإنهم – دائماً وأبداً – يفكرون على أساس أن أوروبا هي الكون وأنه لا شيء سوى الفكر الأوروبي من اليونان حتى الآن، يستوي في ذلك ماركس وهيجل وغيره.. يبنون لكل أفكارهم على بنية أوروبية خالصة.. وقد قبل أركون أن يتنازل عن ميزة أنه عربي ومسلم التي كانت يمكن أن تجعله شخصاً مختلفاً وتجعله يدخل مدخلاً مختلفاً ولما كان عليه – وليس على المفكرين الأوروبيين – أن يخاطب المسلمين فإنه حاول أن يضيفي على الفكر الأوروبي مسحة إسلامية وهيئات.. فهناك خط فاصل رئيسي بين عالم الله وعالم الشرك بين الإسلام وبين الأسطورة.. وقد كان يمكن لأركون أن يقول إنه لا بد لكل الشعوب من إيمان، وهذا الإيمان قد يكون زائفاً فيأخذ شكل الأسطورة قبل أن يهدي الله الناس بالصورة السليمة عن طريق الوحي والأنبياء والكتب السماوية التي تستخدم التصوير الفني والمجاز أو تبدأ من مستوى القوم الذين أنزلت لهم ولكن مضمونها يختلف تماماً عن الأسطورة، لأنه يبرز الحقيقة العظمى لله.

بل إن أركون كان يستطيع أن يمضي إلى ما هو أبعد فيقول: إن الجذور الأسطورية للمعتقدات الدينية ظلت قوية ومؤثرة حتى بعد إرسال الله تعالى للرسول وألقت بظلال وغشاوات على نقاء العقائد السماوية.

كان أركون يستطيع أن يقول هذا تحرر لو من المناخ الأوروبي وطريقة أوروبا في دراسة الأديان التي تستبعد تماماً فكرة الله وتأخذ بما وجدته لدى القبائل البدائية في أفريقيا والأمازون والهند.. إلخ.. أو في كتب السحر والتنجيم.. وهذا عندها هو «الأنثروبولوجي» العلمي والمقبول.

ورغم كل ما يمكن أن يؤخذ على أركون فإنه الوحيد الذي استطاع أن يصد بحكم مكانته الرفيعة وإيمانه الإسلامي غائلة كثير من المستشرقين، وأن يعرض وجهة نظر إسلامية يتقبلها الفكر الغربي، وأنه توصل إلى نتائج سليمة في نقده لبعض مسالك الفقهاء التقليديين.

عل كل حال فإننا نعتقد أن أركون كبقية الذين تأثروا بالثقافة الأوروبية وانبهروا بها حيناً من الدهر يعيد بين الفنية والفنية النظر في أفكاره وينتهي إلى إشراقات تختلف عما ذهب إليه عندما كان مأخوذاً بكليته بالثقافة الأوروبية وأنه بعد رحلته الطويلة مع «فوكو» وأمثاله من أنصار التفكيك والحفر انتهى إلى أن «التأويل» هو مفتاح المعالجة القرآنية «فالقرآن كتاب ينص على التأويل ويقبل التأويل ولا يكتنه إلا بالتأويل، فهو نص تأويلي أو لنقل نص التأويل بامتياز<sup>(١)</sup>.

### الدكتور نصر حامد أبو زيد وكتابه: (مفهوم النص دراسة في علوم القرآن):

في صدد التدليل على كساد النشاط الثقافي وخمول الفكر المصري قال أحد النقاد: إن كتاب «مفهوم النص» لم يثر صدى في حين أنه أخطر بكثير من كتاب «أصول الحكم في الإسلام» للشيخ علي عبد الرازق الذي أقام الدنيا وأقعداها عندما صدر في العشرينات، لأن هذا الأخير إنما تعرض لإحدى قضايا الفكر الإسلامي وهي الخلافة في حين أن كتاب «مفهوم النص» يتعرض لصميم القرآن الكريم نفسه.

ونعتقد أن الدكتور نصر حامد أبو زيد لم يتأثر فيما ذهب إليه بعالم ما بعد الحداثة كالدكتور أركون ولم يتغلغل في عالم فوكو وشنشنة نيتشه والتوسير وديدرو.. الخ.. إنه يعود إلى ديكارت وفكرة الشك.. وقد تأثر عميقاً وبصورة مباشرة كأستاذ أدب عربي بالدكتور طه حسين الذي يعتبره دون موارد مثله الأعلى.. وقد قال طه حسين: إن ذكر القرآن لبناء إبراهيم وإسماعيل الكعبة لا يكفي لإثبات ذلك.. فجاء نصر أبو زيد ليضع المنهج الذي ينتهي إلى مثل هذه النتائج، وهذا المنهج هو معالجة «النص» القرآني باعتباره «منتجاً ثقافياً».

(١) «نقد الحقيقة»، مرجع سابق، ص ٨٧.

ولعله ترفق بالقارئ فلم يصرّح بذلك في البداية، فأخذ يحوم حول التراث والدراسات الأدبية والنصوص، ثم انتقل إلى الحديث النبوي حتى ذكر صراحة القرآن وأنه هو النص «بألف ولام العهد».

ولا يثنيه عن هذه المعالجة أن يكون القرآن نصاً إلهياً صادراً عن الله فكائناً ما كان فإنه قد التبس باللغة، واللغة ليست وعاءً فارغاً، ولكنها أداة الثقافة والمعرفة ومن ثم فيمكن معالجته من هذا المدخل كمنتج ثقافي.

ونقرا له بكلماته: «إن البحث عن النص ليس في حقيقته إلا بحثاً عن ماهية القرآن وطبيعته بوصف نصاً لغوياً؟» (ص ١٢).

«إن الدراسة الأدبية – ومحورها مفهوم النص – هي الكفيلة بتحقيق وعي علمي يتجاوز به موقف التوجيه الأيديولوجي السائد في ثقافتنا وفكرنا» (ص ١٣).

«إن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاماً، وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفقاً عليها فإن الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية ويعكر – من ثم – إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النص.. إن الإيمان بالمصدر الإلهي للنص ومن ثم لإمكانية أي وجود سابق لوجوده العيني في الواقع والثقافة أمر لا يتعارض مع تحليل النص من خلال فهم الثقافة التي ينتمي إليها.. وننقل بعبارة أخرى إن الله سبحانه وتعالى حين أوحى للرسول ﷺ بالقرآن اختار النظام اللغوي الخاص بالمستقبل الأول، وليس اختيار اللغة اختيار لوعاء فارغ.. وإن كان هذا ما يؤكد الخطاب الديني المعاصر.. ذلك أن اللغة أهم أدوات الجماعة في إدراك العالم وتنظيمه.. وعلى ذلك لا يمكن أن نتحدث عن لغة مفارقة للثقافة والواقع أيضاً ما دام أنه نص داخل إطار النظام اللغوي للثقافة.. إن ألوهية مصدر النص لا تنفي واقعية محتواه ولا تنفي من ثم انتماءه إلى ثقافة البشر» (ص ٢٧).

إن القرآن يصف نفسه بأنه رسالة تمثل علاقة اتصال بين مرسل ومستقبل من خلال شفرة.. ولما كان المرسل في حالة القرآن لا يمكن أن يكون موضوعاً للدرس

العلمي.. فمن الطبيعي أن يكون المدخل العلمي لدرس النص القرآني مدخل الواقع والثقافة، الواقع الذي ينتظم حركة البشر المخاطبين بالنص وينتظم المستقبل الأول للنص وهو الرسول ﷺ والثقافة التي تتجسد في اللغة.. بهذا المعنى يكون البدء في دراسة النص بالثقافة والواقع بمثابة بدء بالحقائق الإمبريقية.

ومن تحليل هذه الحقائق يمكن أن نصل إلى فهم علمي لظاهرة النص.. إن القول بأن النص منتج ثقافي يكون في هذه الحالة قضية بديهية لا تحتاج لإثبات، ومع ذلك فإن هذه القضية تحتاج في ثقافتنا إلى تأكيد متواصل نأمل أن تقوم به هذه الدراسة.

لكن القول بأن النص منتج ثقافي يمثل بالنسبة للقرآن مرحلة التكون والاكتمال.. وهي مرحلة صار النص تقاس عليه النصوص الأخرى وتتحدد به ومشروعيتها؟ إن الفارق بين المرحلتين في تاريخ النص هو الفارق بين استمداده من الثقافة وتعبيره عنها وبين إمداده للثقافة وتغييره لها (ص ٢٨).

«ولعل الحديث عن دور الواقع والثقافة في تشكيل هذه النصوص (القرآن والحديث) يمثل نقطة الاتصال وربما التداير بين منهج هذه الدراسة وبين المناهج الأخرى التي يتبناها الخطاب الديني المعاصر عند مناقشة هذه القضايا حيث تعطي الأولوية عند مناقشة النصوص للحديث عن «الله» عز وجل قائل النص، ثم يلي الحديث عن النبي ﷺ (المستقبل الأول) للنص، ثم يلي ذلك الحديث عن الواقع تحت عناوين «أسباب النزول» و«المكي والمدني» و«الناسخ والمنسوخ»، إن مثل هذا المنهج إن اكتملت له أدوات البحث المنهجي من الدقة والاستقصاء بمثابة ديالكيتك هابط في حين أن منهج هذه الدراسة بمثابة ديالكيتك صاعد.. وعلى حين يبدأ المنهج الأول من المطلق والمثالي في حركة هابطة إلى الحسي والمتعين فإن المنهج الثاني يبدأ من الحسي والعيني صعوداً.. يبدأ من الحقائق والبيدات ليصل إلى المجهول ويكشف عما هو خفي» (ص ٢٩).

\* \* \*

إن هذه الفقرات هي ما تهمنا بالدرجة الأولى من كتاب «مفهوم النص» لأنها تمثل المنهج والفكرة الرئيسية فيه وهي أن النص القرآني مهما كانت قداسته فإنه بعد أن التبس باللغة وتجسد فيها أصبح نصاً لغوياً يخضع لكل ما تخضع له النصوص اللغوية من تفاعل ومؤثرات.



وعندما أراد أن يطبق هذا المنهج على التفاصيل قال في معالجته لمفهوم الوحي: «لقد كان ارتباط ظاهرتي الشعر والكهانة بالجن في العقل العربي وما ارتبط بهما من اعتقاد العربي بإمكانية الاتصال بين البشر والجن هو الأساس الثقافي لظاهرة الوحي الديني ذاتها، ولو تصورنا الثقافة العربية قبل الإسلام من هذه التصورات لكان استيعاب ظاهرة الوحي أمراً مستحيلاً من الوجهة الثقافية؟.. فكيف كان يمكن للعرب أن يتقبل نزول ملك من السماء على بشر مثله ما لم يكن لهذا التصور جذور في تكوينه العقلي والفكري».

وهذه الفقرة أقرب إلى شطحات المستشرقين الذين يغلب على معظمهم عدم الإحكام والشمول للموضوع الإسلامي، وأنهم يبنون النتائج على مقدمات وهنأة، فمن قال إن العرب قبلوا فكرة نزول ملك على بشر بوحى لسبق تأثرهم بالجن والكهانة وقد كان هذا نفسه هو أكبر أسباب كفرهم، وآيات القرآن التي تسجل دهشتهم من إرسال بشر «بأكل الطعام ويمشي في الأسواق».. «وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا \* قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْسُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا» {الإسراء: ٩٤-٩٥}.. وقد وجد الشعر والكهانة في كل الأمم القديمة تقريباً.. وقد وجد في اليونان أكثر مما وجد في العرب ولم يوجد الأنبياء.. فالفقرة كلها ساقطة سواء طبقتها على العرب أو على غيرهم.

ولا يمكن لأحد أن يلوم أو ينتقد الكتاب المسلمين، إذا جعلوا من حقيقة أن القرآن من عند الله.. نقطة البداية الحاكمة للموضوع وأخذوا يهبطون منها إلى الرسول ﷺ عن طريق الوحي، وهي الطريقة التي وصفها الدكتور نصر أبو زيد بأنها «ديالكتيك هابط» وليس من ذنب المسلمين إذا أخذوا به لأن القرآن «نزل» و«أنزل» من السماء وهما صيغتان للنزول تكررنا في القرآن.. وليس أمام الكاتب المسلم إلا أن يعترف بهذه الحقيقة أو أن يعطي فكرة الله «إجازة» عندما يكتب أو يخلعها قبل أن يجلس على مكتبه.

وكرر الدكتور نصر أبو زيد هذه الدعاوى في كتاب نقد الخطاب الديني فهو يقول: «النص منذ لحظة نزوله الأولى أي مع قراءة النبي ﷺ له لحظة الوحي تحول من كونه نصاً إلهياً وصار فهماً إنسانياً»، أنه تحول من التنزيل إلى التأويل، وإن فهم

النص للنبي ﷺ يمثل أولى مراحل حركة النص في تفاعله بالعقل البشري، ولا التفات لمزاعم الخطاب الديني بمطابقة فهم الرسول ﷺ للدلالة الذاتية للنص (ص ٢٧)، وفي (ص ١٠٥) يقول: «وفي قضية ميراث البنات بل في المرأة بصفة عامة نجد الإسلام قد أعطاهما نصف نصيب الذكر بعد أن كانت مستبعدة استبعاداً تاماً وفي واقع اجتماعي اقتصادي تكاد تكون المرأة فيه كائناً لا أهلية له وراء التبعية الكاملة، بل الملكية التامة للرجل أباً ثم زوجاً».. اتجاه الوحي واضح تماماً، وليس من القبول أن يقف الاجتهاد «عند حدود المدى الذي وقف عنده الوحي وإلا انهارت دعوى الصلاحية لكل زمان ومكان».

ويقول: «الواقع هو الأصل ولا سبيل لإهداره، ومن الواقع يكون النص ومن لغته وثقافته صيغت مناهجه».

«فالواقع أولاً.. والواقع ثانياً.. والواقع أخيراً.. وإهدار الواقع لحساب نص جامد ثابت المعنى والدلالة يحول كليهما الأسطورة».

فكيف يمكن أن يتحول النص منذ لحظة نزوله الأولى أي مع قراءة النبي ﷺ له لحظة الوحي من كونه نصاً إلهياً إلى فهم إنساني من التنزيل إلى التأويل؟ إن القرآن لم يتحول أبداً، ولكن الذي يتحول ويتغير هو فهم الناس له، هو تفسيره، هو تأويله.

وتفسيره وتأويله شيء والنص نفسه شيء آخر، ويمكن دون حرج أن ننقد التفاسير ما شئنا، وأن نحكم عليها بقوانين الظواهر الاجتماعية، ولكن هذا لا يمس أبداً النص نفسه الذي يحتفظ بكل قدسيته، لأنه لم يحدث له ما يمس هذه القدسية ويظل دائماً ملهماً خلاقاً.

وفي قضية ميراث المرأة، فهل فات الدكتور نصر أن المعول في الميراث الإسلامي هو وثيقة العلاقة بالمتوفى وليس ما إذا كان الوريث ذكراً أو أنثى، وهناك حالات عديدة ترث فيها الأنثى أضعاف ما يرث الذكر.. هذا فضلاً عن أن الميراث قطعة من نظام إسلامي يوجب التزاماً على الرجل نحو المرأة، بل يمكن القول بأن الخط المقرر في القرآن بالنسبة للمرأة كان حمايتها من عدوان الرجال، وكان يمكن للمؤلف أن يقول إن علينا أن نعود إلى الحكمة في النص فإذا انتفت الحكمة التي أرادها

النص فيمكن - بناء على أن الحكمة ملحظ من ملاحظ النص - تجميد نص مؤقت وفي هذه الحالة بالذات، وهو ما فعله عمر بن الخطاب في اجتهاداته المعروفة.

وكان يصل بهذا إلى ما يريد دون الإفتئات على النص ويعزز موقفه باستشهاد موثق ومقبول، أما دعوى أن الواقع هو الأصل ولا سبيل إهداره.. وأن إهدار الواقع لحساب ثابت المعنى والدلالة يحول كليهما إلى أسطورة.. فهذا محض ادعاء لأن الأديان إنما جاءت لتوجه الواقع وجهة الخير لا أن تستسلم له، وما فائدتها إذا كان عليها أن تسلم للواقع؟

إن أزمة الدكتور نصر وأضرابه والدكتور طه حسين من قبل تعود إلى استغراقهم في فكر المستشرقين الذين يستبعدون بحكم إيمانهم ومناهجهم أي ذكر الله في كتاباتهم، وبالتالي يعاملون القرآن كأى كتاب وأى «منتج ثقافي»، وقد تخالطهم (الدكتور طه حسين ونصر وأبو زيد وأمثالهم) رغبة ما بين الزهو والشر في اختراق المقدسات وابتداع المناهج رغم أنهم في هذا إنما يمثلون أسوأ صور التقليد.. والقارئ لكتاب «في الشعر الجاهلي» يلمس أن الفقرات المشبوهة التي جلبت على مؤلفه العار لم يكن لها ضرورة على الإطلاق إلا التفاخر بالشجاعة وتجاوز الحدود والجرأة على القرآن، وقد أظهر هذا بجلاء الأستاذ محمد نور رئيس النيابة الذي حقق مع طه حسين وأثبت معرفة وعلماً يفوق علم ومعرفة طه حسين نفسه وألجأه إلى الاعتذار الذي استند عليه في استبعاد «القصد الجنائي»، وبالتالي حفظ الموضوع فحقق الحسينيين: أثبت خطأ طه حسين في تهجمه دون مبرر على القرآن وفي الوقت نفسه فإنه باستبعاد القصد الجنائي الموضوع حال دون محاكمته.

ولولا هذه الرغبة في التظاهر لما كان يعجز طه حسين ونصر أبو زيد أن يكونا أفضل من المستشرقين الذي هاموا بهم، لأنهما يؤمنان بالله، وأن هذا الإيمان يمكن أن يهديهم إلى ما لم يهتد إليه المستشرقون.

لقد أعاد التاريخ نفسه مع هؤلاء السادة بحيث نهجوا المنهج الذي نهجه أسلافهم المعتزلة الذين فتنوا بالفلسفة اليونانية فابتغوا سبيلاً للبرهنة على وحدانية الله وقداسته غير السبيل الذي رسمه القرآن فتوزعتهم الطرق أمشاجاً وضللتهم الدعاوى التي تعود

إلى فلسفة وثنية أصلاً وفرعاً قلباً وقالياً.. وليس هناك فرق بين كلمات الدكتور نصر أبو زيد «إذا كان الكلام الإلهي فعلاً فإنه ظاهرة تاريخية، لأن كل الأفعال الإلهية أفعال «في العالم» المخلوق المحدث، أي التاريخي والقرآن الكريم كذلك ظاهرة تاريخية من حيث أنه واحد من تجليات الكلام الإلهي، وإن يكن أشمل هذه التجليات لأنه آخرها وبين المعتزلة الذين ذهبوا إلى «بشرية» القرآن، وأن القرآن من حيث هو كلمات وحروف وأصوات ومداد مكتوب في صحف هو محدث مخلوق.. بل هو بهذه الصفات فعل للإنسان المتكلم به والقارئ له والكااتب لآياته.. وقال أغلبهم إن القرآن كما نحكيه نحن الآن ليس هو ذات «المحكي» عن الله سبحانه، وأن الحكاية غير المحكي، والذي نحكيه نحن كلام صوت وحرف ومداد، أما المحكي عن الله سبحانه وتعالى فهو المعنى، وقد عبر الرسول ﷺ عن هذا «المعنى» بلغة العرب التي جاء بها القرآن الكريم<sup>(١)</sup>.

وبناء على هذا فقد ذهب المعتزلة إلى أن القول بخلق القرآن يعني في مقدمة ما يعني القول «ببشرية» هذا الكتاب من حيث اللغة والأصوات والحروف واللهجات وبما أن هذه الأشياء هي جهد بشري أثمر قواعد اتفق عليها الناس «وتواضعوا» عليها ووضعوا لها القواعد والأصول فإن ذلك يجعل للعقل الإنساني مجالاً أكبر في النظر إلى هذا الكتاب بالتفسير والتأويل<sup>(٢)</sup>.

والقضية في حقيقتها بالنسبة للمعتزلة بمنهج الفلسفة اليونانية وللمحدثين المفتونين بمنهج الفلسفة الأوروبية الحديثة هي محاولة للجمع بين عقيدتهم كمسلمين يؤمنون بالله وهذه الفلسفيات التي تستبعد الله وهي محاولة شيطانية تعسة محكوم عليها بالفشل.. ومادام القرآن كلام الله – كما يؤمن كل مسلم – فإن أي محاولة لتقصي كيفية حدوث ذلك أو طبيعته تخرج عن إطار العلم المادي والفلسفة الدنيوية وتصبح جزءاً لا يتجزأ من عالم الغيب الذي استأثر به الله تعالى ولا داعي للإفتيات عليه، وقد عالج القرآن نفسه هذه النقطة عندما تعرض لشكوك المرجفين في قوله تعالى: «مَادَا أَرَادَ

(١) «المعتزلة والقرآن»، الدكتور محمد عمارة، مجلة الهلال عدد ديسمبر ١٩٧٠، نقلاً عن القاضي

عبد الجبار «المحيط بالتكاليف»، ص ١٦٠ – ١٦١.

(٢) نفس المرجع السابق.

اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا» {البقرة: ٢٦} .. «وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا» {المدثر: ٣١}.

وفي مواجهة هؤلاء المرجفين، فإن الراسخين في العلم «يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا» {آل عمران: ٧}.

وقد كان يمكن للدكتور نصر أبو زيد وأضرابه أن يهتدوا إلى الحل، فمع أن القرآن كان لا بد أن ينزل بلغة، ولا بد أن يحدث نوعاً من التفاعل ما بين النص المقدس واللغة ومتواضعاتها.. فإن القضية الجديدة في الموضوع هي أن القرآن قد أنزله الله تعالى كمعجزة الإسلام، وإعجازه أنه رغم نزوله بلغة معينة في وسط معين فإنه لم يخضع سواه له من ضرورات.. ذلك أن ألوهية إعجازه رفعتة وحررتة وجعلته يأتي بما يخالف ويناقض ثقافة العرب من توحيد بدلاً من شرك وخلود، بدلاً من فناء وتحريم للخمر والقمار – وكاننا سلوة العرب – ثم جاء في صياغته بعربية جديدة تختلف مفرداتها عن مفردات الشعر الجاهلي فلم يكن في موضوع ومادته وصياغته «منتجاً ثقافياً» على الإطلاق، كما لم يكن ظاهرة اجتماعية كبقية الظواهر الاجتماعية المألوفة.. وحدث هذا كله عملياً وواقعياً بحيث لا يمكن المراء فيه، وكان الحل الوحيد لهذه الظاهرة الفريدة التي ناقضت المؤلف هو أن القرآن من الله ولم يكن ليعجز الله تعالى، ولكن الله لا يجوز الزج به في البحث العلمي!.. ولهذا ظلت القضية مفتوحة فقواعد المنهج والمنطق أن يتأثر كل نص بزمنه وبيئته وثقافته، وحتى العبارة لا يمكن أن يفلتوا من أسر الزمان والمكان والقصور البشري.. ومن ناحية أخرى نجد كتاباً يخالف كل المخالفة هذا المنهج والمنطق فيتجاوز زمانه ومكانه ويأتي بما هو مخالف للعهود يضربون أخماساً في أسداس حتى يؤمنوا أنه من الله.

والغريب المؤسف في أمر الدكتور نصر أبو زيد أنه جمع بين أسوأ ما يقدمه المستشرقون، وأسوأ ما يقدمه الأسلاف!!.. أسوأ المستشرقون لأنهم يعالجون القرآن بعد استبعاد الله!.. باعتباره منتجاً ثقافياً، وأسوأ ما قدمه الأسلاف لأنه تقبل ما وضعوه من أفانين علوم القرآن وأقر النسخ، وأسباب النزول لأنها فيما رأى تدعم وجهة نظره عن نسبية الأحكام القرآنية.. في حين أن الكلام على أسباب النزول والنسخ من سقط المتاع، وما لا يقف أمام أي نقد أو تمحيص.

إننا نقول لهؤلاء الكتاب ألا تعقلون إلا تتفكرون ما هذا الغباء الذي تتمسكون به وتحرسون عليه عندما لا تفرقون بين قصيدة شاعر، أو رواية أو مسرحية مسرحي، أو تاريخ مؤرخ وبين كتاب أثر أثراً بعيداً في حياة العالم بأسره على امتداد ألف وخمسمائة عام، ودمر الإمبراطوريات الطباقية رومانية وفارسية، وأحيا أمماً، وأوجد حضارات، وتضمن الروائع في التشريع والسياسة والاقتصاد، وهو الأصل للضمير لدى الملايين من مختلف الأجناس ومختلف العصور.. هل تعدون ألفاظه المقدسة التي يتعبد بها كالألفاظ التي وضعها زيد أو عبيد من الكتاب والمؤلفين؟

إن هذه الصفة الفريدة للقرآن والتي لا يشترك فيها مع القرآن أي كتاب آخر تجعل من الحق أن يعالج معالجة خاصة، وأن تعد معالجته كأى نص آخر ظلماً للحقيقة.

إن المفر الأمين هو الذي يعترف بالحق أما الذي ينكر حقيقة لا شك فيها أو يدعي حقيقة لا أصل لها فإنه لا يكون مفكراً وإنما دجّالاً<sup>(١)</sup>.

(١) إن هذا النقد لآراء الدكتور نصر أبو زيد لا يعني أننا نزيد محاكمته أو اعتباره، مرتدّاً فنحن أبعد الناس عن ذلك، أولاً: لأننا لا نرى فيما قاله إرتداداً وإنما اجتهداً خاطئاً حمله عليه تأثره بالمفاهيم الأوروبية التي تأثر بها معظم مثقفينا، وعبر عنه بأسلوب فج – كان له عنه مندوحة لو يزق الكياسة التي هي من عدة الكاتب، وثانياً: لأننا حتى لو افترضنا إرتداده، فنحن لا نريب على الردة حكم أمن أي نوع وكما قلنا في كتاباً «كل ثم كلا.. كلا لفقهاء التقليد.. وكلا لأدعياء التنوير» ليس هناك بالنسبة للردة حد أو استنابة أو تعزيز، وإنما يكون الرد بالكلمة: كلمة فكلمة، وبرهاناً فبرهان.. كما فعلنا هنا.. ونحن لا نقر أبداً مصادرة أي كتاب لأنه قتل لحرية الفكر والمفروض أن حرية الفكر إنما يعنى بها الفكر المخالف كما نستبعد تماماً دعوى التكفير حتى بالنسبة لمن يقر على نفسه بالكفر، لعدم الاختصاص، لأن الله تعالى هو الذي يفصل في هذه الأمور يوم القيامة.

## الْفَضْلُ السَّابِعُ

### فهم الخطاب القرآني كما يجب أن يكون

بعد هذه الرحلة الطويلة لمحاولات فهم الخطاب القرآني منذ أن نزل على الرسول ﷺ حتى ظهور التفاسير التقليدية ومحاولات التوصل إلى أسرار إعجاز القرآن الكريم.. وكتابات المفكرين الإسلاميين المعاصرين.. أن لنا أن نعود إلى الأصل الذي دفع بنا إلى هذه الرحلة.. وهو كيف يجب أن نفهم الخطاب القرآني؟

لقد قلنا: إن الخطاب القرآني لم يفهم الفهم السليم الواجب إلا في الفترة النبوية.. فالصحابية – رضي الله عنهم – وحدثهم هم الذين توصلوا إلى ما أَرَادَهُ اللهُ وَالرَّسُولَ ﷺ وبعد هذه الفترة القصيرة – قرابة عشرين عاماً – نجمت الاجتهادات وظهرت الاختلافات وأخذت محاولات الفهم طرقاتاً ووسائل لم تكن معهودة أو مطروحة في العهد النبوي.

وقد حدث هذا لأن الصحابة سمعوا القرآن غصاً طرياً من فم الرسول ﷺ نفسه فانفعلوا به وتفاعلوا معه.

ومن العسير وقد مر ألف وخمسمائة عام على هذا التجربة أن تتكرر، على الأقل لعدم وجود الرسول ﷺ الذي كان تجسيدا حيا للقرآن.. ولكن يظل القرآن العظيم حياً موحياً اليوم.. كما كان حياً موحياً منذ ألف وخمسمائة عام.

### القرآن معجزة الإسلام:

ولكي نقرب من تلك المعاشية علينا أن نكشط كل الغشاوات التي توالى عبر القرون.. وأن نعود إلى القرآن وحده.. وأن نلم بمفاتيح فهم القرآن التي ألم بها الصحابة بطريقة تلقائية وعفوية.

فلا بد أن نعرف مثلاً أن القرآن الكريم أخذ طبيعته الخاصة والمميزة لأن الله تعالى أراد له مهمة معينة ومحدودة وما كان يمكن أن يقوم بها دون أن يأخذ هذه الطبيعة.

وهذه المهمة التي أرادها الله تعالى للقرآن هي أن يكون معجزة للإسلام وإطاراً يضم أساسياته في العقيدة والشريعة والسلوك.

وقضية أن القرآن الكريم معجزة الإسلام.. قضية معروفة تعد من البدائة.. ولكن هذا نفسه كاد أن يحجب جوهرها بحيث يصبح من الضروري استجلاؤها وتوضيح الجوانب العديدة التي تثيرها.

**فأولاً: لماذا أراد الله تعالى لمعجزة الإسلام أن تكون كتاباً؟ ولماذا لم تأخذ شكل المعجزات التي حدثت للأنبياء السابقين إبراهيم وموسى وعيسى؟**

لقد أراد الله تعالى لمعجزة الإسلام أن تكون كتاباً لأنه لم يقم لهداية مجموعة محدودة من الناس مثل بني إسرائيل أو تلك الأقوام التي تحدث عنها القرآن قوم هود وعاد وثمود وصالح وأصحاب الأيكة.. لقد أراد الله للعاملين.. أي لهؤلاء جميعاً وغيرهم من بقية البشر ولمن يأتي بعدهم أيضاً من أجيال.. ولا يتأتى هذا لو كانت المعجزة «حدثاً» مثل إحياء ميت أو انفلاق بحر.. إذ سيقصر تأثيرها على المشاهدين لها دون غيرهم ودون الأجيال التي تأتي بعدهم.

وأراد الله تعالى أن تكون معجزة الإسلام «كتاباً» لأنه أراد أن يضع نهاية لعهد المعجزات الحسية، وأن يبدأ عهداً يكون على البشرية أن تعتمد فيه على فكرها وعقلها وليس على حواسها، والصورة الوحيدة لذلك هي أن تكون المعجزة كتاباً يثير ملكات الفهم ويؤدي إلى أعمال العقل.

وما أن أراد الله تعالى هذا حتى أصبحت اللغة العربية على وجه التعيين هي المرشحة لأن تكون لغة هذا الكتاب دون بقية لغات العالم، ذلك أن اللغة كانت بالنسبة للعرب هي الشيء الوحيد الذي يعتزون به، فلم يكن لهم فنون معمارية تشابه ما كان لدى قدماء المصريين من هياكل ومعابد، أو ما نحتته المثالون في اليونان من تماثيل، ولم يكن لديهم التنظيم الإداري والقانون الذي عرفه الرومان.. كان الشيء الوحيد الذي يفخرون به ويتبارون فيه اللغة وبالذات الشعر، وفي هذا السبيل أخذوا القصائد الكبرى وعلقوها على الكعبة.

فإذا كان القرآن كتاباً أي كلاماً يتلى فإن مجال إعجازه كان لا بد وأن يكون لدى العرب حيث يكون الكلام هو فخرهم وكان لا بد أن يتوافر له قدر من الإعجاز الفني



اللغوي يزيد عن كل ما بلغوه وإن لم يكن هذا الإعجاز اللغوي من القرآن هو كل نصيب عرب هذه المنطقة منه.. لأن إعجاز المعاني النبيلة والسامية، في القرآن لا يقل عن إعجاز الصياغة والأسلوب وإنما هو أمر كان لا بد منه لأن القرآن إنما أنزل للبشرية عامة، وإن نزل على العرب أولاً.

وعلى كل حال.. فلعل في اللغة العربية أسراراً أخرى لم نعلمها حتى اليوم.

ومن مفاتيح الفهم السليم للقرآن أن نتعرف على معنى المعجزة بالنسبة للقرآن لأن مدلولها ومضمونها يختلفان عن مدلول ومضمون المعجزات في الأديان الأخرى.

وقد غطى على هذه الحقيقة الانطباع العميق الذي تأثر به العلماء الإسلاميون عن معجزات الأديان الأولى.. النار لا تحرق إبراهيم.. والبحر الذي ينشق لموسى.. والميت الذي يحيا على يدي عيسى.

كانت معجزات تأخذ هذا الشكل – خوارق الطبيعة – حتى يؤمن الناس أنها من الله.. ولم يكن معدي من هذا.

ولكن الأمر يختلف عن ذلك بالنسبة للقرآن.

فالقرآن كتاب ولا يمكنه بحكم هذه الصفة أن يخرق قوانين الطبيعة، فضلاً عن انه إنما جاء ليختم وينهي عهد المعجزات الخارقة للطبيعة.

ومن هنا جاءت المفارقة: المطلوب أن يحقق القرآن الإيمان دون أن يغير قوانين الطبيعة الذي كان هو مضمون المعجزة التقليدي والذي يكفل الإيمان.

وقد حقق القرآن هذه المعادلة بأن تحول من الطبيعة الكونية إلى الطبيعة الإنسانية، بمعنى أن يحدث المعجزة في النفس البشرية نفسها بحيث تتحول إلى الإيمان.

وكان هذا يفترض أن تتأتي للقرآن قوة تأثير قاهرة تتغلب بوسائلها الخاصة على قوى الحفاظ في الطبيعة البشرية بحيث تخلف النفس خلقاً جديداً..

## المهمة المستحيلة التي قام بها القرآن الكريم:

كان على القرآن الكريم أن يتعامل مع النفس الإنسانية بطريقة تعيد تشكيلها.. وليست هذه بالمهمة الهينة.

فلنصور لأنفسنا سيداً رومانياً من بقايا الإمبراطورية الرومانية وراء أمجاد روما التي بهرت الأرض بسلطانها وقانونها وفكرتها عن الحياة والمجتمع وأن أفضل نظم السياسة هي ما يوفر للجماهير «خبزاً وألعاب»، وأن الرومان هم سادة البشر وأن الرق جزء لا يتجزأ من النظام الاجتماعي.. الخ.

أو لنتصور حاكماً فارسياً يؤمن بما أمنت به النظم الفارسية من تأليه لملوكتها وتقسيم لمجتمعها إلى طبقات محدودة، وأن أي وهن يصيب هذه الطبقات لابد وأن يؤدي إلى تحلل المملكة الشاهنشانية.

أو حتى نتصور شيخ قبيلة عربي يفخر أنه أب عشرة وعم عشرة وخال عشرة وأن ألف سيف تغضب له، لا تسأل لم غضب، وهو يرى الفخر كل الفخر في سبق جواده واحتساء خمرة.

عندما يأتي رسول إلى هؤلاء ويجعل أول كلمة في دعوته «لا»، ويؤكد أنهم إنما يعبدون أوثاناً، ويخلقون إفكاً، وأن نظمهم تلك حطب جهنم، وأنهم جميعاً عباد الله، سواسية لا فضل للسيد على المسود إلا بالتقوى والعمل والصلاح، وأن الله تعالى سيبعثهم بعد الموت ويحاسبهم على ما قدمت أيديهم.

هل يمكن للسيد الروماني والحاكم الفارسي وشيخ القبيلة العربي أن يؤمن أو يتجاوب مع دعوة هذا الرسول ﷺ؟؟

ولكي تزداد العلمية صعوبة.. فقد كان مطلوباً من القرآن أن يقوم بهذه الثورة في النفس البشرية لا بالنسبة لمعاصريه من العرب أو الروم والفرس، ولكن أيضاً بالنسبة لكل الأجيال الآتية وكل الشعوب على وجه الأرض على اختلاف ما سيأتي به التطور من نظم.. وأن تستمر قوة الدفع الذاتي لهذه المعجزة مع توالي العصور بحيث لا تنفذ أو يقال انتهى زمانها وخمد أوراها وانطفأت شعلتها.

إنها المهمة المستحيلة بكل المعايير – فقد يمكن – مع الصعوبة البالغة تحقيق الثورة في النفس بالنسبة لجيل أو حتى للأجيال المتوالية في شعب.. ولكن أن يحدث هذا بالنسبة للأجيال المتوالية في الشعوب المتعددة فهذا هو المستحيل.

**ولكن القرآن حقه..** فمادام القرآن هو معجزة الإسلام فلا بد أن يكون هناك نوع من التجاوب والتواءم ما بين القرآن والإسلام، ولا بد أن تكون معجزة الإسلام بمثل حجم الإسلام وأن تنهض برسالته.. ومادام القرآن من الله تعالى فلن يعجز الله تعالى أن يوفر له هذه القوة الخاصة.

ومن هذه الحقيقة وحدها والتي لا تتأتى لغير القرآن المنزل من الله يحتفظ القرآن بقوة الخلق والإبداع والتأثير ويعجزه كل ما سواه عن أن يصل إلى ما وصل إليه.

وسيكون علينا أن نخوض غمرات الفن من ناحية والنفس الإنسانية من ناحية أخرى باعتبار هذين هما طريق التحول إلى الإيمان، وخلق الإنسان «خُلُقاً جَدِيداً».

### الإسلام والفنون:

ظن بعض الناس أن ثمة خصومة بين الأديان – وبوجه خاص الإسلام – والفنون.. وليس لهذا الظن أصل من الحقيقة، فالفنون هي أداة التعامل مع القلب وما يمثله من مشاعر وعواطف من حب أو عدل.. إقبال على الجمال وابتعاد عن القبح، تمييز بين الخير والشر.. وهذه هي ما تتمحور حوله الأديان.. فإذا كانت الفنون هي المدخل إليها.. فلا بد وأن تربطهما علاقة وثيقة.. بل يمكن القول إن الفنون هي مدخل الأديان وأدائها وإن إرادة الأديان في التعبير عن نفسها هي التي أوجدت الفنان وأعطته الأزميل أو القيثارة ليبنى معابد الدين ويتغنى بأناشيده.. وما أوجد شبهة الخصومة هو الاتجاه الخاص الذي تأخذه الفنون عادة بتأثير الهوى والطبيعة البشرية.. فهذه الاتجاهات تستغل الفنون لحساباتها الخاصة.. على حين أن الأديان تستخدم الفنون لإصلاح وتهذيب طبيعة الإنسان.. ففي الحالين لا بد من الفن لأنه لا يمكن معالجة القلب الإنساني بغيره.. وقد تحدث القرآن الكريم عن القلب باعتباره ذخر الإيمان وتحدث الرسول ﷺ عنه باعتباره مبعث الصلاح والفساد في الجسم «إن في

الجسم مضغة.. إذا صلحت صلح الجسد كله.. وإذا فسدت فسد الجسد كله.. ألا وهي القلب».

ولكي يحقق القرآن الكريم «فنيته» الخاصة فإنه أبدع طريقة للتعبير لم تكن مألوفة أو معروفة.. فلم يكن لدى العرب سوى النثر الذي يقوم على جمل تترابط حسب المعنى والسياق.. أو الشعر الذي يقوم على وزن وقافية.. فجاء القرآن الكريم بأسلوب جديد لا يمكن أن يكون نثراً لأنه يتميز بقلبه في آخر كل آية.. وفي الوقت نفسه فليس هو بالشعر لأنه لا يلتزم بالقافية والوزن.. ولم يكن للعرب عهد بهذا حتى أبدعه القرآن.. ولم يستطيع أن يحاكي القرآن أو يستخدم أسلوبه أحد.. فهذا الأسلوب موقوف على القرآن لا يمتد إلى غيره ولا غيره يمتد إليه.. ولهذا حَقَّ القول: «إن العربية نثر وشعر وقرآن».. لأن الأسلوب الجديد الذي جاء به القرآن أثر أثراً بالغة على العربية وعلى المحدثين بها.. وأصبح جزءاً لا يتجزأ من أساليب التعبير بها.. ويمكن القول على استخدام الفن للوصول إلى الهدف المطلوب وأن المحسنات اللفظية أو وسائل البلاغة التقليدية التي ظن لعلماء القدامى أنها هي إعجاز القرآن.. إنما هي جزء صغير من مفردات إعجازه.

وفي هذا الأسلوب الفريد حقق القرآن الكريم شطراً من إعجازه عن طريق إحكامه إكاماً تاماً لفرعين من الفنون هما النظم الموسيقي والتصوير الفني.

### النظم الموسيقي:

إن أول ما يؤخذ به الإنسان في القرآن هو النظم الموسيقي.. ذلك أن القرآن أصلاً كتاب للتلاوة أي أنه يتلى من الصدور التي حفظته ولا يقرأ من الصحف التي كتب عليها.. نعم إن القرآن قد كتب.. وكان الرسول ﷺ يأمر كتابه بكتابه آية آية وسورة سورة ولكن ذلك كان لغرض الحفظ وليس لغرض القراءة.. وحتى عندما جُمع القرآن في عهد عثمان - رضي الله عنه - فيما سُمي «المصحف» وأرسل إلى كل مصر من الأمصار نسخة منه فلم يكن ذلك بغرض القراءة ولكن لتكون المرجع الذي يرجع إليه الحفظ.. ويغلب علينا أن ننسى أن العالم من بدء الرسالة حتى أربعة قرون خلت لم يكن يعرف الطباعة، وأن الكتابة كانت على القاعد وأنواع فجة من الأوراق.. وأن جمهرة الناس لا تعرف القراءة والكتابة، بل لقد وجد من ملوك أوروبا في القرون

الوسطي من لا يعرفها.. وكلمة القراءة تأخذ معناها الحديث نتيجة لشيوع الطباعة والنشر والكتابة والصحافة مما يجعلها تكاد تكون محدودة بالقراءة «من...»، ولكن في العصور القديمة كانت الصورة مختلفة تماماً.. ولم يكن الكتاب ميسراً إلا لعلية القوم.. وكان ينسخ باليد بأعداد محدودة.. أما الشعب فإنهم يحفظون في صدورهم عادة هذه الكتب وأولها بالطبع القرآن.. وكانت كلمة القراءة تعني التلاوة.

بالإضافة إلى هذا فإن القراءة السليمة للقرآن – ناهيك عن القراءة المجودة – تتطلب أولاً نوعاً من السماع والتلقي لأن في القرآن الكريم كلمات لا بد وأن تقرأ بطريقة خاصة فمثلاً «أَلَمْ تَرَى كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ» {الفجر: ٦}.. «أَلَمْ» فيها تقرأ كلمة واحدة في حين أن «الم \* ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» {البقرة: ١-٢}.. تقرأ مفصلة كل حرف على حدة (ألف لام ميم) مع أنها لا تختلف في الكتابة عن «أَلَمْ» من سورة الفجر.. ومن أجل هذا فلا بد أن يقرأ القرآن أولاً على «فقي» بتعبير الشيخ الشعراوي (في مذكراته بأهرام الجمعة ١٨ أغسطس ١٩٩٥م) ليصح للقارئ ما قد لا يلحظه بقراءته.. فالقرآن ليس كتاباً عادياً يقرأ كما تقرأ الكتب، ولكن القراءة السليمة له تتطلب من الرفع والخفض والمد والقصر والإدغام.. إلخ.. ما لا بد أن يتعلم أولاً وما لا يؤمن الخطأ فيه إلا عند التثبت منه على قارئ محترف.

وبصرف النظر عن هذه الوقائع، فإن تلاوة القرآن جهراً سواء من حفظ الصدور أو قراءة من المصحف تظل لها متعة خاصة متأنية من النظم الموسيقي، لأن المؤمن يتفاعل معها، كما يتفاعل الفنان مع اللحن الموسيقي أو القطعة الغنائية مع الفارق الكبير في التشبيه.

وللقرآن موسيقاه الخاصة التي يكشف عن جانب منها التجويد.. الذي هو في حقيقة الحال نوع من التلحين الموسيقي للقرآن بما يتفق مع وضع القرآن الكريم.. ولم يكن هناك اختلاف في مشروعية التجويد.. قال ابن الجوزي في متن الجزرية:

والأخذ بالتجويد حتم لازم	من لم يجود القرآن أثم
لأنه به الإله أنزلاً	وهكذا منه البيان وصلاً
وهو أيضاً حلية التلاوة	وزينة الأداء القراءة
وهو إعطاء الحروف حقها	من صفة لها ومستحقها... إلخ

ولا جدال في أن التجويد فرع من فروع الموسيقى يفترض أن تتعلمه بنات الكنسر فتوار وطلبة معاهد الموسيقى فيما يتعلمون لأنه المدخل إلى الموسيقى الشرقية. وأغلب الظن أن عدم تقدم العلماء القدامى إلى ما بعد «التجويد» يعود إلى ما روي في بعض الأحاديث عن كراهة للموسيقى كانت في الحقيقة لاقترانها عند العرب باللهو والشراب وليس لكونها موسيقى.. كما يعود أيضاً إلى سيطرة وبروز علوم اللغة – وبالذات البلاغيات – التي جعلتهم يركزون على اللسانيات أكثر من الصوتيات.

ويجمع الموسيقى والكلام أنهما أصوات وعندما تتألف الأصوات بالطريقة التي درسها علماء الموسيقى فإنها تحدث أثراً عميقة في النفس ليس فحسب في نفس الإنسان بل في الحيوان نفسه.. وقد لا تكون في حاجة لأن نلوذ بالمثيولوجيا اليونانية وما ذكرته عن «أورفيوس» الذي كان يسوق بالنغم الشجي المنبعث من الناي الحيوانات والوحوش والذي قيل إنه أغرق الفئران التي اتبعت موسيقاه حتى دخلت البحر وراءه فغرقت.

نقول: لسنا في حاجة لهذا المثال لأن لدينا مثلاً عربياً أكثر ثبوتاً ودلالة هو «الحداء»، أي الغناء الذي كان يتغنى به الأعرابي ليشحذ همة ناقته، وقد حفظت لنا الآثار روايات عن أن أحد هؤلاء الحداء ظل يحدو بناقته وهي تنطلق بأسرع ما تستطيع حتى سقطت ميتة!

وفي المأثورات العربية أيضاً قصة الفارابي الذي كان موسيقياً متمكناً عندما دخل على سيف الدولة وهم يتحدثون عن الموسيقى.. فأخذ آتته وركبها بطريقة معينة وعزف عليها فأخذ القوم يضحكون.. فغير العزف فأخذوا يبكون.. وأخيراً غير طريقته فناموا فخرج وتركهم نائمين.

وقد تكون هذه الرواية موضوعة أو نالته المبالغة ولكن الأمر المحقق الذي اتفق عليه القدماء والمحدثون أن للموسيقى أثراً بالغاً في النفس الإنسانية جعلنا – كما يقول كارلايل «نقف على حافة اللانهائية»، وقد وصلت من الأهمية درجة أن جعلها «شبنجلر» رمزاً للروح الأوروبية.. وهو ما قد يفسر المنزلة الرفيعة التي يتمتع بها كبار الموسيقيين في أوروبا.

وطبيعي أن يختلف أثر الموسيقى تبعاً للموسيقى نفسها.. وقد حضر أفلاطون في جمهوريته أنواعاً من الموسيقى وجاءت الثورة الثقافية في الصين البعيدة بعد ذلك بأكثر من ألفي عام لتضع قيوداً على الموسيقى، وفي أواخر القرن التاسع عشر كتب تولستوي رواية «سوناتا كروز» التي تدور حول طبيعة العلاقات الجنسية.. وكيف أن نوعاً من الموسيقى قد تؤثر في النفس وتجعلها ضعيفة في هذه الناحية واختار كمثال إحدى معزوفات بيتهوفن وهي «سوناتا كروز».. وحديثاً عرض فيلم «البرتقالة الميكانيكية» لأنتوني بيرجس الذي دار حول عملية غسل المخ.. وكيف حولت مجرماً داعراً إلى طبيب كريم، ودور الموسيقى – وبالذات موسيقى بيتهوفن – التي كادت أن تجعله يلقي بنفسه من شاهق.

وليس أدل على أثر الموسيقى من أن الرقص وهو يقوم أساساً على الحركة وتناسبها وسرعتها والجسم الإنساني ورشاقته، أي أنه يعتمد على العين فإنه مع ذلك لا يؤدي دوره كاملاً إلا إذا اصطحب بالموسيقى سواء في هذا الرقص الشرقي المبتذل أو البالية الرفيع، بل لو توقفت الموسيقى لتوقف الرقص تلقائياً.

وما كان القرآن الكريم وهو الذي يستهدف إعادة تكوين النفس الإنسانية وتشكيلها عن طريق الهداية ليغفل هذا العامل العام أو يتجاهل قوته في التأثير.. والحق أنه ما من كتاب استخدم في صياغته الموسيقى كالقرآن، بل يمكن القول إنه أبداع لنا نوعاً من الموسيقى يؤدي فيه الوضع الخاص للألفاظ والحروف إلى الجرس الموسيقي دون أوتار أو ألحان أو حتى حلاوة الصوت.

وكما أشرنا آنفاً فقد لا نجد في كتابات الأقدمين إشارات عديدة عن «موسيقى» القرآن ربما لغرابة الكلمة عن نفسية ومفاهيم الفقهاء، ولأن لهم ألفاظهم وتعبيراتهم الخاصة فضلاً عن وجود «التجويد».

«وعندما جاءت الحملة الفرنسية إلى مصر سنة ١٧٩٨م انبهر علماءها بهذا الألحان المرسل بلا إيقاعات أو آلات حتى ظنوا أنها نوعاً من الغناء، فكتبوا إلى حكومتهم قائلين: «ليس لهذا الغناء سلم نغمي محدد أو مميز ومع ذلك فإن نغماته تنهض على أسس تحظى باحترام يكفي كي يجعل منها نغمات يمكن تمييزها».





ووضح شيئاً ما السر وراء ذلك «وليس يخفي أن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي وأن هذا الانفعال بطبيعته إنما هو سبب في تنويع الصوت بما يخرج به فيه مداً أو غنةً أو ليناً أو شدةً وربما يهيبه له من الحركات المختلفة في اضطرابه وتتابعه على مقادير تناسب ما في النفس من أصولها ثم هو يجعل الصوت على الإيجاز والاجتماع أو الإطناب والبسط بمقدار ما يكسبه من الحدة والارتفاع والاهتزاز وبعد المدى ونحوها مما هو بلاغة الصوت في لغة الموسيقى.. فلو اعتبرنا ذلك في تلاوة القرآن على طرق الأداء الصحيحة لرأيناه أبلغ ما تبلغ إليه اللغات كلها في هز الشعور واستثارته من أعماق النفس.. وهو من هذه الجهة يغلب بنظمه على كل طبع عربي أو أعجمي حتى أن القاسية لتلين قلوبهم من أهل الزيف والإلحاد ومن لا يعرفون الله آية في الأفاق ولا في أنفسهم لتلين قلوبهم وتهتز عند سماعه لأن فيهم طبيعة إنسانية ولأن تتابع الأصوات على نسب معينة بين مخارج الأحرف المختلفة هو بلاغة اللغة الطبيعية التي خلقت في نفس الإنسان فهو متى سمعها لم يصرفه عنها صارف من اختلاف العقل أو اختلاف اللسان وعلى هذا وحده يؤول الأثر الوارد أن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً.. لأنه يجنب هذا الكمال اللغوي ما يعد نقصاً منه إذا لم تجتمع أسباب الأداء في أصوات الحروف ومخارجها، وإنما التمام الجامع لهذه الأسباب صفاء الصوت واستقامة وزنه على كل حرف.

وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلا صور تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى وهي مثقفة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقاً عجيباً يلائم نوع الصوت والوجه الذي يساق عليه بما ليس وراءه في العجب مذهب وتراها أكثر ما تنتهي بالنون والميم وهما الحرفان الطبيعيان في الموسيقى نفسها أو بالمد وهو كذلك طبيعي في القرار، فإن لم تنته بواحدة من هذه كأن انتهت بسكون حرف من الحروف الأخرى كان ذلك متابعة لصوت الجملة وتقطع كلماتها ومناسبة اللون المنطق بما هو أشبه به وأليق بموضعه، على أن ذلك لا يكون أكثر ما أنت واجده إلا في الجمل القصار ولا يكون إلا بحرف قوي يستتبع القلقل أو الصفير أو نحوهما مما هو ضروري من النظم الموسيقي.

وهذه هي طريقة الاستهواء الصوتي في اللغة وأثرها طبيعي في كل نفس فهي تشبه في القرآن الكريم أن تكون صوت إعجازه الذي يخاطب به كل نفس تفهمه وكل

نفس لا تفهمه ثم لا يجد من النفس على أي حال إلا الإقرار والاستجابة ولو نزل القرآن بغيرها لكان ضرباً من الكلام البليغ الذي يطمع فيه أو في أكثره، ولما وجد فيه أثر يتعدى هذه اللغة العربية<sup>(١)</sup>.

وقال الشيخ أحمد حسن الباقوري: «إن القرآن الكريم له موسيقاه الخاصة به التي أخذها أسلافنا عن رسول الله وأصحابه وتقيد بها الإخلاف حتى يوم الناس وبه ما نعرفه اليوم باسم تجويد القرآن الذي ارتضته الأمة بالقبول حريصة عليه أشد الحرص.. ثم يجيء من بعد ذلك تنظم الكلمات بعضها مع بعض خاضعاً لقواعد مرسومة في الغنة التي هي صوت يخرج من الخيشوم فيه جمال ولو كان صوت صاحبه غير جميل.. ثم يجيء بعد الغنة قاعدة الإدغام والإظهار والقلب وهمس الحروف وجهرها وتفخيمها وترقيقها والمد الطبيعي والمد العارض للسكون. فهذه هي القواعد التي تتكون بها موسيقى القرآن الكريم<sup>(٢)</sup>.

ويقول الدكتور عبد الوهاب حمودة في بحث قيم عن موسيقى القرآن الكريم «إن بعض العلماء يرى فيها أنها رموز صوتية وإشارات موسيقية لأن القرآن نزل ليرتل ويتلى، وقد كانت الموسيقى القديمة بسيطة يشار إلى ألحانها بحرف أو حرفين أو ثلاثة تقابل في عصرنا الحاضر ما يعرف في «النوتة» بمفتاح «صول» جاء في الإتقان قال في البرهان: إن كل سورة بدئت بحرف من هذه الحروف فإن أكثر كلماتها وحروفها مماثل لذلك الحرف فحق لكل سورة منها ألا يناسبها غير الواردة فيها».

وعقب الأستاذ شفيق أبو عوف على ذلك قائلاً: فلو وضع (ق) موضع (ن) لانعدم التناسب الواجب مراعاته في كلام الله.. فسورة (ق) مثلاً بدئت بهذا الحرف خاصة لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف ذكر فيها (القرآن والخلق وتكرير القول ومراجعتة مراراً والقرب من ابن آدم وتلقي الملكين ووقوف العتيد والقلب والقرون والتنقيب في البلاد وتشقق الأرض وحقوق الوعيد وغير ذلك).

(١) تاريخ آداب العرب، للأستاذ مصطفى صادق الرافعي، ج ٢، ص ٢٢٤ - ٢٢٦.

(٢) انظر مقالاً للأستاذ أحمد شفيق أبو عوف عن «الموسيقى والإسلام»، في مجلة القدس، ص ٧٣ وما بعدها، العدد ٣٢ جمادى الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

وقد عددت القافات التي وردت في هذه السور فوجدتها (٥٧) مع أن آياتها (٤٥) وفي سورة (ن) قد تكرر هذا الحرف فيها (١٢٤) مرة وآياتها (٥٢) وجميع فواصل هذه الآيات تنتهي بالحرف (ميم) وهذان الحرفان متقاربان موسيقياً إذ هما حرفا الغنة التي تخرج من الخيشوم.. وقد ارتضى هذا الرأي من المستشرقين (نولدكه) و(رودويل) في مقدمة ترجمة القرآن الكريم: ليست موسيقى القرآن الكريم وفقاً على فواصله واتزان مقاطعه وإنما هي شائعة في كل كلمة من كلماته وفي كل جملة من جملة»<sup>(١)</sup>.

وكانت تلاوة القرآن وتجويده هي مدرسة تخريج الملحنين كالشيخ أبو العلا محمد والشيخ زكريا أحمد وبصورة أكثر بروزاً في محمد عبد الوهاب الذي ألف أو يؤذن في مسجد عبد الوهاب الشعراوي وكان من كبار القراء من الملحنين وبدأت أم كلثوم حياتها «مداحة» للرسول بعد أن حفظت جزءاً كبيراً من القرآن أعطاه الملكة والسليفة التي اشتهرت بها وسجل لها بالفعل قراءة قرآنية لبعض الآيات ومعرفة دقيقة بالمقدمات الموسيقية وحسن استخدامها.

ولم يستبعد الموسيقار محمد عبد الوهاب كتابة التجويد في نوتة موسيقية.. أما بالنسبة لتلحين القرآن فإنه ورياض السنباطي تمنياً شيئاً كهذا ولكنهما وقفا أمام ما يتطلبه من تبئل ونسك وانقطاع.. وما قد يترتب عليه من مسئولية ضخمة، هذا مع أن تعبير «التغني بالقرآن» مما نجده في كتب التفسير وما تمضي عليه بعض الآثار دون نقد أو تعقيب، وأن بعض تفسيرات قوله تعالى «وَرَتَّلْ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً» هو التغني به<sup>(٢)</sup>.

ومن الواضح بالطبع أن موسيقى القرآن تختلف عن الموسيقى الوترية والنحاسية.. إلخ.. إنها أساساً موسيقى لغوية.. تحكمها قواعد اللغة، إنها «الغناء النقي» على حد قول الأستاذ مصطفى صادق الرافعي.

وهذا هو أحد الفروق الأساسية ما بين التجويد والتلحين.. فالتجويد محكوم بالقواعد وعندما يخل بعضها قارئ كبير مثل الشيخ مصطفى إسماعيل فإن هذا يؤخذ

(١) نفس المرجع السابق.

(٢) انظر العدد الخاص بالقرآن من مجلة الهلال، ديسمبر سنة ١٩٧٠م، ص ١١٩-١٢٠،

عليه.. أما في التلحين فإنه متروك لنفسية وفهم ومقدرة الملحن.. ومن ثم فإن تلحين فنان لنص يختلف تماماً عن تلحين فنان آخر للنص نفسه، وفي نظرنا أن هذا هو ما يحول دون تلحين القرآن.

وهو ما يبرر إيقاف الأزهر لقارئ موهوب مثل الشيخ إبراهيم عنتر لأنه لا يتبع قواعد التجويد.

والحق أن القرآن الكريم لم يترك للملحنين أو أساتذة الموسيقى مجالاً واسعاً لأن آياته تتضمن داخلها موسيقاها الخاصة ولها من التأثير الموسيقى ما يجعل الأذن تتلفاها، بل ما يجذب الأذن ويجعلها تحتفي بها بحيث يحدث التأثير المطلوب، أي الانفعال مع معانيتها.. لأن الغرض الأخير من موسيقية اللفظ القرآني ليس هو التطريب ولكن الانفعال مع المعنى.. ومن هنا فإن حسن الصوت – رغم مديح الأوائل له – ليس هو المطلوب في حد ذاته وإنما اتساق الصوت مع المعاني ووجود نوع من التوحد بينهما.. لأن الصوت الحسن واللحن البديع قد يلفتا الانتباه عن المعنى وهو ما يؤخذ على بعض القراء، وعلى بعض المستمعين الذين يصيحون للمقريء.

وكان كبار القراء في العصر الحديث كالشيخ محمد رفعت والشيخ الشعشاعي حريصين على أن لا تطغى أصواتهم على معاني القرآن الكريم وهو ما نجده على أفضله في الشيخ محمد رفعت رحمه الله.

على أن قراءة القرآن الكريم بعد أن وصلت إلى مستوى الاحتراف والتخصص.. كان لابد أن تتأثر شيئاً ما بأصول الصنعة.. ونجد هذا في عدد من القراء أبرزهم، الشيخ مصطفى إسماعيل الذي قال عنه كمال النجمي: «إنه كان يبدأ التلاوة بصوت منخفض ويستمر كذلك يجرب صوته ويعلو به درجة واحدة ثم درجتين ثم ثلاث درجات ومنها إلى الدرجة الرابعة وينزل مرة أخرى إلى درجة القرار وعندما يرتفع صوت الشيخ إلى درجة الجواب ثم جواب الجواب يكون قد وضع الإطار العام لقراءته والأساس المقامي لهذا الإطار.

وكان الشيخ مصطفى يبدأ بمقام البياتي الذي كان يعتبره أساس كل النغمات بخلاف الرأي المعروف بأن مقام الراست هو الأساس يساعده في ذلك اتساع مساحة صوته فينتقل ببراعة من المقامات المختلفة التي كان الشيخ لبقاً في التعامل معها

والتصرف فيها بما يحفظ لقراءته الصحة التامة طبقاً للأصول العلمية وفي ذلك يقول كمال النجمي: «سمعته يتحزّن في تلاوته فسمعت منه مقام الصبا المعروف بالحنن في الألحان العربية ينبعث من حنجرته النديّة الشجيرة القوية كأنه ينغمس في الدموع ثم بلغ في القراءة آيات تقتضي الحماسة في الأداء فإذا بنغمة الراسيت تتفجر كقرع الطبول في الحرب وهكذا انتقل الشيخ القدير من الحزن والوداعة إلى القوة والحماسة في طرفة عين»<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

وهناك ميزة أخرى للنظم الموسيقي للقرآن.. تلك هي أنه يسير حفظه.. فالأذن تحفظ أولاً اللحن الذي يتلبس بالكلمة ولو لم تكن الكلمة لها هذا الواقع الموسيقي لما حفظته الأذن.. ومن هنا نفهم كيف أن الأطفال في المدارس يحفظون بسهولة تلك السور من جزء «عم» ذات الجمل القصيرة المتماثلة والوقع الموسيقي.

وتحدث الدكتور زكي نجيب محمود عن ذكرياته وهو طفل وكيف كان يصعد درج السلم وهو يصيح عند كل درجة بآية من آيات سورة العاديات «وَالْعَادِيَاتِ صَبْحاً \* فَأَلْمُورِيَّاتِ فَدُحَاً \* فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحاً \* فَأَأْتِرْنَ بِهِ نَفْعاً \* فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً».. دون أن يفهم معنى لهذه الآيات، وكتب في الأهرام في ٢٣/١٠/١٩٧٨م: «كانت السور القصار هي أول ما التقى بسمعي من القرآن الكريم وأقول «سمعي» ولا أقول «عقلي» إذ كيف كان لصبي في الخامسة أن يدرك ما احتوى عليه اللفظ القرآني المعجز من معان اقتضته بعد ذلك عمراً طويلاً ملأه بالدرس والتأمل ليفهمها الفهم الصحيح، أو ما ظنه الفهم الصحيح لكن صبي الخامسة – مع ذلك – قد أرهف أذنيه للنغم.. فما زلت أذكر – بعد هذه الأعوام الطوال – كيف كان ذلك الصبي المفتون بما سمع وبما حفظ يترنم لنفسه بآيات خاصة أكثر من سواها، ولست أرى الآن ماذا كان سر اختياره لما يترنم به.. وكان منه قوله تعالى في سورة الشمس: «فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا \* فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَذَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا \* وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا».

(١) مقال مجلة الأهالي السابق الإشارة إليه.

وهذه الكلمة لا تختلف إلا قليلاً عما روته الكاتبة الدكتوراة نوال السعداوي عن ذكرياتها لأيام مرافقتها عندما تملكها نوبة إيمانية فكانت تتهدج وتقرأ بعض الآيات ذات الجرس الموسيقي كأنما هي قصيدة شعرية ذات وزن وقافية «وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا \* وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا \* وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا \* فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا \* فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا \* يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاحِفَةُ \* تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ \* قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ..» وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا \* وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا \* وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا»<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

وما يهمننا من موسيقية النظم القرآني أنه يحدث تأثيراً في النفس الإنسانية تحدث عنه القرآن نفسه عندما قال: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ» (الزمر: ٢٣).

«قُلْ آمَنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا \* وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا \* وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا» (الإسراء: ١٠٧-١٠٩).

إلى هذه الدرجة يؤثر القرآن الكريم على قارئه وسامعه وخلال هذا التأثير يعيد القرآن تشكيل النفس الإنسانية بما يتفق مع معانية كما عبرت عن هذا أفضل تعبير الآية «تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ».. شيئاً فشيئاً وبالمدائمة فإن قوى الأهواء والشهوات والمطامع تخشع أمام ما جاء به القرآن وتستكين ويحدث تحول في الشخصية ينتهي بظهور «الرجل القرآني» – بنسب متفاوتة وهي درجة لم يصل إليها إلا القلة، ولكن هذه القلة لا يمكن أن تؤثر على الكثرة بحكم تركيز إيمانها.

وقد يكفي على كل حال أن يؤثر القرآن الكريم تأثيراً متفاوتاً ليحدث التغيير في الفرد وفي المجتمع أيضاً.

(١) أوراق شخصية، للدكتوراة نوال السعداوي، المصور العدد ٣٦٩٩، سبتمبر ١٩٩٥، ص ٧٠.

نعم أن قوى الغريزة والهوى المغروسة في النفس لا تتركها بسهولة.. وما أكثر ما يتحرك مرة بعد أخرى.. ولكن القرآن يعرف هذا أيضاً ويصف العلاج عندما ينزغ من الشيطان نزغ أو عندما تضعف لا يحدث في مادة سلبية.. ولكن في نفس متوثبة غرست فيها الشهوات واكتنفتها الأهواء ويلحقها إغراء الشيطان.. ولا بد أن يتأثر استيعاب الإنسان للقراءة بهذه القوى ولكن النتيجة واحدة والاختلاف هو في الدرجة.

هذه بالنسبة للذين يسلمون أنفسهم للقرآن أما الذين ينصبون أنفسهم لعداوة القرآن فإن ما في القرآن من إعجاز يضرهم عداوتهم ومن هنا قال الله تعالى: «وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا» (الإسراء: ٨٢).

### التصوير الفني:

مع أن القرآن يعطي أولوية ولو في الترتيب للأذن للعوامل التي أشرنا إليها في الفقرة السابقة فإنه لم يهمل العين وما يمكن أن يؤدي تأثير ما تنظره على النفس ومن الواضح أننا ننشرح عندما نرى المنظر الجميل للقمر الساطع أو الشمس البازغة أو البحر الهادر وقد تقع عيوننا فجأة على امرأة باهرة الجمال فتمسكنا في مكاننا أو توقفنا كما أوقفت الشاعر العاشق:

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي متقدم عنه ولا متأخر

هذه هي بعض انعكاسات ما يمكن أن تراه العين على النفس وما تخلفه من آثار بعيدة حتى لقد لا ينسى الإنسان نظرة الحب الأولى سنوات طوال.

\*\*\*

ولم يتحدث الأقدميون عن التصوير الفني فقد كان هذا - معنى ومبنى - غريباً عليهم، وكان قصارى ما وصلوا إليه هو الإعجاز البياني والبلاغي في القرآن الكريم كما أشرنا إلى ذلك في الفقرة الخاصة بالبحث عن سر الإعجاز.

ولعل أول من تحدث عن «التصوير الفني» في القرآن في الفترة المعاصرة هو الشهيد سيد قطب رحمه الله الذي أصدر كتابيه «التصوير الفني في القرآن» «ومشاهد القيامة في القرآن» وقد أوجز فكرته الأساسية عن هذا الجانب فقال: «التصوير هو

الأداة المفصلة في أسلوب القرآن فهو يعبر بالصورة المتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية وعن الحادث المحسوس والمشهد المنظور يمنحها الحياة الشاخصة أو الحركة المتجددة فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية. فإما الحوادث والمشاهد والقصص والمناظر فيوردها شاخصة حاضرة فيها الحياة وفيها الحركة فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخيل فما يكاد يبدأ العرض حتى يحيل المستمعين نظارة وحتى ينقلهم نقلاً إلى مسرح الحوادث يقع فهذه شخوص تروح على المسرح وتعود وهذه سمات الانفعال بشتى الوجدانات المنبثقة من المواقف المتساوقة مع الحوادث وهذه كلمات تتحرك بها الألسنة فتنم عن الأحاسيس المضمره.. إنها الحياة هنا وليس حكاية الحياة».. انتهى.

أحسن سيد قطب - رحمه الله - ولكنه رغم تفصيله لكثير من وجوه إعجاز التصوير الفني لغوياً أو نفسياً فإنه لم يوصل قضية التصوير الفني بمعنى لماذا يؤثر القرآن استخدام التصوير الفني؟

في نظرنا أن هذا يعود إلى أمرين:

الأول: أن التصوير الفني هو الذي يؤثر في النفس ويلمس الوجدان.. والقرآن ككتاب هداية يعلم أن هذه هي ما تؤدي إلى الهداية وإلى التغيير النفسي.. أما المعلومة والمعرفة المجردة فإنها على أهميتها تأتي بعد الوجدان والإرادة.

فهذه الأخيرة هي التي تسخر ملكة المعرفة وليس العكس فالناس قد تعلم الخير والشر ولكنها لا تستطيع أن تتحكم في أهوائها وهي تقرأ ما يسجل على علب السجائر من أن التدخين ضار جداً بالصحة ثم لا ترتدع وتمضي في تدخينها.. ومن هنا كان من الضروري أن يكثف القرآن المعنى، ويبرزه بصورة مركزة ويستعين بالألوان فضلاً عما أشرنا إليه في الفقرة السابقة إذ يجتمع مع التصوير الفني القرآني النظم الموسيقي أيضاً بحيث تبدو الجملة القرآنية لوحة مصورة ملونة ناطقة باللحن المحبب وبذلك يكون تأثيرها على النفس شاملاً وتحقق تماماً الغرض المطلوب.

والأمر الثاني: الذي دفع القرآن لإيثار التصوير الفني - خاصة في مشاهدة القيامة أو تقريب ذات الله تعالى وصفاته أو عن العالم الآخر من جنة ونار - أن



الحديث عن هذه الجوانب لا يمكن أن يكون كفاً أو صراحة وأن العقل يعجز واللغة تقصر عن استيعاب كنهها وماهيتها أو حقيقتها ومن أجل هذا أشار إليها القرآن بكلمة واحدة هي «الغيب» وجعل الإيمان بهذا الغيب شرطاً في كمال الإيمان.. وما دامت غيباً فلا يمكن الحديث عنها بأسلوب العلم.. بل عن القرآن الكريم يوجه النظر إلي أن العلم كان هو سبب الفرقة والتمرد «وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ» (البينة: ٤).. «وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَفُضِّي بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ» (الشورى: ١٤).. «وَأَتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ» (الجاثية: ١٧).

فهذه الآيات توضح أن صدق البيانات والعلم لم تؤدي إلى الهداية، بل أدت إلى الفرقة وبين القرآن الكريم سبب ذلك وهو «بغياً» وهي كلمة تعطي معنى الإرادة التي تجاوز الحد إلى اتجاه ذاتي يغلب الموضوع عندما جوبهوا بالبيانات التي لا تتفق مع مآربهم الذاتية وقد قال القرآن: «وَتُنزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا» (الإسراء: ٨٢).. فأوضح في جميع هذه الآيات أن الصحة الموضوعية أو المعرفة لا تقف في كثير من الحالات أمام الإرادة وهي اللفتة التي أشرنا إليها آنفاً.. إن التركيز على التصوير الفني الذي يعتمد على الاستعارة والمجاز والكناية والرمز وكافة أدوات الفن التي تعطي الفكرة وتصل إلى التأثير لم يكن منه مناص في كل ما يتصل بعالم الغيب حلاً للمعادلة ما بين أنه يجب أن يظل غيباً وفي الوقت نفسه لا بد من إعطاء فكرة عنه للمؤمنين لأنه لا يمكن أن يظلوا في جهالة به ولا حل إلا التصوير الفني، فالتصوير الفني هو مما لم يكن للقرآن مناص عنه مادام الموضوع الذي يعالجه التصوير الفني مما لا يمكن الحديث عنه بلغة العلم لأنه من الغيب وما تعجز العقول عن تعرف تفاصيله وماهيته.

ولما كان الهدف من ناحية ثانية هو إحداث التأثير على النفس بما يهيئها للهداية فإن الحقيقة العلمية المجردة لا تكون مادة أو محور الحديث أو موضوع تركيز، وإنما يكون الحديث والتركيز هو عمق التصوير الفني ونجاحه في تحقيق هدفه أي التأثير المطلوب بالذات وليس الحقيقة المجردة التي توحى بها الألفاظ إذا جردت من الإطار

الفني الذي وضعت فيه، وبهذه الطريقة يمكن أن تفهم آيات الصفات المستعصية التي مزقت الأمة لأنه لم يكن لديها كرة عن الصدق الفني.

فالقُرآن يريد أن يعطينا فكرة عن عظمة الله تعالى فقال: إنه سبحانه على العرش استوى.. وإن السموات مطويات بيمينه.. والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة.. وأنه يسمع النجوى ويعلم ما تسر النفوس.. وأنه كلم موسى تكليماً.. كل هذا لأنه لا بد للمؤمنين أن يأخذوا فكرة عن عظمة الله، ولا يمكن لهم أن يأخذوا الفكرة إلا عبر المؤلف لديهم فلا يمكن أن نعرفهم على شيء بدلالة لا يعرفونها أو ليس لديهم فكرة عنها، ومن هنا قالوا: أسد في الشجاعة.. وبحر في السخاء.. دون أن يكون أسداً أو بحراً.. وكان من الضروري ذكر اليد والعرش.. إلخ.. دون أن يكون لهذه الكلمات حقيقة مادية ولكن دلالة فنية تأثيرية.

ونرى أن من الخطأ الفاحش ما ذهب إليه بعض السلف من أن الله تعالى يداً ليست كالأيدي، وأن الاستواء معلوم والكيف مجهول.. إلخ.. ونعتقد أن جلود الصحابة كانت تقشعر لو قيل لهم إن الله تعالى يداً ليست كالأيدي!! فالحقيقة أن استخدام اليد والرجل والعش.. إلخ هو من المجاز ومن التصوير الفني ز وقد استخدم القرآن اليد استخداماً مجازياً «بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ».. «بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ».. «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ».. «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ».. فهل يمكن القول أن للقرآن يدين ليست كأيدي البشر.. وأشار القرآن إلى حديث جهنم للمذنبين.. وإباء السموات والأرض والجبال قبول الأمانة.. وسجود الشجر وتسبيح الطير.. ولا يمكن أن تحمل هذه كلها إلا محملاً مجازياً يراد به تحقيق التأثير المطلوب.. أما ما وراء ذلك فلا يمكن الحديث عنه لأنه يخرج عن إطار المعرفة العلمية المادية.

وقد قال ابن تيمية في «الإكليل في المتشابه والتأويل»: وهذا القدر الذي أخبر به القرآن الكريم من هذه الأمور لا يعمل وقته وقدره وصفته إلا الله فإن الله يقول: «لَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مِمَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ».. ويقول: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وقال ابن عباس – رضي الله عنهما –: «ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء» فإن الله قد أخبر أن في الجنة

خمرًا ولبنًا وماء وحريراً وذهباً وفضة.. وغير ذلك، ومنه نعلم قطعاً أن تلك الحقيقة ليست مماثلة لهذه بل بينهما تباين عظيم مع التشابه كما في قوله تعالى: «وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا» على أحد القولين إنه يشبه ما في الدنيا وليس مثله فأشبهه اسم تلك الحقائق أسماء هذه الحقائق.. كما أشبهت المشترك بينهما لكن لتلك الحقائق خاصية لا ندركها في الدنيا ولا سبيل إلى إدراكها لعدم إدراك عينها أو نظيرها من كل وجه».

فقضية التصوير الفني لم تكن فحسب أسلوباً من أساليب التأثير على النفس ولكنها أيضاً كانت الوسيلة الوحيدة لإعطاء الإنسان فكرة عن ذات الله تعالى وعالم الغيب الذي لا يمكن الحديث عنه بأسلوب علمي رياضي محدد.

ولما كانت قضية القرآن هي هداية النفس إلى الله تعالى فلا عجب إذا كان التصوير الفني هو سدى القرآن ولحمته وأسلوب القرآن في التقريب والتأثير.

وكل ما جاء عن الله تعالى واليوم الآخر فهو مما يراد به التقريب وأقرأ إن شئت قوله تعالى: «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ \* فِي بُيُوتِ الَّذِينَ تُرْفَعُ وَيُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ \* رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ \* لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ \* وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ \* أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٍ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ \* أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ \* وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» (النور: ٣٥-٤٢).

ففي هذه الآيات نجد اللوحات التصويرية تتلاحق بل تتلاصق وإن كان لكل منها كيانه وموضوعها الخاص فالأولى تصور نور الله.. والثانية تصور المساجد

ومشاهد العبادة فيها.. أما الذين كفروا فتصور اللوحة الثالثة أعمالهم كسراب أو كظلمات متكاثفة «إذا أخرج يده م يكدي يراها» وتختم اللوحات الأربع بلوحة تصور تسبيح الجميع «والطير صافات كل قد علن صلاته وتسبيحه» وهذه اللوحات الأربع تكاد تكون «نفس واحد» رغم أن لكل منها موضوعها الخاص لان السلك الذي انتظمها جعلها عقداً نضيداً تساعد كل حبة في إبراز العقد كما نجد الإيقاع الموسيقي من مد وكسر ورفع وخفض ومن وصل وقطع يسير جنياً إلى جنب التصوير الفني بحيث يؤدي تزاوج التصوير الفني بالتنعيم اللفظي بالإضافة إلى سمو المعاني إلى الإعجاز القرني.

وأقرأ أيضاً: «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ \* وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمَ الْوَعِيدِ \* وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ \* لَفَذَ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» (ق ١٩-٢٢).

أو «كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا \* وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا \* وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذُّكْرَى \* يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي \* فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدٌ \* وَلَا يُوثِقُ وِثْقَهُ أَحَدٌ \* يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ \* ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً \* فَادْخُلِي فِي عِبَادِي \* وَادْخُلِي جَنَّتِي».

فانظر إلى التعبيرات والاستعارات والتشبيهات والصياغة المحكمة كما لو كانت تعرض صورة واقعية مادية في تعبيرات وجاء ربك.. وحيء يومئذٍ بجهنم.. وكيف تنتهي الآيات نهاية تلمس الأعماق الخفية في النفس.

والآيات في هذه السور وغيرها أشبه بالأمواج المتلاحقة المنتظمة كل واحدة تدفع الأخرى وتدفع بها في الوقت نفسه ولكل منها وجود خاص ولكن الوجود العام يمسكها ويستغرقها ويجعلها «نفساً» واحدة بينما يحكم السياق مستواها بحيث يكون واحداً.

\*\*\*

وقد يعمد القرآن إلى إعطاء صورة صغيرة مركزة في شكل مثال.. وهو عادة يقدم لها تعبير «ضرب الله مثلاً».. و«ويضرب الله الأمثال»:

- «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» (البقرة: ٢٦).
- «أَلَمْ تَرَى كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ \* تُوْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ \* وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ» (إبراهيم: ٢٤-٢٦).
- «وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ» (يس: ٧٩).
- «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (البقرة: ٢٦١).
- «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (الجمعة: ٥).
- وانظر إلى مدى القوة وتالإحكام في هذا المثل: «بِأَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ» (الحج: ٧٣).

### المعالجة النفسية والوجدانية:

قلنا من قبل إن الهدف الذي استهدفه القرآن هو خلق الإنسان خلقاً جديداً وأن هذا لا يتأتى إلا بالمعالجة النفسية والوجدانية، وفي هذا السبيل نحا القرآن إلى النظم الموسيقية والتصوير الفني لأن هذين هما أقوى الوسائل في التأثير على النفس.. على أن القرآن الكريم لم يقنع «بالوسائل» بل عمد أيضاً إلى معالجة النفس «بنفسها»، فالنظم الموسيقية والتصوير الفني يزجيان المضامين ويدفعان بها إلى النفس في يسر ونعومة، وهذه المضامين هي نفسها معالجة نفسية بمعنى أنها تركز على نفسية الإنسان.

فالغرائز والعواطف والنوازع والشهوات هي أقوى ما يؤثر على الإنسان وأول ما يستأثر باهتمامه.. فالإنسان - كل إنسان - بدائياً أو محتضراً عالماً أو جاهلاً أفريقياً أو أوروبياً يخضع لغريزة البقاء فيحرص على البقاء والحياة، ولكي يحيا لا بد وأن يأكل ويشرب ويأوى إلى مسكن ويحمي جسده من البرد والحر ويدخل - بعد أن كفل الأكل والشرب والبقاء له كفرد - في التكاثر والعلاقة الجنسية التي تكفل البقاء للنوع، فشهوة الأكل لا تقل عن الشهوة للجنس سوى أن الشهوة للأكل تتجدد - على سبيل المثال - كل يوم بينما لا تتجدد الشهوة للجنس إلا كل أسبوع أو شهر لأن طبيعتها الخاصة هي التي تحدد أوانها.. ولكن ما أن يحين هذا الأوان حتى تصبح هذه وتلك قوة طاغية.. وما أن يبلغ الفرد الحلم حتى يصبح الجنس همماً شغلاً وعبئاً ثقيلاً لا يستطيع أن يتخفف منه إلا بإتباع الطرق التي غرسها الله في الإنسان لإشباع هذه الغريزة.. وعندما يتم هذا يحس بالرضا والاطمئنان إن لم يكن المتعة والسعادة.

ويتفاعل العقل والذوق والعاطفة والعلم.. إلخ.. في إعطاء هذين المطلبين قوالب جميلة وتوشيتها وتزيينها بحيث يصبح الجمال والمظهر فيها أكثر ظهوراً من الحقيقة المادية الغريزية وراءهما.

تلك زهرة الحياة الدنيا من أبناء وأزواج وعشيرة «وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (التوبة: ٢٤).

إن الإسلام يعرف تماماً الطبيعة البشرية كما هي وكما جلبها الله تعالى.. وأنها كمادة النفط يشتق منها الأسفلت الثقيل الكثيف.. كما يشتق منها البنزين الطيار الخفيف.. وهو يبدأ من أسفلت الواقع ويتصاعد مع هذا الواقع وبه حتى يصل إلى البنزين الطيار.. وهو يعلم أن هذا الأسفلت لا بد منه وإن كان للوطء.. ويجب أن يحمى باعتباره موطاً للأقدام لولاه لما وجدت الأقدام ما ترتكز عليه ولما انطلقت الطائرة من مدرجها.. ومن هنا عني القرآن بالغرائز وأثاب على الغريزة الجنسية عندما توضع موضعها، وعندما دهش الصحابة لذلك وقالوا: يا رسول الله.. أيأتي أحدنا شهوته ويكون له أجر.. قال: أرأيتم لو وضعها في حرام ألا يكون عليه وزر.. قالوا: بلى. قال: فلم تحتسبون بالحرام ولا تحتسبون بالحلال!!

وفي القرن التاسع عشر فحسب كشف ماركس لأوروبا عن أهمية العامل المادي في تاريخ الإنسان وتأثيره الطاعني على الفرد والمجتمع.. وبعده بمدة كشف فرويد عن قوة الغريزة الجنسية وأنها في أصل تصرفات الأفراد رجالاً ونساءً.. ومن المحتمل أن كلاً من ماركس وفرويد بالغ في أهمية العامل الذي اكتشفه – ولكن من المسلم به أن إعطاء هذين العاملين حقهما من الأهمية – ساعد على اكتشاف النفس الإنسانية ومعالجتها وملا الفراغات الكثيرة التي كانت تتبدى أمام الباحثين.. بحيث لم يعد ممكناً معالجة النفس الإنسانية اليوم إلا بعد أن يوضع في الاعتبار ما جاء به ماركس وفرويد.

وقد سبقهما الإسلام عندما اعترف بأهمية الوازع المادي والغريزة الجنسية وعندما وضع السياسات لتنظيمها لا لتجاهلها أو كبتها.

وما من كتاب سماوي كالقرآن يعالج هذه الجوانب الخفية من النفس البشرية صراحة كالقرآن وآياته العديدة عن الإنسان في ضعفه وقوته، فقره وثروته، سراه وبأسائه، في طموحه وقنوطه وشهوته التي تستبد به خاصة المال والنساء والقناطر المقتطرة من الذهب والفضة والخيل والمتاع.. إلخ. إن القرآن الكريم لا يتجاهلها أو ينأى بنفسه عنها إنه يعرضها ويعترف بقوتها ويقدم لنا صورة لها في قارون، وقد خرج في زينته حتى يتمنى الناس لو كانوا مثله حتى يخسف الله به، وعندئذ يعلمون أن هناك ما هو أولى وأعظم.

وفي مواجهة غريزة الحياة والحرص على البقاء وهذا الوجود الذي حققه الإنسان بجهد اليدوي وعقله النظري وذوقه الفني يقف الموت يترصد للإنسان ولا يفيد فيه التشبث بالحياة أو مطاولة الأحداث فلا بد من وإن طال المدى، والموت وحده هو نهاية الحياة الدنيا التي لا يمكن لها إرجاعها.. هو أن يصبح الإنسان جثة هامدة تدفن في عمق الأرض حيث لا نور ولا هواء ولا شمس.. بعد أن كان يختال على ظهر الأرض يستنشق الحياة ويملاً عينية من مظاهر الجمال.

وفي للطبيعة البشرية ميل لدفع فكرة الموت بعيداً.. خاصة عندما يكون الإنسان في مقتبل العمر وأمامه الحياة.. كما أن محوطات الحياة وواجباتها وما يشغل به كل

فرد نفسه من منصب أو هواية أو تجارة أو زوجة يحبها أو أولاد يرعاهم كل هذا يملّ وقته ولا يجعل له فراغاً للتفكير في غيرها.

يأتي القرآن ويذكرنا بالموت وأن كل متاع الحياة الدنيا الذي نسعد به يصبح هشيماً كأن لم يكن بالأمس.. ثم يقف عند هذا ولكن – وهذا هو المهم – يؤكد أن بعد الموت حياة وأن الأجساد التي تحللت وأصبحت تراباً ستبعث من جديد.. وستقف موقف الحساب أمام ميزان يحصي كل الحسنات والسيئات كبيرها وصغيرها جليلها وضيعها وتبعاً لنتيجة هذا الحساب يساق الإنسان إما إلى جنة وإما إلى نار.

إن أي حديث عن أهمية هذه الفكرة لا يعد مبالغة لأن الخلود والثواب والعقاب هو العنصر الحاكم في الدين.. وقد تطرق إليه القرآن من مسلمة لا شك فيها وهي الموت.. فما من أحد يماري في أن الموت مدركه يوماً.. وأن مصيره سيكون على آلة حذاء إلى مثواه تحت الثرى.. وأن هذه الحقيقة هي بدرجة عمق غريزة البقاء ولئن كان الإنسان يدفعها عن فكرة فإنه يعرف أنه لا مناص عنها.

الجديد هو فكرة البعث والحساب.. فقد سلم الناس بما لا مفر من التسليم به وما لا يملكون إزاءه دفعاً وهو الموت.. ولكنهم اعتبروا أن الموت هو نهاية كل شيء وأنهم سيتحللون إلى تراب وقد يكون لديهم فكرة عن أنهم من التراب جاءوا وإلى التراب عادوا.. وتنتهي دورة الحياة.

وكانت فكرة بعث بعد التحلل العضوي للجسم الإنساني ثم حساب وعقاب مما لا يمكن أن يستوعبها الفكر الإنساني بسهولة.. وكان على الحضارة المصرية القديمة أن تمضي ألفين من السنين قبل أن يتقبل المصريون الفكرة وتصبح حجر الزاوية في الديانة المصرية القديمة دون أن يكونوا قد وصلوا بالضرورة إلى الصورة المثلي لها.

أما الشعوب الأخرى التي لم تكن لها عراقة المصريين ولا تجربتهم الحضارية الطويلة فإنهم استبعدوا الفكرة.. وعندما ظهرت اليهودية لم تشر إليها – فيما بين أيدينا من نصوص – إلا إشارات عابرة كما لم تركز المسيحية فكرة «يوم الدينونة» وإن أشارت إليها، وكان أثر ذلك أن الإحساس باليوم الآخر لدى الشعوب الوثنية قبل اليهودية والمسيحية وبعدهما أيضاً لم يكن من العمق بحيث يدفع الفكرة المسيطرة على



الأذهان.. فكرة «مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ» فظلت غالبية على النفس الإنسانية.

وهناك فرق جوهرى وحاسم بين فرد يؤمن بأن الموت هو نهاية الحياة والوجود وأنه ليس ثمة بعث أو نشور، حساب أو عقاب وأن الإنسان لا يعيش سوى مرة واحدة وبين فرد آخر يؤمن بالبعث والنشور والحساب والعقاب.. إن الفرد الأول يجعل همّه أن يعيش حياته «بالطول والعرض» وأن يستمتع بقدر ما يستطيع وأن يعبّ من الشهوات عباً حتى يكون قد شبع منها عندما يأتيه الموت فلا تأسى على شيء.. أما الفرد الآخر فيعلم أن الحياة الدنيا ليست مجرد استمتاع وشهوات وأنه ليس حراً في أن يتبع ما تهوى الأنفس على اختلافه، وأن أي تصرف تجاوز دائرة القصد والاعتدال يحاسب عليه، وأن الله تعالى مطلع على الأفئدة علام بالسرائر.

إن الفرق بينهما هي الفرق ما بين الضمير والأثرة.. ما بين الحضارة المصرية القديمة والحضارة الرومانية.

\* \* \*

جاء القرآن الكريم بأكمل وأنقى تصور لله تعالى، كما ركز وأكد حقيقة البعث والنشور والثواب والعقاب، كما لم يركز أمراً آخر، وجعلها حجر الزاوية في الإيمان، وتضمنت كل سورة – باستثناء سور قليلة – مشاهد عديدة وبرهاناً وتأكيذاً لها، واستخدم القرآن في هذا نظمه الموسيقي وتصويره الفني، إلى جانب منطق يقوم على البديهة ولا يمكن إلا التسليم به.

ولا يجد القرآن حرجاً في أن يورد مزاعم الوثنيين والمشركين ثم يرد عليها أونة برفق وتوجيه... وأونة أخرى بعف وتأنيب:

- «وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» {النحل: ٣٨}
- «أَبْعِدْكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْكُمْ مُخْرَجُونَ \* هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ \* إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ \* إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ» (المؤمنون: ٣٥-٣٧).

- «قَالُوا أَنْدَا مِثْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْتَا لَمَبْعُوثُونَ \* لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (المؤمنون: ٨٢-٨٣).
- «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» (سبأ: ٣).
- «رَاعِمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَأُبْعَثَنَّكُمْ ثُمَّ تُنْبِئُونَ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ» (التغابن: ٧).

يرد القرآن الكريم على هذه المزاعم التي تبدو من وجهة نظر أصحابها بديهية في قوة وتأکید وبرهنة: «فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ \* وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ \* وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ \* يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمَ الْخُرُوجِ \* إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِنَّا الْمَصِيرُ \* يَوْمَ تَسْفَقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلِيمًا يَسِيرٌ» (ق: ٣٩-٤٤).

وأهم نقطة في قضية الخلود هي الثواب والعقاب والانتهاه إما إلى الجنة أو إلى نار.. وقد كانت تلك إحدى المبررات التي يسوقها بعض الأوروبيين للعزوف عن الأديان.. قال وول دورانت في آخر كتبه «دروس التاريخ» التي ختم بهذا مجلدات رائعة «قصة الحضارة»: إن فكرة الجحيم قد اختفت من المنابر وأن البرسيبترين يعلوهم الخجل الآن من اعتراف «وستمنستر» الذي كان يلزمهم الإيمان بإله خلق البلايين من الرجال والنساء مع سابق علمه أنهم بصرف النظر إلى حسناتهم أو صراعتهم سيساقون للجحيم الأبدى.. وقال: إن المسيحيين المثقفين قد صدموا عندما زاروا سيستين ورأوا صورة مايكل أنجلو للمسيح وهو يزجي بالمخطئين إلى النار التي تعالی ضرامها فهل هذا هو يسوع الطيب المتواضع.

نقول إن التنديد بفكرة الثواب والعقاب الإلهية أمر في منتهى السخف.. ذلك أن الإنسان محكوم بمبدأ الثواب والعقاب منذ أن يكون طفلاً يتولى أبواه تربيته ثم تتولى المدرسة تهذيبه في ظل نظم يعد الثواب والعقاب جزءاً لا يتجزأ منها ومهما كانت الصورة منقمة أو فجّة.. وسواء أخذ العقاب شكلاً مادياً فجاً أو أخذ الثواب صورة لذة

حسية أو كان هذا وذاك أدبياً معنوياً.. كأن يكون النظر إلى وجه الله تعالى هو أفضل المذات في الجنة.. ومن الناحية العملية والواقعية فسواء كان مجتمعنا مجتمعاً قليلاً أو صناعياً، قديماً أو حديثاً، فلا جدال أن الثواب والعقاب هو جزء لا يتجزأ من الطبيعة الفردية لهذا الإنسان ولنظامه الاجتماعي، وبدونه لا يتصور توازن في السلوك الفردي أو انتظام في سير المجتمع، ومن ثم إن القرآن الكريم عندما يركز الحديث على الثواب والعقاب وعندما يؤكد العدل في الحكم وعندما يصل بتصور الثواب والعقاب إلى القمة وإلى تلك الآيات التي تصف الجحيم وصفاً تقشعر له الجلود.. أو الجنة وصفاً تهو إليه النفوس إما يضرب على أشد الأوتار حساسية في الطبيعة البشرية.. وعندما يضع القرآن الكريم الثواب والعقاب الجنة والنار.. المعصية والمغفرة جنباً إلى جنب فإنه يفتح للإنسان الطريق تجاه الخير قدر ما يبعده عن الشر لأنه يعرض أمامه النجدين ويسمح له بممارسة حريته ولكن أمامه إله «غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَهَ الْمَصِيرُ»، ولا جدال أن كل النفوس تخشع أمام هذا وتتجاوب معه النفوس التي ترجو الرحمة وتأمل المغفرة والنفوس التي تخشي العذاب وتحذر النعمة.. الأولى: تأمل في غافر الذنب وقابل التوب، والثانية: تحذر من شديد العقاب ذي الطول ولن نجد نفساً إنسانية تشذ عن هذين.

وقد يظن الإنسان الحديث، وقد ظفر بحريات عديدة، أنه تحرر من الثواب والعقاب، وليس هناك ما هو أكثر إيغالاً في الخطأ من هذا.

إن الثواب والعقاب يحكم المجتمع الأوروبي في شكل القانون الصارم الذي يكفل وحده لآلة المجتمع الحديث المعقدة الانتظام، فأى فرد يتغيب عن عمله يعاقب وإذا تكرر ذلك فإنه يرفق بلا رحمة، وأي واحد يخالف قوانين المرور أو النظافة أو الضرائب فإنه يغرم غرامات ثقيلة وقد يزج به إلى السجن وفي الوقت نفسه فإن أي موظف يبدع في شركته أو مصنعه فإنه يكافأ ويرقى.. وصحيح إن قانون العقوبات الجنائية قد رق شيئاً ما ولكن لهذا آثاره السيئة في كثير من الحالات ويعد من المآخذ على الحضارة الحديثة وليس من فضائلها.. إذ عندما يتعلق الأمر بالمجتمع.. فإن العدل يصبح هو الفضيلة الواجبة التطبيق.. وليس الثواب والعقاب إلا صورة لتطبيق العدل.

وقد جبل الله تعالى النفوس على الرهبة من العقاب والرغبة في الثواب.. ولا يمكن أن نتصور طبيعة نفسية أو نظاماً اجتماعياً إلا وهو يتضمن ذلك.. وليس مما يُحمد لدين ما إن يتجاهل الحقائق السيئة ويقتصر على الجوانب الحسنة، إذ المفروض أن يقول «الحق.. كل الحق».

\* \* \*

وعالج القرآن الكريم وضع الإنسان ومنزلته في الكون وأمام قوى الطبيعة وكانت بعض المذاهب قد ارتأت إن الإنسان لا يملك أمام الطبيعة شيئاً.. فقد وجد نفسه في بلد، ومن أبوين، وفي زمن ليس له فيه أي إرادة، فالإنسان في هذه القضايا الحيوية مجبر لا مسير مخير.

في مقابل هذا الرأي تصورت مجتمعات أخرى أن الإنسان هو سيد الطبيعة بل يكاد الإله فهو من بين كل المخلوقات لديه الإرادة والحرية والعلم وقد استطاع أن يتحايل على الطبيعة ويسخرها وأن يستكمل نواحي ضعفه وقصوره.. وقد نجد صورة للوضع الأول في المجتمع المصري القديم (وكثير من المجتمعات الشرقية الأخرى). كما نجد الوضع الثاني في المجتمع اليوناني القديم وما تطور إليه في العصر الحديث.. المجتمع الأوروبي.

كان الوضع الأول يسحق الإنسان ويفنى الفرد في الطبيعة ولا يجعل له شأنًا.. كما كان الوضع الثاني يغري الإنسان بالتمرد والأثرة والأنانية والطغيان والفساد في الأرض.

جاء الإسلام فجعل الإنسان عبداً أمام الله تعالى الذي خلقه، وأبدع تكوينه وزوده بالسمع والعقل.. إلخ.. وفي الوقت نفسه فإنه جعله سيداً على الأرض خليفة لله على الكون وسخر له ما في الأرض جميعاً، وهكذا أصبح الإنسان في الإسلام وبالنسبة للوجود عبداً وسيداً هو عبد الله.. وهو سيد على الأرض.

ولابد من هذه الثنائية حتى تستقيم الأمور.. فالقرآن صريح كل صراحة في عبادية<sup>(١)</sup> الإنسان لله تعالى «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ».

(١) انظر شرح «عبادية» في الصفحات التالية.

قد يثير تعبير «عبد» في النفس معنى العلاقة العبودية بين الفرد الحر والفرد المسترق في المجتمع الإنساني، ولكن التعبير في الاصطلاح القرآني بعيد عن ذلك لأن الله جل في علاه وتعالى عن ذلك - لم يشتر الإنسان من سوق رقيق أو يأسره في معركة حربية - ولكن خلقه ونفث فيه من روحه وصوره في أحسن تصوير.

وبصفة عامة فلا يجوز بناء أي صفة أو علاقة بالله تعالى على بعض تصوراتنا لأنه نوع من الإسقاط البشري على عالم الغيب والألوهية.. ومدلول الكلمة كما يفهم من السياق القرآني أن العبد هو المطيع لله تعالى الذي يلتزم بأوامره ونواهيه وبهذا المدلول يجب أن تفهم كلمة عبد في القرآن الكريم.

وقد أدى سوء الفهم للتعبير وبنائه على مثل علاقة العبودية في المجتمع الإنساني إلى إشاعة روح الاستخدام في الجماهير الإسلامية وحاف على الكرامة الإنسانية التي عمل الإسلام - أكثر من أي ملة أخرى - على إعلانها عندما أمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم وجعله خليفته في الأرض.

وهذه الإشارة التي جاءت بصدد نفي ألوهية المسيح وتوضح لنا أن المحظور الذي يخشاه الإسلام من إغفال «العبادية» هو أن يكون الإنسان إلهاً لأنه عندما يعتبر الإنسان نفسه إلهاً فإن الموازين كلها تختل، كما تختل عندما يستسلم لشهوته فيصبح عبداً لها.

وحتى لا يحدث هذا لابد أن يعلم الإنسان أنه عبد الله وأنه لا يملك شيئاً إلا فضلاً من الله ونعمة وأن عليه دائماً أن يستشعر حاسة العبادية له، وأن ينفذ ما أمر الله به «فاسجد واقترب».

وأعتقد أن السجود في الصلاة سيظل حركة غير مفهومة وربما مستهجنة من الأوروبيين.. وهذا أمر طبيعي في هذا المجتمع لأنه قد قام من ثلاثة آلاف عام على فكرة الإنسان المؤله وباستبعاد فكرة الله «الخالق المهيمن».. إلخ.. من الوجود تماماً فاليونانيين قد نفوا الآلهة من الأرض وأسكنوهم السماء «الأولمبي» حتى لا يتدخلوا في شئون البشر فلما جاءتهم المسيحية سجنوا الدين في الكنسية يوم الأحد حيث لا يخرج منها ولا يكون له في غيرها وجود، أما المسلم فهو يتقبل ويتفهم حديث الرسول

ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»، لأنه أعظم إقرار بعبادية الإنسان لله تعالى.. وإذا كان الله تعالى هو الخالق القادر المهيمن ورمز الكمال والمثل الأعلى ومبدع هذا الكون بأسره وخالق الإنسان والذي أنعم عليه بهذا التكوين الإنساني الجميل الرائع، فأى غضاضة في السجود له والاعتراف بربوبيته.

في مقابل هذا فإن الله تعالى أضفى على الإنسان فضلاً منه ونعمة كرامة خاصة.. وجعله خليفته في الكون.. وأسجد له الملائكة.. وسخر له ما في السماء والأرض.. ومنحه العقل والفكر والحرية والإرادة.. والإنسان المسلم الذي يقرأ القرآن الكريم يلمس تماماً هذا المعنى ويرضى بما اختار الله له ويسعد بعبادية الله وسجوده له قدر ما يسعد بخلافته على الأرض وسجود الملائكة له ويرى فيها معاً تقديراً ومسئولية، ويلمس فيها التوازن الذي أراده الله.. فما أن يحس الإنسان ببادرة الزهو والتمرد، وما أن ينزغ من الشيطان نزغ حتى يبادر بالسجود.. فتطفئ جذوة التمرد ويحل محلها السكينة والسلام ليبدأ بعدها مسئولياته كسيد هذا الكون.

إن الإسلام قدم لعامة المسلمين ما عجزت الفلسفة عن أن تقدمه لخاصة المثقفين.. وأعطى الإنسان فكرة عن مسئولية ومكانة وضعه في الكون والوجود فحدد له الوضع الذي يكون فيه سيداً وعبداً له سلطات الخلافة وعليه واجبات العبادية، وهذا كله أمر يصل إليه المسلم الذي يقرأ القرآن ويترسب في أعماقه دون أي إضافة.. بل إن هذه الإضافة الأخرى يمكن أن تلوث المعاني التي بلورها.

وما بين الخلافة والعبادية يحس المسلم بالسلام مع الكون، وأن الله تعالى وإن كان قد سخر له كل القوى إلا أن هذا شرط الإحسان والبعد عن الفساد.

\* \* \*

ومن المؤسف أن الكتاب الإسلاميين الذي جعلوا من «العبودية» لله حجر الزاوية في الإيمان والمحور الذي تدور عليه أحاديثهم ليل ونهار.. لم يلاحظوا أن كلمة «العبودية» – بهذه الصيغة بالذات – لم ترد أبداً في القرآن الكريم!! وأن القرآن الكريم استخدم «العبادة» لا العبودية.. أي انه ركز على الموضوع.. وليس على العلاقة وهي لفظة هامة جداً.. كما أنه فرق بين مشتقات العبادة تبعاً للآتي:

- **عبادة:** العبادة طاعة الله عز وجل في كل ما أمر به ونهى عنه.
- **العباد:** الطائعون لله عز وجل.. المخلصون في طاعته.
- **العبيد:** الذي يعرضون عن طاعة الله وعبادته<sup>(١)</sup>.

فالتركيز في كل من هذه المشتقات هو على «العمل» أو الموضوع وليس على العلاقة أو التبعية.. ولعل الإعجاز الإلهي للقرآن لمس ناحية دقيقة هي التمييز ما بين علاقة العبد بالله وعلاقة العبد بالذين يستعبدونه من البشر.. فعلاقة العبد بالله علاقة موضوعية تتركز حول الطاعة وتصطحب بما أشرنا إليه من تكريم للإنسان جاء من النفثة الإلهية وسجود الملائكة والاستخلاف في الأرض.. أما علاقة العبيد فإنها علاقة ذاتية لأن الإعراض عن طاعة الله هو قبول لاستبعاد الشهوات والأهواء والإرادات الخاصة والذاتية وهذا ما ينتهي بسلسلة من علاقات العبودية سواء كان عبداً لشهواته التي قد تجعله يظن نفسه إلهاً أو تنحط به على مستوى الاسترقاق للآخرين.

وقد أراد الله تعالى وهو العليم بذات الصدور أن ينأى بالإسلام وبالقرآن عن «العبودية» حتى يحسم شأفة ما قد يتطرق إلى النفوس من شبهة ما بين العبادية لله والعبودية القائمة ما بين الناس بعضهم بعضاً والتي تجعل بعضهم عبيداً للآخرين.. فحتى بالنسبة لله تعالى الذي عننت له الوجوه.. فإنه أراد – كراماً منه ونعمة – أن يجعل معنى العبادة ينصب على الموضوع أكثر منه على العلاقة.. أو أنه يجعل الموضوع هو كنه العلاقة.

الغريب في الأمر إن نجد من الكتاب الإسلاميين وممن يركز القول على قضية العبادية، من ينكر في الوقت نفسه قضية استخلاف الإنسان على الأرض رغم النص عليها صراحة في القرآن الكريم على أساس أن الاستخلاف يتضمن معنى تفويض المستخلف لخليفته في الخلق أو في الحكم والأمر والنهي أو العمل والتصرفات، وفي رأيه أن ليس للإنسان شيء من هذه السلطات التفويضية.. كذلك فإن الخلافة فيها معنى الوكالة وآيات القرآن صادعة بأن الله تعالى هو الوكيل.. كما لا يجوز أن نفهم أن تسخير الدواب وما في الأرض والسماء للإنسان تفويض أو توكيل.. إلخ.. باختصار

(١) «في شرف العربية»، للدكتور إبراهيم السامرائي، ص ٦٦، «كتاب الأمة».

فإنه يرى أن الخلافة عن الله مزلق خطير وأنها «بدعة حديثة» وقد استند الكاتب على آيات وأحاديث تؤيد ما ذهب إليه<sup>(١)</sup>.. ومع أننا لا نقرا كثيراً عن هذه الفكرة فلا يخالجننا شك أنها في أطواء معظم السلفيين وأن هذا هو السر في أن معنى الاستخلاف لم يأخذ حقه حتى الآن.. وأن ما أخذه من أهمية إنما يعود بالدرجة الأولى إلى الفهم الحديث لكرامة الإنسان الذي استلهم من الثقافة الأوروبية.

\* \* \*

ومما يدخل في المعالجة النفسية والوجدانية ما يعرضه القرآن الكريم من «شخصيات» خلال مواقفهم من الدعوة أو تصرفاتهم في الحياة أو ما يسيطر عليهم من نوازع أو طموح أو مأرب.. وكل شخصية من هذه الشخصيات لا تقل بروزاً ولا تميزاً عن الشخصيات المعروفة في المسرحيات الملك لير أو هاملت أو شيلوك أو مجنون ليلى.. إلخ.

وعندما يقدم القرآن هذه الشخصيات فإنه يعرض للقارئ نماذج بشرية يمكن أن يجد مثيلاً لها في حياته اليومية مما يضع أصرة وعلاقة ما بين القارئ والقرآن.

ولا جدال أننا في حياتنا اليومية نجد أمثالاً لتلك الشخصية التي ضرب بها القرآن الكريم المثل في النفاق: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ \* وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِنُفْسِهِ فِيهَا وَيُهْلِكُ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» {البقرة: ٢٠٤-٢٠٥}.

ومن ذا لم يقابل أمثال تلك الشخصية التي صورها القرآن: «وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنٌ إِنْ تَأْمَنَهُ بَقِنَطَرٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنٌ إِنْ تَأْمَنَهُ بَدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» {آل عمران: ٧٥}.

(١) انظر بحثاً بعنوان «هل الإنسان خليفة عن الله في الأرض»؟، بقلم عبد الرحمن حسن حنكة الميراني عضو هيئة التدريس في كلية الدعوة وأصول الدين وأستاذ في الدراسات العليا الشرعية بجامعة أم القرى، منشور في مجلة كلية الدعوة وأصول الدين، مكة المكرمة، السنة الأولى، العدد الأول ١٤٠٢هـ-١٤٠٣م، الصفحات من ٣١ إلى ٤٧.



ومن هنا لم ير أمثال هذا الذي: «يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ» (الحج: ١١).

أو الذي يتمحك عند ما يجد الجد: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْتِنِّي لِي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ» (التوبة: ٤٩).

وهناك من: «اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» {الجاثية: ٢٣}.

وقد نجد أمثال هذا: «فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى \* وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى \* ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى» {القيامة: ٣١-٣٣}.

في سبيل البرهنة على وجود الله تعالى.. والبعث والنشور يستخدم القرآن الكريم منطقاً سائغاً يقوم على الفطرة والمكلة وتتقبله النفوس والعقول بلا تردد.

فمثلاً.. قوله تعالى:

- «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ» {الطور: ٣٥}.
- «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» {الأنبياء: ٢٢}.
- «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ» {المؤمنون: ٩١}.
- «وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ» {يس: ٧٩}.

فهذه كلها نماذج من المنطق الذي يقوم على البدهاه ولا يملك الإنسان إلا التصديق به.

### إعمال العقل والقيم السامية:

قال المستشرق نولدكه: «كان غرض محمد الوحيد في السور المكية تحويل الناس بطريق الإقناع عن عبادة الأصنام الباطلة إلى عبادة إله واحد.. هذا هو الهدف

الأساسي في دعوته مهما تشعب الموضوع.. إلا أن محمداً بدلاً من أن يتوجه إلى عقول سامعيه يقنعها بالبراهين المنطقية لجأ إلى الفن الخطابي ليؤثر على عقولهم عن طريق الخيال والجدان».

ونولده مع منزلته الكبيرة بين المستشرقين يبرز بعض الحقيقية وليس كل الحقيقة.. فصحيح أن القرآن الكريم يعتمد على النظم الموسيقي ما دام المقصود به تحويلهم من عبادة الأصنام إلى عبادة الإله الواحد.. وما دامت الطبيعة البشرية تتأثر أولاً بالوجدان ثم ثانياً بالعقل وهذا أمر ملموس ومشهود مما لا نجد أنفسنا في حاجة للبرهنة عليه فالقرآن سلك الطريق الطبيعي عندما خاطب الخيال والوجدان أولاً.

**ولكن القرآن الكريم لم يقف عند هذا فإنه خاطب العقل كما لم يخاطبه كتاب سماوي آخر.. وضرب الأمثلة المنطقية التي تعتمد على البداهة والفترة السليمة والملكة المستقيمة التي قدمناها في الفقرة السابقة.**

وفي الحقيقة فإن لجوء القرآن الكريم إلى المؤثرات الوجدانية إنما كان باعتبارها وسائل لتهيئة النفس لتقبل الغاية التي لا تستقيم الحياة إلا بها وأجلها القرآن في.. أولاً: **إعمال العقل**. وثانياً: **الإيمان بالقيم والمثل النبيلة والسامية التي وضعها بالتفصيل**.. ولا نجد كتاباً كالقرآن يحض أتباعه على أن «يسيروا في الأرض» ليروا آثار السابقين وليبصروا بدائع خلق الله في الأرض والسماء ويلتمسوا الحكمة حيثما كانت.. وقد وصل إلحاح القرآن الكريم على التفكير درجة سوّغت ما ذهب إليه عباس العقاد من أن: «التفكير فريضة إسلامية»، وأي شيء أصرح في استثارة العقل واستنهاض الفكر من هذه الآيات:

- «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى لِقُلُوبِ الَّذِينَ فِي الصُّدُورِ» {الحج: ٤٦}.
- «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّسْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» {العنكبوت: ٢٠}.
- «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَابِيٌّ سُودٌ \* وَمِنَ النَّاسِ وَالْذَوَابِّ

وَالْأَنْعَامَ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ» (فاطر: ٢٧-٢٨).

وهل هناك كتاب سماوي كانت آياته الأولى:

• «أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ \* خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ \* أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ \* الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ \* عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (سورة العلق).

وقد أبرز القرآن أن الميزة التي فضل بها الله آدم على الملائكة أنه علمه «الأسماء كلها» وهو تعبير يوحي بمفاتيح المعرفة وقوة التمييز والإدراك وأنه لما علمه هذا جعل الملائكة تسجد له.

وندد القرآن الكريم بالذين وهبهم الله العقول والحواس فعطلوها قال تعالى: *وَلَقَدْ دَرَأْنَا لِحِبِّهِمْ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْعَافِلُونَ* (الأعراف: ١٧٩).

وكان انتقاد الأنبياء لأقوامهم أنهم عطلوا عقولهم قالوا:

• «بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا» {البقرة: ٧٠} .. وعاشوا في إيسار التقاليد التي وضعها هؤلاء الآباء.

• «قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَلْفِتْنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمُ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمُ بِمُؤْمِنِينَ» {يونس: ٧٨}.

• «قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا» {لقمان: ٢١}

• «قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتِدُونَ» {الزخرف: ٢٢}.

ودعا القرآن إلى أعمال الفكر في عشرات الآيات وحسبك.

• «قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفَرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ حِجَّةٍ إِن هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ» {سبأ: ٤٦}.

• «أَوْلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ» {الروم: ٨}.

ويجب ألا ننسى أن القرآن الكريم رفض طلب المشركين إرسال آية أو معجزة من المعجزات الحسية وقال: «أَوْلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» {العنكبوت: ٥١}.

ولا يتسع المجال إيراد الآيات التي تحض على إعمال العقل والفكر والنظر والتدبر ونبذ التقليد وإتباع الآباء لان هذه الآيات مما لا تخلو منها صورة من سور القرآن ولان هذا أصبح في حكم المسلم به الذي لا يحتاج إلى برهنة أو إيضاح، ولا يتسع له المجال.

**والمحور الثاني من الغاية التي استهدفه القرآن الكريم هو الإيمان بقيم نبيلة سامية تمثل الخير والحب والجمال والحرية والعدل والحق والكرم قدر ما تبعد المسلم عن الشر والظلم والأثرة والأنانية والبخل وإتباع الشهوات.**

جاء الإسلام والعرب قبائل متناحرة تفخر بالأنساب كما كان العالم بأسره طبقياً يقوم على التمايز بين الطبقات ويعطي اليد العليا للأقليات الحاكمة، فنادى القرآن الكريم بالمساواة بين الناس وأنه إنما جعلهم شعوباً وقبائل «لتعارفوا» وأن أكرم الناي هم اتقاهم وليس أكثرهم ثروة أو أشدهم بأساً.

جاء الإسلام وشرعة القوة هي الغالبة: القوى يستبد بالضعيف.. والحاكم يستبد بالمحكومين.. والعدالة هي عدالة السيف. فجعل العدل وسيلة الحكم.. والحق فيصلاً في الخلافات..

جاء الإسلام وحمية الجاهلية غالبية فأسقطها.. وألزم المؤمنين كلمة التقوى. وجعلهم أحق بها وأهلها.

إن المجال يضيق عن إيراد معظم ما جاء من آيات عن هذه المعاني والقيم لأنها في كل سورة تقريباً.. ولكن حسبنا استشهادات محدودة على سبيل المثال.

فأي شيء في إبراز العدل وجعله وسيلة للحكم وفيصلاً في الخصومات مثل هذه الآيات المضيفة الهادية:

- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» {المائدة: ٨}.
  - «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا» {النساء: ٥٨}.
  - «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ نَعَرَضُوا فَلِإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا» {النساء: ١٣٥}.
  - «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» {النحل: ٩٠}.
- وأي شيء في حماية المرأة والدفاع عنها ومساواتها بالرجل في الحقوق والواجبات:
- «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» {التوبة: ٧١}.
  - «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» {النحل: ٩٧}.
  - «وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا كَتَبْنَا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا كَتَبْنَا وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» {النساء: ٣٢}.
- وأي عقوبة رادعة لحماية كرامة المرأة وعرضها كالتالي قررهما الإسلام لأي واحد يمس سمعة امرأة:
- «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» {النور: ٤}.

وأي تنديد بسفاهة عادة العرب في الضيق بالأنثى ضيقاً يصل بهم إلى حد الوأد:

• «وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ \* يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» {النحل: ٥٨-٥٩}.

• «وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ \* بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ» {التكوير: ٨-٩}.

وأي دستور أخلاقي فيه أفضل مما وضعه القرآن الكريم في سورة الإسراء

قال تعالى:

• «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا \* وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا \* رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غُفُورًا \* وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا \* إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا \* وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا \* وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا \* إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا \* وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا \* وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا \* وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا \* وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا \* وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَرِنُوا بِالْفَيْسُطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا \* وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا \* وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا \* كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا» {الإسراء: ٢٣-٣٨}.

أو ما جاء في سورة الفرقان:

• «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا \* وَالَّذِينَ يَبِيئُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا \* وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا \* إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا \* وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا \* وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا لَخَرًا وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا \* يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا \* إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا \* وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا \* وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» { الفرقان: ٦٣-٧٢ } .

#### أو ما تضمنته سورة المعارج:

• «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا \* إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا \* وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا \* إِلَّا الْمُصَلِّينَ \* الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ \* وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ \* لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ \* وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ \* وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ \* إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ \* وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ \* إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ \* فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ \* وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ \* وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ \* وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ \* أُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ» { المعارج: ١٩-٣٥ } .

#### أو وصية لقمان لابنه:

• «وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ \* وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ \* وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبِهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ \* يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ حَرْدَلٍ فَنَقُصِّهَا فِي سَخِرَّةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ \* يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ

إِنَّ دَلِيكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ \* وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا  
 إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ \* وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ  
 أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ» {لقمان: ١٣-١٩}.

لا جدال في أن الحث على إعمال العقل والفكر من ناحية، والإيمان بهذه القيم والمبادئ السامية خاصة بعد أن هيا القرآن النفس البشرية لتقبلها عندما أوجها بنظم موسيقي وتصوير فني ومعالجة سيكولوجية أدى في نهاية المطاف إلى تحقيق الغاية التي جاء من أجلها الإسلام لأن إعمال العقل جنباً إلى جنب الإيمان بهذه القيم والمثل هو ما يوجد الفرد السوي الرضي الذي لا تضله الخرافة ولا تستبد به الشهوة كما يوجد المجتمع المنضبط بإيمان أفراد به هذه القيم وقيام نظمه وأوضاعه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية عليها.. من عدل أو خير أو حرية وعندما تم هذا على أفضله ظهر الحكم النبوي والخلافة الراشدة، وعندما تزعر ووهن تطرق الوهن والضعف إلى المجتمع الإسلامي.

وقد ظلت بقايا وهنأة لبعض هذه القيم في المجتمع الإسلامي حتى عندما تطرق إليه الضعف مثل الإنفاق ورعاية الفقير وتكريم الوالدين وبعض صور الحفاظ والحياء القديم التي تحول دون الفجور، وهذه كلها مما لا نجد في المجتمعات الأوروبية الحديثة.



## خاتمة

ثمة خيط يربط أشتات هذا الباب ويصل مقدماته بنتائجه ومن الخير أن نعرضه للقارئ حتى يلم به مركزاً في صفحات محدودة:

- الواقعة الأولى أن القرآن ما أن تلي من فم محمد في مكة أو من فم مصعب بن عمير في المدينة أو حتى قرئ من رق غليظ – كما حدث بالنسبة لعمر بن الخطاب – حتى آمن المشركون أو أصابتهم تلك الهزة التي زلزلت عقائدهم القديمة وهياتهم للإيمان الجديد.

وهذه الواقعة تكررت عملياً وثبتت مصداقيتها تاريخياً في حالات متعددة بحيث يمكن أن نستخلص منها المبدأ الهام «إن من القرآن نفسه وحده يملك القوة على أن يحدث التغيير النفسي الذي يهيئ الإنسان لان يخلق خلقاً إيمانياً جديداً».

ومن الناحية النظرية والموضوعية فقد كان لا بد لهذا أن يحدث فمادام القرآن هو معجزة الإسلام فيفترض أن تملك هذه المعجزة فعاليتها وأن تستمر هذه الفعالية ما استمر القرآن وإلا فقدت المعجزة صفتها ووظيفتها ولم تعد معجزة.. كما يتفق هذا مع مبدأ إسلامي أصولي هو انتفاء المؤسسة الدينية وعدم وجود شفعاء بين الإنسان والله.. وهكذا يتلاقى المفروض بالواقع.

فإذا تساءلنا عن سر هذه القوة..؟ فلا حل ولا إجابة إلا أن القرآن كلام الله ولا بد أن يتضمن شعاعاً من نور الله وقبساً من حكمته وقدرأ من قوة الخلق.

فالقرآن ليس مداداً في قرطاس ولا هو كتاب كبقية الكتب إنه يحمل نفثة من روح الله عبر الوحي المقدس.. وعندما كان الإمام علي يصك المصحف بيده ويقول «أيها المصحف حدثهم..» فإنه تنسّم شيئاً من هذا.. إن المصحف لن يحدثهم ولن ينطق.. ولكن فيه الحكمة وفصل الخطاب<sup>(١)</sup>.

(١) الإشارة إلى واقعة حدثت في أعقاب انشقاق الخوارج بعد التحكيم، إذ أمر الإمام علي بن أبي طالب أن لا يدخل إليه إلا القراء، ثم جاء بمصحف إمام عظيم وأخذ يصكه بيده، ويقول: «أيها المصحف حدثهم.. إلخ.. انظر القصة في الفتح الرباني في ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ص ١٥٩، ج ٢٣.

وهذا السر هو ما نجهل كنهه وطبيعته ولمن نلمس وجوده وأثره وهو من القرآن كالروح من الجسد لا نلمسها أو نعرفها ولمكنها مع ذلك وراء كل حياة إنسانية.

أما ما يمكن أن نعرفه فهو «مفردات» الإعجاز القرآني وهي ما أشرنا إليه ما بين نظم موسيقي وتصوير فني ومعالجة نفسية للطبيعة البشرية وتوجيه نحو أعمال العقل والالتزام بالقيم السامية التي وضعها من عدل وخير ومحبة وتقوى.. إلخ.

• هناك دلالة هامة تستمد من هذه الواقعة الثابتة تاريخياً والمفترضة نظرياً، هذه الدلالة هي أنه ما دام القرآن يملك وحده قوة التأثير المطلوبة فإن كل التفاسير التي وضعت في عهود لاحقة هي مما لا داعي له بل يمكن أن تفتت على نقاء وخلوص رؤية القرآن نفسه للقرآن وإنما نقرأ فهم هؤلاء المفسرين للنص القرآني ورؤيتهم الخاصة وما يلبس هذا الفهم أو الرؤية ويكتنفه ويختلط به من تأثير بالأوضاع والحالة النفسية للمفسرين ودرجة ذكائهم وفهمهم والظروف السياسية ونسبة وانتشار أو ذبوع الثقافة.. إلخ.

وهذه كلها عوامل بعيدة عن القرآن نفسه وهي بالضرورة أدنى من القرآن وما فائدة أن نفهم الأعلى بالأدنى، المحكم المنزل بالمتأثر بالقصور البشري والوضع الاجتماعي.

ليس هناك مبالغة في القول: إن من أكبر أسباب انحطاط المسلمين أنهم نبذوا القرآن وراء ظهورهم ووضعوا نصب أعينهم هذه التفاسير التي لوثت صفاء القرآن وميّعت نظمه وجاءت بنقيض ما أراده من قيم ومبادئ. وأي شيء أدل على هذا من أن القرآن في آيات عديدة تصدع الحجر وتنطق البقر يؤكد الحرية في الفكر والعقيدة ويقدم العدل في العمل والسياسة في حين أن هذه التفاسير تذهب عكس ذلك تماماً أو على الأقل تتجاهل ذلك.

• إذا كان هذه هو شأن التفاسير فيمكن القول من باب أولى إن كل ما وضعه لمستشرقون من بحوث وكل ما سودوا به الصحف عن القرآن هو مالا يعتد به في قليل أو كثير. وهو مرفوض تماماً لأنه يقوم على منهج خاطئ.. فالمستشرقون جميعاً سواء من يدعي المسيحية أو اليهودية هم في حقيقة الحال أبناء الثقافة الأوروبية الوثنية التي رفضت «الإله» وأحلت الإنسان محله وليس

إيمانهم المسيحي أو اليهودي إلا مكاء وتصديه – بتعبير القرآن – وعلى كل حال فإنه إيمان لا يفيد دراسة تستبعد أول ما تستبعد أن القرآن من الله ونجد المستشرق المتعاطف المتجاوب هو الذي يذهب إلى أن الرسول ﷺ لشدة إيمانه بهذا المعتقد انتهى به الأمر أن آمن أنه من الله!

فأي قيمة لدراسة عن القرآن تبدأ بإنكار أنه من الله؟! إن القرآن – تعالى عن هذا – يكون أكبر أكذوبة وتصبح آياته كلها سلسلة من الزيوف والأكاذيب.

وهذا هو ما يحاول أن يبيعه لنا المستشرقون تحت قناع البحث العلمي وما مثل المستشرقين إلا كجماعة تبحث عن طريقها وسط غابة في ليلة مظلمة. تعتمد إلى المصباح الوحيد إلي يضيء مفارق الطرق فتحطمه مخافة أن يؤثر على حرية البحث!! فهي تفضل أن تكون كحاطب ليل يخبط في الظلمات على أن تستنير بما يهديها سواء السبيل.

ومن هنا لأننا لن نخسر شيئاً إذا وضعنا مجلدات المستشرقين عن القرآن، جنباً إلى جنب التفسيرات القديمة في الركام المتعالي لسقط المتاع التاريخي.

- للقرآن خصوصية قوية تجعله يستعصي على التطويع والاحتكار والاحتواء.. كما لا يمكن لأي منهج بمفرده أن يفسر القرآن فالمنهج اللغوي لا يفيد إلا قليلاً لأن القرآن الكريم له لغته الخاصة واستخداماته الاصطلاحية ومعانية التي لا تفهم إلا من خلال السياق أو بالاستخدام المتكرر لها، وقد قال الله تعالى عن القرآن إنه أنزل «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» لأن الصفة التي حكمت عربيته أنه «مُبِينٍ» وهذه الإبانة هي ما تأتي به الصياغة القرآنية.. وليس المدلول اللفظي.. وقد دفع المنهج اللغوي باحثاً نابهاً كالدكتور شحرور إلى كثير من المآزق التي أشرنا إليها.. وقد كشف المنهج العلمي أو حتى العددي عن أسرار عديدة وثمينة يتضمنها القرآن.. ولكن هذا ليس إلا جنباً.. وبالمثل يعجز المنهج النفسي – السيكولوجي – أو الفني أو الموسيقي عن الإحاطة بكل أقطار القرآن.

وهذه الخصوصية تجعل الموقف الأمثل أن نتعلم من القرآن لا أن نفتات عليه ولا أن نحاول أن نفككه كما يفك الساعات ساعة.. والميكانيكي آلة.. أو أن نتعالى

بعلمنا.. فقد قال القرآن: «قُلْ أَتَعْلَمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» {الحجرات: ١٦}.. «وَمَا أُوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً» {الإسراء: ٨٥}.

وكل باحث وكل مفكر يقف أمام القرآن كما يقف الصياد أمام المحيط الهادي الذي يمتد لأكثر من كل اليابسة في الكرة الأرضية ولعمق يصل إلى ستة آلاف متر من المياه بعضها فوق بعض، فماذا عسى هذا الصياد أن يبلغ ولو طالته موجة لأغرقتة وابتلغته في ثوان.

- ومن الخصوصية القرآنية أن تحمل اللفظة القرآنية أكثر من معنى وأن يوجد أكثر من مستوى للأحكام وليس هذا اختلافاً ولكنها المرونة اللازمة لنظام يطبق على العصور والأجيال والشعوب والأقوام، وهذه التعددية لا يضرب بعضها بعضاً وإنما تكمل بعضها بعضاً، وكل من يمسك بشيء منها فهو على هدى.

وقد يستخدم القرآن لفظة ليست هي أمثل الكلمات من ناحية استدلالتها اللغوية على المعنى ولكنها أمثل الكلمات اتساقاً مع النظم إلي يعطيها معناها الخاص ويفترض أن تفسر طبقاً لهذا المعنى وليس لمعناها اللغوي.

وقد تصور بعض الباحثين أن مراجعة القرآن طبقاً لتاريخ نزوله ووضعه في المصحف على هذا الأساس يقدم فهماً أدق للإسلام وهذا أثر من آثار معالجتهم للكتب العادية أو مبادئهم البحثية، أما القرآن فلم يكن يقدم أو يؤخر لو وضع في المصحف طبقاً لنزوله!! لأن المعول ليس هو المعلومة أو التاريخ.. ولكن التأثير، والتأثير يحدث أعظم ما يحدث طبقاً لما وضعه الرسول ﷺ أولاً وتبعاً لإلحاقه آيات نزلت في مكة في سورة مدنية والعكس بالعكس فالأمر ليس كما ذهب إليه المستشرقون.

وقد ينشط الخيال بفرد فيقول أما كان الله عز وجل يستطيع أن يقدم إلينا قرآناً أكثر إعجازاً مما قدمه؟

فنقول: بلى.. وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض ولكننا نحن الذين لم نكن لنصل إلى أكثر مما جاء به القرآن.. وما جعله «بداية

المجتهد.. ونهاية المقتصد» وفيما بين هذين يمكن أن تمرح العقول والأفئدة أما ما هو أعلى فقد يعجز عن استيعابه الفهم الإنساني ولا يكون ثمة حكمة من إنزاله.

- أخيراً فإن القرآن استهدف أن يخلق الإنسان خلقاً إيمانياً جديداً وكانت وسيلته إلى ذلك التأثير على الطبيعة البشرية بالنظم الموسيقي والتصوير الفني والمعالجة النفسية بحيث يهيئ النفس الإنسانية وكأنه الحداد الذي يحمي الحديد حتى يطوِّعه ولكن القرآن لا يقرع النفس سوقاً جميلاً للإيمان بالأصلين العظيمين للإسلام كما يعرضهما القرآن: إعمال العقل في كل ما يتعلق بالدنيا والإيمان والمبادئ النبيلة السامية بحيث تدخل النفس المطمئنة راضية مرضية جنة الإيمان.

إن تقدم البشرية يتطلب جهوداً وعلماً وعملاً في كل الميادين ولكن التقدم يقف في النهاية على أساس النفس المطمئنة والفرد المؤمن.. فإذا تهيأ هذا فإن كل صعوبات «التنمية» والتقدم تهون.. فالإنسان أولاً.. والإنسان لا يعالج قسراً كل تفعل النظم الشمولية ولكنه يعالج معالجة إيمانية قدمها القرآن في أبداع تقديم.



## المحتويات

الصفحة	
٣	مقدمة .....
	الباب الأول
٧	منطلقات ومفاهيم
٩	الفصل الأول: البراءة الأصلية .....
٢٣	الفصل الثاني: التمييز بين الشريعة والعقيدة والفقه .....
٤١	الفصل الثالث: النشأة التاريخية لظهور وتضخم فقه العبادات .....
٦٧	الفصل الرابع: الاجتهاد.. هذا المعلوم المجهول .....
	الباب الثاني
٨٧	فهم الخطاب الديني
٨٩	الفصل الخامس: فهم الخطاب القرآني في أيام الرسول ﷺ .....
٩٥	الفصل السادس: فهم الخطاب القرآني بعد المرحلة النبوية حتى المرحلة المعاصرة
١٤٣	الفصل السابع: فهم الخطاب القرآني كما يجب أن يكون .....
١٨٥	خاتمة .....