

مائدة المصرفة

للدراستات والبحوث الإسلامية



ISSN: 2651-5407

مجلة علمية محكمة تصدر عن هيئة علماء فلسطين في الخارج

٢٠٢٠م / ١٤٤٢هـ

العدد الخامس

مجلد 5

السنة الثالثة

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور عبد الجبار سعيد

رئيس قسم القرآن والسنة كلية الشريعة- جامعة قطر

مدير التحرير

الدكتور مجدي فويدر

أعضاء هيئة التحرير

الدكتور أيمن صالح - أستاذ الفقه وأصوله - كلية الشريعة جامعة قطر
الدكتور صلاح الخالدي - أستاذ التفسير المساعد كلية الشريعة جامعة العلوم الإسلامية سابقاً
الدكتور عبد المعز حريز - أستاذ أصول الفقه المشارك - كلية الشريعة الجامعة الأردنية
الدكتور محمد الشيب - أستاذ الفقه وأصوله المساعد - كلية الشريعة جامعة قطر
الدكتور محمد همام ملحم - أستاذ أصول الفقه المشارك - كلية الشريعة أكاديمية باشاك شهير
الدكتور منذر زيتون - أستاذ الفقه وأصوله للمساعد - كلية الشريعة جامعة العلوم التطبيقية سابقاً - الأردن

مستشارو هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور أحمد الريسوني - المغرب
الأستاذ الدكتور علي القرة داغي - قطر
الأستاذ الدكتور عبد الحكيم السعدي - قطر
الأستاذ الدكتور محمد عثمان شبير - الأردن
الأستاذ الدكتور أحمد أغراتشي - تركيا
الأستاذ الدكتور حمدي أرسلان - تركيا
الأستاذ الدكتور صالح الرقب - فلسطين

مجلة المراقبة للدراسات والبحوث الإسلامية

يوسف سيهان

ديسمبر ٢٠٢٠

27580

Nida Yayıncılık Dağıtım Pazarlama

İç ve Dış Ticaret Ltd. Şti.

Balaban Ağa Mahallesi Büyük Reşit Paşa Caddesi

Yümnü İş Merkezi No: 16/11 34080 Fatih/İstanbul

Tel: 0212 527 93 86 Faks: 0212 635 03 58

nida@nidayayincilik.com.tr - nidayayincilik.com.tr

Step Ajans Matbaa Ltd. Şti.

Göztepe Mahallesi Bosna Caddesi No: 11

Bağcılar/İstanbul - Tel: 0212 446 88 46

اسم المجلة

الغلاف

الطبعة

رقم الإيداع

دار النشر

دار الطباعة

المراسلات

البريد الإلكتروني

almirqatmagazine@gmail.com

Başakşehir Mah, Hürriyet Bulvarı, No:121F, Kent neriva Sit, B blok121f/İstanbul

ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر الكاتب

ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة أو هيئة علماء فلسطين في الخارج

تعليمات النشر في مجلة «المراقبة» للدراسات والبحوث الإسلامية

- ١- ألا يكون البحث قد سبق نشره، أو قدّم لأية جهة أخرى من أجل النشر. وعلى الباحث أن يقدم تعهداً خطياً بذلك يقرّ فيه بأن بحثه عمل أصيل له، وأنه ليس مستلاً من رسالة للدكتوراه أو الماجستير أو كتاب منشور له.
- ٢- أن تكون البحوث متسمة بالعمق والأصالة وحسن الأسلوب ووضوحه، والسلامة من الأخطاء اللغوية والنحوية، وأن يضيف نشرها جديداً إلى المعرفة.
- ٣- أن تكون البحوث موثقة من الناحية العلمية بالمراجع والمصادر والوثائق، وتوضع الهوامش في أسفل كل صفحة، وتثبت قائمة منسقة بالمصادر والمراجع في آخر البحث.
- ٤- هيئة التحرير الحق في تحديد أولويات نشر البحوث، وتعطى الأولوية للموضوعات المتعلقة بالقضية الفلسطينية.
- ٥- لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة التحرير إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، ويتحمل الباحث نفقات التحكيم وغيرها من النفقات التي تحملتها المجلة في حال طلبه سحب البحث قبل نشره.
- ٦- في حال قبول البحث للنشر، تؤول كافة حقوق الملكية الفكرية للمجلة ويوقع الباحث على ذلك، ولا يجوز للمؤلف نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إلكترونياً، إلا بموافقة المجلة.
- ٧- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- ٨- لا تدفع المجلة مكافآت ولا تتقاضى أية مبالغ مقابل البحوث المنشورة أو مراجعات الكتب أو أي أعمال فكرية ما لم تكن بتكليف. ولا تعاد أصول البحوث المقدمة للنشر في المجلة إلى أصحابها.
- ٩- يقدم الباحث سيرة ذاتية موجزة مع البحث بالإضافة إلى ملخصين باللغة العربية والإنجليزية على ألا يزيد كل منهما عن مائتي كلمة.
- ١٠- ألا يزيد البحث عن ٨٠٠٠ كلمة أي بحدود ٣٠ صفحة بما في ذلك الأشكال والرسوم والجداول والمراجع، وتسلم نسختان إلكترونيتان من البحث عبر

موقع المجلة أو البريد الإلكتروني (almirqatmagazine@gmail.com)، باستخدام برنامج (Microsoft Word) نسخة بصيغة doc أو docx أو أخرى بصيغة pdf. ويستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية بحجم (١٦)، وبحجم (١٣) للحاشية. ويستخدم خط (Times New Roman) للغة الإنجليزية بحجم (١١)، وبحجم (٩) للحاشية والمستخلص. أما العناوين فتكون بخط أسود بارز (BOLD).

١١ - نظام التوثيق في الهوامش:

* عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة، ورقم الآية، وبينهما نقطتان، [مثل البقرة: ٢].

* عزو الحديث بذكر المخرج، والمدون الحديثي، والكتاب، والباب، ورقم الحديث.

* يحال على المصادر والمراجع كما يلي:

* عند أول إحالة على المصدر أو المرجع: يذكر اسم المؤلف، ثم اسم الكتاب كاملاً، ثم اسم المحقق (إن وجد)، ثم مكان النشر، ثم الناشر، ثم رقم الطبعة، ثم تاريخها، ثم رقم الجزء والصفحة، مثاله: ياسين، عبد السلام - تنوير المؤمنات، بيروت، دار لبنان، ط ١، ٢٠٠٣ م، ١ / ٨.

* وفي الإحالات الموالية لنفس المصدر يكتفى بذكر اسم المؤلف والكتاب مختصراً، ورقم الجزء والصفحة، مثاله ياسين، عبد السلام - تنوير المؤمنات ١ / ٨.

محتويات العدد

كلمة الافتتاحية..... ٧

رئيس هيئة التحرير الأستاذ الدكتور عبد الجبار سعيد

أسباب الهجرة في القرآن الكريم دراسة تأصيلية تحليلية ١١

د. المصطفى السماحي

﴿يا أيها الناس﴾ تأملات في عالمية الخطاب القرآني..... ٤٣

د. منصور علي سالم ناصر العمراني

قيمتنا الحرّية والأمن دراسة مقاصدية ٩٣

د. حسام إبراهيم أبو الحاج

تحقيق مخطوطة «جواب في علم النبي ﷺ» للإمام العارف بالله عبد الرحمن بن محمد الفاسي عن سؤال الإمام عبد القادر بن علي الفاسي «هل يصح إطلاق لفظ الضروري على العلم النبوي»..... ١٢٥

د. محجوبة العويّنة

مسالك النظر الفقهي عند الإمام الغزالي من خلال كتابيه «شفاء الغليل» و «أساس القياس» وآثارها في اجتهادات المالكية: دراسة نظرية وتطبيقية..... ١٥٣

د. محمد البخاري

أقوال علي بن إبراهيم القمي في تفسيره ومقارنتها بتفسير السلف من سورة الفاتحة إلى سورة الأنفال «قراءة تحليلية»..... ١٧٥

أ. أحمد إدريس أحمد عبد الرحيم

فقه الوسطية في حق المرأة اختيار زوجها كتاب النكاح من الجامع الصحيح للإمام البخاري أمودجا - دراسة فقهية تحليلية - ٢٠٩

د. محمد سليم مصطفى «محمد علي»

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الافتتاحية

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وآله وصحبه والتابعين وبعد،

فإن هذا العدد يصدر في مرحلة دقيقة تمر بها أمتنا تواجه فيها عددا من التحديات، ولعل أخطرها ما نراه من هرولة بعض الأنظمة العربية للتطبيع مع العدو الصهيوني، إلى جانب الاعتداء على الأمة وقيمتها وعقيدتها، من خلال نشر الرسوم المسيئة لخير البشرية محمد صلى الله عليه وسلم، بحجة حرية التعبير عن الرأي، وما نجم عن ذلك من دعوات لمقاطعة البضائع الفرنسية، وما بدا لذلك من آثار، ظهرت في لغة التراجع التي بدت بعض مفرداتها على لسان الرئيس الفرنسي وغيره.

إن الحديث في هذين الشأين، يستلزم الحديث عن حيوية أمتنا، وروحها العالية، تجاه مقدساتها، ومنها فلسطين، وعقيدتها ودينها، الأمر الذي لاحظناه من خلال رفض الأمة بغالبيتها، لانسحاق بعض الأنظمة المطبّعة وراء أوهام العدو الزائفة، من العقل المتقدم، والحضارة والتكنولوجيا، والخبرات المتميزة، التي إذا تحددت مع المال الخليجي ستنتج الرفاهية والسلام للشعوب، بالإضافة لانتفاضة الأمة ورفضها للإساءة لرمزها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتناديها لمقاطعة البضائع الفرنسية، وخروج المسيرات الراضية لهذا العدوان الأثم على ديننا ونبينا.

إن هذا الوعي لدى أمتنا تتهدده مخاطر عدة، لعل أشدها محاولات إعلام المطبوعين والمعتدين، تزيف الوعي، وتغيير الحقائق وتبديلها، وإظهار التطبيع على أنه سلام ومصالح وتقدم اقتصادي، فضلا عن محاولات المعتدين على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبعض المنبطحين من مثقفي الأمة، التهوين من شأن ذلك الاعتداء، والدعوة إلى حرية التعبير والسعي إلى التفريق بين الإسلام الذي يفصلونه على مقاسهم، والتدين الإرهابي كما يسمونه لأنه

يخرج على حدودهم التي يسمونها للأمة، ونحن مع رفضنا للقتل والاعتداء على الأنفس، طبعاً إذا ثبت أن الذي قام به مسلمون، وليست تقف وراءه أجهزة الاستخبارات، وغالب ظني أنها كذلك، أقول مع رفضنا لذلك الاعتداء يجب أن لا يغيب عن بالنا، دور علماء الأمة في بقاء الروح الواعية الوثابة عند أبناء الأمة، تجاه أي عدوان على دين الأمة ومقدساتها، ودور علماء الأمة في تقدم صفوفها، ورفض التطبيع مع العدو بأشكاله كافة، وكشف حقيقة المطبوعين، وحياتهم لفلسطين والقدس، والتصدي لهم في ميادين الوعي والفكر والثقافة، ورفض المطبلين لهم، وبيان ضعف حججهم وموقفهم، وخروجه على السياق الإسلامي المقاوم لكل أشكال الاحتلال والعدوان على أمتنا، فكيف إذا كان العدوان على فلسطين والقدس، والأقصى، ومثل ذلك يقال في ديمومة الحيوية، بين أبناء أمتنا، والتمترس خلف جدران الوعي، ورفض أي عدوان على دين الأمة، ورموزها ومعتقداتها، أياً كان المعتدي، وأيا كانت الدعوى التي يستند إليها، فإن دور علماء الأمة في بث هذا الوعي، وتعزيزه والمحافظة على ديمومته، واستمراره، أمر في غاية الأهمية، ويحتاج من العلماء جهداً، ومعايشة لأوجاع الأمة، وآمالها وآلامها، والتقدم لقيادتها، في ميادين الفكر والثقافة، والمواجهة مع أعداء الأمة، دونما التفات لإغراءات المناصب، وترغيب الساسة أو ترهيبهم، ففي مثل هذه الملمات يتمايز العلماء الصادقون عن غيرهم، ويصبح العالم صاحب الكلمة الحق، سيداً للشهداء، أو سائراً في درب أعظم الجهاد، لا يخشى في الله لومة لائم.

وإننا في هيئة علماء فلسطين في الخارج، وفي هيئة تحرير مجلة المرقاة، إذ نعلن رفضنا واستنكارنا، للتطبيع مع العدو الصهيوني بكل أشكاله، ونعلن رفضنا لنشر الرسوم المسيئة لنبينا صلى الله عليه وسلم، ولكل عدوان على ديننا ومعتقداتنا، فإننا ندعو العلماء لوقفه رجل واحد، في التصدي لمحاولات تصفية القضية الفلسطينية، بل وتصفية مقدسات الأمة والعدوان عليها، وكسر إرادة التحدي فيها، وندعو باحثينا وكتابنا، إلى مزيد من الجهد العلمي والبحث في الانتصار لهذه المقدسات، والتصدي للعدوان عليها، سواء في مواجهة

التطبيع مع العدو الغاصب المحتل، أو في مواجهة أي عدوان على دين الأمة ومعتقداتها، وهذا جهد له أهميته في هذه المرحلة، ومقدم على غيره ضمن واجب الوقت، والعلماء ومنهم الباحثون والمفكرون، أولى الناس بالتنبيه لذلك والتنبيه عليه، وإننا في هيئة التحرير نؤكد حرصنا على متابعة الجديد في هذا الصدد، والعمل على نشره إذا استجاب لشروط البحث العلمي المعتمدة، آملين أن تجد دعوتنا هذه صداها، ونشهد استجابة تلائمها من إخواننا العلماء والباحثين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

رئيس هيئة التحرير

أ. د. عبد الجبار سعيد

أسباب الهجرة في القرآن الكريم دراسة تأصيلية تحليلية

د. المصطفى السماحي*



ملخص:

الهجرة ظاهرة اجتماعية وجغرافية ارتبطت بحياة الإنسان عبر العصور، وتختلف دوافعها وأسبابها، فمن الناس من يهاجر فرارا بدينه يطلب الأمن في غير بلده، ومنهم من يهاجر لطلب العلم والمعرفة، ومن يهاجر لطلب الرزق والابتغاء من فضل الله، ومن يهاجر للسياحة والاستكشاف، وغيرها من الأسباب، وكلها عالجها القرآن الكريم بطريقة أو بأخرى، ويأتي هذا البحث ليوقف مع هذه الأسباب تأصيلا وتحليلا.

الكلمات المفتاحية: الهجرة - الأسباب - القرآن الكريم.

Abstract:

Immigration is a social and geographical phenomenon with which a person's life has been linked throughout the ages, and its motives and causes are different. Some people migrate to flee with their religion seeking security in another country, and some of them migrate to seek science and knowledge, and those who migrate to seek livelihood and desire from the grace of God, and those who migrate for tourism and exploration, and others from The reasons, all of which were addressed by the Noble Qur'an in one way or another, and this research comes to stand with these reasons in detail and analysis.

Keywords: immigration - causes - the Noble Qur'an

* دكتوراه الفقه وأصوله، وأستاذ التعليم الثانوي التأهيلي، المغرب، تاريخ استلام البحث ٢٠٢٠/٣/٩م، وتاريخ قبوله للنشر ٢٠٢٠/٧/٢٣م.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير المهاجرين محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه من المهاجرين والأنصار، وعلى التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد:

فإن موضوع الهجرة من المواضيع التي حظيت باهتمام الباحثين والدارسين على اختلاف تخصصاتهم ومجالات اشتغالهم، وعلى اختلاف مناهجهم وأهدافهم، فقد تناولها علماء الاجتماع باعتبارها ظاهرة اجتماعية، وتناولها المؤرخون لارتباطها بحياة الناس عبر العصور، فهي ليس وليدة اليوم بل قديمة قدم الإنسان، كما عالجها علماء النفس باعتبار آثارها النفسية على المهاجرين، واشتغل الحقوقيون على حقوق المهاجرين وواجباتهم، في حين تناولها القانونيون في جانبها التشريعي لدخولها في سلك القانون الدولي الذي ينظم العلاقات الدولية... إلخ

كما تعتبر الهجرة من المفاهيم القرآنية الأساسية التي ركزت عليها الكثير من الآيات، في سياقات مختلفة، وبمعان متنوعة، لكن نظراً لتشعب الموضوع وتداخل عناصره، ارتأيت أن أحصر الحديث فيه عن أسباب ودوافع الهجرة في القرآن الكريم تأصيلاً وتحليلاً، نظراً لإهمال هذا الجانب من قبل الباحثين، فهذا الموضوع لم أجد، في حدود علمي، من تناوله بالدراسة والتحليل، فأغلب الدراسات في الموضوع توجهت نحو الهجرة النبوية، فأنييت على نفسي القيام بذلك.

فالهجرة باعتبارها ظاهرة اجتماعية وجغرافية ارتبطت بحياة الإنسان عبر العصور، لها دوافع وأسباب كثيرة، فهناك من يهاجر فراراً بدينه يطلب الأمن في غير بلده، وهناك من يهاجر لطلب العلم والمعرفة، ومن يهاجر لطلب الرزق والابتغاء من فضل الله، ومن يهاجر للسياحة والاستكشاف، وغيرها من الأسباب، وكلها عالجها القرآن الكريم بطريقة أو بأخرى، وبنسبة من النسب حسب أهميتها.

ولعرض هذا الموضوع في قالب علمي ومنهجي رصين، يجمع بين التأصيل والتحليل، وبغية تجلية مفهوم الهجرة وأسبابها في القرآن الكريم ارتأيت تقسيمه

بعد هذه مقدمة إلى مدخل مفاهيمي، وخمسة مباحث وخاتمة، كما تبينه
الخطة التالية:

مدخل مفاهيمي: مفهوم الهجرة ودلالاتها

المبحث الأول: الهجرة بسبب الاضطهاد في الدين

المبحث الثاني: الهجرة بسبب طلب العلم والمعرفة

المبحث الثالث: الهجرة بسبب طلب الرِّزْق والابتغاء من فضل الله

المبحث الرابع: الهجرة بسبب السياحة الاستكشافية والتفكير في الكون

المبحث الخامس: الهجرة خوفا من الوقوع في الذنوب والمعاصي

مدخل مفاهيمي: مفهوم الهجرة ودلالاتها

الهجرة لغة: من مادة (ه ج ر) التي تدل على التَّرك والإعراض، يقال: هَجَرَهُ يَهْجُرُهُ هَجْرًا، بالفتح، وهَجْرَانًا، بالكسر: صَرَمَهُ وَقَطَعَهُ. والهَجْر: ضد الوصل. وهَجَرَ الشَّيْءَ يَهْجُرُهُ هَجْرًا: تركه وأغفله وأعرض عنه^(١). وقد جاء هذا المعنى في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٣٠]، قوله سبحانه: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥]، و﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل: ١٠]، يقول فخر الدين الرازي في معنى الهجرة: «هاجروا: أي فارقوا أوطانهم وعشائرهم، وأصله من الهَجْر الذي هو ضد الوَصْل، ومنه قيل للكلام القبيح: هَجْرٌ؛ لأنه مما ينبغي أن يُهَجَرَ، والهاجرة وقتٌ يُهَجَرُ فيه العمل. والمهاجرة: مفاعلة من الهجرة، وجاز أن يكون المراد منه أن الأحباب والأقارب هَجَرُوهُ بسبب هذا الدين، وهو أيضا هَجَرَهُم بهذا السبب، فكان ذلك مهاجرة»^(٢)، وهذا معنى عام للهجرة.

وللهجرة معنى خاص، وهو الهجرة من بلد إلى آخر، أو من أرض إلى أرض، جاء في لسان العرب: «الهَجْرَةُ والهَجْرَةُ: الخروج من أرض إلى أرض»^(٣)، ومنها قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧].

وهناك معنى أخص من الأول، وهو المقصود الاصطلاحي للكلمة عند المسلمين وهو «الانتقال من دار الكفر إلى دار الإسلام»^(٤)، ومنها الهجرة من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة، وعن هذه الهجرة تحدث القرآن الكريم

(١) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد العليم الطحاوي، مادة (ه ج ر)، وزارة الإعلام الكويت، طبعة ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، ٣٩٦/١٤.
(٢) الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٣/١٤٢٠، ٣٩٤/٦.

(٣) ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير وشركاؤه، دار المعارف-القاهرة، طبعة ١٤٠١هـ-١٩٨١م، مادة (ه ج ر)، ٤٦١٧/٥.

(٤) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، الموسوعة الفقهية، طبعة الوزارة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ١٧٧/٤٢.

باستفاضة، حتى إنك إذا ذكرت الهجرة تبادرت إلى ذهنك مباشرة هجرة المسلمين من مكة إلى المدينة، من كثرة الحديث عنها، بصيغ متعددة، كما في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحشر: ٨]، وقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُخْرِجُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾ [الحشر: ٩]، وقوله عز وجل: ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٥]،

المبحث الأول: الهجرة بسبب الاضطهاد في الدين

من أعظم الهجرات وأعلاها شأنًا هجرة الأنبياء والدعاة ومن آمن معهم بسبب الدين والعقيدة، فقد هاجر نوح وإبراهيم ولوط وموسى ومحمد عليهم جميعا صلاة الله وسلامه، وسوف أعرج على هجراتهم جميعا بادئا بهجرة الرسول محمد ﷺ.

فما إن بعث النبي ﷺ وبدأ يصدع بما جاء به استجابة لأمر الله: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر: ٩٤]، حتى بدأ يتعرض لأصناف الإيذاء والابتلاء من أجل القضاء على دعوته في مهدها، فقد حكى كتب السيرة النبوية أن قريشا بعدما فشلت في أسلوب الإغراء^(١) انتقلت إلى أسلوب (١) روى ابن إسحاق أن عتبة بن ربيعة، وكان سيديا، قال يوما، وهو في نادي قريش، ورسول الله ﷺ جالس في المسجد وحده: يا معشر قريش ألا أقوم إلى محمد فأكلمه، وأعرض عليه أمورا لعله يقبل بعضها، فنعطيه أيها شاء، ويكف عنا؟ وذلك حين أسلم حمزة، ورأوا أصحاب رسول الله ﷺ يكثرون ويزيدون، فقالوا: بلى، يا أبا الوليد قم إليه، فكلمه، فقام إليه عتبة حتى جلس إلى رسول الله ﷺ فقال: يا ابن أخي، إنك منا حيث قد علمت من السطة - الشرف - في العشيرة، والمكان في النسب، وإنك قد أتيت قومك بأمر عظيم فرقت به جماعتهم، وسفهت به أحلامهم، وعبت به أهتهم ودينهم، وكفرت به من مضى من آباءهم، فاسمع مني أعرض عليك أمورا تنظر فيها، لعلك تقبل منها بعضها. قال: فقال رسول الله ﷺ: قل يا أبا الوليد اسمع، قال: يا ابن أخي، إن كنت إنما تريد بما جئت به

الإيذاء، فمن الغمز واللمز بالكلام، فقالوا إنه ساحر، مجنون، كاهن، شاعر^(١)، إلى التنكيل والتعذيب فقد أخرج البخاري من حديث عروة بن الرُّبَيْرِ قال: «سألت ابن عمرو بن العاص: أخبرني بأشد شيء صنعته المشركون بالنبي ﷺ قال: بينا النبي ﷺ يصلي في حجر الكعبة، إذ أقبل عقبة بن أبي مُعَيْط، فوضع ثوبه في عنقه، فخنقه خنقا شديدا، فأقبل أبو بكر حتى أخذ بمنكبه، ودفعه

من هذا الأمر مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا، وإن كنت تريد به شرفا سودناك علينا، حتى لا نقطع أمرا دونك، وإن كنت تريد به ملكا ملكتنا علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك ربيّا تراه لا تستطع رده عن نفسك طلبنا لك الطب، وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه، فإنه ربما غلب التابع على الرجل حتى يداوي منه، أو كما قال له، حتى إذا فرغ عتبة ورسول الله ﷺ يستمع منه، قال: أقد فرغت يا أبا الوليد؟ قال: نعم، قال: فاسمع مني، قال: أفعل، فقال: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: ﴿حم. تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ. بَشِيرًا وَنَذِيرًا، فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ. وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾، ثم مضى رسول الله ﷺ فيها يقرؤها عليه، فلما سمعها منه عتبة أنصت لها، وألقى يديه خلف ظهره معتمدا عليهما، يسمع منه، ثم انتهى رسول الله ﷺ إلى السجدة منها فسجد، ثم قال: قد سمعت يا أبا الوليد ما سمعت، فأنت وذاك. فقام عتبة إلى أصحابه، فقال بعضهم لبعض: نلخف بالله لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به. فلما جلس إليهم قالوا: ما وراءك يا أبا الوليد؟ قال: ورائي أني سمعت قولاً فوالله ما سمعت مثله قط، والله ما هو بالشعر، ولا بالسحر، ولا بالكهانة، يا معشر قريش أطيعوني واجعلوها بي، وخلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه فاعتزلوه، فوالله ليكون لقلوبه الذي سمعت منه نبأ عظيم، فإن تصبه العرب فقد كفيتموه بغيركم، وإن يظهر على العرب فملكه ملككم، وعزه عزكم، وكنتم أسعد الناس به، قالوا: سحرك والله يا أبا الوليد بلسانه، قال: هذا رأيي فيه، فاصنعوا ما بدا لكم». ينظر ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت: ٢١٣هـ)، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م، ١/ ٢٩٣-٢٩٤. والسهيلى، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد (ت: ٥٨١هـ)، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١/ ٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ٣/ ٥٩-٦١. والمباركفوري، صفي الرحمن (ت: ١٤٢٧هـ)، الرحيق المختوم، دار الهلال - بيروت (نفس طبعة وترقيم دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع)، ط ١، ص ٩٤-٩٥.

(١) ينظر ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير)، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، طبعة: ١٣٩٥هـ - ١٩٧٦م، ١/ ٤٩٩-٥٠٠.

عن النبي ﷺ قال: ﴿ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ ﴾ [غافر: ٢٨]^(١).

وأخرج البخاري ومسلم من حديث عمرو بن ميمون: «أنَّ عبد الله بن مسعود حدّثه أنَّ النبي ﷺ كان يصلي عند البيت، وأبو جهل وأصحاب له جلوس، إذ قال بعضهم لبعض: أيكم يجيء بسلى جَزُور بني فلان، فيضعه على ظهر محمد إذا سجد؟ فانبعث أشقى القوم فجاء به، فنظر حتى سجد النبي ﷺ فوضعه على ظهره بين كتفيه، وأنا أنظر لا أغني شيئاً، لو كان لي منعة! قال: فجعلوا يضحكون ويُجِيل بعضهم على بعض، ورسول الله ﷺ ساجد لا يرفع رأسه، حتى جاءت فاطمة، فطرحت عن ظهره، فرفع رسول الله ﷺ رأسه ثم قال: «اللهم عليك بقريش» ثلاث مرّات، فشقّ عليهم إذ دعا عليهم، قال: وكانوا يرون أن الدعوة في ذلك البلد مستجابة، ثم سمّي: «اللهم عليك بأبي جهل، وعليك بعُتْبَةَ بنِ رَبِيعَةَ، وشَيْبَةَ بنِ رَبِيعَةَ، والوَلِيد بنِ عُتْبَةَ، وأمِّيَّة بن خلف، وعُقْبَةَ بن أبي مُعَيْط» وعدّ السابغ فلم يُحْفَظ، قال: فو الذي نفسي بيده، لقد رأيت الذين عدّ رسول الله ﷺ صرعى، في القَلْبِيب قَلْبِيب بدرٍ»^(٢).

وكان آخر ما فعلوا، وأملته عليهم الشياطين، بعد ما ضاقوا ذرعاً به عليه الصلاة والسلام، وفشلت وسائل التعذيب والإرهاب معه، هو التأمّر على قتله ﷺ، فقد اجتمعت قريش في دار الندوة يتشاورون فيما يصنعون بأمر رسول الله ﷺ، فاجتمع رأيهم أخيراً على أن يأخذوا من كل قبيلة فتي شابا

(١) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي (ت: ٢٥٦هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة تقيم تقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط ١ / ٤٢٢هـ، كتاب المناقب، باب ما لقي النبي ﷺ وأصحابه من المشركين بمكة ٣٨٥٦. وينظر أيضاً ابن كثير، السيرة النبوية، مصدر سابق، ١/ ٤٧٠.

والمباركفوري، الرحيق المختوم، مصدر سابق، ص ٨٨-٨٩.

(٢) أخرجه البخاري في: كتاب الوضوء، باب إذا ألقى على ظهر المصلي قدر أو حيفة لم تفسد عليه صلاته رقم ٢٤٠. ومسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، كتاب الجهاد والسير باب ما لقي النبي ﷺ من أذى المشركين والمنافقين رقم ١٧٩٤.

جلدا، ثم يعطى كل منهم سيفاً صارماً، ثم يعمدوا إليه فيضربوه ضربة رجل واحد فيقتلوه، فيتفرق دمه بين القبائل فلا يقدر بنو عبد مناف على حربهم جميعاً، وضربوا لذلك ميعاد فأتى جبريل عليه السلام رسول الله ﷺ يأمره بالهجرة^(١)، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠].

هذا ولم يكن الإيذاء مقتصرًا عليه ﷺ وحده، بل عمّ كل من آمن به واتبعه، فالمؤمنون الأوائل في مكة ضاقوا ألواناً من الفتن والحن، فعذب منهم من عذب، وقتل من قتل، وسجن من سجن، قال ابن إسحاق: «ثم إنهم عدوا على من أسلم واتبع رسول الله ﷺ من أصحابه، فوثبت كل قبيلة على من فيها من المسلمين، فجعلوا يجسسونهم ويعذبونهم بالضرب والجوع والعطش، وبرمضاء مكة إذا اشتد الحر من استضعفوا منهم يفتنونهم عن دينهم، فمنهم من يفتن من شدة البلاء الذي يصيبه، ومنهم من يضلُّ لهم ويعصمه الله منهم»^(٢).

فهذا بلال كانوا يعذبونه برمضاء مكة، يلصقون ظهره بالرمضاء لكي يشرك، فيقول: أحد، أحد! فيمر به ورقة بن نوفل وهو على تلك الحال، فيقول: أحد، أحد، يا بلال^(٣).

(١) ينظر ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ٤٨٠/١. والسهيلي، الروض الأنف، مصدر سابق، ١٢٢/٤ وما بعدها. وأبو شُهبة، محمد بن محمد بن سويلم (ت: ٤٠٣هـ)، السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، دار القلم - دمشق، ط ٨/١٤٢٧هـ، ٤٧٠/١ وما بعدها. والبوطي، محمد سعيد رمضان، فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، ادار الفكر - دمشق، ط ٢٥/١٤٢٦هـ، ص ١٣٢. ومحمد الغزالي (ت: ٤١٦هـ)، فقه السيرة، خرج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، دار القلم - دمشق، ط ١/١٤٢٧هـ، ص ١٦٩.

(٢) ينظر ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ٣١٧/١.

(٣) ينظر ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ٢٧٧/١. والزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، ط ١٥/١-أيار - مايو ٢٠٠٢م، ١١٥/٨. والسهيلي، الروض الأنف، مصدر سابق، ١١٣/٣. وابن سيد الناس، أبو الفتح، فتح الدين محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، اليعمرى الربيعي، (ت: ٧٣٤هـ)، عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، تعليق إبراهيم محمد رمضان، دار القلم - بيروت، ط ١/١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ١٣٣/١. وابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين (ت: ٦٣٠هـ)، أسد الغابة، دار الفكر - بيروت، طبعن: ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ٢٤٣/١.

وما فعل بآل ياسر يندى له الجبين، فقد كان بنو مخزوم يخرجون بهم إذا حميت الظهرية يعذبونهم برمضاء مكة، ويلبسوهم دروع الحديد المحماة بالنار، فما وهنوا وما استكانوا، وكان يمر بهم رسول الله ﷺ وهم يعذبون فما يملك لهم إلا أن يحثهم على الثبات والصبر، فيقول: «صبرا آل ياسر فإن موعدكم الجنة»، فمات ياسر في العذاب، ولما أغلظت سمية القول لأبي جهل طعنها في قلبها بحربة في يديه، فماتت؛ فكانت أول شهيدة في الإسلام، وشددوا العذاب على عمار بالحرّ تارة، وبوضع الصخر على صدره أخرى، وبالتغريق أخرى، وقالوا: لا نتركك حتى تسبّ محمدا، أو تقول في اللات والعزى خيرا، ففعل، فتركوه، فأتى النبي ﷺ يبكي فقال: «ما وراءك؟» قال: شرّ يا رسول الله! كان الأمر كذا وكذا!! قال: «فكيف تجد قلبك؟» قال: أجده مطمئنا بالإيمان، فقال: «يا عمار إن عادوا فعد»، فأنزل الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦]^(١). وما فعل بلال وآل ياسر فعل بغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم.

ولما رأى رسول الله ﷺ ما يصيب أصحابه من البلاء، وهو لا يقدر أن يمنع عنهم ذلك، أذن لهم بأن يفرّوا بدينهم ويهاجروا إلى الحبشة بداية، وقال لهم: «لو خرجتم إلى أرض الحبشة، فإن بها ملكا لا يُظلم عنده أحد، وهي أرض صدق حتى يجعل لكم فرجا مما أنتم فيه»^(٢)، فكانت أول هجرة في الإسلام،

(١) ينظر ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ١/٣١٩-٣٢٠. وابن كثير، السيرة النبوية، مصدر سابق ١/٤٩٤. وأبو شُهبة، السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، مصدر سابق، ١/٣٤٢. وابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، دار الفكر، طبعة: ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م، ٣/٥٨-٥٩. والبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُو جردى الخراساني (ت: ٤٥٨هـ)، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١/١٤٠٥هـ، ٢/٢٨٢. (٢) ينظر ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ١/٣٢١. والذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت: ٧٤٨هـ)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢/١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، ١/١٨٤. وابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري (ت: ٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط ١/١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، ١/٦٧٣. والطبري،

قال ابن إسحاق: «فخرج عند ذلك المسلمون من أصحاب رسول الله ﷺ إلى أرض الحبشة مخافة الفتنة وفرارا إلى الله بدينهم»^(١)، ولم تفلح قريش في إرجاعهم، وفشلت في مساومة النجاشي عليهم، فبقي المسلمون في هذه الأرض الآمنة ريثما يهيئ الله لهم أرضا فيها الأمن والإيمان.

وبالفعل بدء النبي ﷺ في الإعداد والتخطيط لذلك، فكان يعرض دعوته على القبائل والوفود من خارج مكة، فكان أن هبى الله قلوب أهل يثرب - المدينة المنورة - من الأوس والخزرج لقبول هذه الدعوة الجديدة ونصرتها. وبعد أن سمعت قريش بذلك ثارت ثائرتها، فازدادت إيذاء للمسلمين.

وبعد أن تأكد النبي ﷺ أن أهل المدينة مستعدون للإيواء والنصرة، واحتضان دعوة الإسلام، ورسول الإسلام، وأهل الإسلام، كما تم الاتفاق على ذلك في بيعة العقبة الثانية، وأصبح للمسلمين مكان فيه أمن وإيمان، أذن لهم بالهجرة إلى المدينة، قال ابن إسحاق: «أمر رسول الله ﷺ أصحابه من المهاجرين من قومه، ومن معه بمكة من المسلمين، بالخروج إلى المدينة والهجرة إليها، وللحوق بإخوانهم من الأنصار، وقال إن الله عز وجل قد جعل لكم إخوانا ودارا تأمنون بها؛ فخرجوا أرسالا»^(٢).

وقد أثنى الله تعالى في آيات كثيرة من القرآن الكريم على المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله، كما أثنى على الأنصار الذين آووا ونصروا، من ذلك قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحشر: ٨]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا

أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، (ت: ٣١٠هـ)، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري، دار التراث - بيروت، ط ١٣٨٧/٢هـ، ٣٣٠/٢-٣٣١.

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ٣٢١/١. والطبري، تاريخ الطبري، مصدر سابق، ٣٣١/٢. وابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ٦٦/٣.

(٢) ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ٤٦٨/١. والسهيلي، الروض الأنف، مصدر سابق، ١٠١/٤. وابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ١٦٩/٣.

فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لِنَبَوِّئَهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَا جَزَاءَ الْآخِرَةِ أَكْبَرَ لَوْ
كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿النحل: ٤١﴾، وقوله عز من قائل: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا
وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ
مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٤].

هذا ولم تكن الهجرة بسبب الاضطهاد في الدين والعقيدة خاصة برسولنا
محمد ﷺ، بل إنها تكاد تكون سنة محتومة، وقاعدة مطردة في كل الدعوات
الحقة، فلا يكاد رسول من الرسل ينجو من ذلك كما تشير إليه الآية: ﴿وَقَالَ
الَّذِينَ كَفَرُوا لِلرُّسُلِ لِمَ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [إبراهيم:
١٣]، وهو ما أخبر به ورقة بن نوفل رسول ﷺ في اليوم الأول من دعوته
فقال: «هذا الناموس الذي نزل الله على موسى، يا ليتني فيها جذعا، ليتني
أكون حيا إذ يخرجك قومك. فقال رسول الله ﷺ: «أو مخرجي هم؟»، قال
نعم، لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي..»^(١).

فهذا إبراهيم عليه السلام أول من هاجر بدينه وعقيدته، فبعد نجاته من
محاولة الإحراق بالنار على يد النمرود بأرض العراق هاجر إلى أرض فلسطين،
قال الله تعالى: ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ، قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي
بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ، وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ، وَنَجَّيْنَاهُ وَلَوْطًا
إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٦٨-٧١]، يقول العلامة
الطاهر بن عاشور رحمه الله عن هذه الهجرة: «وهي نجاة من دار الشرك وفساد
الاعتقاد، وتلك بأن سهل الله له المهاجرة من بلاد الكلدان إلى أرض فلسطين
وهي بلاد كنعان. وهجرة إبراهيم هي أول هجرة في الأرض لأجل الدين»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ رقم
٣. ومسلم في: كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ رقم ١٦٠.
(٢) الطاهر بن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، التحرير
والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار
التونسية للنشر - تونس، طبعة: ١٩٨٤هـ، ١٧/١٠٨. وينظر أيضا سيد قطب، إبراهيم
حسين الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ)، في ظلال القرآن، دار الشروق - بيروت - القاهرة، ط
١٧/١٤١٢هـ، ٤/٢٣٨٨.

ولوطا عليه السلام لما نهي قومه عن فعل الفاحشة وقال لهم: ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ [الشعراء: ١٦٥-١٦٦]، توعده وهددوه ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَه يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٧]، ولما ظل مصرا على الإنكار عليهم والتبرؤ منهم وقال: ﴿إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٨] فكان مصيره الإخراج والطرده: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنْفُسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ [النمل: ٥٦]، فدعا الله تعالى أن ينجيه من سوء فعلهم قائلا: ﴿رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [الشعراء: ١٦٩]، فأجاب الله دعاءه ونجاه ومن آمن به^(١).

وما فعل مع لوط فعل مع شعيب عليهما السلام هددوه بالإخراج والنفي من وطنه: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَنَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨].

وأما موسى عليه السلام فقد كانت له هجرات قبل بعثته وبعدها، وما يهمنها منها هو ما كان بعد البعثة بسبب العقيدة والدين، فبعد أن كذبه فرعون وأراد أن يبطش به وبمن معه من المؤمنين أمره الله تعالى بالهجرة، قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى، فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ اللَّيْلِ مَا عَشَيْتُمْ، وَأَصْلًا فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى﴾ [طه: ٧٧-٧٩].

وما زال التهجير والنفي هو طريق الطغاة والمفسدين لإبعاد الدعاة المصلحين إلى يومنا هذا، فهي سنة الله، ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢]، لكن العاقبة تكون حسنى، حيث تتوج هذه الهجرات دائما بانتصار الحق على الباطل، وإنقاذ الإنسانية من الضلال، وتحريرها من المهانة والإذلال.

(١) ينظر الزحيلي، وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر - دمشق، ط ٢/ ١٤١٨هـ، ٢٠٥/١٩ وما بعدها. وسيد قطب، في ظلال القرآن، مصدر سابق، ٥/ ٢٦١٣ وما بعدها. والطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ١٧٩/١٩ وما بعدها.

هذا، وتجدد الإشارة إلى أن العلماء قد اختلفوا في الحكم الشرعي في هذا النوع من الهجرة، هل نسخ بفتح مكة، أم هو باق إلى يوم القيامة، فقيل: إنها منسوخة، بدليل قوله ﷺ (لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا)^(١)، قال الخطابي وغيره: «كانت الهجرة فرضاً في أول الإسلام على من أسلم لقلّة المسلمين بالمدينة وحاجتهم إلى الاجتماع، فلما فتح الله مكة دخل الناس في دين الله أفواجا، فسقط فرض الهجرة إلى المدينة، وبقي فرض الجهاد والنية على من قام به أو نزل به عدو»^(٢). وقيل: إنها باقية لم تنسخ، وهو مذهب الشافعية، قال النووي: «قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام باقية إلى يوم القيامة»^(٣).

والحق أن الأمر يتعلق بقوة الإسلام والمسلمين ومدى قدرتهم على ممارسة شعائر دينهم وإظهارها، وهو ما أشار إليه الماوردي بقوله «إذا قدر على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها لما يرجى من دخول غيره في الإسلام»^(٤)، وميّز ابن حجر بين البلد إذا كان فتحه المسلمون فلا تجب الهجرة منه، أما قبل فتحه فالمسلمون في ذلك أحد ثلاثة: الأول: قادر على الهجرة منها لا يمكنه إظهار دينه ولا أداء واجباته فالهجرة منه واجبة. الثاني: قادر لكنه يمكنه إظهار دينه وأداء واجباته، فمستحبة لتكثير المسلمين بها ومعونتهم وجهاد الكفار، والأمن من غدرهم، والراحة من رؤية المنكر بينهم. الثالث: عاجز بعذر من أسر أو مرض أو غيره، فتجوز له الإقامة، فإن حمل على نفسه وتكلف الخروج منها أجر»^(٥).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب لا هجرة بعد الفتح رقم ٣٠٧٧. ومسلم في كتاب الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والسير، وبيان معنى لا

هجرة بعد الفتح رقم ١٨٦٤.

(٢) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي أبو الفضل (ت: ٨٥٢هـ)، فتح الباري شرح صحيح

البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة - بيروت، طبعة: ١٣٧٩هـ، ٣٨/٦.

(٣) النووي، محيي الدين يحيى بن شرف أبو زكريا (ت: ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن

الحجاج، دار إحياء التراث العربي - بيروت طبعة: ١٣٩٢هـ، ٨/١٣.

(٤) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مصدر سابق، ٢٢٩/٧.

(٥) ابن حجر العسقلاني نفس المصدر ١٩٠/٦.

المبحث الثاني: الهجرة بسبب طلب العلم والمعرفة

أصل هذا النوع من الهجرة هو رحلة نبي الله موسى عليه السلام إلى العبد الصالح الخضر كما تقصّها علينا سورة الكهف، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا، فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا، فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا، قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ، وَمَا أَنسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا، قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ، فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا، فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتِيَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا، قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا...﴾ [الكهف: ٦٠-٦٦].

فموسى عليه السلام تجشم المشاق والمتاعب لكي يلتقى بالخضر عليه السلام لينتفع بعلمه، وكان مصمما على ذلك مهما كانت العقبات ومهما كان الزمن والمسافة التي يقطعها فقال لفتاه: ﴿لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾، فقطع المسافة من فلسطين التي كان يعيش فيها إلى مجمع البحرين وهي منطقة التقاء البحر الأبيض المتوسط بالمحيط الأطلسي في مضيق جبل طارق شمال المغرب، مروراً بمصر وليبيا وتونس والجزائر^(١)، فكانت الرحلة بالفعل شاقة، ولذلك ﴿قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾ [الكهف: ٦٢].

(١) ينظر ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢/ ١٧٤/٥، ١٩٩٩م، ١٤٢٠هـ - وابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام المحاربي الأندلسي (ت: ٥٤٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١/ ١٤٢٢هـ، ٥٢٧/٣. والقرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (ت: ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط ٢/ ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، ٩/١١.

قال أبو حيان رحمه الله: «وفي هذه القصة دليل على الحث على الرحلة في طلب العلم وعلى حسن التلطف والاستئذان والأدب في طلب العلم»^(١). وقال القرطبي رحمه الله: «في هذا من الفقه رحلة العالم في طلب الازدياد من العلم، والاستعانة على ذلك بالخدام والصاحب واغتنام لقاء الفضلاء والعلماء وإن بعدت أقطارهم. وذلك كان دأب السلف الصالح، وبسبب ذلك وصل المرتحلون لطلب العلم إلى الحظ الراجح، وحصلوا على السعي الناجح، فرسخت لهم في العلوم أقدام، وصح لهم من الذكر والأجر والفضل أفضل الأقسام»^(٢). وأما في هذه الأمة، فقد بدأت الرحلة في طلب العلم وصارت سنة متبعة منذ فجر الإسلام، فقلما تجد عالماً - ممن كان لهم منصب في الفتيا والعلم - لم يرحل في طلب العلم^(٣)، فقد رحل الصحابة رضوان الله عليهم إلى رسول الله ﷺ ليتعلموا دينهم وأحكامه، وبعد وفاته عليه الصلاة والسلام وتفرقهم في الأمصار كان يرحل بعضهم إلى بعض، فقد ذكر البخاري في ترجمته لباب الخروج في طلب العلم من كتاب العلم أن جابراً بن عبد الله رحل مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنيس في حديث واحد^(٤). وعند الخطيب البغدادي: قال جابر بن عبد الله رضي الله عنه: «بلغني عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ حديث سمعه من رسول الله ﷺ لم أسمعه منه، قال: فابتعثتُ بعيراً فشددت عليه رَحلي، فسرت إليه شهراً، حتى أتيت الشام...»^(٥).

- (١) أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، الطبعة: ١٤٢٠هـ، ٢٠٥/٧. وابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي (ت: ٥٩٧هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١/٤٢٢هـ، ٩٨/٣. وابن عطية، المحرر الوجيز، مصدر سابق، ٥٢٧/٣.
- (٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ١١/١١. وينظر أيضاً سيد قطب، في ظلال القرآن، مصدر سابق، ٢٢٧٨/٤.
- (٣) المطالع على كتب علوم الحديث يكاد يجدها مجمعة على ذكر «الرحلة في طلب الحديث»، وكذا كتب التاريخ والتراجم فإنها لا تكاد تترجم لعلم من الأعلام إلا وأشارت إلى رحلته العلمية.
- (٤) أخرجه البخاري في: كتاب العلم، ترجمة باب الخروج في طلب العلم. والخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (ت: ٤٦٣هـ)، الرحلة في طلب الحديث، تحقيق نور الدين عتر، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١/١٣٩٥هـ، ص ١٠٩.
- (٥) الخطيب البغدادي، الرحلة في طلب الحديث، مصدر سابق، رقم الحديث ٣١ ص ١٠٩.

ورحل أبو أيوب الأنصاري من المدينة إلى مصر؛ ليسأل عقبة بن عامر عن حديث سمعه من رسول الله ﷺ في ستر المسلم لم يبق ممن سمعه من الرسول ﷺ غيره وغير عقبة، فلمّا سأله عن الحديث، انصرف أبو أيوب إلى راحلته فركبها راجعا إلى المدينة^(١).

ثم تبعهم في ذلك التابعون وتبعوهم، وتوارثت الأجيال على ذلك، فكان العلماء، ولا سيما أهل الحديث، يرحلون شرقا وغربا، فخلفوا لنا تراثا عظيما تزخر به المكتبات، فهذا مكحول رحمه الله كان يتجشّم السفر بين مصر والشام والعراق والحجاز لسماع الحديث، وكان يقول: «طفت الأرض كلها في طلب العلم»^(٢). وكان سعيد بن المسيب يواصل الأسفار بالليل والنهار لسماع حديث واحد، قال رحمه الله: «إن كنت لأرحل الليالي والأيام في طلب الحديث الواحد»^(٣). وكان بسر بن عبيد الله الحضرمي يقول: «إن كنت لأركب إلى مصر من الأمصار في الحديث الواحد لأسمعه»^(٤).

ورحل أصحاب المصنفات الحديثية قبل أن يصنفوا قال الإمام البخاري رحمه الله: «لقيت أكثر من ألف رجل أهل الحجاز والعراق والشام ومصر، لقيتهم كرات، أهل الشام ومصر والجزيرة مرتين، وأهل البصرة أربع مرات، وبالحجاز ستة أعوام، ولا أحصي كم دخلت الكوفة وبغداد مع محدّثي خراسان...»^(٥).

(١) الخطيب البغدادي، نفس المصدر، رقم الحديث ٣٤ ص ١١٨.
 (٢) ينظر السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد (ت: ٩٠٢هـ)، فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، تحقيق علي حسين علي، مكتبة السنة - مصر، ط ١ / ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، ٤ / ١٥٤. وأبو زهو محمد محمد، الحديث والمحدثون، دار الفكر العربي، الطبعة: القاهرة في ٢ من جمادى الثانية ١٣٧٨هـ، ص ١٩٣.
 (٣) الخطيب البغدادي، الرحلة في طلب الحديث، مصدر سابق، رقم ٤٣ ص ١٢٨. والخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (ت: ٦٣٠هـ)، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق د. محمود الطحان، مكتبة المعارف - الرياض، بدون طبعة، ٢ / ٢٢٦.

(٤) الخطيب البغدادي، الرحلة في طلب الحديث، مصدر سابق، رقم ٥٧ ص ١٤٧. وأبو زهو،

الحديث والمحدثون، مصدر سابق، ص ١١٢.
 (٥) ينظر الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت: ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ٣ / ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، ١٢ / ٤٠٧.

ورحل الإمام مسلم بن الحجاج إلى خراسان والري والعراق والحجاز ومصر^(١).
ورحل أبو داود في طلب علم الحديث إلى الشام ومصر والجزيرة العربية والعراق
وخراسان وغيرها^(٢). ورحل الترمذي إلى خراسان والعراق والحرمين^(٣). ورحل
النسائي إلى خراسان، والحجاز، ومصر، والعراق، والجزيرة، والشام^(٤). ورحل
ابن ماجه إلى العراق والبصرة والكوفة وبغداد ومكة والشام ومصر والري^(٥). ثم
تتابعت الأجيال وسارت على نفس المنهج.

وفي زمننا هذا، وإن كانت المهمة قد قصرت، إلا أن الرحلة في طلب العلم
لم تزل مستمرة، وما نراه من هجرة للعقول والكفاءات إلى الدول الغربية خير
شاهد على ذلك، سواء بقصد تنمية الكفاءة العلمية وتطويرها أو بقصد
البحث عن فرص عمل تناسب مستوياتهم وكفاءاتهم العلمية.

المبحث الثالث: الهجرة بسبب طلب الرزق والابتغاء من فضل الله

إذا كان الله تعالى قد تكفل بأرزاق العباد كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ
هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذَّارِيَاتِ: ٥٨]، فإنه قد ربط الرزق بالسعي
والعمل وأخذ الأسباب، يروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «لا يقعد أحدكم
عن طلب الرزق، ويقول اللهم ارزقني، فقد علمتم أن السماء لا تمطر ذهباً
ولا فضة»^(٦). ومن جملة هذه الأسباب السعي بالسفر والهجرة في طلب الرزق
كما تدل عليه آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ
ذُلُولًا، فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا، وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ، وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥٥] وقوله

(١) ينظر النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، تهذيب الأسماء واللغات،
عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة
المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ٩١/٢.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ٥٨/١١.

(٣) ينظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، ٢٧١/١٣.

(٤) الذهبي، نفس مصدر، ١٢٧/١٤.

(٥) ينظر ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي
الإربلي (ت: ٦٨١هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر

- بيروت، ط ١/ ١٩٧١م، ٢٧٩/٤.

(٦) ينظر أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، دار ابن حزم-

بيروت، لبنان، ط ١/ ١٣٢٦هـ-٢٠٠٥م، كتاب آداب الكسب والمعاش، ص ٥٠٤.

تعالى: ﴿وَأَخْرَوْنَ بِضُرْبُونِ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠]، والضرب في الأرض يرادُ به السفر البعيد^(١)، والمقصود المسافرين للتجارة يطلبون من رزق الله^(٢).

وقد سافر الرسول ﷺ إلى الشام متاجرا في مال خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، قال ابن إسحاق: «فعرضت عليه أن يخرج في مال لها تاجرا إلى الشام، وتعطيه أفضل ما كانت تعطي غيره من التجار مع غلام لها يقال له ميسرة، فقبله رسول الله ﷺ منها، وخرج في مالها ذلك، وخرج معه غلامها ميسرة حتى قدم الشام..»^(٣)، وسافر الصحابة ومن جاء بعدهم للتجارة والكسب الحلال أيضا، بل وكان للتجار دورا أساسيا في انتشار الإسلام في كثير من الدول الآسيوية كماليزيا وأندونيسيا والصين والهند وغيرها، والدول الإفريقية، وذلك لما امتازوا به من أمانة وصدق^(٤).

وفي السفر يقول الإمام الشافعي:

(١) من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١].

(٢) ينظر الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي (ت: ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١/ ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ٦٩٩/٢٣. والبغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي (ت: ٥١٠هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تفسير البغوي، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١/ ١٤٢٠هـ، ١٧٢/٥. والزحيلي، التفسير المنير، مصدر سابق، ٢٣/١٢. والشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (ت: ١٣٩٣هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان، طبعة: ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، ٨٩/١. وطنطاوي، محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نفضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة، ط ١/ ١٩٩٨م، ١٦٣/٧.

(٣) ينظر ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ١٨٧/١-١٨٨. وابن كثير، السيرة النبوية، مصدر سابق ٢٦٢/١. وابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبي حاتم، الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، صححه وعلق عليه المحافظ السيد عزيز بك وجماعة من العلماء، الكتب الثقافية - بيروت، ط ٣/ ١٤١٧هـ، ٦١/١.

(٤) ينظر عبد الشافي محمد عبد اللطيف، السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، دار السلام - القاهرة، ط ١/ ١٤٢٨هـ، ص ٢١٨.

تغرب عن الأوطان في طلب العلا *** وسافر ففي الأسفار خمس فوائد.
تفريغ هم واكتساب معيشة *** وعلم وآداب وصحبة ماجد^(١).

المبحث الرابع: الهجرة بسبب السياحة الاستكشافية والتفكير في الكون

لقد أمر الله تعالى في آيات كثيرة بالسير في الأرض والتفكير فيها، والنظر في سير الأولين وسنن الله فيهم، وتكرر هذا في سور كثيرة، وفي مواطن مختلفة، من ذلك:

قوله تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ﴾ [العنكبوت: ٢٠]، وقوله أيضا: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ [النمل: ٦٩]، وقوله عز وجل: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾ [الأنعام: ١١]، وقوله: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٧]، وقوله عز من قائل: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنْ اعبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾ [النحل: ٣٦]، وقوله: ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [الروم: ٩]، وقوله أيضا: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ [الحج: ٤٦].

فهذه الآيات وغيرها تحث على السير في الكون والتفكير في ملكوت السموات والأرض، والنظر في سير السابقين وقصصهم لأخذ العبرة، فهو سبحانه وتعالى قد ربط بين السير والنظر، لا مجرد السير. والنظر هو كما قال

(١) المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي (ت: ١٠٣١هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى -

الإمام الأصفهاني: «النظر: تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته، وقد يراد به التأمل والفحص، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الرؤية، يقال: نظرت فلم تنظر: أي لم تتأمل ولم تتروّ. وقوله تعالى: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ﴾ [يونس: ١٠١]: أي: تأملوا.. ونظرت فيه: إذا رأيته وتدبرته»^(١).

فالسفر والتنقل والسياحة في الأرض من شأنه أن يوقظ العقول والقلوب ويدفع الإنسان إلى التأمل والنظر فيما لم يكن يهتم به قبل سفره، فقد ذهب سيد قطب رحمه الله في تفسيره للآية: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ إلى أن: «السير في الأرض يفتح العين والقلب على المشاهد الجديدة التي لم تألفها العين ولم يملها القلب. وهي لفحة عميقة إلى حقيقة دقيقة. وإن الإنسان ليعيش في المكان الذي ألفه فلا يكاد ينتبه إلى شيء من مشاهدته أو عجائبه حتى إذا سافر وتنقل وساح استيقظ حسه وقلبه إلى كل مشهد، وإلى كل مظهر في الأرض الجديدة، مما كان يمر على مثله أو أروع منه في موطنه دون التفات ولا انتباه. وربما عاد إلى موطنه بحس جديد وروح جديد ليبحث ويتأمل ويعجب بما لم يكن يهتم به قبل سفره وغيبته. وعادت مشاهد موطنه وعجائبها تنطق له بعد ما كان غافلاً عن حديثها أو كانت لا تفصح له بشيء ولا تناجيه! فسبحان منزل هذا القرآن، الخبير بمدخل القلوب وأسرار النفوس»^(٢). وليس يبعد عن هذا ما ذهب إليه العلامة الطاهر بن عاشور من أنه سبحانه: «إنما أمر بالسير في الأرض لأن السير يدني إلى الرائي مشاهدات جمّة من مختلف الأرضين بجبالها وأنهارها ومحوياتها، ويمر به على منازل الأمم حاضرها وبائدها، فيرى كثيراً من أشياء وأحوال لم يعتد رؤية أمثالها، فإذا شاهد ذلك جال نظر فكره في تكوينها بعد العدم جولاناً لم يكن يخطر له ببال حينما كان يشاهد أمثال تلك المخلوقات في ديار قومه، لأنه لما

(١) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط ١/

١٤١٢هـ، ص ٨١٢.

(٢) سيد قطب، في ظلال القرآن، مصدر سابق، ٥/٢٧٣٠.

نشأ فيها من زمن الطفولة فما بعده قبل حدوث التفكير في عقله اعتاد أن يمر ببصره عليها دون استنتاج من دلائلها حتى إذا شاهد أمثالها مما كان غائبا عن بصره جالت في نفسه فكرة الاستدلال، فالسير في الأرض وسيلة جامعة لمختلف الدلائل فلذلك كان الأمر به لهذا الغرض من جوامع الحكمة»^(١).

وفي تفسير الآية: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾، ذهب سيد قطب إلى أن «في هذا التوجيه توسيع لآفاق تفكيرهم، فالجيل من البشر ليس مقطوعا من شجرة البشرية وهو محكوم بالسنن المتحكمة فيها، وما حدث للمجرمين من قبل يحدث للمجرمين من بعد، فإن السنن لا تحيد ولا تحابي. والسير في الأرض يطلع النفوس على مثل وسير وأحوال فيها عبرة، وفيها تفتيح لنوافذ مضيئة. وفيها لمسات للقلوب قد توقظها وتحييها. والقرآن يوجه الناس إلى البحث عن السنن المطردة، وتدبر خطواتها وحلقاتها، ليعيشوا حياة متصلة الأوشاج، متسعة الآفاق، غير متحجرة ولا مغلقة، ولا ضيقة ولا منقطعة»^(٢).

فالسير في الأرض إذن يفتح للعقول آفاقا للنظر والتفكير في مخلوقات الله، وللقلوب حياة ويقظة لمعرفة الله والدلالة على الله، ومعرفة سنن الله المطردة في خلقه التي لا تحابي أحدا.

المبحث الخامس: الهجرة خوفا من الوقوع في الذنوب والمعاصي

يدل عليها أمره تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥]، ومعناه: اترك الأصنام والأوثان، فلا تعبدتها، فإنها سبب العذاب، واهجر جميع الأسباب والمعاصي المؤدية إلى العذاب في الدنيا والآخرة، فالآية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصي^(٣).

(١) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ٢٠/٢٣٠.

(٢) سيد قطب، في ظلال القرآن، مصدر سابق، ٥/٢٦٦٣.

(٣) ينظر: المراغي، أحمد بن مصطفى (ت: ١٣٧١هـ)، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط ١ / ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م، ٢٩/١٢٦. والزحيلي، التفسير المنير، مصدر سابق، ٢٩/٢٢٠.

وإذا كانت الهجرة في القرآن والسنة تطلق على هجران دار الشرك إلى دار الإسلام، فإن الأصل فيها كما قال ابن رجب: «أن يهجر ما نهى الله عنه من المعاصي، فيدخل في ذلك هجران بلد الشرك رغبة في دار الإسلام، وإلا فمجرد هجرة بلد الشرك مع الإصرار على المعاصي ليس بهجرة تامة كاملة، بل الهجرة التامة الكاملة: هجران ما نهى الله عنه، ومن جملة ذلك: هجران بلد الشرك مع القدرة عليه»^(١). هذا هو قول المحققين كما نص عليه الإمام الرازي فقال: «قال المحققون: الهجرة في سبيل الله عبارة عن ترك منهيات الله وفعل مأموراته، وذلك يشمل مهاجرة دار الكفر، ومهاجرة شعار الكفر»^(٢). والهجرة بهذا المعنى هجرة مستمرة متجددة لا تنقطع ما لم يغر الإنسان، أو تطلع الشمس من مغربها، لقول رسول الله ﷺ: «لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها»^(٣)، وقوله عليه الصلاة والسلام: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه»^(٤).

ويدخل في ذلك هجر الصحبة السيئة إلى الصحبة الصالحة، وهجر أماكن السوء إلى أماكن العبادة ومجالس العلم كما يدل على ذلك ما أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري أن نبي الله ﷺ قال: «كان فيمن كان قبلكم رجل

(١) ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، (ت: ٧٩٥هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة النبوية، ومكتب تحقيق دار

الحرمين - القاهرة، ط ١٤١٧/١هـ ١٩٩٦، م ٣٩/١.

(٢) الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، مصدر سابق، ١٧٠/١٠. وينظر أيضا النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي (ت: ٨٥٠هـ)، غرائب القرآن ورجائب الفرقان، تحقيق الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١/٤٦٦هـ، ٤٦٦/٢.

(٣) أخرجه أبو داود؛ سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)؛ سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة

العصرية، صيدا - بيروت، كتاب الجهاد، باب في الهجرة هل انقطعت؟ رقم ٢٤٧٩.

(٤) أخرجه البخاري في: كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده رقم

قتل تسعة وتسعين نفسا فسأل عن أعلم أهل الأرض فدل على راهب فأتاه فقال: إنه قتل تسعة وتسعين نفسا فهل له من توبة؟ فقال: لا. فقتله فكمّل به مائة، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض فدل على رجل عالم، فقال: إنه قتل مائة نفس فهل له من توبة؟، فقال: نعم، ومن يحول بينه وبين التوبة، انطلق إلى أرض كذا وكذا فإن بها أناسا يعبدون الله فاعبد الله معهم ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء. فانطلق حتى إذا نصف الطريق أتاه الموت فاختمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب؛ فقالت ملائكة الرحمة: جاء تائباً مقبلاً بقلبه إلى الله. وقالت ملائكة العذاب: إنه لم يعمل خيراً قط. فأتاهم ملك في صورة آدمي فجعلوه بينهم، فقال: قيسوا ما بين الأرضين فيألي أيتهما كان أدنى فهو له. ففاسوه فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد فقبضته ملائكة الرحمة»^(١).

فحق فيه قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [النساء: ١٠٠]، قال النووي: «قال العلماء: في هذا استحباب مفارقة التائب المواضع التي أصاب بها الذنوب والأخذان المساعدين له على ذلك، ومقاطعتهم ما داموا على حالهم، وأن يستبدل بهم صحبة أهل الخير والصلاح والعلماء والمتعبدين الورعين ومن يقتدي بهم، وينتفع بصحبتهم، وتؤكد بذلك توبته»^(٢)، وبعبارة ابن حجر فإن التائب «ينبغي له مفارقة الأحوال التي اعتادها في زمن المعصية، والتحول منها كلها والاشتغال بغيرها»^(٣).

(١) أخرجه مسلم في: كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله رقم ٢٧٦٦.

(٢) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مصدر سابق، ٨٢/١٧.

(٣) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مصدر سابق، فتح الباري ٥١٧/٦-٥١٨.

خاتمة:

وفي ختام هذه الدراسة حول أسباب الهجرة في القرآن الكريم، أنوه إلى ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات، أجمالها فيما يلي:

أولاً: نتائج البحث: أجمل القرآن الكريم أسباب الهجرة في خمس، وهي:

- الهجرة بسبب الاضطهاد في الدين والعقيدة، وهي من أعظمها، وهذه هجرة تكاد تكون سنة محتومة، وقاعدة مطردة في كل الدعوات الحقّة، فلا يكاد رسول من الرسل ينجو منها كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [إبراهيم: ١٣].

- الهجرة بسبب طلب العلم والمعرفة، فالرحلة في طلب العلم لا تكاد تنقطع في تاريخ الانسانية، وما نراه في واقعنا من هجرة العقول والكفاءات إلى الدول الغربية لخير شاهد على ذلك، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا... هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: ٦٠-٦٦].

- الهجرة بسبب طلب الرزق، فالتجارة والكسب الحلال، وابتغاء الرزق لمن الأمور التي قد تدفع الإنسان إلى الهجرة وترك الديار حتى لا يكون عالة يتكفف الناس، وفيها يقول تعالى: ﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠].

- الهجرة بسبب السياحة الاستكشافية والتفكر في الكون، فالسياحة في الأرض والسير في الكون والتفكر في ملكوت السموات والأرض، والنظر في سير السابقين وقصصهم لما يفتح للعقول آفاقاً للنظر في مخلوقات الله، واكتشاف أسراره، والدلالة عليه سبحانه، قال الله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: ٢٠].

- الهجرة بسبب الذنوب والمعاصي، بأن يهجر العبد كل ما نهى الله عنه، فيهجر صحبة السوء، ومكان السوء، والهجرة بهذا المعنى هي هجرة مستمرة

متجددة لا تنقطع ما لم يغرغر الإنسان، أو تطلع الشمس من مغربها، وفي الحديث: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه».

ثانيا: توصيات البحث: تجدر الإشارة في ختام هذا البحث إلى:

• أن الهجرة قد ساهمت بشكل كبير في انبعاث الأمم وبناء الحضارات، وتلاقح الأفكار والثقافات، فكان لها الأثر الكبير، لا على الشخص المهاجر فقط، بل على الإنسانية كلها، سواء على المستوى السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي، فقد ساهمت بشكل كبير في بناء الحضارة الإسلامية، كما ساهمت في بناء الحضارة الأوربية والأمريكية، وهذا موضوع يحتاج إلى البحث والدراسة، وهي رسالة لأصحاب الهمم العالية من الباحثين أن يهبوا إلى القيام بهذا العمل خدمة للبحث العلمي وأهله.

• أنه على المهاجرين، مهما كانت أسباب هجرتهم، أن يتعايشوا مع محيطهم الجديد ويندمجوا وسطه، ويعتبروا الوطن المستضيف وطنا لهم، يدافعون عنه، ويحبون الخير له ولأهله، مهما اختلفت الأديان، والألسنة والألوان، ودون انسلاخ من الهوية والخصوصية الثقافية أو دوان في ثقافة الآخر، فالمهاجر المسلم حامل لرسالة الإسلام بأخلاقه وقيمه، حامل لرسالة السلم والسلام للعالمين، فالأصل في العلاقة بين الشعوب والحضارات هو التعارف والتعاون والسلام، لا الصدام والتناحر والحروب، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين.

لائحة المصادر والمراجع:

- (١) القرآن الكريم.
- (٢) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين (ت: ٦٣٠هـ)، أسد الغابة، دار الفكر - بيروت، طبعن: ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- (٣) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري (ت: ٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط ١ / ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
- (٤) ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي (ت: ٥٩٧هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١ / ١٤٢٢هـ.
- (٥) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، التميمي، أبي حاتم، الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، صحّحه وعلق عليه الحافظ السيد عزيز بك وجماعة من العلماء، الكتب الثقافية - بيروت، ط ٣ / ١٤١٧هـ.
- (٦) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي أبو الفضل (ت: ٨٥٢هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة - بيروت، طبعة: ١٣٧٩هـ.
- (٧) ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر - بيروت، ط ١ / ١٩٧١م.
- (٨) ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السّلامي، البغدادي، ثمّ الدمشقي، (ت: ٧٩٥هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، ومكتب تحقيق دار الحرمين - القاهرة، ط ١ / ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

- (٩) ابن سيد الناس، أبو الفتح، فتح الدين محمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن البعمري الربيعي، (ت: ٧٣٤هـ)، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، تعليق إبراهيم محمد رمضان، دار القلم - بيروت، ط ١ / ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- (١٠) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام المحاربي الأندلسي (ت: ٥٤٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ / ١٤٢٢هـ.
- (١١) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، دار الفكر، طبعة: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- (١٢) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طبية للنشر والتوزيع، ط ٢ / ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- (١٣) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير)، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، طبعة: ١٣٩٥هـ - ١٩٧٦م.
- (١٤) ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير وشركاؤه، دار المعارف-القاهرة، طبعة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- (١٥) ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت: ٢١٣هـ)، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط ٢ / ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.
- (١٦) أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، الطبعة: ١٤٢٠هـ.
- (١٧) أبو زهو محمد محمد، الحديث والمحدثون، دار الفكر العربي، الطبعة: القاهرة في ٢ من جمادى الثانية ١٣٧٨هـ.

- (١٨) أبو شُهبة، محمد بن محمد بن سويلم (ت: ٤٠٣هـ)، السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، دار القلم - دمشق، ط ٨ / ٤٢٧هـ.
- (١٩) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي (ت: ٢٥٦هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط ١ / ٤٢٢هـ.
- (٢٠) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي (ت: ٥١٠هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تفسير البغوي، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١ / ٤٢٠هـ.
- (٢١) البوطي، محمد سعيد رمضان، فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، ادار الفكر - دمشق، ط ٢٥ / ٤٢٦هـ.
- (٢٢) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُوْجِدي الخراساني (ت: ٤٥٨هـ)، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ / ٤٠٥هـ.
- (٢٣) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (ت: ٤٦٣هـ)، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق د. محمود الطحان، مكتبة المعارف - الرياض، بدون طبعة.
- (٢٤) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (ت: ٤٦٣هـ)، الرحلة في طلب الحديث، تحقيق نور الدين عتر، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ / ١٣٩٥هـ.
- (٢٥) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت: ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ٣ / ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- (٢٦) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت: ٧٤٨هـ)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق عمر عبد السلام

- التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢ / ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- (٢٧) الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٣ / ١٤٢٠هـ.
- (٢٨) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط ١ / ١٤١٢هـ.
- (٢٩) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد العليم الطحاوي، مادة (ه ج ر)، وزارة الإعلام الكويت، طبعة ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- (٣٠) الزحيلي، وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر - دمشق، ط ٢ / ١٤١٨هـ.
- (٣١) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، ط ١٥ / أيار - مايو ٢٠٠٢م.
- (٣٢) السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد (ت: ٩٠٢هـ)، فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، تحقيق علي حسين علي، مكتبة السنة - مصر، ط ١ / ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- (٣٣) السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد (ت: ٥٨١هـ)، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١ / ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- (٣٤) سيد قطب، إبراهيم حسين الشاربي (ت: ١٣٨٥هـ)، في ظلال القرآن، دار الشروق - بيروت - القاهرة، ط ١٧ / ١٤١٢هـ.
- (٣٥) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (ت: ١٣٩٣هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان، طبعة: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

- (٣٦) الطاهر بن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر - تونس، طبعة: ١٩٨٤هـ.
- (٣٧) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي (ت: ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١ / ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- (٣٨) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، (ت: ٣١٠هـ)، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري، دار التراث - بيروت، ط ٢ / ١٣٨٧هـ.
- (٣٩) طنطاوي، محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نضضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة، ط ١ / ١٩٩٨م.
- (٤٠) عبد الشافي محمد عبد اللطيف، السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، دار السلام - القاهرة، ط ١ / ١٤٢٨هـ.
- (٤١) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، دار ابن حزم - بيروت، لبنان، ط ١ / ١٣٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- (٤٢) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (ت: ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط ٢ / ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- (٤٣) المباركفوري، صفى الرحمن (ت: ١٤٢٧هـ)، الرحيق المختوم، دار الهلال - بيروت (نفس طبعة وترقيم دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع)، ط ١.
- (٤٤) محمد الغزالي (ت: ١٤١٦هـ)، فقه السيرة، خرج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، دار القلم - دمشق، ط ١ / ١٤٢٧هـ.
- (٤٥) المراغي، أحمد بن مصطفى (ت: ١٣٧١هـ)، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط ١ / ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م.

(٤٦) مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٤٧) المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي (ت: ١٠٣١هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، ط ١ / ١٣٥٦هـ.

(٤٨) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، تهذيب الأسماء واللغات، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

(٤٩) النووي، محيي الدين يحيى بن شرف أبو زكريا (ت: ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي - بيروت طبعة: ١٣٩٢هـ.

(٥٠) النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي (ت: ٨٥٠هـ)، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ / ١٤١٦هـ.

(٥١) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، الموسوعة الفقهية، طبعة الوزارة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

﴿يا أيها الناس﴾ تأملات في عالمية الخطاب القرآني. د. منصور علي سالم ناصر العمراي*



ملخص البحث.

يهدف هذا البحث إلى بيان العالمية الشاملة في الخطاب القرآني، كونه موجهاً إلى الإنسانية كافة دون تمييز، وهذا يجسد التصور العالمي للإنسانية الواحدة في الرسالة الخاتمة التي جاء بها القرآن الكريم. يتكون هذا البحث من: المقدمة: والتي تناولت فيها أسباب اختيار الموضوع، ومشكلته، وحدوده، وهدفه، ومنهجه. ومبحثين: المبحث الأول: مفهوم العالمية القرآنية. المبحث الثاني: مجالات العالمية من خلال قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ في القرآن الكريم. الخاتمة وفيها أبرز النتائج والاستنتاجات والتوصيات.

Abstract

This research aims to demonstrate the comprehensive universality in the Qur'anic discourse, as it is directed at all human beings without distinction. This reflects how the world is viewed as one humanity constituting the ultimate objective that came out of the Holy Quran.

This research consists of: Introduction: It dealt with the objectives of research, the significance of the study, and the research methodology. Chapter One: It covers the concept of Quranic universality and this has been discussed in three sections. Chapter Two: The aspects of the world through the verse: (i. e., people) in the Holy Quran. And this includes four sections. Conclusion: It includes the most prominent findings, summaries and recommendations.

* أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك بجامعة الحديدة، اليمن، تاريخ استلام البحث ٢٠١٩/١١/١٩م، وتاريخ قبوله للنشر ٢٠٢٠/١/٤م.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين،
وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.
أما بعد:

فإن رسالة الإسلام هي رسالة السماء الخالدة إلى أن يرث الله الأرض
ومن عليها؛ لهذا جاءت للناس كافة على اختلاف أجناسهم الأسود والأحمر
والأبيض، والعربي والعجمي، والقريب والبعيد، والشريف والوضيع، وبهذا
تتجسد العالمية من خلال قوله تعالى مخاطبا نبيه ﷺ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً
لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ: ٢٨].

فالرسول ﷺ كما يتضح من النصوص الصريحة من الكتاب والسنة أنه قد
أرسل للناس كافة بما فيهم أهل الكتاب من يهود ونصارى، ومن ثم فالدعوة
التي يحملها هي دعوة للناس كافة على خلاف الأمم السابقة التي كانت
تأتي رسالتها خاصة بها في زمن ووقت محدد، وشريعة تخصها حسب ظروفها
وبيئتها قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا
نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤].

لكن الواقع الذي تعيشه الأمة الإسلامية اليوم من هوان وبؤس وشقاء،
يرفع درجة اليقين لدى كل مسلم أنه لا خلاص لهذه الأمة إلا أن تجعل
كتاب الله الكريم سبيلا لنجاتها، وهاديا لحيرتها، وبهذا ستعود كما كانت قائدة
لأمم الأرض، ولن يأتي هذا التمسك إلا إذا باتباع رسولها ﷺ الذي خاطب
الله عزوجل الأمة بشأته: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا
وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧].

ومن هذا المنحى فإن الناظر والمتأمل للخطاب القرآني في قوله تعالى: ﴿يا
أيها الناس﴾ والتي وردت في عشرين موضعا من القرآن الكريم كلها تجسد
معنى العالمية في الخطاب والهدف.

ومن هذا المنطلق فقد اخترت هذا البحث الموسوم بـ «يا أيها الناس» تأملات في عالمية الخطاب القرآني.

أسباب اختيار الموضوع:

مما دفعني لاختيار هذا الموضوع سببان مهمان:

- ١- الخطاب القرآني الموجه إلى الإنسانية الشاملة دون تمييز في كثير من الآيات القرآنية، مما يجسد التصور العالمي للإنسانية الواحدة في الرسالة الخاتمة.
- ٢- نقل صورة واضحة عن عالمية الخطاب القرآني، وتميزه عن غيره من الرسائل السماوية.

مشكلة البحث.

ربما أهم مشكلة تقابل الباحث في دراسة هذه الموضوعات هي:

- ١- قلة المراجع والمصادر في هذا المضمار.
- ٢- عادة ما تحتاج هذه الدراسة التأملية لفكر ثاقب، واستنباط صائب، وهذا ما يجعل الباحث يعيد النظر مراراً ومرات خاصة في المواطن التي يصعب على المتأمل فيها لأول وهلة استكشاف الرؤية المرادة من السياق القرآني.

حدود البحث.

تقتصر هذه الدراسة الموضوعية على الآيات الكريمة التي تصدرت بقوله تعالى: «يا أيها الناس» وهي دراسة تأملية استقرائية تحليلية لعالمية الخطاب القرآني دستور الرسالة الخاتمة الموجهة للناس عامة.

أهداف البحث.

يهدف البحث إلى:

- ١- بيان عظمة الرسالة العالمية ودستورها الخالد القرآن الكريم.
- ٢- الرد على أولئك الذين يقولون بأن القرآن لا يصلح لتطورات العصر وحركة الزمن، بأن القرآن كامل شامل لكل أطراف البشرية عامة على وجه الكرة الأرضية، وفيه الخلاص للبشرية إلى قيام الساعة.

٣- يتضمن البحث إثباتا لعلمية الرسالة وهو عكس ما يردده البعض من أن القرآن الكريم رسالة عربية خاصة بأمة العرب، والجزيرة العربية فقط.

منهج البحث:

المنهج الذي اتبعته هو المنهج البحثي الاستقرائي التحليلي من خلال الدراسة التطبيقية للآيات التي تصدرت بالنداء القرآني ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ والتي تتجسد فيها معنى العالمية بأعلى صورها، متتبعا لأقوال من مظانها الأصلية، مدعما ذلك بفنيات البحث العلمي المتبعة في البحوثات.

طريقة البحث.

إن الطريقة المتبعة في تقسيم الموضوع هي طريقة البحوث العلمية الأكاديمية على النحو التالي:

١- كتابة الآيات وعزوها إلى السور التي وردت فيها مع بيان اسم السورة ورقم الآية.
٢- إذا استدعى المقام الاستشهاد بالآية مرة أخرى في نفس الصفحة فيإني لا أعزوها مكتفيا بما أشرت إليه سابقا.

٣- استخدام القوسين المزهرين للآيات لتمييزها عن ما سواها.

٤- استخدام قوس واحد لتمييز الأحاديث النبوية والآثار.

٥- إذا نقلت كلام عالم من العلماء بالنص فيإني أنصصه بين قوسين وأشير في الهامش لاسم الكتاب، ومؤلفه، ودار النشر، ورقم الطبعة، وسنة الطبع إن وجد، مع بيان رقم الجزء والصفحة.

٦- إذا تم اقتباس كلام من أي كتاب مع تصرف يسير فيإني أكتب العبارات بدون أقواس ثم أشير في الهامش بكلمة ينظر، وأشير للكتاب الذي تم أخذ المعلومات منه.

٧- أنقل آراء المفسرين في الموضوع الواحد مرتبا ذلك حسب أقدمية المؤلفين؛ لأن اللاحق عادة يستفيد ممن سبقه.

هيكل البحث. إن الهيكل العام للبحث يتكون من: مقدمة ومبحثين وخاتمة كما يلي:

المقدمة: وتناولت فيها أسباب اختيار الموضوع، ومشكلته، وحدوده، وهدفه، ومنهجه.

المبحث الأول: مفهوم العالمية القرآنية.

المبحث الثاني: مجالات العالمية من خلال قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾
في القرآن الكريم.

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مفهوم العالمية القرآنية.

إن الأهداف التي أنزل من أجلها القرآن الكريم، هو صلاح العالم بأسره، وعلى رأس ذلك الإنسان الذي يمثل محور هذا الكون في البناء والاستخلاف، ولهذا جاء الخطاب القرآني مصبوغاً في أسلوبه وتشريعاته بما يحقق ذلك البعد الأعظم، عكس الرسائل السماوية السابقة التي جاءت مقتصرة على أقوام معينين، وتجمعات إقليمية معينة، وفي زمن ومكان معينين.

ولما أراد الله أن تكون هذه الرسالة المحمدية هي خاتمة الشرائع ومهيمنة عليها استوعبت الإنسان والزمان والمكان في كل الأوقات، لما فيه من بعد علمي يفي بحاجات البشرية وقضاياها في جميع المجالات المختلفة، وقد تجسّد هذا الأمر على أرض الواقع طوال قرون متعاقبة شملت ربوع المعمورة، ولم يعجز عن إيجاد الحلول والتشريعات للبشرية جمعاء، بل استطاع أن يجسد الرحمة والعدل والإنصاف والحريّة فعاشت في ظلّه الأمة على اختلاف فئاتها وديانته معززة ومكرمة.

إن الإسلام ما دامت هذه حقيقته التي رسمها إبان مده العريض الذي عم المعمورة فإنه قابل للعودة من جديد إذا ما صلح أهله وحكموا هذا الدين فسيعودون لقيادة زمام أمر العالم من جديد، وسيعم ربوع الأرض، وستنعم شعوب العالم وقاراته مرّة أخرى بهداه، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الفتح: ٢٨] فظهور الدين آت لا محالة حسب الوعد الإلهي، وهو الذي

يتلاءم مع البعد العالمي الذي دلّت عليه نصوص القرآن الكريم. إنَّ هذه الدراسة تكشف جانباً من تلك الحقيقة - هي حقيقة علمية خطابة لبني الإنسانية- في هذا الوقت الذي تكالب فيه أعداء الإسلام من كل ناحية لفرض أنظمتهم على العالم الإسلامي لطمس هويته، متناسين أننا أمة أصحاب رسالة عالمية جاءت لتحافظ على قيم الشعوب وأخلاقها التي لا تتعارض مع أصوله ومبادئه.

ومن هذا المنطلق فإننا سنبين هذا المفهوم «العالمية» التي اختصت بها رسالة محمد ﷺ دون غيرها من الرسالات؛ كونها آخر رسالة شهدتها الأرض، وستستمر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: المعنى اللغوي والاصطلاحي للعالمية.

جاء في معجم مقاييس اللغة في مادة (علم): «من الباب العالمون، وذلك أنّ كلَّ جنسٍ من الخلق فهو في نفسه مَعْلَمٌ وَعَلَمٌ. وقال قوم: العالم سَمِّيَ لاجتماعه. قال الله تعالى: ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصفات ١٨٢]، قالوا: الخلائق أجمعون. وأنشدوا:

ما إن رأيتُ ولا سمعُ *** ثُ بمتلهم في العالمينا^(١).

وزاد في لسان العرب: «العالمون: أصناف الخلق، والعالم: الخلق كله. وقيل هو ما احتواه بطن الفلك»^(٢).

والعالمية (Universality): هي مفهوم قديم تعددت صورته ودلالاته في العديد من الثقافات وعبر العصور المختلفة فقد وصفها «أرسطو» بأنها مرادفة لمفهوم العموم. والعالمية في العصر الحديث: هي حالة من الانتشار والأهمية يكتسبها أي نتاج معين بشكل عام حين يخرج عن الحدود الإقليمية أو الوطنية

(١) معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر- بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م: (١١٠/٤).

(٢) لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفرريقي المصري، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى: (١٣٤ / ١٢) وجاء نحو هذا في مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان- بيروت - ١٤١٥ - ١٩٩٥: (١٨٩/١)

«المحلية» ويصبح مقروءاً ومعروفاً في مناطق أخرى من العالم^(١).

أما مفهوم العالمية من الناحية القرآنية: فهي تعني شمولية الخطاب القرآني بأوامره ونواهيه، وأحكامه وتشريعاته لكل بني الإنسانية دون استثناء، وذلك دلالة على شمولية هذه الرسالة دون سابقها.

المطلب الثاني: دلائل هذه العالمية.

أولاً: العالمية من حيث مصدر التشريع (الكتاب والسنة)

مما يدلّ على البعد العالمي في الخطاب القرآني، أن الله تعالى ختم الكتب السابقة بكتاب عام لجميع الأمم والشعوب على اختلاف أجناسهم، ولغاتهم، وعاداتهم، وتقاليدهم، وأن هذا الكتاب - القرآن - مهيمن على ما سبقه من التشريعات والكتب السماوية السابقة قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، وما القرآن إلا دستور حياة ينتفعون به الناس في صلاح اعتقادهم وطاعة ربهم، وتهذيب أخلاقهم، وآداب بعضهم مع بعض، والمحافظة على حقوقهم، ودوام انتظام مجامعتهم، وكيف يعاملون غيرهم من الأمم الذين لم يتبعوه^(٢).

وقد وصف الله القرآن بعدة أوصاف تدلّ على بعده العالمي في الهداية والإصلاح، وأنه أفضل الكتب وأكملها صالحاً لكل زمان ومكان. فمن هذه الصفات^(٣):

١- العلوّ والحكمة. قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٤]؛ وذلك لما حواه من الحكمة؛ ولما فيه من صلاح أحوال النفوس والقوانين المقيمة لنظام الأمة.

(١) ينظر: دليل الناقد الأدبي: د. ميجان الرويلي، ود. سعد البازعي، ط٤، بيروت - لبنان:

(١٨٦-١٨٧)

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت - لبنان،

الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م: (٣٠ / ١٤٦)

(٣) ينظر: مجلة الوعي الإسلامي، الصادرة عن وزارة الأوقاف والإرشاد - دولة الكويت، العدد

(٥٣٠)، مقال بعنوان «البعد العالمي في الخطاب القرآني، بقلم: عبد الكريم حامدي.

٢- وصفه بالمجيد، في قوله تعالى: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ [ق: ١] فالقسم بالقرآن كناية عن التثوية بشأنه؛ لأن القسم لا يكون إلا بعظيم عند المقسم، فكان التعظيم من لوازم المقسم، ووصف القرآن بالمجيد؛ لكونه مشتملاً على أعلى المعاني النافعة لصالح الناس.

٣- وصفه بأنه كريم. قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٧] فالآية فيها إشارة إلى تفضيل القرآن على غيره من الكتب السماوية السابقة مثل: التوراة والإنجيل والزيور، حيث زاد فضله عليها باستيفائه لكل أغراض الدنيا والدين، والمعاش والمعاد، وإثبات المعتقدات، ودحض الباطل، كما يتميز بوضوح المعاني وكثرة الدلالات، وقلة الألفاظ وشمولية المعنى، كما يتميز بحسن آياته، ومدى تأثيره في نفوس السامعين.

٤- وصفه بالهيمنة على الكتب والتشريعات السابقة في قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة ٤٨] أي شاهداً وقيماً على الكتب السابقة، وذلك لما فيه من صلاح للبشر في العاجل والآجل.

والرسالة العالمية هي خصيصة لنبينا ﷺ: «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي ومنها.... وكان النبي يعث إلى قومه خاصة وبعث إلى الناس كافة وأعطيت الشفاعة»^(١).

يقول سيّد قطب: «لقد جاء هذا الكتاب لينشئ أمة وينظم مجتمعاً، ثم لينشئ عالماً وقيماً نظاماً، جاء دعوة علمية إنسانية لا تعصّب فيها لقبيلة أو أمة أو جنس»^(٢).

(١) صحيح البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧

- ١٩٨٧م: (١/٤٤٨) كتاب التيمم، حديث رقم (٣٢٨)
(٢) في ظلال القرآن: سيد قطب، دار الشروق - بيروت، طبعة جديدة مشروعة، ١٣٩٣هـ -

ثانياً: العالمية من حيث عموم الخطاب.

ومما يدل على البعد العالمي للخطاب القرآني، تميّز خطابه بالعالمية، حيث صيغ صياغة العموم والشمول المستوعب لكل بني الإنسانية.

والمتتبع للخطاب القرآني يجده مرّة يخاطب الإنسان، ومرّة يخاطب الناس، ومرّة يخاطب المؤمنين وهكذا... فخطابه لعموم الإنسان، كقوله في معرض الوصية بالوالدين: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ﴾ [الأحقاف: ١٥] وكقوله في معرض بيان مسؤولية الإنسان عن نتائج أعماله: ﴿ وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾ [النجم: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ ﴾ [الانشقاق: ٦]. وقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ فالوصية والمسؤولية تخاطب عموم البشر في هذا الكون أينما وجدوا، فكل إنسان مطالب بالإحسان إلى الوالدين، وكذلك كل إنسان مسئول عن نتائج أعماله من خير أو شر.

وخطابه لعموم الناس على اختلاف أجناسهم وأعراقهم ولغاتهم وأوطانهم كالأمر بعبادة الله تعالى في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ٢١] وكالأمر بالتقوى في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء: ١]

فهذه النصوص ذات طابع عالمي تخاطب الناس عامة، بأهم مأمورون بعبادة الخالق سبحانه، ومأمورون بابتغاء طلب الرزق الحلال الذي أمرهم به، وأما خطابه للمؤمنين فهو عام أيضاً لكل من تحقّق فيه وصف الإيمان، في أي مكان وزمان من العالم، كخطابهم بفرض القصاص في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وخطابهم بفرض الصيام عليهم في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ

كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿ [البقرة: ١٨٣]، وكخطابهم بالدخول في السلم في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [البقرة: ٢٠٨]. وكخطابهم بترك الربا، ونهيهم عن أكل أموال الناس بالباطل، وأمرهم بالوفاء بالعقود، في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨]. فهذه النصوص وغيرها كثير في القرآن مما ورد بهذه الصيغة والأسلوب الخطابي العالمي الذي يشمل بني الإنسانية في أي زمان ومكان. ومما تجدر الإشارة إليه أن الخطاب الإلهي مر بدورين منذ بداية دعوة الأنبياء عليهم وعلى رسولنا أفضل الصلاة والسلام^(١):

الأول: الخطاب الخاص أو الحصري كما يسميه بعض الكتاب، وهو خطاب يتوجه مضمونه إلى فئة معينة من الناس، وهو مناسب لمقام الرسالات السابقة التي كانت تأتي مقصورة على فئات معينة من الناس، أو خطاب موجه لفئة من الأنبياء المصطفين من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣] فالآية تشير إلى خطاب خاص وحصري بأنبياء الله المصطفين ابتداء بآدم، ثم نوح، ثم إبراهيم وآله إلى يعقوب والأسباط ثم آل عمران من ذرية إبراهيم، إلى يحيى بن زكريا، وعيسى ابن مريم الذي بشر بالنبي الخاتم ﷺ.

الثاني: دور الخطاب العالمي، ويبدأ ببعثة محمد ﷺ إلى قيام الساعة، ومن ثم فإن ختام النبوة ليس مجرد توقيت زمني فحسب، بل ختامه يقتزن بحدث كبير، وهو انتهاء الخطاب الإلهي الحصري الإصطفائي لينطلق الخطاب العالمي من الأرض المحرمة وليس من الأرض المقدسة، ويبدأ بالتخصيص العربي نهاية للإصطفاء وافتتاحاً للعالمية في الوقت ذاته. وفي هذا الشأن يقول الشيخ محمد الغزالي: «فخطاب القرآن عالمي، ورسالته خاتمة، وله بعد في الزمان الماضي

(١) ينظر: منهجية القرآن المعرفية: محمد أبو القاسم حاج حمد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي فرجينيا، أميركا، ط، ١٤١١هـ-١٩٩١م: (١٣-٩٢)

والحاضر والمستقبل، وله بعد في المكان بحيث يشتمل العالم كله»^(١).

ومن خلال ما سبق يتضح لنا بأن صيغ التشريع التي جاء بها القرآن الكريم صياغة عامة تستوعب قضايا الإنسان وحاجاته المتجددة الحاضرة منها والمستقبلية، وجاءت معظم النصوص عامة في اللفظ والمعنى، حتى اشتهرت تلك القاعدة الأصولية: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»^(٢). ومفاده أن سبب النزول لا تقيّد معاني النصوص ودلالاتها بمن نزل فيهم، بل تتعدّى لتشمل غيرهم ممن لم ينزل فيهم الخطاب، كما جاءت نصوص القرآن في معظمها ظنية الدلالة تحتل أكثر من معنى، ليتسع تفسيرها بما يتلاءم مع المقصد من عالمية الخطاب، فلا تعترضها الظواهر الجغرافية، ولا الأحداث التاريخية، ولا التطور الحضاري للبشرية، وهذا ما يشهد له الفقه الإسلامي، فإنه ذو نزعة عالمية، وإن كتب بلغة العرب وفي أرضهم، إلا أن مضامينه عالمية؛ لكون المصدر الأول لهذا الفقه عالمي النزعة، ألا وهو القرآن الكريم، وقد حكم هذا الفقه شعوباً شتى في بقاع الأرض، فلم يعجز عن الوفاء بحاجاتها^(٣).

فالخطاب القرآني بعالميته استطاع استيعاب الحضارات القديمة، بما تحويه من ثقافات متنوعة وأديان متعددة وأعراف مختلفة، ولم يكن ذلك مانعاً ولا حائلاً أمام تلك الشعوب من الاندماج مع المسلمين والتعايش معهم مع الحفاظ على خصوصياتهم الدينية والثقافية، وما زال الخطاب القرآني إلى اليوم قادراً على إعادة ذلك الدور المفقود؛ لأن الله الذي كتب له العالمية حفظه من التبديل والتحرير الذي أصاب الكتب السابقة^(٤).

(١) كيف نتعامل مع القرآن: محمد الغزالي، دار الانتفاضة - الجزائر: (٤٨٢)
 (٢) أضواء البيان: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر و التوزيع - بيروت - لبنان ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م: (٣ / ٣٥٠)
 (٣) ينظر: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد: د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة - القاهرة، مصر. ط ٢، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م: (٢١ - ٣١)
 (٤) ينظر: البعد العالمي في الخطاب القرآني، بقلم: عبد الكريم حامدي، مجلة الوعي الإسلامي، العدد: (٥٣٠)

ثالثاً: العالمية من حيث عموم الرسالة الخاتمة.

ومن الدلائل على البعد العالمي في الخطاب القرآني، الرسالة المحمدية التي جاءت شاملة لعموم البشرية، صالحة لكل زمان ومكان، قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١] فالآية تبين الغاية من تنزيل القرآن على الرسول ﷺ، وذلك ليكون للعالمين نذيراً. يقول سيد قطب في هذا الخصوص: «فالرسالة تدل على ثبوت تلك العالمية منذ مطلع البعثة النبوية، بما تحمل من طابع عالمي، ووسائل إنسانية كاملة ذات بعد عالمي، وهذا النص مكّي وله دلالاته على إثبات عالمية هذه الرسالة منذ أيامها الأولى، لا كما يدعي بعض المؤرخين غير المسلمين أن الدعوة الإسلامية نشأت محلية، ثم طمعت بعد اتساع رقعة الفتوح أن تكون عالمية، فهي منذ نشأتها رسالة للعالمين، طبيعتها طبيعة عالمية شاملة، ووسائلها وسائل إنسانية كاملة؛ وغايتها نقل هذه البشرية كلها من عهد إلى عهد، ومن نوح إلى نوح، عن طريق هذا الفرقان الذي نزله الله على عبده ليكون للعالمين نذيراً، فهي عالمية للعالمين والرسول يواجهه في مكة بالكذب والمقاومة والجحود»^(١).

ومما يؤكد ذلك التوجيه القرآني للنبي ﷺ الذي يحدد له مهمته الكبرى في الرسالة وهي الإنسانية المطلقة بدون استثناء. قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨] فالآية تثبت باللفظ الصريح عالمية الرسالة النبوية، ومعنى ذلك أنها لا تختص بقوم، ولا أرض ولا جيل، بل هي للناس جميعاً في مشارق الأرض ومغاربها، بما تضمنته من قوانين تتناسب مع تطور البشرية، وكمال أصولها العقديّة، وقابليتها للتطبيق المتجدد في فروعها العملية، وكذا ملاءمتها للفترة الإنسانية التي يلتقي عندها الناس جميعاً^(٢).

ومن الأدلة على عالمية هذه الدعوة قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] فالتعريف في قوله - للعالمين - يفيد الاستغراق، فهو شامل لكل ما يصدق عليه اسم العالم، وتفيد صيغة الخطاب أن الرحمة

(١) في ظلال القرآن: (٣٠٢ / ٥)

(٢) ينظر: المصدر السابق: (٣٠٢ / ٣)

منحصرة في الرسالة الخاتمة، ومعنى ذلك أنها أوسع الشرائع رحمة بالناس، فإن الشرائع التي سبقتها، وإن كانت تتّصف بالرحمة إلا أنها لم تكن رحمة عامة، إمّا لكونها لا تتعلق بجميع أحوال المكلفين، كشرعية إبراهيم «كانت رحمة خاصة بحال الشخص في نفسه وليس فيها تشريع عام، وقريب منها شريعة عيسى». وإما لأنها تشتمل على أنواع من المشقة في أحكامها اقتضتها حكمة الله تعالى في سياسة الأمم وهكذا سائر الرسائل السابقة^(١).

جاء في كتاب «الخصائص العامة للإسلام» ما يبين مدى طبيعة الرسالة القرآنية: «إنها رسالة لكلّ الأزمنة والأجيال ليست رسالة موقوتة بعصر أو زمن مخصوص ينتهي أثرها بانتهاؤه، كما هو الشأن في رسالات الأنبياء السابقين على محمد ﷺ، وهي كذلك غير محدودة بمكان ولا بأمة ولا بشعب ولا بطبقة، إنَّها الرسالة الشاملة التي تخاطب كل الأمم، وكل الأجناس، وكل الشعوب والطبقات»^(٢).

رابعاً: العالمية من حيث غاية هذا الدين.

وإذا كان الخطاب القرآني جاء عالمياً في لفظه ودلالته، فإنه أيضاً جاء عالمياً في مقصده وغايته، حيث جاءت نصوصه دالة على أن العالم محل العناية الربانية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فالصّلاح العالمي ضرورة حتمية ونتيجة لازمة من خلق الكون والإنسان والحياة؛ ذلك أن الهدف الأسمى من خلق العالم بجميع مكوناته، إيجاده على هيئة سليمة، تمكّن الإنسان من عمارته وإقامة حضارته فيه. والقرآن مليء بمثل هذه الشواهد، فسورة الفاتحة والأولى في ترتيب المصحف تفتتح الخطاب بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] ومعنى ربوبيته للعالمين: أن الله سبحانه لم يخلق الكون هماً وإنما يتصرف فيه بالإصلاح ويرعاه ويربّيه، وكلّ العوالم والخلائق تحفظ وتتعهّد برعاية الله رب العالمين^(٣). وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] دليل على العناية الإلهية بالعالم الأرضي، من خلال خلقه لمن يخلف فيها ويقوم بإدارة شؤون الحياة، وقد زود بالطاقة الكامنة،

(١) - ينظر: التحرير والتنوير: (١٢٣/١٧)

(٢) الخصائص العامة للإسلام: د. يوسف القرضاوي، دار الشهاب- الجزائر: (٥٩)

(٣) في ظلال القرآن: (٢/١)

والاستعدادات التي هيأه الله بها من أجل أن يقوم بواجب هذه الخلافة في الأرض، كما دل استفهام الملائكة المشوب بالتعجب أنهم علموا أن مراد الله تعالى من خلق الأرض وإيجادها هو صلاحها وانتظام أحوالها؛ ولذلك تعجبوا من خلق من يقيم فيها الفساد، فكان جواب الله تعالى أنه أعلم بما في خليفته من صفات الصّلاح والفساد، وأن الصّلاح غالب على الفساد فيه، ومن ثم يتحقّق المقصد من الخلق وهو عمارة الأرض وصلاحها^(١).

خامساً: العالمية من حيث الظهور والانتشار.

مما يدل على البعد العالمي في الخطاب القرآني، النصوص القرآنية القاطعة بظهور هذا الدين والتّمكين لأهله، وأن ذلك آت لا محالة حينما يأذن الله وتتهيأ أسبابه، وظهور الدين، معناه علوه على جميع الأديان السابقة والتّمكين له في الأرض^(٢).

ففي سورة الصف جاءت آية الظهور للدين بعد ذكر خطاب موسى إلى بني إسرائيل بقوله: ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ [الصف: ٥] ثم خطاب عيسى ابن مريم إلى بني إسرائيل والبشارة في قوله: ﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾ [الصف: ٦] حيث يتم في هذه الآيات الرّبط بين مرحلة الخطاب الخاص بأقوام معينين، والخطاب العالمي المتمثل في عالمية الرسالة الخاتمة، ثم إطلاق هذه العالمية في الظهور الكلّي لهذا الدين، أما في سورة الفتح فقد جاءت البشارة بالظهور الكلّي للدين عقب ذكر الرفض المطلق له من قبل المشركين، فقال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾ [الفتح: ٢٨].

(١) ينظر: البعد العالمي في الخطاب القرآني: عبد الكريم حامدي، مجلة الوعي الإسلامي -

العدد: (٥٣٠)

(٢) ينظر التحرير والتنوير: (٥٤/٥)

والملاحظ هنا أن الآيات الثلاث التي بشرت بالظهور العالمي بشرت بالمضمون وهو «الدين» ولم تذكر المسمى وهو «الإسلام» لأن الاتجاه إلى المضمون يحقق ثلاثة أغراض كما جاء في كتاب «أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة»^(١): أحدها: أن المخاطبة بالمضمون فيه تجاوز لعصبيات التدافع الديني الموروث تاريخياً، ومن ثم تتعدم لغة الحوار بين أصحاب الأديان فيفوت المقصد والغاية من مخاطبتهم ومحاورتهم. ثانيهما: أن المخاطبة بالمضمون تتجه دوماً إلى المنهج المتمثل في الهدى ودين الحق، الذي يصلح أن يكون منطلقاً لحوار أهل الأديان. ثالثها: دفع توهم بعضهم أن المراد بالدين الجديد إطاره البشري القديم، فيؤدي إلى لبس أو توهم أن الإسلام سينتشر بالأسلوب والوسائل نفسها التي تحققت بها نبوءات أنبياء أهل الكتاب، كالخوارق الغيبية ومن دون أسباب وليس الأمر كذلك، بل النصر والظهور لهذا الدين سيكون محكوماً بقوانين بشرية وسنن أرضية.

وأما التمكين لهذا الدين وأهله في العالم فقد تبأ الله به في قوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥] فالآية وعد من الله لرسوله ﷺ بأنه سيجعل أمته خلفاء في الأرض، أي أئمة الناس والولاية عليهم، وبهم تصلح البلاد^(٢). وتمكين الدين أيضا انتشاره في القبائل والأمم وكثرة متبعيه، واستعير التمكين الذي حقيقته التشييت والترسيخ لمعنى الشيوع والانتشار؛ لأنه إذا انتشر لم يخش عليه الانعدام، فكان كالشيء المثبت المرسخ، وإذا كان متبعوه في قلة كان كالشيء المضطرب المتزلزل^(٣) وهذا الوعد هو الذي أشار إليه النبي ﷺ في أحاديث كثيرة منها حديث الحديبية إذ جاء فيه:

- (١) ينظر: أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة، طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي . فرجينيا، أمريكا، ط١، ١٤١٧هـ . ١٩٩٦م: (٨٥).
- (٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: محمود حسن، دار الفكر - بيروت، الطبعة الجديدة، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م: (٣/٣٦٥)
- (٣) ينظر: التحرير والتنوير: (١٠/١٠٠)

«وإن هم أبوا - أي إلا القتال - فو الذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمري هذا حتى تنفرد سالفتي - أي ينفصل مقدم العنق عن الجسد - ولينفذنَّ الله أمره»^(١). هذه أهم المظاهر والدلائل على البعد العالمي في الخطاب القرآني وهو أن المقصود بهذا الخطاب ليس العرب وحدهم، بل هو متوجه لأولي الأبواب في أي زمان ومكان في العالم لإدراك مكنونات الكتاب وأسراره التي لا تنكشف إلا بمزيد من التأمل والتدبر الذي لا يؤتبه كل الناس، بل هو من خصوصيات النخبة المفكرة العاملة، ومن هنا فإن الأوساط العلمية المثقفة يقع على عاتقها أكبر واجب في الفهم والتفسير لنصوصه بما يتلاءم مع روح العصر ومقتضيات المرحلة الراهنة، التي تحاول العولمة الغربية فرض مشروعها التغريبي على العالم، في غياب المشروع القرآني المهمل من قبل أتباعه، والمتهم من قبل أذعيائه. فالقرآن لم ينزل لوقت معين كما يروج له بعض المنهزمين والمنخدعين بالحضارة الغربية المعاصرة، الذين يدعون أن الخطاب القرآني تجاوزه الزمن، ولا يعدو أن يصبح كتاباً تاريخياً لا يفيد أتباعه شيئاً في الوقت الراهن، إن هذه الفرية يكذبها الواقع والحضارات المتعاقبة عبر الزمن، حيث استطاع الخطاب القرآني استيعاب جميع الأجناس من كل أصقاع الأرض ونشر الرحمة والرخاء والحرية في كل أرجاء المعمورة شهد بعظمتها كل العظماء والمفكرين من جميع أجناس الأرض^(٢). فالقرآن رسالة خالدة ذات صبغة عالمية رائدة لا تقتصر على عصر دون عصر، ولا أمة دون أمة، ولا مكان دون آخر، فهي إنسانية شاملة لكل أجناس الطيف البشري إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

المطلب الثالث: آثار العالمية القرآنية.

أما آثار هذه العالمية فهي تتمثل في:

١ - الرسالة العالمية التي عمت مشارق الأرض ومغاربها، ابتداء من نقطة انطلاق الدعوة الخالدة من أم القرى ومن حولها قال تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾

(١) صحيح البخاري: (٩٧٤/٢) حديث رقم (٢٥٨١) كتاب الشروط، باب الشروط في

الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط.

(٢) ينظر: مجلة الوعي الإسلامي، العدد (٥٣٠)

مُصَدِّقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾ [الأنعام: ٩٢]، وحملت الأمة من بعده ﷺ أمر التبليغ امتدادا لدعوة الحق التي جاء بها؛ لينذر بها بني الإنسان، يقول سبحانه: ﴿ وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سبأ: ٢٨]، وقوله أيضا: ﴿ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [القلم: ٥٢]. ويقول الرسول ﷺ: «وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَىٰ قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً»^(١).

يتبين لنا من سياق الآيات القرآنية وسياق الحديث النبوي الشريف عالمية الدعوة الإسلامية وعدم اقتصرها على جنس بعينه، أو لسان، أو لون، ومن ثم فالأسس التي ابنت عليها هذه الدعوة لا تعبأ بالحدود الإقليمية، ولا تكثرث للحواجز الجغرافية، ولا تقيم وزناً للفواصل العرقية؛ لأن الرابطة الوحيدة عندها رابطة الإيمان والتقوى والوحدة الإسلامية، وليس هذا من الناحية النظرية فحسب، كما نجد ذلك في الأديان والمذاهب والنظريات التي تدعي أنها لا تفرق بين الناس. فالنصرانية مثلاً تقول: إنه لا فرق عندها بين لونٍ ولون، وجنس وجنس، والميزان عندها هو القرب من الخير والحق والعدل والسلام. والشيعوية أيضاً تقول: إنها قامت لتحطيم كل الفروق والحواجز بين الناس، وإقامة الأخوة البشرية، وإزالة ألوان التفرقة، بما في ذلك التفرقة في المستوى المالي أو غيره. ومثل ذلك الماسونية، فهي تزعم وتدعي أنها تقوم على الأخوة والعدل والمساواة. وهكذا... فالشعارات وحدها لا تكفي، والكلمات وحدها لا تغني.

٢- التطبيق الفعلي لهذه العالمية من خلال تنفيذ شعار الأمة الواحدة المتساوية، حيث لمس هذا التطبيق كل أبناء الجنس البشري بتعدد لغاتهم واختلاف انتماءاتهم، وأصبح المجتمع الإسلامي مجتمعاً يشكل نسيجاً متلاحماً متكاملًا منسجماً من أجناس مختلفة في البلدان واللغات، وامتزجت كلها تحت راية الإسلام، والكل يشعر أن هذا الدين جاء ليخاطبه، ولم يكن قاصراً على أمة دون أخرى؛ لأنه خاتم الرسالات التي أكمل الله بها الشرائع السابقة. ولقد كان النبي ﷺ يولي في

الغزوات والسررايا والبعوث، أحياناً أبا بكر، وأحياناً زيد بن حارثة، وأحياناً أسامة بن زيد وهو ابن مولى على كبار الصحابة بل إنه رد على انتقاد الناقدين عندما جهز جيش أسامة بقوله: «إن تطعنوا في إمرته فقد كنتم تطعنون في إمرة أبيه من قبل وأيم الله إن كان خليقاً للإمرة وإن كان لمن أحب الناس إلي وإن هذا لمن أحب الناس إلي بعده»^(١) وانتدب الناس يلتفون حول أسامة بن زيد رضي الله عنه.

المبحث الثاني: مجالات العالمية من خلال قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ في القرآن الكريم.

رسالة الإسلام هي الرسالة الخاتمة لكل الإنسانية دون استثناء، ورسول الإسلام صلى الله عليه وسلم هو الرسول الخاتم لكل أجناس البشرية باختلاف مشاربهم وألوانهم ودياناتهم في كل بقاع الأرض، بل هي الرسالة الممتدة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ لهذا كان النداء القرآني - المعجزة الخالدة لهذه الرسالة الخاتمة - ذا طابع علمي في كثير من خطابه وتوجيهاته، مثل ذلك الخطاب المتصدر بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ والذي جاء في عشرين موضعاً من القرآن الكريم، وهي موضوع دراسة هذا البحث، حيث تم تقسيم هذه الآيات وفق الموضوع الذي شملته كل آية، ومن ثم تم حصر الآيات المتشابهة الموضوعات تحت مطلب واحد، مرتبة حسب ترتيب المصحف، كل مجموعة على حدة كما هو مبين في الجدول الآتي:

أولاً: خطاب الناس في موضوع العقيدة والتوحيد.

م	الآيات	رقم الآية	السورة
١	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	٢١	البقرة
٢	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾	١٦٨	البقرة

(١) صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد

الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت: (٤/١٨٨٤) حديث رقم (٢٤٢٦)

(٢) ينظر: فقه السيرة النبوية: محمد الغزالي، الطبعة الأولى، دار النهضة - القاهرة: (٣٩٢)

النساء	١	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾	٣
يونس	١٠٤	﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَقَّأَكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾	٤
الحج	٧٣	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسئَلُهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴾	٥
النمل	١٦	﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنْ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ ﴾	٦
فاطر	٣	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَزِدُّكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لِآلِهَةٍ إِلَّا هُوَ فَاتَى تَوْفِكُمْ ﴾	٧
فاطر	١٥	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾	٨

ثانياً: خطاب الناس في موضوع الرسالة المحمدية للبشر.

النساء	١٧٠	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾	١
النساء	١٧٤	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ﴾	٢

الأعراف	١٥٨	﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾	٣
يونس	٥٧	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْوَمُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾	٤
يونس	١٠٨	﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ كُمْ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾	٥
الحج	٤٩	﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾	٦

ثالثا: خطاب الناس في مجال الإيمان بالبعث والنشور.

يونس	٢٣	﴿فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾	١
الحج	١	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١]	٢
الحج	٥	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّفَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّفَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يَتُوفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّن يَرْدُ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْنًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾	٣

٤	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَاحْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾	٣٣	لقمان
٥	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾	٥	فاطر

رابعا: خطاب الناس في مجال الإنسانية الواحدة.

١	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾	١٣	الحجرات
---	---	----	---------

ومن منطلق التقسيم السابق تناولنا هذا المبحث من خلال أربعة مطالب تناولت موضوع العالمية على النحو التالي:

المطلب الأول: العالمية في مجال العقيدة والتوحيد.

لا شك أن الدعوة الإسلامية رسالة شاملة ذات طابع عالمي، من أهم أولوياتها توجيه البشرية وحثها على الإيمان بالخالق الواحد سبحانه، ونبذ كل أشكال الشرك والوثنية، ومن هنا كان الخطاب القرآني الموجه للناس كافة يحمل دلالات عديدة وبراهن ساطعة لإقناع الناس على الإيمان بالإله الواحد دون سواه، والمدقق في الأمر يجد أن الدعوة المكية التي استمرت ثلاثة عشر عاما ركزت على تثبيت جانب التوحيد، ونبذ الشرك والوثنية، وبناء الأخلاق التي تشكل الركيزة المهمة في بناء الإنسان المؤمن بالإله الواحد المعبود، واحترام الإنسانية بكل مشاربهم وألوانهم، وتجسيد مبدأ الإنسانية الواحدة من خلال العبودية لله سبحانه، لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى كما قال ﷺ^(١).

(١) ينظر: المسند: أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مؤسسة قرطبة - القاهرة: (٤١١/٥) حديث رقم (٢٣٥٣٦)

وفي هذا المطلب سوف نتناول بالدراسة والتحليل الآيات القرآنية ذات الخطاب العالمي من خلال قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ في مجال التوحيد وذلك من خلال الآيات التي تناولت هذا الجانب في السور القرآنية المختلفة.

١- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]

هذه الآية جاءت في سورة البقرة وهي السورة الثانية في ترتيب المصحف، أما في ترتيب النزول تعد السابعة والثمانين نزلت بعد سورة المطففين وقبل آل عمران^(١). وهي مدنية باتفاق كونها أول ما نزل في المدينة بعد الهجرة^(٢)، والراجح أن نزولها استمر إلى السنة الثامنة للهجرة وهذا لا يمنع أن تكون نزلت سور أخرى في فترة نزولها^(٣).

وبالنظر إلى الآية الكريمة نلاحظ أن الخطاب فيها موجه لكل الناس دون استثناء، مع أن علماء التفسير يعدون مثل هذا الخطاب العام والشامل الذي يتصدر خطابه بـ(يا أيها الناس) من أهم ضوابط السور والآيات المكية، والحقيقة أن هذا الأمر لا يطرد فالآية الكريمة التي نحن بصددنا نزلت في المدنية كون السورة مدنية باتفاق كما حكى ذلك غير واحد من المفسرين، وهذا يعطينا دلالة قاطعة أن الرسالة القرآنية علمية الهدف والغاية في كل مراحل نزولها. «قال بعض العارفين أقبل عليهم بالخطاب جبراً لما في العبادة من الكلفة بلذة الخطاب أي: يا مؤنس لا تنس أنسك بي قبل الولادة أو يا ابن النسيان تنبه ولا تنس حيث كنت نسياً منسياً ولم تك شيئاً مذكوراً فخلقتك وخمركك طيناً ثم نطفة ثم دماً ثم علقة ثم مضغة ثم عظماً ولحوماً وعروقاً وجلوداً وأعصاباً ثم جنيناً ثم طفلاً ثم صبياً ثم شاباً ثم كهلاً ثم شيخاً وأنت فيما بين ذلك تتمرغ في نعمتي وتسعى في خدمة غيري تعبد النفس والهوى وتبيع الدين بالدنيا لا

(١) ينظر: التحرير والتنوير: (٢٠٠/١)

(٢) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء

التراث الإسلامي - القاهرة: (٩٩/١)

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: (٢٠٠/١)

تنس من خلقك وجعلك من لا شيء شيئاً مذكوراً كريماً مشكوراً علمك وقواك وأكرمك وأعطاك ما أعطاك فهذا خطاب للنفس والبدن»^(١).

فالآية الكريمة ابتدأت بخطاب الناس كافة تدعوهم لعبادة الرب سبحانه المستحق للعبادة دون سواه. يقول السمرقندي في تفسير هذه الآية الكريمة: «﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ يعني أطيعوا ربكم، ويقال: وحدوا ربكم وهذه الآية عامة وقد تكون كلمة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ خاصة لأهل مكة وقد تكون عامة لجميع الخلق فهانئنا ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ لجميع الخلق يقول للكفار وحدوا ربكم، ويقول للعصاة أطيعوا ربكم، ويقول للمنافقين أخلصوا دينكم معرفة ربكم، ويقول للمطيعين اثبتوا على طاعة ربكم، واللفظ يحتمل هذه الوجوه كلها وهو من جوامع الكلم»^(٢).

ويقول الفيروزآبادي: «قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ ليس في القرآن غيره؛ لأنَّ العبادة في الآية التوحيد، والتوحيد في أول ما يلزم العبد من المعارف. وكان هذا أول خطاب خاطب الله به الناس، ثم ذكر سائر المعارف، وبنى عليه العبادات فيما بعدها من الشُّور والآيات»^(٣).

كما يؤكد ابن عاشور هذا المعنى بقوله: «فإن نظرت إلى صورة الخطاب فهو إنما واجه به ناساً سامعين، فعمومه لمن لم يحضر وقت سماع هذه الآية ولمن سيوجد من بعد يكون بقريئة عموم التكليف وعدم قصد تخصيص الحاضرين، وذلك أمر قد تواتر نقلاً ومعنى فلا جرم أن يعم الجميع من غير حاجة إلى القياس، وإن نظرت إلى أن هذا من أضرب الخطاب الذي لا يكون لمعين فيترك فيه التعيين ليعم كل من يصلح للمخاطبة بذلك، وهذا شأن الخطاب الصادر من الدعاة والأمراء والمؤلفين في كتبهم من نحو قولهم يا قوم، ويافتي، وأنت ترى،

(١) تفسير روح البيان: إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوقي، دار إحياء

التراث العربي - بيروت: (٥٧/١)

(٢) بحر العلوم: أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي، تحقيق: د. محمود مطرجي،

دار الفكر - بيروت: (٥٩/١)

(٣) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: (١٣٩/١)

وبهذا تعلم، ونحو ذلك فما ظنك بخطاب الرسل وخطاب هو نازل من الله تعالى كان ذلك عاما لكل من يشمل اللفظ من غير استعانة بدليل آخر»^(١).

قوله: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ الأمر بعبادة الرب الخالق يؤكد مفهوم العالمية في الخطاب، والإتيان بلفظ (الرب) إيذانا بأحقية الأمر بعبادته فإن المدبر لأمر الخلق هو جدير بالعبادة؛ لأن فيها معنى الشكر وإظهار الاحتياج^(٢).

قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ معناه أن من مقتضيات العبادة أن الله هو خالق الناس جميعا؛ وليس في قضية الخلق كما قلنا شبهة؛ لأنه لا أحد يستطيع أن يدعي أنه خلق نفسه، أو خلق هذا الكون، بل إن الحق يطلب منا أن نحترم السببية المباشرة في وجودنا؛ فالأب والأم هنا سبب في وجود الإنسان، مع أنه الموجد الذي خلق كل شيء ولكن الله يحترم عمل الإنسان مع أنه سبب فقط^(٣). ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ يفيد تذكير الدهريين من المخاطبين الذين يزعمون أنهم إنما خلقهم آباؤهم فقالوا: ﴿نُمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤] وفي الآية تذكير لهم بأن آباءهم الأولين لا بد أن ينتهوا إلى أب أول فهو مخلوق لله تعالى. ولعل هذا هو وجه التأكيد بزيادة حرف «من» في قوله: ﴿مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ الذي يمكن الاستغناء عنه بالاختصار على ﴿قَبْلِكُمْ﴾؛ لأن «من» في الأصل للابتداء فهي تشير إلى أول الموصوفين بالقبليّة فذكرها هنا استرواح لأصل معناها مع معنى التأكيد الغالب عليها إذا وقعت مع قبل وبعد^(٤).

كلما سبق من أقوال المفسرين يؤكد عالمية الخطاب القرآني في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ وذلك من خلال الدعوة الشاملة للخلق إلى توحيد ربهم الذي خلقهم وأوجدهم من العدم، وهذا خطاب يشمل سائر جنس الإنسانية منذ آدم ﷺ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، كون الخلق هم خلق الله، ورسالة القرآن هي الرسالة العالمية لكل الأرض.

(١) التحرير والتنوير: (٣٢٠/١)

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: (٣٢١/١)

(٣) تفسير الشعراوي: محمد متولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم- القاهرة: (١٨٤/١)

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: (٣٢١/١)

٢- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [البقرة: ١٦٨]

وهذه آية أخرى تضمنها سورة البقرة وفيها نداء عالمي لكل الناس يحثهم على التمتع بخيرات الله في الأرض التي وهبهم إياها، وهذا العطاء والرزق يقتضي العبودية والشكر والطاعة للخالق الرازق، وهنا تتجلى عظمة الرازق في تهيئة الأرض وجعلها صالحة للثمار التي هي قوام معيشة الخلق في استمرارهم في البقاء، كما تضمنت الآية النهي عن اتباع طرق الشيطان ووسوسته التي تقود الإنسان إلى كفر النعمة المؤدي إلى عقاب الله.

يقول الشيخ الشعراوي: «﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ فكأنه خلق ما في الأرض جميعا للناس جميعا، وهذا ما قلنا عنه: إنه عطاء الربوبية لكل البشر، من آمن منهم ومن لم يؤمن، فهو سبحانه خلق كل الخلق، مؤمنهم وكافرهم، ومادام قد خلقهم واستدعاهم إلى الوجود فهو يوجه الخطاب لهم جميعا؛ مؤمنهم وكافرهم؛ وكأن الخطاب يقول للكافرين: حتى ولو لم تؤمنوا بالله، فخذوا من المؤمنين الأشياء الحلال واستعملوها لأنها تفيدكم في دنياكم؛ وإن لم تؤمنوا بالله، لأن من مصلحتكم أن تأكلوا الحلال الطيب، فالله لم يحرم إلا كل ضار، ولم يحلل إلا كل طيب»^(١).

جاء في التفسير الوسيط: «أذن الله لعباده المؤمنين وغير المؤمنين أن يتناولوا الحلال الطيب المفيد الذي لا شبهة فيه ولا إثم، ولا يتعلق به حق للغير مهما كان، ونهاهم عن اتباع الأهواء والشياطين الذين يوسوسون بالشر، ويزينون المنكر، ويوقعون الناس في الإثم والضلال، فالشيطان لا يأمر إلا بالقبيح، فكل ما يأباه الطبع السليم والعقل الراجح وينكره الشرع هو من أعمال الشيطان وأماراته، فيجب الحذر منه وتجنب ما يوهمه من الخير، والشيطان يأمر الناس عادة أن يقولوا على الله ما لا يعلمون من أمور الشرع والدين»^(٢).

(١) تفسير الشعراوي: (٦٩٧/٢)

(٢) التفسير الوسيط: وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر - دمشق، ط ١، ١٤٢٢هـ: (٧٨/١)

٣- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]

هذه آية أخرى من الآيات التي ابتدأت بخطابها العالمي في مجال العقيدة والتوحيد: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ وقد جاءت في صدر سورة النساء وهي السورة الرابعة في ترتيب المصحف، والثالثة والتسعون في ترتيب النزول حيث نزلت بعد سورة الممتحنة وقبل سورة الزلزلة، كما اتفق العلماء على أنها نزلت بعد البقرة، فتعين أن يكون نزولها متأخرا عن الهجرة بمدة طويلة وهذا يعني مدينتها باتفاق^(١). وتظهر العالمية بأبهى صورها في هذه الآية الكريمة حيث ينادي الرب تبارك وتعالى عباده بلفظ عام يشمل مؤمنهم وكافرهم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ ويأمرهم بتقواه عزوجل وهي اتقاء عذابه في الدنيا والآخرة بالإسلام التام إليه ظاهراً وباطناً، واصفاً نفسه تعالى بأنه ربهم الذي خلقهم من نفس واحدة وهي آدم الذي خلقه من طين، وخلق من تلك النفس زوجها وهي حواء، وأنه تعالى بث منهما أي: نشر منهما في الأرض رجالاً كثيراً ونساءً كذلك^(٢). وتتجلى الحكمة الإلهية في جعله العالم بمثابة أسرة واحدة مترابطة العناصر متعاونة متكاملة فيما بينها، يجب كل إنسان أخاه، ويريد الخير له، فالإنسان أخو الإنسان أحب أم كره، لأن المعيشة واحدة، والهدف والمقصد واحد، والمصير المحتوم هو واحد أيضاً حينما ينتهي هذا العالم، ويعود لعالم آخر للحساب والجزاء، وتحقيق العدل والإنصاف التام بين البشر، والقرآن الكريم نص صراحة على وحدة الإنسانية، ووحدة الأسرة، ووحدة الأخوة الإيمانية بين المؤمنين بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر. أما الوحدة الإنسانية التي تجعل البشرية بمثابة الجسد الواحد والنفس الواحدة فقد جاء الإعلان عنها في مطلع سورة النساء^(٣).

(١) ينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: (١/١٦٩). وينظر: التحرير والتنوير: (٤/٦-٧)

(٢) ينظر: أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: أبو بكر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم-المدينة

المنورة، ط ٥، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م: (١/٤٣٣)

(٣) ينظر: التفسير الوسيط للزحيلي: (١/٢٧٨-٢٧٩)

يقول سيد طنطاوي: «وقد تضمن هذا النداء لجميع المكلفين تبيينهم إلى أمرين: أولهما: وحدة الاعتقاد بأن ربهم جميعا واحد لا شريك له، فهو الذي خلقهم وهو الذي رزقهم، وهو الذي يميتهم وهو الذي يحييهم، وهو الذي أوجد أبيضهم وأسودهم، وعربهم وأعجمهم. وثانيهما: وحدة النوع والتكوين، إذ الناس جميعا على اختلاف ألسنتهم وألوانهم وأجناسهم قد أخذوا عن أصل واحد وهو آدم - ﷺ»^(١).

ويؤكد هذا المعنى الفخر الرازي بقوله: «فقد اتفقوا على أن الخطاب عام لجميع المكلفين، وهذا هو الأصح لوجوه: أحدها: أن لفظ الناس جمع دخله الألف واللام فيفيد الاستغراق. وثانيها: أنه تعالى علل الأمر بالاتقاء بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة، وهذه العلة عامة في حق جميع المكلفين بأنهم من آدم ﷺ خلقوا بأسرهم، وإذا كانت العلة عامة كان الحكم عاما. وثالثها: أن التكليف بالتقوى غير مختص بأهل مكة، بل هو عام في حق جميع العالمين، وإذا كان لفظ الناس عاما في الكل، وكان الأمر بالتقوى عاما في الكل، وكانت علة هذا التكليف، وهي كونهم خلقوا من النفس الواحدة عامة في حق الكل، كان القول بالتخصيص في غاية البعد»^(٢).

فالله هو رب الجميع الذي ربّاهم بنعمه، وأفاض عليهم من إحسانه، وأمدهم بكل وسائل الحياة العزيزة الكريمة، ودكرهم بأنهم من أصل واحد، كلهم لآدم وآدم من تراب، وأنه خلق من تلك النفس الأولى زوجها، وتناسل منهما البشر والنوع الإنساني ذكورا وإناثا، وبهذا تتجلى عالمية الخطاب الموحد لكل أجناس البشرية، ودعوتهم لتوحيد الرب الذي خلقهم وأوجدهم^(٣).

٤- ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَقَّأَكُمْ وَأَمَرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠٤]

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم: محمد سيد طنطاوي، دار تحفة مصر للطباعة والنشر

والتوزيع - القاهرة، ط ١: (٢٠/٣)

(٢) مفاتيح الغيب (التفسير الكبير): أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي فخر الدين

الرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٣، ١٤٢٠هـ: (٤٧٥/٩)

(٣) ينظر: التفسير الوسيط للزحيلي: (٢٧٨/١ - ٢٧٩)

هذه آية أخرى من الآيات التي ابتدأت بخطابها العالمي في مجال العقيدة والتوحيد: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ وقد جاءت في سورة يونس وهي السورة العاشرة في ترتيب المصحف، والحادية والخمسون في ترتيب النزول حيث نزلت بعد سورة بني إسرائيل وقبل سورة هود، ويظهر أنها نزلت سنة إحدى عشرة بعد البعثة، فتعين أن يكون نزولها في أواخر الفترة المكية، وهو ما ذهب إليه جمهور المفسرين^(١).

وتتجلى العالمية في الخطاب القرآني في هذه الآية الكريمة من خلال التوجيه الإلهي للنبي الذي أرسل إلى الناس كافة قائلاً له: «قُلْ لِّجَمِيعٍ مِّنْ شَكِّ فِي دِينِكَ وَكُفْرٍ بِكَ يَا ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ أَوْثَرَ الْخَطَابِ بِاسْمِ الْجِنْسِ مَصْدَرًا بِحَرْفِ التَّنْبِيهِ تَعْمِيمًا لِلتَّبْلِيغِ وَإِظْهَارًا لِّكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِشَأْنِ مَا بَلَغَ إِلَيْهِمْ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ دِينِي الَّذِي أَعْبَدُ اللَّهَ تَعَالَى بِهِ وَأَدْعُوكُمْ إِلَيْهِ وَلَمْ تَعْلَمُوا مَا هُوَ وَلَا صِفَتَهُ حَتَّى قُلْتُمْ إِنَّهُ صَبَأٌ فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِّنْ دُونِ اللَّهِ فِي وَقْتٍ مِّنَ الْأَوْقَاتِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ ثُمَّ يَفْعَلْ بِكُمْ مَا يَفْعَلُ مِنْ فَنُونِ الْعَذَابِ»^(٢).

يقول ابن عطية: «في الآية مخاطبة عامة للناس أجمعين إلى يوم القيامة يدخل تحتها كل من اتصف بالشك في دين الإسلام، وهذه الآية يتسق معناها بمحذوفات يدل عليها هذا الظاهر الوجيز، والمعنى إن كنتم في شك من ديني فأنتم لا تعبدون الله فاقتضت فصاحة الكلام وإيجازه اختصار هذا كله، ثم صرح بمعبوده وخص من أوصافه الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ لما فيها من التذكير للموت وقرع النفوس به، والمصير إلى الله بعده والفقد للأصنام التي كانوا يعتقدونها ضارة ونافعة^(٣).

ويقول الزحيلي عن عالمية هذه الآية في الخطاب: «هذه الآية الكريمة قانون خالد عام، وخطاب مختصر شامل للناس أجمعين إلى يوم القيامة. فبعد أن

(١) ينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: (٢٣٨/١) وينظر: التحرير والتنوير: (٦-٥/١١)

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١٥ هـ: (١٨٤/٦)

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ: (١٤٦/٣)

أقام القرآن الكريم الأدلة الواضحة على صحة الدين ووحداية الخالق وصدق التبوّة والوحي، أمر الله بإظهار دينه، وإيضاح الفوارق بين الدين الحق والشرك الباطل، حيث يعبد المشركون أصناما وأوثانا لا تضر ولا تنفع^(١).

٥- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣]

هذه آية أخرى من الآيات التي ابتدأت بخطابها العالمي في مجال العقيدة والتوحيد: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ وقد جاءت في سورة الحج وهي السورة الثانية والعشرون في ترتيب المصحف، والخامسة بعد المائة في ترتيب النزول حيث نزلت كما جاء عن ابن عباس بعد سورة النور وقبل سورة المنافقين، وهذا يقتضي أنها عنده مدنية كلها؛ لأن سورة النور وسورة المنافقين مدينتان فينبغي أن يتوقف في اعتماد هذا فيها^(٢). ويذكر الفيروزآبادي: إن السورة مكّية بالاتّفاق، سوى ست آياتٍ منها فهي مديّنة^(٣).

وبالرجوع إلى التأمل في الآية الكريمة نجدتها تصدرت بخطابها العالمي الشامل الموجه لكل الناس دون استثناء، تثبتت لليقين عند المؤمنين، وإفحاماً بالحقيقة للمكذبين، يعلن الله فيها ضعف المعبودات المزيفة من أصنام وغيرها، فهي عاجزة عن خلق ذباب واحد على حقارته، بل أعجب من ذلك أنها عاجزة عن مقاومة الذباب، فلو سلبهم شيئاً لما استطاعوا ان يخلصوا ذلك الشيء منه، وكم هو ضعيف ذلك الذي يهزم أمام حشرة ضعيفة كالذباب، فكيف يليق بإنسان عاقل أن يعبد تلك الأوثان ويلتمس النفع منها! ويحتم الله تعالى هذه الآية بعبارة ناطقة للحقيقة ﴿ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ ما أضعف الطالب وهو تلك الآلهة، وما أضعف المطلوب وهو الذباب.

(١) التفسير الوسيط للزحيلي: (١٠١٥/٢)

(٢) بنظر: التحرير والتنوير: (١٣٤/١٧)

(٣) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: (٣٢٣)

وفي هذا الخطاب إعجاز واضح في قدرة الخالق المعبود على كل شيء وضعف كل شيء سواه، سواء من العبودات الهزيلة التي يعبدها البشر حين ينحرفون عن الفطرة السليمة، أو ذلك الذباب الحشرة الضعيفة التي يعجز الخلق من أولهم إلى آخرهم وما يعبدون من آلهة مزيفة أن يخلقوا مثله، بل إنَّ عجزهم لا يقف عند هذا فإن الذباب الذي هو من أضعف مخلوقات الله لو هبط على آلهتهم وامتص ما يعلوها من المواد لعجزوا عن منعه من ذلك واستنقاذ ما امتصه منهم ومنعه عن أنفسهم. وإن في هذا الواقع لتتجلى شدة عجز الشركاء وشدة سخف الذين يشركونهم مع الله^(١).

٦- ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنْ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾ [النمل: ١٦]

هذه الآية جاءت في سورة النمل وهي من السور المكية باتفاق، وتعد السورة السابعة والعشرون في ترتيب المصحف، والثامنة والأربعون في عداد نزول السور نزلت بعد الشعراء وقبل القصص^(٢).

تناولت هذه الآية الإرث الذي ورثه سليمان عليه السلام عن أبيه داود عليه السلام، وهو العلم الذي آتاه الله نبيه داود عليه السلام في حياته، والمملك الذي خصه به على سائر قومه، فجعله من بعده لسليمان عليه السلام دون سائر ولد أبيه^(٣).

جاء في التفسير الوسيط: «ومن نعم الله على سليمان عليه السلام: أنه جمع له جنوده من الجنّ والإنس والطيور، فكان ملكه عظيماً ملاً الأرض، وانقادت له المعمورة كلها، وكان كرسيه يحمله أجناده من الجنّ والإنس، وكانت الطيور تظللّه من الشمس، ويعيشها في الأمور، وكان هؤلاء الجنود يجمعون بترتيب ونظام، بأن يوقف أولهم ليلحق بهم آخرهم، ويردّ أولهم على آخرهم، لئلا يتقدم أحد عن منزلته ومرتبته، حتى لا يتخلف أحد منهم، وهذا معنى قوله (١) التفسير الحديث: دروزة محمد عزت، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة، ط ١، ١٣٨٣هـ: (٧٦/٦)

(٢) ينظر: التحرير والتنوير: (٢١٦/١٩)

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر،

تعالى: فَهُمْ يُوزَعُونَ من الوزع، أي الكفّ والمنع، والمعنى: يرّد أولهم على آخرهم ويكفّون. ومن النعم أيضا على سليمان: فهم كلام التمل، فبينما كان سليمان وجنوده مشاة على الأرض، أتوا على وادي التمل إما بالشّام أو غيرها من البلاد، ونادت نملة هي ملكة التمل: يا أيها التمل، ادخلوا بيوتكم، حتى لا يكسرنكم سليمان وجنوده، من غير أن يشعروا بذلك»^(١).

هذا الملك العظيم الذي جمعه الله لنبيه سليمان ﷺ، لم يتكرر مع نبي آخر؛ يدل على هذا دعاؤه ﷺ: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [ص: ٣٥] ومن هنا تتجلى عالمية خطابه ﷺ في خطابه الناس وهو لفظ يستغرق سائر الناس دون استثناء، يؤكد هذا أنه ضمن أربعة ملكوا الأرض كما قال مجاهد: «ملك الأرض أربعة: مؤمنان وكافران، فالمؤمنان: سليمان وذو القرنين، والكافران: نمرود و بختنصر»^(٢). ولهذا جاء خطابه عاما شاملا لكل الناس يتناسب مع عظمة ملكه ورقة حكمه.

٧- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر: ٣]

هذه آية أخرى من الآيات التي ابتدأت بخطابها العالمي في مجال العقيدة والتوحيد: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ وقد جاءت في سورة فاطر وهي السورة الخامسة والثلاثون في ترتيب المصحف، والثالثة والأربعون في ترتيب نزول سور القرآن، نزلت بعد سورة الفرقان وقبل سورة مريم، وهي مكية بالاتفاق^(٣).

وبالنظر والتأمل في الآية الكريمة نلاحظ الأمر الموجه للناس قاطبة بشكر نعم الله ورعايتها والاعتراف بها، ولما كانت نعم الله تعالى مع تشعب فنونها منحصرة في نعمة الإيجاد ونعمة الإبقاء، نفى أن يكون في الوجود شيء غيره تعالى

(١) التفسير الوسيط للزحيلي: (١٨٦٩/٢)

(٢) البحر المديد: أحمد بن محمد الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي، دار الكتب العلمية -

بيروت، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م: (٢٧١/٤)

(٣) ينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: (٣٨٦/١) وينظر: التحرير والتنوير:

يصدر عنه إحدى النعمتين بطريق الاستفهام الإنكاري المنادي باستحالة أن يجاب عنه بنعم فقال ﴿هل من خالق غير الله﴾ أي هل خالق مغاير له تعالى موجود^(١). و يقول ابن عاشور: «والمقصود من تذكر النعمة شكرها وتقديرها، ومن أكبر تلك النعم رسالة الحمدية التي هي وسيلة فوز الناس الذين يتبعونها بالنعيم الأبدي»^(٢).

ويؤكد هذا الأمر الشيخ السعدي بقوله: «يأمر تعالى جميع الناس أن يذكروا نعمته عليهم، وهذا شامل لذكرها بالقلب اعترافاً، وباللسان ثناءً، وبالجوارح انقياداً، فإن ذكر نعمه تعالى داع لشكره، ثم نبههم على أصول النعم، وهي الخلق والرزق فقال: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ ولما كان من المعلوم أنه ليس أحد يخلق ويرزق إلا الله نتج من ذلك أن كان ذلك دليلاً على ألوهيته وعبوديته، ولهذا قال: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَىٰ تُؤَفَّكُونَ﴾ أي: تصرفون عن عبادة الخالق الرازق لعبادة المخلوق المرزوق»^(٣).

٨- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]

وهذه آية أخرى تضمنها سورة فاطر وفيها نداء عالمي لكل الناس في مجال العقيدة والتوحيد، مبينا سبحانه حال الخلق بأنهم الفقراء إلى الله المحتاجون إليه في جميع أمور الدين والدنيا، وفي كل حال على الإطلاق، وتعريف الفقراء للمبالغة في فقرهم كأنهم لشدة افتقارهم وكثرة احتياجهم هم الفقراء، واللَّهُ هُوَ الْعَنِيُّ عَلَى الْإِطْلَاقِ عَنْ خَلْقِهِ الْحَمِيدُ الْمُسْتَحِقُّ لِلْحَمْدِ مِنْ عِبَادِهِ بِإِحْسَانِهِ إِلَيْهِمْ، المحمود في صنعه بهم^(٤).

يقول الشوكاني في تفسير هذه الآية: «ثم ذكر سبحانه افتقار خلقه إليه، ومزيد حاجتهم إلى فضله، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ أي:

(١) ينظر: بحر العلوم: (١٤٢/٧)

(٢) التحرير والتنوير: (١١٣/٢٢)

(٣) (تفسير السعدي) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي:

تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، ط ١٤٢٠هـ، ١١هـ - ٢٠٠٠م: (٦٨٤)

(٤) ينظر: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر

المعاصر - دمشق، ط ٢، ١٤١٨هـ: (٢٤٨/٢٢)

المحتاجون إليه في جميع أمور الدين والدنيا، فهم الفقراء إليه على الإطلاق وهو الغني على الإطلاق. الحميد أي: المستحق للحمد من عباده بإحسانه إليهم^(١). وهكذا تتجلى حقيقة الخلق بكل أجناسهم وانتمائهم بأنهم فقراء لا يملكون لأنفسهم شيئاً في هذا الوجود، فالله هو الذي يعطي ويمنع، ويعز ويذل، وهو المتصرف وحده دون سواه، فهو الغني من له خزائن السماوات والأرض، ولهذا استحق الحمد والشكر من الخلق المساكين الفقراء إليه دون غيره، وهذه الحقيقة تشمل جنس الناس مؤمنهم وكافرهم دون تمييز، وفي ذات الوقت فيها حث على انصياع الخلق لخالقهم والتوجه إليه لأنه وحده من يُطلب، ووحده من يستحق الحمد والتضرع واللجوء إليه.

المطلب الثاني: العالمية في مجال إثبات الرسالة المحمدية للبشر.

لقد بعث الله نبيه محمداً ﷺ لسائر البشر دون استثناء بما فيهم عالم الجن، وبهذا تتضح شمولية هذه الرسالة وعالميتها في مخاطبة الأمة دون النظر للوهم ولغتهم وجنسياتهم وتوجههم، وهذا ما يتضح جلياً من خلال الخطاب القرآني الشامل ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ داعياً إياهم إلى الإيمان بالرسول الخاتم ﷺ وهذا ما سنتناوله من خلال التأمل في الآيات القرآنية المتضمنة الخطاب العام والشامل في مجال الإيمان بالرسالة المحمدية من خلال الآيات التالية:

١- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٧٠]

هذه الآية جاءت في سورة النساء والتي سبق الحديث عنها في هذا البحث، وهي آية تصدرت بخطاب شامل لكل الناس، أمرة إياهم بالإيمان برسالة محمد ﷺ، موضحة لهم عاقبة هذا الإيمان الذي يكمن فيه التزكية والتطهير من الأدناس والأرجاس، ويرشد الناس للسعادة في الدنيا والآخرة، فالحق هو ما جاء به النبي الخاتم من القرآن المعجز الداعي إلى عبادة الله والإعراض عن الشرك، وإن تكفروا أيها الناس، فإن الله غني عنكم وعن إيمانكم، وقادر على

(١) فتح القدير: محمد بن علي الشوكاني، دار ابن كثير - دمشق، دار الكلم الطيب - بيروت،

عقابكم، ولا يتضرر بكفرانكم، فإن الله جميع ما في السماوات والأرض ملكا وخلقنا وتصريفا وعبيدا، وشأن العبيد الخضوع لحكم الله وأمره^(١).

يقول محمد سيد طنطاوي: «فالخطاب في الآية الكريمة للناس أجمعين، سواء أكان عربيا أم غير عربي، أبيض أم أسودا، بعيدا أم قريبا؛ لأن رسالته ﷺ عامة وشاملة للناس جميعا»^(٢).

٢- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]

وهذه آية أخرى جاءت في سورة النساء وجه فيها سبحانه نداء عاما إلى الناس أمرهم فيه باتباع طريق الحق، والمراد بالبرهان هنا الدلائل والمعجزات الدالة على صدق النبي ﷺ فيما يبلغه عن ربه. ويصح أن يكون المراد به النبي ﷺ وسماه- سبحانه- بذلك بسبب ما أعطاه من البراهين القاطعة التي شهدت بصدقه ﷺ، والمراد بالنور المبين: القرآن الكريم^(٣).

قال الفخر الرازي: «واعلم أنه تعالى لما أورد الحجة على جميع الفرق من المنافقين والكفار واليهود والنصارى وأجاب عن جميع شبهاتهم عمم الخطاب ودعا جميع الناس إلى الاعتراف برسالة محمد ﷺ، وإنما سماه برهانا لأن حرفته إقامة البرهان على تحقيق الحق وإبطال الباطل، والنور المبين هو القرآن، وسماه نورا لأنه سبب لوقوع نور الإيمان في القلب، ولما قرر على كل العالمين كون محمد رسولا وكون القرآن كتابا حقا أمرهم بعد ذلك أن يتمسكوا بشريعة محمد ﷺ ووعدهم عليه بالثواب»^(٤).

٣- ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨]

(١) ينظر: التفسير الوسيط للزحيلي: (٤١٧/١)

(٢) التفسير الوسيط للطنطاوي: (٣٩٨/٣)

(٣) التفسير الوسيط للطنطاوي: (٤٠٧/٣)

(٤) مفاتيح الغيب (التفسير الكبير): (٢٧٤/١١)

هذه الآية جاءت في سورة الأعراف وهي من السور المكية بلا خلاف، وتعد السورة السابعة في ترتيب المصحف، والتاسعة والثلاثون في ترتيب نزول السور نزلت بعد سورة محمد وقبل سورة الجن^(١). وحكى الفيروزآبادي بأن هذه السورة نزلت بمكة إجماعاً^(٢).

في هذه الآية خطاب عالمي واضح المعالم لمهمة الرسول الخاتم ﷺ، حيث أمره ربه أن يخاطب الناس قاطبة بأنه رسول الله إليهم جميعاً، وهي صفة اختص بها ﷺ دون سواه من الرسل، فهو رسول عالمي لكل الناس.

جاء في تفسير المنار: «هذا خطاب عام لجميع البشر من العرب والعجم وجهه إليهم محمد بن عبد الله النبي العربي الهاشمي بأمر الله تعالى، ينبئهم به أنه رسول الله تعالى إليهم كافة لا إلى قومه العرب خاصة كما زعمت العيسوية من اليهود»^(٣).

ويؤكد هذا المفهوم صاحب كتاب فتح البيان بقوله: «لما تقدم ذكر أوصاف رسول الله ﷺ المكتوبة في التوراة والإنجيل، أمره سبحانه أن يقول هذا القول المقتضى لعموم رسالته إلى الناس والجن جميعاً لا كما كان غيره من الرسل ج، فإنهم كانوا يبعثون إلى قومهم خاصة»^(٤).

ويقول المراغي عند تفسيره لهذه الآية: «بعد أن حكى عز اسمه ما في التوراة والإنجيل من نعوته ﷺ وذكر شرف من يتبعه من أهلها ونيلهما سعادة الدنيا والآخرة، ففى على ذلك بيان عموم بعثته ﷺ ودعوة الناس كافة إلى الإيمان به وأمره بتبليغهم دعوته فقال: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾ أي قل لجميع البشر من عرب وعجم إني رسول الله إليكم كافة لا إلى قومي خاصة»^(٥).

(١) ينظر: التحرير والتنوير: (٧-٦/٨)

(٢) بصائر ذوي التمييز: (٢٠٣/١)

(٣) تفسير المنار: محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م: (٢٥٥/٩)

(٢٥٦)

(٤) فتح البيان في مقاصد القرآن: أبو الطيب محمد صديق خان القنوجي: عني بطبعه وقدم له وراجعته: خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والتشريع صيدا

بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م: (٥٣/٥)

(٥) تفسير المراغي: (٨٤/٩)

٤- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْمٌ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧]

وهذه آية أخرى جاءت في سورة يونس فيها خطاب علمي شامل للناس كافة تدعوهم فيه إلى الإقبال على ما جاء به الرسول ﷺ من مواظب فيها الشفاء لما في الصدور، وفيها الهداية لما في النفوس. يقول البيضاوي في تفسير الآية: «أي قد جاءكم كتاب جامع للحكمة العملية الكاشفة عن محاسن الأعمال ومقابحها المرغبة في المحاسن والزاجرة عن المقابح، والحكمة النظرية التي هي شفاء لما في الصدور من الشكوك وسوء الاعتقاد وهدى إلى الحق واليقين ورحمة للمؤمنين، حيث أنزلت عليهم فنجوا بها من ظلمات الضلال إلى نور الإيمان، وتبدلت مقاعدهم من طبقات النيران بمصاعد من درجات الجنان، والتنكير فيها للتعظيم»^(١).

وعن علمية هذا الخطاب القرآني يقول صاحب التحرير والتنوير: «وهو خطاب جميع الناس بالتعريف بشأن القرآن وهديه، بعد أن كان الكلام في جدال المشركين والاحتجاج عليهم بإعجاز القرآن على أنه من عند الله وأن الآتي به صادق فيما جاء به من تهديدهم وتخويفهم من عاقبة تكذيب الأمم رسلها»^(٢). ويؤكد هذا المعنى صاحب زهرة التفاسير بقوله: «النداء للناس جميعاً عرباً كانوا أم عجماً؛ لأن شريعة الله للناس كافة كما قال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ ولذا كان النداء بالبعيد لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْمٌ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ تبين هذه الآية أن ما جاء به ﷺ قد اجتمعت فيه عناصر أربعة هي أقسام القرآن الكريم وهدايته»^(٣).

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١٤١٨هـ، ١١٦/٣

(٢) التحرير والتنوير: (١٠٨/١١)

(٣) زهرة التفاسير: محمد بن أحمد بن مصطفى المعروف بأبي زهرة، دار الفكر العربي - بيروت: (٣٥٩٤/٧)

٥- ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ [يونس: ١٠٨]

وهذه آية أخرى جاءت في سورة يونس فيها خطاب عالمي شامل للناس كافة، خاطب الله بها جميع الناس والجن أيضا إلى يوم القيامة أبد الدهر، يأمر الله فيها رسوله أن يخاطب الناس قاطبة من كان في زمن الرسالة ومن سيأتي إلى يوم الدين بقوله: قد جاءكم الحق المبين من ربكم، يبين حقيقة هذا الدين، وكمال هذه الشريعة، على لسان رجل منكم، بلسان عربي مبين^(١).

جاء في التفسير الواضح: «هذا النداء المأمور به الرسول الأعظم هو للناس جميعا على اختلاف أشكالهم وألوانهم من سمع منهم بالقرآن ومن سيسمع في المستقبل وهو إجمال عام لما في السورة. قل يا أيها الرسول للناس جميعا قد جاءكم الحق من ربكم على لسان رجل منكم أوحى إليه، هذا الحق الثابت الذي لا شك فيه كتاب أحكمت آياته، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، فمن اهتدى به فإنما يهتدى لنفسه ومن كفر فإنما يضل على نفسه، وما أنا عليكم بوكيل، إن أنا إلا نذير وبشير»^(٢).

٦- ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الحج: ٤٩]

وهذه آية أخرى جاءت في سورة الحج فيها خطاب عالمي شامل للناس كافة يأمر الله فيها رسوله ﷺ أن يخاطب الناس قاطبة، يبين لهم حقيقة مهمته وهي الإنذار. يقول صاحب زهرة التفاسير: «الخطاب للناس كافة، وللمشركين من أهل مكة خاصة ﴿إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ (إنمّا) للقصر، والقصر هنا لأنهم طلبوا استعجال العذاب ولضلالهم البعيد، ولاستمكان الغفلة عن الحق في قلوبهم، يقولون للنبي ﴿فَأَتَيْنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ فيقول لهم النبي ﷺ بأمر ربه: إن عملي فيكم، ورسالتي إليكم، أني نذير موضح مبين لكم الحق والشريعة، والعذاب أمره إلى الله تعالى وحده، وكذلك الثواب والعقاب إليه وحده، وكل امرئ بما كسب رهين^(٣).

(١) التفسير الوسيط للزحيلي: (١٠١٧/٢)

(٢) التفسير الواضح: محمد محمود حجازي، دار الجيل الجديد - بيروت، ط ١٠، ١٤١٣هـ: (٩٤/٢)

(٣) زهرة التفاسير: (٥٠٠٢/٩)

المطلب الثالث: عالمية خطاب الناس في مجال الإيمان بالبعث والنشور.

١- ﴿فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ٢٣].

هذه الآية الكريمة جاءت في سورة يونس وقد تم التعريف بالسورة سابقا، تتناول هذه الآية الحديث عن سلوك كثير من البشر تجاه نعمة الخالق، فما إن ينعم عليهم بالرحمة والفضل، ويكشف عنهم البؤس والضرر، وبدلا من أن يشكروا ربهم ويمجدوه على ما منحهم من النجاة، إذا هم يسرعون في المكر والكفر والبغي في الأرض، ولهذا خاطبهم الله خطابا عاما وشاملا ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ فكان الالتفات من الغيبة إلى الخطاب للتنبية الشديد بالمواجهة والتصدي لبيان شرهم، وكان النداء ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ لكمال هذا التنبية الزاجر، ولبیان سوء العاقبة ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ أي أن البغي على أنفسكم وحدكم لا يتجاوزكم إلى غيركم، ذلكم أنكم إن أشعتم البغي فيما بينكم عم الفساد فيكم ولم تكن منكم جماعة فاضلة ذات حقوق وواجبات بل جماعة متحللة متقاطعة متدايرة تعمها الرذيلة ويسودها الشر يتجرد فيها الإنسان عن إنسانيته والمرء عن مروءته وفوق ذلك عقوبة يوم الدين^(١).

ويطلق النداء في الآية بأسلوب عام وشامل لكل الناس؛ لتكون قضية عامة وشاملة تظل إلى الأبد بعد ما تقدم فيقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ وكأنه يخاطب الباغي: يا من تريد أن تأخذ حق غيرك، اعلم أن قصارى ما يعطيك أخذ هذا الحق هو بعض من متاع الدنيا، ثم تجازى من بعد ذلك بنار أبدية، مقرر سبحانه حقيقة البعث والنشور والعودة إلى الله للجزاء والحساب^(٢).

(١) ينظر: زهرة التفاسير: (٣٥٤٦/٧)

(٢) ينظر: تفسير الشعراوي: (٥٨٥٧/١٠)

٢- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١].

هذه الآية الكريمة جاءت في سورة الحج وقد تم التعريف بالسورة سابقا، تتناول هذه الآية الحديث عن أهوال يوم القيامة حيث يخاطب الله في هذه الآية الناس جميعا وهو خطاب عالمي شامل لكل البشرية دون استثناء. يقول ابن عاشور: «نداء للناس كلهم من المؤمنين وأهل الكتاب والمشركين الذين يسمعون هذه الآية من الموجودين يوم نزولها ومن يأتون بعدهم إلى يوم القيامة، ليتلقوا الأمر بتقوى الله وخشيته، أي خشية مخالفة ما يأمرهم به على لسان رسوله»^(١).

ويؤكد هذا المفهوم أبو السعود بقوله: «﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ خطاب يعم حكمه المكلفين عند النزول، ومن سينتظم في سلوكهم بعد من الموجودين القاصرين عن رتبة التكليف، والحادثين بعد ذلك إلى يوم القيامة، وإن كان خطاب المشافهة مختصا بالفريق الأول على الوجه الذي مر تقريره في مطلع سورة النساء، ولفظ الناس ينتظم الذكور والإناث حقيقة، وأما صيغة جمع المذكور فواردة على نهج التغليب»^(٢).

والنداء العالمي الشامل للناس في هذه الآية فيه أمر بامتنال أوامر الخالق سبحانه واجتناب نواهيه حتى يفوزوا برضاه يوم القيامة، ثم بين بعضا من أهوال القيامة التي تزلزل كل شيء، حتى أن المرضعة تذهل عن طفلها، وتضع كل امرأة حامل جنينها، وترى الناس سكارى من الرعب والهول وفي حقيقة الأمر ليسوا سكارى، وإنما رهبة الموقف وشدته.

٣- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ

(١) التحرير والتنوير: (١٣٥/١٧)

(٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: محمد بن محمد العمادي أبو السعود، دار إحياء

التراث العربي - بيروت: (٩١/٦)

بِهَيْجٍ ﴿[الحج: ٥].

يخاطب الله في هذه الآية الكريمة الناس خطابا عالميا شاملا مباشرا للناس جميعا مبينا لهم إن كانوا في شك من يوم البعث والقيامة، فعليهم أن ينظروا لبدء خلقهم من العدم، فالذي خلقهم من العدم قادرا على إعادتهم، فالإعادة أسهل من البداية. يقول الشيخ الزحيلي: «هذا لون صريح من مباشرة الحوار الرباني مع الناس، فيا أيها البشر، إن كنتم في شك من إمكان البعث ومجيئه يوم القيامة، فانظروا إلى بدء خلقكم، فمن قدر على البدء قدر على الإعادة، بدليل مراحل خلق الإنسان السبع المذكورة في الآية»^(١).

ويقول الشيخ حجازي في تفسيره الواضح: «يا أيها الناس جميعا من كل جنس ولون، في كل عصر وزمن، إن كنتم في شك من البعث - وهذا الشك يجب أن يكون بسيطا جدًا يزول بأدنى تنبيه لتضافر الأدلة على ثبوته - فاتركوه، وانظروا مما خلقتم؟! ولقد كان اعتماد المنكرين للبعث على أنه يستحيل حياة بعد موت وتفرق للأجزاء وانعدام لها بل تحولها إلى شيء آخر، ومن الذي يعيد الحياة لتلك العظام النخرة التي أصبحت ترابا أو صارت ذرات في الهواء، أو انتهى أمرها إلى بطون السباع أو بطون السمك والحيتان؟! وعلى أي وضع يكون حساب وعقاب؟! فنزل القرآن ينادى بالبعث، ويسوق الأدلة كالصواعق أو أشد»^(٢).

٤ - ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَارٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ [لقمان: ٣٣]

هذه الآية الكريمة جاءت في سورة لقمان، وهي من السور المكية كما روى البيهقي في دلائل النبوة^(٣)، وهي أيضا مكية كلها عند ابن عباس في أشهر قولييه وعليه إطلاق جمهور المفسرين وعن ابن عباس من رواية النحاس استثناء

(١) التفسير الوسيط للزحيلي: (١٦٢٦/٢)

(٢) التفسير الواضح لحجازي: (٥٦٦/٢)

(٣) دلائل النبوة: أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي، دار الكتب العلمية - بيروت،

ثلاث آيات من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ﴾ إلى قوله: ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ٢٧ - ٢٩]، وهذه السورة هي السابعة والخمسون في تعداد نزول السور، والإحدى والثلاثون في ترتيب المصحف، نزلت بعد سورة الصافات وقبل سورة سبأ^(١).

وفي هذه الآية الكريمة خطاب عالمي شامل للناس كافة يأمرهم بتقوى ربهم الذي خلقهم، ويحذرهم من هول يوم عظيم - يوم القيامة - الذي تنتهي الفوارق والأحساب والأنساب بين البشر، فلا والد يجزي عن ولده شيئاً ولا العكس فالجميع مشغول بنفسه. يقول ابن عاشور في تفسيره: «إن لم يكن ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ خطاباً خاصاً بالمشركين فهو عام لجميع الناس كما تقرر في أصول الفقه، فيعم المؤمن والمشرك والمعتل في ذلك الوقت وفي سائر الأزمان، إذ الجميع مأمورون بتقوى الله وأن الخطوات الموصلة إلى التقوى متفاوتة على حسب تفاوت بعد السائرين عنها، وقد كان فيما سبق من السورة حظوظ للمؤمنين وحظوظ للمشركين فلا يبعد أن تعقب بما يصلح لكلا الفريقين»^(٢).

ويقول الشيخ الشعراوي: «خطاب الحق سبحانه لعباده ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ يدل على أنه تعالى يريد أن يسعدهم جميعاً في الآخرة... فالخطاب هنا عام للناس جميعاً مؤمنهم وكافرهم، فالله تعالى يريد أن يدخلهم جميعاً حيز الإيمان والطاعة، ويريد أن يعطيهم ويمنّ عليهم ويعينهم، وكأنه سبحانه يقول لهم: لا أريد لكم نعم الدنيا فحسب، إنما أريد أن أعطيكم أيضاً نعيم الآخرة»^(٣).

٥- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ [فاطر: ٥].

هذه آية أخرى من الآيات التي ابتدأت بخطابها العالمي في مجال إثبات البعث والنشور، وقد جاءت في سورة فاطر التي سبق الحديث عنها. وفي هذه الآية الكريمة خطاب عالمي للناس كافة، وفيه تحذير من أن تذهلهم الدنيا

(١) ينظر: بصائر ذوي التمييز: (٣٧٠/١) وينظر: التحرير والتنوير: (٨٦/٢١-٨٧)

(٢) التحرير والتنوير: (١٣١/٢١)

(٣) تفسير الشعراوي: (١١٧٥٦/١٩)

بمتاعها وزخرفها فلا يشعرون بأنفسهم إلا وقد حلت عليهم القيامة وحينئذ لا يملكون لأنفسهم شيئاً، ولا ينفعهم الندم ولات ساعة مندم.

يقول الشيخ الزحيلي في تفسيره: «أبانت آيات سورة فاطر في مطلعها ثلاثة أصول إيمانية: الأول: التوحيد الإلهي، والثاني: الرسالة النبوية، وهذا مما سبق بياضهما، والثالث: الحشر والبعث، وهذا موضوع الآيات المذكورة هنا يعظ الله تعالى جميع العالم، ويحذرهم غرور الدنيا بنعيمها وزخرفها، وينبئهم إلى عالم المعاد، فإن وعد الله بالبعث والجزاء حق ثابت لا شك فيه، والمعاد كائن لا محالة، بما فيه من خير ونعيم، أو عذاب مقيم، فلا تلهتوا بمغريات الدنيا ولذائدها عن العمل للآخرة، ولا يغرنكم الشيطان بالله، فيجعلكم في أوهام وآمال خيالية، ولا تلهينكم الحياة الدنيوية»^(١).

المطلب الرابع: علمية خطاب الناس في مجال الإنسانية الواحدة.

١- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

هذه الآية الكريمة جاءت في سورة الحجرات، والسورة مدنية بالإجماع. يقول البقاعي: «مدنية إجماعاً، وشد من قال: مكية»^(٢) ويقول ابن عاشور: «وهي مدنية باتفاق أهل التأويل، أي مما نزل بعد الهجرة»^(٣). وذكر السيوطي في الإتقان: أنها مكية وهو قول شاذ لا يعتد به؛ لأنه لا يعرف قائل هذا القول^(٤). وهي السورة التاسعة والأربعون في ترتيب المصحف، والثامنة بعد المائة في ترتيب نزول السور، نزلت بعد سورة المجادلة وقبل سورة التحريم وكان نزولها سنة تسع^(٥). وفي هذه الآية الكريمة يتجلى الخطاب العالمي الشامل لكل الناس مؤمنهم

(١) التفسير الوسيط للزحيلي: (٢١٢١/٣)

(٢) مَصَاعِدُ النَّظَرِ لِلْإِشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ السُّورِ: إبراهيم بن عمر البقاعي، مكتبة المعارف -

الرياض، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م: (٥/٣)

(٣) التحرير والتنوير: (١٨٧/٢٦)

(٤) ينظر: الإتقان في علوم القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق:

محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م: (٤٩/١)

(٥) التحرير والتنوير: (١٨٧/٢٦)

وكافرهم، مبينا لهم أن أصلهم واحد من جنس واحد يرجعون إليه وهو آدم وحواء، ثم جعلهم شعوبا وقبائل للتعارف، فلولم يحصل هذا الانتشار لم يحصل التعارف الذي يترتب عليه التناصر والتعاون والتوارث، لكنه جعل الفضل والكرم والتقوى والطاعة، فليس للنسب والانتماء والقبيلة مزية عند الله فالجميع لآدم وآدم من تراب. ومن هنا أزال الإسلام الفوارق والعصبية والطبقية والعرقية وجعل الناس جميعا من عرب وفرس وروم كلهم سواسية لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى ومدى قربيه من الله عزوجل. يقول سيد قطب: «وهكذا تسقط جميع الفوارق، وتسقط جميع القيم، ويرتفع ميزان واحد بقيمة واحدة، وإلى هذا الميزان يتحاكم البشر، وإلى هذه القيمة يرجع اختلاف البشر في الميزان»^(١). ويؤكد هذا المفهوم ابن عاشور بقوله: «ونودوا بعنوان الناس دون المؤمنين رعيًا للمناسبة بين هذا العنوان وبين ما صدر به الغرض من التذكير بأن أصلهم واحد، أي أنهم في الخلقة سواء ليتوسل بذلك إلى أن التفاضل والتفاخر إنما يكون بالفضائل وإلى أن التفاضل في الإسلام بزيادة التقوى»^(٢).

(١) في ظلال القرآن: (٣/٧)

(٢) التحرير والتنوير: (٢١٥/٢٦)

الخاتمة والاستنتاج.

وبعد دراسة الآيات التي تصدرت خطابها بالنداء ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ رأينا من خلالها المنهج العالمي لهذه الرسالة المحمدية التي لم تقتصر على فئة أو جماعة معينة من الناس، بل هي شاملة عامة لكل أطراف البشر تخاطبهم تحت مبدأ الإنسانية الواحدة المستعبدة الخالق واحد دون سواه، ومن هنا تتجلى عظمة هذه الرسالة وقوتها من خلال شمولها لكل الأمة دون استثناء.

ومن خلال دراستي لعشرين موضعاً من الآيات التي تصدرت خطابها بـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ رأيت الخطاب العالمي فيها يهدف إلى تقرير ما يأتي:

١. إن هذا القرآن كلام معجز لا يضاهيه كلام البشر أيا كان مستواه؛ ولهذا تحدى أرباب الفصاحة من أن يأتوا ولو بآية واحدة مثله تضاهيه في الأسلوب والبيان والنظم.
٢. مجال العقيدة والتوحيد وذلك من أجل استنهاض الناس لمعرفة خالقهم، والتخلص من عبادة الجمادات والمخلوقات إلى عبادة الخالق الواحد.
٣. مجال الرسالة المحمدية الشاملة والموجهة للناس كافة، فهي رسالة علمية الهدف والنشأة.

٤. نداء الناس وحثهم على الإيمان بالمعاد واليوم الآخر، فهو المصير النهائي لكل الناس دون استثناء، والجميع خاضع لسلطة الخالق سبحانه القائل:

﴿ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٧]

٥. مجال الإنسانية الواحدة وتعريف الخلق بأصلهم وماهيتهم وأن الجميع خلق الله كلهم لآدم وآدم من تراب، لا فضل لبشر على بشر في ميزان الله إلا بالتقوى.

٦. العالمية المطلقة في أسلوبه وتوجيهاته فهو لا يخص المجتمع الذي عاصر التنزيل وإنما يخص كل بني الإنسانية عبر تعاقب الأزمنة والأمكنة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، والعبرة فيه «بعموم اللفظ لا بخصوص السبب».

٧. يهدف من خلال علميته إلى بناء الإنسانية الواحدة في النزعة والهدف في كل مجالاتها الحياتية المتنوعة، من خلال عالمية الأوامر والنواهي المستنبطة من عموم لفظه لا خصوص سببه.

كما اقتضى هذا البحث العديد من التوصيات أهمها:

١- حث الباحثين والمهتمين بالدراسات القرآنية على البحث والدراسات الجادة المدعمة بالشواهد والأدلة على عالمية الرسالة المحمدية التي جاءت للناس كافة.

٢- تفعيل دور المؤتمرات العالمية البحثية المهمة بالدراسات القرآنية بتوجيه البوصلة نحو دراسة عالمية الرسالة الخاتمة، كي تصل هذه الحقائق إلى كل البشرية اليوم، وخاصة غير المسلمين الجاهلين بحقيقة الإسلام.

٣- التركيز على القوة الكامنة في هذا الدين، والذي يعمل بقوة الله تعالى في استقطاب الكثير من جهابذة الغرب وعلمائه، بعد دراستهم لحقيقة هذا الدين، ووصولهم لقناعة ذاتية أن هذا الدين هو خير الأديان الذي اكتمل به النمو الطبيعي للأديان، فهو مكمل ومهيمن على ما سبقه من الأديان والكتب السماوية.

٤- التعريف بحقيقة هذه الرسالة الموجهة لكل الأطياف البشرية باختلاف مشاربهم وتنوعهم، وذلك عن طريق الترجمة الأمينة والنزيهة للكتب والأبحاث الإسلامية التي تقدم الإسلام تقديمًا صحيحًا نظيفًا لغير المسلمين.

وأخيرا أسأل الله العلي العظيم أن يوفقني فيما قصدت وكتبت، فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، والشكر أولا وأخيرا لله عزوجل الذي أعانني وأحاطني بعنايته في كتابة هذا البحث المتواضع، كما هو موصول لكل من يسدد فيه النقص والزلل، وأسأل الله عزوجل التوفيق والنجاح لنا وجميع المسلمين.

قائمة المراجع والمصادر.

- (١) أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة، طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - فرجينيا، أمريكا، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
- (٢) الإتقان في علوم القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م.
- (٣) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: محمد بن محمد العمادي أبو السعود، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- (٤) أضواء البيان: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- (٥) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ.
- (٦) أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: أبو بكر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط ٥، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- (٧) بحر العلوم: أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر - بيروت.
- (٨) البحر المديد: أحمد بن محمد الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٢، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- (٩) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي - القاهرة.
- (١٠) البعد العالمي في الخطاب القرآني، بقلم: عبد الكريم حامدي، مجلة الوعي

الإسلامي، العدد: (٥٣٠).

(١١) التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

(١٢) التفسير الحديث: دروزة محمد عزت، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة، ط١، ١٣٨٣هـ.

(١٣) تفسير السعدي (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان): عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي: تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويح، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

(١٤) تفسير الشعراوي: محمد متولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم - القاهرة.

(١٥) تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: محمود حسن، دار الفكر - بيروت، الطبعة الجديدة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

(١٦) تفسير المنار: محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

(١٧) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر - دمشق، ط٢، ١٤١٨هـ.

(١٨) التفسير الواضح: محمد محمود حجازي، دار الجيل الجديد - بيروت، ط١٠، ١٤١٣هـ.

(١٩) التفسير الوسيط للقرآن الكريم: محمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة، ط١.

(٢٠) التفسير الوسيط: د وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر - دمشق، ط١، ١٤٢٢هـ.

(٢١) تفسير روح البيان: إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوئي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٢٢) جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، تحقيق:

- أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- (٢٣) الخصائص العامة للإسلام: د. يوسف القرضاوي، دار الشهاب- الجزائر.
- (٢٤) دلائل النبوة: أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ.
- (٢٥) دليل الناقد الأدبي: د. ميجان الرويلي، ود. سعد البازعي، ط ٤، بيروت- لبنان.
- (٢٦) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ.
- (٢٧) زهرة التفاسير: محمد بن أحمد بن مصطفى المعروف بأبي زهرة، دار الفكر العربي- بيروت.
- (٢٨) صحيح البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط ٣، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- (٢٩) صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت.
- (٣٠) فتح البيان في مقاصد القرآن: أبو الطيب محمد صديق خان القنوجي: عني بطبعه وقدم له وراجعته: خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر صيدا - بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- (٣١) فتح القدير: محمد بن علي الشوكاني، دار ابن كثير- دمشق، دار الكلم الطيب- بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ.
- (٣٢) الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد: د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة- القاهرة، مصر. ط ٢، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- (٣٣) فقه السيرة النبوية: محمد الغزالي، الطبعة الأولى، دار النهضة- القاهرة.

(٣٤) في ظلال القرآن: سيد قطب، دار الشروق- بيروت، طبعة جديدة مشروعة، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

(٣٥) كيف نتعامل مع القرآن: محمد الغزالي، دار الانتفاضة - الجزائر.

(٣٦) لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، ط ١، دار صادر - بيروت.

(٣٧) مجلة الوعي الإسلامي، الصادرة عن وزارة الأوقاف والإرشاد- دولة الكويت، العدد (٥٣٠)

(٣٨) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.

(٣٩) مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان- بيروت - ١٤١٥ - ١٩٩٥م.

(٤٠) المسند: أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مؤسسة قرطبة - القاهرة.

(٤١) مَصَاعِدُ النَّظَرِ لِلإِشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ السِّيَرِ: إبراهيم بن عمر البقاعي، مكتبة المعارف - الرياض، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧م.

(٤٢) معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر- بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(٤٣) مفاتيح الغيب (التفسير الكبير): أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط ٣، ١٤٢٠هـ.

(٤٤) منهجية القرآن المعرفية: محمد أبو القاسم حاج حمد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي- فرجينيا- أميركا، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

قيمتا الحرية والأمن دراسة مقاصدية

د. حسام إبراهيم أبو الحاج



ملخص

تناول هذا البحث قيمتي الحرية والأمن دراسة مقاصدية؛ فتمثلت مشكلة البحث في بيان دور القواعد المقاصدية التّأظمة لكل من قيمتي الحرية والأمن في توضيح العلاقة بينهما، وتظهر أهمية هذا البحث في رفق الفكر السياسي المقاصدي بدراسات توضح العلاقة بين قيمتي الحرية والأمن بالنظر في المقاصد العليا للتشريع الإسلامي، وقد توصل الباحث إلى نتائج من أبرزها أنّ لكل من قيمتي الحرية والأمن مبادئ مقاصدية تستند عليها، ومن هذه المبادئ: أنّ العلاقة بين قيمتي الحرية والأمن علاقة تلازمية تكاملية وليست تناقضية تعارضية. وأوصى الباحث بدعوة الباحثين لدراسة أثر شيوع الحرية والأمن على الأخلاق المجتمعية، وبدعوة الحكومات إلى انتهاج السياسات القائمة على الحرية بدلاً من السياسات الأمنية المقيدة لها دون مسوغات مشروعة.

Abstract:

This research deals with the values of freedom and security as a deliberate study. The research problem was represented in explaining the role of the intentional rules governing each of the values of freedom and security in clarifying the relationship between them, and the importance of this research in supplementing the intentional political thought with studies that clarify the relationship between the values of freedom and security by considering the higher purposes of Islamic legislation. Each of the values of freedom and security have intentional principles on which they are based, and among these principles: The relationship between the two values of freedom and security is an integral collateral relationship, not a contradictory one. The researcher recommended inviting researchers to study the effect of the prevalence of freedom and security on societal morals, and calling on governments to adopt policies based on freedom instead of security policies that restrict them without legitimate justification.

* دكتوراه الفقه وأصوله، مشرف مادة التربية الإسلامية مدارس الحصاد، الأردن، تاريخ استلام البحث ٢٠١٩/٢/١م، وتاريخ قبوله للنشر ٢٠٢٠/٨/١٥م

مقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وكرّمه بالعقل والإرادة، وسخّر له ما في الكون ليتولى خلافة الأرض وإعمارها مهتدياً بشرعه القويم، والصلاة والسلام على من أثار طريق الحريّة للبشرية، ونشر الأمن والسلام بسنته العطرة وسيرته المطهرة، ورضي الله عن الصحابة أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أمّا بعد،

ف تتضمن هذه المقدمة مشكلة البحث وحدوده، وأهدافه، وأهميته، ومنهجه، والدراسات السابقة، ومخططه على النحو التالي:

مشكلة البحث:

من القضايا البارزة في واقعنا المعاصر الجدل الدائر بين السياسيين حول العلاقة بين الحريّة والأمن كمصالح عليا للأمة؛ فيرى البعض أنّ العلاقة بينهما علاقة عكسية، فإذا وجد الأمن غابت الحريّة، ويرى البعض أنّ الحريّة أصل والأمن والسلطة وسائل فلا يجوز أن تقدّم الوسائل على مقاصدها ومن هنا برزت مشكلة هذه الدراسة وتتلخص في السؤال التالي: ما العلاقة بين كل من قيمتي الأمن والحريّة في ضوء القواعد المقاصدية في الإسلام؟ وينبغي على سؤال الدراسة الأسئلة الفرعية التالية:

١- ما المضامين الأساسية لنظرية مقاصد الشريعة ودورها في معالجة المشاكل المستجدة؟

٢- ما المقصود بقيمة الحريّة في الإسلام؟

٣- ما المبادئ التي تستند عليها قيمة الحريّة؟

٤- ما المقصود بقيمة الأمن في الإسلام؟

٥- ما المبادئ التي تستند عليها قيمة الأمن؟

٦- ما القواعد المقاصدية التي تعالج التعارض المتوهم بين قيمتي الحريّة والأمن؟

حدود البحث:

تمت معالجة مشكلة البحث ضمن حدود الفكر الإسلامي المقاصدي المتعلق بالسياسة الشرعية لقيمتي الحريّة والأمن.

أهداف البحث:

١- بيان المضامين الأساسية لنظرية مقاصد الشريعة، ودورها في معالجة المستجدات.

٢- بيان المفاهيم المتعلقة بالحرية والأمن لغةً واصطلاحاً.

٣- استقصاء المبادئ المقاصدية المرتبطة بقيمتي الحرية والأمن.

٤- استخلاص القواعد المقاصدية التي تعالج التعارض بين قيمتي الحرية والأمن.

أهمية البحث:

١- رفد الفقه الإسلامي بدراسات بحثية تنزّل موضوعات علم المقاصد على الواقع.

٢- البحث في قواعد الموازنة بين قيمتين مهمتين للحياة الإنسانية تدور حولهما النقاشات الساخنة.

٣- تبصير المهتمين بمتانة أحكام الإسلام وخلوها من التعارض، وبيان مدى الانسجام والتوافق بينها، وأنها تصدر من مشكاة واحدة فلا ينقض بعضها بعضاً أو يلغي أحدها الآخر.

منهجية البحث وعينة الدراسة:

تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي الاستقرائي بتفحص ظاهرة التعارض بين قيمتي الحرية والأمن من الناحية النظرية والتطبيقية في حدود الفكر المقاصدي في الإسلام ودراستها دراسة وافية.

تمثلت عينة الدراسة بالتصوّص والشواهد الشرعية، والقواعد المقاصدية والفقهية، والمواقف العملية من السيرة النبوية المتعلقة بقيمتي الحرية والأمن، وتتبعها وتصنيفها إلى مجموعات متجانسة، ومقارنتها، وبيان مواطن الشبه والاختلاف، وتحليلها وتفسيرها بدقة للوصول إلى القواعد المقاصدية النّاطمة لقيمتي الحرية والأمن ورفع التعارض المتوهم بينهما.

الدراسات السابقة:

تعددت الكتابات التي تناولت هاتين القيمتين قديماً وحديثاً، فقد تناولهما كثير من الباحثين كل قيمة على حدة، وقليل منهم من تناولهما معاً بشيء من التفصيل مع بيان القواعد الحاكمة لهما عند التعارض أو التزاحم، وفيما يلي عرض لأهم الدراسات السابقة مع بيان أوجه افتراق هذه الدراسة عنها:

- كتب السيد زهرة^(١) (٢٠١٦م)، جدل الحريّة والأمن في الغرب ودولنا العربية، مقالاً إلكترونياً، تعرّض فيه للقضايا التالية: كيف يناقش الفكر السياسي الغربي هذه القضية، وكيف يتعامل الغرب معها، وكيف يجب أن نتعامل في الدول العربية معها على ضوء أوضاعنا الحالية والتحديات التي تواجهها، واستعرض المدارس الفكرية الغربية ومواقفها من جدلية العلاقة بين الأمن والحريّة، والمبادئ العامة التي تستند إليها كل مدرسة، وقدم توصيات للدول العربية حول الموازنة بين هاتين القيمتين؛ وهذه المقالة - على أهميتها - لم تتناول الموضوع من وجهة النظر الإسلامية المقاصدية الأمر الذي تطمح هذه الدراسة لمعالجته.

- كتب إبراهيم عوض^(٢) (٢٠١٦م)، عن الحريّة والأمن والحقوق، مقالاً إلكترونياً تناول فيه طبيعة الحريّة، وبيّن التداخل بين مفهوم الحريّة والحق، وناقش الاتجاه الذي يرى أنّ العلاقة بين الأمن والحريّة علاقة عسكية، وأوضح الأشكال التي تتجلى فيها الحريّة، كما ناقش من يرى أنّ الحريّة حق من الحقوق، وخلص إلى التآلف بين الحريّة والحقوق جميعاً الأمر الذي يضمن للنظام السياسي استمراريته ويكفل للشعب الأمن المنشود، وهذه المقالة لم تعالج الإشكالية من المنظور الإسلامي فضلاً عن المقاصدي.

- كتب سليمان صويص^(٣) (٢٠١٥م)، الحريّة أساس توفير الأمن، جريدة الرأي الأردنية، تعرض فيه لإشكالية العلاقة بين الحريّة والأمن على خلفية

(١) زهرة، السيد، جدل الحرية والأمن في الغرب ودولنا العربية، مقال إلكتروني:

<http://www.albasrah.net/ar>

(٢) عوض، إبراهيم، عن الحرية والأمن والحقوق، مقال إلكتروني:

<http://www.shorouknews.com/columns/view>

(٣) صويص، سليمان، الحرية أساس توفير الأمن، صحيفة الرأي الأردنية (٨/٩/٢٠١٥م).

التقرير السنوي لحالة حقوق الإنسان في الأردن لعام ٢٠١٤م الصادر عن المركز الوطني، وخلص فيه إلى أهمية الحرية في بناء الدولة القوية؛ غير أنه لم يتطرق لمعالجة هذه الإشكالية وفق المنظور الإسلامي المقاصدي.

- كتب شويش المحاميد^(١) (٢٠٠٧م)، العلاقة بين الأمن والحرية في الإسلام، تناول فيه مشروعية الحرية والأمن في الإسلام ووسائلهما وضوابطهما، وضوابط العلاقة بينهما، وبيّن المفسد المترتبة على الأمن الخالي من الحرية، ومفسد الحرية المطلقة عن القيود؛ ومع أهمية دراسته إلا أنّها لم تعالج العلاقة بين القيمتين معالجة مقاصدية ببيان القواعد المقاصدية وأثرها في توجيه الاجتهاد المعاصر وتحديد القواعد المقاصدية النّاطمة لكل من هاتين القيمتين وتلك التي تعالج التعارض بينهما إن وجد؛ الأمر الذي تحاول هذه الدراسة إضافته.

- كتب رحيل غرايبة^(٢) (٢٠٠٣م)، مسألة الحرية في النظام السياسي الإسلامي، تناول فيه إشكالية الحرية والسلطة في النظام السياسي الإسلامي؛ فبيّن مفهوم الحرية وأهميتها في الفقه الإسلامي والعلاقة بين سلطة الحكم والحرية الإنسانية، وبيّن بعض الأسس التي تحكم العلاقة بين هاتين الجهتين ومن ذلك: وحدة المصدر التشريعي، والاتفاق في الغايات والمقاصد الأصلية، وأبرز مكانة الحرية في قواعد النظام السياسي الإسلامي؛ ومع أهمية دراسته وارتباطها الوثيق بهذا البحث إلا أنّه لم يحدد القواعد المقاصدية النّاطمة لكل من القيمتين وتلك القواعد التي تعالج إشكالية التعارض بينهما إن وقع؛ الأمر الذي تطمح هذه الدراسة لاستكمالها.

- كتب أحمد الريسوني^(٣) (٢٠٠٣م)، الحرية في الإسلام أصلاتها وأصولها، تناول فيه مكانة الحرية في الإسلام وطبيعتها والأصول الإسلامية المترجمة لها وهما: الإباحة الأصلية، والأصل براءة الدّمة؛ غير أنه لم يتطرق لجذلية العلاقة بين الحرية والأمن من المنظور المقاصدي.

(١) المحاميد، شويش، العلاقة بين الأمن والحرية في الإسلام، دراسات، المجلد ٣٤، (٢٠٠٧).

(٢) غرايبة، رحيل محمد، مسألة الحرية في النظام السياسي الإسلامي، إسلامية المعرفة، العدد (٣٢-٣١) (٢٠٠٣م).

(٣) الريسوني، أحمد، الحرية في الإسلام أصلاتها وأصولها، إسلامية المعرفة، العدد (٣١-٣٢) (٢٠٠٣م)

- كتب عبد العزيز العتيبي^(١) (١٩٩٩م) «الأمن في ضوء الكتاب والسنة»، رسالة ماجستير، وتعرض فيها لتعريف الأمن، وتحدث عن أثر الإيمان بالله تعالى والعمل الصالح في حفظ الأمن، وأثر الكفر في اختلال الأمن، وأثر العدل في حفظه، ونتائج الأمن في الدنيا والآخرة، ومع أهمية هذه الدراسة إلا أنها جاءت دراسة أصولية تفسيرية لموضوع الأمن، فلم يتطرق لموضوع الحرية والعلاقة بينها وبين الأمن كدراسة فقهية مقاصدية.

خطة البحث: وقد اشتمل البحث على المقدمة السابقة، وأربعة مطالب وخاتمة على النحو التالي:

المطلب الأول: المضامين الأساسية لنظرية مقاصد الشريعة.

تعدُّ مقاصد الشريعة الإسلامية الموجهات النَّاطمة للاجتهاد الفقهي إزاء القضايا الكبرى التي تواجه المجتمعات الإنسانية عامَّة؛ ذلك أنَّ البحث في المصالح والمفاسد النَّاتجة عن تصرفات البشر وأفعالهم أو المتوقعة منها قبل حدوثها وبناء الحكم الفقهي المناسب تبعاً لذلك هو جوهر علم المقاصد، ومن المضامين المكونة لنظرية مقاصد الشريعة ما يلي:

أولاً: تحقيق مصالح النَّاس ودفع المفاسد عنهم في الدنيا والآخرة.

وصف الله تعالى المهتمات المنوطة بالنبي ﷺ والمؤمنين معه بقوله تعالى: ﴿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 فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا التَّوْرَ الَّذِي أَنْزَلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]

قال الإمام العز بن عبد السلام: «والشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفاسد، أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: «يا أيها الذين آمنوا» فتأمل وصيته بعد ندائه فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه أو شراً يزعجك عنه أو جمعاً بين الحث

(١) العتيبي، عبد العزيز، الأمن في ضوء الكتاب والسنة، رسالة ماجستير، (الكويت: جامعة الكويت، ١٩٩٩م).

والزجر»^(١)؛ فغاية التشريع تحقيق الخير والسعادة والحياة الكريمة الآمنة المطمئنة التي يسودها الحب والتعاون والتراحم والتعاطف بين أفراد المجتمع الإنساني.
ثانياً: رفع الحرج والمشقة عن الناس.

ومن المقاصد الكبرى للشريعة رفع الحرج والمشقة عن الناس، فجاء تأكيد هذا المعنى في القرآن والسنة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨] وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]

فوضع العلماء قواعد فقهية تتعلق بالمشقة ورفع الحرج؛ من مثل: «المشقة تجلب التيسير»^(٢)، «إذا ضاق الأمر اتسع»^(٣)، «الضرورات تبيح المحظورات»^(٤)، «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»^(٥)، «المشقة من حيث هي غير مقصودة للشارع»^(٦)؛ فاستفاض العلماء في بيانها بياناً وافياً تجدد شفاء الغليل من ذلك عند الشاطبي^(٧) في كتابه الموافقات؛ ومن جانب آخر أوضح ابن عاشور أهمية البحث في الرخص العامة بقوله: «وإن من أعظم ما لا ينبغي

- (١) السلمي، العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، طبعة جديدة ومنقحة (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩١)، ٩/١.
- (٢) السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، الأشباه والنظائر، ١ (دار الكتب العلمية، ١٩٩١)، ٤٩/١، الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، المشور في القواعد الفقهية، ط ٢ (الكويت، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٨٥) ج ٣، ص ١٦٩.
- (٣) الزركشي، ١/١٢٠، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الأشباه والنظائر، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠)، ص ٨٣.
- (٤) الزركشي، ٢/٣١٧.
- (٥) السيوطي، ص: ٨٨، وزين الدين بن إبراهيم بن محمد، ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ط ١، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص ٧٨.
- (٦) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، ط ١، (السعودية: دار ابن عفان، ١٩٩٧) ج ٢، ص ٢٦٧.
- (٧) انظر الشاطبي: ٢/٢١٥ وما بعدها.

أن ينسى عند النّظر في الأحوال العامّة الإسلامية نحو التشريع هو باب الرخصة فإنّ الفقهاء إنّما فرضوا الرخص ومثلوها في خصوص أحوال الأفراد، ولم يعرجوا على أنّ مجموع الأمة قد تعثر به مشاق اجتماعية تجعله بحاجة إلى الرخصة»^(١).
ثالثاً: وضع قواعد الموازنة والترجيح للمصالح المتزاحمة أو المفاسد المتزاحمة أو المصالح والمفاسد المتعارضة.

وهذا من أكثر أبواب علم المقاصد صعوبة عند التطبيق والتنزيل بيد أنّ العلماء اعتنوا ببيان تلك القواعد النّاطمة للترجيح بين المصالح المتزاحمة كما قال العز بن عبد السلام: «إذا اجتمعت المصالح الأخروية الخالصة، فإنّ أمكن تحصيلها حصّلناها، وإنّ تعذّر تحصيلها حصّلنا الأصلح فالأصلح والأفضل فالأفضل، لقلوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨]، فإذا استوت مع تعذر الجمع تخيرنا، وقد يُقرع، وقد يختلف في التساوي والتفاوت، ولا فرق في ذلك بين المصالح الواجبات والمندوبات»^(٢)

فبحث علماء المقاصد مفهوم المصلحة، ورتبها، وأنواعها، وقواعد الترجيح بينها عند التزاحم، وبحثوا في مقابلها أيضاً المفاسد، ورتبها، وأنواعها، وقواعد الترجيح بين ارتكابها إذا وقعت في آن واحد ولم يتمكن من دفعها جميعاً مثل قاعدة «يرتكب أخف الضررين»^(٣) ووضعوا أيضاً قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد عند اجتماعها أدرك المفاسد أم جلب المصالح؟ كل هذا تجده من مضامين علم مقاصد الشريعة.

رابعاً: بيان الحقوق والواجبات والحريات، ورتبها، وسبل العناية بها عند التعارض والتزاحم.

وتتبع أهمية الحديث عن الحقوق والواجبات أنّها تنظم الانتفاع بالمصالح التي شرعها الإسلام للخلق لاستمرار الحياة وبهجتها عليهم دون فساد وتنازع؛

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،

٣٩٢/٣ (٢٠٠٤)

(٢) السّلمي، (١/٦٢)

(٣) آل بورنو، محمد صدقي، موسوعة القواعد الفقهية، ط ١ (بيروت: مؤسسة الرسالة،

٢٦٨ / ٢، (٢٠٠٣)

وقد بيّن ابن عاشور^(١) كيف يصل النَّاس إلى حقوقهم، وأولويات الانتفاع بهذه الحقوق؛ فأعلاها الحق الأصلي المستحق بالتكوين وأصل الجبلّة، ثم ما فيه شائبة الحق الأصلي، ثم بقية الحقوق. وإذا نظرنا إلى الحرّيّة نجد أنّها تندرج ضمن النوع الأول وهو الحق الأصلي المستحق بالتكوين وأصل الجبلّة.

ومن هذا القبيل الحق الشخصي، و(حق الله) أو الحقوق العامة وسبل الانتفاع بها وتنظيمها بين النَّاس، فبرزت الحاجة إلى إقامة الأمناء على الحق المشترك والذي يُعبّر عنه بمقصد وضع الحُكّام، ويتصل به واجبات الدولة؛ إذ سبب وجودها حماية حقوق النَّاس العامّة والخاصّة، وتمكينهم من الانتفاع بها بالعدل والمساواة ومن أبرز القواعد المقررة في هذا الباب «لا ينتزع الحق من مستحقه إلا لضرورة تقيم مصلحة عامة»^(٢)

وبالنّظر إلى الجدل المثار حول حق الأُمّة وحقوق الحاكم؛ فمن المؤكّد أنّ الأُمّة هي مصدر السلطات وهي صاحبة الحق في السيادة يقول الدريني: «فالحاكم إذن فرد عادي كأبي حاكم مدني سياسي، هو نائب عن الأُمّة في تنفيذ شرع الله فيها، والعمل على استقامة أمرها وتعزيز سيادة الدولة داخلاً وخارجاً، والأُمّة هي صاحبة الشأن الأول، فهي التي تنصبه بإرادتها العامة الحرة عن طريق الشورى، أو الانتخاب الحر، ليتولى تسيير دفة الحكم بموجب دستورها الأعلى بما يحقق مصالحها، وإقامة العدل فيما بينها، وهو لذلك مسؤول أمامها، مسؤولية الوكيل أمام الأصيل، بل هو مسؤول شرعاً عن تصرفاته الشخصية العادية»^(٣).

خامساً: وسائل المقاصد وأحكامها.

من المضامين المهمة لعلم مقاصد الشريعة البحث في الوسائل المؤدية إلى المقاصد من حيث مفهومها، وأنواعها، ورتبها، وأحكامها، والقواعد النّاطمة لها؛ ومن أبرز قواعدها: «ربما كانت أسباب المصالح مفسدة فيؤمر بها أو تباح

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ٣/٤٢٠

(٢) ابن عاشور، مقاصد الشريعة ٣/٤٢٠

(٣) الدريني، محمد فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في البيّاسة والحكم، ط ٢ (دمشق: دار

لا لكونها مفسد بل لأدائها إلى المصالح»^(١)، «ربما كانت أسباب المفسد مصالح فنهى الشرع عنها لا لكونها مصالح بل لأدائها إلى المفسد»^(٢)، «الشرع يثيب على الوسائل إلى الطاعات كما يثيب على المقاصد مع تفاوت أجور الوسائل والمقاصد»^(٣)، «لوسائل أحكام المقاصد»^(٤)، «الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل»^(٥)، «تترتب الوسائل بترتب المصالح والمفسد»^(٦).

سادساً: الطرق التي تعرف بها مقاصد الشريعة.

من أبرز هذه المسالك كما لاحظها الريبوني ما يلي: «فهم المقاصد وفق مقتضيات اللسان العربي، الأوامر والنواهي، المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية، سكوت الشارع، الاستقراء»^(٧).

وتظهر أهمية البحث في الطرق الموصلة إلى مقاصد الشريعة أنّ المقاصد الشرعية لم ينص عليها في الأعم الأغلب وإنما استنبطت من استقراء النصوص والأحكام والوقوف على أساليب اللغة في البيان والتفهم، وهو أمر مهم لمعالجة المستجدات، وإعمال أدوات الاجتهاد وفق متغيرات الزمان والمكان.

المطلب الثاني: المبادئ الناظمة لقيمة الحرية.

يتناول هذا المطلب التعريف بقيمة الحرية وأهميتها في الإسلام، واستخلاص المبادئ الناظمة لها بتتبع النصوص والشواهد، والمواقف العملية التي وردت في سياق هذه القيمة، ويتكون من المسائل التالية:

(١) السلمي، ١٢/١

(٢) السلمي، ١٢/١

(٣) السلمي، ٣١/١

(٤) السلمي، ٤٦/١

(٥) السلمي، ٤٦/١

(٦) السلمي، ٤٦/١

(٧) الريبوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط ٢، (الدار العالمية للكتاب

الإسلامي، ١٩٩٢)، ص: ٢٧١. وما بعدها بتصرف

المسألة الأولى: تعريف الحرّية لغّةً، واصطلاحاً:

أولاً: الحرّية لغّةً.

جذرها الثلاثي حَرَزَ، والاسم: الحرّية، وحَرَزَهُ أعتقه، والحُرُّ من النَّاسِ: أختيارهم، أفاضلهم، أشرافهم. والحُرُّ: الفعل الحسن، والحُرّة من النِّساء: الكريمة الشريفة^(١).

ثانياً: الحرّية اصطلاحاً.

تداول العلماء قديماً مصطلح الحرّية للدلالة على ما يقابل العبيد والإماء وهو ما ذكره الوحي قرآناً وسنةً كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾ [البقرة: ١٧٨]؛ فقد فرق القرآن بين الحر والعبد في عدد من الأحكام الشرعية كالحدود والقصاص والالتزامات المالية، ومن السنة النبوية عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال الله تعالى: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة... - وذكر منهم - ورجل باع حراً فأكل ثمنه»^(٢)، ويفهم من هذا الحديث أنّ الأصل في الإنسان الحرّية، وأنّ النَّاسِ أكفأ فيها، ومن أعظم الجرائم في الإسلام استعباد البشر؛ يؤكد ذلك العيني بقوله: «ومن باع حراً فقد منعه التصرف فيما أباح الله له وألزمه حال الدّلة والصّغار فهو ذنب عظيم ينازع الله به في عباده»^(٣)

وبالنّظر إلى مصطلح الإباحة بوصفه «تخييراً للمكلف بين الفعل والترك دون مدح أو ذم»^(٤) يلاحظ أنّه منطبق على مضامين الحرّية وهي تمثل دائرة المباحات كقسم من أقسام الحكم الشرعي التكليفي.

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، ط ٣ (بيروت: دار صادر ١٤١٤هـ)، ج ٤، ص ١٨٢، محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ط ٥ (بيروت - صيدا: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، ١٩٩٩م)، ج ١، ص ٥٥.
(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ط ١ (بيروت: دار طوق النجاة مصورة عن السلطانية، ١٤٢٢هـ)، ٨٢/٣، ح ٢٢٢٧.
(٣) العيني، محمود بن أحمد بن موسى، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار إحياء التراث العربي) ج ١٨، ص ١٧٠.
(٤) الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ط ٣، (دمشق: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤)، ص ٢٠٠.

وأما التعريفات المعاصرة للحرية وبيان طبيعتها؛ فيرى ابن عاشور أنّ الحرية ذات صفة مزدوجة من حيث أصالة فطريتها لكل فرد في خلقته وأصالة مبدأ تقييدها، وعقلنتها باعتباره الشكل الوحيد الممكن لتحقيقها وإنجاحها^(١).

عرّفها حسن الترابي بقوله: «ولئن كانت الحرّية في وجهها القانوني إباحة فإنّها في وجهها الديني طريق لعبادة الله، فالواجب على الإنسان أن يتحرر لربّه مخلصاً في اتخاذ رأيه، ومواقفه؛ وهذه الحرّية في التّصور الإسلامي مطلقة لأنّها سعي لا ينقطع نحو المطلق، وكلّما زاد إخلاصاً في العبودية لله زاد تحرراً من كل مخلوق في الطبيعة... وحقق أقداراً أكبر من درجات الكمال الإنساني»^(٢).

وعرفها الأستاذ علال الفاسي بقوله: «الحرّية جعلٌ قانوني وليس حقاً طبيعياً، فما كان الإنسان ليصل إلى حريته لولا نزول الوحي، وأنّ الإنسان لم يُخلَق حرّاً، وإنّما ليكون حرّاً»^(٣)، وهو بذلك يقرر أنّ الأصل في الحرّية مرده إلى الوحي، وأنّها ليست حقاً طبيعياً للأفراد قبل ورود الوحي.

في حين فرّق الغنوشي بين الحرّية بمعناها التكويني ومعناها الأخلاقي فقال: «إنّ الحرّية في التّصور الإسلامي أمانة، أي مسؤولية ووعي بالحق والتزام به وفناء فيه، نعم إنّ الحرّية بالمعنى التكويني هي إباحة واختيار، أو هي فطرة، فقد اختصنا الله بخلقه تحمل القدرة على فعل الخير والشر... وكانت تلك المسؤولية، أما المعنى الأخلاقي أو التشريعي فهي «تكيّف» حسب عبارة الأصوليين. الحرّية: أن نمارس مسؤوليتنا ممارسة إيجابية أي أن نفعل الواجب طوعاً... بإتيان الأمر واجتناب النهي، فنستحق درجة الخلفاء وأولياء الله الصالحين»^(٤).

وعرّفها الزحيلي بقوله: «هي ما يميز الإنسان عن غيره، ويتمكن بها من ممارسة أفعاله وأقواله وتصرفاته بإرادة واختيار، من غير قسر ولا إكراه، ولكن

(١) الريسوني، الحرّية في الإسلام أصالتها وأصولها، ص ١٣.

(٢) الغنوشي، راشد، الحرّيات العامة في الدّولة الإسلامية، ط ١، (بيروت: مركز دراسات الوحدة

العربية، ١٩٩٣م)، ص ٣٨ نقلاً عن حسن الترابي، الحرّية والوحدة.

(٣) علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط ٢، (الرباط: مطبعة الرسالة،

١٩٧٩م)، ص ٢٤٤.

(٤) الغنوشي، الحرّيات العامة في الدّولة الإسلامية ص ٣٨.

ضمن حدود معينة»^(١).

وهذا التعريف يشترك مع التعريفات السابقة في النَّظَر إلى الحرِّية على أنَّها من مميزات الإنسان ككائن بشري، وأنَّها مقيدة غير مطلقة.

وعرفها غرايبة بقوله: «ما وهب الله للإنسان من مكنة التصرف لاستيفاء حقه وآداء واجبه دون تعسِّف أو اعتداء»^(٢).

وبناءً على ما سبق تعرف بأنَّها: مكنة عامة منحها الشَّرْع للأشخاص في الدَّولة لاستيفاء حقوقهم وآداء ما يجب عليهم دون إضرار بالآخرين.

فالقول بأنَّها مكنة عامة: أي وصف يثبت لكل شخص سواء أكان طبيعياً أم معنوياً بغض النَّظَر عن جنسه أو لونه أو عرقه أو لغته أو موطنه يتمكن بها من الوصول إلى حقوقه وآداء واجباته.

والقول بأنَّ الشَّرْع منحها: أي أثبتها بنصوصه الخاصة أو العامة، أو ثبتت بالنَّظَر إلى مقاصد التَّشريع العامة للأفراد والجماعات على حد سواء.

وقول: دون إضرار بالآخرين: قيد يرد على الحرِّية بعدم استعمالها بوجه يلحق الضرر بالآخرين، من الأفراد، أو الجماعات الأخرى، أو الممتلكات العامة.

المسألة الثانية: المبادئ النَّاطمة لقيمة الحرِّية

باستقراء الأحكام الشَّرعية والنُّصوص المتعلقة بقيمة الحرِّية تمَّ التَّوصل إلى المبادئ التالية التي تستند عليها قيمة الحرية وهي:

أولاً: مصدر الحرِّية في الاسلام هو الشَّرْع.

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]

فالحرِّيات في الإسلام تستمد من مصادر التشريع الإسلامي وهي: القرآن الكريم، السنَّة النَّبوية، الإجماع، القياس، العرف، الاستصحاب، المصالح المرسله، الاستحسان، سد الذرائع وغيرها من المصادر المعتمدة.

(١) وهبه الزحيلي، حق الحرِّية في العالم، ط ١، (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠م)، ص ٣٩.

(٢) غرايبة، ص ٩٤.

فحرية التدين والعقيدة مستمدة من قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] فمنبعها جاء من الحكم الشرعي الذي قرره الشرع لا من الطبيعة البشرية أو من المصلحة الفردية أو الجماعية أو من أي مصدر آخر. ويتصل بهذه القاعدة قاعدة «الأصل في الأشياء الإباحة»^(١) وهي مستمدة من قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وَعَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ رضي الله عنه قَالَ: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ عَنِ السَّمَنِ وَالْجُبْنِ وَالْفِرَاءِ فَقَالَ: الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَهُ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ بِمِثْلِ عُنْفِي عَنْهُ»^(٢)، وهذه القاعدة تبين أن حكم الإباحة للأشياء تقرر بما أثبتته الشرع لها بأنها مباحة بإباحة الشرع لها كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦]

وبالنظر إلى الأدلة الاجتهادية يلاحظ أنها توصل لكثير من الحريات التي استجدت في واقعنا المعاصر كتشكيل الأحزاب السياسية والجمعيات الخيرية والتعاونية، وإقامة الأنشطة الاحتجاجية كالمسيرات، والاعتصامات، والاضرابات، وغيرها من الأنشطة التي تعد من الحريات السياسية في الدولة المعاصرة.

إذن تستند الحريات في الإسلام على دليل شرعي لاعتبارها وإلا فلا تعد حرية مشروعة فضلاً عن المحرمات التي حرّمها الإسلام كالزنا والشذوذ والتبرج وشرب الخمر وأكل الخنزير وغيرها من المحرمات الثابتة بدليل شرعي معتبر.

ثانياً: الحرية حق لكل مواطن في الدولة.

نصت وثيقة المدينة التي كتبها النبي صلى الله عليه وسلم على تمتع مواطني الدولة بالحريات التي كفلتها الوثيقة ومن ذلك حرية التدين كما في الفقرة: «لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، ومواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه

(١) الزركشي (١/ ١٧٦)، السيوطي، ص: ٦٠؛ وهي قاعدة معتبرة عند جمهور الأصوليين مع الخلاف فيها ولمزيد من التوسع، أنظر: الريسوني، الحرية في الإسلام أصلاتها وأصولها، مرجع سابق.

(٢) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء الكتب العربية) ج ٢، ص ١١١٧. وقال الألباني: حسن.

وأهل بيته»^(١)، وحرية الإقامة والسفر كما جاء في الفقرة: «وأنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة»^(٢)، وقررها عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقوله: «مذكم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا»^(٣)

وهي حق للإنسان بوصفه مواطناً في الدولة بغض النظر عن دينه، أو جنسه، أو لونه، أو عرقه، أو موطنه؛ وهي حق ثابت له غير قابلة للسلب أو الانتقاص دون مستند شرعي يستند إليه عند تقييدها بقيد ما كما سيرد لاحقاً.

ثالثاً: الحرية في الإسلام مقيدة بالنصوص الشرعية.

من المسلمات في التصور الإسلامي للحرية أن الحرية المطلقة من القيود تعني اتباع الهوى والشهوة والتعدي والظلم، ومنع الآخرين من التمتع بحرياتهم؛ فلا يتصور في الواقع الإنساني الحرية المطلقة؛ وحتى في المجتمعات غير الإسلامية تنضبط الحرية فيها بالقوانين المنظمة لها؛ فلا يسمح للفرد أن يطلق العنان لحيته كيفما شاء.

وإذا كان الإسلام قد أقر مبدأ الحرية حتى اعتبرت من أهم مقاصده العامة فإنه قيدها ابتداءً بنصوص الشريعة، فالتكليف الذي تميّز به الإنسان عن بقية المخلوقات يتعارض مع الحرية المطلقة، فلا يمكن أن يتصور التكليف من جهة، والحرية المطلقة من جهة أخرى، فهو مدعاة إلى التناقض، فالإزام المسلم بالفرائض، وحثه على اجتناب المكروهات، وإلزامه بترك المحرمات حدٌ من حرّيته المطلقة بلا شك.

وإذا كانت الحرية في المنظور الإسلامي مقيدة بنصوص الشريعة فلا يصح منعها أو تقييدها بدون دليل شرعي معتبر. يقول ابن عاشور - واصفاً الحرية -: «فلا يحق أن تسام بقيد إلا قيدهم إلا يُدفع به عن صاحبها ضرر ثابت أو يُجلب به نفع»^(٤)

(١) آبادي الهندي، محمد حميد الله الحيدر، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ط ٦ (بيروت: دار النفائس، ١٤٠٧هـ)، ص ٦١.

(٢) الهندي، ص: ٦٢.

(٣) عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٥هـ)، ص ١٩٥.

(٤) ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ط ٢ (تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٨٥)، ص ١٦٢.

رابعاً: الحريّة أساس لنهضة الأمة وقوتها وقيامها بواجباتها.

إذا أنعمنا النظر في القواعد العامة التي تحفظ الأمة من عوامل الفساد التي يمكن أن تفتك بها نجد أنّها ترتكز على الحريّة ومن ذلك: قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المستمدة من قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤] فالنهوض بهذا الواجب لا يتم إلا بالحريّة التامة ضمن المسؤوليات المحددة شرعاً.

وقاعدة التغيير المستمدة من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] قائمة على الحريّة؛ لأنّ الأمة المكبلة بالقيود لا تقوى على التغيير، وأول مراتب التحرر يكون بالتحرر من قيود الهوى والنفس فهماً من الآية الكريمة.

يقول صويص: «فالدول والمجتمعات القوية المتماسكة الراسخة هي تلك التي تُبنى على أساس الحريّة. هذا ما تعلّمنا إياه تجارب التاريخ، بما في ذلك التجارب الفاشلة المعاصرة لبعض مجتمعاتنا العربية؛ لقد وصلت هذه إلى ما وصلت إليه من تفكك وحروب ومآسٍ أساساً بسبب غياب الحريّة والمواطنة، وسيادة القمع والاستبداد وإصرار بعض الأنظمة على مصادرة الحقوق الأساسية للمواطنين»^(١)

يقول الكواكبي: «وقد ظهر مما تقدّم أنّ الإسلاميه مؤسسة على أصول الحريّة برفعها كلّ سيطرة وتحكّم، بأمرها بالعدل والمساواة والقسط والإخاء، ومحضّتها على الإحسان والتحابب»^(٢)

فالحريّة منطلق للدولة القوية بكل مكوناتها لأنّها تستمد القوة من إرادة أفرادها الذين يمارسون واجباتهم تجاه دولتهم ومجتمعهم بحرية وبهذا تتكامل عناصر القوة والمنعة للدولة.

(١) صويص، سليمان، الحريّة، مقال سابق.

(٢) الكواكبي، عبد الرحمن بن أحمد، طبائع الاستبداد ومضارح الاستعباد، طبعة جديدة (حلب:

المطبعة العصرية)، ص ٣٩.

وفي ختام هذا المطلب يتبين أنّ الحرّيّة منحة من الله تعالى، وتعدّ من أهم مقاصد الشريعة، وتقوم على أربع قواعد مقاصدية وهي: مصدر الحرّيّة في الاسلام هو الشّرْع، وهي حق لكل مواطن في الدولة، وهي مقيدة بالنُّصوص الشّرعية، وهي أساس لنهضة الأُمّة وقوتها.

المطلب الثالث: المبادئ النّاطمة لقيمة الأمن.

يتناول هذا المطلب التعريف بقيمة الأمن وأهميتها في الإسلام، واستخلاص القواعد المقاصدية النّاطمة لها ضمن المسائل التالية:

المسألة الأولى: تعريف الأمن لغةً واصطلاحاً.

أولاً: الأمن لغةً.

الأمن مصدر أَمِنَ، وفعلها من باب: فَهَمَ، وسَلِمَ^(١)؛ والأمان والأمانة بمعنى، وقد أَمِنْتُ فأنا أَمِنٌ، وآمَنْتُ غيري من الأَمْنِ والأمان؛ والأمن: ضدُّ الخوف^(٢).

ثانياً: الأمن اصطلاحاً.

عرّفه الجرجاني بقوله: «عدم توقع مكروه في الزمن الآتي»^(٣) ويمثل تعريفه هذا عرّفه القانوني^(٤) والمناوي^(٥)، وللمعاصرين الاتجاهات التالية في تعريفه:

١- الأمن إجراءات وسياسات: وأصحاب هذا الاتجاه يعرفون الأمن بـ: «الإجراءات التي تتخذها الدّولة في حدود طاقتها للحفاظ على كيانها ومصالحها في الحاضر والمستقبل مع مراعاة المتغيرات الدّولية»^(٦). وتعريف الأمن بالإجراءات، والسيّاسات الموصلة إليه، تعريف للشيء بوسائله لا بحقائقه.

(١) الرازي، ص ١١.

(٢) ابن منظور ج ١، ص ١٦٣، الرازي ص ١١.

(٣) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التّعريفات، ط ١، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ) ج ١، ص ٥٥.

(٤) القانوني، قاسم بن عبد الله، أنيس الفقهاء، ط ١، (جدة: دار الوفاء، ١٤٠٦هـ)، ج ١، ص ١٨٩.

(٥) المناوي، محمد عبد الرؤوف، التّعريفات، ط ١، (بيروت، دمشق: دار الفكر المعاصر، ١٤١٠هـ)، ص ٩٤.

(٦) هويدي، أمين، الأمن العربي في مواجهة الأَمْنِ الإسرائيلي (بيروت، ١٩٧٥)، ص ٤٢، صباح محمود محمد، الأمن الإسلامي، ط ١، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع، صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، ١٩٩٤م)، ص ٩.

٢- الأمن شعور وإحساس: وهؤلاء يرون أنّ الأمن مجموعة من الأحاسيس والمشاعر تتكون لدى الأفراد بأنّ مصالحهم مصونة ومحمية؛ فقالوا: «هو شعور بالأمان والطمأنينة، وإحساس بأنّ حياة الإنسان، ومصالحه، وكذلك مصالح وطنه، وجماعته، وأسرته مصونة ومحمية»^(١). وهذا التعريف يركز على أحد أهم الأمور التي يحرص الإنسان على سلامتها وأمنها؛ وهي: حياته؛ ومن ثمّ يعمم هذا الشعور ليتناول مصالح الفرد، والوطن، والجماعة بأنّها مصونة ومحمية.

٣- الأمن حالة ووضع يسود في الدّولة: وهؤلاء يعرفون الأمن بالحالة، أو الوضع القائم الذي يسود الدّولة ويحفظها من أيّ تهديد يعرّض مصالحها للخطر، كقولهم: «هو تلك الحالة من الاستقرار التي يجب أن تشمل المنطقة بعيداً عن أيّ تهديد سواء من الداخل أو الخارج»^(٢).

ويؤخذ عليه أنّه لم يحدد العناصر التي إذا تعرضت للتهديد فإنّ الأمن سيختل، وإمّا جعل أيّ تهديد من شأنه أنّ يقوّض أمن الدّولة.

أو «هو الوضع الذي تكون فيه الأُمّة آمنة، وبمناى عن خطر التضحية بالقيم الجوهريّة إذا ما أرادت تجنب الحرب، وتكون قادرة على إدامة تلك القيم عن طريق إحراز النّصر، والحفاظ عليه في حالة الحرب إذا ما واجهت التّحدي»^(٣).

التّعريف المختار للأمن:

هو: حالة من الطمأنينة، والاستقرار التي تسود في الدّولة لتتمكن من تحقيق مصالحها، ومصالح أفرادها الصّروية، والحاجيّة، والتّحسينيّة.

والعلاقة بين الطمأنينة والاستقرار، وتحقيق المصالح علاقة تبادلية؛ فالطمأنينة بحد ذاتها مصلحة وإذا تحققت ساعدت على تحقيق مصالح الدولة والأفراد أما إذا انعدمت أو اضطرت فإنّها ستؤدّي إلى تعطل المصالح الأخرى كلياً أو جزئياً.

(١) العتيبي، ص ٢١- نقلاً عن الدكتور علي هلال، مقال بجريدة الجمهورية عدد ١٣ مارس سنة ١٩٨٦م.

(٢) الباز، عفاف، الترابط بين مفهوم الأمن القومي العربي، والمصالح القومية العربية (القاهرة: ١٩٧٨م)، ص ٢٧.

(٣) العتيبي، ص ٢١، نقلاً عن والتر ليبمان، ظروف الأمن القومي، ترجمة جامعة البكر سنة ١٩٨١م.

المسألة الثانية: المبادئ الناظمة لقيمة الأمن.

باستقراء النصوص والأحكام الشرعية المتعلقة بقيمة الأمن تم التوصل للمبادئ التالية التي تستند عليها قيمة الأمن وهي:
أولاً: الأمن قاعدة لتحقيق المصالح البشرية.

وهو مستمدة من قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٤]، ويدل عليها حديث النبي ﷺ: «مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ مُعَانِي فِي جَسَدِهِ عِنْدَهُ قُوَّةٌ يَوْمَهُ فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا»^(١)، دلالة على أهمية الأمن بالنسبة للفرد والمجتمع؛ فقد قرنه بالغذاء والصحة من جهة، وبين أن من اجتمعت له هذه الثلاثة فكأنما حاز الدنيا بما فيها من جهة أخرى. وعبر عنه الإمام الجويني بقوله: «فالأمن والعافية قاعدتا النعم كلها ولا يُتهدأ بشيء منها دونها»^(٢)، وبين ابن عاشور مكانتها في مقاصد الشريعة بقوله: «إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع، استبان لنا من كليات دلائلها ومن جزئياتها المستقراة أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه؛ وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه: صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه»^(٣).

ثانياً: مسؤولية حفظ الأمن مشتركة بين الدولة والمجتمع.

صحيح أن مسؤولية حفظ الأمن في الأساس تقع على الدولة وأجهزتها المختلفة ولكن باستقراء تشريعات الإسلام وأنظمتها المختلفة يتبين أن المسؤولية (١) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي، أحمد محمد شاكر وآخرون (محقق) (بيروت: دار إحياء التراث، ح رقم ٢٣٤٦، ج ٤، ص ٥٧٤ عن عبد الله بن محسن عن أبيه، وأخرجه البخاري، الأدب المفرد، محمد فؤاد عبد الباقي (محقق)، ٣ ط (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٨٩) ج ٣٠٠، ص ١١٢، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث مروان بن معاوية، وحسنه محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن الترمذي، ط ١، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٨م)، ج ٢، ص ٧٤. (٢) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، غياث الأمم في التياث الظلم، مصطفى حلمي وآخرون (محقق)، ٣ ط، (لإسكندرية: دار الدعوة، ١٩٧٩م)، ص ١٦٤. (٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ج ٢، ص ١٢٢.

تتوزع بين الدولة من جهة ومكونات المجتمع من جهة أخرى؛ ولذا أكّد النبي ﷺ على مسؤولية الأفراد والقبائل في المحافظة على الأمن العام وجاء ذلك في بنود وثيقة المدينة: «وَأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ [أيديهم] على [كل] من بغى منهم، أو ابتغى دسيعة ظلم، أو إثماً، أو عدواناً، أو فساداً بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعاً، ولو كان ولد أحدهم.»^(١).

وقوله: «وَأَنَّهُ لَا يَجِلُّ لِلْمُؤْمِنِ أَقْرَبُ بِمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، وَآمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَنْصُرَ مُحَدَّثًا أَوْ يُوْوِيَهُ، وَأَنَّ مِنْ نَصْرِهِ، أَوْ آوَاهُ، فَإِنَّ عَلَيْهِ لَعْنَةَ اللَّهِ وَغَضَبَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ»^(٢).

ثالثاً: حفظ الأمن المشروع لا يجوز أن يتحول إلى تسلط واستبداد ممنوع.

يرتبط تحقيق الأمن غالباً بالقوة وأدواتها المتنوعة؛ وهي تغري أنظمة الحكم في كثير من الأحيان إلى الاستحواذ على السلطة والتفرد فيها، والتّحول إلى التّسلط والاستبداد.

ويعرّف الاستبداد بأنّه: «حكم أو نظام يستقل بالسلطة فيه فرد أو مجموعة من الأفراد دون خضوع لقانون أو قاعدة ودون النظر إلى رأي المحكومين.»^(٣) وعرّف محمد عبده المستبد بقوله: «المستبد عرفاً من يفعل ما يشاء غير مسؤول ويحكم بما يقضي به هواه.»^(٤) يقول الكواكبي: «والاستبداد في اصطلاح السياسيين هو: «تصرّف فرد أو جمع في حقوق قوم بالمشيئة وبلا خوف تبعة»^(٥)، ويُراد بالاستبداد عند إطلاقه استبداد الحكومات خاصّة؛ لأنّها أعظم مظاهر أضرارها»^(٦) وقد خلص الفقهاء إلى أنّ «الإستبداد المُفْضِي إِلَى الضَّرَرِ أَوْ الظُّلْمِ مُنْعَوٌّ»^(٧)

(١) الهندي، ص ٦٠.

(٢) الهندي، ص ٦١.

(٣) الكيالي، عبد الوهاب وآخرون، موسوعة السياسة، ط ٣ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات

والنشر، ١٩٩٠)، ج ١، ص ١٦٦.

(٤) الكيالي، ج ١، ص ١٦٦.

(٥) الكواكبي، ص ١٧.

(٦) الكواكبي، ص ١٧.

(٧) الموسوعة الفقهية الكويتية، ط ٢ (الكويت: دار السلاسل) ج ٣، ص ١٦٦.

وتأسيساً على ما سبق حرّم الإسلام الظلم والاستبداد، ودعا إلى الشورى والتناصح، ولا يجوز استخدام القوة المفرطة بمعزل عن التدابير الأمنية المجتمعية التي تحافظ على قيم المساواة والحرية كأسس مرعية غير قابلة للإنتهاك؛ يقول عبد القادر عودة: «ونستطيع أن نقول بحق إنَّ النظام الإسلامي هو أصلح نظام يرضي أصحاب الميول الحرة، وهو في الوقت ذاته يعتبر صمام الأمن الذي يحمي الأمم من الديكتاتورية، إذ أنَّ النظام الإسلامي يحفظ للشورى قيمتها النظرية ويحقق صلاحيتها العملية، ويجيش كل القوى لخدمة الجماعة ويدعو إلى الثقة بالشورى والقائمين على أمرها، ويسد الطريق على الاستبداد والاستعلاء والفساد»^(١).

رابعاً: السياسات العادلة تحقق الأمن والاستقرار في الدولة.

وهي قاعدة مستمدة من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، ووجه الدلالة من الآية الكريمة أنها ربطت تحقق الأمن بالإيمان التام الخالي عن الظلم وهو الشرك في معناه العام ويتضمن الظلم المنافي للعدل أيضاً، والسياسة العادلة لأية أمة هي: تدبير شؤونها الداخلية والخارجية بالنظم والقوانين التي تكفل الأمن لأفرادها وجماعاتها والعدل بينهم وتضمن تحقيق مصالحهم، وتمهيد السبيل لرفيهم، وتنظيم علاقتهم بغيرهم^(٢).

ولهذا جاءت الموجهات القرآنية إلى تطبيق العدل والتقييد به كقاعدة أساسية للحكم الرشيد كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ [النساء: ٥٨] وقوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]

(١) عودة، عبد القادر، الإسلام وأوضاعنا السياسية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م)،

ص ٢٠٧.

(٢) خلاف، عبد الوهاب، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، (دار القلم،

ويعدُّ العدل أحد أهم أركان نظام الحكم في الإسلام، وهو أساس الملك واستمرار الدول قال ابن تيمية: «وَلِهَذَا قِيلَ إِنَّ اللَّهَ يُقِيمُ الدَّوْلَةَ الْعَادِلَةَ وَإِنْ كَانَتْ كَافِرَةً وَلَا يُقِيمُ الظَّالِمَةَ وَإِنْ كَانَتْ مُسْلِمَةً»^(١)

وجاء مبدأ العدل في القرآن الكريم ضمن القواعد العامة ليرتك للأُمَّة اتخاذ الإجراءات والسياسات والقوانين والأنظمة التي تحقق هذا المبدأ في كافة مناحي الحياة بما يتفق مع المتغيرات والمستجدات، فإذا ما قامت الدولة برعاية العدل رعاية وافية فإنَّ من شأن ذلك أن يحقق لها الاستقرار والأمن والرفاه والحياة الكريمة وسيهبُّ الشعب حينها بكل قواه للدفاع عن الدولة إذا ما تعرضت للتهديدات الداخلية أو الخارجية.

ولا غرو أن يرتبط الأمن بالعدل حتى صارت حكمة راسخة – «يا عمر عدلت فأمنت فمنت»^(٢) – تصلح أن تطبق في أي مجتمع إنساني.

وفي ختام هذا المطلب يُستنتج أنَّ الأمن حالةٌ من الطمأنينة والاستقرار تسود في الدَّولة لتتمكن من تحقيق مصالحها، ومصالح أفرادها، وله قواعد مقاصدية وهي: أنه قاعدة لتحقيق المصالح البشرية، ومسؤولية حفظه مشتركة بين الدولة والمجتمع، وحفظ الأمن المشروع لا يجوز أن يتحول إلى تسلط واستبداد ممنوع، وأخيراً: السياسات العادلة تحقق الأمن والاستقرار في الدولة.

المطلب الرابع: قواعد درء التَّعارض المتوهم بين قيمتي الأمن والحرية.

من المسلم به أنَّ مبادئ الإسلام متجانسة متكاملة لا تتناقض لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وإذا ظهر تعارض ظاهري بين حكمين من أحكام الشريعة الإسلامية فمرده إلى تعارض في الذهن والفهم لا في حقيقة الحكم الشرعي المستقر الموافق للحق.

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الاستقامة، محمد رشاد سالم (محقق)، ط ١، (المدينة المنورة:

جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٣)، ج ٢، ص ٢٤٧.

(٢) الطرطوشي، محمد بن محمد، سراج الملوك، من أوائل المطبوعات العربية، (مصر: ١٨٧٢م)،

وقد خلص العلماء إلى جملة من القواعد الهامة لدرء التعارض من مثل: النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ، وَالْعَامُّ وَالْخَاصُّ، وَالْمَطْلُوقُ وَالْمَقِيدُ، وَالصَّحِيحُ وَالضَّعِيفُ وَغَيْرَهَا من قواعد التَّعَارُضِ وَالتَّرْجِيحِ، وَهِيَ قَوَاعِدُ أُصِيلَةَ لَا يَسْتغْنِي عَنْهَا الْمُجْتَهِدُ فِي عِلْمِ الشَّرِيعَةِ.

وَبالنَّظَرِ إِلَى قِيَمَتِي الْحَرِيَّةِ وَالْأَمْنِ يُلْمَسُ عِنْدَ التَّطْبِيقِ ثَمَّةُ تَعَارُضٍ بَيْنَ هَاتَيْنِ الْقِيَمَتَيْنِ لَا سِيَّمَا وَأَنَّ كَثِيرًا مِنَ الدُّوَلِ تَلْجَأُ إِلَى تَقْيِيدِ الْحُرِّيَّاتِ الْعَامَّةِ بِحِجَةِ الْحِفَاطِ عَلَى الْأَمْنِ الدَّاخِلِيِّ فَهَلْ هَذَا التَّعَارُضُ حَقِيقِيٌّ أَمْ مَوْهُومٌ؟ يَلْخُصُ ذَلِكَ صَوِيصُ بَقُولِهِ: «خِلَاصَةُ الْأَمْرِ: إِنَّ الْبَحْثَ عَنِ «تَوَازُنِ مَفْقُودٍ» بَيْنَ الْحَرِيَّةِ وَالْأَمْنِ جِهْدٌ ضَائِعٌ يَقُودُ إِلَى التَّبِيهِ، أَوْ إِلَى طَرِيقِ مَسْدُودٍ فِي أَفْضَلِ الْأَحْوَالِ، بِالرَّغْمِ مِنَ النِّوَايَا الْحَسَنَةِ. فَالدُّوَلَةُ «أَدَاةٌ» لِحَبْطِ أُمُورِ الْمُجْتَمَعِ وَالْبِلَادِ، وَهِيَ تَمِيلُ غَالِبًا لِلْحَدِّ مِنْ كُلِّ مَا تَعْتَقِدُ بِأَنَّهُ يَتَعَارَضُ مَعَ «مَصَالِحِهَا». وَلَا يَحَدُّ مِنْ تَعَوُّلِ هَذِهِ الْأَدَاةِ وَجَبْرُوتِهَا إِلَّا وَجُودُ مُجْتَمَعٍ مَدَنِيٍّ وَسِيَاسِيٍّ فَاعِلٍ يَضَعُ نَصَبَ عَيْنِيهِ تَعْزِيزَ حَقُوقِ وَحُرِّيَّاتِ الْمَوَاطِنِينَ. أَمَّا الْمَهْمَتُ بِالِدِفَاعِ عَنِ حَقُوقِ الْإِنْسَانِ فَهُوَ مَعْنِي بِنُطُوبِ الْوَسَائِلِ الَّتِي تُؤَمِّنُ الْوَصُولَ إِلَى تِلْكَ الْحَقُوقِ وَصِيَانَتِهَا مِنَ التَّلَوُّثِ وَالتَّشْوِيهِ اللَّذِينَ قَدْ يَلْحَقَانِ بِهَا. الْحَرِيَّةُ تَسْبِقُ الْأَمْنَ فِي جَمِيعِ الْحَالَاتِ، لِأَنَّ تَوْقُرَهَا بِالْمَعْنَى الْحَقِيقِيَّةِ وَالْعَمِيقِ هُوَ الَّذِي يَوْقُرُ الْأَمْنَ.»^(١)

وَبَعْدَ دَرَاةٍ مَتَأَنِيَّةٍ لِقَوَاعِدِ الْمَوَازَنَةِ بَيْنَ الْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ بِالنَّظَرِ إِلَى هَاتَيْنِ الْقِيَمَتَيْنِ يُخَلَّصُ إِلَى الْقَوَاعِدِ الْمَقَاصِدِيَّةِ التَّالِيَةِ:

القاعدة الأولى: لا تعارض بين الحرّية مع الحفاظ على الأمن المشروع.

وَهُوَ أَصْلُ الْعِلَاقَةِ بَيْنَهُمَا تَطْبِيقًا وَاقْعِيًّا فِي عَصْرِ التَّبَوَّةِ وَالْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ؛ فَقَدْ طَبَّقَ النَّبِيُّ ﷺ قِيَمَةَ الْحَرِيَّةِ فِي جَمِيعِ مَجَالَاتِهَا تَطْبِيقًا كَامِلًا فِي مُجْتَمَعِ آمِنٍ لَمْ يَحْدِثْ فِيهِ اخْتِلَالٌ فِي الْأَمْنِ الدَّاخِلِيِّ مَعَ أَنَّهُ كَانَ يَتَعَرَّضُ لِأَشَدِّ الْأَخْطَارِ وَالْمَهْدَدَاتِ الدَّاخِلِيَّةِ وَالخَارِجِيَّةِ، وَمِنَ الشَّوَاهِدِ عَلَى ذَلِكَ مَا يَلِي:

١- كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَسْمَحُ بِجَرِيَةِ الرَّأْيِ ضَمْنَ حُدُودِ الشَّرْعِ وَيَفْتَحُ بَابَ الْحَوَارِ وَالنَّقَاشِ مَعَ الْمُخَالَفِ وَصَوْلًا لِإِقْنَاعِهِ. وَمِنَ أَمْثَلَةِ ذَلِكَ: الْحَوَارِ مَعَ الْأَنْصَارِ بَعْدَ

قسمة الغنائم يوم حنين وتطبيب خواتمهم بعد أن وجدوا في أنفسهم شيئاً من إيثار النبي ﷺ غيرهم عليهم في قسمة الغنائم فقال لهم ﷺ: «أَوْجَدْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ فِي لُعَاعَةٍ مِنَ الدُّنْيَا، تَأَلَّفْتُ بِهَا قَوْمًا لِيُسَلِّمُوا، وَوَكَلْتُكُمْ إِلَى إِسْلَامِكُمْ؟ أَفَلَا تَرْضَوْنَ يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالشَّاةِ وَالْبَعِيرِ، وَتَرْجِعُونَ بِرَسُولِ اللَّهِ فِي رِحَالِكُمْ؟ فَوَالَّذِي تَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْلَا الْهِجْرَةُ لَكُنْتُ أَمْرًا مِنَ الْأَنْصَارِ، وَلَوْ سَلَكَ النَّاسُ شِعْبًا، وَسَلَكَتِ الْأَنْصَارُ شِعْبًا لَسَلَكَتِ شِعْبَ الْأَنْصَارِ، اللَّهُمَّ ازْحِمِ الْأَنْصَارَ، وَأَبْنَاءَ الْأَنْصَارِ، وَأَبْنَاءَ الْأَنْصَارِ»^(١)

٢- لم يقبل النبي ﷺ قتل المنافقين مع علمه نفاقهم وكفرهم، وخطرهم على المجتمع ولكنه عاملهم بالظاهر، وترك سرايرهم إلى الله تعالى؛ ومعنى هذا أن المعيار في محاسبة الأفراد والجماعات في الدولة هو التقيد بأحكام القانون ونصوصه المشروعة.

٣- أمر النبي ﷺ بهدم مسجد الضرار وتحريقه^(٢)؛ لأنّ مصلحة حفظ الأمن من المهديدات الخارجية، ومنع بؤر الفتنة المؤكدة أولى من إدعاء حرية ممارسة العبادة في مكان لم يقصد منه العبادة إتماً اتخذ للإضرار بالمؤمنين بنص قرآني قاطع؛ قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [التوبة: ١٠٧]؛ يؤكد هذا المعنى البوطي بقوله: «وكان هذا الموقف هو الكشف عن حقيقة المنافقين وتعرية أهدافهم عن تلك الأفتنة التي ستروها بها، ثم هدم وتحريق ذلك البناء الذي زعموه مسجداً، وهم إتماً بنوه مرصداً لنفاق المنافقين وموثلاً لتنظيم المكائد ضد المسلمين، وذريعةً للتفريق»^(٣).

(١) ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند أحمد، شعيب الأرنؤوط وآخرون (محقق) ط ١، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١)، ج ١٨ / ٢٥٥. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط وإسناده حسن.
(٢) الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥)، ج ٥ ص ٣٧٠؛ وقال الألباني: مشهور في كتب السيرة، وما أرى إسناده يصح.
(٣) البوطي، محمد سعيد، فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، ط ٢٥، (دمشق: دار الفكر، ١٤٢٦هـ)، ص: ٣١٢.

٤- قَيْد النَّبِيِّ ﷺ حربة الحركة أثناء فتح مكة - كما في حديث ابن عباس -
 ﷺ - أن رسول الله ﷺ عام الفتح، قال: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن،
 ومن أغلق عليه بابه فهو آمن»^(١) - مقدماً حقن دماء المدنيين أثناء الحرب
 وتجنبيهم مواطن النزاع والمعارك على حقهم في الحركة والتنقل لظرف طاريء،
 مؤقت بانتهاء المعركة.

القاعدة الثانية: تتعارض الحرّية مع الحفاظ على الاستبداد الممنوع شرعاً،
 وفي هذه الحالة تقدم الحرّية على الاستبداد الممنوع.

ومستند هذه القاعدة وجوب رفع الظلم والفساد؛ قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا
 كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلاً
 مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ (١١٦)
 وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٦، ١١٧]،
 وقوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ
 عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]؛ وجاءت نصوص
 كثيرة تدل على ذلك. فالسعي إلى رفع الظلم إذا وقع، ونصرة المستضعفين في
 الأرض، ومقاومة الفساد، وممارسة الواجب الشرعي بالأمر بالمعروف والنهي
 عن المنكر، والدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة كل هذه الواجبات
 تعدد دعامة من دعومات الأمن المجتمعي، وهي من صميم الحريات المشروعة
 التي لا يجوز منعها تحت ذريعة المحافظة على الأمن إذ إنّها في حقيقة الأمر لا
 تهدد الأمن وإنّما تهدد الفساد والاستبداد والظلم.

القاعدة الثالثة: تتعارض الحرّية المتوهمة، مع الحفاظ على الأمن المشروع وفي
 هذه الحالة يقدم الحفاظ على أمن المجتمع المشروع وتمنع الحرّية المتوهمة.

ويقصد بالحرّية المتوهمة كل تصرف نهي عنه الإسلام وثبتت له صفة الحرمة

(١) أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، شعيب الأرنؤوط وآخرون
 (محقق)، (دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩م)، ج ٤، ص ٦٣٢، وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط:
 صحيح لغيره.

الشَّرعية مثل: شرب الخمر والزنا وقذف المحصنات والتبرج والسفور والشذوذ الجنسي ونشر الإلحاد والاستهزاء بالمقدسات وغيرها من المحرمات الثابتة بدليل شرعي صحيح.

ففي هذه الحالة لا تسمح الدولة بممارسة هذه الأفعال والمجاهرة بها تحت مزايم الحرية لأنَّها أفعال محرمة شرعاً ولا تندرج تحت مسمى الحرية؛ فيجب على الدولة منعها سواء أخلَّت بالأمن أم لم تخل به لأنَّها أفعال حرمها الإسلام وتتعارض مع دين الدولة الإسلامية.

وفي ختام هذا المطلب يستنتج أنَّ الحرية والأمن قيمتان أصيلتان من قيم الإسلام لا تتعارضان وإنما تنهض كل واحدة منهما بالأخرى وتتكاملان لتحقيق الحياة الكريمة للإنسان في الدولة المسلمة وأنَّ القواعد المقاصدية المنظمة للعلاقة بينهما تتمثل فيما يلي: لا تعارض بين الحرية مع الحفاظ على الأمن، وتتعارض الحرية مع الحفاظ على الاستبداد الممنوع شرعاً، وفي هذه الحالة تقدم الحرية على الاستبداد الممنوع، وأخيراً: تتعارض الحرية المتوهمة مع الحفاظ على الأمن المشروع، وفي هذه الحالة يقدم الحفاظ على أمن المجتمع المشروع وتمنع الحرية المتوهمة.

الخاتمة

ها نحن نحط الرحال في ختام هذا البحث المتعلق بقضية حيوية وشائكة يحتاج إليها النَّاس في حياتهم اليومية وقد تمت الإجابة عن أسئلة البحث بجمع المعلومات المتعلقة بمشكلته وتحليلها وتفسيرها وتم التوصل للنتائج التالية:

- ١- لا يوجد تعارض بين قيمتي الحرّية والأمن من المنظور الإسلامي.
- ٢- لكل من قيمتي الحرية والأمن قواعد مقاصدية عامّة ناظمة لفرعيّتهما تم عرضها بإيجاز ضمن المطلبين الثاني والثالث من البحث.
- ٣- تتمثل العلاقة بين الحرّية والأمن في الإسلام بأنها تكاملية تلازمية وليست عكسية تبادلية.

من أبرز الصعوبات التي واجهها الباحث عدم اتفاق مصطلح الحرية في المصادر القديمة مع المفهوم المعاصر للحرية حيث أطلق قديماً على ما يقابل العبودية غير أنّ المضامين المستخدمة بمصطلحات مختلفة في المصادر القديمة مثل: الإكراه، الاختيار، الاضطرار، وهو ما رتب صعوبة في الوصول للبيانات المراد تحليلها واستنتاج القواعد المقاصدية منها.

ومن أهم التوصيات التي يوصي بها الباحث:

- ١- دعوة الباحثين لدراسة أثر شيوع أجواء الحرية والأمن في الدولة على الأخلاق المجتمعية.
- ٢- دعوة الحكومات العربية والإسلامية إلى انتهاج السياسات القائمة على إشاعة الحرية المشروعة بدلاً من السياسات الأمنية المقيدة لها دون مبررات مشروعة.

وأخيراً أسأل الله تعالى قبول هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، فما كان فيه من صواب فهو من توفيق الله تعالى، وما كان فيه من خطأ أو نقص فمن نفسي والشيطان وأعوذ بالله من الخذلان.

والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم
٢. آل بورنو، محمد صدقي، موسوعة القواعد الفقهية، ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣.
٣. الأصفهاني، حسين بن محمد الراغب، معجم مفردات ألفاظ القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية.
٤. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن الترمذي، ط ١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٨ م.
٥. الألباني —، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥.
٦. الباز، عفاف، الترابط بين مفهوم الأمن القومي العربي والمصالح القومية العربية، القاهرة: ١٩٧٨ م.
٧. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ط ١، بيروت: دار طوق النجاة مصورة عن السلطانية، ١٤٢٢ هـ.
٨. البخاري، الأدب المفرد، محمد فؤاد عبد الباقي (محقق)، ط ٣، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٨٩.
٩. البوطي، محمد سعيد، فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، ط ٢٥، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٦ هـ.
١٠. الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، أحمد محمد شاكر وآخرون (محقق)، بيروت: دار إحياء التراث.
١١. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الاستقامة، محمد رشاد سالم (محقق)، ط، المدينة المنورة: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٣ هـ.
١٢. الجرجاني، علي بن محمد، التّعريفات، ط ١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥ هـ.

١٣. الجويني، عبد الملك بن عبد الله، غياث الأمم في التياث الظلم، مصطفى حلمي وآخرون (محقق)، ط٣، لإسكندرية: دار الدعوة، ١٩٧٩م.
١٤. ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند أحمد، شعيب الأرنؤوط وآخرون (محقق) ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١.
١٥. خلّاف، عبد الوهاب، السياسة الشّرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية، دار القلم، ١٩٨٨م.
١٦. الدريني، محمد فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السّياسة والحكم، ط٢، دمشق: دار الرسالة ٢٠١٣.
١٧. الدريني، محمد فتحي الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ط٣، (دمشق: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤)
١٨. الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، ط٥، بيروت - صيدا: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، ١٩٩٩م.
١٩. الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط٢، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩٢.
٢٠. الريسوني، أحمد، الحرّية في الإسلام أصالتها وأصولها، إسلامية المعرفة، العدد ٣١-٣٢ (٢٠٠٣م)
٢١. الزحيلي، وهبه، حق الحرّية في العالم، ط١، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠م.
٢٢. الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، المنثور في القواعد الفقهية، ط٢، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٨٥.
٢٣. السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، الأشباه والنظائر، ط١ دار الكتب العلمية، ١٩٩١.
٢٤. السّجّستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، شعيب الأرنؤوط وآخرون (محقق)، دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩م.
٢٥. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الأشباه والنظائر، ط١، بيروت: دار

- الكتب العلمية، ١٩٩٠.
٢٦. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، ط ١، السعودية: دار ابن عفان، ١٩٩٧.
٢٧. شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ط ٢، (عمان: دار النفايس، ٢٠٠٧).
٢٨. الطرطوشي، محمد بن محمد ابن الوليد، سراج الملوك، من أوائل المطبوعات العربية، مصر: ١٨٧٢م.
٢٩. ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول التّظام الاجتماعي في الإسلام، ط ٢، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٨٥.
٣٠. ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٤ م.
٣١. ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله، فتوح مصر والمغرب، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٥هـ.
٣٢. العيني، عبد العزيز عبد الله، الأُمن في ضوء الكتاب والسُنّة، رسالة ماجستير، الكويت: جامعة الكويت، ١٩٩٩م.
٣٣. عمر، أحمد مختار عبد الحميد (وآخرون)، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط، لبنان: عالم الكتب، ٢٠٠٨.
٣٤. عودة، عبد القادر، الإسلام وأوضاعنا السياسية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م.
٣٥. العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٣٦. غرايبة، رحيل محمد، مسألة الحُرّيّة في النّظام السياسي الإسلامي، إسلامية المعرفة، العدد (٣١-٣٢) (٢٠٠٣م)، ص ٩٤-١٢٠.
٣٧. الغنوشي، راشد، الحُرّيّات العامة في الدّولة الإسلامية، ط ١، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣م.

٣٨. الفاسي، علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط٢، الرباط: مطبعة الرسالة، ١٩٧٩م.
٣٩. القزويني، ابن ماجه محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، محمد فؤاد عبد الباقي (محقق)، بيروت: دار إحياء الكتب العربية.
٤٠. القونوي، قاسم بن عبد الله، أنيس الفقهاء، ط١، جدة: دار الوفاء، ١٤٠٦هـ.
٤١. الكواكبي، عبد الرحمن بن أحمد، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، طبعة جديدة، حلب: المطبعة العصرية.
٤٢. الكيالي، عبد الوهاب (وآخرون)، موسوعة السياسة، ط٣، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٠م.
٤٣. المحاميد، شويش، العلاقة بين الأمن والحريّة في الإسلام، دراسات، الجامعة الأردنية، المجلد ٣٤، (٢٠٠٧)، (٦٢٦-٦٣٧).
٤٤. محمد، صباح محمود، الأمن الإسلامي، ط١، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع، صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، ١٩٩٤م.
٤٥. المناوي، محمد عبد الرؤوف، التّعريف، ط١، (بيروت، دمشق: دار الفكر المعاصر، ١٤١٠هـ).
٤٦. الموسوعة الفقهية الكويتية، ط٢، الكويت: دار السلاسل.
٤٧. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط٣، بيروت: دار صادر ١٤١٤هـ.
٤٨. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية.
٤٩. الهندي، محمد حميد الله الحيدر آبادي، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ط٦ (بيروت: دار النفائس، ١٤٠٧هـ).
٥٠. هويدي، أمين، الأمن العربي في مواجهة الأمن الإسرائيلي، بيروت، ١٩٧٥.

تحقيق مخطوطة «جواب في علم النبي ﷺ»
للإمام العارف بالله عبد الرحمن بن محمد الفاسي
عن سؤال الإمام عبد القادر بن علي الفاسي
«هل يصح إطلاق لفظ الضروري على العلم النبوي»

د. محجوبة العوينة



ملخص

تعد مسألة العلم النبوي من المباحث العقديّة المهمّة التي خاض فيها بعض علماء أهل السنة، منهم العلامة اليوسي (ت ١١٠٢هـ)، والقاضي التجموعي (ت ١١١٨هـ)، والفقيه البناي (ت ١٢٣٤هـ)، ومحمد الحبيب السجلماسي (ت ١٢٤٠هـ)، وغيرهم؛ وقد كان سؤال الإمام عبد القادر الفاسي (ت ١٠٩١هـ) حول علم النبي ﷺ، هل يصح إطلاق لفظ الضروري عليه، فإن بعض الناس قال فيه: إنه ضروري كسبي؟ ولاشك أن الضروري - كما قاله في «شرح الكبرى» - فيه إطلاقات؛ وقد كان جواب الإمام عبد الرحمن بن محمد الفاسي (ت ١٠٣٦هـ) واضحا بعدم جواز إطلاق الضرورة ولا الكسب على علم الله تعالى، ولا في العلم الذي هو نبوءة، بل ولا في الولاية، موضحا بأن الإلقاء للوحي من قوله تعالى على من خصه بالنبوءة، ثم بنور الولاية كشفا وإعلاما وإلهاما ليس بكسب ولا استعداد ولا ترصد من النبي، ولا من الولي، بل هو موهبة ربانية محضة.

The issue of prophetic science is one of the important nodal detectives in which some Sunni scholars fought. Among them are Al-Yusi (T1102H), The Mass Judge (T1118H), the Lebanese jurist (T1234H), Mohammed al-Habib Al-Sermassai (T1240H), and others; The question of Imam Abdul Qadir al-Fassi (t1091H) Was the prophet science the knowledge of god is a necessity not something earned so it is necessary earned and there is no doubt that the necessary as it is mentioned in the explanation of the big issues and the answer of the imam abdrahman bin Muhammad al-Fassi (T1036H) clears it became permissible to call knowledge of god a necessity not an earned thing not even in the knowledge that is itself a prophesy not even in the guardianship explaining that the revelation from god s words to whom he selected for prophesy and then for guardianship glow as revealing telling and inspiring not earned by getting ready or by the prophet sticking or from the guarded by god indeed it is a pure God's gift

* رئيس مكتب المملكة المغربية لاتحاد الأكاديميين والعلماء العرب، ونائب رئيس الاتحاد لشؤون الأكاديميين تاريخ استلام البحث ٢٠١٩/٨/٨م، وتاريخ قبوله للنشر ٢٠٢٠/١/٤م.

المقدمة

الحمد لله الذي أوضح معالم الدين، وأنجح مقاصد المسترشدين، ومنح هدايته أصفياه المهتدين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان الطيبان، على محمد رسول الله وخاتم النبيين، وعلى أزواجه أمهات المؤمنين، وآله وأصحابه الغر الميامين، وكل من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، ولم يبدل تبديلاً، صلاة وسلاماً يليقان بجنابه الشريف، ومقامه المنيف، ما تلا تالٍ: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة يوسف: ٧٦]، واعترف معترف بأن منتهى العلم إلى الله العظيم، وبعده؛

من بين المسائل العقديّة التي استأثرت باهتمام بالغ لدى علماء المغرب خلال القرن الثاني عشر: «مسألة العلم النبوي»، وهي تعد من أهم المسائل التي عرفها الفكر الكلامي في بعض محطاته، حيث انبرى في الرد على هذه المسألة ثلة من علماء المغرب أمثال:

- الإمام عبد الرحمن بن محمد الفاسي (ت ١٠٣٦هـ) (١).

(١) هو العلامة الفقيه المحدث، الصوفي الفهامة، الجامع بين العلم والعمل، الشيخ الصالح، الكثير الكرامات: عبد الرحمن بن محمد بن يوسف بن عبد الرحمن بن أبي بكر محمد بن عبد الملك بن أبي بكر محمد بن عبد الله بن يحيى بن فرج بن الجدة، أبو زيد وأبو محمد، الفهري الكنايني النسب، المالقي الأندلسي الأصل، القصري الولادة والمنشأ، الفاسي اللقب والدار والوفاة؛ من شيوخه: أبو زكرياء يحيى بن محمد السراج (ت ١٠٠٧هـ)، وأبو العباس أحمد بن علي المنجور (ت ٩٩٥هـ)، وأبو عبد الله محمد بن قاسم القصار (ت ١٠١٢هـ)، وغيرهم؛ ومن تلامذته: أبو الحسن علي بن أبي المحاسن يوسف الفاسي (ت ١٠٣٠هـ)، وعبد القادر بن علي بن يوسف الفاسي (ت ١٠٩١هـ)، ومحمد بن أحمد مَيَّارة الفاسي (ت ١٠٧٢هـ)، وغيرهم؛ ومن تأليفه: «تفسير الفاتحة على طريق الإشارة» مخطوط بالخزانة الوطنية بالرباط (برقم ٢٠٧٤د)؛ وحاشية على «صحيح البخاري» مخطوط بالخزانة الوطنية بالرباط (برقم ٨٧ح/١)؛ وكذا بمؤسسة علال الفاسي بالرباط (برقم ٩٣٧ ع ٧٢٢)؛ وحاشية على «شرح صغرى السنوسي» مخطوط بالمكتبة الوطنية بالرباط (برقم ٨١١د)؛ و«الفوائد السنوية والفوائد السرية على شرح العقيدة السنوسية» مخطوط بخزانة القصر الملكي بالرباط (برقم ٣٩١٣) (١١ - ٧٨ب)، و(برقم ٥١٢٦)، و(برقم ٥٨٨٦)؛ و«تنزيه أفعال الله تعالى عن الأغراض» التفريق بين الأثر والغاية» بالمكتبة الوطنية بالرباط (برقم ٢٥٧ع)؛ وكذا بمؤسسة علال الفاسي بالرباط (برقم ١٠٩٥ ع ٢٥٧).. وغير ذلك. ترجمته في

• والإمام عبد القادر الفاسي (ت ١٠٩١ هـ) (١).

«مرآة المحاسن» لمحمد العربي الفاسي (ص ٣١٠ وما بعدها)؛ وفي «فهرسة الشيخ محمد بن أحمد ميارة الفاسي» (برقم ٢ ص ٢٥)؛ وفي «الروض العاطر الأنفاس في أخبار الصالحين بفاس» لابن عيشون الشراط (ت ١١٠٩هـ) (ص ١١٠)؛ «نشر المثاني» ضمن موسوعة أعلام المغرب (ج ٣ ص ١٢٧٤)؛ وفي «ممتع الأسماع» لمحمد المهدي الفاسي (برقم ١٦٠ ص ١٩٠)؛ «خلاصة الأثر» للمحيي (ج ٢ ص ٢٣٩)؛ «شجرة النور الزكية» لابن مخلوف (رقم ١١٨٠ ج ١ ص ٤٣٣)؛ وأفرده أبو زيد عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي (ت ١٠٩٦هـ) بكتاب: «أزهار البستان في مناقب الشيخ أبي محمد عبد الرحمن» مخطوط بخزانة القصر الملكي بالرباط (برقم ٥٨٣)، وبمكتبة مؤسسة علال الفاسي بالرباط (برقم ٢٠٧ مكرر - ٦٩٩ ع).

(١) هو العلامة المُشَارِكُ المُحَصِّلُ للمفهوم والمنقول: أبو محمد عبد القادر بن علي، بن يوسف بن محمد، بن يوسف بن عبد الرحمن، القَصْرِي أصلاً، الفاسي ولدًا وداراً وشهرةً؛ من شيوخه: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد الفاسي (ت ١٠٣٦هـ)، والقاضي أبو القاسم بن أبي النعيم الغساني (ت ١٠٣٢ هـ)، وأبو العباس أحمد بن محمد المقرئ التلمساني (ت ١٠٤١ هـ)، وغيرهم؛ ومن تلامذته: أبو سالم عبد الله بن محمد العياشي (ت ١٠٩٠هـ)، وأبو علي الحسن بن مسعود اليوسي (ت ١١٠٢هـ)، وأبو علي الحسن بن رجال المعداني (ت ١١٤٠هـ)، وقد جمع ابنه أبو زيد الأخذين عنه في سفر سماه «ابتهاج البصائر فيمن قرأ على الشيخ عبد القادر»؛ من تأليفه: «أجوبة عن عدة نوازل فقيية مخطوط بمؤسسة علال الفاسي بالرباط (برقم ١٢٥٤ ع ٦٩١)؛ و«الأجوبة الحسان في الخليفة والسلطان تأليف في الإمامة العظمى منشورة ضمن «رسالتان في الإمامة العظمى»، تح: هشام حيجر، دار الكتب العلمية - بيروت (ط. الأولى ٢٠١١م)؛ «رسالة في احتياج الأثر إلى المؤثر مخطوط بالمكتبة الوطنية بالرباط (برقم ٢١٦٧ د)؛ «سرد عقيدة أهل الإيمان»؛ و«مقدمة في علم الكلام»؛ وغير ذلك. ترجمته في «اقتفاء الأثر بعد ذهاب الأثر» فهرس أبي سالم العياشي (ت ١٠٩٠هـ)؛ تح: نفيسة الذهبي منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة محمد الخامس الرباط ١٩٩٦م (ص ١١٠ - ١١٢)؛ «فهرسة عبد القادر الفاسي (ت ١٠٩١هـ) أو الإجازة الكبرى تح: محمد عزوز منشورات مركز التراث الثقافي المغربي بالدار البيضاء ودار ابن حزم (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م) (ص ١٧ وما بعدها)؛ وفي «فهرسة العلامة أبو علي الحسن اليوسي» (ص ٦٧)؛ «طبقات الحضيكي» (برقم ٦٦٣ ص ٥٠٦)؛ «تحفة الأكابر بمناقب الشيخ عبد القادر» لأبي زيد عبد الرحمن الفاسي (ت ١٠٩٦هـ) (اللوحة ١٨٠ وما بعدها)؛ مخطوط بخزانة القصر الملكي بالرباط بأرقام ٦٤٣ و ٧٠٧، وبالمكتبة الوطنية بالرباط برقم (٢٠٧٤ د)؛ «فهرس الفهارس» للكتاني (برقم ٤١٨ ج ٢ ص ٧٦٨)؛ «نشر المثاني ضمن موسوعة أعلام المغرب» (ج ٤ ص ١٦٣٩)؛ «اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة» للأزهري (ص ٢١٠).

عاش الإمام عبد الرحمن الفاسي في فترة تموج فيها التيارات الفكرية من بدع، وأفكار إلحادية أوصلت بعضهم الى عتبات الكفر، ذكر ذلك الإمام أبو محمد عبد الله بن محمد الهبطي (ت ٩٦٣هـ) في كتابه «الألفية السنية في تنبيه العامة والخاصة» فساق أمثلة حية للأفكار المروجة بين الجهلة، فمنهم من مس الذات الإلهية، ومنهم من تكلم في القدرة والإرادة البشرية، ومنهم من مس الجناب النبوي، وقرانه بعالم الغيب والشهادة، ومن ذلك قوله:

وبدلوها كلها بالبدعة	إن العوام خرقوا الشريعة
على فساد ما لهم من إيمان	وكل بدعة لهم كالبرهان
ما حرموا يا ويلهم بالطيرة	لو حرموا بنصر ذي الشريعة
بأوفر الحظ على التمام	لكان أخذهم من الإسلام

وكثر اللغط وتكلم بغير علم، فانبري لذلك العديد من علماء الأمة، ومفتيها، منهم كما سبق الذكر الإمام أبو محمد عبد الله بن محمد الهبطي (ت ٩٦٣هـ)، وابنه: محمد بن عبد الله الهبطي المعروف «بالهبطي الصغير» (ت ١٠٠١هـ)، والإمام عبد الرحمن الفاسي (ت ١٠٣٦هـ)، وبعده تلميذه الإمام عبد القادر الفاسي (ت ١٠٩١هـ). فالظروف والملايسات التي تعيشها الأمة هي التي تدفع العلماء لتحرير القول في المسائل المتداولة، ومحاربة التوجهات الخاطئة، والاعتقادات الغير السليمة في القضايا العقدية، مع التركيز عليها؛ فوجد الإمام الهبطي في نفس الفترة يرى أن جهل الناس بالتوحيد الخالص يضعف من إيمانهم بالله، وإذا ضعف الإيمان بالله ضعف معه الامتثال لأوامره، وتلاشى في النفوس وازع الابتعاد عن محارمه ونواهيه^(١)؛ كما أن العلماء قد حاربوا كل أنواع الجهل، وعدم الاستيعاب للمسائل، خصوصا في القرن العاشر، والذي تزامن مع فترة الغزو الصليبي الذي تعرضت له البلاد الإسلامية، فنتج عنه سقوط أهم الثغور في يد العدو، فكان لا بد للزاوية الفاسية أن تنهض هي كذلك بنفس الدور الذي قام به عالم غمارة، وتحارب بدورها كل ما من شأنه أن يعكر صفو

(١) مجلة «دعوة الحق» التابعة لوزارة الأوقاف (العدد الرابع، السنة العشرون، جمادى الأولى ١٣٩٩هـ - أبريل ١٩٧٩م)، مقال: «الداعية الشيخ عبد الله الهبطي (ت ٩٦٣هـ)» لعبد القادر العافية (ص ٤٠).

العقيدة الاسلامية، فجاء سؤال الامام عبد القادر الفاسي بعد أن سمع الطلبة يتساءلون عن علم النبي: هل هو ضروري أم كسبي؟ ولقربه ومكانته من الإمام عبد الرحمن الفاسي، استطاع أن يطرح هذا السؤال على أستاذه، وذلك لمعرفة الجواب، وشفاء غليل الطلبة، ووقوفه ضد ما من شأنه أن يمس بالجانب النبوي الشريف، إما من تحقير أو نقص ومشاهدة لباقي البشر، فهو سيد البشر؛ أو من غلو وتفريط ومشابته بخالق البشر.

أولاً: اسم الكتاب ونسبته للمؤلف:

توثيق الكتاب:

كتاب «سؤال وجواب في علم النبي المختار ن: هل يصح إطلاق لفظ الضروري على العلم النبوي؟» السؤال بخط: الفقيه العالم القدوة المحقق سيدي عبد القادر بن علي بن يوسف الفاسي (ت ١٠٩١هـ)؛ والجواب لعم والده: الشيخ الإمام العارف الهمام الولي الكبير سيدي عبد الرحمن بن محمد الفاسي (ت ١٠٣٦هـ):

- توجد نسخة بحزنة القصر الملكي بالرباط برقم ١٢٩٠٢ (٢٣٥ أ - ٢٣٥ ب) (١).
- ونسخة بالمكتبة الوطنية بالرباط (برقم ١٧٢٤/٢٣٣).

• كما أدرجها كاملة أبو العباس أحمد البناي (ت ١٢٣٤هـ) (٢) ضمن «الروض (١) «فهرس الكتب المخطوطة في العقيدة الأشعرية» لخالد زهري وعبد المجيد بوكاري، مراجعة وتقديم: أحمد شوقي بنين، منشورات الحزنة الحسنية بالرباط، الطبعة الأولى (١٤٣٢هـ - ٢٠١١م)، دار أبي رزاق للطباعة، (برقم ١٢٩٠٢ ج ١، ص ٣٣٢)؛ وفي «المصادر المغربية للعقيدة الأشعرية» لخالد زهري (برقم ٤٥٨ ج ١، ص ٤٠٩).

(٢) هو أبو العباس أحمد بن عبد السلام بن محمد بن أحمد بناني الفاسي (ت ١٢٣٤هـ)، عالم مطلع مشارك، كان من أهل العلم والاطلاع والتأليف، من آثاره: «الروض المعطار في علم النبي المختار»؛ و «تحلية الأذان والمسامع بنصرة الشيخ ابن زكري العلامة الجامع»؛ و «التسليية لنووي النفوس البشرية»؛ و «المعيار المغرب عن فضيحة الطائفة التي أحدثت أمرا بالمغرب»؛ وغير ذلك. ترجمته في «إتحاف المطالع» لعبد السلام بن عبد القادر ابن سودة (ص ١٢٣)؛ «موسوعة أعلام المغرب» (ج ٧، ص ٢٥٠٣)؛ «دليل مؤرخ المغرب الأقصى» لعبد السلام بن سودة (برقم ٢٥٦ ج ١، ص ٥٣-٥٤) و (رقم ٤٢٧، ص ٧٩) و (رقم ٢٣١٩ ص ٣٤٠) و (رقم ٢٣٣٩ ج ٢، ص ٣٤٢) و (رقم ٢٢٧٢ ج ٢، ص ٣٣٥)؛ «المصادر العربية لتاريخ المغرب» لمحمد المنوني (برقم ٨٢١ ج ٢، ص ٥٩)؛ «الأعلام»

المعطار في علم النبي المختار» مخطوط بالمكتبة الوطنية بالرباط (برقم ٦٦ ح).
نسبته إلى المؤلف:

الكتاب لم ينسبه للمؤلف إلا صاحب «الروض المعطار في علم النبي المختار»^(١)، وذلك لصغر حجمه؛ حيث لم تشر إليه المصادر والمراجع التي ترجمت للعارف بالله عبد الرحمن الفاسي (ت ١٠٣٦هـ)، واكتفت فقط بالإشارة إلى ذكر بأن له ضمن آثاره: أجوبة وتقاييد.

عنوان الكتاب:

عنوان الكتاب كما في «فهرس الكتب المخطوطة في العقيدة الأشعرية» هو: «سؤال وجواب في العلم النبوي» وهو ما أشار إليه أبو العباس أحمد البناي (ت ١٢٣٤هـ) في تتمته الرابعة من «الروض المعطار». وفي المكتبة الوطنية بالرباط سمي ب: «جواب حول إطلاق لفظ الضروري على علم الله سبحانه»؛ وفي «المصادر المغربية للعقيدة الأشعرية»: «جواب في مسألة علم النبي ﷺ»^(٢).

وصف النسخة المعتمدة:

- نسخة خزنة القصر الملكي بالرباط (رقم ١٢٩٠٢): النسخة (م): مكتوبة بخط مغربي، سريع، متوسط، دون ذكر اسم الناسخ وتاريخ النسخ. تقع ضمن مجموع، من (٢٣٥ أ) إلى (٢٣٥ ب)، المقياس: (٢٨، ١٩٥، ٥ سم). المسطرة مختلفة، والتعقيية مائلة. وقد اعتمدها أصلا لاعتبارات أهمها:
- أنها نسخة يمكن اعتبارها من فرائد ونفائس خزنة القصر الملكي بالرباط.
- أنها الأقدم.
- أنها نسخة واضحة الخط، قليلة الأخطاء.

- نسخة المكتبة الوطنية بالرباط (برقم ١٧٢٤/٢٣): النسخة (د): (ضمن مجموع من ورقة ١٠٥ / أ - ١٠٦ / ب)، مكتوبة بخط مغربي، سريع، متوسط، دون ذكر اسم الناسخ وتاريخ النسخ؛ وفي آخرها جاء ما نصه: (الحمد لله؛

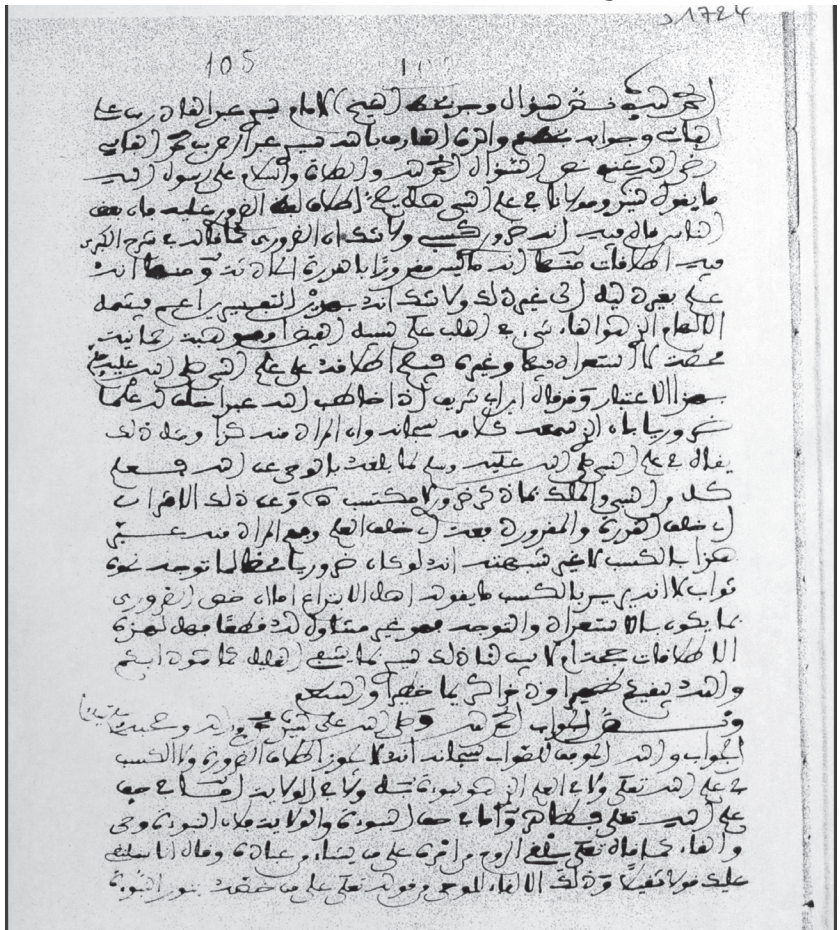
للزركلي (ج ١، ص ١٥٠)؛ «معجم المؤلفين» لعمر رضا كحالة (برقم ١١٥٧ ج ١، ص ١٥٦).
(١) أورده كاملا الإمام البناي (ت ١٢٣٤هـ) في التتمة الرابعة من «الروض المعطار في علم النبي المختار».

(٢) «المصادر المغربية للعقيدة الأشعرية» لخالد زهري (برقم ٤٥٨ ج ١ ص ٤٠٩).

نظم الشريف مولاي التهامي العلوي ابن القاضي مولاي عبد الهادي، تركة المصطفى، وعلى آله بما نصه:

سجادة وسبحة ومصحف	قَدْ خَلَّفَ الرَّسُولَ تَسْعًا تُعْرَفُ
مشط ونعلان وإبريق منير	وَقَفْتَانِ وَسَوَاكٍ وَحَصِيرِ
يدوم ^(١)	وَأَضْعُفًا مَكْتُوبَةً فِي مَنْزِلَةٍ

نص محقق عن ثلاثة نسخ مختلفة.



(١) كتاب «السبحة تاريخها وحكمها» لبكر بن عبد الله أبو زيد (ت ٤٢٩هـ) (ص ٥٣ - ٥٤). وقد أحال - بعد ذكره لهذه الأبيات - إلى «نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية» للكتاني (٢/ ٢٨٣ - ٢٨٦)؛ وبالرجوع إلى هذا المصدر الأخير، قصد تكميل عجز البيت الأخير، لأنه غير واضح في المتن، لم أقف عليها.

٤٣٨

الحمد لله والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نشور الله سبحانه
 على النبي صلى الله عليه وسلم هل يصح الخلوة بينه وبين غيره عليه السلام
 بعض الناس قالوا فيه انه يضر بالنسب ولا يشك ان الضرر قد يقع في بعض
 الصغرى له اختلافات منها انه ما يضر مفيد، وايضا الفرق في اجزاء ثمة ومنها
 انه ما يضر بعض دليل النبي صلى الله عليه وسلم ولا يشك انه يهدى من التبعيض من جمع
 يعضد اليه لهنا النبي هو الغاية منه في الغلب على سبيل المقصود في هبة
 ومجديته محض لا لا تشعراء فيها يجمع اختلافه على علم النبي صلى الله
 عليه وسلم بهن الا اعتبار وفقر فالنبي لا يشك ان اذ اخاطب الله عمرا
 خلوة له علمها ضروريا بل ان النبي سمعه كلامه سبحانه وان الآية منه كسرا
 وكذا ومثله فيقال به علم النبي صلى الله عليه وسلم بما بعده والوصي
 عن الله جعل كل من اتقى الله في ضوئها ما كتبت به وعرفه
 الا فتراه انه خلق الفؤاد والنفوس في جنة واخره ان خلق العلم ويصح
 ان اذ منه يحى هذا بالنسب لا في شبهته انه لو كان ضروريا مختصا لها
 فوجدت في ثواب لا ان في بربالنسب ما يقول انه اهل الله بقراء اهل الله
 الضرر في ان يكون بالاشعراء والفرقة بهم يحى فتشاور له ففعلها بهن
 هذه في اختلافات صحيحه لا ليس لنا ذلك فيسب بما يتبع العليل فما هو
 ه ابي والله يتبعه كغيره او غيره انما في حكمه به وعبره الحمد لله صلى
 الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تعلما الجواب والتمتع
 سبحانه الوفاء للضمان انه لا يجوز اكله والضرر في النسب به علم الله
 تعالى ونسبه العلم ان هو في شؤرك والاية الوفاء به اصابه صراط تعالى
 ملكه واما في النبوة والوفاء به فلا النبوة وحده والفاء كما قال

الحمد لله
 اني يحتمل يا خير جناب ان يكون
 سلامة انتم ما هو ضروري ما هو
 فكتبت وما لا يوصف بما اصب منها
 بدلت في ذلك ضرورة يا خير
 انتم العلم من الخبر والواحد
 لا شئ انتم ضروري يا خير
 لم لا يجر في هذا ما هو ضروري
 ولا تسب كما اصبتم على الفراء

(النسخة م): نسخة مكتبة القصر الملكي بالرباط النسخة المدرجة ضمن
 «الروض المعطار» للبناني (ت ١٢٣٤ هـ)، بالمكتبة الوطنية بالرباط (٦٦ ح).
 الحمد لله

نص سؤال وجد بخط الشيخ الإمام سيدي عبد القادر بن علي الفاسي؛
وجوابه بخط والده سيدي عبد الرحمن بن محمد الفاسي^(١):

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله. ما يقول سيدنا ومولانا في علم النبي، هل يصح إطلاق لفظ «الضروري» عليه، فإن^(٢) بعض الناس قال فيه: إنه ضروري كسي؟ ولا شك أن الضروري - كما قاله في «شرح الكبرى»^(٣) - فيه إطلاقات: منها أنه ما ليس مقدورا بالقدرة الحادثة؛ ومنها: أنه ما علم بغير دليل إلى غير ذلك^(٤). ولا شك أنه بهاذين التفسيرين أعم، فيشمل الإلهام^(٥) الذي هو: (إلقاء شيء في القلب على سبيل الفيض^(٦))، أو موهبة

(١) في (د): بسم الله الرحمن الرحيم. صلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه. نسخة سؤال وجواب: فالسؤال بخط: الفقيه العالم القدوة المحقق سيدي عبد القادر بن علي بن يوسف الفاسي ش. والجواب لعم والده: الشيخ الإمام العارف الهمام الولي الكبير سيدي عبد الرحمن بن محمد الفاسي. ونص السؤال).

(٢) في (د): (بأن).

(٣) في (د): (قال في «شرح الكبرى»); وفي (م): تمّ ذكر كتاب «شرح الصغرى»؛ وفي (ب):

أشار إلى كتاب «شرح الكبرى».

(٤) «عمدة أهل التوفيق والتسديد شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى» شرح العقيدة الكبرى»

لأبي عبد الله السنوسي (ت ٨٩٥هـ) (فصل في قدم صفات الله تعالى - ص ٢١٦).

(٥) الإلهام: الإعلام مطلقا، ما يتلقاه الإنسان من داخل ذاته من خواطر تنهال على عقله، أو قلبه، وكأنها إعلام خفي بحقائق أو معارف لا سبيل إلى تحصيلها بالحواس، أو بالاستدلال العقلي. والإلهام هو ما يتلقاه الصوفي من معارف وإشراقات وجدانية. أو هو إلقاء المعرفة في القلب بطريق الفيض، بلا فعل لاكتسابها. والإلهام: مصدر ألهم، وهو أن يلقي الله في نفس الإنسان أمرا يبعثه على فعل الشيء، أو تركه، وذلك بلا اكتساب، أو فكر، ولا استفاضة، وهو وارد غيبي، ويشترط فيه أن يكون باعنا على فعل الخير أو ترك الشر، ولذلك فسره بعضهم بإلقاء الخير في قلب الغير بلا استفاضة فكرية منه، وهذا يخرج الوسوسة، لأن الإلقاء من الله، أما الوسوسة فمن الشيطان. وقيل: الإلهام ما وقع في القلب من العلم، وهو ما يدفع إلى العمل من غير استدلال ولا نظر. «المعجم الفلسفي» لجميل صليبا (ج ١ ص ١٣٠)؛ وفي «موسوعة المصطلح في التراث العربي» للكتاني (ج ١ ص ٢٨٩).

(٦) الفيض: عند بعض الصوفية ما يفيضه الله على قلب الصوفي من أسرار وحقائق، وما يفتح عليهم من معارف، وقالوا: إن ما يتلقاه القلب من الله، من هذا القبيل فهو فيض، وما يتلقاه من الشيطان فهو وسوسة. «الكليات» للكفوي (ت ١٠٩٤هـ) (ص ٦٩١)؛ و «موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم» للتهانوي (ت ١١٥٨هـ) (ج ٢ ص ١٢٩٤)؛ وفي «موسوعة المصطلح في التراث العربي» للكتاني (ج ٢ ص ١٩٠٥).

رحمانية محضنة لا استعداد فيها^(١) وغيره^(٢) (ج)، فيصح إطلاقه على علم النبي ن بهذا الاعتبار:

وقد قال ابن أبي شريف^(٣): (إذا خاطب الله عبدا خلق له علما ضروريا بأن الذي سمعه كلامه سبحانه، وأن المراد منه كذا، ومثل ذلك يقال في علم النبي ن لما^(٤) بلغه من الوحي عن الله، فعلم كل من النبي والمَلَك بما ذكر: ضروري لا

(١) «التعريفات» للجرجاني (رقم ٢٦٠ ص ٣٨)؛ وفي «موسوعة المصطلح في التراث العربي» للكتاني (ج ١ ص ٢٨٩).

(٢) في (د): (وغيره) ساقطة.

(٣) ثلاث إخوة كانوا يعرفون بنفس الاسم «ابن أبي شريف» هم:

• ابن أبي شريف: برهان الدين، أبو إسحاق (ت ٩٢٣هـ)، وهو إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن علي المري المقدسي القاهري. شافعي. عالم بالأصول، مولده ووفاته ببيت المقدس. درس وأفتى بمصر وبالقدس. من آثاره: «شرح المنهاج» فقه أربع مجلدات. و «شرح قواعد الإعراب» لابن هشام، و «شرح العقائد» لابن دقيق العيد، و «شرح الحاوي» فقه، مجلدان، و «نظم السيرة النبوية» و «نظم النخبة لابن حجر» و «شرح التحفة لابن الهائم» في الفرائض، و «نظم لفظة العجلان» للزركشي، و «ديوان خطب» وكتاب في «الآيات التي فيها الناسخ والمنسوخ» ومنظومة في «القراءات» ومختصرات وشروح كثيرة. «الضوء اللامع» للسخاوي (ج ١ ص ١٣٤)؛ و «الكواكب السائرة» لنجم الدين الغزّي (برقم ١٩٥ ج ١ ص ١٠٢)؛ و «شذرات الذهب» لابن العماد (ج ١٠ ص ١٦٦)؛ وفي «الأعلام» للزركلي (ج ١ ص ٦٦).

• وابن أبي شريف: كمال الدين، أبو المعالي (ت ٩٠٦هـ)، وهو محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي المقدسي، من آثاره: «الإسعاد بشرح الإرشاد في الفقه»، و «الدرر اللوامع بتحرير جمع الجوامع في الأصول» و «الفرائد في حل شرح العقائد»، «المسامرة بشرح المسامرة»، و شرح شفاء عياض وغيره. «الضوء اللامع» للسخاوي (برقم ١٦٩ ج ٩ ص ٦٤)؛ و «شذرات الذهب» لابن العماد (ج ١٠ ص ٤٣)؛ و «البدر الطالع بحاسن من بعد القرن السابع» للشوكاني (ج ٢ ص ٢٤٣).

• وعبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن علي بن مسعود بن رضوان الجلال أبو هريرة بن ناصر الدين المري المقدسي الشافعي أخو الكمال محمد وإبراهيم ويعرف كل منهما بابن أبي شريف ولد في ليلة عاشوراء المحرم تحقيقا سنة ثمان وستين وثمانمائة تقريبا وأمه تركية لأبيه و قدم مع أخويه القاهرة وحفظ في القرآن، وأجازه السخاوي. كان حيا سنة ٩٠١هـ. «الضوء اللامع» للسخاوي (رقم ٣٣٣ ج ٤ ص ١٢٥)؛ و «الكواكب السائرة» لنجم الغزّي (برقم ٤٥٥ ج ١ ص ٢٢٥).

(٤) في (د): (بما بلغه).

مكتسب^(١) انتهى. وعن ذلك الاقتران^(٢): أي خلق القدرة والمقدور دفعة، أي: خلق العلم، وفهم المراد منه غير هذا، بالكسب^(٣) لا غير، شبهته أنه لو كان ضروريا محضا لما توجه نحوه ثواب، لا أنه يريد بالكسب ما يقوله أهل الابتداع، أما إن خص الضروري بما يكون بالاستعداد، والتوجه، فهو غير متناول له قطعاً. فهل لهذه الإطلاقات حجة^(٤) أم لا؟ بيّن لنا ذلك سيدي بما يشفي العليل، كما هو دأبكم، والله يبيّكم ظهيرا، وذخرا كريما خطيرا؛ والسلام.
ونص الجواب^(٥):

الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد، وآله، وصحبه، وسلم تسليمًا.
الجواب، والله الموفق للصواب، سبحانه^(٦): إنه لا يجوز إطلاق «الضرورة»، ولا «الكسب» في علم الله تعالى، ولا في العلم الذي هو نبوءة، بل ولا في الولاية. أما في حق علم الله تعالى فظاهر. وأما في حق النبوءة والولاية، فلأن النبوءة وحي وإلقاء كما قال تعالى: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾ (١) ذكر نحوه القرطبي في «تفسيره الجامع لأحكام القرآن» (عند الآيتان ٣٠-٣١ من سورة القصص ج ١٦ ص ٢٧٦)؛ والزركشي في «البحر المحيط في أصول الفقه» (ج ١ ص ١٧٤)؛ وكمال الدين أبو المعالي في «المسامرة بشرح المسامرة» (ج ١ ص ٧٩).
(٢) الاقتران: عند المناطقة هو ترتيب قضية على أخرى كما في القياس الاقتراني، حيث تكون المقدمة الأولى فيه حكما كلياً، والمقدمة الثانية حكما جزئياً خاصاً داخل ذلك الكلي العام، فهما تنتجان الحكم الثالث، غير مذكور في المقدمتين. وعند المتكلمين هو اتصال الشيء بالشيء اتصال مصاحبة أو سببية، إما لوجودهما معا في الزمان أو المكان، وإما لتغير أحدهما بتغير الآخر. ويرى الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) أن الاقتران بين الأمرين أو الظاهرتين لا يعد سبباً ضرورياً عنده وعند الأشاعرة، لكون الأولى سبباً في الثانية. فكل الحوادث الناتجة عن الاقتران بين أمر وآخر لا تعني الحدوث الحتمي، كما في ظواهر الطبيعة؛ وإنما تعني أن الله خلقها على نظام من التساوق والتتابع، لا على أساس كونها قائمة على السببية الحتمية. «موسوعة المصطلح في التراث العربي» للكتاني (ج ١ ص ٢٦٨).
(٣) الكسب: قال سيف الدين الأمدى في أبكار الأفكار (ج ٢ ص ٤٢٥): (أولى ما قيل فيه عبارتان: الأولى: أن الكسب عبارة عن وجود المقدور بالقدرة الحادثة، وفي مقابلته الخلق، وهو وجود المقدور بالقدرة القديمة؛ والعبارة الثانية: أن الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه، وفي مقابلته: الخلق، وهو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه). «المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية» لأبي الحسن اليفري (ت ٧٣٤هـ) (ج ٢ ص ١٠١).
(٤) في (د): (صحة).
(٥) في (د): (وبعده).
(٦) في (د): (والله سبحانه الموفق للصواب).

﴿ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ [سورة غافر: ١٥] وقال: ﴿ إِنَّا سَأَلْنَا عَلَىٰ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴾ [سورة المزمل: ٥]، وذلك الإلقاء للوحي من قوله تعالى على من خصه بنور النبوءة^(١)، ثم بنور الولاية كشفاً^(٢)، وإعلاماً، وإلهاماً، ليس بكسب، ولا استعداد^(٣)، ولا ترصد من النبي، ولا من الولي^(٤)،

(١) في (د): (على من خصه بالنبوءة).

(٢) الكشف: عند الصوفية هو رفع الحجاب الذي يكون بين الإنسان وبين ربه، وعندما تنقذ في قلب الصوفي أنوار الحق. قال ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ): (إن العلم لذيق، وألذ العلوم معرفة الله وصفاته، وأفعاله، وتدبير مملكته، بالعلم الإلهامي اللدني الذي قدمنا شرحه. ولا سيما من طال فكره في ذلك. فإنه يعظم فرحه عند الكشف بما يكاد يطير له. وهذا مما لا يدرك إلا بالذوق. والحكاية فيه قليلة الجدوى)؛ وترادفه المكاشفة. ويقولون: (الكشف الإلهي)، وهو فوق العلم والعيان، ولا يكون ذلك إلا بعد السحق والمحق الذاتي. وعلامة هذا الكشف أن يفنى أولاً عن نفسه بظهور ربه، ثم يفنى ثانياً عن ربه بظهور سر الربوبية، ثم يفنى ثالثاً عن متعلقات صفاته بمتحققاته ذاته. ولما كان الكشف أسمى الغايات التي يسعى إليها الصوفي الذي يأخذ نفسه بالمجاهدة، قسموا المجاهدات إلى مجاهدة استقامة، ومجاهدة تقوى، ومجاهدة كشف). والكشف يتم بثلاث طرق: أحدها الحدس والاجتهاد والاستبصار والاستدلال وهو طريق العلماء؛ والثاني الإلهام والاستغراق في التأمل الباطن وهو طريق الأولياء؛ والثالث الوحي وهو طريق الأنبياء. «المعجم الفلسفي» لجميل صليبا (ج ٢ ص ٢٣١). قال ابن خلدون: (يحتاج طالب الكشف إلى أحكام المجاهدات كلها. فجعل الغزالي كتاب «الإحياء» مشتملاً على الطريقتين: طريقة الورع، وفقه الباطن الذي تضمنه كتاب «الرعاية»؛ وطريقة الاستقامة ومجاهدة الكشف الذي تضمنه كتاب «الرسالة». وأما علم المكاشفة الذي هو ثمرة المجاهدات ونتيجتها، فلم يكن سبيلاً إلى الخوض فيه. «شفاء السائل» لابن خلدون (ص ١٠٢-١٠٣)؛ وفي «موسوعة المصطلح في التراث العربي» للكتاني (ج ٢ ص ٢٠٨).

(٣) الاستعداد: الاستعداد للشيء هو التهيؤ له، وعند الفلاسفة هو كيفية تحصل للشيء بتحقيق بعض الأسباب والشرائط، وارتفاع بعض الموانع. وتسمى تلك الكيفية استعداداً. وللاستعداد معنيان: أحدهما الكيفية المهيئة؛ والثاني القبول اللازم لها. قال ابن سينا: (وليس الاستعداد إلا مناسبة كاملة لشيء بعينه هو المستعد له). «المعجم الفلسفي» لجميل صليبا (ج ١ ص ٧٠)؛ «موسوعة المصطلح في التراث العربي» للكتاني (ج ١ ص ١٦٤).

(٤) الولي: قال القشيري (ت ٤٦٥هـ) في الرسالة القشيرية «(ص ٢٦٠): (هو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على الإدامة والتوالي، فلا يخلق له الخلدان الذي هو قدرة العصيان، وإنما يديم توفيقه الذي هو قدرة الطاعة)؛ وذهب العلامة اليوسي (ت ١١٠٢هـ) في «شرح على كبرى السنوسي» (التنبيه السابع ج ٣ ص ٣٣٣) إلى أن: (الولي هو العارف بالله تعالى وصفاته، المواظب على الطاعات، المجتنب للمعاصي، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات؛ قال بعض الأئمة: لا يكون الولي ولياً إلا بأربعة شروط: الأول أن يكون

بل هو موهبة^(١) ربانية محضة. ثم ذلك، قد يكون^(٢) اسماعا بواسطة ملك، أو دونه، وذلك يخص النبوة، وقد يكون إلهاما، وتوقفا روحانيا، ونفثا في الروح، وذلك يعم النبوة، والولاية^(٣)، وليس شيء من ذلك من الكسب في شيء، بل إطلاق الكسب في ذلك مما يوهم اكتساب النبوة، كما تقوُّلة الفلاسفة^(٤)، وقد كفروا بذلك.

عارفا بأصول الدين حتى يفرق بين الخالق والمخلوق، وبين النبي والمتنبي؛ الثاني: أن يكون عالما بأحكام الشريعة، نقلا وفهما، يكتفي بنظره عن التقليد في أحكام الشريعة كما اكتفى عن ذلك في أصول التوحيد؛ والثالث: أن يتخلق بالخلق المحمود الذي يدل عليه الشرع والعقل؛ والرابع: أن يلازمه الخوف أبدا، إذ لا يدري أهو من فريق السعادة أم من غيره).
(١) الموهبة: يستعمل بعض الصوفية «المواهب» في مقابل «المكاسب»، ويستمدون ذلك من اسم الله «الوهاب» الذي يهب لمن يشاء ما يشاء، بدون علة أو سبب، والذي يبتدئ به تعالى من الوهب هو إعطاء الوجود لكل عين؛ قال ابن عربي: "إن المجاهدة حال لا عمل، والأحوال مواهب والأعمال مكاسب. ولهذا أقيم الكسب مقام العمل، والعمل مقام الكسب". «موسوعة المصطلح» للكتاني (ج ٣ ص ٢٧٥٦).

(٢) في (د): (ثم ذلك يكون).
(٣) الولاية: عند الصوفية أن يتولى الله العبد السالك الواصل إلى حضرة قدسه ببعض ما تولى به النبي، من حفظ وتوفيق، وتمكين واستخلاف وتصريف. فالولي يشارك النبي (حسب دعوى بعض أقطاب الصوفية) في أمور، منها العلم من غير طريق العلم الكسبي، والفعل بمجرد الهمة، فيما لم تجر العادة أن يفعل إلا بالجوارح والجسوم...، ويفارق الولي النبي في المخاطبة الإلهية. وأما في المعارح فإنهما يجتمعان في الأصول وهي المقامات، إلا أن النبي يعرج بالنور الأصلي، والولي يعرج بما يفيض من ذلك النور الأصلي. وقيل: الولاية هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه. وذلك يتولى الحق إياه حتى يبلغه غاية مقام القرب والتمكين. «روضة التعريف» لابن الخطيب (القسم السادس في الولاية ص ٥١٩).

(٤) عني المسلمون بإثبات النبوة باعتبارها جزءا من عقيدة الإسلام، بل أساسه المتين. وأجمعوا على أنها ثابتة بالعقل والشرع. وأن دليل ثبوتها هو المعجزات التي صاحبت دعوة الرسل، مما هو مذكور في القرآن الكريم، وزاد بعضهم دليل العناية الإلهية كالصدر الشيرازي (ت ١٠٥٩هـ). قال الأمدى (ت ٦٣١هـ): "إن الجاحدين لوجوب الوجود قالوا: النبوة ليست صفة راجعة إلى نفس النبي، بل لا معنى لها إلا التنزيل من رب العالمين، وعند ذلك فالرسول لا بد له أن يعلم أنه من عند الله، وذلك لا يكون إلا بكلام ينزل عليه، أو بكتاب يلقي إليه، إذ المرسل ليس بمحسوس ولا ملموس، وما الذي يؤمنه من أن يكون المخاطب له ملكا أو جنيا؟ وما ألقى إليه ليس هو من عند الله تعالى؟ ومع هذه الاحتمالات فقد وقع شكه في رسالته وامتنع الجزم بنبوته". وبسبب هذا التشكيك في النبوة انبرى المتكلمون المسلمون لمنكري النبوات. قال الإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ): (اعلم أن منكري النبوات فرق: الفرقة الأولى قالت: إن إله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار. وكل من أنكر أنه تعالى فاعل مختار فقد أنكر كونه عالما وانسد عليه باب إثبات النبوات وهؤلاء هم الفلاسفة). «غاية المرام في

وقد قال أهل التفسير في قوله تعالى: ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ﴾ [سورة ص: ٩]: (إن في^(١)): (الوهاب) إشارة لكون النبوة ليست بمكتسبة، بل هي موهبة ربانية^(٢) يختص بها تعالى من يشاء من عباده، كما قال تعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [سورة البقرة: ١٠٥]^(٣).
ثم لو نُصِر الكسب باعتبارها، فلا يصح إطلاقه، لإيهامه ما لا يليق، واللفظ الموهوم، يجنب إطلاقه في العقائد، وقد نصوا على أن جميع الأحوال المتعلقة بالرسول^(٤)، ترجع إلى العقائد، لا إلى الأعمال، فيجب البحث عن ذلك، لتحصيل كمال المتعقد بذلك.

هذا؛ وقد نصّ علماء الأصول، عندما عرفوا الفقه: (بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية^(٥) المكتسب من أدلتها التفصيلية)^(٦)، على أن قيد المكتسب في العلم، يخرج علم الله تعالى، وما يلقيه في قلوب الأنبياء، والملائكة من الأحكام. وأما إطلاق الضرورة في ذلك، وإن كان قد يتجه على بعض التفاسير للضروري، فلا يجوز إطلاقه، لما يتبادر منه من أنه قد يكون عن استعداد، بل والمتبادر منه، ما يكون للعبد فيه ضرب اختبار، كإلقاء الحواس، والتفات النفس له، وأنه لا يختلف فيه عاقل عن آخر، ولا يختص واحد به عن غيره، ونحو ذلك مما لا يصح في حق النبوة، التي هي موهبة خصوصية، لا عمومية، وكذلك الولاية؛ وقد قال ابن العربي في «علم العقائد»: (إنه لا يحصل ضرورة، لأنه لو كان يحصل ضرورة، لأدرك ذلك جميع العقلاء فنفي عنه الضرورة، بعدم علم الكلام» للآمدي (القانون السابع في النبوات: الطرف الأول في بيان جوازها في العقل ص ٣٠٠)؛ وفي «كتاب النبوات وما يتعلق بها» للرازي (ص ٨٠).

- (١) في (د): (إن في قوله).
- (٢) في (د): (بل موهبة ربانية).
- (٣) «تفسير البيضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (عند الآية ٨ من سورة «ص» ج ٣ ص ١٦٧).
- (٤) في (د): (أن جميع الأحوال المتعلقة بالرسول).
- (٥) في (د): (بأنه العلم بالأحكام الشرعية العلمية).
- (٦) «الواضح في أصول الفقه» لابن عقيل (ت ٥١٣هـ) (ج ١ ص ٧-٨)؛ «المحصل في أصول الفقه» لابن العربي المعافري (ت ٥٤٣هـ) (ص ٢١)؛ وذكره الحجوي الثعالبي في «الفكر السامي» (ص ١٨).

استواء العقلاء فيه^(١)^(٢).

وكذلك قال الغزالي في «الإحياء»: (اعلم أن العلوم التي ليست بضرورية - وإنما تحصل في القلب في بعض الأحوال - يختلف الحال في حصولها. فتارة تهجم على القلب، كأنما ألقيت فيه من حيث لا يدري، وتارة تكتسب بطريق الاستدلال والعلم^(٣)؛ فالذي لا يحصل بطريق الاكتساب وجهة^(٤) الدليل يسمى: [وحيا و]^(٥) إلهاما [والذي يحصل بالاستدلال يسمى: اعتبارا واستبصارا؛ ثم الواقع في القلب بغير حيلة وتعلم واجتهاد من العبد ينقسم إلى: ما لا يدري العبد أنه كيف حصل له، ومن أين حصل؟ وإلى ما يطع معه على السبب الذي منه استفاد ذلك العلم، وهو مشاهدة الملك الملقى في القلب. والأول: يسمى إلهاما ونفثا في الروح. والثاني: يسمى وحيا وتختص به الأنبياء. والأول يختص به الأولياء والأصفياء. والذي قبله، وهو^(٦) المكتسب بطريق الاستدلال - يختص به العلماء^(٧)، كما أن الوحي والإلهام يختص به الأنبياء والأولياء؛ فانظر كيف جعل الضروري ما لا يختص ببعض الأحوال، بخلاف الوحي والإلهام، فإنه خاص.

وذكر في «كتاب الغرور»: (إن معرفة الأنبياء، والأولياء لأمر الآخرة، ولأمر الدين، أنه كشف^(٨) عن حقيقة الأشياء^(٩) كما هي عليه، فشاهدوها بالبصيرة الباطنة، كما تشاهد أنت المحسوسات الظاهرة بالبصيرة الظاهرة، فيخبرون

(١) في (د): (بعد إدراك جميع العقلاء له).

(٢) ذكره ابن العربي المعافري في كتابه «المتوسط في الاعتقاد» (باب العلم بالإله وصفاته ووجه التطرق إليه بمقدماته ص ١١١)؛ ونقله العلامة السنوسي في شرحه لكتابه «العقيدة الصغرى» المسمى «أم البراهين أو السنوسية» (فصل هل يجوز التقليد في العقيدة أم لا بد من النظر ص ١٥)؛ ونحوه في «شرح العقيدة الكبرى» للعلامة السنوسي (ص ٦٧).

(٣) في (د): (بطريق استدلال والتعلم).

(٤) في (د): (فالذي يحصل لا بطريق الاكتساب وحيلة الدليل يسمى: وحيا وإلهاما).

(٥) في (د): الجزء المكتوب بين معقوفتين، مثبت في النسخ (م) و(د) و(ب)، غير وارد في «إحياء علوم الدين».

(٦) في (د): النص ما بين معقوفتين، غير وارد في النسخ (م) و(د) و(ب)؛ و مثبت في «إحياء علوم الدين».

(٧) «إحياء علوم الدين» للغزالي (كتاب شرح عجائب القلب ج ٣ ص ٢٥).

(٨) في (د): (أنه كشف لهم).

(٩) في (د): (حقيقة أشياء).

عن مشاهدة لا عن سماع، وتقليد لجبريل^(١) أو غيره، لأن التقليد ليس بمعرفة، والأنبياء عارفون^(٢)؛ وكذا مر في معناهم من الأولياء وذكر في شرح اسمه تعالى: «الباعث»^(٣): (إن نشأة الولاية وخاصيتها لمن رزق تلك الخاصية طور وراء العقل؛ ثم ظهور خاصية النبوة نشأة أخرى، وطور وراء طور الولاية، وهو نوع من البعث والله تعالى باعث الرسل كما هو الباعث يوم النشور وكما أنه يعسر على ابن المهدي فهم حقيقة العقل وما ينكشف في طوره من العجائب قبل حصول العقل فكذلك يعسر فهم طور الولاية والنبوة في طور العقل... الخ)^(٤)، انظر كلامه بتمامه، فإنه من تأييد ونور، ويطول جلبيه، وربما يخرج عن مراد السائل^(٥).
فلنرجع إلى السؤال وما فيه من الاختلاف، فمن ذلك حكايته فيه عن بعض الناس، أنه ضروري كسبي، فإنه بظاهره متناقض متهافت إلى أن يؤول بأنه: ضروري في حد ذاته وحقيقته، وكسبي باعتبار أسبابه. وهو بعد ذلك غير صحيح، لأنه ليس له سبب حتى يكون كسبياً كما اتضح مما سبق تقريره، [ولا ضرورة لإيهامه كما تقدم تقريره أيضاً. وأما شبهة الثواب^(٦): فبطلاهما واختلاهما ظاهر، وذلك أن نفس النبوة أو الولاية الذي هو كشف مجرد، لا يترتب عليه ثواب، [لأنه ليس فيه اختيار، فضلاً عن الكسب، وإنما هو مناجاة بعلم انفعالي، أو بعلم كشفي، لا باختيار، أو كسب فعلي، يترتب عليه ثواب]^(٧) في حد ذاته.

(١) في (د): (وتقليد بجبريل).

(٢) «إحياء علوم الدين» للغزالي (كتاب ذم الغرور ج ٣ ص ٤٨٩).

(٣) «المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى» للغزالي (شرح اسم الله «الباعث» ص ١٢٤ - ١٢٥).

(٤) في (د): زيادة الجزء المكتوب بين معقوفتين.

(٥) في (د): (عن مراد السؤال).

(٦) الثواب: هو ما بعطيه الله تعالى لعباده نظير ما يعملون من أعمال صالحة. وهو إن كان يعني الجزاء على أفعال الخير وأفعال الشر، إلا أنه يغلب على الجزاء مقابل فعل الخير. والثواب عند الفقهاء بمعنيين: المعنى الأول هو الجزاء على الطاعات. والمعنى الثاني في باب الهبة. والثواب هو إيصال النفع إلى المكلف على طريق الجزاء، ويقابله العقاب، وهو إيصال الألم إلى المكلف على طريق الجزاء. «المباحث العقلية في شرح العقيدة البرهانية» لأبي الحسن اليفرني (ت ٧٣٤هـ) (ج ٢ ص ١٠٢٢)؛ وفي «موسوعة المصطلح في التراث» للكتاني (ج ١ ص ٧٢٤).

(٧) في (د): الجزء المكتوب بين معقوفتين مثبت في (م)؛ وساقط في (د)، وأيضاً في (ب).

نعم؛ الثواب على تحمل أعبائه، والصبر على أثقاله، والإذعان^(١) لما جاء به، مما يرجع لاكتساب العبد، كما أن الإيمان باعتبار المعرفة^(٢)، والتجلي^(٣)، وانكشاف حقيقة ما جاء به الرسول، لا تكليف به، ومن أمر آخر^(٤)، وهو الاستسلام، والإنقياد، والإذعان، فمكلف به، ويثاب عليه^(٥)، لأنه أمر اختياري؛ بخلاف الانكشاف، والتجلي، فإنه غير اختياري، فلا يتصور تكليف به ولا ثواب بمجرد، ولا يحصل به إيمان إن لم يكن معه إذعان واستكان،

(١) الإذعان: لغة: الانقياد، وهو انقياد القلب للاعتقاد بشيء، إقراراً به، وخضوعاً لمطلوبه لا بمعنى الاقتناع العقلي، ولكن بمعنى الطاعة والانقياد. وقد يكون مع الاقتناع والإقرار بصدق الحكم أو الأمر. «موسوعة المصطلح في التراث» للكتاني (ج ١ ص ١٢٢).

(٢) المعرفة: - قال الإمام القشيري - هي صفة من عرف الحق بأسمائه وصفاته، ثم صدق الله في معاملاته، ثم تنقى من أخلاقه الرديئة وآفاته، ثم طال بالباب وقوفه، ودام بالقلب اعتكافه، فحظي من الله بجميل إقباله، وصدق الله في جميع أحواله، وقطع عنه هواجس نفسه، ولم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعو إلى غيره. فإذا صار عن الخلق أجنبياً، ومن آفات نفسه برياً، ومن المساكنات والملاحظات نقياً، وداوم في السير مع الله مناجاته، وحقق في كل لحظة إليه رجوعه، وصار محدثاً من قبل بتعريف أسرارها مما يجريه من تصاريف أقداره، سُمِّيَ عند ذلك عارفاً، وتسمى حالته معرفة. وبالجملة فبمقدار أجنبيته عن نفسه تحصل معرفته بربه). وسئل الإمام الجنيد (ت ٢٩٧هـ) عن المعرفة بالله أهى كسب أو ضرورة؟ فقال: رأيت الأشياء تدرك بشيعين: فما كان منها حاضراً فبحس، أو غائباً فبدليل؛ ولما كان الله غير باد لصفاتها وحواسنا كانت معرفته بالدليل والفحص والاستدلال، إذ كنا لا نعلم الغائب إلا بدليل، ولا نعلم الحاضر إلا بحس «روضة التعريف بالحب الشريف» لابن الخطيب (ص ٤١٨)؛ و «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (ج ٢ ص ١٥٨٣)؛ وفي «موسوعة المصطلح في التراث» للكتاني (ج ٣ ص ٢٥٦٨).

(٣) التجلي: هو عبارة عن ظهور أسماء الألوهية، وصفاتها في قلب الصوفي من خلال إشراق روحاني يعبر عنه بالمشاهدة أو المشاهدة حسب مستوى التجلي؛ وقيل: هو ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب، وهو درجات تجلي الذات، وتجلي الصفات، وتجلي حكم الذات. وقيل: هو من قبل العبد: زوال حجاب البشرية، وانصقال مرآة القلب عن صدأ طبائع البشرية؛ ومن قبل الحق: كشفه عن العبد حاله. وقد أفاض الكاشاني في شرح هذا المصطلح وتفصيله. «الرسالة القشيرية» (ص ٧٤)؛ و «معجم المصطلحات الصوفية» لعبد الرزاق الكاشاني (ت ٧٣٠هـ) (ص ١٧٣)؛ وفي «موسوعة المصطلح في التراث العربي» للكتاني (ج ١ ص ٤٦٢).

(٤) في (د): (وأما باعتبار أمر آخر).

(٥) في (د): (ومثاب عليه).

بل جحود وعناد، واعتبر بحال من علم، ولم يوفق للإلتقياد والإستسلام كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [سورة النمل: ١٤] وقال الشاذلي: (وباعد بيننا وبين العناد والإصرار والشبه بإبليس رأس الغوات) ^(١)، فاستبصر واعتبر وقس ولا تغر، والله الموفق وكتب عبد الرحمن بن محمد الفاسي وفقه الله هـ [٢].

(١) من «حزب البر أو الحزب الكبير» لأبي الحسن الشاذلي. «شرح حزب البر المعروف بالحزب الكبير للإمام أبي الحسن الشاذلي» لعبد الرحمن بن محمد الفاسي، تح: محمد عطية خميس، المكتبة الأزهرية للتراث ٢٠٠٢ (ص ٤٨).

(٢) في (د): الجزء المكتوب بين معقوفتين، مبثور من (د)، ومثبت في (م)، وفي (ب).

الخاتمة

كان جواب الإمام عبد الرحمن الفاسي واضحا بعدم جواز إطلاق الضرورة ولا الكسب على علم الله تعالى، ولا في العلم الذي هو نبوءة، بل ولا في الولاية، موضحا بأن الإلقاء للوحي من قوله تعالى على من خصه بالنبوءة، ثم بنور الولاية كشفا وإعلاما وإلهاما ليس بكسب ولا استعداد ولا ترصد من النبي، ولا من الولي، بل هو موهبة ربانية محضة، مدعما قوله بنص قرآني، وكذا قول أهل التفسير فيه.

كما أشار: إلى أن إطلاق الضرورة في ذلك، وإن كان قد يتجه على بعض التفاسير للضروري، فلا يجوز إطلاقه لما يتبادر منه من أنه قد يكون عن استعداد، بل والمتبادر منه ما يكون للعبد فيه ضرب اختيار، كإلقاء الحواس، والتفات النفس له، وأنه لا يختلف فيه عاقل عن آخر، ولا يختص واحد به عن غيره، ونحو ذلك مما لا يصح في حق النبوءة التي هي موهبة خصوصية، لا عمومية، وكذلك الولاية، وقد عضد: قوله بنص للإمام أبي بكر ابن العربي المعافري حول علم العقائد، وكذا نص آخر للإمام الغزالي حول العلوم بكونها ليست ضرورية.

كما تناول: شبهة الثواب: فأشار إلى أن بطلانها واختلالها ظاهر، وذلك أن نفس النبوءة أو الولاية الذي هو كشف، مجرد لا يترتب عليه ثواب في حد ذاته.

اعتمد الإمام عبد الرحمن الفاسي على مصادر معروفة، وكان جوابه بسيطا مفهوما، وهذا شأن المعلم والشيخ المرئي: الإفادة وتعميم رسالته.

إن العلم النبوي من المباحث العقديّة المهمة التي خاض فيها المتأخرون من العلماء، إضافة إلى تقسيم العلم إلى قديم وحادث، والفرق بين عصمة النبي، وعصمة الولي، وعدم جواز إطلاق لفظ الضروري على علمه ' وكذا لفظ الكسبي هذا؛ ومع أني قد عاجلت جزءا من جهد هؤلاء العلماء الأفاضل الذي لم أوفهم حقهم طبعاً، فإني أوصي كل من أراد البحث في مثل هذا المجال،

أن يعتني بمثل هذه الدراسات حول هؤلاء الأعلام الذين بذلوا جهودا كبيرة في تجسير مسائل العلم وتقريرها، وإيصالها لنا بأمانة، خصوصا مسائل العقيدة. وأما أهم التوصيات فهي:

- مما يُوصَى به أن يُعنى بجهود هؤلاء العلماء في إبراز أثرهم ومنهجهم العقدي والفكري وما قدموه لخزانة العقيدة الإسلامية.
- أن يعتني بإبراز إسهاماتهم في الجانب الدفاع عن العقيدة، من خلال التنقيب عنها وإخراجها قصد الاستفادة منها وإغناء المكتبة الإسلامية.
- أن يتم اعتماد مؤلفاتهم ومنهجهم ضمن مجزوءات تدريس بعض المواد بالتعليم الأصيل أو التعليم الثانوي، أو غيرها.
- أن يتم تحفيز الباحثين من خلال عمل دؤوب لإبراز إسهاماتهم في الجانب الفكري، وفي بعض مسائل العقيدة وقضايا الفكرية والغيبية؛ لأن لهم مادة علمية غزيرة في ذلك.

هذا؛ وصلي اللهم وسلم على النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته، وعلى آله وصحبه الذين جاهدوا في سبيل الدفاع عن أصول دينه ورفع رايته، وعلى التابعين وتابعيهم وعلى أئمة الدين والعلماء الذين ذبوا عن حيّاض دينه ودعوته إلى يوم الدين.

المراجع والمصادر

- الجامع لأحكام القرآن: تفسير القرطبي أبو عبد الله محمد القرطبي (ت ٦٧١هـ).
- تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي الطبعة الأولى (١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م) مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان
- تفسير البيضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل ناصر الدين أبو سعيد الشيرازي البيضاوي (ت ٧٩١هـ) تح: محمد صبحي ومحمود الأطرش، الطبعة الأولى (١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م). دار الرشيد بيروت - لبنان
- المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى أبو حامد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ). تح: محمد الخشت (١٤٠٤ هـ - ١٩٨٥ م). مكتبة القرآن، القاهرة - مصر
- المباحث العقلية شرح العقيدة البرهانية «اليفرنى الطنجي» (ت ٧٣٤هـ) تح: د. جمال علال البختي الطبعة الأولى (١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧ م). منشورات الرابطة المحمدية للعلماء ومركز أبي الحسن الأشعري للدراسات
- «العقيدة المتوسطة في الإعتقاد» لأبي بكر ابن العربي المعافري (٥٤٣هـ) تح: د عبد الله التورائي الطبعة الأولى (١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م). دار الحديث الكثرانية طنجة - المغرب.
- «كتاب النبوات وما يتعلق بها» للامام فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ). تح: أحمد حجازي سقا الطبعة الأولى (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) دار ابن زيدون بيروت - دار الكليات الأزهرية القاهرة
- «غاية المرام في علم الكلام» سيف الدين الأمدي (ت ٦٣١هـ)، تح: أحمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة الطبعة الأولى (١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م). مكتبة الثقافة الدينية القاهرة - مصر
- أبكار الأفكار في أصول الدين سيف الدين الأمدي (ت ٦٣١هـ) تح: أحمد محمد المهدي (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م) مطبعة دار الكتب والوثائق القومية القاهرة

- شرح العقيدة الكبرى: عقيدة أهل التوحيد لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي التلمساني الحسني (ت ٨٩٥هـ). تح: يوسف أحمد الطبعة الأولى (١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م) دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
- شرح أم البراهين العقيدة الصغرى لأبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي (ت ٨٩٥هـ) الطبعة الأولى (١٣٥١هـ) مطبعة الإستقامة.
- فهرس الكتب المخطوطة في العقيدة الأشعرية تأليف: خالد زهري وعبد المجيد بوكاري، مراجعة وتقديم: أحمد شوقي بنين. الطبعة الأولى (١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م). منشورات خزانة القصر الملكي بالرباط، دار أبي رقرق للطباعة.
- المصادر المغربية في تاريخ العقيدة الأشعرية «: بليوغرافيا ودراسة بليومتريّة لخالد زهري الطبعة الأولى (١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧م). منشورات الرابطة المحمدية للعلماء ومركز أبي الحسن الأشعري للدراسات العقدية.
- الواضح في أصول الفقه أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري (ت ٥١٣هـ). تح: جورج المقديسي الطبعة الأولى (١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م) مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان.
- المحصول في أصول الفقه لابن العربي المعافري الاشيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ) الطبعة الأولى (١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م) دار البيارق عمان - الأردن.
- البحر المحيط في أصول الفقه أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ). تح: عمر سليمان الأشقر وآخرون الطبعة الأولى (١٤١٣ هـ - ١٩٩٢م) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت.
- التعريفات الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، تح: محمد باسل الطبعة الثالثة ٢٠٠٩م دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
- المسامرة بشرح المسامرة ابن أبي شريف: كمال الدين، أبو المعالي (ت ٩٠٦هـ) ٢٠٠٦م المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة - مصر.
- الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية) لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت ١٠٩٤هـ) تح: عدنان درويش ومحمد المضري الطبعة الثانية (١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م) مؤسسة الرسالة بيروت - لبنان.

- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد ١١٥٨هـ). تح: رفيق العجم وآخرون. الطبعة الأولى ١٩٩٦م) مكتبة لبنان ناشرون بيروت - لبنان
- المعجم الفلسفي لجميل صليبا (ت ١٣٩٦هـ) دار الكتاب اللبناني بيروت - لبنان
- موسوعة المصطلح في التراث العربي الديني والعلمي والأدبي «د. محمد الكتاني عضو أكاديمية المملكة المغربية، الطبعة الأولى (١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤م) دار الثقافة الدار البيضاء - المغرب
- الرسالة القشيرية أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري (ت ٤٦٥هـ). تح: معروف مصطفى زريق. الطبعة الأولى (١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م). المكتبة العصرية بيروت - لبنان
- إحياء علوم الدين للغزالي ومعه «المغني عن حمل الأسفار» للحافظ العراقي لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ). والحافظ العراقي الطبعة الأولى (١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م). المكتبة العصرية بيروت - لبنان
- كتاب إصطلاحات الصوفية للعلامة كمال الدين أبو الغنائم عبد الرزاق بن جمال الدين الكاشاني (ت ٧٣٠هـ) تح: عبد العال شاهين الطبعة الأولى (١٤١٣ هـ - ١٩٩٢م) دار المنار للطبع والنشر والتوزيع - القاهرة
- روضة التعريف بالحب الشريف لسان الدين ابن الخطيب (ت ٧٧٦هـ). تح: عبد القادر أحمد عطا دار الفكر العربي
- شفاء السائل وتهذيب المسائل ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) تح: محمد مطيع الحافظ الطبعة الأولى (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م). دار الفكر - دمشق
- شرح حزب الدر المعروف بالحزب الكبير للإمام أبي الحسن الشاذلي العلامة العارف بالله عبد الرحمن بن محمد الفاسي (ت ١٠٣٦هـ) (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م) المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة - مصر
- كتاب «السبحة تاريخها وحكمها» لبكر بن عبد الله أبو زيد (ت ١٤٢٩هـ).

- الطبعة الأولى (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م). دار العاصمة للنشر والتوزيع - الرياض
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢هـ) دار الجيل بيروت لبنان.
- مرآة المحاسن في أخبار الشيخ أبي المحاسن لأبي حامد محمد العربي بن يوسف الفاسي (ت ١٠٥٢هـ) تح: الشريف محمد بن علي الكتاني. الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م). مركز التراث الثقافي المغربي ودار ابن حزم.
- الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة لنجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت ١٠٦١هـ) وضع حواشيه خليل المنصور. الطبعة الأولى (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م) دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
- فهرسة محمد بن أحمد ميارة الفاسي محمد بن أحمد ميارة الفاسي (ت ١٠٧٢هـ) تقديم وتصحيح وتعليق بدر العمراني الطنجي الطبعة الأولى (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م) مركز التراث الثقافي المغربي بالدار البيضاء ودار ابن حزم - بيروت
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد شهاب الدين الحنبلي الدمشقي (ت ١٠٨٩هـ)، تح: محمود الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط. الطبعة الأولى (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م). دار ابن كثير بيروت.
- «اقتفاء الأثر بعد ذهاب الأثر» فهرس أبي سالم العياشي أبي سالم العياشي (ت ١٠٩٠هـ) تح: نفيسة الذهبي ١٩٩٦م منشورات كلية الآداب جامعة محمد الخامس الرباط
- كتاب «فهرسة عبد القادر الفاسي أو الإجازة الكبرى» عبد القادر الفاسي (ت ١٠٩١هـ) تح: محمد عزوز (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م) منشورات مركز التراث الثقافي المغربي بالدار البيضاء ودار ابن حزم
- «فهرسة» اليوسي العلامة اليوسي (ت ١١٠٢هـ)، تح: زكريا الخثيري دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
- ممتع الأسماع في الجزولي والتباع وما لهما من الأتباع لمحمد المهدي بن أحمد بن علي بن أبي المحاسن يوسف الفاسي (ت ١١٠٩هـ) تح: عبد الحي

عموري وعبد الكريم مراد الطبعة الأولى (١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م) مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء - المغرب

• الروض العاطر الانفاس في أخبار الصالحين بفاس لأبي عبد الله محمد ابن عيشون الشراط (ت ١١٠٩ هـ). تح: زهراء النظام الطبعة الأولى ١٩٩٧ م منشورات كلية الآداب بالرباط - جامعة محمد الخامس

• خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر محمد أمين بن فضل الله المحيي الحموي الدمشقي (ت ١١١١ هـ)، تح: مصطفى وهي ١٢٨٤ هـ دار صادر - بيروت

• طبقات الحضيكي لمحمد بن أحمد الحضيكي (ت ١١٨٩ هـ)، تح: أحمد بومزكو الطبعة الأولى (١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م). مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء

• البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ). دار الكتاب الإسلامي القاهرة.

• اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة «لمحمد البشير ظافر الأزهرى (ت ١٣٢٥ هـ - ١٩٢٥ م) مطبعة الملاجئ العباسية

• شجرة النور الزكية، في طبقات المالكية لمحمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف (ت ١٣٦٠ هـ). علق عليه: عبد المجيد خيالي الطبعة الثانية ٢٠١٠ م. دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.

• الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي (ت ١٣٧٦ هـ). الطبعة الأولى (١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م) المكتبة العصرية صيدا - بيروت

• فهرس الفهارس والأنبات ومعجم المعاجم والمشيوخات والمسلسلات عبد الحي الكتاني (ت ١٣٨٢ هـ). تح: إحسان عباس. الطبعة الثانية (١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م). دار الغرب الإسلامي بيروت - لبنان.

• نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية لمحمد عبد الحي بن عبد الكبير ابن محمد الحسيني الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني (ت ١٣٨٢ هـ). تح:

عبد الله الخالدي الطبعة الثانية. دار الأرقم بيروت - لبنان

• الأعلام لخير الدين الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦هـ). الطبعة ١٥ - ٢٠٠٢ م دار العلم للملايين.

• إتحاف المطالع بوفيات القرن الثالث عشر والرابع عشر لعبد السلام بن عبد القادر ابن سودة (ت ١٤٠٠هـ)، تحقيق محمد حجي الطبعة الأولى (١٤١٧ هـ ١٩٩٧ م) دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان.

• دليل مؤرخ المغرب الأقصى عبد السلام بن عبد القادر بن سودة المري (ت ١٤٠٠هـ). الطبعة الأولى (١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م). دار الفكر للطباعة والنشر بيروت - لبنان.

• معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية عمر بن رضا كحالة (ت: ١٤٠٨هـ). (١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م). مؤسسة الرسالة بيروت - لبنان.

• المصادر المغربية لتاريخ المغرب محمد المنوني (ت ١٩٩٩م = ١٤١٩هـ) الطبعة الثانية ٢٠١٤م منشورات كلية الآداب - جامعة محمد الخامس الرباط

• موسوعة أعلام المغرب تنسيق محمد حجي (ت ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م) الطبعة الأولى (١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م) دار الغرب الإسلامي.

• «سؤال وجواب» في العلم النبوي: السؤال بخط الإمام عبد القادر بن علي بن يوسف الفاسي (ت ١٠٩١هـ)، والجواب لعم والده: الإمام العارف عبد الرحمن بن محمد الفاسي (ت ١٠٣٦هـ):

• نسخة خزانة القصر الملكي بالرباط برقم ١٢٩٠٢.

• ونسخة المكتبة الوطنية بالرباط (برقم ١٧٢٤/٢٣د).

• كتاب «الروض المعطار في علم النبي المختار» لأبي العباس أحمد بن عبد السلام البناني (ت ١٢٣٤هـ) مخطوط بخزانة المكتبة الوطنية بالرباط (برقم ٦٦ ح).

• «تحفة الأكابر في مناقب عبد القادر الفاسي» لأبي زيد عبد الرحمن الفاسي (ت ١٠٩٦هـ) مخطوط بالمكتبة الوطنية بالرباط (برقم d٢٠٧٤)؛ وبخزانة القصر

١٥٢ تحقيق مخطوطة جواب في علم النبي صلى الله عليه وسلم

الملكي بالرباط بأرقام ٦٤٣ و ٧٠٧.

- مجلة «دعوة الحق» التابعة لوزارة الأوقاف (العدد الرابع، السنة العشرون، جمادى الأولى ١٣٩٩ هـ - أبريل ١٩٧٩ م)، مقال: «الداعية الشيخ عبد الله الهبطي (ت ٩٦٣ هـ)» لعبد القادر العافية (ص ٤٠).

مسالك النظر الفقهي عند الإمام الغزالي من خلال كتابيه «شفاء الغليل» و «أساس القياس» وآثارها في اجتهادات المالكية: دراسة نظرية وتطبيقية.

د. محمد البخاري



الملخص:

يبدأ هذا البحث بتحديد مسالك النظر الفقهي عند الإمام الغزالي من خلال جردها ودراستها في كتابيه شفاء الغليل، وأساس القياس، وقد حاولت هذه الدراسة الكشف عن منهجه العلمي في حصر هذه المسالك في خمسة أصول مع بيان سبب ذلك، كما بينت قدرة هذه المسالك على التأثير في الفروع الفقهية إما بالمساعدة على استنباطها أو الترجيح فيما بينها، وقد اهتم البحث أيضا ببيان التكامل المعرفي والمنهجي الذي حققته هذه المسالك بين المذاهب الفقهية من خلال تطبيقها على قضايا فرعية مختلفة في المذهب المالكي، لنخلص في الأخير إلى بيان الحاجة العلمية لتوسيع البحث في هذه المسالك باستنباط غيرها من جهة، وتوظيفها في القضايا العلمية المعاصرة من جهة أخرى.

Research summary

This research aims at defining the tracks/procedures of jurisprudential viewing from Al-Ghazali's perspective through inventorying and examining them in his books: "Shifa al-Ghalil" and "Asas al-Qiyas". This research has also attempted to disclose al-Ghazali's methodology in limiting these tracks of jurisprudential viewing in five ones, showing the justifications for that. By studying these tracks, we can figure out their importance with regard to branches of jurisprudence, either through helping in interfering Islamic rulings or in weighting between them.

Furthermore it seeks to explain how these tracks of jurisprudence have accomplished a kind of cognitive and methodological integration between different schools of jurisprudence through applying them to different branches of jurisprudence in Maliki school. In the end, this research has summed up the need for expanding research in these tracks by interfering other new ones on one hand and applying them to contemporary issues on the other hand.

* دكتوراه الفقه الإسلامي، وأستاذ التعليم العالي الثانوي، المغرب، تاريخ استلام البحث ١١/٦/٢٠١٩م، وتاريخ قبوله للنشر ١٣/١١/٢٠١٩م.

المقدمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله ومنه وكرمه تنال الدرجات، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد الرحمة المهداة والنعمة المسداة، القائل: «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين» فاللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، الذين ما تركوا خيرا إلا دلوا عليه، وما تركوا شرا إلا حذروا منه.

وبعد؛

اهتم الأصوليون والفقهاء على حد سواء كل من وجهة نظره ومجال اختصاصه بمسالك النظر الفقهي الذي يعتبر وسيلة للجمع بين القواعد الأصولية والفروع الفقهية، لكن هذا الاهتمام اقتصر على الجانب الوظيفي دون أن يتعداه لإفراده بالتأليف ضمن مبحث مستقل كما هو الشأن بالنسبة لضوابط الاجتهاد؛ لأنه بالإضافة إلى ضرورة توفر الفقيه على شروط الاجتهاد المعروفة عند أهل الاختصاص بشقيها؛ سواء المتصلة بالجانب المعرفي مثل؛ العلم بالوحي، واللغة العربية، والعلم بأصول الفقه، والفقه، ومقاصد الشريعة، أو المتصلة بالجانب الشخصي والسلوكي مثل؛ الإسلام، والتكليف، والعدالة؛ فإن الناظر في المسائل الفقهية يحتاج أيضا إلى ضبط مجموعة من مسالك النظر والاجتهاد لتكون بمثابة منهج عملي يرشد نظره، ويقوم باعتباره، ولعل أول من تحدث عن هذه المسالك بشكل مستقل الإمام الغزالي رحمه الله في كتابيه شفاء الغليل، وأساس القياس.

وقد دفعني إلى البحث في هذا الموضوع الذي يجمع بين مقارنة نظرية مسالك النظر الفقهي عند الإمام الغزالي الأصولي الشافعي المعروف عند القاصي والداني بعلمه وفطنته وبعد نظره، وبين منهج تطبيقي لهذه المسالك في الفروع والنوازل الفقهية في المذهب المالكي، وذلك للكشف عن أهمية أعمال هذه المسالك في المستجدات المعاصرة من جهة، وللوقوف على معالم تطبيقها في القضايا الفقهية القديمة عند المالكية من جهة ثانية. كما حاولت إضافة مسلكين آخرين لم يذكرهما الغزالي للتأكيد على إمكانية استخراج مسالك أخرى من بطون كتب الفقه والأصول.

ولا شك أن الاهتمام بمناهج الفقهاء قديماً بغض النظر عن انتمائهم المذهبي، يتم عن طريق دراسة هذه المناهج واستخراجها من بطون كتبهم لتكون مجالاً للنقاش العلمي بين أهل الاختصاص، وبعد تحريرها يمكن حينها تقريرها والعمل بمقتضاها، ويعد هذا المقال لبنة صغيرة تسهم في بناء صرح هذه المناهج العلمية الرصينة ليكون الباحث المعاصر على بينة من أمره عند النظر فيما استجد من قضايا عصره. فما المراد بمسالك النظر عند الإمام الغزالي؟ وهل يمكن حصرها في وسائل مضبوطة ومعينة؟ أم أنها قابلة للزيادة والنقص حسب النوازل الفقهية والظروف المحيطة بها؟ وكيف استثمر الفقهاء المالكية هذه المسالك في تحديد الحكم الشرعي وتوجيهه حسب ما تقتضيه ظروف النازلة الفقهية ووقعها المحيط بها؟

ومن أجل الإجابة على هذه الأسئلة؛ ارتأيت تقسيم هذه الدراسة إلى خمسة مطالب؛ خصصت الأول، لمسالك النظر الفقهي عند الإمام الغزالي. والثاني لحسن استثمار المالكية لمسلكي الأدلة النقلية والعقلية في الاجتهادات الفقهية. بينما تحدثت في المطلب الثالث عن تطبيقات مسلكي اللغة والعرف في فروع الفقه المالكي. ثم أتبعته بمطلب إعمال المالكية لمسلكي الحس والطبيعة في المسائل الفقهية. وختمت بمطلب أخير أسميته مراعاة المالكية لمسلكي النظر في القرائن والأخذ بالعدد والحساب في اجتهاداتهم الفقهية. وختمت بذكر النتائج التي توصل إليها البحث.

المطلب الأول: مسالك النظر الفقهي عند الإمام الغزالي.

أقصد بمسالك النظر الفقهي في هذا المقال؛ الخطوات المنهجية التي يجب على الفقيه اعتمادها عند إرادة تنزيل الحكم الشرعي بعد ثبوت دليله وتحقيق علته على نازلة معينة. ولعل أول من تحدث عن هذه المسالك بهذا المفهوم الإمام الغزالي رحمه الله في كتابيه شفاء الغليل، وأساس القياس، ولم يسمها مسالك بل عبر عنها بالأصناف من النظريات جمع نظر، واخترت التعبير بالمسالك لكونها في حقيقة الأمر لا تعدو أن تكون خطوات منهجية يجب على الناظر اتباعها كما سيتضح من خلال دراستها في هذا المقال، وقد

أشار إليها رحمه الله في شفاء الغليل أثناء حديثه عن برهان الاعتلال، الذي هو الجمع بين الفرع والأصل برابطة العلة: «أما إذا وقع النزاع في المقدمة الثانية، وهو: وجود العلة في الفرع - بعد تسليم كون الوصف علة- فهذا يعرف تارة بالحس، إن كان الوصف حسياً؛ وقد يعرف بالعرف، وقد يعرف باللغة، وقد يعرف بطلب الحد وتصور حقيقة الشيء في نفسه، وقد يعرف بالأدلة الشرعية النقلية»^(١)، كما أشار إلى هذه المسالك أيضاً في كتابه أساس القياس أثناء حديثه عن تحقيق المناط وعبر عنها بالأصناف؛ فقال: «وتلك الأصول التي تدرك النتيجة بها؛ تارة تقتبس من اللغة... وتارة تبني على العرف والعادة... وتارة تبني على محض النظر العقلي... وتارة تبني على مجرد الحس... وتارة تبني على النظر في طبيعة الأشياء... فهذه خمسة أصناف من النظريات وهي: اللغوية، والعرفية، والعقلية، والحسية، والطبيعية، وفيه أصناف آخر يطول تعدادها وهو على التحقيق تسعة أعشار النظر الفقهي، وليس في شيء منها قياس... بل كله نظر على منهاج نظر العقل يجب وزنه بالموازين الخمسة»^(٢).

ويستفاد من كلام الغزالي؛ أن مسالك النظر الفقهي التي أكد على أنها نظر على منهاج نظر العقل حسب ما عده في الكتابين معا ستة، كما أن هذه المسالك الستة التي وردت في كتاب أساس القياس، هي نفسها التي ذكرها في شفاء الغليل مع فرق بسيط يعود إلى الإجمال تارة والتفصيل تارة أخرى؛ ذلك أنه سكت عن المسلك الطبيعي في شفاء الغليل لأنه نوع من أنواع الحس، ويدل على ذلك المثال الذي استعمله في المسلك الحسي هو نفسه مثل به للمسلك الطبيعي في أساس القياس؛ فالمثال في الموضوعين يتعلق بالماء الكثير المتغير بالنجاسة، وهل يعتبر التراب مزيلا للنجاسة إذا وقع في هذا الماء المتغير بها؟ أم أن التراب ساتر فقط كالزعفران والمسك؟ فهذا المثال استعمله للمسلكين معا في كتابين مختلفين، مما يفيد أنه في أساس القياس فصل في أنواع

(١) الإمام الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمنخيل ومسالك التعليل، تح، حمد الكبيسي،

مطبعة الإرشاد، بغداد، ط ١، ١٣٩٠ هـ/١٩٧١ م، ص: ٤٣٦ .

(٢) أبو حامد الغزالي أساس القياس، تح، فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان،

د.ط. ١٤١٣ هـ/١٩٩٣ م، ص: ٤١ . ٤٣، بتصرف يسير .

المسلك الحسي وفي شفاء الغليل أجمل ويؤكد هذا الطرح قوله في هذا الأخير: «... ولكن لا نسلم أن التراب مزيل، بل هو ساتر كالزعفران، والمسك، فيعلم ذلك بأدلة حسية طبيعية»^(١) فقوله «بأدلة حسية طبيعية» يدل على أنه مزج بين المسلكين معا.

ومن خلال النظر في الكتابين معا؛ نجد يعبر عن مسلك واحد بعبارات مختلفة، فمن ذلك قوله: «طلب الحد وتصور حقيقة الشيء في نفسه»^(٢) هذا المسلك ورد في كتاب شفاء الغليل، وعبر عنه أيضا في كتاب أساس القياس بقوله: «وتارة تبنى على محض النظر العقلي، كالنظر في اختلاف الأجناس والأصناف، فإنه لا يعرف ذلك إلا بإدراك المعاني التي بها تتنوع الأشياء وتختلف ماهيتها»^(٣) ولاشك أن المتأمل في العبارتين يجدهما مختلفتين في اللفظ متفقتين في المعنى؛ إذ طلب الحدود وتصور حقيقة الشيء هو نوع من النظر العقلي الذي يهدف إلى إدراك معاني الأشياء وماهيتها. فهو رحمه الله استعمل عبارات عامة في أساس القياس تشمل ما عبر عنه بطلب الحد في شفاء الغليل، وهكذا يكون الفرق بين المسلكين في الكتابين لفظيا فقط. كما أنه سكت رحمه الله عن الدليل الشرعي النقلي في أساس القياس وذكره في شفاء الغليل، وهذا يرجع إلى كونه رحمه الله لم يكن يقصد حصر هذه المسالك بل أراد التمثيل فقط، وترك للمجتهد البحث عن أمثالها ونظائرها ليستعين بها في التحقق من النازلة الذي يريد تنزيل الحكم عليها، ومما يؤكد هذا النظر قوله: «وفيه أصناف أخرى يطول تعدادها»^(٤)، فهي محل بحث واجتهاد.

ويظهر من كلام الغزالي السابق، أن تحصيل هذه المسالك للنظر في النازلة والبحث فيها من خلال ما يحيط بها من ظروف وأحوال لتنزيل الحكم المناسب عليها، لا يقل أهمية عن استنباط الحكم ذاته من أدلته التفصيلية، ويدل على ذلك قوله: «وهو-على التحقيق- تسعة أعشار النظر الفقهي، وليس في

(١) المصدر نفسه، ص: ٤١. الغزالي، شفاء الغليل، مصدر سابق، ص: ٤٣٦ و ٤٣٧ .

(٢) الغزالي، شفاء الغليل، مصدر سابق، ص: ٤٣٦ .

(٣) الغزالي، أساس القياس، مصدر سابق، ص: ٤٣ .

(٤) الغزالي، أساس القياس، مصدر سابق، ص: ٤٣ .

شيء منها قياس... بل كله نظر على منهاج نظر العقل يجب وزنه بالموازين الخمسة^(١) يقصد بذلك الأصناف الخمسة التي ذكرها في كتابه أساس القياس. فإذا ثبت هذا يمكن القول؛ أن مسالك النظر الفقهي حسب ما سطره الإمام الغزالي لم تعط ما تستحقه من بحث وعناية لدا علماء الأصول المتقدمين الذين ركزوا فقط على شروط الاجتهاد المعهودة المرتبطة بالاجتهاد الاستنباطي، ولم يخصصوا لهذه المسالك في كتبهم مبحثاً مستقلاً يهتم بدراستها وبيان كيفية إعمالها، كما أنه لا توجد دراسة معاصرة حسب ما وقفت عليه إلى حد كتابة هذه المقالة أفردت هذه المسالك بدراسة نظرية وتطبيقية تهتم بتتبع آثارها في نوازل الفقهاء وفروعهم، لمعرفة مدى تأثير هذه المسالك على توجيه الحكم الشرعي من جهة، وتجنبيها الفقيه من الوقوع في الخطأ عند التنزيل من جهة ثانية، ولاشك أن تطبيقات هذه المسالك موجود في كتب الفقه، وإنما نحن بحاجة إلى تتبعها واستخراجها للوقوف على منهج المتقدمين في استثمارها، ولنقل هذا المنهج ليكون معيناً للباحثين المعاصرين على حل إشكالات المستجدات المعاصرة.

المطلب الثاني: حسن استثمار المالكية لمسلكي الأدلة النقلية والعقلية في الاجتهادات الفقهية

تحدث الغزالي عن الدليل النقلية في شفاء الغليل فقط، وأشار إلى الدليل العقلي في الكتابين معاً، وهو يقصد بالدليل النقلية النص الشرعي القرآني والنبوي، فحث المجتهد على العودة إلى الشرع للتحقق من المسألة التي يريد تنزيل الحكم عليها، ومثل لذلك بقوله: «وذلك بأن نحكم بأن العقار يقع عليه الغصب»^(٢) أي يعطى حكمه استناداً إلى حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن، أنه دخل على عائشة رضي الله عنهما وهو يخاصم في أرض، فقالت عائشة: يا أبا سلمة، اجتنب الأرض، فإن رسول الله ﷺ قال: «من ظلم قيد شبر من الأرض، طوفه يوم القيامة من سبع أرضين»^(٣).

(١) الغزالي، أساس القياس، مصدر سابق، ص: ٤٣.

(٢) الغزالي، شفاء الغليل، الغزالي، مصدر سابق، ص: ٤٣٨.

(٣) الإمام مسلم، المسند الصحيح، كتاب المساقاة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها، رقم الحديث: ١٦١٢. الإمام البخاري، الجامع المسند الصحيح، كتاب المظالم والغصب، باب إثم من ظلم شيئاً من الأرض، رقم الحديث: ٢٤٥٣.

فالحديث هنا دل على كون العقار مثل الأرض ويجري عليه الغصب المحرم بنص الحديث، فينزل حكم التحريم على غصب العقار. (١) قال ابن رشد: «وأما ما يجب فيه الضمان فهو كل مال... ينقل ويحول باتفاق. واختلفوا فيما لا ينقل ولا يحول مثل العقار، فقال الجمهور: إنها تضمن بالغصب - أعني أنها إن أهدمت الدار ضمن قيمتها - وقال أبو حنيفة: لا يضمن» (٢) وحمل ابن أبي زيد القيرواني الغاصب مسؤولية ضياع ما غصب في يده بإطلاق دون تمييز العقار عن غيره فقال: «والغاصب ضامن لما غصب... فإن تغير بيده فربه مخير بين أخذه بنقصه أو تضمينه القيمة» (٣) فأبو حنيفة لا يرى الغصب واقعا في العقارات بل يختص بالمنقولات فقط.

والظاهر أن الصواب مع الجمهور؛ لأن الغصب موجب للحرمة بدليل حديث عائشة رضي الله عنها، وأخذ العقار ظلما غصب في واقع الأمر؛ لأن الغاصب يحول دون تصرف المالك في ملكه فوجب الحكم عليه بالحرمة؛ لذلك توسع المالكية في ترتيب آثار غصب العقار ولم يكتفوا بالضمان في حالة الضرر بل فرضوا على الغاصب أن يدفع ثمن ما انتفع به من سكنى العقار المغصوب، جاء في حاشية العدوي: «أنه يضمن في الدور... إذا سكن» (٤) ويترتب على ما سبق عدم جواز شراء العقار المغصوب من الغاصب؛ فلو اشترى منه شخص مع علمه بالغصب فإنه ينزل منزلة الغاصب في الضمان ورد الغلة.

قال ابن عاصم: والغرم والضمان مع علم يجب.... على الذي انجر إليه ما غصب بإرث أو من واهب أو بائع.... (٥).

(١) قال ابن حجر: «وفي حديث تحريم الظلم والغصب، وتغليظ عقوبته، وإمكان غصب الأرض؛ أنه من الكبائر» ينظر: فتح الباري، دار المعرفة، بيروت، د.ط. ١٣٧٩هـ، ج ٥، ص: ١٠٥.

(٢) ابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، د.ط.

١٠١هـ/ ٢٠٠٤م، ج ٤، ص: ١٠١

(٣) أبو الحسن العدوي، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي، دار الفكر د.ط.

٢٨٤هـ/ ٢٠٠٩م، ج ٢، ص: ٢٨٤

(٤) أبو الحسن، كفاية الطالب، مرجع سابق ص: ٢٨٦

(٥) ميارة الفاسي، شرح ميارة الفاسي على تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام، دار الكتب

العلمية، ط ١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ج ٢، ص: ٤٢٩

وبناء على ما ذكر؛ فإن المالكية وظفوا الحديث الذي نص على حرمة غضب الأراضى على أحسن وجه حين أدرجوا ضمن مشمولاته حرمة غضب العقار، وبهذا المسلك الشمولي لإلقاء الدليل النقلي استطاعوا أن يضمنوا للناس أمنا عقاريا من خلال الآثار التي رتبوها على الغضب، وهم ببعد نظرهم هذا سبقوا زمنهم بخطوات كثيرة، خاصة؛ إذا نظرنا إلى المشاكل التي تتعلق بملكية العقار في حياتنا اليومية وما تعرفه هذه الملكية من تسلط وغضب، ولم تستطع القوانين الوضعية رغم كثرتها أن توفر حماية عقارية ناجعة على غرار الفقه المالكي الذي جمع بين العقوبة الدنيوية والأخروية للغاصب إذا لم يتب إلى الله تعالى.

أما مسلك النظر العقلي؛ يتم بالحد الجامع المانع الذي يحدد ماهية الأشياء ويميزها عن غيرها، فيدخل الأفراد تحت معانيها الحقيقية، ويبعد عنها العوارض الخارجية، لتتميز بذلك ويسهل ضبطها، وهو ما عبر عنه الغزالي بقوله: «وقد يعرف بطلب الحد وتصور حقيقة الشيء في نفسه»^(١) وأكد عليه في كتاب أساس القياس بقوله: «وتارة تبني على محض النظر العقلي»^(٢).

والذي يظهر؛ أن كثيرا من المسائل الفقهية الخلافية يعود السبب فيها إلى عدم ضبط المفاهيم والمصطلحات؛ فكلما وقع غموض في المفهوم فإن ما بيني عليه يكون معرضا لنفس النتيجة، لذلك قال الغزالي عن هذا الأصل: «وذلك من أدق مدارك العقليات»^(٣).

ومن تطبيقات هذا المسلك عند المالكية مسألة النظر في تصرفات المودع في الوديعة، فهل يعتبر متعديا تشمله أحكام التعدي؟ أم أن تصرفه لا يرفع عنه صفة المودع ولو بدل وغير في الوديعة؟.

فبالنظر إلى حقيقة الوديعة عند ابن عرفة نجد يعرفها بقوله: «ثقلٌ مُجَرَّد حِفْظٌ مِلْكٍ يُثَقَّلُ»^(٤) فحد الوديعة يقتضي أن مهمة المودع عنده تقتصر على حفظ ما نقل إليه من المنقولات على جهة الأمانة، والحفظ مخالف للتصرف

(١) الغزالي، شفاء الغليل، مصدر سابق، ص: ٤٣٦.

(٢) الغزالي، أساس القياس، مصدر سابق، ص: ٤١ و ٤٢.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٤١.

(٤) الرضاع، شرح حدود ابن عرفة، المكتبة العلمية، ط ١، ١٣٥٠هـ، ص: ٣٣٦.

في الشيء، فإذا تصرف فيما استودع عنده لم يعد مودعاً ولم تنطبق عليه أحكام عقد الوديعة، وهو بذلك يدخل ضمن التعدي الذي عرفه ابن عرفة بقوله: «التصرف في الشيء بغير إذن ربه دون قصد تملكه»^(١) فإذا نظرنا إلى المودع عنده المتصرف في الوديعة بغير إذن وأجرينا حد التعدي عليه، وجدنا أن يده ثابتة على مال المالك الحقيقي، وهذه اليد تمنع صاحب الملك من التصرف فيه ظلماً، فأصبحت يد المالك قاصرة عن ماله بسبب تصرف المودع في الوديعة فقلنا إنه متعد؛ لذلك قال الخطاب: «أن من تعدى على دابة وديعة وركبها فعليه أجرهما»^(٢) وقال القرافي: «والتعدي أخذ العين والمنفعة كان للمتعدى يد أم لا... كالقراض والوديعة... ويضمن المتعدى يوم التعدي»^(٣)؛ لأنه ظالم تجاوز حدود الوديعة وأصبح يتصرف في ملك غيره، وكان المسلك الموصل لهذا الحكم النظر العقلي فأجري بموجبه الحكم المناسب على تصرف المودع عنده في الوديعة.

ومن هذا المنطلق؛ نستطيع أن نقرر أن ما يسمى في واقعنا المعاصر بالودائع البنكية مخالف لحقيقة الوديعة عند الفقهاء، وبالتالي لا تنطبق أحكام الوديعة عليها فيما يتعلق بالضمان في حالة الضياع، ووجوب الزكاة إذا توفرت الشروط؛ لأن البنك لا يقوم بمهمة الحفظ فقط وإنما يتصرف في أموال المودعين بغير إذن صريح منهم، كما أنه يخلطها فلا يميز كل مودع ماله بعينه عن مال غيره كما هو الشأن في الوديعة عند الفقهاء، وقد اختلف المعاصرون في كيفية زكاة الودائع البنكية بناء على اختلافهم في طبيعة هذه الودائع، مع العلم أنها ليست ودائع بل هي دين في ذمة البنك؛ لأنه يتصرف فيها ويخلطها بغيرها، وفي هذا السياق يقول الشيخ التاويل رحمه الله: «لكن التكييف الصحيح للودائع البنكية ومثيلاتها أنها ديون على الجهات التي تلقتها وليست ودائع بالمفهوم الفقهي»^(٤) واستناداً لهذا التكييف للودائع البنكية الذي أسسه التاويل على

(١) المصدر نفسه، ص: ٣٥١

(٢) الخطاب، مواهب الجليل، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، ج٥، ص: ٢٧٤

(٣) القرافي، الذخيرة، تح، محمد حجي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط١، ١٩٩٤م، ج٨،

ص: ٢٥٧

(٤) الشيخ محمد التاويل، زكاة العين ومستجداتها، مطبعة انفو برانت فاس، ط٢، د.ت.

النظر العقلي لمصطلح الوديعة، قرر وجوب زكاة هذه الودائع على أربابها وعلى الأبنك ولم يلتفت إلى التسمية بل نظر إلى واقع العلاقة بين البنك والزيون فقال: «ومسألتنا هذه أخذت الزكاة من مالكين: البنك الذي يملك أعيان الودائع والتي هي بيده وفي صناديقه وحساباته، فلا وجه لإعفائه من زكاتها إذا حال عليها الحول استثمرها أو جمدها. وأرباب الودائع يزكونها لأنهم يملكون بدائلها في ذمة البنك ولا سبيل لإعفائهم كذلك»^(١).

فالبنك في هذه الحالة لم يعتبر مودعا ليعفى من الزكاة، بل اعتبر مدينا له أموال أخرى يقابل بها ما عليه من ديون فلا تسقط عنه الزكاة، أما أرباب الأموال لم يعتبروا مودعين بل دائنين لمقر غني، فتجب عليهم الزكاة إما كل عام وإن لم يقبضوها إذا كانت الودائع بفوائد، أو لعام واحد بعد قبضها إن كانت في الحساب الجاري ولو مكنت أعواما.^(٢)

المطلب الثالث: تطبيقات مسلكي اللغة والعرف في فروع الفقه المالكي

لاشك أن اللغة أداة للتعبير عن المعاني ووسيلة للتواصل بين الناس، لهذا يجب اعتمادها كمسلك للنظر في قضايا الفقه ومستجداته؛ ذلك أن الناس يختلفون حسب أعرافهم وبيئاتهم في التعبير عن بعض الأشياء بألفاظ مختلفة للوصول إلى مقاصد وغايات محددة، وبالتالي لا بد من الرجوع إليهم ومعرفة لغتهم ومقاصدهم منها، كما في الأيمان والنذور؛ فلا بد من الرجوع فيه إلى اللغة، كما نص الغزالي في شفاء الغليل: «وقد يعرف باللغة»^(٣) وقال القرافي مبينا أهمية هذا المسلك: «وعلى هذه القاعدة تتخرج أيمان الطلاق والعناق، وصيغ الصرائح والكنائيات، فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى النية، وقد يصير الكناية صريحا مستغنية عن النية. واعلم أن في المسألة غورا آخر وهو أن لفظ اليمين في اللغة هو القسم فقط، ثم إن أهل العرف يستعملونه في النذر أيضا، وهو ليس قسما بل إطلاق اليمين عليه إما مجاز لغوي، أو بطريق الاشتراك...»^(٤)

(١) المرجع نفسه، ص: ٩٧ و ٩٨.

(٢) أبو الحسن، كفاية الطالب، مرجع سابق، ج ١، ص: ٤٨٥ وما بعدها بتصرف.

(٣) الغزالي، شفاء الغليل، مصدر سابق، ص: ٤٣٦.

(٤) القرافي، الفروق، عالم الكتب، د.ط.، د.ت، ج ١، ص: ١٧٧.

فمدلول اللغة حسب القراني قد يتحول من بلد إلى آخر، فاللفظ الصريح الذي يتحول إلى كناية تفتقر إلى نية بحسب استعمال أهل ذلك البلد لا نعتبره في واقع الأمر لفظا صريحا، كما أن الاستعمال في بلد آخر يحول الكناية إلى دلالة صريحة على معنى ما دون حاجة إلى النية، وقد نص على ذلك في موضع آخر بقوله: «وهو أن تكون عادة أهل العرف يستعملون اللفظ في معنى معين ولم يكن ذلك لغة وذلك قسما: أحدهما: في المفردات نحو «الدابة» للحمار وغيرها... وثانيهما: في المركبات وهو أدقها على الفهم... مثل قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء، الآية: ٢٣]، فإن التحريم والتحليل إنما تحسن إضافتهما لغة للأفعال دون الأعيان... وهذا النوع... في الحقيقة من قبيل اللغة الخاصة لأصحابها، فإذا احتاج فهم المعنى المقصود إلى قرينة أو علاقة عقلية لم يكن ذلك عرفا، بل هو من قبيل المجاز»^(١) ومثله في واقعنا كإطلاق لفظ الولد على الذكر دون الأنثى، مع أنه في اللغة شامل للنوعين، وإطلاق لفظ اللحم على غير السمك مع أنه يندرج تحته، وإطلاق لفظ الدرهم على النقود وهكذا كما أن لفظ البيت يطلق في بلد على الغرفة، وفي آخر على الدار بمرمتها، لا بد إذا من الرجوع أحيانا إلى لغة أهل البلد للتحقق من الواقع المراد الحكم عليه؛ خاصة في العقود التي يختلف المقصود منها حسب المكان والزمان.

ومن تطبيقات هذا المسلك في القضايا الفقهية ما قرره المالكية في باب اليمين من كون الخالف إذا حلف «لا ركب دابة، ولا لبس ثوبا، وليس لهم عرف في دابة معينة ولا ثوب معين حنث بركوبه التماسح ولبسه العمامة لأنه المدلول اللغوي»^(٢) ومن هذا المنطلق أفتى ابن لب^(٣) المالكي بوجوب الكفارة

(١) القراني، الفروق، مصدر سابق، ج ١، ص: ١٧١ .

(٢) أحمد الدردير المالكي، الشرح الكبير، دار الفكر، د.ط.، د. ت. ج ٢، ص: ١٤٠

(٣) أبو سعيد فرج بن قاسم بن لب الغرناطي؛ إمامها، ومفتيها، وعالمها. من شيوخه: القاضي المعروف بابن بكر وبه تفقه، وأبو جعفر الزيات، وأبو محمد بن سلمون وغيرهم. ومن طلابه: أبو زكرياء السراج، والإمام الشاطبي، ومحمد بن عاصم، وأبو القاسم بن سراج، والإمام الحفار وغيرهم. له تأليف في مسائل من العلم: مثل مسألة الدعاء إثر الصلوات، ومسألة الإمامة بالأجرة، والرد على ابن عرفة في القراءة بالشاذ في الصلاة، وشرح جمل

على حديث عهد بالإسلام إذا حلف على شيء وحنث دون أن يعرف معنى الحلف بناء على الدلالة اللغوية للفظة اليمين وقال: «لأن الفقهاء قالوا إن الأيمان المشبهة والنذور المعلقة التي لا مخرج لها بلفظ ولا قصد يجب فيها كفارة يمين، كمن قال له علي نذر من غير قصد شيء»^(١)

أما مسلك العرف؛ فقد تقتضي مصالح الناس وحوائجهم الأخذ به إذا كان صحيحاً لا يناقض الشرع؛ بحيث لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً، وقد نشأت مجموعة من الأعراف التي تحقق حاجات الناس ومصالحهم كالعلامات المنظمة للمرور في الطريق، ومراحل التعليم ودرجاته، ووقف المنقولات، والأعراف التجارية، وتقديم الخطيب الهدايا لخطيبته دون عدها من المهر، وتقدير النفقة على الزوج في حالة النزاع مع زوجته وغير ذلك من التصرفات التي تستند إلى أعراف الناس، وهذا ما عناه الغزالي بقوله: «وقد يعرف بالعرف»^(٢)

ومن تطبيقات هذا المسلك ما ذكره عليش في ألفاظ الطلاق المتداولة بين الناس حيث قال: «من قال لزوجته مثلاً، لا عيش لك عندي. أو زولي من وجهي. فإن جرى عرفهم بالتطبيق بصيغة من هذه الصيغ لزم الطلاق بمجرد النطق بها؛ لأنها صارت من الكناية الظاهرة وتلزم بها واحدة رجعية في المدخول بها وبأئنة في غيرها، إن نوى الواحدة أو لم ينو شيئاً، فإن نوى أكثر لزمه ما نواه... ومهما جرى عرف عمل به»^(٣). فاللفظ هنا حمل على استعمالات

الخزرجي، وتصريف التسهيل وفتاوى مشهورة. توفي في ذي الحجة سنة ٧٨٢ هـ.
- التبنكي، نيل الابتهاج، عناية وتقديم: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس - ليبيا، ٢، ٢٠٠٠م، ص: ٣٥٧ وما بعدها. مخلوف، شجرة النور، علق عليه:
عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣م، ج ١، ص: ٣٣٢.

(١) الونشريسي، المعيار، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية، ط ١، ١٤٠١ هـ، ج ٤، ص: ١٣٨.

(٢) الغزالي، شفاء الغليل، مصدر سابق، ص: ٤٣٦. وأساس القياس، مصدر سابق، ص: ٤٢ و ٤٣.

(٣) عليش، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، دار المعرفة، د. ط، د. ت، ج ٢، ص: ٣٦.

الناس وأعرافهم، ونقل من دلالاته اللغوية المعهودة إلى دلالة عرفية خاصة فرضها واقع الناس، فلا يمكن للناظر في مسائل الفقه أن يغفل هذا النقل وإلا وقع في المحذور، لذلك يتوجب على المفتي أن يكون مطلعاً على عرف البلد الذي يفتي فيه، وهذا يجزنا إلى رفض الفتاوى التي تنشر في المواقع الإلكترونية العلمية وغيرها في موضوعات مختلفة؛ لأنها ليست صالحة للتطبيق في كل بلد وإن كانت تتعلق بمسائل متشابهة، فالنازلة التي تقع في الشرق الأوسط مثلاً لها أعراف وتقاليد وظروف وأحوال تختلف عن نفس النازلة التي تقع في المغرب، فلا يمكن تعميم حكمها ما دامت تتعلق بفعل المكلف الذي يطرأ عليه التغيير والتجديد في كل وقت وحين، وخاصة؛ المسائل المرتبطة بأبواب النكاح والطلاق، وأبواب المعاملات المالية والدماء.

المطلب الرابع: إعمال المالكية لمسلكي الحس والطبيعة في المسائل الفقهية.

يعتمد المجتهد على الحواس لإدراك ما ينظر فيه من نوازل فقهية، إذا كان مما يدرك بالحواس، قال الغزالي: «فهذا يعرف تارة بالحس، إن كان الوصف حسياً»^(١) ومسائل هذا المسلك كثيرة في أبواب الفقه المالكي؛ فمثلاً باللمس ندرك هل تحقق الدلك في الغسل أم لا، وبالحس تدرك المرأة هل طهرت من الحيض والنفاس، وبه يدرك الصائم هل وصل مفطر إلى جوفه أم لا، وبالحس ثبت رؤية الهلال في رمضان قال: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة، الآية: ١٨٥] كما إن إدراك تغير الماء من حيث لونه، أو طعمه، أو رائحته تكون بالحس، ومنه قوله: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلَ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة، الآية: ٩٧]. فالفقيه يعتمد على حواسه ليدرك أن «الكبش مثلاً للضبيع، والعنز مثلاً للغزال، والعناق مثلاً للأرنب، والبقرة مثلاً للبقرة الوحشية، والشاة مثلاً للشاة من الطباء، وكذلك الرقبة الواجبة في عتق الكفارات، والبلوغ في الغلام والجارية، وما أشبه ذلك»^(٢) فالناظر في الوقائع الفقهية يلاحظ أن هذا

(١) الغزالي، شفاء الغليل، ص: ٤٣٦.

(٢) الشاطبي، الموافقات، تح، أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١،

المسلك لا تكاد تخلو منه باب من أبواب الفقه، فهو يستثمر بقوة لإدراك حقيقة واقع الشيء على ما هو عليه، ليناط به الحكم المقصود تطبيقه.

أما مسلك النظر في طبيعة الأشياء على ما هي عليه في أصل خلقتها؛ فهو نوع من المسلك الحسي، يمكن إدراجه فيه إجمالاً، ويمكن ذكره لوحده تفصيلاً، ولم يذكره الغزالي في شفاء الغليل وذكره في كتابه أساس القياس، واستعمل نفس المثال للمسلكين معاً، وسأقتصر هنا على المثال نفسه، كما أورده الإمام الغزالي في الموضوعين حيث قال: «فإن الماء الكثير إذا تغير بالنجاسة، ثم زال تغيره بهبوب الريح وطول الزمان عاد طاهراً، ولو زال بإلقاء المسك والزعفران لم يعد طاهراً؛ لأنهما ساتران للرائحة لا مزيلان لها، ولو زال بإلقاء التراب ففيه قولان، ثم منشأ هذا النظر أن التراب مزيل أو ساتر؟ وإلا فالعلة معلومة محررة وهو زوال التغير، فإن كان التراب في علم الله مزيلاً فهو معيد للطهارة قطعاً، وإن كان ساتراً فهو غير معيد للطهارة قطعاً، فطريق معرفة ذلك البحث عن طبيعة التراب ومناسبته للماء»^(١)

إن محل النظر عند الغزالي هو التراب إذا طرح بالماء المتنجس الكثير، أو ألقته الريح في الماء، هل يصير هذا الماء طاهراً بمخالطته للتراب الطاهر، فيؤثر في طبيعته ويجوله من النجاسة إلى الطهارة أم لا؟ فأشار رحمه الله أن إدراك هذا الأمر متوقف على «البحث عن طبيعة التراب ومناسبته للماء» وهو بحث بالحواس في واقع التراب كما هو عليه، أما العلة كما قال الغزالي: «فالعلة معلومة محررة وهو زوال التغير» فلا مجال للبحث فيها، وهكذا يؤكد رحمه الله أن النظر في واقع الأشياء لإدراك حقيقتها مسلك من مسالك النظر الفقهي يتوقف عليه تنزيل الحكم في بعض المسائل، وإلا بقيت التكاليفات فيها تصورات ذهنية مجردة عن واقع الناس.

ومن تطبيقات هذا المسلك عند المالكية ما نص عليه الشيخ خليل أثناء حديثه عن طهارة الماء حيث قال: «أو بمطروح ولو قصداً من تراب»^(٢) وعلق الخطاب عليه قائلاً: «يعني أن الماء إذا تغير بشيء طرح فيه... كالتراب...

(١) الغزالي، أساس القياس، للغزالي، مصدر سابق، ص: ٤١ و ٤٢.

(٢) خليل بن إسحاق المالكي المصري، (ت: ٧٧٦ هـ) المختصر، تح، أحمد جاد، دار

الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م، ص: ١٥ .

فإن ذلك لا يسلبه الطهورية، ولو كان الطرح قصدا وهذا هو المشهور... وأما ما ألقته الريح فإنه لا خلاف أنه لا يضر»^(١)

وقال ابن الحاجب: «والمياه أقسام: المطلق طهور وهو الباقي على خلخته، ويلحق به الماء المتغير بما لا ينفك عنه غالبا كالتراب، ومثله التراب المطروح على المشهور»^(٢) فتبين أن التراب لا يسلب الطهورية على المشهور لكن هل يسلب التراب النجاسة؟ ذكر الخطاب: «وأما إن زال تغيره بإلقاء التراب فيه أو الطين فقال في الطراز»^(٣) إن لم يظهر فيه لون الطين ولا ريحه ولا طعمه وجب أن يظهر لزوال التغير وإن ظهر أحد أوصاف الملقى فالأمر محتمل ولم يجزم فيه بشيء... والأظهر النجاسة عملا بالاستصحاب»^(٤) فالخلاف ناشئ من واقع التراب هل هو مزيل للنجاسة أم ساتر فقط؟ وهو محل البحث والاجتهاد.

هذا فيما يتعلق بمسالك النظر الفقهي التي نص عليها الغزالي رحمه الله، لكنها غير محددة كما صرح بذلك حين قال: «فهذه خمسة أصناف من النظريات وهي: اللغوية، والعرفية، والعقلية، والحسية، والطبيعية، وفيه أصناف آخر يطول تعدادها وهي على التحقيق تسعة أعشار النظر الفقهي، وليس في شيء منها قياس... بل كله نظر على منهاج نظر العقل يجب وزنه بالموازن الخمسة»^(٥) فهو لم يدع فيها الحصر بل فتح المجال للبحث عن مسالك أخرى تساعد المجتهد أثناء اجتهاده في واقع النازلة، ويمكن إضافة مسلكي القرائن والحساب إلى هذه المسالك.

(١) الخطاب، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، مصدر سابق، ج ١، ص: ٥٧.
 (٢) ابن الحاجب، جامع الأمهات، تح، أبو عبد الرحمن الأبخري الأبخري، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م، ص: ٣٠.
 (٣) الطراز: اسم لكتاب «طراز المجالس» لأبي علي السندي بن عدنان إبراهيم الأسدي المصري؛ وهو فقيه مالكي تتلمذ على أبي بكر الطرطوشي، وكان سند أكثر ملازمة له، وجلس لإلقاء الدروس بعده. ألف الطراز شرح به المدونة نحو الثلاثين سفرا، وتوفي قبل إكماله سنة: ٥٤١ هـ. ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، مرجع سابق، ج ١، ص: ١٨٤.
 (٤) الخطاب، مواهب الجليل، مصدر سابق، ج ١، ص: ٨٥.
 (٥) الغزالي، أساس القياس، مصدر سابق ص: ٤١ - ٤٣، بتصرف يسير.

المطلب الخامس: مراعاة المالكية لمسلكي النظر في القرائن والأخذ بالعد والحساب في اجتهاداتهم الفقهية

القرائن والأمارات الدالة تعتبر من أهم مسالك النظر الفقهي نظرا لتنوعها واختلاف دلالتها، وقد أعطى الشرع للقاضي أو الحاكم الرخصة في العمل بها، لهذا يجب عليه أن يكون فقيها بالقرائن والأمارات لمعرفة أحوال الناس، وإلا ضاعت حقوق كثيرة، قال ابن فرحون نقلا عن ابن العربي: «على الناظر أن يلحظ الأمارات والعلامات إذا تعارضت فما ترجح منها قضى بجانب الترجيح وهو قوة التهمة ولا خلاف في الحكم بها وقد جاء العمل في مسائل اتفقت عليها الطوائف الأربعة، وبعضها قال بها المالكية خاصة»^(١) وأوصل المسائل الخاصة التي أخذ فيها المالكية بالقرائن إلى خمسين مسألة^(٢) وهذا دليل واضح على أن المالكية كانوا يعتمدون مسلك القرائن لفهم القضايا المراد تنزيل الحكم عليها، وذلك جزء من عمل المجتهد، وقد حكم الرسول ﷺ، بالقامة وجعلها دليلا على ثبوت النسب، ما روي أن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مَسْرُورٌ تَبَرُّقٌ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ فَقَالَ: أَيُّ عَائِشَةَ.. أَلَمْ تَرِي إِلَى مُجَزِّزِ الْمُدْلِجِيِّ دَخَلَ فَرَأَى أُسَامَةَ وَزَيْدًا وَعَلَيْهِمَا قَطِيفَةٌ قَدْ غَطَّيَا رُءُوسَهُمَا وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا، فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ»^(٣). فالحديث أخذ فيه الرسول ﷺ بقرينة القافة، في تشابه الأقدام، وأثبت به النسب وهو سبب سروره، وذكر ابن فرحون: «أن عمر رضي الله عنه حكم برجم امرأة إذا ظهر بها حمل وليس لها زوج، وجعل ذلك يقوم مقام البينة في أنها زانية»^(٤)؛ وخصص ابن فرحون للحكم بالقرائن فصلا خاصا جاء في بدايته قال ابن العربي: «على الناظر أن يلحظ الأمارات والعلامات إذا تعارضت فما ترجح منها قضى بجانب الترجيح... ولا خلاف في الحكم بها، وقد جاء العمل في مسائل اتفقت عليها الطوائف الأربعة، وبعضها قال بها المالكية خاصة...»^(٥) وذكر خمسين مسألة يعمل فيها بالقرائن منها قوله:

(١) ابن فرحون، تبصرة الحكام، مكتبة الكليات الأزهرية ط ١، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، ج ٢، ص: ١٢١

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص: ١٢٦

(٣) البخاري، الجامع المسند الصحيح، كتاب الفرائض، باب القائف، رقم الحديث: ٦٧٧١

(٤) ابن فرحون، تبصرة الحكام، مصدر سابق، ج ١، ص: ٢٤٢.

(٥) المصدر نفسه، ج ١، ص: ١٢١

«نحکم بکفر من تردد إلى الكنيسة أو لبس الزُّنَّار في بلاد الإسلام، أو ألقى المصحف في القاذورات... لأن هذه الأفعال قرينة دالة على الكفر وإن لم تكن في نفسها كفراً»^(١)

لاشك أن القارئ لكتب الفقه يلحظ كثرة اعتماد الفقهاء على القرائن؛ لأنها كاشفة لواقع النازلة ومعينة على ضبطها، ومساعدة على التحقق منها، ويدخل في هذا الباب الخبرة الطبية في قضايا النسب، ومستجدات الطب المعاصر كنقل الأعضاء وزراعتها عند الضرورة، يقول الشيخ التاويل رحمه الله: «فإن الطبيب الخبير الثقة وحده المقبول قوله في وجود ضرورة محققة عاجلة لإنقاذ المريض من الموت، أو أعضائه من التلف... ورأى بعضهم قبول شهادة الكافر في الموضوع... ولكن المشهور في المذهب المالكي أنه لا يقبل قول غير المسلم إلا عند تعذر المسلم العارف»^(٢) بل يمكن الاستعانة بالخبرة الموثوق فيها في كل مجالات الحياة المعاصرة المعقدة والدقيقة؛ كالصناعة، والتغذية، والخدمات، ومجال المال والتجارة، ونحو هذا مما يتوقف على أهل الخبرة والتجربة الذين توفرت فيهم شروط قبول الاجتهاد ليكونوا محلاً للثقة، لأن المجتهد سيعتمد عليهم في تنزيل الحكم الشرعي على واقعه الذي بينه له أصحاب الخبرة، وهذا ما تقوم به مؤسسة الاجتهاد الجماعي. وقد نصت مدونة الأسرة المغربية على اعتماد الخبرة في ثبوت النسب بعد قرينة الفراش وإقرار الأب، وشهادة العدلين، وبينه السماع جاء في المادة ١٥٨: «يثبت النسب بالفراش أو بإقرار الأب، أو بشهادة عدلين، أو بينة السماع، وبكل الوسائل الأخرى المقررة شرعاً، بما في ذلك الخبرة القضائية»^(٣).

أما مسلك العد والحساب فقد اعتمد الشرع عليه في كثير من الأحكام؛ مثل الكفارات، وأيام العدة للمرأة، ودخول شهر رمضان، وتحديد وقت الصلاة، ولا شك أن وسائل العد والحساب تطورت بشكل لافت، كما أن

(١) المصدر نفسه، ج ١، ص: ١٢٦

(٢) محمد التاويل، زراعة الأعضاء من خلال المنظور الشرعي، مكتبة الهداية، الدار البيضاء،

د.ط، د.ت، ص: ٥١

(٣) وزارة العدل، مدونة الأسرة المغربية، منشورات جمعية نشر المعلومة القانونية والقضائية،

العدد ٢٥، ابريل ٢٠٠٧، ص: ٦٠

دقتها وضبطها تطور أيضا، «فتحديد مواقيت الصلاة في القديم كان يعتمد على علامات طبيعية وظواهر كونية تتعلق بحركة الشمس»^(١)، الآن أصبح الاعتماد على هذا أصعب؛ نظرا لظاهرة العمران في المدن وارتفاعها، وانتشار الإنارة في الشوارع، فتدخل الإنسان جعل تلك العلامات الطبيعية مستغنى عنها. وقد أشار القرافي إلى هذا عند حديثه عن أدلة وقوع الأحكام فقال: «وأما أدلة وقوعها فهي غير منحصرة فالزوال مثلا... دليل وقوعه وحصوله في العالم الآلات الدالة عليه وغير الآلات... وغير ذلك من الموضوعات والمخترعات التي لا نهاية لها»^(٢)،

ومن هذا القبيل؛ اعتماد المالكية على الحساب لتحديد مدة الطهر والحيض والنفاس قال صاحب الفواكه الدواني: «بمضي مدة أقل الطهر، واختلف في قدرها فعند سحنون مثل ثمانية أيام، أو مثل عشرة أيام عند ابن حبيب، وقيل: أقل مدة الطهر خمسة عشر يوما وهو المعتمد»^(٣) واعتمد الفقهاء على العد والحساب أيضا للتمييز بين دم الحيض المانع من العبادة وبين دم الاستحاضة الذي لا يمنع شيئا، قال خليل: «ولمعتادة ثلاثة استظهار على أكثر عادتها ما لم تجاوزه ثم هي طاهر»^(٤) فإن كانت عادة المرأة في الحيض ثلاثة أيام ولم يتوقف الدم بعد مرور عادتها فإنها تستظهر بثلاثة أيام أخرى وتغتسل بعد ستة أيام، وإن كانت عادتها اثني عشر يوما مثلا استظهرت بثلاثة أيضا واغتسلت بعد خمسة عشر يوما. وهكذا؛ فلا يمكن قصر هذا المسلك على أبواب الحيض والنفاس والعدة بل هو قابل للتطور ليشمل مسائل فقهية كثيرة كلما توقف الحسم فيها على العدد، ومن ذلك المعاملات المالية مثل المبادلة التي تعتمد على العدد لتفادي الوقوع في ربا الفضل، وتحديد الأجال التي لا يجوز تجاوزها

(١) سها سليم مكداش، تغير الأحكام دراسة تطبيقية لقاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان) في الفقه الإسلام، دار البشائر الإسلامية، ط ١، ١٤٢٨ هـ/ ٧/ ٢٠٠٧م،

ص: ١٧٠

(٢) القرافي، الفروق مصدر سابق، ج ١، ص: ١٢٨

(٣) أحمد النفراوي الأزهري المالكي، الفواكه الدواني الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد

القيرواني، دار الفكر، د.ط. ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م، ج ١ ص: ١٢٠

(٤) خليل المختصر مصدر سابق، ص: ٢٦

كاليومين في تسليم رأس مال السلم، وتحديد مقدار الثلث عددا في باب الجوائح، وتحديد مقدار نصاب زكاة العين بعشرين دينارا في الذهب ومائتي درهم في الفضة، وتحديد مقدار زكاة الفطر بالعدد إذا ما أخرجت قيمة وغير ذلك من مسائل الاجتهاد التي حددت بالأعداد مثل عدد الأيام المعتبرة في الغيبة عن الزوجة، وعدد السنوات المعتبرة للحكم على المفقود بالموت، وتحديد مسافة القريب والبعيد بعدد الأيام التي يقطع بها تلك المسافة، فمعظم هذه الأعداد اجتهادية ولم يرد نص شرعي إلا في القليل منها.

فنحن الآن مطالبون باعتماد كل الوسائل الإلكترونية، وخدمات التكنولوجيا الحديثة لتحديد مواقيت الصلاة بالحساب، واعتماد الأرقام الإلكترونية المعروضة في معاملات البورصة والمؤسسات المالية، واعتبار الكشف الرقمي الذي تصدره الأبنك والشركات المالية في الحكم على صحة المعاملة المالية وفسادها، والأخذ بعين الاعتبار الأرقام التي تصدرها المؤسسة الرسمية في مختلف قضايا المجتمع والتي تساعد الفقيه في إصدار حكم شرعي معين، خاصة في وقتنا المعاصر الذي أصبحت فيه الأعداد لغة معتبرة ومعبرة في كثير من المجالات، كعدد حالات الطلاق في منطقة معينة، وعدد الوفيات بمرض معين، وعدد حالات الإجهاض، وعدد الأطفال الذين يولدون خارج الزواج الشرعي، وعدد نسبة التضخم، وغير ذلك من المعاملات المترتبة على العد والحساب التي لا يمكن للفقيه المعاصر أن يهمل النظر فيها.

وفي الختام؛ يمكن القول إن البحث في مسالك النظر الفقهي عند الغزالي تحتاج إلى مزيد من البحث والدراسة، فهي رغم حصرها ووضوحها من حيث الظاهر، فإنها تحتاج إلى تتبع واستقراء في كتب الفقه للوقوف على المكانة التي تحتلها هذه المسالك في القضايا الفقهية، ولمعرفة التطور الذي أحدثته في اجتهادات الفقهاء قديما. وقد حاول هذا البحث رغم تواضعه أن يلفت انتباه القراء إلى وعي فقهاء المالكية بهذه المسالك من خلال بيان مدى قوة حضورها في بعض القضايا الفقهية التي توقف عندها هذا المقال، وقد رمت فيه إلى الاختصار ليشمل أكثر عدد ممكن من الوقائع الفقهية التي استثمر فيها المالكية هاته المسالك.

وقد تبين من خلال هذه الدراسة أن اختلاف المذاهب لا يؤثر سلبا على الثروة الفقهية التي تزخر بها حضارة المسلمين، بل يساعد على التنوع والتكامل كما اتضح من هذا المقال الذي جمع بين رؤية الإمام الغزالي لمسالك النظر الفقهي وبين تطبيق هذه المسالك في فروع الفقه وجزئياته عند المالكية، مما يدعو إلى ضرورة تجاوز التعصب المذهبي والانفتاح على ما تمتلكه المذاهب الفقهية المتنوعة من قواعد ومناهج علمية دقيقة للخروج بموسوعة فقهية لا تتجاوز الاختلافات المذهبية وخصائصها المختلفة، ولا تعتبرها وسيلة للتفرقة بين المسلمين. ومن خلال ما سبق فقد خلص هذا البحث إلى النتائج التالية:

١- إن مسالك النظر الفقهي عند الغزالي ليست فقط قواعد نظرية مجردة عن العمل الفقهي، بل هي خرجت من رحم الفقه تطبيقا وانتمت إلى أصوله نظريا؛
٢- إن قصد الإمام الغزالي من الحديث عن مسالك النظر الفقهي ليس حصرها في عدد معين لا يجوز الخروج عنه، بل غايته لفت انتباه الناظر فيها إلى تتبع مثل هذه المسالك في عمل الفقهاء لاستخراج مسالك أخرى يمكن أن تساعد المجتهد في البحث والنظر وتنزيل الحكم المناسب على محله.

٣- إن الباحثين المعاصرين في حاجة إلى الانفتاح على علوم إنسانية أخرى مثل؛ علم الاجتماع، وعلم النفس، وعلم الاقتصاد وغيره للاستفادة من مناهج هذه العلوم والبحث فيها عن مسالك النظر الفقهي في كثير من مستجدات الحياة المعاصرة؛

٤- إن الاجتهادات الفقهية في المذهب المالكي تعتبر ثروة علمية كبيرة يجب الانكباب على دراستها لاستخراج مجموعة من مسالك النظر الأخرى التي اعتمدها في ترجيحاتهم الفقهية، وهي قابلة للتطور لتساير عصرنا الحاضر مثل مسلك القرائن ومسلك العدد.

٥- إن دراسة مسالك النظر في العمل الفقهي المالكي تحتاج إلى جهد جماعي مؤسسي يوحّد الجهد والوقت ويجنب التكرار والاجترار.

وفي الأخير أسأل الله أن يوفقني لما فيه الخير والصلاح، وأن يجنبني الجهل والغرور، ويحفظني من كل سوء ومكروه. وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

- أبو حامد الغزالي، أساس القياس، تح، فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان. د. ط.، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م،
- ابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، د. ط، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ج٤.
- ابن فرحون، (ت: ٧٩٩هـ)، تبصرة الحكام، مكتبة الكليات الأزهرية ط١، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، ج٢،
- سها سليم مكداش، تغير الأحكام دراسة تطبيقية لقاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان) في الفقه الإسلام، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م،
- ابن الحاجب المالكي، (ت: ٦٤٦هـ) جامع الأمهات، تح، أبو عبد الرحمن الأخضر الأخصري، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع. ط٢، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م،
- القراني، الذخيرة، تح، محمد حجي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط١، ١٩٩٤م، ج٨.
- محمد التاويل، زراعة الأعضاء من خلال المنظور الشرعي، مكتبة الهداية، الدار البيضاء، د. ط، د. ت،
- الشيخ محمد التاويل، زكاة العين ومستجداتها، مطبعة انفو برانت فاس، ط٢، د. ت. ص: ٩٥
- محمد مخلوف شجرة النور،، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، ج١،
- أحمد الدردير المالكي، الشرح الكبير، دار الفكر د. ط. د. ت. ج٢، ص: ١٤٠
- الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، المكتبة العلمية، ط١، ١٣٥٠هـ،
- ميارة الفاسي، شرح ميارة الفاسي على تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م،

- الإمام الغزالي، (ت: ٥٠٥ هـ) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تح، حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد. ط ١، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧١ م،
- البخاري، الجامع المسند الصحيح، تح، محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢ هـ، رقم الحديث: ٢٤٥٣.
- مسلم، المسند الصحيح المختصر، تح، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ط. د. ت. رقم الحديث: ١٦١٢.
- عlish، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، دار المعرفة، د. ط. د. ت.
- أحمد النفراوي الأزهري المالكي (ت: ١١٢٦ هـ). الفواكه الدواني الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، د. ط. ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- أبو الحسن العدوي، حاشية العدوي، على كفاية الطالب الرباني، دار الفكر د. ط. ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٩ م ج ٢،
- خليل بن إسحاق المالكي المصري، (ت: ٧٧٦ هـ) المختصر تح، أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ط ١، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.
- وزارة العدل المغربية، مدونة الأسرة، منشورات جمعية نشر المعلومة القانونية والقضائية، العدد ٢، ابريل ٢٠٠٧.
- الونشريسي، المعيار، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية، ط ١، ١٤٠١ هـ.
- الشاطبي، الموافقات، تح، أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.
- الخطاب، مواهب الجليل، دار الفكر، ط ٣، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م.
- التنبكتي، نيل الابتهاج، عناية وتقديم: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس - ليبيا، ط ٢، ٢٠٠٠ م.

أقوال علي بن إبراهيم القمي في تفسيره ومقارنتها بتفاسير السلف من سورة الفاتحة إلى سورة الأنفال «قراءة تحليلية»

أ. أحمد إدريس أحمد عبد الرحيم



الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن أقوال علي بن إبراهيم القمي في تفسيره ومقارنتها بتفاسير السلف.

وقد قسمت هذه الدراسة إلى أربعة مباحث تناول فيها الباحث عدة أفكار: كالتعريف بعلي القمي وتفسيره. وفي النهاية توصل الباحث إلى عدة نتائج منها أن: تفسير القمي تفسير حزبي وليس تفسيراً لآيات كتاب الله، كذلك يجب إعادة تحقيق هذا التفسير برؤية غير شيعية توضح الفروق بين نسخ التفسير وتعرف للأعلام الواردة في هذا التفسير وعدالتهم.

Abstract

The aim of the study is revealing the views of Ali Al-Qummi in his interpretation and comparing them to those of the predecessors.

The study was divided into four sections in which the researcher handled various ideas, such as introducing Ali Al-Qummi and his interpretation. The researcher has eventually made a number of conclusions: the interpretation of Al-Qummi is partisan not an explanation of the verses of the holy Qur'an; this interpretation must be re-investigated from a non-Shiite viewpoint that makes clear the differences between the versions of the interpretation and introduce the great figures mentioned therein, as well as judging their objectivity

* مدرس مساعد بقسم اللغة العربية كلية الآداب جامعة المنيا، تاريخ استلام البحث ٢٠١٩/٣/٤م، وتاريخ قبوله للنشر ٢٠٢٠/١٠/٢٧م

المقدمة:

الحمدُ لله، الذي خلق الإنسان وأحسن خلقه، ويسر له السبلَ لعبادته وإعمار أرضه، ففسدَ فيها وغوى؛ فأرسل له الأنبياء بشرًا لهديته، وأُصلي وأسلم على سيدنا محمد، آخر الأنبياء والرسل؛ فليس بعده نبي ولا وصي، أنزل عليه القرآن الكريم، شريعةً ومنهاجًا؛ ليُخرج الناس من الظلماتِ إلى النور، كتابًا محفوظًا من التحريف والتبديل؛ فبلغ ﷺ رسالته إلى أن قبضه الله إلى جواره.

وبعد وفاته ﷺ اجتمع المسلمون لاختيار خليفة يحفظ الله به الأمة؛ ولم يكن هناك نصٌّ في القرآن أو السنة يوصي بأن يتولى الحكم شخصٌ بعينه أو أسرة بعينها، وبالتالي فهذا الأمرُ موكل للمسلمين ليختاروا مَنْ يُصلح ليكون خليفة عليهم؛ بشروط وضعها المشرع؛ فاجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة لاختيار رجلٍ منهم ليكون خليفة المسلمين؛ وَعَلِمَ بِذَلِكَ أبو بكر وعمر (رضي الله عنهما)، فذهبا إلى السقيفة وتمت البيعةُ لأبي بكر الصديق ﷺ، وبه وَفَى اللهُ الإسلامَ فتنةً كبيرةً كانت ستقضي على الدولة الناشئة.

وبعد وفاته ﷺ، تولى عُمر بن الخطاب ﷺ الخلافة، وبعد ذلك تولى عثمان بن عفان خلافة دولة الإسلام بعد أن اتسعت وثبتت أركانها.

وفي أواخر حُكم عثمان بن عفان ﷺ بدأت الخلافات تظهر في الدولة الإسلامية؛ بسبب الكثير من الخصوم الذين أرادوا هدم دولة الإسلام؛ التي قضت على الإمبراطوريتين (الفارسية والرومية)، والخلاف الذي ظهر في تلك الفترة، كان خلافًا على الإمامة؛ فلم يظهر خلافٌ آخر بين بني الإسلام إلا في هذه القضية.

وفي نهاية الأمر تمَّ قتل عثمان بن عفان ﷺ، على أيدي مجموعة مارقة خارجة عن الإسلام، وتولى الخلافة عليٌّ ﷺ، الذي رفض في البداية؛ ولكن مع ضغط الصحابة عليه قبل الخلافة مُجبرًا؛ ولكن لم يدخل في هذه البيعة بعض المسلمين من الأمصار الأخرى.

وبعد ذلك حدثت موقعة الجمل التي جعلت الصدع الصغير الذي فُتح بعد مقتل عثمان ﷺ يزداد؛ والهوة بين المسلمين تتسع.

فبعد تلك الموقعة التي سقط فيها الآلاف من أبناء الإسلام؛ التقت سيوف الإسلام مرة أخرى في موقعة صفين، وكادت كفة عسكر علي عليه السلام تنتصر؛ لولا أن رُفعت المصاحف على أسنة الرماح، ولجأ الطرفين إلى الهدنة والتحكيم، وظهر هنا الصدع في جيش علي عليه السلام، وظهر الخوارج الذين رأوا أن (لا حكم إلا لله)؛ فدخل معهم رضوان الله عليه حربًا طاحنةً، انتهت في النهاية باغتيالهم له رضوان الله عليه.

وفي هذا الوسط المشتعل ظهرت فرقة ثنادي بحق أولاد علي في الخلافة من بعده، وهؤلاء هم الشيعة الذين انقسموا بعد ذلك إلى فرق عدة.

وانقسمت الأمة الإسلامية إلى فرق؛ كل فرقة منها حاولت إيجاد ما يُثبت أقدامها في الكتاب والسنة، فظهر الوضع والانحراف فنُسب إلى الرسول عليه السلام أحاديث كثيرة، تدعم رأي كُل فرقة ضد الفرق الأخرى.

ومن هذه الفرق (الشيعة الإمامية)، الذين حاولوا إثبات وجهة نظرهم حول الإمامة والولاية، ويظهر ذلك واضحًا جليًا في تفسير علي بن إبراهيم القمي للقرآن الكريم، الذي يُعالج في صفحاته هذه القضية.

وتقوم هذه الدراسة على تقديم رؤية تحليلية عن أقوال القمي في تفسيره من سورة الفاتحة إلى سورة الأنفال؛ مع مُقارنتها بأقوال مُفسري السلف. ومن الله أسأل العون، وأستمد منه التوفيق.

وأما عن سبب اختياري لهذا الموضوع: فهو أن تفسير القمي يُعدُّ من أهم كُتب الشيعة التفسيرية، ومُصنَّفُهُ لَهُ مَنْزِلَةٌ خاصةٌ جدًّا عندهم؛ فيُعد من أئمة مذهبهم المعترين، كما لا يمكننا إغفال أن الشيعة الإمامية تأتي في المرتبة الثانية بعد أهل السنة من حيثُ العدد، ولها اهتمام كبير بالدفاع عن مذهبها ونشر الكُتب الكثيرة للدعاية لهذا المذهب؛ كذلك يُلاحظ في هذه الفترة أن قنوات الشيعة التليفزيونية أصبحت كثيرة، وتبث دائمًا وسائل دعائية لهذا المذهب.

كما أنَّ دراسة هذه المسألة لها أهمية كبيرة؛ لأنها تُوقف الباحث وطالب العلم على حقيقة هذا المذهب الذي يدَّعي بأنه لا يُختلفُ اختلافًا كبيرًا عن مذهب أهل السنة، وتؤدي دراسة هذا التفسير إلى معرفة بعض النقاط المهمة

عن هذا المذهب المنتشر في بعض دول آسيا، كإيران، والعراق، حيث إنهم يحاولون نشر مذهبهم في دول أخرى؛ منطلقين من فكرة أنهم فرقة مظلومة ومفترى عليها، وبأنها الأحق بخلافة الدولة الإسلامية.

وأما عن الدراسات السابقة لهذا الموضوع:

فلم أجد في حدود اطلاعي، دراسةً مستقلةً تناولت موضوعَ (أقوال علي بن إبراهيم القمي في تفسيره ومقارنتها بأقوال السلف من سورة الفاتحة إلى سورة الأنفال قراءة تحليلية)، لكن الباحث وجد بعض الأبحاث المنجزة في (تفسير القمي) التي سيفيدُ منها، أهمُّها - على حدِّ علمِ الباحثِ -:

- منهج علي بن إبراهيم القمي في تفسيره «عرض ونقد»، إعداد: أمل بنت إبراهيم الشيخ، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، السعودية، ١٤٢١-١٤٢٢هـ.

- منهج القمي في تفسيره دراسة وتقويم، زيد عُمر عبد الله، كلية التربية، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

- الشيعة الاثني عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن الكريم، محمد محمد إبراهيم العسال، منصور للطباعة والتوزيع، ط ١، ١٤٢٧هـ؛ ناقش المؤلف في الباب الرابع من هذا الكتاب تفاسير الشيعة بين الغلو والاعتدال، وأفرد عدة صفحات للحديث عن تفسير القمي.

ومن الملاحظ في هذا الشأن، تناول هؤلاء الباحثين والنقاد لمنهج علي بن إبراهيم القمي في تفسيره، مما يجعل نتائجها التي توصل إليها أصحابها مشككةً على سبيل البحث في جزئيات هذه الدراسة، بصفة عامة، من جهة، وفي باب الموازنة بين نتائج هذه الدراسة، وسابقتها، ومعاصراتها، في كل من يخوض البحث في تفسير القمي... من ناحية أخرى.

كما يتضح من مطالعة نتائج هذه الدراسات السابقة بعامية وآخرتها بخاصة، مدى إجماعها على أن تفسير القمي يُعدُّ من أهم كتب الشيعة التفسيرية، وتجاوز أصحابها، قاصدين، أو غير قاصدين، عن أقوال علي بن

إبراهيم القمي في تفسيره ومقارنتها بأقوال السلف من سورة الفاتحة إلى سورة الأنفال (قراءة تحليلية)، مما يدفعنا لمحاولة استكمال هذه المنظومة العلمية، بهذه الدراسة، وقوفاً على مظاهر المشاركة، أو التفرد، في هذا التفسير. ويعتمدُ الباحثُ في هذه الدراسة على المنهجين الاستقرائي والتحليلي؛ فاستخدم الباحث المنهج الاستقرائي في جمع مادة البحث وتتبعها في مظانها، ثم استخدام المنهج التحليلي في تحليل المادة واستنباط معانيها وربطها بعضها ببعض، ونقد النصوص المخالفة للقرآن الكريم، ولنصوص الحديث النبوي وإجماع العلماء.

وقد التزمت المنهج الشكلي في كتابة البحث، عند النقل النصي، والنقل بالمعنى، مع عزو الآيات لمواضعها، وتخريج الأحاديث، وأقوال العلماء، وكذلك ما يتعلق بالجوانب الفنية وعلامات الترقيم، ونحو ذلك من مُستلزمات البحث العلمي.

وجاءت الدراسة مكونة من أربعة مباحث، يسبقها مقدمة وتمهيد، وتعبئها خاتمة، ثم ثبت بالمصادر والمراجع، وجاءت صورتها النهائية على النحو الآتي:
المقدمة: وقد تحدّث فيها الباحث عن مشكلة البحث، وأهميته، ومنهجه، والدراسات السابقة، ثم خُطّة الدراسة.

المبحث الأول: المقصود بمعالجة النص القرآني عند القمي.

المبحث الثاني: تعريف موجز بعلي بن إبراهيم القمي وتفسيره.

المبحث الثالث: توجيه الآيات القرآنية وتحريفها عند القمي.

المبحث الرابع: تفسير القمي للنص القرآني.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: المقصود بمعالجة النص القرآني عند القمي.

قبل وضع تعريف اصطلاحى مُحدد للمقصود بمعالجة النص القرآني عند القمي، يجب أولاً توضيح رؤية المذهب الذي ينتمي إليه المفسر للنص القرآني. إنَّ الخِلافَ القَائِمَ بَيْنَ الفرقِ الإسلاميةِ مداوهُ حَوْلَ مَنْ يتولى أمرَ المسلمين؛ كان المنزَعُ سياسياً في أوله؛ ولكن السياسة الإسلامية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالدين الإسلامي، وبالتالي كان الدين الإسلامي في العموم والنص القرآني في الخصوص مَدْحَلًا لبيان كُلِّ فرقةٍ لأحقيتها في الحُكم من خلال النص.

والشيعة الاثني عشرية هم تلك الفرقة التي زعمت أن علياً عليه السلام، هو الأحق بالخلافة من غيره من الصحابة، وبأنهم أخذوا حقه عليه السلام، في ولاية أمر المسلمين. وسموا باسم الشيعة الاثني عشرية؛ لأنهم قالوا باثني عشر إماماً دخل آخرهم السرداب بسامراء.

وسموا أيضاً بالإمامية؛ لأنهم يقولون: إن «الأئمة لم يعرفوا بالوصف؛ بل عُينوا بالشخص، فُعِين الإمام علي من النبي صلى الله عليه وآله، وهو يُعين من بعده بوصية من النبي صلى الله عليه وآله، ويُسمون الأوصياء»^(١).

وتقوم هذه الفرقة على عدة أصول^(٢):

- ١- الأصل الأول من أصول الشيعة الاثني عشرية هو الإمامة.
- ٢- أن النبي صلى الله عليه وآله نص على تعيين علي عليه السلام، خليفة من بعده؛ وأن الصحابة اتفقوا بينهم على كتم هذا الأمر؛ على الرغم من عدم وجود نص قاطع يثبت أن الرسول قد أوصى بالخلافة لأحد، والإمامة عند أهل السنة تثبت بإجماع الأمة، وأن الإمام علي عليه السلام، لم يخرج على أحد من الصحابة؛ ولو كان له حق لطالب به وهو القوي الشديد.

(١) أبو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية، مكتبة الأسرة، ٢٠١٤م، ص ٥٤.
(٢) يُنظر: (الذهبي، التفسير والمفسرون)، (محمد، أحمد، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين)، (البغدادي، الفرق بين الفرق)، (موسى، حافظ، أصول وعقائد الشيعة الاثنا عشرية)، (عبد الرحمن، سفر، أصول الفرق والأديان والمذاهب الفكرية)، (الشافعي، عبد الملك عبد الرحمن، الفكر التكفيري عند الشيعة حقيقة أم افتراء)، (الميزاوي، أشرف، عقائد الشيعة الإمامية الاثني عشرية الراضية)، (الأصبهاني، أبي نعيم، الإمامة والرد على الراضية)، (القفاري، ناصر عبد الله، أصول مذهب الشيعة الاثني عشرية عرض ونقد).

٣- الأئمة معصومون من الخطأ والسهو والنسيان؛ ويتلقون علمهم من عند الله.

٤- يؤمنون برجعة الإمام الثاني عشر من غيبته.

٥- القرآن الموجود بين أيدينا الآن، ليس هو القرآن الذي نزل على محمد ﷺ؛ وأن القرآن الصحيح سينزل به المهدي المنتظر.

هذه بعض أصول هذه الفرقة الغالية؛ التي يدور تفسير القرآن عندها على هذه الأصول؛ فيحاولون إثبات عقائدهم من خلال النص القرآني، وهذا ليس تفسير كتاب الله الغني بآياته البينات عن كل بيان.

والناظر لتفسير القمي سيجد هذا الأمر واضحاً جلياً؛ فتفسيره أشبه بكتاب حزيني لأشخاص نظروا إلى القرآن على أنه مُحرفٌ خادماً لمصالحهم؛ وهذا ليس تحيئاً عليهم؛ بل الأمر واضح لأصحاب العيون المبصرة. وإذا ترك هذا الأمر بدون دراسة؛ فإن كل شخص يُريد أن يعتقد اعتقاداً سيحاول تأويل النص وفق هواه، وبالتالي سنجد شخصاً من غير الاثني عشرية، يرى أن القرآن يحتوي على ذكر أئمة.

فمُحقق تفسير القمي يبدأ بتهيئة القارئ لأصول مذهبه وتقرير أن تفسير القرآن لا يؤخذ؛ إلا من النبي والأئمة، فنراه يقول «وللتمسك بالقرآن لا بد من فهم معانيه وتأويلاته ولا يُمكن تحصيله؛ إلا من طريق أهل البيت»^(١).

هكذا يبني هؤلاء مُعتقدهم، لا يجب أن ترى؛ إلا ما يراه الأئمة؛ مع أن في كتاب الله مُتسع للفهم والاستنباط، ولا يُمكن بأي حال من الأحوال الحجر على العقول، والقرآن الكريم يُطالب باستخدام العقل والتدبر في آيات الله. بعد هذا العرض الموجز لهذه الفرقة ومُعتقداتها في تحريف النص، وفي دوران النص حول الولاية والإمامة والعصمة.

يصل الباحث إلى تعريف القضية التي يُريد أن يُناقشها في بحثه، وهي مُعالجة النص القرآني عند القمي؛ ليضع لها تعريفاً اصطلاحياً.

(١) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، قم، مؤسسة الإمام المهدي، ١٤٣٥هـ، ج ١، ص ٤، مُقدمة التفسير.

التعريف الاصطلاحي

المقصود بمعالجة النص: هو الميل إلى تصحيح النص القرآني وفق أصول فرقة الشيعة الإمامية، وليس العكس.

وهذا الأمر سيظهر واضحًا جليًا، عندما يتعرض الباحث في الصفحات القادمة لتفسير القمي، الذي يقول في مقدمة تفسيره

« فالقرآن منه ناسخ ومنه منسوخ، ومنه مُحكم ومنه مُتشابه، ومنه عام ومنه خاص، ومنه تقديم ومنه تأخير، ومنه مُنقطع ومنه معطوف، ومنه حرف مكان حرف ومنه مُحرف، ومنه على خلاف ما أنزل الله (عز وجل). ومنه ما لفظه عام ومعناه خاص، ومنه ما لفظه خاص ومعناه عام. ومنه آيات بعضها في سورة وتماها في سورة أخرى»^(١).

وفي نهاية هذا المبحث، يُمكن القول بأننا يجب أن ندافع عن الإسلام من خطر أولئك؛ لأنهم أعظم خطرًا على الإسلام من غيرهم من أصحاب الملل الأخرى؛ ولأن هذه المعركة لم تنته؛ فأصحاب هذه الأفكار أكثر ويُتجون كتبًا حول مذاهبهم هذه.

ولهذا لا يجب التعقيم على تفاسيرهم وكتبهم؛ بل يجب دراسة كتبهم والرد عليها، ونشرها للعامة؛ ليأخذوا حذرهم من هذه الأفكار المضلة.

المبحث الثاني: تعريف موجز بعلي بن إبراهيم القمي وتفسيره.

١ - حياته الشخصية:

اسمه ونسبه ومولده: هو علي بن إبراهيم بن هاشم، أبو الحسن القمي^(٢)؛ ويُنسب إلى مدينة قُم (بالضم وتشديد الميم)، وأهلها كلهم شيعة إمامية^(٣).

(١) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ص ٢٤.
(٢) يُنظر: (الصفدي، الوافي بالوفيات: ٢٠/٦)، (العسقلاني، ابن حجر، لسان الميزان: ١٩١/٤)، (الداودي، طبقات المفسرين: ٣٩٢/١)، (كحالة، رضا، مُعجم المؤلفين: ٩/٧)، (نويهض، عادل، مُعجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر: ٣٤٩/١)، (القمي، علي بن إبراهيم، مقدمة تفسير القمي: ص ٦).

(٣) الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ط ٢، بيروت، دار صادر، ١٩٩٥م، ج ٤، ص ٣٩٧-

أما عن والده؛ فهو إبراهيم بن هاشم، يقول عنه مُحقق تفسير ابنه «قد حكى الشيخ والنجاشي^(١) وغيرهما من الأصحاب أنه أول من نشر أحاديث الكُوفيين بقم، وقال السيد الداماد^(٢) في محكي الرواشح أن مدحهم إياه بأنه أول من نشر أحاديث الكُوفيين بقم، وقال أيضاً الصحيح والصريح عندي أن الطريق من جهته صحيح فأمره أجلّ وحاله أعظم من أن يتعدل ويتوثق بمعدل وموثق غيره؛ بل غيره يتعدل ويتوثق بتعديله وتوثيقه إياه. وهو شيخ من مشايخ الإجازة، فقيه، مُحدث من أعيان الطائفة وكبرائهم وأعاضهم، كثير الرواية شديد النقل، قد روى عنه ثقات الأصحاب وأجلاؤهم وقد اعتنوا بمحدثه وأكثروا النقل عنه كما لا يخفى على من راجع الكُتب الأربعة للمشايخ الثلاثة؛ فإنها مشحونة بالنقل عنه أصولاً وفروعاً^(٣). وهذه الكلمات تدل على مكانة والده الكبيرة في المذهب الشيعي.

أما عن ولادته؛ فليس هناك تاريخ مُحدد لولادته؛ وَذَلِكَ لِقِلَّةِ المعلومات التاريخية المتوفرة عنه؛ مع أن تفسيره من أهم تفاسير الشيعة المعتمدة.

٢- الحياة العلمية:

بعد البحث في مصادر الشيعة؛ لم يجد الباحث معلومات كافية عن القمي؛ فالغموض الذي ظهر في حياته الشخصية، هو نفس الغموض الذي اكتنف حياته العلمية؛ فلم أجد أيضاً ذكراً لنشأته العلمية وجلوسه لحفظ القرآن الكريم، ودراسة السنة والكُتب المعتمدة في مذهبه.

كذلك ليس هناك ذكر لرحلاته العلمية وَجُمَل ما ذكر عنه «هو انتقال أبيه من الكوفة إلى قُمّ وسماعه لرواية أبيه، ومن ثم بثها وروايتها عنه»^(٤).

(١) أحمد بن علي بن أحمد بن العباس بن محمد بن عبد الله، من علماء الشيعة الاثني عشرية في علم الرجال، وقد عاش في أواخر القرن الرابع، والنصف الأول من القرن الخامس. يُنظر: (النجاشي، الفهرست: ٢/١)، (الخلي، رجال ابن داود: ٤٠ رقم ٩٦).

(٢) السيد محمد بن السيد جعفر البيزدي المعروف بالمحقق الداماد، ولد سنة ١٣٣٥هـ، بمدينة أردكان في إيران.

(٣) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ت/ السيد طيب الموسوي، ط٣، إيران، قم، مؤسسة دار الكتاب، (١٣٠٣هـ)، مج ١، ص ٩-١٠، مقدمة تفسير القمي، تحقيق آخر.

(٤) الشيخ، أمل بنت إبراهيم، منهج علي بن إبراهيم القمي في تفسيره «عرض ونقد»، رسالة

أما عن شيوخ القمي؛ فمن المؤكد أن والده إبراهيم بن هاشم، من أوائل الشيوخ الذين تلقى عنهم العلم، كذلك يرى صاحب رسالة منهج القمي في التفسير أن «من مشايخه أخاه إسحاق بن إبراهيم، والحقيقة أنه غير معروف ولم أعر له؛ إلا على روايتين نقلهما عنه»^(١).

تلاميذه:

- ١- أحمد بن علي بن إبراهيم بن هاشم القمي^(٢).
- ٢- محمد بن علي بن إبراهيم بن هاشم القمي^(٣).
- ٣- إبراهيم بن علي بن إبراهيم بن هاشم القمي^(٤).
- ٤- محمد بن يعقوب بن إسحاق، أبو جعفر الكليني^(٥).

مُصنّفاته^(٦):

- كتاب التفسير.
- كتاب الناسخ والمنسوخ.
- كتاب المغازي.
- كتاب الشرائع.
- كتاب قرب الإسناد.

دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، ١٤٢١-١٤٢٢هـ، ص ٤٢.

(١) الشيخ، أمل بنت إبراهيم، منهج علي بن إبراهيم القمي في تفسيره «عرض ونقد»، ص ٤٢.

(٢) أحمد بن علي بن إبراهيم بن هاشم بن الخليل القمي، أبو علي نزيل الري، ذكره ابن بانويه في تاريخ الري. وقال: سمع أباه وسعد بن عبد الله، وعبد الله بن جعفر الحميري وأحمد بن إدريس، وغيرهم وكان من شيوخ الشيعة، روى عنه أبو جعفر محمد بن علي بن بانويه، وغيره. يُنظر: (العسقلاني، ابن حجر، لسان الميزان، ١/٥٥٧، رقم ٦٧٤).

(٣) لم أجد ترجمته.

(٤) لم أجد ترجمته.

(٥) محمد بن يعقوب بن إسحاق، أبو جعفر الكليني-بضم الكاف وإمالة اللام ثم ياء ونون- الرازي، سكن بغداد وحدث بها، عن محمد بن أحمد بن الحفار وعلي بن إبراهيم بن هاشم، وغيرهما. وكان من فقهاء الشيعة والمصنفين على مذهبهم. يُنظر: (العسقلاني، ابن حجر، لسان الميزان، ٧/٥٩٤، رقم ٧٥٧٤).

(٦) يُنظر: (فهرس الطوسي: ٢٠٩ رقم ٣٥١، منهج القمي: ٤٤، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٤/٣٠٢).

- كتاب المناقب.
 - كتاب اختيار القرآن ورواياته.
 - كتاب زاد ابن النديم.
 - كتاب الحيض.
 - كتاب التوحيد والشرك.
 - كتاب فضائل أمير المؤمنين.
 - كتاب الأنبياء.
 - كتاب الشذر.
- وهذه الكتب مجهولة، ولا يوجد لها أثر، ولا ذكر؛ إلا في مؤلفاتهم.

عقيدته ومذهبه الفقهي:

إن المطالع لتفسير القمي؛ يجد أنه شيعي العقيدة، إمامي المذهب، وهذا يظهر واضحاً جلياً في مقدمة تفسيره؛ فيقول «ونحن ذاكرون ومُخبرون بما ينتهي إلينا، ورواه مشايخنا، وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم، وأوجب ولايتهم، ولا يُقبل عمل؛ إلا بهم»^(١).

كذلك يظهر في تفسيره، عقائد الشيعة الإمامية؛ كالولاية والإمامة، وغيرها من العقائد الأخرى.

ويُعدُّ علي بن إبراهيم القمي، إماماً من أئمتهم، فيقول المحقق في مقدمة تفسيره «ومما يدل على جلالته أن الأدعية والأعمال الشائعة في مسجد السهلة المتداولة المتلقاة بالقبول المذكورة في المزار الكبير وغيره مما ينتهي سندها إليه لا غير رضوان الله عليه»^(٢)، فهو عندهم «ثقة في الحديث، ثبت معتمد صحيح المذهب، سمع فأكثر»^(٣). وبهذا يتضح أن علي بن إبراهيم القمي، من علماء الشيعة المعتمدين، وتفسيره من أجَلِّ التفاسير عندهم.

(١) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، مقدمة التفسير، ص ٢٢.

(٢) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، مؤسسة دار الكتاب، مقدمة تفسير القمي، ص ٨.

(٣) الطوسي، الفهرست، ت/ الشيخ جواد القيومي، ط ١، مؤسسة نشر الفقاهة، ١٤١٧هـ،

وفاته:

ليس هناك تاريخ مُحدد لوفاة القمي، مثلما الحال في تاريخ ميلاده؛ وَلَكِنَّهُ أدرك «عصر أبي محمد الحسن العسكري (عليه السلام) وبقي إلى ٣٠٧هـ»^(١)، وبالتالي يُمكن القول بأن علي بن إبراهيم القمي، قد توفي بعد هذا التاريخ.

آراء العلماء فيه:

يُعدُّ القمي عند الشيعة من أئمة المذهب، وموثق الدرجة، وأقواله ثقات، مع أن تفسيره يمتلئ بانحرافات كثيرة، ومن أقوال علماء الشيعة فيه:

- قال النجاشي^(٢) «علي بن إبراهيم بن هاشم أبو الحسن القمي، ثقة في الحديث، ثبت، مُعتمد، صحيح المذهب، سمع فأكثر، وصنف كُتُبًا وأُضِرَّ في وسط عمره»^(٣).

- قال الخوئي^(٤) «ولذا نُحْكَم بوثاقه جميع مشايخ علي بن إبراهيم الذين روى عنهم في تفسيره مع انتهاء السند إلى أحد المعصومين»^(٥).

- وقال غيره «كان شيخ الشيعة وإمام الحديث والتفسير لا يختلف اثنان من الشيعة في وثاقته وجلالته وهو عمدة مشايخ ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني»^(٦)^(٧).

٣- تفسير القمي: إن تفسير علي بن إبراهيم القمي من أقدم التفاسير الشيعية التي وصلت إلينا؛ وبالتالي فكان هذا التفسير مصدرًا هامًا جدًّا للتفاسير التي أخذت منه فيما بعد، وكذلك للروايات الحديثية.

(١) آغا بزرك الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، بيروت، دار الأضواء، مج ٤، ص ٣٠٢.
 (٢) أحمد بن علي بن أحمد بن العباس بن محمد بن عبد الله، من علماء الشيعة الاثني عشرية في علم الرجال، وقد عاش في أواخر القرن الرابع، والنصف الأول من القرن الخامس.
 (٣) الخوئي، أبو القاسم الموسوي، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، مؤسسة الإمام الخوئي الإسلامية، مج ١٢، ص ٢١٢.
 (٤) السيد أبو القاسم بن السيد علي أكبر الخوئي، يُلقب بالحشاش، وقد خلف عددًا من الكُتُب، توفي ٨ صفر ١٤١٣هـ.
 (٥) الخوئي، أبو القاسم الموسوي، معجم رجال الحديث، ٦٣/١.
 (٦) سبقت ترجمته.
 (٧) العاملي، الحر، وسائل الشيعة، ط ٢، قم، مطبعة مهر، ١٤١٤هـ، مج ٢٠، ص ٧١.

ويمتاز هذا التفسير بأن صاحبه علي بن إبراهيم القمي، كان مُعاصراً للإمام العسكري، ووالده الذي نقل عنه رواياته كان مُعاصراً للإمام الرضا. وله مكانة هامة في علم الرجال عندهم؛ فقد رأوا أن الرجال المتواجدين في هذا التفسير ثقات. وقال مُحقق تفسير القمي عن هذا التفسير: «إن هذه المؤلفَة تُحفَة عصرية ونُخبَة أثرية؛ لأنها مُشمِلة على خصائص شتى قلما تجدها في غيرها فمنها: ١- أن هذا التفسير أصل أصول لتفاسير كثيرة. ٢- أن رواياته مروية عن الصادقين (عليهم السلام) مع قلة الوسائط والإسناد ولهذا قال في الذريعة أنه في الحقيقة تفسير الصادقين (عليهم السلام). ٣- مؤلفه كان في زمن الإمام العسكري. ٤- أبوه الذي روى هذه الأخبار لابنه؛ كان من أصحاب الإمام الرضا. ٥- أن فيه علماً جماً من فضائل أهل البيت (عليهم السلام) التي سعى أعداؤهم لإخراجها من القرآن الكريم. ٦- أنه مُتكفل لبيان كثير من الآيات القرآنية، التي لم يفهم مُرادها تماماً؛ إلا بمعونة إرشاد أهل البيت التاليين للقرآن»^(١).

المآخذ على هذا التفسير:

اهتمَّ علماء الشيعة بهذا التفسير واعتنوا به، لكن الناظر نظرة ناقدة بعيداً عن الحزبية والمذهبية، يجد أن هذا التفسير يحتوي على العديد من التحريفات والأغاليط.

وإذا كان الباحث له مآخذ على هذا التفسير؛ فهو لا يعيب في أشخاص، بل ينقض روايات تفسيرية، لا ترقى لتفسير كلام الله (عز وجل)؛ وعبارات حزبية تصور النص القرآني على أنه كتاب خاص بطائفة معينة؛ مع أن القرآن نزل للناس كافة.

فالقمي لم يُفسر القرآن بالقرآن؛ وهو أصل من أصول التفسير؛ ولم يأخذ كذلك بتفسيرات الصحابة (رضي الله عنهم) وأتباعهم؛ فملاً تفسيره بروايات مكذوبة عن أشخاص مجاهيل ليس لهم ذكر، نسبوا روايات مبهمة وضعيفة إلى آل البيت هم منها برآء.

(١) القمي، علي بن إبراهيم، مقدمة تفسير القمي، مؤسسة دار الكتاب، ص ١٥.

كذلك يقضي المفسر بأن القرآن الذي بين أيدينا، ليس صحيحًا؛ بل تعرض للتحريف من قبل الصحابة الذين جحدوا حق علي وآل بيته في إمامة المسلمين؛ ويؤمن المفسر وأصحابه بأنه في نهاية الزمان سيرجع الإمام الغائب ومعه القرآن الصحيح.

كذلك المطالع لتفسير القمي يجد أن السند الذي روى التفسير عنه مجهول؛ ولم يجد الباحث له ذكر في الكتب الرجالية؛ حتى علي بن إبراهيم القمي المفسر فالمعلومات عنه قليلة، كما عرض الباحث سابقًا. وفي الصفحات القادمة سيحاول الباحث توضيح الأخطاء التي ارتكبتها القمي في تفسيره والخاصة بمعالجة النص القرآني.

المبحث الثالث: توجيه الآيات القرآنية وتحريفها عند القمي.

إن المقصود بعنوان توجيه الآيات القرآنية وتحريفها عند القمي؛ هو تحريف الآيات القرآنية، ومحاولة إثبات وجهة نظر فرقتة من خلال توجيه النص؛ ليوافق مذهبه. والباحث لا يتجنى على أحد؛ بل التفسير يحتوي على ذلك وهذا ما سيرعرض له الباحث في هذا المبحث.

١- مقدمة التفسير

«وأما التقديم والتأخير: فإن آية عدة النساء الناسخة قُدمت على المنسوخة؛ لأن في التأليف قد تقدمت آية عدة النساء ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [سورة البقرة: ٢٣٤] على آية عدة سنة كاملة؛ وكان يجب أولاً أن تقرأ المنسوخة التي نزلت قبل؛ ثم الناسخة التي نزلت بعدها»^(١).

إن مؤلف هذا التفسير يرى أنه يجب أن يُقرأ قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٠]، قبل قوله تعالى ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [سورة البقرة: ٢٣٤]. وهذا القول مخالف للترتيب الإلهي للنص القرآني الذي نزل على الرسول ﷺ

(١) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ٢٧/١

من عند الله، وهذا القول لم تقل به غير تلك الفرقة، التي تُحاول زعزعة المعتقد الثابت عند الجماعة الإسلامية؛ بأن النص القرآني لم يتعرض للتبديل ولا التحريف، وترتيب سور القرآن توقيفي؛ لم تدخل فيه يد البشر.

يقول القمي «وأما ما هو محرف منه؛ فهو قوله: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ- فِي عَلِي، كَذَا نَزَلَتْ - أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ [سورة النساء: ١٦٦]. وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ - فِي عَلِي- وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [سورة المائدة: ٦٧]. وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا - آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ - لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [سورة النساء: ١٦٨]. وقوله: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٢٢٧]. وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ - آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ - فِي عَمْرَاتِ الْمَوْتِ﴾ [سورة الأنعام: ٩٣]، ومثله كثير نذكره في موضعه»^(١).
إن مؤلف هذا التفسير يرى أن هناك الكثير من الآيات مُحرفة، ويذكر بعض الأمثلة على ذلك.

ففي قوله تعالى (لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ)، يُضيف إضافة للنص القرآني - في علي - ويرى بأن هذه الآية هكذا نزلت؛ فهو يُحوّل الآية من آية عامة تناقش جحد اليهود وكفار مكة للآيات النازلة على الرسول ﷺ، إلى آية حزبية، تتحدث عن كتمان المسلمين لحق علي في الإمامة؛ وهذا الإضافات على النص القرآني غير صحيحة، وتُخالف مبدأ التواتر.

٢- سورة البقرة: «فرد الله عليهم فقال ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ- فِي عَلِي- وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ- يعني من صلة أمير المؤمنين (عليه السلام) والأئمة (عليهم السلام)

(١) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ١/ ٣٠.

وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٢٦﴾ [سورة البقرة: ٢٦-٢٧]»^(١).
 إن الله عني (بالذين ينقضون عهد الله) أهل الشرك والنفاق والكُفر في جميع الأمم الذين كفروا بالأنبياء وصدوا عن ذكر الله، ويقطعون كل خير هؤلاء هم الخاسرون في الدنيا والآخرة؛ فيقول النسفي^(٢) في تفسيره: «النقض الفسخ وفك التركيب والعهد الموثق والمراد هؤلاء الناقضين لعهد الله أحبار اليهود المتعتون أو منافقوهم أو الكفار جميعاً، وعهد الله ما ركز في عقولهم من الحجة على التوحيد كأنه أمر وصّاهم به ووثق عليهم، أو أخذ الميثاق عليهم بأنهم إذا بعث إليهم رسول يصدق الله بمعجزاته صدقوه واتبعوه ولم يكتموا ذكره، أو أخذ الله العهد عليهم أن لا يسفكوا دماءهم ولا يبغوا بعضهم على بعض ولا يقطعوا أرحامهم»^(٣).
 أما القمي فجعل مقصد التنزيل مُتَلَفًا؛ فأضاف للنص كلمة (علي)، فتحول المعنى من معنى عامٍ فُصد به أهل الشرك إلى معنى خاصٍ فُصد به أولئك الذين أنكروا أحقية علي في الخلافة، واغتصبوها لأنفسهم.

ولو كان هناك نصٌّ صريح بأحقية علي -رضي الله عنه- في الخلافة ما جحد أحد؛ فكيف يُنفذ الصديق بعث أسامة بن زيد، وهو وصية الرسول ﷺ، ولا ينزل عند أمر الله في أحقية علي بالخلافة، وهل يُمكن أن يجتمع العدول جميعهم على إنكار حق؟!، وإن كان له ﷺ حق، فلماذا لم يُطالب به؟.

«وقال الله ﷻ ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا -آل محمد ﷺ- رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [سورة البقرة: ٥٩]»^(٤).

إن سياق هذه الآية يدور حول الحديث عن بني إسرائيل في زمان موسى (عليه السلام)، وكيف أنهم بدلوا كلام الله؛ فيقول ابن كثير في تفسيره «وحاصل ما ذكره المفسرون وما دل عليه السياق أنهم بدلوا أمر الله لهم من الخضوع بالقول

(١) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ٦٢/١.

(٢) أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود، حافظ الدين النسفي.

(٣) النسفي، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ت/ يوسف علي بديوي، دار

الكلم الطيب، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ٧٥/١.

(٤) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ٧٩/١.

والفعل، فأمرُوا أن يدخلوا سجداً، فدخلوا يزحفون على أستاههم من قبل أستاههم رافعي رؤوسهم، وأمرُوا أن يقولوا: حطة، أي: احطط عنا ذنوبنا، فاستهزءوا فقالوا: حنطة في شعيرة، وهذا في غاية ما يكون من المخالفة والمعاندة؛ ولهذا أنزل الله بهم بأسه وعذابه بفسقهم، وهو خروجهم عن طاعته؛ ولهذا قال: ﴿فَأَتَرْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾^(١).

هذا ما يدور حوله النص القرآني في هذه الآية؛ ولكن المفسر الشيعي يُقحم كلمة (آل محمد حقهم)، ليتحول النص من حديث عن بني إسرائيل إلى حديث عن قضية الإمامة التي اغتصبت من آل محمد، والمقصود من آل محمد هم علي وعترته فقط، ولا يدخل آل العباس ولا غيرهم في السياق.

هكذا يوجه القمي الآية؛ لتُناسب معتقداته، ويُصبح الظالمون المعتصبون هم الصحابة (رضي الله عنهم).

٣- سورة آل عمران:

- يقول القمي «وقال العالم^(٢) (عليه السلام) نزل: ﴿وَالْإِبْرَاهِيمَ وَالْإِسْمَاعِيلَ﴾ [سورة آل عمران: ٣٣] فأسقطوا آل محمد من الكتاب»^(٣).

ما أورده القمي يُنسف قبل الخوض في تفاصيله؛ فأولاً يقول (وقال العالم) شخص مبهم يقول لم يُحدد ماهيته، فهذه رواية واهية، لا تُقبل من الأساس. والشخص الذي يقول هذا يرى أن الصحابة العدول الذين جمعوا القرآن الكريم قد أنكروا حق آل محمد فأسقطوا ذكرهم في هذه الآية؛ وليس هناك رواية واحدة صحيحة على صحة هذا القول الذي يدعي أن النص القرآني قد حُرِف، ولا أعلم كيف يُقحم هؤلاء مثل هذه الأشياء في النص القرآني.

- «فأنزل الله على نبيه: ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ

(١) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ت/ سامي محمد سلامة، ط ٢، دار

طبية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، ج ١، ص ٢٧٧.

(٢) هكذا ورد في تفسير القمي عن العالم ولم يُصرح باسمه.

(٣) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ١/١٥١.

يَأْلُمُونَ كَمَا تَأْلُمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ﴿ [سورة النساء: ١٠٤]،
وهذه الآية في سورة النساء، ويجب أن تكون في هذه السورة»^(١).

إن الفرية هذه المرة فرية تبديل آيات من مواضع إلى مواضع أخرى؛ فيرى القمي أن هذه الآية لا بد أن توضع في سورة آل عمران، وليس في سورة النساء. وهذا الأمر مخالف لآيات القرآن الكريم الذي يقرؤه الشيعة والمسلمون جميعاً؛ فيقول تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [سورة الحجر: ٩]، وهذه الآية تنفي فرية تحريف القرآن الكريم.

٤ - سورة النساء:

- «فإنه حدثني أبي، عن ابن أبي عمير^(٢)، عن ابن أذينة^(٣)، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ - يا علي - فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴾ [سورة النساء: ٦٤]، هكذا نزلت. ثم قال: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ - يا علي - فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ - يعني فيما تعاهدوا وتعاهدوا عليه بينهم من خلافك وغصبك - ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ - عليهم يا محمد على لسانك من ولايته وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [سورة النساء: ٦٥] [علي (عليه السلام)]»^(٤).

السند: يُورد علي القمي هذا النص عن أبيه إبراهيم القمي؛ وإبراهيم هذا ليس هناك أي دليل على وثاقته؛ إلا مجموعة من النقول عن الشيعة.

(١) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ١/١٨٢.
(٢) هو محمد بن أبي عمير زياد بن عيسى، أبو أحمد الأزدي. قال عنه النجاشي: «لقي أبا الحسن موسى -عليه السلام-، وسمع منه أحاديث كناه فقال: يا أبا أحمد، وروى عن الرضا -عليه السلام-، جليل القدر عظيم المنزلة فينا، وعند المخالفين»، أما ابن حجر العسقلاني؛ فقال عنه: مجهول. يُنظر: (رجال النجاشي ٢/٢٠٤)، (لسان الميزان: ٥/٣٣١).
(٣) ابن أذينة عمر بن محمد بن عبد الرحمان بن أذينة العبدي البصري، وقيل كوفي، هرب من المهدي العباسي، ومات باليمن. يُنظر: (الخوئي، معجم رجال الحديث، ١٤/رقم الترجمة ٨٧١).
(٤) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ١/٢٠٩.

ويروي هذا الأثر الشيعي عن (محمد بن أبي عمير)؛ وابن عمير هذا ذكره ابن حجر العسقلاني، وقال عنه «مجهول»^(١).

أما المتن: فلا يصح؛ ففيه تحريف صريح وواضح للنص القرآني؛ فيُضيف إلى الآيات القرآنية كلمة (علي)؛ لِيُحوِّل الآيات من معناها الصحيح إلى معنى آخر خطأ.

فتفسير الآيات «يرشد تعالى العصاة والمذنبين إذا وقع منهم الخطأ والعصيان أن يأتوا إلى الرسول ﷺ فيستغفروا الله عنده، ويسألوه أن يستغفر لهم، فإنهم إذا فعلوا ذلك تاب الله عليهم ورحمهم وغفر لهم. وقوله: (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ) يقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدسة: أنه لا يؤمن أحد حتى يحكم الرسول ﷺ في جميع الأمور، فما حكم به فهو الحق الذي يجب الانقياد له باطنًا وظاهرًا؛ ولهذا قال: (ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) أي: إذا حكموك يطيعونك في بواطنهم فلا يجدون في أنفسهم حرجًا مما حكمت به، وينقادون له في الظاهر والباطن فيسلمون لذلك تسليمًا كليًا من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة»^(٢).

أما المفسر الشيعي؛ فيري أن الآيات تدور في فلك الولاية؛ (فالمقصود بالذين ظلموا أنفسهم)، الصحابة الذين اغتصبوا حق علي في الخلافة؛ فلو جاء هؤلاء إلى علي وأقروا بذنبهم واستغفروا الله لوجدوا الله توابًا رحيمًا، ويقول المفسر بأنها هكذا نزلت باسم علي.

وفي الآية الثانية: يُنكر إيمان الصحابة الذين شهد الله لهم بالإيمان؛ فيرى بأنهم لا يؤمنون حتى يحكموا عليًا فيما تعاهدوا عليه من أخذ حقه في إمامة المسلمين بعد وفاتك، ولا يجد أولئك في أنفسهم حرجًا مما قضى به الرسول ﷺ بإعطاء على الولاية ويسلموه حقه، صاغرين مطيعين.

وكما اتضح من العرض السابق؛ فهذه المروية غير صحيحة سندًا ومتنًا وموضوعًا.

(١) العسقلاني، ابن حجر، لسان الميزان، ت/ عبد الفتاح أبو غدة، ط١، دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٢م، ج ٥، ص ٣٣١.

(٢) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ٢/٣٤٧-٣٤٩.

٥- سورة الأعراف:

وقوله: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾ [سورة الأعراف: ١٥٥]، فنصف الآية في سورة البقرة، ونصفها في سورة الأعراف ها هنا^(١).

يرى القمي أن هذه الآية نصفها في سورة البقرة، والنصف الآخر في سورة الأعراف؛ فإن كان يقصد بهذا أن مشهداً من القصة في سورة، والمشهد الآخر في سورة أخرى، فأوافقه على هذا الرأي؛ فقصة موسى -عليه السلام- قد ذكرت في سور كثيرة بمشاهد مختلفة، ولكن إن كان مقصده أنه قد كانت الآية واحدة وقسمت؛ فهذا خطأ واضح.

وأميل إلى أن المؤلف قصد المقصد الثاني؛ لأنه ذكر مثل هذه الأشياء في ثنايا تفسيره، ويظهر خطأ المؤلف؛ فالقرآن كما نعلم جميعاً توقيفي من عند الله، ولا دخل للصحابة فيه.

٦- سورة الأنفال:

- ثم قال: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ- في علي- فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة الأنفال: ٧١]^(٢).

إن تفسير هذه الآية بدون الإضافة التي أضافها القمي؛ يكون «قوله (عز وجل): (وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ) يعني الأسارى، (فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ) ببدر، (وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) قال ابن جريج: أراد بالخيانة الكفر، أي: إن كفروا بك فقد كفروا بالله من قبل فأمكن منهم المؤمنين ببدر حتى قتلوهم وأسروهم، وهذا تهديد لهم إن عادوا إلى قتال المؤمنين ومعاداتهم»^(٣).

ويمكن أن يكون تفسير الآية عامًّا؛ فيقول ابن كثير «وفسرها السدي على العموم، وهو أشمل وأظهر، والله أعلم»^(٤)؛ ولكن المفسر القمي يحرف النص

(١) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ٣٥٢/١.

(٢) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ٣٨٤/١.

(٣) البغوي، الحسين بن مسعود، تفسير معالم التنزيل، ت/ محمد عبد الله النمر وآخرون، ط ٤،

دار طيبة، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، ج ٣، ص ٣٧٩.

(٤) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ٩٥/٤.

ويُضيف كلمة (علي)؛ فيتحول المعنى إلى أن الصحابة إن يريدوا خيانة الرسول في ولاية علي؛ فقد خانوا الله من قبل.

وحاشا لله أن يفعل الصحابة ذلك، فهم رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وما بدلوا كتاب الله.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ - يعني هم يوالي بعضهم بعضاً- ثم قال: (إِلَّا تَفْعَلُوهُ - يعني لم تفعلوه- فوضع حرف مكان حرف- (تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ [سورة الأنفال: ٧٣]﴾^(١).

في هذه الآية التحريف مُختلف؛ فالقمي يرى أن من جمع القرآن قد بدلوا حرفاً مكان حرف؛ فبدلاً من (لم) وضعوا (إلا)، وهذا الأمر غير صحيح؛ فالقرآن الكريم لم يُحرف.

الخلاصة:

يمكن القول بأن المفسر يقتنع بتعرض القرآن الكريم للتحريف من قبل الصحابة-رضوان الله عليهم- ويلاحظ على التفسير الآتي:

- يُضيف المفسر كلمة (آل محمد حقهم)، بعد كلمة (ظلموا-الظالمين).

- يُضيف كلمة علي في بعض الآيات.

- يرى المفسر أن هناك آية ذكرت في سورة ومكانها في سورة أخرى.

- يرى أن هناك جزءاً من آية ذكر في سورة والجزء الآخر في سورة أخرى.

- يرى أن هناك حرفاً بُدِّلَ، ووضع مكانه حرف آخر.

وفي نهاية المبحث، يرى الباحث أن تحريف القرآن أصل من أصول مذهب الإمامية؛ فهم يثبتون بهذا التحريف قضاياهم؛ وأهمها حق علي في إمامة المسلمين واغتصاب الصحابة حقه، وظلم بني أمية أيضاً لآل علي، فإن لم يكن هناك تحريف؛ فلن يكون هناك إمامية.

(١) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ٤٠١/١.

المبحث الرابع: تفسير القمي للنص القرآني

إن القمي يُفسر كتاب الله تعالى على حسب أصول فرقة؛ فيحاول في معظم التفسير إثبات وجهة نظرهم، كذلك لا تراه يُفسر القرآن بالقرآن، ولا بسنة الرسول ﷺ، ولا يعتمد أقوال الصحابة في التفسير؛ فالصحاباء مشكوك في صحة ما يقولون؛ بل يصل الأمر في ثنايا التفسير إلى تكفيرهم.

والقول المعتمد عند القمي في تفسيره هو قول الإمام فقط لا غير؛ فقول الإمام أولاً وبعده تأتي الأقوال الأخرى، وفي هذا المبحث سيقف الباحث على نماذج من تفسير القمي للنص القرآني، كما سيقوم بالرد عليها ببعض الأدلة.

١- سورة الفاتحة:

«قال: وحدثني أبي، عن حماد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله: ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [سورة الفاتحة: ٦]، قال: هو أمير المؤمنين (عليه السلام) ومعرفة، والدليل على أنه أمير المؤمنين (عليه السلام)، قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [سورة الزخرف: ٤]؛ فهو أمير المؤمنين (عليه السلام) في أم الكتاب»^(١).

يُلاحظ على هذه المروية الشيعية أشياء عدة:

أولاً: من حيثُ السند:

يروى علي بن إبراهيم بن هاشم القمي، هذا المروية عن أبيه إبراهيم بن هاشم القمي، وكما نعلم أنَّ المعلومات التاريخية عن أبيه قليلة جداً.

ويروي إبراهيم بن هاشم القمي، عن حماد؛ وحماد هذا لم أتوصل لمعرفة؛ إلا أنه ربما حماد بن عيسى، الذي عاش زمن الرضا (عليه السلام)، وقيل عن حماد بن عيسى ومروياته» قال أبو حاتم ضعيف الحديث، وقال الآجري عن أبي داود ضعيف روى أحاديث مناكير، وقال الحاكم والنقاش يروي عن ابن جريج وجعفر الصادق أحاديث موضوعة، وضعفه الدارقطني، وقال ابن حبان: يروي عن ابن جريج وعبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز أشياء مقلوبة

(١) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ١/٥٣.

يتخايل إليّ من هذا الشأن صناعته أنها معمولة، لا يجوز الاحتجاج به وقال ابن ماکولا: ضعفوا أحاديثه»^(١).

أما جعفر الصادق؛ فقليل عنه «وقال الدوري عن يحيى بن معين ثقة مأمون، وقال بن أبي خيثمة وغيره عنه ثقة، وقال حمد بن سعد بن أبي مریم عن يحيى: كنت لا أسأل يحيى بن سعيد عن حديثه فقال لي لم لا تسألني عن حديث جعفر بن محمد قلت لا أريده فقال لي إنه كان يحفظ، وقال حفص بن غياث سمعت جعفر بن محمد يقول: ما أرجو من شفاعة عليّ شيئاً إلا وأنا أرجو من شفاعة أبي بكر مثله»^(٢).

وقد وضع الكثير من الروايات على جعفر الصادق، كما وضع على غيره من الأئمة.

إذاً السند واهٍ؛ وذلك لضعف إبراهيم القمي وحماد بن عيسى، وكذلك الوضع على جعفر الصادق.

ثانياً: من حيث المتن:

إن تأويل المروية تأويل فاسد لا يتوافق مع ما تدور حوله آيات سورة الفاتحة؛ فيقول إن (الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)، «هو أمير المؤمنين (عليه السلام) ومعرفته»، وهذا تأويل فاسد؛ فالصراط المستقيم هو طريق الله «الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه»^(٣).

والأدهى من ذلك أنه يُدلل على أن المقصود بالصراط المستقيم علي بن أبي طالب (عليه السلام)؛ بأنه يدلل بآية قرآنية على ذلك؛ فيقول «وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ»؛ فهو أمير المؤمنين (عليه السلام) في أم الكتاب؛ وهذا تأويل فاسد أيضاً؛ فالآيات في سورة الزخرف تتحدث عن مكانة القرآن الكريم وفضله؛ وليست رداً على سورة البقرة كما تدعى المروية؛ فيقول البغوي

(١) العسقلاني، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ط ١، الهند، مطبعة دائرة المعارف النظامية،

١٣٢٦هـ، ج ٣، ص ١٩.

(٢) العسقلاني، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١٠٣/٢-١٠٤.

(٣) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ١/١٣٧.

«لَعَلِّي حَكِيمٌ» قال قتادة: يخبر عن منزلته وشرفه، أي: إن كذبتكم بالقرآن يا أهل مكة فإنه عندنا لعلّي رفيع شريف محكم من الباطل»^(١).

٢- سورة البقرة:

يقول القمي في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [سورة البقرة: ٢٦] «حدثني أبي، عن النضر بن سويد^(٢)، عن القاسم بن سليمان^(٣)، عن المعلّى ابن خنيس^(٤)، عن أبي عبد الله (عليه السلام): إن هذا المثل ضربه الله لأمر المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)؛ فالبعوضة أمير المؤمنين (عليه السلام)، وما فوقها رسول الله ﷺ، والدليل على ذلك قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [سورة البقرة: ٢٦] يعني أمير المؤمنين (عليه السلام)، كما أخذ رسول الله ﷺ الميثاق عليهم له»^(٥)

هذا الأثر الشيعي واهٍ من بدايته وليس بصحيح، وحاشا لله أن يكون علي ﷺ بعوضة، وأن يكون الرسول ﷺ ما فوقها. فيتحول تفسير الآية من مثل ضربه الله للكفار واليهود وكلّ مُشكك في القرآن؛ فالله لا يستحي من ضرب أي مثال في قرآنه، والمؤمن يثق في أن هذا الكلام من

(١) البغوي، الحسين بن مسعود، ٢٠٢/٧.

(٢) النضر بن سويد: النضر بن سويد الصيرفي، كوفي، وثقّه كل من ترجم له، صحيح الحديث، انتقل إلى بغداد. عدّه الشيخ الطوسي في رجاله من أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام).

(٣) يُنظر: رجال النجاشي: (٤٢٧)، (رجال الطوسي: ٣٦٢).

(٤) القاسم بن سليمان القاسم بن سليمان بغدادي له كتاب رواه النضر بن سويد. يُنظر: معجم رجال الحديث: ١٤ رقم الترجمة ٩٥٢٥، رجال النجاشي: (٣١٤).

(٥) المعلّى بن خنيس: من كبار الروافض. قال محمد بن عاصم الثقفي في «جزئه» المشهور: حَدَّثَنَا شِبَابَةُ عَنْ فَضِيلِ بْنِ مَرْزُوقٍ قَالَ: قُلْتُ لِعَمْرِ بْنِ عَلِيٍّ -عَمَّ جَعْفَرُ الصَّادِقُ-: إِنْهُمْ يَزْعَمُونَ أَنَّ طَاعَتَكُمْ مَفْتَرُضَةٌ عَلَى الْأُمَّةِ فَقَالَ: لَقَدْ كَذَبُوا، ثُمَّ قَالَ لِي: مَنْ هَذَا خَنِيسٌ؟ قُلْتُ: لَعَلَّ الْمَعْلَى بْنَ خَنِيسٍ قَالَ: نَعَمْ، الْمَعْلَى بْنُ خَنِيسٍ وَاللَّهِ، لَقَدْ أَفْكَرْتُ عَلَى فِرَاشِي طَوِيلًا أَنْتَعْجَبُ مِنْ قَوْمٍ لَيْسَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ عَقُولُهُمْ حَتَّى أَضْلَهُمُ الْمَعْلَى بْنَ خَنِيسٍ. (يُنظر: لسان

الميزان: ١١١/٨)، (فهرس الطوسي: ٣٣٣).

(٥) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ٢٦/١.

عند الله؛ فيقول الطبري في تفسير هذه الآية: «إن الله جل ذكره أخبر عباده أنه لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها، عقيب أمثال قد تقدمت في هذه السورة، ضربها للمنافقين، دون الأمثال التي ضربها في سائر السور غيرها»^(١).

أمّا المفسر الشيعي؛ فيحاول أن يجعل النص القرآني موافقاً لأهوائه ومعتقده؛ وهذا التأويل الباطني سنده واهٍ؛ فالمعلّى بن خنيس من الروافض؛ ويقول عنه الطوسي «قال في الخلاصة بعد أن نقل عن الشيخ أبي جعفر الطوسي أنه قال في كتاب الغيبة بغير إسناد؛ وإنه كان من قوام أبي عبد الله وكان محموداً عنده ومضى على منهجيه. قال وهذا يقتضي وصفه بالعدالة»^(٢). ويلاحظ على هذا الكلام؛ أنه منقول بغير إسناد، ويُقرر المؤلف أنه يوصف بالعدالة؛ وهذه الأمور لا تصح في الجرح والتعديل.

٣- سورة آل عمران:

يقول القمي في تفسير قوله تعالى ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ [سورة آل عمران: ٢٨].

- «فإن هذه الآية رخصة، ظاهرها خلاف باطنها، يُدان بظاهرها ولا يُدان بباطنها؛ إلا عند التقية؛ لأن التقية رخصة للمؤمن أن يدين بدين الكافر، ويُصلي بصلاته ويصوم بصيامه، إذا اتقاه في الظاهر، وفي الباطن يدين الله بخلاف ذلك»^(٣).

يدين القمي بمنهج الشيعة الإمامية في التقية، وهذا واضح جداً في المروية التي أماننا؛ ولكنه لا يصرح بهذا المبدأ مثلما يفعل الشيعة جميعاً.

والتقية تكون عند الاضطرار، وهذا المذهب يعمل به أهل السنة؛ فيتقي المسلم الكافر في حالة الضعف؛ فقال ابن المنذر «أجمعوا على أن من أكره

(١) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، ت/أحمد محمد شاکر، مؤسسة

الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ج ١، ص ٤٠٠.

(٢) الطوسي، الفهرست، ص ٣٣٣.

(٣) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ١/١٥٠.

على الكفر حتى خشى على نفسه القتل فكفر وقلبه مطمئن بالإيمان أنه لا يحكم عليه بالكفر»^(١)، واختيار القتل يراه بعض العلماء أعظم منزلة؛ فيقول ابن بطال «أجمعوا على أن من أكره على الكفر واختار القتل أنه أعظم أجراً عند الله ممن اختار الرخصة»^(٢)؛ ولكن الشيعة يدين بهذا المذهب في كل وقت؛ فورد في أصول الكافي نقلاً عن جعفر الصادق أن «تسعة أعشار الدين التقيّة»^(٣).
والمقصود بالكافر هنا ليس المشرك الذي لا يؤمن بالله؛ بل المقصود به السني؛ فيظهر مذهب أهل السنة الذي يراه باطلاً، ويؤطن مذهب الرافضة الذي في معتقده أنه الحق؛ وهذا نوع من النفاق.

والتأويل الصحيح لهذه الآية كما أورده ابن كثير في تفسيره أن المقصود بقوله تعالى (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) «أي: إلا من خاف في بعض البلدان أو الأوقات من شرهم، فله أن يتقيهم بظاهره لا بباطنه ونيته، كما حكاه البخاري عن أبي الدرداء أنه قال: «إنا لنكشر في وجوه أقوام وقلوبنا تلعنهم».

«وقال الثوري: قال ابن عباس (رضي الله عنهما): ليس التقيّة بالعمل إنما التقيّة باللسان، وكذا رواه العوفي عن ابن عباس: إنما التقيّة باللسان، وكذا قال أبو العالية، وأبو الشعثاء والضحاك، والربيع بن أنس»^(٤).

٤ - سورة النساء:

تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء: ١٣٧]

- يقول القمي «قال: نزلت في الذين آمنوا برسول الله ﷺ إقراراً لا تصديقاً، ثم كفروا لما كتبوا الكتاب فيما بينهم أن لا يردوا الأمر إلى أهل بيته أبداً، فلما

(١) العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ، ج ١٢، ص ٣١٤.

(٢) العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري، ٣١٧/١٢.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، ت/ محمد جعفر شمس الدين، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ج ٢، ص ٢١٩.

(٤) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ٣٠/٢.

نزلت الولاية وأخذ رسول الله ﷺ الميثاق عليهم لأمر المؤمنين (عليه السلام) آمنوا إقرارًا، لا تصديقًا، فلما مضى رسول الله ﷺ كفروا وازدادوا كفرًا»^(١).

يستمر القمي في معالجة الآيات وفق مذهبه الشيعي الإمامي؛ فيرى أن هذه الآية نزلت في الصحابة الذين آمنوا بالرسول ﷺ إيمانًا ظاهريًا فقط وأبطنوا الكفر في دواخلهم؛ فهم منافقون على حسب رؤيته؛ ويُقر أيضًا بتحريف القرآن الكريم؛ فيقول: «لما كتبوا الكتاب فيما بينهم»، أي أنهم عندما جمعوا القرآن حذفوا الآيات الخاصة بالولاية والتي يُذكر فيها علي ﷺ.

وحاشا لله أن يكفر الصحابة (رضوان الله عليهم)، وأن يحرفوا كتاب الله ويفعلوا مثلما فعلت الأمم السابقة؛ وإن كان لعلي حق نص عليه القرآن أو السنة؛ لأعطوه له ونفذوا أمر الله وهم مُستسلمون مُذعنون لأوامر الحق.

وزوج علي ﷺ عمر بن الخطاب من ابنته، وأكل الفيء، ولم يكن حاقدًا على أحد من الخلفاء؛ بل كان ناصحًا أمينًا، ودافع عن عثمان في محنته؛ وهو بريء مما نَسب إليه هؤلاء الحاقدون على الدين الإسلامي؛ ولو أعادوا أولئك قواعدهم وأسسهم إلى القرآن الكريم والعقل لوجدوا اختلافًا كبيرًا.

وتفسير الآية الذي يعتمد العقل كما يقول ابن كثير: «يخبر تعالى عن دخل في الإيمان ثم رجع عنه، ثم عاد فيه ثم رجع، واستمر على ضلاله، وازداد حتى مات، فإنه لا توبة بعد موته، ولا يغفر الله له، ولا يجعل له مما هو فيه فرجًا ولا مخرجًا، ولا طريقًا إلى الهدى»^(٢).

٥- سورة المائدة:

- «قوله تعالى: (الْيَوْمَ يَمَسُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ) (سورة المائدة: ٣)، قال: ذلك لما نزلت ولاية أمير المؤمنين صلوات الله عليه»^(٣).

يفسر القمي هذا الجزء من الآية بأن الله قال ذلك بعد نزول آية الولاية؛ وكان الرسول ﷺ نزل من أجل هذا الأمر فقط؛ وكان الدين الإسلامي متوقف على هذا الأمر.

(١) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ١/٢٢٩.

(٢) تفسير ابن كثير، ٢/٤٣٤.

(٣) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ١/٢٣٨.

ويقتطع القمي الآية من سياقها؛ فهذه الآيات تتحدث عن تحريم الأشياء التي كان يفعلها أهل الجاهلية من أكل الميتة والدم وغيرها من المحرمات؛ وبعد ذلك يُخبر أن شوكة الإسلام قد قويت، وأن أهل الشرك قد يئسوا من عودة المسلمين إلى دينهم؛ وذلك بعدما رأوا من قوة الإسلام، وتصديق هذا الكلام ما ذكره الطبري في تفسيره؛ فقال في تفسير هذه الآية: «يعني بقوله جل ثناؤه: (الْيَوْمَ يَيْئَسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ) ، الآن انقطع طمع الأحزاب وأهل الكفر والجحود، أيها المؤمنون، (مِنْ دِينِكُمْ) يقول: من دينكم أن تتركوه فترتدوا عنه راجعين إلى الشرك»^(١).

وبهذا يُخالف القمي التأويل الصحيح للآية السابقة، ويحولها عن مقصودها.

٦- سورة الأنعام:

- يقول القمي «وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُفُّوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة الأنعام: ٢٧]، قال: نزلت في بني أمية»^(٢).

إن الآيات القرآنية تسيّر في طريق، والمفسر الشيعي يأخذها في طريق آخر؛ فالآيات تتحدث عن الكفار الذين لم يصدقوا بوجود صانع لهذا الكون، ولا وجود لأنبياء مُرسلين لهداية الأمم؛ وهؤلاء يستمعون إلى الرسول ﷺ ولا يفقهون كلام الله ويقولون إن هذا القرآن ما هو إلا أساطير الأولين؛ وهؤلاء عندما يقفون على النار يتمنون أن يعودوا إلى الدنيا ليؤمنوا بالله ورسوله.

ويؤكد ذلك ما ذكره ابن كثير في تفسيره؛ فقال: «يذكر تعالى حال الكفار إذا وقفوا يوم القيامة على النار، وشاهدوا ما فيها من السلاسل والأغلال، ورأوا بأعينهم تلك الأمور العظام والأهوال، فعند ذلك قالوا ﴿ يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ يتمنون أن يردوا إلى الدار الدنيا،

(١) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل القرآن، ٥١٦/٩.

(٢) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ٣٩٠/١.

ليعملوا عملاً صالحاً، ولا يكذبوا بآيات ربهم ويكونوا من المؤمنين»^(١). هذا تأويل صحيح لهذه الآية القرآنية ويسير مع سياق الآيات؛ ولكن القمي يرى أن هذه الآية نزلت في بني أمية، وأنهم المقصودون بذلك فقط؛ وهذا تأويل فاسد؛ فبنو أمية منهم من أسس دولة قوية، استطاعت أن تنشر الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها، ومنهم من له أخطاء؛ ولكن الدولة وحكامها لم يكونوا سيئين بالجملة؛ وبالتالي لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تُكفر دولة كاملة لمجرد وهم شخصي في حق زائف؛ وبنظرة إلى التاريخ نجد أن الدولة الفاطمية الشيعية كان فيها حكام سيئون بقدر بعض حكام بني أمية؛ فهل تُكفرهم هم أيضاً؛ لا يجب أن يكفر أي شخص؛ إلا أن يأتي بأسباب الكُفر كما حددها السادة العلماء، وكل يُرد إلى عالم الغيبة والشهادة؛ فيجازي كل شخص على قدر عمله.

٧- سورة الأنفال:

- «قوله: ﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ [سورة الأنفال: ٥٨]، قال: نزلت في معاوية لما خان أمير المؤمنين»^(٢).

يرى القمي أن هذه الآية نزلت في معاوية لما خان أمير المؤمنين؛ وما ذكره القمي لا يُصدقه العقل؛ فالمخاطب في الآية الرسول ﷺ، وسياق الآيات يتحدث عن يهود بني قريظة الذين خالفوا العهد؛ فيقول الله لرسوله ﷺ «(وَأَمَّا تَخَافَنَّ) أي: تعلمن يا محمد، (مِنْ قَوْمٍ) معاهدين، (خِيَانَةً) نقض عهد بما يُظهر لكم منهم آثار الغدر كما ظهر من قريظة والنضير، (فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ) فاطرح إليهم عهدهم، (عَلَى سَوَاءٍ) يقول: أعلمهم قبل حربك إياهم أنك قد فسخت العهد بينك وبينهم حتى تكون أنت وهم في العلم بنقض العهد سواء، فلا يتوهوا أنك نقضت العهد بنصب الحرب معهم»^(٣).

أما ما يورده القمي؛ فليس هناك أي دليل عليه؛ ولا يُقبل؛ فليس هناك سلسلة رجالية يمكن من خلالها معرفة أصل الرواية، والمتن فاسد.

(١) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ٢٤٨/٣.

(٢) القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، ٣٩٨/١.

(٣) البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، ٣٧٠/٣.

الخاتمة

حاولتُ الوقوفَ في هذا البحثِ الذي خصصته لدراسةِ (أقوال علي بن إبراهيم القمي في تفسيره ومقارنتها بتفاسير السلف من سورة الفاتحة إلى سورة الأنفال «قراءة تحليلية»)، على كِلِّ من : المقصود بمعالجة النصِّ القرآني، وتعريف موجز بعلي بن إبراهيم القمي وتفسيره، وحزبية تفسيره للآيات وتحريفها عنده، وتفسيره للنصِّ القرآني، مُستقرّاً ما تيسَّرت لي مُطالعتُه من الدراسات، مُنتقلاً من محاولةِ التنظيرِ إلى التطبيقِ على هذا التفسير، وبعد العرضِ المبسط لبعض النماذج من تفسير القمي؛ الممتلئ بالكثير والكثير من الأخطاء، فكل صفحة من صفحاته يوجد بها العديد من الأخطاء، إمّا عقدياً أو فقهيّاً أو في النصِّ القرآني؛ وفي الصفحات السابقة تعرض الباحث لمعالجة النصِّ القرآني في تأويل الآيات لموافقة المذهب، وفي تحريف القرآن الكريم من أجل موافقة المذهب أيضاً.

وكانت محصلهُ جهدي المتواضع تتجسّدُ فيما يأتي:

- ١- إن السند المروي به تفسير القمي لا يصح؛ فالتلميذ الذي روى التفسير من المجاهيل.
- ٢- إن غالب من روى عنهم علي بن إبراهيم القمي من المجاهيل، والذين لا تصح الرواية عنهم.
- ٣- إن الأيدي قد امتدت لهذا التفسير بالتحريف والتعديل والزيادة والإضافة؛ فتلميذه أضاف روايات كثيرة ليست من مرويات القمي.
- ٤- إن تفسير القمي تفسير حزبي؛ وليس تفسيراً لآيات كتاب الله.
- ٥- إن القمي يحاول إثبات عقائد الشيعة؛ حتى لو غيّر وبدل في الآيات القرآنية.
- ٦- إن القمي لم يُفسر القرآن بالقرآن أو بالسنة أو بأقوال الصحابة.
- ٧- إن القمي يُجرح الصحابة، ويتهمهم بالكفر والنفاق.

ولعل وقوفنا على نصوص قرآنية أخرى، مما فسره القمي، في هذا التفسير، أو إعادة النظر فيما مرّ بنا من نصوص برؤى أخرى، تفتح المجال لتأكيد هذه النتائج، أو بعضها، أو تعديلها، وهو ما نرجوه في المستقبل القريب، إن شاء الله. وَيَبْقَى أَنْ أُشِيرَ إِلَى أَهَمِّ التَّوَصِيَّاتِ الَّتِي بَدَتْ لِي مِنْ خِلَالِ رِحْلَتِي فِي هَذَا البَحْثِ، وهي وجوب تحقيق هذا التفسير تحقيقاً سنياً؛ فهناك نسخة منه متواجدة في دار الكتب المصرية؛ وهذا التحقيق يجب أن يُظهر الفروقات بين النسخ المنتشرة من هذا التفسير والنسخة المتواجدة بمصر، وكذلك ترجمة جميع الرجال الواردة أسماءهم في ثنايا التفسير، ومعرفة هل هم عدول أم لا؟، ويجب تنفيذ كل كلمة واردة في التفسير بالدليل القاطع الذي لا شك فيه. وأرجو من الله أن أكون من يُحقّق هذا الكتاب دفاعاً عن دين الله من عقائد التحريف والافتراء على الرسول والصحابة وآل البيت.

ثبت المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

- أصول الفرق والأديان والمذاهب الدينية، سفر بن عبد الرحمن الحوالي، (لا يوجد اسم دار النشر على الكتاب).
- أصول الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، ت/ محمد جعفر شمس الدين، (بيروت، دار المعارف للمطبوعات).
- أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية «عرض ونقد»، ناصر بن عبد الله القفاري، (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، رسالة دكتوراه).
- الإمامة والرد على الرافضة، أبي نعيم الأصبهاني، ت/ علي بن محمد الفقيهي، (ط ٣، السعودية، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م).
- تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، القاهرة، (القاهرة، مكتبة الأسرة، ٢٠١٤ م).
- تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ميرسيا إلياد، ترجمة: عبد الهادي عباس، (ط ١، دمشق، دار دمشق، ١٩٨٦-١٩٨٧ م).
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ت/ سامي محمد سلامة، (ط ٢، دار طيبة، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م).
- تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي، (ط ١، قم، مؤسسة الإمام المهدي، ١٤٣٥ هـ).
- تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي، ت/ السيد طيب الموسوي، (ط ٣، إيران، قم، مؤسسة دار الكتاب، ١٣٠٣ هـ).
- تفسير معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي، ت/ محمد عبد الله النمر وآخرون، (ط ٤، دار طيبة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م).
- التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، (القاهرة، مكتبة وهبة).
- تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، (ط ١، الهند، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦ هـ).

- دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين «الشيعة والخوارج»، أحمد محمد أحمد، (ط ١، السعودية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).
- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، آغايزرك الطهراني، (بيروت، دار الأضواء).
- الشيعة الاثنا عشرية تحت المجهر ودور ابن سبأ في تأسيسها ونشأتها، حافظ موسى عامر، (مكتبة الإمام البخاري، تحميل من موقع البينة).
- الشيعة الإثني عشرية وتحريف القرآن، (لا يوجد اسم كاتب أو دار نشر).
- الشيعة الاثني عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن، محمد محمد إبراهيم العسال، (ط ١، القاهرة، منصور للطباعة والتوزيع، ١٤٢٧هـ).
- الشيعة وتحريف القرآن، محمد مال الله، (بيروت، دار الوعي الإسلامي، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).
- ضلالات الشيعة الاثني عشرية في تفسير القرآن الكريم تفسير الحسن العسكري أمودجًا، خالد محمد فكري عبد الحميد، (ماليزيا، جامعة المدينة العالمية، كلية العلوم الإسلامية، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م).
- طبقات المفسرين، الداوودي، (بيروت، دار الكتب العلمية).
- عقائد الشيعة الإمامية الإثني عشرية الراضية، أشرف الجيزاوي، (ط ١، مصر، دار اليقين، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، (بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).
- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، أبو منصور البغدادي، ت/ محمد عثمان الخشت، (القاهرة، مكتبة ابن سينا).
- الفكر التكفيري عند الشيعة حقيقة أم افتراء، عبد الملك بن عبد الرحمن الشافعي، (ط ١، مصر، مكتبة الإمام البخاري، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).
- فهرست أسماء مصنفى الشيعة، أحمد بن علي النجاشي، ت/ محمد باقر ملكيان، (ط ١، قم، مكتبة بستان كتاب).

- الفهرست، الطوسي، ت/ الشيخ جواد القيومي، (ط ١، مؤسسة نشر الفقه، ١٤١٧هـ).
- كسر الصنم «نقض كتاب أصول الكافي للكليني»، السيد أبو الفضل البرقي، (ط ١، عمان، دار البيارق، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م).
- لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، ت/ عبد الفتاح أبو غدة، (ط ١، دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٢م).
- المعتمد في أصول الدين، القاضي أبو يعلى الحنبلي، ت/ وديع زيدان حداد، (بيروت، دار المشرق).
- معجم البلدان، ياقوت الحموي، (ط ٢، بيروت، دار صادر، ١٩٩٥م).
- معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، عادل نويهض، (ط ٣، لبنان، بيروت، مؤسسة نويهض الثقافية، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م).
- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، (بيروت، دار إحياء التراث العربي).
- معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، أبو القاسم الموسوي الخوئي، مؤسسة الإمام الخوئي الإسلامية).
- منهج علي بن إبراهيم القمي في تفسيره «عرض ونقد»، أمل بنت إبراهيم الشيخ، (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، ١٤٢١-١٤٢٢هـ).
- الوافي بالوفيات، الصفدي، ت/ أحمد الأرنؤوط وآخر، (بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).
- ورثة محمد ﷺ جذور الخلاف الشيعي، برنابي روجرسون، ترجمة: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، (القاهرة، مكتبة الأسرة، ٢٠١٥م).
- وسائل الشيعة، الحر العاملي، (ط ٢، قم، مطبعة مهر، ١٤١٤هـ).
- أقوال علي بن إبراهيم القمي في تفسيره ومقارنتها بتفاسير السلف من سورة الفاتحة إلى سورة الأنفال «قراءة تحليلية»
أحمد إدريس أحمد

فقه الوسطية في حق المرأة اختيار زوجها كتاب النكاح من الجامع الصحيح للإمام البخاري أنموذجا — دراسة فقهية تحليلية —

د. محمد سليم مصطفى «محمد علي»



الملخص:

هذا البحث الموسوم بـ «فقه الوسطية في حق المرأة اختيار زوجها» كتاب النكاح من الجامع الصحيح للإمام البخاري، أضاف فيه الباحث معنى جديداً لمفهوم الوسطية في الشريعة الإسلامية، وأن الإمام البخاري يعتبر رائداً في فقه الوسطية من خلال سيرته الشخصية والعلمية، ومن خلال مصنفه «الجامع الصحيح»، وذلك من خلال «كتاب النكاح» منه، وقد هدف البحث إلى بيان فقه الوسطية في مسألة حق المرأة اختيار زوجها عند البخاري، واستخدم فيه المنهج الوصفي والاستقرائي والتحليلي، وخرج بمجموعة من النتائج والتوصيات.

Abstract:

This research titled "The Right of Woman to Choose her Husband in Fiqh al-Wasatiyyah (Moderation)" from the Book of Marriage in Sahih Al Bukhari. The researcher presented an additional new meaning for the concept of moderation (al -Wasatiyyah) in the Islamic jurisprudence. It emphasise the fact that Al-Imam Al-Bukhari is a pioneer in Fiqh Al Wasatiyya through his valuable personal and scientific path and through his masterpiece of collection of authentic Hadith Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ where The book of Marriage is part of. The research aims at clarifying the opinion of Moderation in Islam (Fiqh Al Wasatiyyah) in the right of the woman to choose her husband according to Al-Bukhari; the research used the descriptive, inductive and analytical approach"

* أستاذ الفقه وأصوله المشارك بكلية الشريعة جامعة القدس، تاريخ استلام البحث ٢٠١٩/٧/١٩م، وتاريخ

قبوله للنشر ٢٠٢٠/٤/١٧م

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأهل بيته وأصحابه الغرّ الميامين، وعلى التابعين وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

مشكلة البحث:

الشريعة الإسلامية قائمة على العدل والاعتدال في كل ما جاءت به من أحكام تشريعية تكليفية، فهي شريعة الوسطية التي لا إفراط فيها ولا تفريط. ومن هذه الأحكام التكليفية حكم اختيار المرأة البكر البالغة العاقلة والثيب لزوجها، وهو اختيار يقوم على منهج الوسطية من غير تفريط في حق المرأة اختيار زوجها، ومن غير إفراط في هذا الاختيار من المرأة البكر والثيب على حد سواء وذلك من خلال حق الولاية عليها في النكاح، فالرأي حينئذ مشترك بين المرأة وأوليائها، بحيث ينتج عنه قرار باختيار الزوج يقوم على مراعاة مصالحها فيه، فتتحقق الوسطية في هذا الاختيار. ولما كان مصنف الإمام البخاري «الجامع الصحيح» أصح الكتب بعد كتاب الله - تعالى -، رأيت أن أستخرج ما عند الإمام البخاري، من فقه الوسطية في حق المرأة البكر والثيب، في حق اختيارها الرجل الذي ترغب أن يكون زوجها.

فكان هذا البحث الذي جاء ليحجب على الأسئلة التالية:

السؤال الأول: ما المعنى الاصطلاحي المختار للوسطية؟

السؤال الثاني: ما فقه الوسطية في سيرة البخاري؟

السؤال الثالث: ما فقه الوسطية في «الجامع الصحيح» للبخاري من كتاب

«النكاح» في حق المرأة البكر والثيب اختيار زوجها؟

هدف البحث:

يهدف البحث إلى التعريف بالفقه الوسطي في «الجامع الصحيح» للبخاري، وأن الإسلام في أحكامه التكليفية يقوم على الوسطية التي قوامها العدل والاعتدال، ونبذ الإفراط والتفريط.

أهمية البحث:

استخراج ما في «الجامع الصحيح» للبخاري من فقه الوسطية في مسألة حق المرأة البكر والثيب اختيار زوجها من غير إجبار، من غير إفراط منها في هذا الاختيار، ومن غير تفريط من الولي فيه بالإجبار.

الحدود الموضوعية للبحث: حق المرأة في اختيار زوجها من خلال الفقه الوسطي في «الجامع الصحيح» للبخاري من «كتاب النكاح».

الدراسات السابقة: الدراسات حول موضوع اختيار المرأة زوجها عديدة أهمها: أولاً: الولاية على النساء في عقد الزواج بين التراضي والإجبار، لأبكر بن البنات أدهم إبراهيم، جامعة بحري، كلية العلوم الإنسانية، ٢٠١٨م، وهو بحث محكم.

ثانياً: حق الولي المحبر وابنته البكر في اختيار الزوج، أحمد سيرى، الجامعة الإسلامية الحكومية، مولانا مالك إبراهيم ملانج، ٢٠١١م
ثالثاً: دور الولي في عقد الزواج بين الشريعة الإسلامية والقانون الجزائري، قارون فازية، جامعة العقيد أكلي أولحاج، البويرة، ماجستير، كلية الحقوق والعلوم الإنسانية، ٢٠١٤م

رابعاً: أحكام ولي الأمر في عقد الزواج في ضوء الفقه الإسلامي، عمر رشيد أحمد، جامعو الفنون والأدب وعلوم الإنسان والاجتماع، ٢٠١٧م، العدد ١٣ / بحث محكم

ويمتاز بحثي عن هذه الدراسات من حيث موضوعه، - وحسب علمي المتواضع - فإنه لم يسبقني أحد إليه، ولم أجد دراسة تبحث في الموضوع الذي أبحثه - والله تعالى أعلم -.

المنهج المتبع في البحث: المنهج الوصفي والاستقرائي التحليلي؛ حيث قمت بجمع المادة المتعلقة بموضوع البحث من خلال الجامع الصحيح للبخاري، ودرستها دراسة تحليلية للوصول إلى النتائج المرجوة.

خطة البحث:

المقدمة وتشمل: مشكلة البحث، وأهدافه، وأهميته، والدراسات السابقة، وحدوده، والمنهج المتبع فيه.

المبحث الأول: تعريف: الفقه، ووسطية البخاري في سيرته وجامعه الصحيح.

المبحث الثاني: فقه الوسطية في حق المرأة اختيار زوجها من كتاب النكاح في الجامع الصحيح للبخاري.

الخاتمة: النتائج والتوصيات.

المبحث الأول:

تعريف: الفقه، ووسطية البخاري في سيرته وجامعه الصحيح.

المطلب الأول: الفقه لغة واصطلاحاً:

الفقه لغة: فهم غرض المتكلم من كلامه، وكل فهم عميق يوصل إلى غايات الأقوال والأفعال هو المعنى الذي تتفق عليه التعريفات اللغوية للفقه^(١)، والفقه هو الفهم والفتنة، واختصّ الفقه بعلم الشريعة، والعالم به فقيه^(٢) وكل علم لشيء فهو فقه، والفقه على لسان حملة الشرع علم خاص، والتفقه في العلم: التعلم^(٣)، وفقه: إذا كمل، ويقال للعلم: الفقه، لأنه عن العلم يكون، وللعالم فقيه، وكل عالم بشيء فقيه^(٤).

الفقه اصطلاحاً: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها الفصيالية»^(٥). وعلم الفقه كان يتناول العقيدة والشريعة، وكل فهم عن الكتاب والسنة يتناولها عند العلماء القدامى، ثم بعد ذلك حُصص بعلم الفروع على سبيل الغلبة في الاستعمال^(٦).

المطلب الثاني: الوسطية لغة واصطلاحاً:

الوسطية لغة: الوسط - بتحريك الواو والسين -: العدل والاعتدال، والفضل والخيار، وكل ما توسط في الحق والباطل، وكل ما له طرفان متساويان فهو وسط، والوسط يكون بين الجيد والردى^(٧).

- (١) البركني المجددي، محمد عميم الإحسان، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، ط٢٠٠٣، ١٦ ص.
- (٢) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٠٨٧، ج٦، ص٢٢٤٣.
- (٣) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، المكتبة العلمية، بيروت، (بدون: س د)، ج٢، ص٤٧٩.
- (٤) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، ط١٩٩٦، ١٩ ص.
- (٥) الزركشي، بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الصفوة، مصر، القاهرة، ١٩٩٢ مج ١ ص ٢١.
- (٦) العجم، رفيق، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، مكتبة لبنان، بيروت، ط١٩٩٨، ج٢، ص١١٠٩.
- (٧) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١٤١٤، ٥٥٢، ج٧، ص٤٢٧، والجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة، ج٣، ص١١٦٧، والحسن، محمد، جمهرة اللغة، دار

الوسطية اصطلاحاً: لا يوجد مصطلح الوسطية في كتب العلماء القدامى لأنه مصطلح معاصر، وإنما عرفوه بمعناه، وهو على كل حال لا يخرج في استعمال الفقهاء له عن معانيه اللغوية^(١)، وللعلماء المعاصرين عديد التعريفات للوسطية منها:

أولاً: «سلوك محمود - مادي أو معنوي - يعصم صاحبه من الانزلاق إلى طرفين متقابلين - غالباً -، أو متفاوتين تتجاذبا رذيلتا الإفراط والتفريط، سواء في ميدان ديني أو دنيوي^(٢)».

ثانياً: «كل معنى يجمع بين الخيرية والعدل والاعتدال، فالوسطية مصطلح يهدف منه فهم الدين فهما معتدلاً خيراً، من غير غلو ولا تطرف^(٣)».

ثالثاً: «معنى يتسع لكل خصلة محمودة لها طرفان مذمومان^(٤)».

رابعاً: «الاعتدال والتوازن بين أمرين أو طرفين من غير إفراط وتفريط أو غلو وتقصير^(٥)».

وأرى أن هذه المعاني للوسطية غير شاملة للمعنى المراد للوسطية بالمعنى الشرعي، وعليه تأصيلاً لمعنى الوسطية المراد لها في شريعتنا الإسلامية أقترح معنى لها أراه يتصف بالشمول والوفاء بالعرض من معناها المعتمد شرعاً، وهو أن الوسطية هي: عدم التقدم بقول أو فعل ظاهر أو باطن بين يدي الله - تعالى - ويدي رسوله ﷺ وهذا التعريف الذي أقترحه للوسطية بمعناها الشرعي

- العلم للملايين، ط١، (بدون ت) ص٨٣٨، والمناوي، عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعريف، عالم الكتب، ٣٨، عبد الخالق ثروت، ط١٩٩٠م، ج١، ص٢٣٧.
- (١) انظر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط٢، طبعة الوزارة، ج٤٢، ص١٢٨.
- (٢) المعلم، أحمد بن حسين، مفهوم الوسطية في ضوء القواعد الكلية والمقاصد الشرعية، دراسة في المفهوم والدلالات، شبكة الألوكة، قسم الثقافة والمعرفة، ٢١/٣/٢٠١٢م.
- (٣) ناجي، مصطفى، الوسطية تأصيلاً وضوابطاً، ص١٦، الملتقى الدولي للوسطية في الغرب الإسلامي، ربيع الأول، ٢٠١٧م.
- (٤) نظمي، رانيا محمد عزيز، الوسطية في الترفيه بين المشروع والممنوع، ص١٣، الملتقى الدولي للوسطية في الغرب الإسلامي، ربيع الأول، ٢٠١٧م.
- (٥) شيخ محمد، عبد العزيز عثمان، الوسطية في الإسلام وأثرها في الوقاية من الجريمة، ص١٨، الملتقى الدولي للوسطية في الغرب الإسلامي، ربيع الأول، ٢٠١٧م.

الشامل يعني: الأخذ بالأحكام الشرعية التكليفية من الكتاب والسنة النبوية، من غير إفراط بالابتداع والغلو والتطرف، ومن غير تفريط بالتساهل في الأوامر الشرعية التكليفية وعدم العمل بها، أو بالجرأة على المناهي الشرعية واقترافها^(١).

المطلب الثالث: ملامح الوسطية في سيرة البخاري

أولاً: من يقرأ بتمعن النشأة العلمية للإمام البخاري تتفتح بصيرته على ما في هذه النشأة من الوسطية، فقد أثرت ثلاثة أسباب في نشأته وسيرته بالوسطية، حتى ارتقت به إلى مرتبة الإمام والعالم والقدوة الذي يشار إليه دوماً بالبنان، وهذا الأسباب هي:

الأول: أن أباه توفي وهو صغير وترك له مالا كثيراً، سهّل عليه حياته العلمية ورحلاته في طلب العلم.

الثاني: ما لآمّه الصالحة من دور وتأثير، حيث اعتنت به عناية فائقة، ووجهته الوجهة العلمية الصحيحة بتشجيعه وتوفير البيئة الدراسية له.

الثالث: أن الله - تعالى - رزقه الذاكرة القوية، والذكاء والفهم الثاقب، مع رزقه التقوى والصلاح، ومراقبة الله في السر والعلانية^(٢)، فاجتمعت له الوسطية بمعناها من الخيرية والأفضلية.

ثانياً: ولما كان البخاري في الثلث الأول من حياته، أي بعد سن العاشرة وإلى سن العشرين، صنّف في قضايا الصحابة والتابعين وأقوالهم، وكان مشحوداً الهمة حتى وصل فيما بعد إلى مرتبة أمير المؤمنين في الحديث الشريف، وكان في الثلث الأول من حياته يوجه شيخه إلى خطئه ويرده إلى الصواب فيما أخطأ، كما حصل له مع شيخه «الداخلي» حين صوّبه، وكانت همته عالية، فما من مصنّف صنّفه إلا وراجعته ثلاث مرات^(٣)، وهذا كله يدل على وسطيته بإمامته وتقدمه في العلم.

(١) هذا المعنى للوسطية مأخوذ من أول آية من سورة الحجرات، ويمكن الرجوع لكتب التفسير المعتبرة لمعرفة معانيها، والتي أصلتها في هذا التعريف المقترح.

(٢) انظر: محفوظ، بوجعة، الأحاديث المكررة في صحيح البخاري سندا وممتنا، جمعاً ودراسة،

رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، الجزائر، ٢٠١٣م، ص ٣.

(٣) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٣٠٣، ج ١٢، ص ٤٠١ - ٤٠٣، والخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت، (بدون: ط ت)، ج ٢، ص ٧،

ثالثا: وكانت رحلاته العلمية في شتى الأقطار الإسلامية معلما آخر على وسطيته، حيث أنتجت هذه الرحلات العلمية الواسعة العلم النافع والجَم والخالي من كل دخيل وضعيف^(١).

رابعا: ولنا أن نتخيل وسطية البخاري العلمية عند الوقوف على شيوخه الذين أخذ منهم واستقى معرفته وعلومه، حيث يقول: «كُتبت عن ألف وثمانين نفسا ليس فيهم إلا صاحب حديث»^(٢)، وهذه الوسطية العلمية من حيث شيوخه تتمثل بالعدد الكبير من العلماء الذين أخذ عنهم من معرفة وعلم ولا ريب أنها وسطية الإحاطة بالعلم الذي تلقاه عنهم.

خامسا: وأما وسطية البخاري في تلاميذه، فيكفيها القول فيها أن حصر عددهم يصعب على العاديين هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن تلاميذه هم من العلماء المشاهير الذين أثروا الخزانة العلمية الإسلامية بمصنفاتهم منهم مسلم بن الحجاج، وأبي حاتم الرازي، والنسائي، وابن خزيمة، وغيرهم الكثير، وإذا علمنا أن كتابه الصحيح سمعه منه أكثر من تسعين رجلا^(٣) أيقنا بعد هذا الوسطية بكل معانيها.

سادسا: وأما وسطية البخاري عند العلماء فيدل عليها أقوالهم فيه وثنائهم عليه، منها قول مسلم: «أستاذ الأستاذين، وسيد المحدثين، وطبيب الحديث في علله»^(٤)، وقول الإمام أحمد: «ما أخرجت خراسان مثل محمد بن إسماعيل»^(٥)، وهذا غيض من فيض، يشهد بوسطية البخاري في سيرته وحياته العلمية.

المطلب الرابع: الوسطية في الجامع الصحيح للبخاري:

أولا: اشترط البخاري الصحة في صحيحه، ولذلك أقامه على شرطين، الأول: اتصال السند، والثاني: عدالة الرواة ضبطهم، ويدل على هذا أن البخاري اختار لكتابه عنوانا يدل عليه وهو «الجامع الصحيح المسند من

ومحفوظ، بوجعة، الأحاديث المكررة في صحيح البخاري سندا ومتنا، ماجستير، جامعة

عبد القادر، الجزائر، ٢٠١٣م، ص ٤-٥.

(١) أنظر: المراجع السابقة، نفس الأجزاء والصفحات.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٢ ص ٣٩٥.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٢، ص ٣٩٧.

(٤) ابن حجر العسقلاني، هدي الساري، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار الفكر، (بدون: ط

ت)، ص ٤٨٨.

(٥) المرجع السابق، نفس الصفحة.

حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه»، فهو مصنّف وسط من حيث أنه جامع لحديث الرسول ﷺ، ومن حيث قيامه على الصحة والإسناد المتصل^(١).

ثانيا: وعدا عن ذكره فقط لما صحّ عن الرسول ﷺ أنه استنبط منها، وذكر هذا الاستنباط في تراجم الأبواب التي قال عنها العلماء: «فقه البخاري في تراجمه»^(٢)، وهذه التراجم علم فريد ومعلم من معالم الوسطية الفدّة عند البخاري.

ثالثا: ونرى وسطية البخاري في صحيحه الجامع من خلال نصرته لمذهب أهل السنّة والجماعة، وردّه على الفرق الضالة والمبتدعة كالخوارج والمرجئة والمعتزلة وغيرهم، فعلى سبيل المثال - لا الحصر - في كتاب الإيمان يذكر حقيقة الإيمان وهو أنه قول وعمل ويزيد وينقص، وضّمته الرد على المرجئة، وكذلك في كتاب الفضائل «فضائل الصحابة» وكتاب «مناقب الأنصار» ردّ على الرافضة والنواصب والقدرية، وفي كتاب «الفتن» رد على من يرى الخروج على الإمام بالسيف من الخوارج والمعتزلة^(٣)، إلى غير ذلك من وسطيته التي ضّمّنها كتابه وردّه فيها على أصحاب الفكر المتطرف وأصحاب العقائد الفاسدة.

رابعا: والجامع الصحيح اشتمل على الأغراض الفقهية، حيث اشتمل على (٩٧) كتابا (٣٤٥٠) بابا، كلها قام بترتيبها على المسائل العقائدية والمسائل الفقهية وغيرها، وهذا الحسن في التبويب والترتيب علامة على الوسطية في هذا السفر الذي بارك الله فيه، وأنه انتقل إلينا عبر أيد أمينة عبر العصور المختلفة عن طريق السماع والإجازة والمناولة، إضافة إلى شروحه المتعددة، واهتمام العلماء به عبر العصور^(٤).

(١) انظر: أبو بكر، كافي، منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليقها، دار ابن حزم،

(بدون: ط ت)، ص ٦٤ وما بعدها.

(٢) الشهري، صالح بن محمد، الأحاديث التي يوردها البخاري في تراجم الأبواب، ماجستير،

أم القرى، ١٤٢١هـ، ص ٦١ - ٦٢.

(٣) أبو بكر، كافي، منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليقها، ص ٤٩ - ٥٠.

(٤) المرجع السابق، ص ٥٢ وما بعدها.

المبحث الثاني: فقه الوسطية في حق المرأة اختيار زوجها من كتاب النكاح في الجامع الصحيح للبخاري

المطلب الأول: فقه الوسطية في عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح:

ذكر البخاري هذا الباب بعنوان «عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح»^(١)، واستدل بحدِيثين، ما يخص بحثنا منهما حديث ثابت البناني^(٢) قال: كنت عند أنس، وعنده ابنة له، قال أنس: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ تعرض عليه نفسها، قالت: يا رسول الله، ألك بي حاجة؟ فقالت بنت أنس: ما أقل حياءها، واسوأها^(٣)، واسوأها، قال: «هي خير منك» رغبت في النبي ﷺ فعرضت عليه نفسها^(٤). ومطابقة الحديث للترجمة ظاهرة في قوله «تعرض عليه نفسها»، وفي قوله «فعرضت عليه نفسها»^(٥).

وفقه البخاري ووسطيته في هذا الباب تظهر:

أولاً: بعقده هذا الباب ليبين فيه أن المرأة يجوز لها أن تعرض نفسها على الرجل الصالح مستدلاً لما ذهب إليه بهذا الحديث الشريف.

ثانياً: أن البخاري أصّل لترجمته بحديث النبي ﷺ والنبي - عليه الصلاة والسلام - جاء بالحنفية السمحة التي تقوم على الوسطية، فلم يزجر المرأة، ولم ينهها عن قولها وطلبها الذي عرضته عليه، ولو كان ذلك حراماً لمنعها

(١) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، كتاب النكاح، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، ج٩، ص١٧٥.
(٢) وثقه النسائي والإمام أحمد بن حنبل، وروى عن أنس بن مالك وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مغفل، مات سنة مائة وسبع وعشرين للهجرة. انظر: الخزرجي، صفى الدين أحمد بن عبد الله، خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: محمود عبد الوهاب فايد، (بدون ط ت د)، ج١، ص١٤٧.

(٣) السوأة: الفعلة القبيحة، وتطلق السوأة على الفرج، والمراد هنا المعنى الأول، والواو للنداء الذي يخص الندبة والهاء للسكت. انظر: ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج٩، ص١٧٥، والعيني، بدر الدين، عمدة القاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ج٢، ص١٦٠.

(٤) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح، رقم ٥١٢٠، والقسطلاني، أحمد ابن محمد، إرشاد الساري لشرح البخاري، المطبعة الأميرية، مصر، ١٣٢٣هـ، (بدون ط) باب عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح، رقم ٥١٢٠.

(٥) العيني، بدر الدين، عمدة القاري، ج٢٠، ص١٦٠.

أو زجرها أو بيّن لها وجه الحرمة فيه، ولما لم يفعل دل فعله على حق المرأة في اختيار زوجها، وأن مثل هذا الاختيار مشروع.

ثالثاً: أنه لا إفراط في هذا الحق المشروع للمرأة في اختيار زوجها، وأن للمرأة الحق في عرض نفسها على الرجل بشرط وهو: أن يكون صالحاً^(١)، دلّ على هذا الشرط قول البخاري في الباب «على الرجل الصالح»، والصلاح له صور عديدة منها العلم والفضل والشرف وأي خصلة أخرى معتبرة من خصال الدين^(٢).

رابعاً: قول أنس لابنته «هي خير منك» فيه عدة دلالات على الوسطية منها: الأولى: الوسطية في إبداء المرأة رأيها في أي موضوع يطرح عليها أو أمامها، ويظهر هذا من خلال إبداء ابنة أنس رأيها بصراحة، الثانية: الوسطية في التحدث بأمور الزواج أمام البنات وأنه لا عيب في ذلك، وهذا يدل على اتساع الإسلام في إعطاء الحرية في إبداء الرأي في أمور يعتبرها العامة من المسلمين اليوم من العيب أو من المحظور في العرف والعادات، الثالثة: الوسطية في تصريح الصحابة بحق المرأة في عرض نفسها على الرجل الصالح والتصريح باختياره، وهذا يظهر من قول أنس السابق «هي خير منك»^(٣).

خامساً: الوسطية في تصحيح المفاهيم المخالفة للشريعة الإسلامية، ويظهر هذا من اعتراض ابنة أنس بقولها «ما أقل حياءها، واسوأها» وهذا يدل على أن العرف كان يعتبر عرض المرأة نفسها على الرجل أمراً مرفوضاً ومعيباً، فصحح أنس هذا المفهوم بأن المرأة إذا عرضت نفسها على الرجل لمقصد معتبر شرعاً فلا عيب في ذلك ولا حرمة، كأن تعرض نفسها على الرجل الصالح بالمعنى الذي بيناه آنفاً.

سادساً: لكن إذا عرضت المرأة نفسها على الرجل لغير مقصد ديني معتبر، بأن يكون المقصد من عرضها نفسها عليه من أجل أمر دنيوي، فمن الوسطية إرشادها وتوجيهها للمقصد الديني وهو الصلاح، لأن قيام الزواج على الدين يديمه وقيامه على أمور الدنيا قد يهدمه، وأن تمتع إن كان ذلك يضرها لأن

(١) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري، ج٩، ص١٧٥.

(٢) العيني، بدر الدين، عمدة القاري، ج٢٠، ص١٦١.

(٣) انظر: المرجعين السابقين، نفس الجزء والصفحات.

هذا الاختيار حينئذ «أقبح ما يكون من الأمر وأقبحه»^(١).

سابعاً: وسطية المرأة في عرض نفسها على الرجل الصالح بأدبها في العرض واللجوء إلى التعريض مكان التصريح، فالمرأة قالت للنبي ﷺ: «ألك بي حاجة؟»، ولم تصرح بلفظ النكاح مباشرة، وهي وسطية على المرأة المسلمة أن تدركها وتعضّ عليها بالنواجذ حين تعرض نفسها على الرجل الصالح، فباب هذا العرض ليس مفتوحاً على مصراعيه، وإنما له شروط ذكرتها في النقاط السابقة على المرأة الالتزام بها، وهذا الأدب من المرأة يؤدي إلى مظهر آخر من الوسطية في الدين الإسلامي وهو أن المرأة مطلوبة وليست طالبة فإن طلبت بمعيار الشرع وحدوده، فلا تتعدى هذه الحدود المشروعة بإقامة علاقة غير مشروعة مع الرجل أيا كان المقصد من هذه العلاقة.

ثامناً: ومن الوسطية في هذا الباب أن اختيار المرأة لنفسها الزواج على أساس الصلاح هو مقصد شرعي يدل على فضلها^(٢)، لأن هذا الاختيار فيه إقامة لبنيان الزواج على أساس متين وقوي.

المطلب الثاني: فقه الوسطية في رد نكاح المكرهة على الزواج:

ذكر البخاري هذا الباب بعنوان «إذا زوج الرجل ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود»^(٣)، واستدل على ما ذهب إليه من رد نكاح المكرهة على الزواج بحديث خنساء بنت جذام الأنصارية^(٤) أن أباهاً زوجها وهي تيب فكرهت ذلك، فأنت رسول الله ﷺ «فرد نكاحه»^(٥). فالحديث الشريف ساقه البخاري ليبين أن من أكره ابنته على الزواج بمن لا ترضاه لها زوجها، فإن هذا النكاح مردود.

(١) العيني، بدر الدين، عمدة القاري، ج ٢٠، ص ١٦١.

(٢) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري، ج ٩، ص ١٩٤.

(٣) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري، ج ٩، ص ١٩٤.

(٤) خنساء بنت جذام أنصارية من قبيلة الأوس، من المبايعات للنبي ﷺ. انظر: ابن حجر،

أحمد بن علي العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتب العلمية «ط ١»،

١٤١٥هـ، ج ٨، ص ١٠٩، وسعد، محمد، الطبقات الكبرى، دار الكتب العلمية، ط ١،

١٤١٥هـ، ج ٨، ص ٣٣٤.

(٥) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، كتاب النكاح، باب إذا زوج الرجل ابنته وهي كارهة،

ووسطية البخاري في فقهه ظاهرة من عدة جوانب:

الأول: مطابقة الترجمة للحديث عند قوله «فرد نكاحه»^(١)، فمن الإفراط الذي هو نقيض الوسطية إكراه المرأة على الزواج بمن لا تريده زوجها لها، ومن التفريط ترك الحبل على غاربه لها، لتختار من تريده زوجها إن كان المقصود من هذا الاختيار غير معتبر شرعا.

الثاني: وفقه الوسطية ظاهر في قوله «فرد نكاحه»، لأن النبي ﷺ لو وافق على هذا النكاح لكان ظلما، وحاشاه ﷺ أن يظلم، والظلم مناقض للوسطية التي هي عدل واعتدال.

الثالثا: وفقه الوسطية تبدو أيضا من منع إجبار الأب تزويج ابنته وهي كارهة، ولو لم يكن لها هذا الحق لما كان رضاها معتبرا، ولما رد الرسول ﷺ هذا النكاح.

رابعا: وإذا كان الأب ممنوعا من ظلم ابنته بإجبارها على الزواج بمن لا تريده زوجها لها، فمن الوسطية منع غيره من الأولياء تزويجها مكرهة، ومن الوسطية رد نكاحه إن كانت غير راضية بهذا الزوج، لأن الأب إن كان سيظلم ابنته بالإكراه على الزواج، فغيره أولى بمنعه من ظلمه لها، فالعدل الذي هو من أعظم مكونات الوسطية يكون بمنع الإكراه للمرأة على الزواج برجل لا ترغبه زوجها لها، حتى لو كان من الأب الذي هو أحق الناس وأشفقه على ابنته.

خامسا: ومن فقه البخاري ووسطيته أنه في الترجمة لم يفرق بين البكر والثيب، مما يدل على الوسطية في اعتبار حق المرأة في عدم ظلمها بالإكراه على الزواج بغض النظر عن حالها من حيث الزواج بكرا كانت أو ثيبا، مع ملاحظة أن رواية النسائي أنها بكر، قالت: «أنكحني أبي وأنا كارهة وأنا بكر»^(٢)، وقول البخاري «ابنته» يشمل البكر والثيب^(٣)، وفي رواية الثوري: أن

(١) العيني، بدر الدين، عمدة القاري، ج ٢٠، ص ١٣١.

(٢) النسائي، أحمد بن شعيب، (السنن الكبرى)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م، كتاب النكاح، باب البكر يزوجه أبوها وهي كارهة، رقم ٥٣٦٢ و ٥٣٦٣، والدارقطني، علي بن عمر، سنن الدارقطني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م، كتاب النكاح، رقم ٣٥٥١.

(٣) العيني، بدر الدين، عمدة القاري، ج ٢٠، ص ١٨٢، وابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني،

أباها زوجها وهي بكر، وفي رواية وهي ثيب^(١)، وقول البخاري «ابنته» يدل على وسطيته في فقهه، لأن هذا يعني أنها بالغة وليست صغيرة، لأن قوله «كارهة» صفة البالغات^(٢)، وأنها تشمل البكر والثيب، والإكراه يتنافى مع الوسطية بعد البلوغ، فالإكراه للبكر يتنافى مع الوسطية لأنها بالغة عاقلة ولها أن تختار من تريد وفق المقصود الشرعي، وإن كانت ثيبا فالإكراه أشد نكارة وبعدا عن الوسطية، لأن الثيب التي خبرت الرجال بالزواج مسبقا لا بد من اعتبار رأيها بعد هذه التجربة من الزواج.

سادسا: وذكر ابن حجر العسقلاني أن هذه المرأة قالت للنبي ﷺ: «إن أبي أنكحني وإن عمّ ولدي أحب إليّ»^(٣)، ويستدل من هذه الرواية على فقه آخر من فقه الوسطية في هذا الجانب، وهو أن المرأة ترغب من الزواج بعم ابنها أي بأخ زوجها الذي ماتت عنه، وهو مقصد شرعي معتبر من اختيارها عمّ ابنها، وذلك ليتربى في كنف عمّه الذي هو في مقام أبيه، يحنو عليه، ويرعاه كابنه، ثم هي تعرف أخ زوجها من قبل بسبب كونه أخ زوجها قبل وفاته وتعرف أخلاقه وصفاته، لهذا كله رغبت به زوجها، وهذه وسطية من حيث اختيار الأصلح والأفضل والأخير، وربما لهذا كله جعل النبي ﷺ الأمر إليها.

المطلب الثالث: فقه الوسطية في باب «لا يُنكح الأب وغيره البكر الثيب إلا برضاها»:

ذكر البخاري هذا الباب بعنوان «لا يُنكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها»^(٤)، واستدل على ما ذهب إليه من منع إنكاح المرأة بغير رضاها بكرا كانت أو ثيبا بمحدثين: الأول: حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي

(١) العيني، بدر الدين، عمدة القاري، ج ٢٠، ص ١٨٢.

(٢) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة

(٣) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري، ج ٩٩، ص ١٩٥، والقسطلاني، أحمد بن

محمد، إرشاد الساري لشرح البخاري، ج ٨، ص ٥٥.

(٤) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري، باب السلطان ولي، رقم ٥١٣٦،

والقسطلاني، أحمد بن محمد، إرشاد الساري لشرح البخاري، ج ٨، ص ٥٤.

ﷺ قال: «لا تنكح الأيم^(١) حتى تستأمر^(٢)، ولا تنكح البكر حتى تستأذن^(٣)» قالوا: يا رسول الله، وكيف أذنها؟ قال: «أن تسكت»^(٤)، وأما الحديث الثاني الذي استدل به البخاري على ما ذهب إليه من منع الولي تزويج موليته إلا برضاها فهو حديث عائشة - رضي الله عنها - أنه قالت: يا رسول الله: إن البكر تستحي، قال: «رضاها صمتها»^(٥).

وقفه الوسطية عند البخاري في هذا الباب يدل عليه عدة أمور وهي:

الأول: مطابقة الحديث الأول لترجمة البخاري^(٦)، وهي مطابقة ظاهرة من حيث الوسطية باعتبار رأي المرأة في زواجها قبولاً أو رفضاً ممن يعرضه عليها من الأولياء، فالثيب يطلب منها الأمر بالقبول بالكلام^(٧)، أو بالمشاورة، وهي وسطية ظاهرة من حيث مشاورتها والأخذ بقولها، والبكر يطلب منها الإذن^(٨)، وهي أيضاً وسطية ظاهرة، من حيث عدم إجبارها على الزواج بمن لا ترغب الاقتران به.

الثاني: فقه البخاري ويظهر هنا بعقده هذا الباب ليبين فيه الحكم الشرعي في تزويج الولي أياً كان من الأولياء هو، أبا أو جداً أو غيره، أنه لا يجوز له إجبار (١) الأيم: التي لا زوج لها بكرة كانت أو ثيباً، مطلقة أو متوفى عنها زوجها، والمراد في الحديث هنا التي زالت بكرتها بأي وجه لأنها جعلت مقابلة للبكر. انظر: ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري، ج ٩، ص ١٩٢، والقسطلاني، أحمد بن محمد، إرشاد الساري لشرح البخاري، ج ٨، ص ٥٤.

(٢) الاستثمار: طلب الأمر فلا يعقد عليها حتى يطلب الأمر منها. ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري، ج ٩، ص ١٩٢.

(٣) تستأذن: يطلب أذنها، والفرق بين الاستثمار والاستئذان أن الأمر لا بد فيه من الرضا. القسطلاني، أحمد بن محمد، إرشاد الساري لشرح البخاري، ج ٨، ص ٥٣، وابن حجر، أحمد بن علي، المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٤) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري، رقم ٥١٦٣، والقسطلاني، أحمد بن محمد، إرشاد الساري لشرح البخاري، رقم ٥١٦٣.

(٥) صمتها: يعني سكوتها، وظاهر الحديث أنه ليس للولي تزويج موليته من غير استئذان ومراجعة وإطلاع على أنها راضية بصريح الإذن أو بسكوت البكر. ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري، ج ٩، ص ١٩٢، والقسطلاني، أحمد بن محمد، إرشاد الساري لشرح البخاري، ج ٨، ص ٥٤.

(٦) القسطلاني، أحمد بن محمد، المرجع السابق، رقم ٥١٣٧.

(٧) العيني، بدر الدين، عمدة القاري، ج ٢٠، ص ١٨١.

(٨) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٩) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

موليته على التزوج من غير اعتبار لرأيها وقبولها بهذا الزواج، بكرة كانت أو ثيباً. ثالثاً: والحديث الأول جاء بصيغة المبني للمجهول، للتأكيد على عدم استثناء أيا كان من الأولياء، فلا ينبغي تزويج امرأة من قبل وليها أبا أو غيره إلا برضاها. وأما الحديث الثاني ففقه الوسطية يظهر من حيث لا يجوز إجبار المرأة على قبول زوج لا ترغبه، وأن سكوتها رضا دلالة، وعلامة فرح وسرور بما سمعت، والوسطية تبدو من الحديث الثاني أيضاً من حيث اعتبار رضا المرأة البكر البالغة العاقلة، لأن حياءها يمنعها من التصريح بالقبول، فكانت الوسطية اعتبار رضاها أو عدمه بوسائل الرضا الأخرى المعروفة كالسكوت المعبر عن قبولها، ومما يؤصل للوسطية في الحديث الثاني قول عائشة رضي الله عنها «إن البكر تستحي»، وهذا حق فهي بخلاف الثيب التي زال كمال حياؤها بممارسة الرجال، فلا بد من الوسطية باعتبار الحالين، حال الثيب التي خبرت الرجال، وحال البكر الغافلة عن ذلك.

رابعاً: والبخاري في هذا الباب اعتبر رضا المرأة في الصور الأربعة لتزويج الأولياء النساء وهي: **الصورة الأولى:** تزويج الأب البكر، **الصورة الثانية:** تزويج الأب الثيب، **الصورة الثالثة:** تزويج غير الأب البكر، **الصورة الرابعة:** تزويج غير الأب الثيب.

المطلب الرابع: الأحكام الفقهية

أولاً: القول بعدم اعتبار رضا المرأة في الزواج وإنكار حقها فيه، ردّ عليه ابن قدامة بقوله^(١): «وهذا شذوذ عن أهل العلم. وترك للسنة الصحيحة.

ثانياً: وقال ابن القيم^(٢): «لا تجبر البكر البالغ على النكاح ولا تزوج إلا برضاها» وهو قول جمهور السلف، ومذهب أبي حنيفة، وأحمد في إحدى الروايات عنه، وهو القول الذي ندين لله به، ولا نعتقد سواه، وهو الموافق لحكم رسول الله وأمره ونهيه، وقواعد شريعته، ومصالح أمته».

(١) ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي، أشرف على طباعته محمد رشيد رضا، (بدون ط س)، ج٧، ص ٤٠١، وابن المنذر، الإجماع، تحقيق: صغير بن أحمد بن حنيفة أبو حماد، (بدون ط ت د)، ص ٧٤.

(٢) زاد المعاد، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار، (بدون ط ت)، ج٥، ص ٨٩.

ثالثا: وبين ابن القيم الجوزية^(١) «أن قول النبي ﷺ: (والبكر تستأذن في نفسها)، هو جملة طلبية في صورة جملة خبرية، وفيها دلالة على وجوب استئذان البكر البالغة في تزويجها، لأن الأصل في أوامره ﷺ أن تكون للوجوب ما لم يَقم إجماع على خلافه، فإن زوجها أولياؤها بغير إذنها كان لها الخيار في إجازة النكاح أو عدم إجازته».

رابعا: واتفق أهل العلم أنه لا يجوز للأب ولا لغيره من الأولياء وغيرهم تزويج الثيب إلا بإذنها، ومن ذهب إلى غير هذا فقله شاذ، لأن الخنساء زوجها أبوها وهي ثيب، فكرهت ذلك، فرد رسول الله ﷺ نكاحه^(٢).
خامسا: وليس لأبي البكر البالغة العاقلة أن يتصرف أبوها بما تملك قليلا كان أو كثيرا إلا برضاها، فكيف يتصرف ببضعها وهو أعلى ما تملك ويتصرف فيه بغير رضاها؟؟؟^(٣).

سادسا: حق المرأة في اختيار زوجها موافق لمقاصد الشريعة الإسلامية التي تقوم على الوسطية، وعلى تحقيق المصالح في النكاح وغيره^(٤).

سابعا: والشريعة الإسلامية كرمت المرأة، وأعطتها الأهلية كالرجل بكرة كانت أو ثيبا، وإجبارها على القبول بزواج ترفضه مخالف لأهليتها المعتمدة شرعا. ثامنا: فالولاية على المرأة البكر والثيب في النكاح هي ولاية إرشاد ونصح وتوجيه وليست ولاية إجبار - كما قررنا في هذه الخلاصة -، وهي صمام أمان للمرأة حين تختار من ترغب أن يكون زوجها بالتوجيه والرعاية والنصح، وفي هذه الولاية بهذا الشكل حفظ للمرأة من أن تتجاوز هذا الحق بما هو غير مشروع من الاختيارات الزوجية لزيجات محرمة شرعا^(٥)، والتي تتجاوز فيها المرأة حقها في اختيار زوجها بطرق غير مشروعة.

وبناء على ما تقرر نرى أن الإمام البخاري كان رائدا في الفقه الوسطي من خلال قوله بحق المرأة البكر والثيب اختيار زوجها، وأنها لا تحجر على ذلك.

(١) المرجع السابق، نفس الجزء، ص ٨٨.

(٢) ابن ضويان، منار السبيل في شرح الدليل، المكتب الإسلامي، ط ٧، ١٩٨٩م، ج ٢، ص ١٤٨.

(٣) المرجع السابق، نفس الجزء، ص ٨٩.

(٤) انظر: المرجع السابق، نفس الجزء، ص ٨٨ - ٩٠.

(٥) .

النتائج والتوصيات

النتائج:

أولاً: الوسطية اصطلاحاً هي «عدم التقدم بأي قول أو فعل ظاهر أو باطن بين يدي الله ورسوله ﷺ».

ثانياً: سيرة البخاري سيرة وسطية في حياته الشخصية وفي حياته العلمية.

ثالثاً: وسطية البخاري ظاهرة وجلية في مصنفه «الجامع الصحيح» من خلال كتاب النكاح.

رابعاً: وتتأكد وسطية البخاري خلال ما ذهب إليه من حق المرأة البكر والثيب اختيار زوجها من غير إجبار.

خامساً: استئذان الولي للمرأة البكر والثيب حكمه الوجوب وليس الندب.

سادساً: كل قول بإجبار المرأة على الزواج بمن لا ترغب الزواج به هو قول شاذ ومخالف للسنة النبوية.

سابعاً: البخاري رائد في الفقه الوسطي، ويظهر هذا من خلال كتاب النكاح من جامع الصحيح في مسألة حق البكر والثيب في اختيار زوجها، وأنه المذهب الحق الذي لا يخالفه إلا من شذ من العلماء..

التوصيات

أولاً: ألا يتعسف الولي في ولايته على موليته في الزواج.

ثانياً: ألا تفرط المرأة البكر والثيب في حقها في اختيار زوجها بحيث لا تتجاوز أحكام الشريعة في هذا الحق.

ثالثاً: إجراء مزيد من الأبحاث حول فقه الوسطية في مجالات أخرى متعددة في الشريعة الإسلامية.

رابعاً: الاهتمام البحثي في الجامع الصحيح للبخاري من حيث استخراج ما فيه من الوسطية من خلال السنة النبوية الصحيحة التي حفظها مصنفه «الجامع».

خامساً: الاهتمام البحثي في استخراج فقه الوسطية من خلال المذاهب الفقهية الأربعة.

المصادر

• القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم

١- البركني، المجددي، محمد عميم الإحسان، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٣م

٢- البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٣م.

٣- الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٩٨٧م.

٤- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، تعليق العلامة عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

٥- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ.

٦- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، هدي الساري، تحقيق: محيي الدين الخطيب، دار الفكر.

٧- الحسن، محمد، جمهرة اللغة، دار العلم للملايين، ط ١.

٨- الخزرجي، صفى الدين أحمد بن عبد الله، خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: محمود عبد الوهاب فايد، (بدون ط ت د)

٩- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (بدون ط ت)

١٠- الدارقطني، علي بن عمر، سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م

١١- الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط ٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ.

- ١٢- الزرکشی، محمد بن عبد اللہ، البحر المحیط فی أصول الفقہ، تحقیق: عبد الستار أبو غدة، دار الصفوة، مصر، القاهرة، ١٩٩٢م
- ١٣- سعد، محمد، الطبقات الکبری، دراسة: محمد عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیة، طبعة ١، ١٤١٠هـ.
- ١٤- السندي، محمد بن عبد الهادي، حاشية السندي على ابن ماجه، دار الجليل، بيروت، (بدون ط ت)
- ١٥- السهارنفوري، خليل أحمد، بذل المجهود في شرح سنن أبي داود، تحقيق: تقى الدين الندوي، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي، الهند، ط ١، ٢٠٠٦م.
- ١٦- شيخ محمد، عبد العزيز بن عثمان، الوسطية في الإسلام وأثرها في الوقاية من الجريمة، الملتقى الدولي، الوسطية في الغرب الإسلامي وأثرها في الإسلام وأوروبا، ربيع الأول، ٢٠١٧م.
- ١٧- الشهري، صالح بن محمد، الأحاديث التي يوردها البخاري في تراجم الأبواب ولا يصرح بكونها أحاديث وليست على شرطه، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢١هـ.
- ١٨- ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم، منار السبيل في شرح الدليل، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط ٧، ١٩٨٩م.
- ١٩- عبد الملك، احمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط ٧، ١٣٢٣هـ.
- ٢٠- العجم، رفيق، موسوعة المصطلحات أصول الفقہ عند المسلمين، بيروت، مكتبة لبنان، ط ١، ١٩٩٨م.
- ٢١- العيني، بدر الدين أبي محمد محمود، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار الکتب العلمیة، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.
- ٢٢- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الرشح الكبير، المكتبة العلمیة، بيروت، (بدون ط ت د)
- ٢٣- القسطلاني، أحمد بن محمد، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري،

المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط٧، ١٣٢٣هـ

٢٤- ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي، أشرف على طباعته محمد رشيد رضا صاحب المنار، (بدون ط ت)

٢٥- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، زاد المعاد في هدى خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار، (بدون ط ت)

٢٦- كافي، أبو بكر، منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليقها، دار ابن حزم، (بدون ط ت)

٢٧- الكوراني، أحمد بن إسماعيل بن عثمان بن محمد، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨م.

٢٨- محفوظ، بوجمة، الأحاديث المتكررة في صحيح البخاري سندا ومنتنا، جمعا ودراسة، ماجستير جامعة عبد القادر للعلوم الإسلامية، الجزائر، ٢٠١٣م.

٢٩- المعلم، أحمد بن حسين، مفهوم الوسطية في ضوء القواعد الكلية والمقاصد الشرعية، المفهوم والدلالات، شبكة الألوكة، قسم الثقافة والمعرفة، ٢١/٣/٢٠١٢م.

٣٠- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، طبعة ٢، ١٤١٤هـ.

المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، ٣٨ عبد الخالق ثروت، القاهرة، طبعة ١، ١٩٩٠م.

٣١- ناجي، مصطفى، الوسطية تأصيلا وضوابطها، الملتقى الدولي، الوسطية في الغرب الإسلامي وأثرها في نشر الإسلام في إفريقيا وأوروبا، ربيع الأول، ٢٠١٧م.

٣٢- نظمي، رانيا محمد عزيز، الوسطية في الترفيه بين المشروع والممنوع، الملتقى الدولي، الوسطية في الغرب الإسلامي وأثرها في الإسلام في إفريقيا وأوروبا، ربيع الأول، ٢٠١٧م.

﴿ ٢٣٠ ﴾ فقه الوسطية في حق المرأة اختيار زوجها، كتاب النكاح من الجامع الصحيح

- ٣٣- النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شليبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، طبعة ١، ٢٠٠١م.
- ٣٤- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط ٢، طبع الوزارة.

Editorial Advisory Board

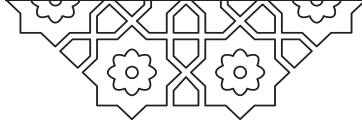
Prof. Dr. Ahmed Al-Raisouni - Morocco
Prof. Dr. Ali Al-Qara Daghi- Qatar
Prof. Dr. Abdul Hakim Al-Saadi- Qatar
Prof. Dr. Mohamed Othman Shbeir - Jordan
Prof. Dr. Ahmet Ağırakça - Turkey
Prof. Dr. Saleh Al-Reqib - Palestine

Journal's mail: -

almirqatmagazine@gmail.com

Başakşehir Mah, Hürriyet Bulvarı, No:121F, Kent neriva Sit, B
blok121f/Istanbul.

Al-Mirqat Journal



ISSN: 2651-5407

For Islamic Studies and Research
A scientific journal issued by the Association of Palestinian
Scholars Abroad

Second Issue 1442 AH / 2020 AD

Editor

Professor Abdul-Jabbar Saeed
Head of Quran and Sunnah Department, Faculty of Sharia,
University of Qatar.

Managing Editor

Dr. Majdi Qwaider

Editorial Board's Members: -

Dr. Ayman Saleh: Faculty of Sharia, Qatar University
Dr. Abdel Moez Hreiz: Faculty of Sharia, University of Jordan
Dr. Mohammed Al-Shib: Faculty of Sharia, Qatar University
Dr. Munther Zeitoun: University of Applied Sciences
Dr. Mohamed Melhem: Faculty of Sharia, Academy Başakşehir