



كلية الآداب والعلوم الإنسانية مراكش

ⵜⴰⴳⴷⴰⵢⵜ ⵏ ⵜⴰⵎⴰⵔⵜ ⵏ ⵜⴰⵎⴰⵙⵓⵔⵜ ⵏ ⵜⴰⵎⴰⵙⵓⵔⵜ ⵏ ⵜⴰⵎⴰⵙⵓⵔⵜ

Faculté des Lettres et des Sciences Humaines - Marrakech

مركز دراسات الدكتوراه

Centre d'Etudes Doctorales

تكوين الدكتوراه: مدارك الاجتهاد في المستجدات الإنسانية المعاصرة

أطروحة جامعية لنيل شهادة الدكتوراه في موضوع:

"قواعد التعارف والتعايش بين المجموعات البشرية

في القرآن الكريم"

الأستاذ المشرف:

الدكتور ميمون باريش

إنجاز الطالب الباحث:

نبيل صبحي

2021-2022/1443-1444

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد الصادق الأمين، أما بعد،
فقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون الوجود محكوماً بسمه التعدد والاختلاف والتنوع، بما
في ذلك الوجود الإنساني الذي تعددت أوجه تمايزاته وتبايناته العقدية واللغوية والعرقية والجغرافية
والعرفية. فكان من شأن هذا الأمر أن يزيل عن جوهر الوجود وسائر مظهراته طابع الرتبة
والنمطية المملة، فضلاً عما يبينه من طلاقة القدرة الإلهية ووحدانيتها المتجلية في التفنن في الخلق
والإبداع في الإنشاء الذي لا حدود له، والله تعالى يقول: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [يس: 81]. ولما كان أمر
المخلوق أن يكون مجبولا على الافتقار، موسوماً بالنقص والاحتياج كان أهم السبل لتلافي
الحال والسعي نحو الاكتمال، أن ينزع هذا التنوع والاختلاف والتعدد نحو التكامل والتكافل
والتعارف والتعاون، باتباع مسلك التعايش والتساكن بضمان المنهج الصحيح الموجه، والدستور
الحاكم والظاهر. لكن حدث أن حمية المتنافسين، وتعارض مصالح الطامعين، وجشع الاستحواذ
والانفراد، ورغبة الاستقواء والهيمنة أدخلت البشرية - سواء على مستوى الأمة الواحدة أو على
مستوى الكيانات المستقلة - في متواليات من الصراع والحروب والنزاعات التي استعبدت فيها
شعوب، وأزهقت أرواح، وبُذِّدت موارد لصالح نزعات الاستكبار في الأرض والعلو على الناس.
وبعد لأي شديداً، وعنت عظيم، وتمترس كل كيان خلف ما أوصله إليه العلم من أسلحة دمار،
وما قضى عليه واقع النزاع والصراع من حيلولة دون استفادة البشرية من خيرات الوجود، أيقنت
تحت ضغط الضرورة أن سبيل الحروب جد مكلف، وأن ويلاتها وانعكاساتها السيئة والفظيعة
لا تطال المهاجم أو من يُعد منتصراً، لذا سارت شعار التعايش بوصفه سبيلاً إلى الأمن
الاجتماعي والعالمي.

وحيث إن هذا الشعار كان تحت وطأة الضرورة، وليس صادراً عن ثابت التصور والقناعة
والمسلك من طرف من رفعوه، فقد استمر النزاع والصراع؛ مما يكشف عن هشاشة الأسس التي
يقوم عليها التعارف والتعايش كما تطرحه محافل العالم، ومرجعيات دول العتو الحضاري المعاصر،
وأنه لا يعدو أن يكون قيمة استثنائية تتحكم باستدعائها المؤثرات الاجتماعية والسياسية

والاقتصادية الضاغطة، ونُدِّيَّة القوة الرادعة للقوى المهيمنة، وتعدد مواطن النزاع بما يستتبعه من تشتت الجهود والإمكانات، واستنزاف الطاقات والقدرات المفضي إلى عدم استدامة التحكم والهيمنة، واستمرار تفرد الاستحواذ.

ومما يزيد من عدم إجرائية مفهوم التعارف والتعايش خضوعه للتوظيف المسيّس، والشحن بمضامين محددة من طرف السياسة الغربية المهيمنة، والأنظمة الموالية لها، تجاه المجتمعات التي تنتهج رؤية مغايرة للرؤية الغربية؛ خصوصا المجتمعات الإسلامية من أجل تميع الانتماء العقدي، وتوهين ممانعتها وعوامل الصد والدفاع لديها عبر الاختراق السلس - من بوابة الأفكار والمفاهيم - للبنية الاجتماعية، وتفكيك آصرة وحدتها وتماسكها. وهو كذلك من زاوية أخرى نوع من الهجوم والاستهداف المنهجي والفكري لحشر المجتمعات الإسلامية، بل الإسلام نفسه في زاوية الدفاع، وتصويره على أنه إقصائي وغير صالح للحكم والتسيير، ومفتقر إلى قيم التعاون والمشاركة والإيمان بالتعدد والحرية والتجديد، مما يتطلب مراجعات على المقاس المملّى قصد التطويع والتكييف. لذا كانت الحاجة إلى إبراز مفهوم التعارف والتعايش في المفهوم الإسلامي، وبيان مرتكزاته العقدية وأحكامه التشريعية وأساسه القيمية، وأصالته المفاهيمية، ومصاديق إجرائياته المتنوعة مكانا وزمانا، وأهليته الاستصحابية ماضيا وحاضرا ومستقبلا، والتي لا تقف عند حد الاستدعاء الطارئ أو الاستصحاب الاضطراري والمؤقت.

إن العنوان العام لرسالة الإسلام يوضحه قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]، فالآية تبين أن هذه الرحمة التي وردت بصيغة الحصر عامة، تشمل بكنفها ورعايتها جميع أحوال وأشكال الوجود البشري؛ الداخلي والخارجي، الفردي والجماعي والكياني، سواء من اعتقد بالمرجعية الإسلامية أو من ارتبط بغيرها. ولا يمكن لمفهوم الرحمة إلا أن يجافي أوضاع الحروب والاستعباد والاستذلال والسخرية والإقصاء والهيمنة والاستحواذ والاستئثار والانقسام والطائفية، فهذه كلها قاضية على أي معنى للتعارف والتعايش. إن من شأن هذه الآية منفردة، وبما اشتملت عليه من معنى عام ومستغرق أن تكون قاعدة ومنطلق المسلم - المتأسي بالرسول صلى الله عليه وسلم - في جميع تصرفاته واجتراحاته؛

خاصة وأنها تُعنى ببناء وصياغة المعاني والمشاعر الداخلية للإنسان، وتشكيل الكوامن والبواعث الوجدانية لديه، إذ مدار الرحمة على الرِّقة والعطف والرأفة، والتي على أساسها يجب أن تنبعث مواقف المسلم، وكيفية تعامله مع عموم الناس.

ويوضح لنا التنزيل العملي لأحكام القرآن الكريم من خلال سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، وسيرة الخلفاء الراشدين من بعده، أنه عندما انداح الإسلام إلى مناطق متعددة ومتغايرة؛ جغرافيا ولغة وثقافة وعادات وجنسا ولونا وعقيدة كذلك، فقد أقام بين سكانها - الذين عاشوا من قبل في احترابات ونزاعات وانقسامات مستمرة - انسجاما بديعا، أساسه احترام الخصوصيات واستيعابها جميعها في مجتمع ضم ثراءً من التنوع البشري، لم يكن يزعج أصحاب السيادة فيه - وهم المسلمون - أن لا يكون الناس على وزن واحد في العادات والأعراق والأجناس واللغات والأديان، ولم يكن يزعج الجموع المتغايرة أن يكون انتماءها واحدا، وأن يكون العنوان الجامع لها هو عنوان: المجتمع الإسلامي الكبير.

أهمية الموضوع:

يستمد الموضوع أهميته مما يلي:

- تتحدث أغلب الكتابات عن المجتمع الإسلامي ومكوناته وفق التقسيم العقدي: المسلم وغير المسلم، ومن ثم عن الحقوق التي أعطاها الإسلام لغير المسلم، بينما هذا الموضوع يروم الحديث عن التقسيمات التي لا تؤطرها العقيدة فحسب، وإنما تخضع لتقسيمات مثل: الجغرافيا والتاريخ واللغة والعرق والعادات وغير ذلك، فالمجموعات البشرية وفق هذا التقسيم قد تكون متعددة المرجعية الدينية، ولكنها متألّفة من جهة العرق أو الثقافة وغير ذلك مما سبق ذكره.

- تتحدث أغلب الكتابات الإسلامية عن حقوق الإنسان التي لمواطن الدولة الإسلامية ولكن بشكل فردي، أي من جهة الحق الذي له في سياق انتمائه إلى جهة معينة. بينما يروم هذا الموضوع الحديث عن الحقوق والضمانات التي يحققها الإسلام للمجاميع البشرية المتنوعة، ليس من جهة آحاد أفرادها، وإنما من جهة كونها كتلة متضامّة ومتجانسة ومترابطة برباط معين. هذه الحقوق التي بدونها تندفع نحو فكّ ارتباطها الاجتماعي مع المجموع العام، فتحتل آصرة

التآلف الوسيطة أو الفرعية مكان الآصرة الرئيسة والجامعة، ويتم النزوع نحو الانفصال والاستقلال.

- الضرورة الداعية إلى أن تكون للإسلام قِيُومِيته وشهادته على واقعنا المعاصر تأصيلاً ونقداً وتوجيهاً وتصحيحاً.

- بناء التصور الإسلامي المعاصر على المزاوجة بين مبدئية وصرامة الموقف العقدي وسعة ومرونة التدبير التشريعي من جهة التعامل مع الآخر المختلف، والتمييز بين أحكام حال المسألة الدائمة وأحكام حال العدوان الطارئة.

- الإقناع بأن التنوع والتعدد إرادة الحكيم جل وعلا ووجوده لحكمة، لذا فمن الحكمة عدم السعي إلى إزالته أو تنميته، وإنما السعي إلى اكتشافه، واكتشاف أسرار وآليات ضبطه، وتوجيهه نحو الإيجاب.

- أهمية البحوث والدراسات في مجال التعارف والتعايش؛ خاصة في هذا العصر الذي اشتد فيه التوتر والنزاع، وتعمقت درجات الفوراق بين الشعوب والأمم والدول.

- حالة المجتمع الإسلامي الذي يعاني من التشظي والانقسام المبرزين بفعل العوامل الداخلية التي يغذيها سوء الفهم، وتجزؤ المرجعيات، وغياب النظرة التوحيدية.

دواعي اختيار الموضوع وأهدافه:

تتجلى دواعي اختيار موضوع هذا البحث وأهدافه في العناصر التالية:

- إبراز خصائص الإسلام الجامعة والمؤلفة - بوصفة ديناً عالمياً - على مستوى العقيدة ومستوى الشريعة، ومدى صلاحيتها لكل الأجناس والأحوال والأزمان والأماكن.

- بيان طبيعة المجتمع المتعدد والمتآلف - في الآن ذاته - الذي يقيمه الإسلام ويرعاه.

- بيان القوة والقدرة التي تملكها النصوص الشرعية لتأطير واستيعاب التعدد القوي والكبير في الوجود البشري دون أن تفرض على أحد النزوح عن انتمائه، أو مغادرة خصوصياته، أو مصادرة خيالاته.

- إظهار خصائص ومبادئ الإسلام الدستورية والقانونية التي تضمن وتضبط الانسجام والتآلف من جهة الإيجاد، وتدفع دواعي الفرقة والفتنة من جهة العدم.

- بيان مدى قدرة هذه الخصائص على استيعاب التنوع والتعدد من جهة الثابت والمتغير فيها
- إثبات أن القرآن الكريم ليس دستوراً خاصاً بالمسلمين فقط، وإنما هو كتاب رب العالمين إلى العالمين، لذا فهو يجيبهم من موقع ما هم عليه بتعدددهم وتنوعهم.
- بيان كيف يميز الإسلام بين الموقف العقدي الصارم والمبدئي والموقف التشريعي الواقعي المرن، وما هي منهجية الوصل والتمييز بينهما؟
- الحديث عن دور المجتمع المسلم في إشاعة وتثبيت قواعد التفاعل والتعايش والتواصل فيه.
- التمييز بين مبادئ الإسلام وأصوله وأحكامه الثابتة، وبين الأحكام التي تصدر في سياقات النزاع ورد العدوان.
- نقد القول بنسخ آية السيف لكل آيات المودعة.
- بيان الموقف الذي حدده الإسلام من الأديان الأخرى والثقافات المتعددة.
- الحاجة إلى إبراز أن مفهوم التعارف والتعايش مفهوم إسلامي أصيل وراسخ، في وجه التجني الغربي بتصوير الدين الإسلامي دين إقصاء وعداء.
- الحاجة إلى دراسة تستقرئ نصوص القرآن الكريم لبيان الأبعاد المتعددة، والمصادقية المتجددة لمفهوم التعارف والتعايش إسلامياً.
- بيان وجه التمايز والافتراق في مفهوم التعارف والتعايش في الإسلام عن المفهوم في غيره من التصورات والمرجعيات.
- تخلص مفهوم التعارف والتعايش الإسلاميين من التوظيف السياسي الرسمي، والمشاريع العلمية الموجهة، والانتقائية الهادفة إلى خدمة مخططات تذويب الشخصية العقدية الإسلامية وتمييع الحدود والفواصل.
- الاستجابة للأمر الإلهي الداعي إلى التعارف عن طريق فقه هذا الموضوع والإمام بمفرداته.
- محاولة الإجابة عن إشكالات النزاعات الحديثة والدموية التي تطل العالم العربي خصوصاً، وكثيراً من مناطق العالم عموماً انطلاقاً من الرؤية الإسلامية.

الدراسات السابقة:

التأليف المستقل ذو الصلة بموضوع التعايش من الوجهة الشرعية قليل، وأقل منه ما كان في باب التعارف، إذ ترد الإشارة إلى الموضوع ضمن عناصر مضامين الكتب التي تعرض وتعالج قضايا تصب في مصب التعارف والتعايش، مثل: المواطنة، والحريات والحقوق، والكرامة الإنسانية، والدولة المدنية والتسامح ومثيل هذا. وأغلبها يتجه نحو الحديث عن تعارف وتعايش بين كيانات مستقلين، أو بين أديان ومرجعيات متغايرة، ومن بين ما أمكن الوقوف عليه من الدراسات ذات الصلة بالموضوع:

1 - إشكالية مستقبل العلاقة بين الحضارات؛ زكي الميلاد نموذجاً: تأليف شبلي هجيرة، وهي رسالة ماجستير في فلسفة الحضارة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية بالجزائر (2012-2013): تتحدث عن مفهوم التعارف بين الحضارات، أي بين كيانات كبيرين متميزين، وفيها تم الحديث عن مفهوم الحضارة في الاصطلاحين العربي والغربي وعند زكي الميلاد الذي ينسب لنفسه القول بتعارف الحضارات، والحديث عن مفهوم الثقافة، ونظرية صراع الحضارات، ونظرية حوار الحضارات والعولمة، لينتهي إلى الحديث عن مفهوم تعارف الحضارات وأسسها عند زكي الميلاد انطلاقاً من آية سورة الحجرات.

2 - المسألة الحضارية؛ كيف نبكر مستقبلنا في عالم متغير: تأليف زكي الميلاد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، (1999م): مواضيع الكتاب تتجه في عمومها إلى الحديث عن الحاجة إلى المراجعة الحضارية لعالمنا المعاصر، وبناء عقد اجتماعي عالمي. كما تم الحديث عن تحدي العولمة والعلاقة معها، ونقد مقولتي صدام الحضارات ونهاية التاريخ، وأن تعارف الحضارات يعتبر الطريق الثالث، وقد تم بيان مرتكزاته من خلال آية سورة الحجرات الناصة على التعارف (وهي المضامين التي يستعرضها في تأليفه الأخرى).

3 - منهج التعارف الإنساني في الإسلام (نحو قواسم مشتركة بين الشعوب): تأليف حسن الباش، منشورات الجمعية العالمية للدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا، الطبعة الأولى، (2005م): بيّن الكاتب أن التعارف مبدأ إسلامي راسخ، وأن مفهومه في القرآن الكريم يقوم على أسس الغاية من الإنسان، ووحدة الجنس البشري من حيث الأصل والمنشأ، ومن حيث التركيب

الفيزيولوجي والنفسي للإنسان، وهو ما يُحوّل دون التفاضل عل أساس اللون أو العرق وغيرهما مما يعد دافعا للتعارف. كما تم بيان المنهج القرآني في التعامل مع الآخر المسلم مهما كان معتقده وتفكيره؛ وهو البر والإحسان والصبر والصفح وعدم السخرية. كما بيّن آثار التعارف على السلوك الإنساني، وفي تخفيف التوتر بين الشعوب، وفي توحيد الموقف الدولي تجاه العنصرية والصهيونية والحرب الظالمة.

4 - الإسلام والتفاهم والتعايش بين الشعوب: تأليف هاني المبارك وشوقي أبو خليل، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، ودار الفكر، دمشق- سورية (1424هـ/2004م): تحدث عن مفهوم التعايش وعن إقامة المجتمع الإسلامي زمن الرسول صلى الله عليه وسلم على أسس إنسانية تتجاوز كل الاختلافات والفوارق الدينية والعرقية واللونية والطبقية، وأن مبدأ التعايش هو جزء من عقيدة المسلم، وأن الإسلام يقبل بالتعددية العقائدية، ويؤمن بكل ما سبقه من الديانات السماوية. وفي الكتاب تركيز على علاقة المسلمين بغيرهم، وإيراد للشواهد من السيرة ومن أحداث التاريخ الإسلامي أكثر من الاستدلال بالشواهد القرآنية.

5 - الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن الحادي والعشرين: تأليف عبد العزيز ابن عثمان التويجري، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، الطبعة الثانية، (1436هـ/2015م): كما هو باد من العنوان؛ فموضوعه عن التعايش بين أهل الملل المختلفة، وإن ظلت نماذجه تتحدث في الكتاب عن المسيحيين خصوصا. وفيه بيّن أن انطلاق التعايش في الإسلام هو من قاعدة عقدية، وأنه ذو جذور إيمانية، مع بيانه للمستندات التوافقية لمفهوم التعايش بين أهل الأديان، كما وضّح خصائص الإسلام المؤكدة للمفهوم (العالمية، ووحدة الأصل الإنساني، وتكريم الإنسان) وأن هذه العالمية منفتحة تؤمن بالتعدد والتمايز، وأن معنى التسامح أو التعايش لا يعني الانفلات، أو الاستعداد للذوبان في الكيانات المغايرة ومزج العقائد، وإنما هو مؤكد على الخصوصيات العقائدية والحضارية والثقافية. وفي حديثه عن الشواهد غير القابلة للحصر من نماذج التعايش في التاريخ الإسلامي (أعطى شاهدا واحدا) تحدث عن غياب التسامح لدى المسيحيين خصوصا وأهل الأديان عموما في تعاملهم مع المسلمين، بل حتى فيما بينهم، وأن التعايش عندهم مرادف للتنصير بخلاف معناه عند

المسلمين. كما تحدث عن ميثاق التعايش والمواضيع التي تشكل مجال التعاون وتضافر الجهود في إنجازها أو مجابته.

6 - الحوار من أجل التعايش: تأليف عبد العزيز بن عثمان التويجري، دار الشروق، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، (1419هـ/1998م): تتمحور مواضيعه حول الحوار بين الثقافات والحضارات وأهميته، وموقع الوطن العربي والثقافة العربية ودورها في هذا السياق، مع بيان جدّة مصطلح الحوار في الفكر السياسي والثقافي المعاصر (لا يذكر في المواثيق والعهد الدولية)، وسياق تداوله، في حين قامت الحضارة الإسلامية على أساس التفاعل الحضاري المستند إلى مبدأ التدافع؛ وليس الصراع. كما تم بيان تميز الثقافة العربية بالامتزاج بالثقافات الأخرى التي كانت سائدة في عهود الإسلام الأولى، وانفتاحها على عطاء الأجناس والأقوام وأهل الديانات والعقائد التي تعايشت مع المجتمع العربي الإسلامي. ويتضمن الكتاب فضلا عن الموضوع الذي جعله كتابا مستقلا هو عنوان الدراسة السابقة حديثا عن الكرامة الإنسانية في ضوء المبادئ الإسلامية، والضرورة الإنسانية لحوار الثقافات والحضارات في هذا العصر الذي اشتد فيه الصراع.

7 - القواعد الكلية للتعايش السلمي من خلال القواعد الكلية: تأليف عبد العزيز العوضي، بحث مقدم بندوة "تطور العلوم الفقهية" التي انعقدت تحت عنوان "فقه رؤية العالم والعيش فيه؛ المذاهب الفقهية والتجارب المعاصرة"، من تنظيم وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عمان، (2013م): تضمن بيانا لمفهوم التعايش، وأدلته الشرعية، وأنواعه: بين أهل الملة الواحدة، وبين أهل الملل المختلفة، وبين الدول المختلفة، وبين القوى الاجتماعية المختلفة. وأن المفهوم الغالب الآن يتجه إلى البحث في التعايش بين الاتجاهات المتباينة دينيا أو سياسيا، بينما الحاجة ماسة لبلورة رؤية مستوعبة حتى لأهل الملة الواحدة؛ المتفقة دينيا والمتباينة من بعض الوجوه التي تؤدي إلى النزاع في كثير من البلدان، وخاصة الإسلامية. وفي باب الحديث عن القواعد تم استعراض قاعدة الحقوق (الحرية، والعدل، والتسامح، والوفاء بالعهد) والالتزامات (الطاعة، والنصرة والمساعدة، والجزية، والخراج، والضريبة التجارية) وضرورة التوازن بينهما، مع بيان أن ليس هناك واجب مالي على مواطن غير مسلم في دولة الإسلام إلا ويقابله

واجب مالي على مواطن مسلم على نحو متوازن؛ إن لم يكن أحياناً الواجب المالي على غير المسلم هو الأقل. كما تم الحديث عن التشريع الإسلامي بخصوص أهل الكتاب (طعامهم والزواج منهم)، وضوابط التعامل الاجتماعي معهم (المودة والولاء).

8 - التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة: تأليف سو رحمن هدايات، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة (2001م): كما هو واضح من العنوان اتجه الكاتب إلى الحديث عن علاقة المسلمين بغيرهم من أصحاب المرجعيات المخالفة (أهل الكتاب، والمنافقين، والمشركين، والمرتدين)، وتحدث عن دعائم العلاقات الإنسانية في الإسلام بإيجاز كبير (عشر دعائم؛ مثل التكريم، والرحمة، والعدل والمساواة...)، وبيّن نظرة الإسلام إلى تعدد الديانات، والقاسم المشترك بين الشرائع السماوية، ثم تحدث عن وضع مواطني الدولة الإسلامية وحقوقهم مقارنة مع وضعهم في الدولة الواقعية (الدولة التي سلطتها بيد المسلمين، لكنها لا تقوم على أساس سيادة الشريعة الإسلامية وإقامة الدين وحراسته).

9 - التسامح ومنايع اللا تسامح: تأليف ماجد الغرباوي، الناشر: الحضارية للطباعة والنشر، بغداد-العراق، الطبعة الأولى، (1429هـ/2008م): ينطلق من واقع العراق - بتنوعه الديني والمذهبي والقومي - والعنف الذي يسوده، ويبين أسبابه، ويوضح الأسس التي تؤصل للتسامح (المواطنة وحقوقها، الحقوق الإسلامية لغير المسلمين، سيادة القانون، إعادة تشكيل قيم التفاضل، إطلاق الحريات العامة، ناقش طويلاً حكم الردّة، واستعرض الآيات الناصة على التسامح (61 آية) ثم تحدث عنها مجملتها، وأورد آيات أخرى تحت على التسامح والعفو (18 آية)، ثم تحدث عن أربع قيم أساسية نادت بها النصوص الإسلامية، وهي: الرفق والحلم والعفو والرحمة. وبحثي هذا يلتقي مع هذا المؤلف في مقاصده العامة، وفي بعض مفردات مضامينه، ويتجاوزها إلى مضامين غير مطروقة مع التفصيل والاستنطاق لمضامين الآيات القرآنية مشفوعة بالأحاديث النبوية والوقائع السيرية.

10 - سماحة الإسلام في الدعوة إلى الله والعلاقات الإنسانية منهاجاً وسيرة: تأليف عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، (1414هـ/1993م): بيّن الكاتب في مستهله مقصد التأليف، وهو الرد على دعوى الخصوم

في اتهام الإسلام بالدموية والإرهاب، وتحدث عن مواقف الدعوة السلمية من النفاق والمنافقين، وسماحة الدعوة في القرآن الكريم تجاه حرية الاعتقاد، وعن مشروعية القتال وضوابطه، وعن علاقة المسلمين بغيرهم؛ هل هي علاقة حرب أم علاقة سلم؟ لينتصر للقول بعلاقة السلم.

11 - الأنا والآخر من منظور قرآني: تأليف السيد عمر، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، (1429هـ/2008م): بيّن المؤلف غاية هذا المؤلف، وهو رسم الخطوط العريضة للرؤية الكونية الإسلامية للأنا والآخر، وأنها تركز على الكليات وليس الوحدات التحليلية الجزئية، وأنها تتعامل مع الفهم في السياق القرآني في إطار الوحدات الدلالية ذات الصلة (الله تعالى - الكون - الإنسان)، أي التغير والتواصل في آن واحد بين الإنسان وخالقه من جهة، وبين الإنسان وبقيّة ما في الكون من جهة ثانية. تم الحديث عن الركائز الأساسية للرؤية التوحيدية (خمس ركائز)، وعن المضامين الأساسية للعلاقات المؤسسة على التوحيد، مع بيان أن الناظم التوحيدي يشمل الإنسانية كلها، وأن البشر ينقسمون إلى أمتين: أمة الإجابة، وأمة الدعوة، وأن أمة الدعوة صاحبة رسالة عامة تقوم على التعاون بين البشر، ولا تعرف العزلة عن الآخر غير المسلم، ولا موضع في منظورها للنواظم المفرقة للبشر والمنشئة لخصوصيات زائفة. وفي باب تصنيفه للأنا الإسلامي خلص إلى خمس خلاصات تبعا لنوع المؤشر المتبع؛ فيما بين مؤشر الالتزام بمنهج الله تعالى، ومؤشر الموقف من القرآن الكريم، ومؤشر العلاقة الأسرية، ومؤشر الجهاد، ومؤشر الموقف من وحدة الرسالات السماوية.

12 - التواصل الحضاري والتفاهم بين الشعوب: تأليف عبد العزيز بن عثمان التويجري، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، (1431هـ/2010م): كتيب من صفحات معدودة (28 صفحة)، تم إيراده لاشتغال صاحبه والمؤسسة التي كان يرأسها بموضوع التعايش. وقد نحا فيه صاحبه منحى فكريا خال من التأصيل أو الاستشهاد الشرعي. وفيه بيّن أن التواصل الحضاري هو ثمرة حوار الثقافات وتقاربها، وهو مفهوم يعزز المفاهيم الحديثة للتعايش بين الشعوب، ويستند على القيم والمبادئ المشتركة بين الأمم والشعوب، وأن قيامه غير ممكن ما لم يتأسس على الاحترام المتبادل تحت مظلة ميثاق الأمم المتحدة، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والمواثيق والأوقاف والإعلانات والعهود الأخرى. بالإضافة إلى حديثه عن مشاركته في

ثلاثة منتديات عالمية حول حوار الحضارات، فقد بين أن الفوضى التي يتم إغراق العالم الإسلامي فيها تتعارض مع تواصل الحضارات وتحالفها، وهو شكل من أشكال الإفساد في الأرض، كما تحدث عن أن احتلال فلسطين والجولان السوري، والدعم الغربي وأمريكا للاحتلال، ومعاناة الشعب الفلسطيني يؤثر على العلاقات بين العالم الإسلامي والغرب.

13 - الحرية والمواطنة والإسلام السياسي؛ التحولات السياسية الكبرى وقضايا النهوض

الحضاري: تأليف لؤي صافي، دار المجتمع المدني والدستور، الطبعة الأولى، (2012م): يتضمن تحليلاً لمجموعة من المواضيع التي فرضها الربيع العربي، وتحديد التصورات والقيم الأساسية للخطاب الإسلامي المرتبط بالحياة السياسية، وتحديد الإطار المعياري الذي يشكل القاعدة التي تقوم عليها مفاهيم: الحرية، والمواطنة، والمجتمع المدني، ودور المثقف في الإصلاح والتغيير، والإسلام والعلمانية، وعلاقة الدين بالسياسي، وعلاقة الدين بالمدني، وهوية الدولة، والمشاركة السياسية للمرأة. وقد بين أن الدولة في التاريخ الإسلامي لم تكن دولة دينية، بل تمتعت بصلاحيات سياسية، والتزمت حماية المصالح والحريات المدنية لكل المنضوين تحتها؛ سواء كانوا مسلمين أو أصحاب ديانات مغايرة ضمن مجتمع تعددي متعايش، وهو ما يجعل الإسلام يتجاوز في جميع مراحل تطبيقاته التاريخية الشكل الديني الإيماني، ليأخذ أيضاً شكلاً حضارياً إنسانياً لا يقف فيه الاهتمام بشؤون المنتمين إلى دائرة الدين الإسلامي. وهذه الخبرة التاريخية الإسلامية - على الرغم من العديد من المثالب التي طبعها - تمكّن من تأسيس مجتمع تعددي قادر على تحرير الأفراد والجماعات الدينية والعرقية من تسلط الدولة والنخبة على الدوائر الخاصة بالمجتمع الإسلامي.

خطة البحث:

يتضمن هذا البحث فضلاً عن المقدمة والخاتمة بابين؛ كل باب في فصلين. أما المقدمة فخصصتها لبيان التصور العام، وأهمية الموضوع، ودواعي اختياره وأهدافه، والدراسات السابقة، وخطة البحث، والمناهج المعتمدة.

خصصت الباب الأول للجانب النظري والمفاهيمي؛ ففي الفصل الأول من الباب الأول، والذي اشتمل على أربعة مباحث اعتنيت بتحديد المنهجية المتبعة لاستخلاص المعاني اللغوية،

مع إيراد المعاني الاصطلاحية والمفهوم في القرآن الكريم لكل من القواعد والتعارف والتعايش والجماعة البشرية، ونقد مفهوم التعارف والتعايش كما يطرح غربيا ولدى بعض المفكرين والكتاب المسلمين، وبيان عمق المفهوم وأساسه ومركزاته وأبعاده إسلاميا، بالإضافة إلى التعرّيج على بيان أنواع الجماعات كما يحددها علم الاجتماع.

أما الفصل الثاني من الباب الأول فقد تضمن بيانا وتحليلا للقواعد النظرية للتعارف والتعايش، والتي استغرقت تسعة مباحث غُنيّت بإيضاح مفردات الرؤية المؤطرة للموضوع؛ منها ما يحدد التصور حول الإنسان وأصل الرسالات السماوية، ومنها ما اهتم بإبراز الموقف من التعدد سواء تعلق بالآخر المسلم أو غير المسلم ومجالات التفاعل والتعاون، ومنها ما غُنيّ ببناء التصور في إطاره العام حول التعدد والاختلاف في جميع أشكال الوجود والحياة.

وخصصت الباب الثاني للجانب العملي والتشريعي، حيث تضمن الفصل الأول منه القواعد القيمة للتعارف والتعايش، واستغرق ثمانية مباحث اهتمت بمعالجة القضايا التي تقعد للجوانب الأخلاقية المؤسسة، والراعية للتعارف والتعايش بين الأنا الجماعي، والآخر الجماعي المختلف. أما الفصل الثاني فقد استعرضت مباحثه الستة القواعد التشريعية المؤسسة والضامنة للتعارف والتعايش، وهي القواعد التي تتجاوز الإطار النظري إلى مستوى التنزيل الواقعي والتدبير العملي والتقعيد الدستوري الملزم، مع توجيه النقد إلى كل ما يمكن أن يعارض مفهوم التعارف والتعايش في الواقع الذي يحكمه الإسلام كموقف الفقه الإسلامي من العبيد، والقصاص من المسلم بالذمي، والقول بنسخ آية السيف لكل آيات المودعة والمسالمة.

ثم ختمت البحث بخاتمة تضمنت أهم الخلاصات.

المناهج المعتمدة بالبحث:

اختلفت مواضيع البحث؛ فاختلّفت مداخل العرض ومتطلبات وأهداف التحليل فيها، وتعددت المناهج المتوسّل بها، كالتالي:

أ- **المنهج المقارن:** ببيان وجه الافتراق والتباين بين مفهوم التعارف والتعايش كما تسوقه نصوص الإسلام والشواهد السّيرية، وبين مفهومه لدى الغرب، وبيان أصالته في المجال

الإسلامي والاستدعاء الاضطراري في السياق الحضاري المعاصر من لدن المعسكرين الشرقي والغربي.

ب - المنهج الوصفي التحليلي: من خلال بيان السياقات القرآنية والملازمات الواقعية لمفهوم التعارف كما ورد في سورة الحجرات، وكذا في عرض قواعد التعارف بأنواعها الثلاثة: المفاهيمية، والقيمية والتشريعية.

ج - المنهج الاستقرائي: بتتبع الجزئيات البانية لمفهوم التعارف والتعايش من خلال مجموع القواعد؛ القواعد النظرية (تسع قواعد)، والقواعد القيمية (ثمانية قواعد)، والقواعد التشريعية (ست قواعد).

د - المنهج النقدي: من خلال نقد المفهوم الشائع لكل من التعارف والتعايش، ونقد الإكثار من القول بالنسخ في القرآن الكريم، ونقد القول بنسخ آية السيف لكل آيات المواعدة، ونقد تعامل الفقه الإسلامي مع حقوق العبيد والإماء.

وختاماً أتوجه بالشكر الجزيل إلى أستاذنا الفاضل الحازم والعطوف: الأستاذ الدكتور ميمون باريش الذي كان له الفضل بعد الله تعالى في وصول هذا البحث إلى هذه النهاية، فأسأل الله جل وعلا أن يجازيه خير الجزاء، وأن يمنّ عليه بالحفظ والعطاء، وأن ينفع به، ويتقبل منه. كما أسأله سبحانه وتعالى أن يتقبل مني ما تمت الإصابة فيه بتوفيق منه سبحانه وتعالى، وأن يتجاوز عني ما وقع فيه الخطأ مني.

الباب الأول

المنطلقات التأسيسية والقواعد النظرية للتعارف والتعايش.

- الفصل الأول: المنطلقات التأسيسية:

- المبحث الأول: معنى القواعد لغة واصطلاحاً.

- المبحث الثاني: معنى التعارف لغة واصطلاحاً.

- المبحث الثالث: معنى التعايش لغة واصطلاحاً.

- المبحث الرابع: معنى الجماعة البشرية لغة واصطلاحاً.

- الفصل الثاني: القواعد النظرية (المفاهيمية) للتعارف والتعايش

المبحث الأول: التكريم الإلهي للإنسان.

المبحث الثاني: وحدة الأصل الإنساني.

المبحث الثالث: الأصل الواحد للرسالات السماوية.

المبحث الرابع: الاختلاف والتنوع غاية ربانية.

المبحث الخامس: التمييز بين الصرامة العقديّة والمرونة التشريعية.

المبحث السادس: قبول الإسلام بالتعدد الديني والمذهبي والعرقي والثقافي.

المبحث السابع: الحكمة مشاع إنساني.

المبحث الثامن: التعدد سبيل التعارف.

المبحث التاسع: التعاون على الخير وعلى رد العدوان.

الفصل الأول

المنطلقات التأسيسية

- المبحث الأول: معنى القواعد لغة واصطلاحاً.
- المبحث الثاني: معنى التعارف لغة واصطلاحاً.
- المبحث الثالث: معنى التعايش لغة واصطلاحاً.
- المبحث الرابع: معنى الجماعة البشرية لغة واصطلاحاً.

المبحث الأول

معنى القواعد لغة واصطلاحاً

توطئة حول منهجية استخلاص المعنى اللغوي:

تعتمد معاجم اللغة العربية إلى حشد الدلالات والمعاني المتنوعة المتعلقة بالألفاظ التي ترجع إلى جذر واحد¹، وهذا التنوع يرجع إما إلى التغير في بنية الكلمة، أو إلى سياقات الاستعمال، أو هما معا. وما دام الاستعمال العربي قد درج عليها - ولذلك ترد بالمعجم - فليست بعض المعاني والدلالات أولى من البعض الآخر، "وعلى هذا فدراسة معاني الكلمات تتطلب تحليلا للسياقات والمواقف التي ترد فيها؛ حتى ما كان فيها غير لغوي. ومعنى الكلمة - على هذا - يتعدل تبعا لتعدد السياقات التي تقع فيها، أو بعبارة أخرى تبعا لتوزيعها اللغوي"². فالمعنى يتضح أكثر من خلال الدور الذي تؤديه الكلمة، ومن خلال الطريقة التي تستعمل بها. فتبعا للمنهج السياقي³ الذي يعتبر لدى بعض اللغويين خطوة تمهيدية للمنهج التحليلي، فإن الوصول إلى المعاني يكون بملاحظة "كل كلمة في سياقها (كما ترد في الحديث أو النص المكتوب)، بمعنى أننا يجب أن ندرسها في واقع عملي in operation (أي في الكلام)، ثم نستخلص من هذه الأحداث الواقعية العامل المشترك العام، ونسجله على أنه المعنى (أو المعاني) للكلمة"⁴.

ف نجد أن ابن فارس (ت395هـ) صاحب "معجم مقاييس اللغة" يقوم بإرجاع جميع الاستعمالات إلى الأصل الذي تنبثق عنه، وقد يكون هذا الأصل إما واحدا، أو متعددا؛ وذلك ملحظ أن الاستعمالات المتعددة، والسياقات المتنوعة، والتغيرات المختلفة في مبنى الكلمة - والتي تفضي إلى الدلالات الجديدة - تراعي هذه المعاني الأصلية التي يمكن تعديتها في

¹ - كما الشأن مع «لسان العرب» لابن منظور، و«تاج العروس» للزبيدي.

² - «علم الدلالة» لأحمد مختار عمر، ص 69.

³ - المنهج السياقي هو المنهج الذي عُرِفَ به مدرسة لندن، وهو منهج يؤكد على الوظيفة الاجتماعية للغة. ومعنى الكلمة عند أصحاب هذه النظرية يتحدد باستعمالها في اللغة، أو الطريقة التي تُستعمل بها، أو الدور الذي تؤديه؛ وهو ما يتطلب تحليلا للسياقات والمواقف التي ترد فيها الكلمة. ومن أبرز أصحاب هذا المنهج فيرث، وهالداي، وماكينتوش، وسينكلير، وميتشل، وأولمان. ينظر المرجع السابق، ص 68-69.

⁴ - «علم الدلالة»، ص 72.

الاستعمال إلى معان جديدة وإضافية، تُبرز الغنى والثناء والاستيعاب في اللفظ العربي. ومن ثم فإن الإحاطة بمعنى معين، ولأجل تلافي الانتقائية والاختزال، فإنه ينبغي استقراء جميع الدلالات المظهرة لأوجه المعاني المتعددة التي يتم استعمال الكلمة فيها، فمن العسف قصر دلالة الكلمة على بعض معانيها، وإغفال البعض الآخر. ولذلك فإنني لغاية بيان سعة المعنى اللغوي للكلمة المراد شرحها، أجمع ما أمكن من الدلالات عبر استقراء جميع المعاني التي يسوقها صاحب المعجم، مع محاولة تجنب التكرار ما أمكن، لأن كثيرا من المعاني يقع فيها استطرادات كثيرة من خلال سياقات الاستعمال المتعدد للكلمة، لذا أختار منها الواضح البين، وأسوقه كمثال لغيره، ثم أبحث عن مدلول جديد سواء كان صريحا أو مضمرا، حقيقيا أو مجازيا، ثم أحاول أن أجد التوليفة المناسبة لجميع الدلالات الواردة في علاقتها بالكلمة المقصودة بالبيان، أي الانتقال إلى مرحلة التحليل كما يرى ستيفن أولمان¹، "فبعد أن يُجمع المعجمي عدد السياقات الممثلة التي ترد فيها كلمة معينة، وحينما يتوقف أي جمع آخر للسياقات عن إعطاء معلومات جديدة، يأتي الجانب العملي إلى نهايته، ويصبح المجال مفتوحا أمام المنهج التحليلي، وبذا يُخفّض العدد اللامحدود من الأحداث الكلامية الفردية المتنوعة إلى عدد محدود من الأحداث الثابتة"².

كما اعتمدت ثلاثة معاجم لغوية بشكل رئيس، متباعدة زمنيا، وهذا مما يتيح تلمس التطور الدلالي للكلمة وحركية اللفظ مع وفائه للمعنى الأصلي؛ فمعجم مقاييس اللغة لابن فارس (ت395هـ) يبين أصل أو أصول الكلمة، ويربط بين الدلالات المنتثرة. ولسان العرب لابن منظور (ت711هـ) والذي جاء بعد أزيد من ثلاثة قرون يتميز بالإيراد المستفيض للدلالات والمعاني. ثم تاج العروس لمرتضى الزبيدي (ت1205هـ)، والذي أُلّف بعد ما يقارب أربعة قرون من لسان العرب يتميز كذلك بالاستفاضة في سوق المعاني المختلفة، وإن لم تكن

¹ - ستيفن أولمان (Stephen Ullmann) لغوي مجري قضى معظم حياته في إنجلترا، وكتب عن الأسلوب وعلم المعاني في اللغات الرومانسية واللغات الشائعة، من كتبه "دور الكلمة في اللغة"، توفي سنة 1976م.

² - «علم الدلالة»، ص 72.

في مثل حال لسان العرب، وقد نجد فيه ما لم يورده من سبقوه، مع إيضاح دلالة بعض الاستعمال الذي ورد غير واضح عند غيره.

المطلب الأول: معنى القواعد لغة:

يبين ابن فارس (ت395هـ) معنى القواعد بقوله: "(قَعَدَ) القاف والعين والdal أصل مطرِد منقاس لا يُخْلَف، وهو يضاهي الجلوس، وإن كان يُتَكَلَّم في مواضع لا يُتَكَلَّم فيها بالجلوس... والقعدة: المرة الواحدة. والقعدة: الحال حسنة أو قبيحة في القعود... وامرأة قاعدة: إن أردت القعود، وقاعد عن الحيض والأزواج، والجمع قواعد. قال الله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ [النور: 60]... وفلان أقعدُ نسبًا، إذا كان أقرب إلى الأب الأكبر، وقياسه صحيح؛ لأنه قاعد مع الأب الأكبر... والقعد: القوم لا ديوان لهم؛ فكأنهم أُقْعِدُوا عن الغزو... وذو القعدة: شهر كانت العرب تقعد فيه عن الأسفار. والقعدة: الدابة تُقْعَد للركوب خاصة... والقعيد: الجراد الذي لم يستو جناحه. وقواعد البيت: أساسه. وقواعد المودج: خشبات أربع معترضات في أسفله. والإقعاد والقعاد: داء يأخذ الإبل في أوراكيها؛ فيميلها إلى الأرض. والمقعدة من الآبار: التي أُقْعِدَتْ؛ فلم يُنته بها إلى الماء وترك... والمقاعد: موضع قعود الناس في أسواقهم. والقعدات: السُروج والرحال"¹.

ويقول ابن منظور (ت711هـ): القعود: نقيض القيام... وتَقَعَدَ فلان عن الأمر إذا لم يطلبه... المقعد: الذي لا يقدر على القيام لزمانة به؛ كأنه قد ألزم القعود... والاعتعاد: الركوب... القعيد: الذي يصاحبك في قعودك... وقعيدة الرجل: امرأته... وتَقَعَدَتْه: قامت بأمره... ويقال: قعدت الرجل وأقعدته، أي خدّمته... وقعد بنو فلان لبني فلان يَقْعُدُون: أطاقوهم وجأؤوهم بأعدادهم. وقعد بقرنه: أطاقه... والقاعدة: أصل الأس... ومن أمثال العرب:

¹ - «معجم مقاييس اللغة» لابن فارس، باب القاف والعين وما يثلاثهما، مادة قعد، 108/5-109.

إذا قام بك الشر فاقعد، يفسر على وجهين: أحدهما أن الشر إذا غلبك فدلّ له ولا تضطرب فيه، والثاني أن معناه إذا انتصب لك الشر، ولم تجد منه بُداً؛ فانتصب له وجاهده¹. ويقول الزبيدي (ت1205هـ) بعد أن ذكر الاختلاف بين القعود والجلوس: "...وهناك قول رابع: وهو أن القعود ما يكون فيه لبث وإقامة ما، قال صاحبه: ولذا يقال: قواعد البيت، ولا يقال جوالسه²".

ومن المعاني التي ذكرها كذلك صاحب تاج العروس: "وقال أبو زيد: قعد الرجل: قام، وروى أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأ: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف: 77] فهدمه، ثم قعد بينيه، قال أبو بكر: معناه قام بينيه،...ومن المجاز: قعد للحرب: هياً لها أقرانها...ومن المجاز: قعدت الفسيلة: صار لها جذع تقعد عليه³، "والقعود بالفتح: ما اتخذ الراعي للركوب وحمل الزاد والمتاع...وقيل القعود من الإبل هو الذي يقتعده الراعي في كل حاجة...والقعود من الإبل ما أمكن أن يُركب⁴، "والقعيد: الحافظ⁵، "والقعيدة أيضاً شيء تنسجه النساء كالعيّة يُجلَس عليه⁶".

أ- دلالات المعاني اللغوية للقاعدة:

بتفحص المعاني اللغوية لمادة "ق ع د"، سواء كانت معاني مادية أو معنوية، حقيقية أو مجازية، فإنها تنتهي إلى الدلالات التالية:

1 - «لسان العرب» لابن منظور، باب الدال، فصل القاف، مادة قعد، 357/3-361.

2 - «تاج العروس من جواهر القاموس» للزبيدي، باب الدال المهملة، فصل القاف مع الدال المهملة، مادة قعد، 9/45.

3 - المصدر السابق، باب الدال المهملة، فصل القاف مع الدال المهملة، مادة قعد، 9/48.

4 - نفسه، باب الدال المهملة، فصل القاف مع الدال المهملة، مادة قعد، 9/51-52.

5 - نفسه، باب الدال المهملة، فصل القاف مع الدال المهملة، مادة قعد، 9/54.

6 - نفسه، باب الدال المهملة، فصل القاف مع الدال المهملة، مادة قعد، 9/55.

- الأساس والأصل وما يُستند إليه، كما في قواعد البيت، وقواعد الهودج، وما تنسجه النساء للجلوس عليه.

- قُرْب العلاقة والصلة بين طرف وطرف، كما في قولهم: "فلان أقعد نسبا".

- الثبات، والدوام، واللبث، ولزوم حالة واحدة في كل الاحوال، وعدم الاضطراب.

- الملازمة والمصاحبة، كالقعيد الذي يصاحبك في قعودك، والزوجة التي تصاحب زوجها.

- الوظيفية والرسالية، كما في تَقَعَّدته امرأته: قامت بأمره، وقَعَّدْتُ الرجل: خَدَمْتُهُ، والقَعُود من الإبل: ما أمكن أن يُركب.

- الوُسْع والاستيعاب، كما في قعد بنو فلان لبني فلان، أي أطاقوهم وجاؤوهم بأعدادهم، وقعد بقرنه: أطاقه.

- القيام للشيء والانتصاب له، كما في قول العرب: "إذا غلبك الشر فاقعد"، فإنَّ أحد معنييه هو أنه إذا انتصب لك الشر، ولم تجد منه بدا، فانتصب له وجاهده.

- الإجرائية المستمرة، كما ورد في معنى القَعُود من الإبل؛ وهو الذي يقتعده الراعي في كل حاجة.

- التخصص أو الاختصاص؛ للزوم الحالة الواحدة، أو لتخصيص الشيء للأمر المعين دون غيره، كما في حال الركوب.

- الوسيلة إلى غيرها؛ فتخصيص الإبل للركوب لابد أن يكون من أجودها وأقواها ظهرها لغاية البلوغ إلى المقصد الذي تم الركوب لأجله، فليست الغاية مجرد الركوب، وإنما ما لأجله تم الركوب.

ب: دلالة القاعدة على المعاني اللغوية:

من خلال مجموع الدلالات اللغوية نجد أن معنى القاعدة مكتنز كثيرا بالمعاني؛ فهي أساس الفهم، ومنطلق التحليل، وأصل اتخاذ المواقف، وعصمة وحفظ من الاضطراب، ووسيلة نحو اتخاذ الحكم المناسب بوظيفتها التي تُلَمَّ شعت المعاني المتناثرة، وتستوعب المتفرقات الغزيرة،

وتسّع الحالات والجزئيات الكثيرة التي تنتظم تحتها، فيُختزل الجهد، وتُقرَّب المسافة بين الوقائع وأحكامها المناسبة، ويسهل مصاحبتها، وإعمالها المستمر؛ لِكُلِّيَّتها الجامعة، وصياغتها المحكَّمة، ولتخصصها المجالي والوظيفي.

المطلب الثاني: معنى القواعد اصطلاحاً:

يبين الفيومي (ت نحو 770هـ) معنى القاعدة مع الإشارة إلى أهم خصائصها بقوله: "والقاعدة في الاصطلاح بمعنى الضابط؛ وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته"¹. ويعرفها الجرجاني (ت 816هـ) بالإحالة على طبيعتها بقوله: "هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها"².

ويعرفها الكفوي (ت 1094هـ) ببيان علاقتها بما يبنى عليها بقوله: "القاعدة: كل قاعدة فهي أصل للتي فوقها"³.

ويوضح التهانوي (ت 1158هـ) معانيها المتعددة التي تدل عليها أسماؤها المختلفة، مع بيان وظيفتها في قوله: "هي في اصطلاح العلماء يطلق على معان: مرادف الأصل، والقانون، والمسألة، والضابطة، والمقصد، وعرف بأنها أمر كلي منطبق على جميع جزئياته عند تعرف أحكامه منه، وهذا التفسير مجمل، وبالتفصيل: قضية كلية تصلح أن تكون كبرى الصغرى، سهولة الحصول حتى يخرج الفرع من القوة إلى الفعل"⁴.

لا تخرج التعريفات الأخرى عن المضامين التي سبقت في التعاريف السابقة، كما ورد في تعريف السبكي (ت 771هـ)⁵، وتعريف التفتازاني (793هـ)⁶، وتعريف شهاب الدين الحسيني الحموي

¹ - «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» لأحمد بن محمد الفيومي، كتاب القاف، القاف مع العين وما يثلثهما، مادة قعد، 2/ 510.

² - كتاب «التعريفات» للجرجاني، باب القاف، ص 171.

³ - معجم «الكليات» لأبي البقاء الكفوي، فصل القاف، ص 702.

⁴ - «موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي، حرف القاف، 2/ 1295.

⁵ - «الأشباه والنظائر» لتاج الدين السبكي، 1/ 11.

⁶ - «شرح التلويح على التوضيح» لسعد الدين مسعود التفتازاني، 1/ 34.

الحنفي (ت1098هـ)¹. وقد تم الاقتصار على هذه التعريفات التي تعرف القاعدة من جهة عموم ما تدل عليه، أي من جهة معناها الاصطلاحي العام، وليس من باب التخصيص كما ورد في التعاريف التي تعيّنت في القاعدة الفقهية.

ومما يلاحظ كذلك على هذه التعاريف أنها اتجهت إلى القول بانطباق القاعدة على جميع جزئياتها، على الرغم من أن من القواعد ما تكون له استثناءاته الخاصة، إذ يعتبر عدم الاطراد في القواعد قاعدة في حد ذاتها. يقول محمد الروكي في معرض رده على من يرى بأن القاعدة النحوية أو الأصولية تتسم بالاطراد خلافاً للقاعدة الفقهية: "والحقيقة أن الاطراد أو عدمه إذا كان هو الفارق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية، فهو ليس الفارق الأساسي بين القاعدة الفقهية وما عداها، يدل على ذلك أن القواعد النحوية غير مطردة، بل يلحقها الشذوذ والاستثناء كما يصيب القواعد الفقهية. وقد عقد ابن جني في كتابه "الخصائص" باباً للاطراد والشذوذ في قواعد النحو واللغة، ثم إننا لا نذهب بعيداً. فقاعدة "الفاعل مرفوع" و"المفعول به منصوب" يمكن إدراك أنهما قد يلحقهما الشذوذ؛ إذا علمنا أن الفاعل قد يأتي مجروراً إذا دخل عليه حرف زائد، كما في قولك: ما جاء من أحد. وإن المفعول به قد يأتي مجروراً أيضاً إذا دخله حرف زائد، كقولك: ما رأيت من أحد"².

غير أن وجود الاستثناء لا ينقض القاعدة، ولا يلغي كليتها، "لأن الأمر الكلي إذا ثبت كلياً، فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجها عن كونه كلياً، وأيضاً فإن الغالب الأكثرية معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي، لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت"³.

ولا شك أن هؤلاء العلماء الذين عرفوا القاعدة بهذا التعميم، لا يغيب عنهم أمر الاستثناء، وإنما راموا في التعريف - الذي من خصائصه الإيجاز مع الإحاطة بالمعنى - أن يتوجه إلى

¹ - «غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر» لأبي العباس شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي، 51/1.

² - «نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء»، ص 42.

³ - «الموافقات» للشاطبي، 83/2-84.

الغالب والأكثر تبعاً لمنهج الشرع الإسلامي في البيان والضبط، وفي ذلك يقول الشاطبي (ت790هـ): "لما كان قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة، وكانت العوائد قد جرت بها سنة الله أكثرية لا عامة، وكانت الشريعة موضوعة على مقتضى ذلك الوضع، كان من الأمر الملتفت إليه إجراء القواعد على العموم العادي، لا على العموم الكلي التام، الذي لا يتخلف عنه جزئي ما.

أما كون الشريعة على ذلك الوضع فظاهر؛ ألا ترى أن وضع التكاليف عام؟ وجعل على ذلك علامة البلوغ، وهو مظنة لوجود العقل الذي هو مناط التكليف، لأن العقل يكون عنده في الغالب لا على العموم، إذ لا يطرد ولا ينعكس كلياً على التمام لوجود من يتم عقله قبل البلوغ، ومن ينقص وإن كان بالغاً، إلا أن الغالب الاقتران.

وكذلك ناط الشارع الفطر والقصر بالسفر لعله المشقة، وإن كانت المشقة قد توجد بدونها، وقد تفقد معها¹، ومع ذلك فلم يعتبر الشارع تلك النوادر، بل أجرى القاعدة مجراها، ومثله حد الغنى بالنصاب، وتوجيه الأحكام بالبينات، وإعمال أخبار الآحاد والقياسات الظنية، إلى غير ذلك من الأمور التي قد تتخلف مقتضياتها في نفس الأمر، ولكنه قليل بالنسبة إلى عدم التخلف، فاعتُبرت هذه القواعد كلية عادية؛ لا حقيقية².

أ - خصائص القاعدة من خلال مجمل التعاريف السابقة:

من خلال مجمل التعاريف يتضح أن القاعدة تختص بالخصائص التالية:

- أنها أمر كلي، إذ لا تتعلق بجزئية بعينها على التحديد، وإنما تتسم بالجمع والاستيعاب لكثير من الفروع والجزئيات.

¹ - الأنسب تذكير الضمير لرجوعه إلى السفر. "ف". من إيرادات محقق كتاب "الموافقات" مشهور بن حسن آل سلمان، ويرمز بحرف الفاء إلى الشيخ محمد حسين مخلوف الذي قام بالتعليق على الجزء الثالث والرابع من الكتاب في إحدى طبعاته السابقة، فيما قام الشيخ محمد الخضر حسين بالتعليق على الجزأين الأول والثاني.

² - «الموافقات»، 4/ 14-15.

- أنها أمر ضابط، ويعبر عنها بالقانون والمسألة¹، إذ تفيد في ضبط الفروع، وتخرجها على أصولها، وإلحاقها بكلياتها².

- أنها تنطبق على جميع جزئياتها، وهذا من باب التغليب، إذ من القواعد ما يعرف الاستثناء.

ب - فوائد القواعد وأهميتها:

فضلا على ما تم بيانه من معاني مادة قعد، والتي تشير إلى وظائفها وأهميتها من تجميع الشتات المتفرق، والضبط المستمر، والإجرائية الدائمة، واقتصاد الجهد، والقدرة على المواكبة والاستيعاب، فإن بيان خصائص القاعدة يسعفنا كذلك في استخراج وكشف فوائدها العملية والإجرائية، والتي يمكن إثرائها بما جاء بيانه من طرف العلماء حول القاعدة الفقهية. فبيانهم وإن كان خاصا من جهة ما يتعلق به - وهو قواعد الفقه - إلا أنه صالح لأن يكون عاما من جهة ما يدل عليه من الوظيفية، والأداء العملي، والغاية الإجرائية. ومن ثم نجد أن القاعدة تفيد في أنها:

- تُمكن العقل والفكر من عناصر الارتكاز الجامعة، والمستندات الأساس الموجهة، والضوابط الإجمالية للحكم الصائب³، وإصدار الموقف السليم.

- تمكّن من إدراك الجزئيات المرتبطة بالشرع في إطار النسق العام للشرع الإسلامي، بتجميع النصوص، وفهم سياقاتها، وضبط مساقاتها، إذ التفكير التقعيدي والتركبي فكر تجميعي توليفي، قادر على الاستيعاب وفهم الجزئيات في الإطار النسقي الخاص المتعلق بموضوع الجزئية المعينة، والإطار النسقي العام المتعلق بارتباط الأنساق الخاصة جميعها فيما بينها ضمن الوحدة الكلية للشريعة الإسلامية. وهذا ما يسمح بتجاوز مزالق النظرة التجزئية التي تُصدر الأحكام انطلاقا من النص الواحد، أو نصوص دون غيرها؛ فتضطرب أحكامها، ويُقصر فهمها، إلى النظرة

¹ - وقد جرى الشاطبي في كتابه «الموافقات» على هذا اللفظ. ينظر على سبيل المثال: باب بيان قصد الشارع في وضع الشريعة، 17/2 وما بعدها.

² - «نظرية التقعيد الفقهي»، ص 14.

الموضوعية التي تصدر الحكم بناء على فهم متكامل غير مبّسر. وفي هذا يقول القرافي(ت684هـ): "وَمَنْ جَعَلَ يُخْرِجُ الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية، تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره واضطربت، وضاعت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانقضى العمر ولم تَقْضِ نفسه مِنْ طَلَبَتِهِ مُنَاهَا، وَمَنْ ضَبَطَ الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات؛ لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشاسع البعيد وتقارب، وحصل طَلَبَتِهِ في أقرب الأزمان، وانشرح صدره لِمَا أشرق فيه من البيان"¹.

- يُعِين التعرف على القواعد المتعددة في المجالات المتنوعة من خلال كُليتها على استكناه مقاصد الشرع الجامعة والكلية، واستيعاب النظم العام للشرع الإسلامي في كافة المجالات، إذ إن "ضبط الأمور المنتشرة المتعددة، ونظمها في سلك واحد، مما يمكن من إدراك الروابط بين الجزئيات المتفرقة، ويزود المطلع عليها بتصوير سليم يدرك بين الصفات الجامعة بين الجزئيات، ويدرك به مقاصد الشريعة"².

- ضبط الفروع والجزئيات في قواعد عامة يسهل حفظها واستحضارها، وفي هذا يقول الزركشي(ت794هـ): "فإن ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة هو أوعى لحفظها، وأدعى لضبطها، وهي إحدى حِكَمِ العَدَدِ التي وُضِعَ لأجلها، والحكيم إذا أراد التعليم لا بد له أن يجمع بين بيانين: إجماليّ تشوف إليه النفس، وتفصيليّ تَسْكُنُ إليه"³.

¹ - «أنوار البروق في أنواء الفروق»، 3/1.

² - «القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة» لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، ص5.

³ - «المنثور في القواعد الفقهية»، 66-65/1.

المطلب الثالث: مادة "ق ع د" في القرآن الكريم:

وردت مادة "ق ع د" في القرآن الكريم في أحد وثلاثين موضعاً¹، بتصريفاتها المتعددة إلى فعل ماض ومضارع وأمر، واسم في صيغتي المفرد والجمع. ولا تخرج جميعها عن معنى ملازمة حال معينة، والمكث على الشيء واللبث فيه، أو على معنى الإصرار والترصد والاجتهاد في أمر معين، كما توضح الأمثلة التي ستأتي. وإن التفحص للدلالات جميعها يجدها تؤول إلى معنى واحد جامع وهو الأساس والأصل، إذ ملازمة الشيء والإصرار عليه والاجتهاد فيه يجعله أساساً وأصلاً للحركة والفعل والقول والموقف، وهذا معنى القاعدة، فهي تعد أصلاً لما يُبنى عليها، ومقصدها الثبات على أمر معين، والديمومة عليه.

وردت لفظة "القواعد" في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم، وهي:

أ - **الموضع الأول:** قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: 127]. فقواعد البيت أساسه، وفي هذا يقول الزمخشري (ت538هـ): "و {القواعد} جمع قاعدة، وهي الأساس والأصل لما فوقه، وهي صفة غالبة، ومعناها الثابتة. ومنه قعدك الله، أي أسأل الله أن يقعدك، أي يثبتك. ورفع الأساس: البناء عليها، لأنها إذا بنى عليها نُقلت عن هيئة الانخفاض إلى هيئة الارتفاع، وتناولت بعد التقاصر. ويجوز أن يكون المراد بها سافات البناء، لأن كل سافٍ قاعدة للذي يبنى عليه، ويوضع فوقه"².

ب - **الموضع الثاني:** قول الله تعالى: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النحل: 26]. يقول ابن جرير الطبري (ت310هـ): "وأما قوله: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾

¹ - «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم» لمحمد فؤاد عبد الباقي، ص657.

² - «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل» للزمخشري، 1/ 187. وينظر المعنى نفسه «التفسير الكبير» للرازي، 50/4.

فإن معناه: هدم الله بنيانهم من أصله. والقواعد: جمع قاعدة، وهي الأساس. وكان بعضهم يقول: هذا مثل للاستئصال وإنما معناه: إن الله استأصلهم. وقال: العرب تقول ذلك إذا استؤصل الشيء¹. فالقواعد هي "الأسس والأساطين التي تُجعل عمدا للبناء، يقام عليها السقف"²، "وإذا اختلت القواعد سقط البناء"³.

ج - الموضع الثالث: قول الله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: 60]. يقول الطبري (ت310هـ): "يقول تعالى ذكره: واللواتي قد قعدن عن الولد من الكبر من النساء، فلا يحضن ولا يلدن، واحدهن قاعد"⁴.

ويقول الفخر الرازي (ت606هـ): "أما قوله: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: قال ابن السكيت: امرأة قاعد إذا قعدت عن الحيض، والجمع قواعد، وإذا أردت القعود قلت: قاعدة، وقال المفسرون: القواعد هن اللواتي قعدن عن الحيض والولد من الكبر، ولا مَطْمَعُ لهن في الأزواج. والأولى أن لا يعتبر قعودهن عن الحيض، لأن ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية، فالمراد قعودهن عن حال الزوج، وذلك لا يكون إلا إذا بلغن في السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال"⁵.

كما ورد القعود بمعنى الإصرار على الشيء، والاجتهاد في تحصيله وتحقيقه، كما في قول الله تعالى: ﴿قَالَ فِيمَا آَعُوبَتَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: 16].

¹ - «جامع البيان في تأويل القرآن» لمحمد بن جرير الطبري، 57/3.

² - «التحرير والتنوير» لمحمد الطاهر بن عاشور، 134/14.

³ - «الجامع لأحكام القرآن» لأبي عبد الله القرطبي، 97/10.

⁴ - «جامع البيان في تأويل القرآن»، 216 / 19.

⁵ - «التفسير الكبير» لفخر الدين الرازي، 420/24.

يوضح الزمخشري (ت538هـ) معنى الآية بقوله: "والمعنى: فبسبب وقوعي في الغي لأجتهدن في إغوائهم حتى يفسدوا بسبي، كما فسدت بسببهم"¹.

ويقول البيضاوي (ت685هـ): "لأقعدن لهم ترصدا بهم، كما يقعد القطاع للسابلة"². وفي القعود بمعنى الملازمة والثبات ورد قول الله تعالى: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق: 17]. يقول القرطبي (ت671هـ): "والمراد بالقعيد ها هنا الملازم الثابت؛ لا ضد القائم"³. وهو ما يزيده ابن عاشور (ت1393هـ) بسطا في معرض البيان لمعنى قول الله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا آغَوَيْتَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: 16]، بقوله: "والقعود كناية عن الملازمة كما في قول النابغة:

فُعُودَا لَدَى أَيْبَاتِهِمْ يَثْمِدُونَهُمْ رَمَى اللَّهُ فِي تِلْكَ الْأَكُفِّ الْكَوَانِعِ⁴

أي ملازمين أيباتا لغيرهم يُريد الجلوس، إذ قد يكونون يسألون واقفين، وماشين، ووجه الكناية هو أن ملازمة المكان تستلزم الإعياء من الوقوف عنده، فيقعد الملازم طلبا للراحة، ومن ثم أطلق على المستجير اسم القعيد، ومن إطلاق القعيد على الملازم قوله تعالى: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق: 17]، أي ملازم، إذ الملك لا يوصف بقعود ولا قيام"⁵.

¹ - «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل»، 91/2.

² - «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» لناصر الدين البيضاوي، 7/3.

³ - «الجامع لأحكام القرآن»، 11/17.

⁴ - «المعاني الكبير في أبيات المعاني» لابن قتيبة الدينوري، 564/1. يثمدونهم: يسألونهم. الكانع: الخاضع.

⁵ - «التحريض والتنوير»، 47/8.

المبحث الثاني

معنى التعارف لغة واصطلاحاً

المطلب الأول: معنى التعارف لغة:

يقول ابن فارس (ت395هـ): "عرف: العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلا ببعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة؛ فالأول العُرْف: عُرِفَ الفرس، وسمي بذلك لتتابع الشعر عليه، ويقال: جاءت القَطَا عُرْفا، عُرْفا: أي بعضها خلف بعض. والأصل الآخر: المعرفة والعرفان، تقول: عَرَفَ فلان فلانا عِرْفاً ومعرفة، وهذا أمر معروف، وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه، لأن من أنكر شيئاً توحش منه، ونَبَا عنه. ومن الباب: العُرْف، وهي الرائحة الطيبة. وهي القياس، لأن النفس تسكن إليها... والعُرْف: المعروف، وسمي بذلك لأن النفوس تسكن إليه"¹.

ويقول ابن منظور (ت711هـ): "عَرَفَ: العِرْفان: العلم... ورجل عَرُوف وعَرُوفَة: عارف يعرف الأمور، ولا ينكر أحداً رآه مرة، والهاء في عروفة للمبالغة... وعَرَفَه الأمر: أعلمه إياه، وعَرَفَه به: وَسَمَهُ... وعَرَفَ الضالة: نشدها، واعترف القوم: سألمهم، وقيل: سألمهم عن خبر ليعرفه... وتعَرَّفَ ما عند فلان: أي تطلَّبت حتى عرفت، وقد تعارف القوم، أي عرف بعضهم بعضاً... واستعرف إليه: انتسب إليه ليعرفه، وتعَرَّفَ المكان وفيه: تأمَّله به... والمعروف: الوجه، لأن الإنسان يُعرف به... والعريف: القيم والسيد لمعرفته بسياسة القوم... والعُرْف بالضم، والعرف بالكسر: الصبر... ونَفْس عَرُوف: حاملة صبور، إذا حُمِلت على أمر احتملته، وعرف بذنبه عُرْفاً واعترف: أَقَرَّ... والمعروف ضد المنكر، والعُرْف ضد التُّكْر... والعرف والمعروف: الجود، وقيل: هو اسم ما تبذله وتُسديه... والمعروف: النِّصْفَة وحُسن الصحبة مع الأهل وغيرهم من الناس... والعرف: الريح؛ طيبة كانت أو خبيثة... وعَرَفَه: طَيَّبَه وزَيَّنَه... وعَرَفَ طعامه: أَكْثَرَ أَذْمَه، وعَرَفَ رأسه بالدهن: رَوَّاه... وعُرِفَ الديك والفرس والدابة وغيرها: منبت الشعر والريش من العنق... وناقاة عرفاء: مشرفة السنام... والضبع يقال لها: عرفاء لطول عُرفها وكثرة شعرها... واعرُورُف البحر والسيل: تراكم موجه وارتفع؛ فصار له كالعُرْف، واعرورف الدم إذا صار له من الزبد مثل

¹ - «معجم مقاييس اللغة»، كتاب العين، باب العين والراء وما يثلثهما، مادة عرف، 281/4.

العرف...وعُزِفَ الرمل والجبل وكل عال: ظهره وأعالیه.....وأعراف الرياح والسحاب: أوائلها وأعالیها...والعُرف: شجر الأترج، والعُرف: النخل إذا بلغ الإطعام، وقيل النخلة أول ما تُطعم¹.

ويقول الزبيدي (ت1205هـ): "عَرَفَه يَعْرِفُه معرفة، وعِرْفَانَا وعِرْفَةُ بالكسر فيهما، وعِرْفَانًا بكسرتين مشددة الفاء: عَلِمَهُ...وأصله مِن عرفتِه، أي أصبت عَرَفَه: أي رائحته، أو مِن أصبت عَرَفَه: أي خده...وعرف فلانا: جازاه...والعرف: الريح طيبة كانت أو منتنة...وأكثر استعماله في الطيبة...والعُرْفَةُ بالضم أرض بارزة مستطيلة تُنبت، والعُرْفَةُ أيضا: الحد بين الشيئين...واعترف إلي: أخبرني باسمه وشأنه، كأنه أعلمه به، وتعرّفتُ ما عندك: أي تطلبت حتى عرفتُ، ومنه الحديث: ((تَعَرَّفَ إِلَى اللَّهِ فِي الرَّحَاءِ يَعْرِفُكَ فِي السِّدَّةِ))²،... والمعروف: الجود إذا كان باقتصاد،...وتعارفوا: تفاخروا، ويُروى بالزاي أيضا³

أ – الدلالات اللغوية لمادة عرف:

بتتبع مختلف الدلالات التي وردت بالمعاجم السابقة حول مادة عرف، نجد أنها تمتلئ بمعاني الإيجاب والرفعة والسمو، فهي تتمحور حول ما يلي:

¹ - «لسان العرب»، باب حرف الفاء، فصل العين المهملة، مادة عرف، 236/9 - 240.

² - أخرجه أحمد في المسند: مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، عن النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم 2903. والفريابي في كتاب القدر، باب ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((اِحْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ))، حديث رقم 155. والطبراني في المعجم الكبير: باب العين، عبيد بن أبي مليكة عن ابن عباس، حديث رقم 11243. والحاكم بالمستدرک: كتاب معرفة الصحابة، ذكر عبد الله بن عباس بن عبد المطلب رضي الله عنهما، حديث رقم 6303. واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: باب جماع توحيد الله عز وجل وصفاته وأسمائه وأنه حيّ قادر عالم سمیع بصیر متكلم مُريد باق، قوله تعالى: ﴿وَحَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا ۝﴾ [الفرقان: 2]، حديث رقم 1095. وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: كتاب "المهاجرون من الصحابة"، 314/1. والقضاعي في مسند الشهاب، حديث رقم 745. والبيهقي في شعب الإيمان: كتاب الرجاء من الله تعالى، حديث رقم 1043. والشجري الجرجاني في الأملالي الخميسية، في الصبر على الشدائد، وفضله، وما يتصل بذلك، حديث رقم 2362. والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة، 24/10، حديث رقم 14. وابن بطة في الإبانة الكبرى: باب الإيمان بأن كل مولود يولد على الفطرة وذراعيه المشركين، حديث رقم 1504.

³ - «تاج العروس»، باب الفاء، فصل العين مع الفاء، مادة عرف، 133/24 - 153.

- تتابع الشيء متصلًا ببعده ببعض؛ فالتعارف موسوم بالديمومة والاتصال، وإلا حل التناكر والانقطاع.
- السكون والطمأنينة، وهو المقصد الأسمى للتعارف بتحقيق السلم والأمان والتعايش.
- الرائحة الطيبة، لأن التعريف يكون بالأجود والأفضل، والتعارف يتوخى التقارب بين الطرفين بأحسن ما فيهما.
- العُرف؛ لتتابعه وتواليه يصبح عادة وطبعًا، فتسكن إليه النفس.
- العلم والسؤال ونشيدان الضالة والتأمل، فهذه وسائل التعارف، وسبيل إزالة التناكر والتباعد.
- السيادة والقوامة؛ فالتعارف علو في البشرية، وبهاء وجمال، ويحتل منها موقع القمة، ومن ثم كان التناكر والتدابير انخطاطا ودونية.
- الصبر، لأن التعارف فيه أناة، ويتطلب تتابعا واتصالا دائمين.
- الإقرار؛ فالتعارف إقرار بما عندك من الميزات، وللآخر بما عنده من مناقب.
- المجازاة؛ فالتعارف يقوم على تبادل الإقرار، والاتجاه إلى التعامل مع الآخر بخير ما يُعرّف به نفسه.
- النَّصْفَة وحُسن الصحبة، وهاتان الميزتان تتبعان الميزتين السابقتين، فإذا تحققتا كان ما يلي:
- الجود والإنبات والعطاء، كالأرض البارزة المستطيلة التي تنبت (العُرْفَة).
- الوجه؛ فالتعارف يكون بالإقبال وعدم التصغير، والاتجاه إلى الآخر بكلية الإنسان، وخير وأشرف ما يُعرّف به في الظاهر، وهو الوجه.
- العلو والارتفاع؛ فكلما تحقق التعارف عُلّت البشرية وارتفعت عن الدنيا، وحققت ما لا تحقّقه بالتنافر والتدابير.
- الأوَّلِيَّة وبواكير العطاء، كما في أعراف الرياح والسحاب، أي أوائلها وأعاليها، والنخل إذا بلغ الإطعام. ولأنّ الحكم عن الشيء فرع عن تصوره، كان التعارف السبيل الأول إلى إزالة الأحكام المسبقة والمجاهزة عن الآخر، وينبغي أن يكون طبعًا أوليا في الإنسان.

- الحد بين الشيئين؛ إذ مقصد التعارف تمييز كل ذات عن الأخرى، والإقرار بما لهذه الذات من الميزات المتفردة عن غيرها، ولأن التعارف إنما يقوم في الحقيقة بين المختلف والمتنوع، وهذا ما أكدت عليه الآية الناصّة على أن الله تعالى جعل الناس شعوبا وقبائل لغاية التعارف.

ب: دلالة التعارف على المعاني اللغوية:

يستجمع مصطلح التعارف مجمل الدلالات السابقة، والتي تدل على الإيجابية، والمعاني المتعدية من النفس إلى الآخر. ومبناها على الفعل المستمر والمتتابع، وعلى إظهار الأفضل والأطيب، مع صبر في هذا البذل والعطاء من جهة ملازمة النفس له، وتوطئتها عليه، ومن جهة الصبر تجاه مواقف الآخر، ومخالطته بالأسمى؛ إذ التعارف قناعة تنطلق من الذات الداخلية للإنسان، ولا تُبنى على ردات الأفعال. وإذ تكون هذه هي ميزات التعارف فإنه يعمل على إشاعة السياق الذي ينبغي أن يحكم المجتمع، فيصبح التعارف عُرفا ومعروفا وعُرفا، مما يحقق المقاصد المتوخاة منه، وهو السيادة المجتمعية، والقوامة، والتساكن، والطمأنينة.

المطلب الثاني: معنى التعارف اصطلاحاً:

حَلَّت المعاجم العربية المعروفة¹ من تعريف اصطلاحى للتعارف، وإنما ورد تعريف مقتضب لنشوان بن سعيد (ت573هـ) يقول فيه: "التعارف: تعارفوا: إذا عرف بعضهم بعضاً، قال الله تعالى: ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ [يونس: 45]"².

يظهر من هذا التعريف أنه بيان لمعنى آية في كتاب الله تعالى، وفيه وقوف عند حد المعنى الظاهر واللغوي، أكثر من أن يكون تعريفاً محدداً لمعنى التعارف.

كما تخلو الكتابات المعاصرة ذات الصلة بالموضوع من تعريف محدد للتعارف، ولعلها اكتفت في ذلك بوضوح المعنى المتبادر منه وبدهيته الدلالية، بل إن الاستشهاد - في سياق الحديث

¹ - مثل «مفاتيح العلوم» للخوارزمي، و«المصباح المنير» للفيومي، و«التعريفات» للجرجاني، و«معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم» للسيوطي، و«الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة» لزكريا الأنصاري، و«التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي، و«الكليات» للكفوي، و«الكشاف» للتهانوي.

² - «شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم»، 4508/7.

عن التعارف - بالآية الثالثة عشر من سورة الحجرات، المَبَيَّنَةُ لخلق الله تعالى الناس من ذكر وأنثى، والغاية من جعلهم شعوبا وقبائل، لا يكاد يتجاوز البنية السطحية للآية¹، دونما استنطاق جزئياتها ومكوناتها، ودراسة نسقها الخاص القريب المتعلق بتركيبها، ونسقها الخاص البعيد المتعلق بمجمل الدلالات المتسلسلة لآيات السورة بأكملها، ونسقها العام المرتبط بالوحدة القرآنية جميعها، ودونما النفاذ إلى البنى العميقة للآية، والمفاهيم الكامنة خلف الظاهر منها، بما يجلي عمق المفهوم كما يقدمه القرآن الكريم، مع إيضاح مرتكزاته وشروطه وخصائصه ومقاصده. كما أن كل تعريف ورد للتعارف إنما ورد في إطار مركب إضافي، هو "تعارف الحضارات"، وفي سياق الرد والتعقيب على أطروحات يدور حولها سجال كبير في مجالي الفكر والسياسة، كأطروحة "صدام الحضارات" لصمويل هنتنغتون، والتي عبر عنها بمقال في المجلة الأمريكية "الشؤون الخارجية" سنة 1993م، ثم حوّلها إلى كتاب سنة 1996م بعنوان: "صدام الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي"، أو أطروحة "حوار الحضارات" التي كان من أبرز منظريها روجيه غارودي، وقد فصل القول فيها في كتابه "من أجل حوار بين الحضارات"، الصادر سنة 1977م باللغة الفرنسية، وقد تمت ترجمته إلى اللغة العربية في السنة الموالية. وهذا ما سيؤدي إلى أن تحديد معنى التعارف سينظر إليه من زاوية قيامه بين كيانات كبيرين متباينين مرجعية وثقافة وتاريخا وموقعا جغرافيا، وليس من زاوية أنه قيمة ومبدأ، وأنه كما يقوم بين الكيانات الممتدين والمتمايزين، فإنه يقوم بين الأفراد بعضهم بعضا، وبين الكيانات الصغيرة والمجموعات البشرية التي قد يجمعها الدين الواحد، والمكان الواحد، والثقافة الواحدة، والتاريخ المشترك.

¹ - وهي قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13]. استخرج المفكر السعودي زكي الميلاد - وهو يرى لنفسه بأنه التّاحْت والمؤسّس لمفهوم تعارف الحضارات - كثيرا من دلالات الآية، لكنها لم تتجاوز حدود الوقوف عند الآية إلى دراستها في إطار الوحدة الموضوعية للسورة بأكملها. ينظر موضوع "تعارف الحضارات" للمفكر المذكور بالمجلة الفصلية «رسالة التقريب» الصادرة عن المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، العدد 24، الدورة السادس (1420هـ/1999م).

ولذا فإن الإسلام - كما سيتضح - يوجّه إلى التعارف ليس بوصفه آلية فقط، أو حلاً طارئاً تدعو إليه الحاجة في الأوضاع غير المتوازنة، وإنما قبل ذلك بوصفه مبدأً يستصحبه الإنسان في جميع أحواله. فالتعارف لا يقوم على أساس الحاجة إلى درء التفرق والتنازع والبغضاء فحسب، فهذا من نتائجها التبعية، وإنما يقوم على أساس أن التنوع والثراء والحاجة إلى الآخر في الاجتماع البشري جمال في الحياة، وإرادة ربانية حكيمة، وأن السبيل إلى استشعار هذا الجمال والحكمة ليتحول إلى إبداع وتعاون وعلاقات تسخيرية تُيسر الإعمار الأمثل، وتُذلل سبيل القيام بواجب الاستخلاف الصحيح إنما هو التعارف. ولذا كان التعبير في الآية ب ﴿لِتَعَارَفُوا﴾، وليس بغيرها من الكلمات التي لن تستجمع كل المعاني الصريحة والمضمرة في كلمة ﴿لِتَعَارَفُوا﴾، بل إن ما يمكن أن يُقترح من كلمات لاختبار إجرائيتها في مقابل الكلمة القرآنية سيجدها مجرد تجلٍّ أو نتيجة لمعنى كلمة التعارف، وهذا ما نجده مع مثل: التواصل، أو التحوار، أو التفاعل، أو التعاون.

يُعرّف حسن الباش التعارف بعد أن بيّن أن الطبيعة الحوارية الحضارية للإسلام تبني على أسس عقدية وأخرى شخصية تتعلق بالبنية النفسية والعقلية، التي تشكلت من خلال المفهوم العالمي الإنساني للعلاقة بين الشعوب استناداً إلى المنظور القرآني، بقوله: "ومعنى التعارف: هو أن يتحاوروا حتى يعرف كل إنسان أخاه الإنسان؛ يعرف عقليته ونفسيته، وسلوكه ومبادئه والقيم التي صنعت مقاييسه وموازنه الإنسانية، ونعتقد أن لا مشكلة في المفهوم، بل المشكلة في فهم الطرف الغربي للمفهوم"¹.

يحصّر هذا التعريف معنى التعارف في مجرد الاكتشاف للآخر عن طريق الحوار الذي يفضي إلى التعرف على الآخر كما هو في الواقع، لا كما تحدده الصور المصطنعة، والتصورات الموجهة، بيد أن مفهوم التعارف - كما سيأتي - يتجاوز هذا الأمر.

¹ - «صدام الحضارات حتمية قدرية أم لوثة بشرية؟» لحسن الباش، ص 41.

ويعرفه زكي الميلاد¹ بالإحالة على مقاصده وتناججه، فيقول: "وهو دعوة لأن تكتشف وتتعرف كل أمة وكل حضارة على الأمم والحضارات الأخرى بلا سيطرة أو هيمنة أو إقصاء أو تدمير. كما أن التعارف هو الذي يحقق وجود الآخر ولا يلغيه، ويؤسس العلاقة والشراكة والتواصل معه، لا أن يقطعها أو يمنعها أو يقاومها، والخلاصة أن مفهوم التعارف يعني التواصل الكوني، والانفتاح العالمي على مستوى الأمم والحضارات"².

وهذا تعريف لنوع من التعارف، وهو "تعارف الحضارات" الذي استنبطه صاحبه من قول الله تعالى: ﴿يَتَّيْنَهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13]. بيد أن الآية من خلال نسقها وسياقها لا تحصر التعارف في مجال الحضارات فيما بينها فقط. فالتعريف هنا هذا المنحى لأنه يأتي في السياق التاريخي المعاصر الذي تعرف فيه الحضارات في ما بينها تنافرا أو صراعا، مع ظهور مقولات تُسوِّغ للوضع السائد، وتعطي الخلفية والمرجعية الفكرية لسياسات الهيمنة والإقصاء والسيطرة التي يנהجها المعسكر الرأسمالي، وعلى رأسه الولايات المتحدة الأمريكية، كما الشأن مع مقولة: "نهاية التاريخ" لفرنسيس فوكوياما، ومقولة: "صدام الحضارات" لصمويل هنتنغتون. ويلاحظ أن التعارف لدى زكي الميلاد يتجاوز حدود الاكتشاف إلى التواصل، وربط العلاقات، وإقامة الشراكات المتوازنة التي لا تحكمها خلفية الهيمنة والسيطرة.

المطلب الثالث: الفرق بين المعرفة والعلم:

قد يتداخل معنى المعرفة مع معنى العلم خاصة وأن الأمر يتعلق بكلمتين تنتميان إلى حقل دلالي واحد، وبينهما تقارب كبير في المعنى العام، مما يتطلب الدقة في التحديد، وإزالة الالتباس والخلط، وتفادي عدم ملاحظة الفرق بين المعاني الدقيقة للفظين. فتبعا لنظرية الحقول الدلالية،

¹ - مفكر سعودي، ورئيس تحرير مجلة الكلمة، يُنسب إليه، ونُسب إلى نفسه أنه صاحب مقولة "تعارف الحضارات" التي يعتبرها مفهوما جديدا على الرغم من أنه يصرح بأن منطلقه في هذا المفهوم هو الآية الثالثة عشر من سورة الحجرات.

² - «الفكر الإسلامي وقضايا العولمة» لزكي الميلاد، مجلة الكلمة، العدد 20، (1998م)، ص 18-19.

التي ترى بأنه "الكي تفهم معنى كلمة، يجب أن تفهم كذلك مجموعة الكلمات المتصلة بها دلاليًا، فمعنى الكلمة هو محصلة علاقتها بالكلمات الأخرى في داخل الحقل المعجمي"¹، خاصة حينما نجد مثلاً معجم لسان العرب²، ومعجم تاج العروس³ يبادران إلى بيان معنى المعرفة بالعلم.

ومما يزيد الحاجة إلى بيان الفرق هو التساؤل عن مقاصد المعرفة، ومقاصد العلم، هل هي متألّفة متحدة؟ أم متباينة؟ أم متداخلة؟ أم متضايفة؟ وهل يمكن استبدال لفظة {لتعارفوا} في قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13]، بلفظة "لتعالموا"، أو غيرها من الألفاظ التي قد تكون من مقاصد التعارف، كالتساكن والتآلف والوحدة والانسجام والتعاون.

لا شك أن الفرق سيكون واضحاً دلالة ومقصداً، وليس البحث في هذا الأمر بالتفرع الزائد، وإنما هو لغاية التدقيق في بيان المعنى، والوقوف على درجة قيمة وفاعلية معنى التعارف؛ إذ من طرق استجلاء الوضوح والدقة في دلالة الألفاظ بيانها وتمييزها بضدها، أو الوقوف على أوجه الافتراق والاتفاق مع المقارب لها في المعاني، ولذلك نجد الفيروز آبادي (ت817هـ) قد أسهب في بيان الفرق بين كل من العلم والمعرفة - متجاوزاً الاقتضاب الذي طبع إيراد كل من أبي هلال العسكري(395هـ)⁴ والراغب الأصفهاني (ت502هـ)⁵ - بقوله: "المعرفة إدراك الشيء بتفكير وتدبر لأثره، وهو أخص من العلم، ويقال: فلان يعرف الله، ولا يقال: يعلم الله متعدياً إلى مفعول واحد؛ لَمَّا كانت معرفة البشر لله تعالى هي بتدبر آثاره دون إدراك ذاته. ويقال:

¹ - «علم الدلالة»، ص 80.

² - «لسان العرب»، حرف الفاء، فصل العين المهملة، مادة عرف، 236/9.

³ - «تاج العروس»، باب الفاء، فصل العين مع الفاء، مادة عرف، 133/24.

⁴ - «الفروق اللغوية» لأبي هلال العسكري، الباب الرابع: في الفرق بين أقسام العلوم وما يجري مع ذلك من الفروق بين الإدراك والوجدان، وفي الفرق بين ما يضاد العلوم وما يخالفها، الفرق بين العلم والمعرفة، ص 80-81.

⁵ - «المفردات في غريب القرآن» للراغب الأصفهاني، كتاب العين، مادة عرف، ص 561.

الله يعلم كذا، ولا يقال: يعرف كذا؛ لَمَّا كانت المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصل إليه بتفكر وتدبر [...] والفرق بين المعرفة والعلم من وجوه لفظا ومعنى: أما اللفظ: ففعل المعرفة يقع على مفعول واحد، تقول عرفت الديار، وعرفت زيدا، قال تعالى: ﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾ [يوسف: 58]، وقال: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: 146]، وفعل العلم يقتضي مفعولين، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَامَتُمُوهُنَّ مُمُوتَاتٍ﴾ [المتحنة: 10]، وإذا وقع على مفعول كان بمعنى المعرفة، كقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: 60].

وأما الفرق من جهة المعنى؛ فمن وجوه:

أحدها: أن المعرفة تتعلق بذات الشيء، والعلم يتعلق بأحواله، فتقول: عرفت أباك، وعلمته صالحا، ولذلك جاء الأمر في القرآن بالعلم دون المعرفة، كقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: 19]، وقوله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [البقرة: 196]، وقوله سبحانه: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ [هود: 14]. فالمعرفة تصور صورة الشيء ومثاله العلمي في النفس، والعلم: حضور أحواله وصفاته ونسبتها إليه. فالمعرفة: نسبة التصور، والعلم: نسبة التصديق.

الثاني: أن المعرفة في الغالب تكون لما غاب عن القلب بعد إدراكه، فإذا أدركه قيل: عرفه، أو تكون لما وُصف له بصفات قامت في نفسه، فإذا رآه علم أنه الموصوف بها، قيل: عرفه، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ كَانَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ [يونس: 45]، وقال: ﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾ [يوسف: 58]، وفي الحديث: ((إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَقُولُ لِأَخْرِ أَهْلِ الْجَنَّةِ دُخُولًا: أَتَعْرِفُ الزَّمَانَ الَّذِي كُنْتَ فِيهِ؟

فَيَقُولُ: نَعَمْ، فَيَقُولُ: تَمَنَّ، فَيَتَمَنَّى عَلَى رَبِّهِ¹. وقال تعالى: ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 89]. فالمعرفة نسبة الذكر النفسي، وهو حضور ما كان غائبا عن الذاكر، ولهذا كان ضدها الإنكار، وضد العلم الجهل، قال تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾ [النحل: 83]، ويقال: عرف الحق فأقر به، وعرفه فأنكره.

الوجه الثالث: أن المعرفة تفيد تمييز المعروف عن غيره، والعلم يفيد تمييز ما يوصف به عن غيره، وهذا الفرق غير الأول، فإن ذلك يرجع إلى إدراك الذات وإدراك صفاتها، وهذا يرجع إلى تخليص الذات من غيرها، وتخليص صفاتها من صفات غيرها.

الفرق الرابع: أنك إذا قلت: علمت زيدا، لم تفد المخاطب شيئا، لأنه ينتظر أن تخبره على أي حال علمته. فإذا قلت: كريما أو شجاعا حصلت له الفائدة. وإذا قلت: عرفت زيدا. استفاد المخاطب أنك أثبتته وميزته عن غيره، ولم يبق ينتظر شيئا آخر. وهذا الفرق في التحقيق إيضاح الذي قبله.

الفرق الخامس: أن المعرفة علم بعين الشيء مفصلا عما سواه، بخلاف العلم فإنه قد يتعلق

¹ - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب آخر أهل النار خروجا، حديث رقم 309. واللفظ عند مسلم وغيره (أَتَذْكُرُ)، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((إِنِّي لَأَعْرِفُ آخِرَ أَهْلِ النَّارِ خُرُوجًا مِنَ النَّارِ، رَجُلٌ يُخْرَجُ مِنْهَا زَحْفًا، فَيَقَالُ لَهُ: انْطَلِقْ فَادْخُلِ الْجَنَّةَ، قَالَ: فَيَذْهَبُ فَيَدْخُلُ الْجَنَّةَ، فَيَجِدُ النَّاسَ قَدْ أَخَذُوا الْمَنَازِلَ، فَيَقَالُ لَهُ: أَتَذْكُرُ الزَّمَانَ الَّذِي كُنْتَ فِيهِ، فَيَقُولُ: نَعَمْ، فَيَقَالُ لَهُ: تَمَنَّ، فَيَتَمَنَّى، فَيَقَالُ لَهُ: لَكَ الَّذِي تَمَنَيْتَ وَعَشْرَةَ أَضْعَافِ الدُّنْيَا، قَالَ: فَيَقُولُ: أَتَسْحَرُ بِي وَأَنْتَ الْمَلِكُ؟))، قَالَ: فَلَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَحِكَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ". أما لفظ (أَتَعْرِفُ) فقد وردت في سياق الحديث عن ستر الله تعالى لعباده في الدنيا، ومغفرته يوم القيامة، كما في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّ اللَّهَ يُدْنِي الْمُؤْمِنَ، فَيَضَعُ عَلَيْهِ كَنَفَهُ وَيَسْتَرْهُ، فَيَقُولُ: أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا، أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ أَيُّ رَبِّ، حَتَّى إِذَا قَرَّرَهُ بِذُنُوبِهِ، وَرَأَى فِي نَفْسِهِ أَنَّهُ هَلَكَ، قَالَ: سَتَرْتُهَا عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا، وَأَنَا أَغْفِرُهَا لَكَ الْيَوْمَ، فَيُعْطَى كِتَابَ حَسَنَاتِهِ، وَأَمَّا الْكَافِرُ وَالْمُنَافِقُونَ، فَيَقُولُ الْأَشْهَادُ: {هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ} [هود: 18])). أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المظالم والغصب، باب قول الله تعالى: {أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ} [هود: 18]، حديث رقم 2441.

بالشيء مجملاً، فلا يتصور أن يعرف الله البتة، ويستحيل هذا الباب بالكلية، فإن الله سبحانه لا يحاط به علماً ولا معرفة ولا رؤية، فهو أكبر من ذلك وأعظم. قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: 255]¹.

فالتعارف من خلال هذه التمايزات التي يسوقها الفيروز آبادي (ت817هـ) يتميز بقصدية التمييز، والحفاظ على كينونة وذاتية الآخر، وتحديدتها بدقة حتى لا تتماهى مع غيرها، وحتى تصبح حدودها محددة غير هلامية أو متداخلة مع غيرها، مما يسمح بالانتقال إلى العلم بأحوالها؛ أي المرور إلى مرحلة العلم الذي يميز الصفات، ويتعامل مع كل حالة حسب ما تتطلبه.

المطلب الرابع: مادة "عرف" في القرآن الكريم:

وردت مادة عرف في القرآن الكريم بتصرفاتها المتعددة في واحد وسبعين موضعاً² بمعنى الإدراك من خلال التفكير والتدبر لأثر الشيء والعلامات الدالة عليه، كما في قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: 30]، فالمعرفة تكون بسيماهم، أي العلامات الملازمة، وفي لحن قولهم³، ونجد كذلك قول الله تعالى: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ﴾ [الحج: 72]، وقول الله تعالى: ﴿سَيَرِيكُمُ آيَاتِيهِ فَتَعْرِفُونَهَا﴾ [النمل: 93]، وقوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [النحل: 83]؛ فالجadal بما يعرف يرى العلامات واضحة أمامه، ثم ينكرها⁴.

¹ - «بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز» للفيروزآبادي، الباب التاسع عشر: في الكلمات المفتوحة بحرف العين، بصيرة في عرف، 4 / 47-51. (بتصرف)

² - «المعجم المفهرس»، ص 562-563.

³ - يقول محمد الطاهر بن عاشور: "وَلَحْنُ الْقَوْلِ: الكلام المحال به إلى غير ظاهره ليفطن له من يراد أن يفهمه دون أن يفهمه غيره بأن يكون في الكلام تعريض أو تورية أو ألفاظ مصطلح عليها بين شخصين أو فرقة كالألفاظ العلمية". «التحرير والتنوير»، 26/122.

⁴ - «الفروق اللغوية بين ألفاظ العلم ومراتبه ووسائله في القرآن الكريم» لمحمود أحمد الأطرش، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد الثالث (1428هـ)، ص 283.

ووردت بمعنى الرائحة الطيبة، وهو أحد المعاني التي فُسر بها قول الله تعالى: ﴿وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ﴾ [محمد: 6]. يقول الطاهر بن عاشور (ت1393هـ) وهو يذكر المعاني الأولى التي يركز عليها المفسرون: "ومعنى ﴿عَرَفَهَا لَهُمْ﴾ أنه وصفها لهم في الدنيا فهم يعرفونها بصفاتها، فالجملة حال من الجنة، أو المعنى هداهم إلى طريقها في الآخرة فلا يترددون في أنهم داخلوها، وذلك من تعجيل الفرح بها. وقيل: عَرَفَهَا جعل فيها عَرَفًا، أي ريحا طيبا، والتطبيب من تمام حسن الضيافة"¹.

ووردت بمعنى التتابع في قول الله تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾ [المرسلات: 1]، يقول القرطبي (ت671هـ) بعد أن ساق المعاني الأخرى لمعنى {عُرْفًا}: "ومعنى عُرْفًا: يتبع بعضها بعضا كعُرْفِ الفرس، تقول العرب: الناس إلى فلان عُرْف واحد: إذا توجهوا إليه فأكثروا. وهو نصب على الحال من ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ﴾ أي والرياح التي أرسلت متتابعة. ويجوز أن تكون مصدرا أي تَبَاعًا"². وبمعنى الشيء الحسن المؤلف والمعهود الذي تسكن إليه النفس - وهو المعنى الغالب في القرآن الكريم - كما في قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: 178]، وهي أول آية في ترتيب المصحف يُذكر فيها لفظ المعروف الذي ورد في تسعة وثلاثين موضعا من القرآن الكريم³. وفي معنى المعروف في هذه الآية يقول ابن عاشور (ت1393هـ): "المعروف هو الذي تألفه النفوس وتستحسنه، فهو مما تُسرُّ به النفوس ولا تشمئز منه ولا تنكره"⁴. ويزيد الأمر شيئا من التوضيح عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ

¹ - «التحرير والتنوير»، 84/26.

² - «الجامع لأحكام القرآن»، 154/19.

³ - «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم»، ص 536.

⁴ - «التحرير والتنوير»، 142/2.

مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ [آل عمران: 104]، بقوله: "والمعروف هو ما يُعرف وهو مجاز في المقبول المرضي به، لأن الشيء إذا كان معروفاً كان مألوفاً مقبولاً مرضياً به، وأريد به هنا ما يُقبل عند أهل العقول، وفي الشرائع، وهو الحق والصلاح، لأن ذلك مقبول عند انتفاء العوارض"¹. وهو المعنى ذاته الذي فسر به القرطبي (ت671هـ) قول الله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: 199]، إذ يقول: "والعرف والمعروف والعارفة: كل خصلة حسنة ترتضيها العقول، وتطمئن إليها النفوس"².

وفي وروده بمعنى العلو والارتفاع كما في قول الله تعالى: ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْهِمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ [الأعراف: 46]، يقول ابن كثير (ت774هـ): "والأعراف جمع عُرف، وكل مرتفع من الأرض عند العرب يسمى عُرفاً، وإنما قيل للعُرف الديك عرفاً لارتفاعه"³.

ولم ترد مادة "عرف" بصيغة التعارف إلا في موضعين؛ أولهما: قول الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [يونس: 45]. يبين الشوكاني (ت1250هـ) معنى التعارف في هذه الآية بقوله: "والمعنى: يعرف بعضهم بعضاً كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلاً، وذلك عند خروجهم من القبور، ثم تنقطع التعاريف بينهم لما بين أيديهم من الأمور المدهشة للعقول المذهلة للأفهام. وقيل: إن هذا التعارف هو تعارف التوبيخ والتقريع، يقول بعضهم لبعض: أنت أضللتني وأغويتني، لا تعارف شفقة ورأفة كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ [المعارج: 10]"⁴.

1 - المصدر نفسه، 40/4.

2 - «الجامع لأحكام القرآن»، 346/7.

3 - «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير، 375/3.

4 - «فتح القدير» للشوكاني، 510/2.

ثانيهما: قول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13].

تعتبر هذه الآية مدار استدلال جميع من يتحدث عن التعارف في وقتنا الحاضر، وهي مستند كل من تبنى مفهوم "تعارف الحضارات"، أو تعاطى بالمتابعة والنقد لمقولي "حوار الحضارات" أو "صدام الحضارات". فالآية تضمنت نداء يبين الغاية من جعل الناس شعوبا وقبائل، "إنها ليست التناحر والخصام، إنما هي التعارف والوئام. فأما اختلاف الألسنة والألوان، واختلاف الطباع والأخلاق، واختلاف المواهب والاستعدادات، فتنوع لا يقتضي النزاع والشقاق، بل يقتضي التعاون للنهوض بجميع التكاليف والوفاء بجميع الحاجات. وليس للون والجنس واللغة والوطن وسائر هذه المعاني من حساب في ميزان الله. إنما هنالك ميزان واحد تتحدد به القيم، ويُعرف به فضل الناس ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ﴾..والكريم حقا هو الكريم عند الله. وهو يَزِنُكم عن علم وعن خبرة بالقيم والموازن ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾"¹.

المطلب الخامس: نقد² مفهوم التعارف:

تتحدث الكتابات التي اهتمت ببيان معنى التعارف وأهميته عن مفهوم "تعارف الحضارات" على وجه الخصوص، وقد أتى حديثها في سياق الرد والتعقيب على بعض الأطروحات التي دار حولها سجال كبير في المحافل السياسية والمحافل الفكرية كأطروحة "نهاية التاريخ" لفرنسيس فوكوياما، والتي ضمنها مقالا له بمجلة "The national interest" سنة 1989م، بعنوان: "هل هي نهاية التاريخ؟"، وبيّن فيه شرعية الديمقراطية الليبرالية كنظام للحكم بعد هزيمة الإيديولوجيات المنافسة: الملكية الوراثية، والفاشية، والشيوعية، وختم استنتاجاته بأن الديمقراطية الليبرالية قد تشكل الصورة النهائية لنظام الحكم البشري. وأطروحة "حوار الحضارات" التي كان

¹ - «في ظلال القرآن» لسيد قطب، 3348/6.

² - النقد هنا بمعنى إبراز الشيء وتمييزه. ينظر «معجم مقاييس اللغة»، كتاب النون، باب النون والقاف وما يثلاثهما، مادة نقد، 467/5. وكذا «القاموس المحيط» للفيروزآبادي، باب الدال، فصل النون، مادة نقد، ص 322.

من أبرز منظريها رجاء غارودي في كتابه "من أجل حوار بين الحضارات"، والرئيس الإيراني السابق محمد خاتمي بخطابه الذي ألقاه بهيئة الأمم المتحدة سنة 1998م، والذي أعلنت على إثره هذه الهيئة بجعل سنة 2001م، أي بداية الألفية الثالثة سنة حوار الحضارات. كما يتم كذلك الحديث عن التعارف في سياق الرد على أطروحة "صدام الحضارات" التي عُرف بها صمويل هنتنغتون¹.

فلا تكاد تفتح كتابا أو تقرأ مقالا يتبنى مفهوم "تعارف الحضارات" إلا وتجد به حديثا نقديا لهذه المقولات، إن لم يكن لها بأجمعها، فلأطروحة "صدام الحضارات" على وجه الخصوص. ومن هنا كان المأخذ على تناول المفهوم من زاويتين. لكن قبل بيانها نشير إلى أنه ليس مستغربا دور الواقع في تحديد أولويات التفكير، وأنماط المعالجة، وصيغ التفاعل، ومداخل الاجتهاد والتحليل؛ ولكن تكمن المؤاخذه في أن يفرض علينا الواقع المصطنع في إشكالاته الفكرية، ونزوعاته الإيديولوجية نوعا من التفكير المحدد والمؤطر، وتوجيهها لمنهجية الاستنتاج والتنظير، وحشرا معيننا في طريقة للمعالجة، تجعلنا نغفل عن أصالة وعمق ما عندنا حين لا نراه إلا من جهة التقابل، أي من جهة كيف نحن في مقابل الآخر، بدل البحث عن المفهوم في أصالته التي تعرضها مصادره الأصلية، وذلك باستعراضه في سياقه ونسقه الخاصين، والغوص في مضامينه ومكوناته، تحريرا للمفهوم من ثقل الوقائع، وتوجيه الأحداث، وتحريره له في دلالاته وأبعاده وجميع تفاصيله قبل أن التوجه إلى عملية التنزيل، وبيان العلاقات المختلفة مع ما يطرحه

¹ - لم يكن صمويل هنتنغتون أول من قال بصدام الحضارات، وإنما سبقه قبل ذلك بسنوات عديدة برنارد لويس (أستاذ تاريخ الشرق الأدنى بجامعة برينستون). كما نجد أن المهدي المنجرة يصرح بموقعه الإلكتروني عن نفسه بأنه المنظر لحرب الحضارات؛ فقد نشرت له المجلة الألمانية "دير شبيغل" في 11 فبراير 1991م حديثا يعلن فيه أن حرب الخليج التي اندلعت سنة 1991م هي الحرب الحضارية الأولى، وقد أصدر في السنة نفسها كتابا يحمل العنوان نفسه. وتحليل قريب مما طرحه هنتنغتون نشر أستاذ الدراسات الدورية بجامعة وُورز وِيك البريطانية "باري بوزان" مقالا له بمجلة "الشؤون الدولية" الأمريكية في يوليو 1991م تحت عنوان "السياسة الواقعية في العالم الجديد... أنماط جديدة للأمن العالمي في القرن الواحد والعشرين" تحدث فيه عما أسماه بتصادم الهويات الحضارية المتنافسة، وبالذات بين الإسلام والغرب.

الواقع. وهذه المسألة تقع في دائرة الإمكان؛ إذ التمييز بين الواقع والمفهوم - وليس الحكم - سيكون تمييزاً منهجياً لا ذاتياً. ولعل الأمر يزداد وضوحاً بزاويتي النظر التاليتين:

أ- **الزاوية الأولى:** يتم طرح مفهوم التعارف كما سلف البيان بالتقابل مع مفاهيم ومقولات الصراع التي أنتجها الغرب لتبرير سياساته وتوجهاته الاستعمارية، وإعطاء المسوغ والخلفية الإيديولوجية لنزوعاته التوسعية، على الرغم من أن هناك من ينفي أن تكون الغاية من فكرة تعارف الحضارات هو "أن توسع دائرة الجدل والسجال الواسع والمتراكم حول مقولتي صدام الحضارات وحوار الحضارات؛ الجدل والسجال الذي لم ينقطع أو يتوقف على مستوى العالم، وبين ثقافته وهويته وأديانه المتعددة والمتنوعة. وإنما هي محاولة لتطوير مستويات الفهم في النظر إلى عالم الحضارات، والسعي لاكتشاف آفاق جديدة أو غائبة، تساهم في تحديد العلاقات بين الحضارات، وتوسع من دائرة التواصل فيما بينها، والتأكيد على ضرورة بناء هذه العلاقات على أساس المعرفة المتبادلة، ومن خلال بناء جسور التعارف لإزالة كافة صور الجهل، والتخلص من رواسب وإشكاليات القطيعة"¹. فنجد كل تعريف للتعارف يأتي في سياق الحديث عما يحققه من إيجابيات؛ كونه السبيل إلى التقارب، وفهم الآخر وغير ذلك، وكذلك الحديث عما يدفعه من سلبيات، كدء التنازع وسد أبواب الاقتتال، مما يجعل الحديث عنه يميل إلى الإجرائية، في حين أنه قيمة مبدئية، وأصل محوري يُعبّر عن كمال التخلق والخير الذي جاء الإسلام يدعو إليه بغض النظر عن وجود الصراع أم عدمه، ويدعو إليه لا كحل لوضع غير متوازن، أو كإجراء لسد منافذ الصراع والنزاع والهيمنة، فهذه كلها من مقاصده التبعية؛ لا المقاصد الأصلية، وعدم التمييز بينهما قد يفضي إلى تغليب المعنى الإجرائي على المعنى التأسيسي النظري والتصوري للمفهوم.

فالتعارف في الإسلام لا يقف عند مجرد اكتشاف الآخر والتحاوّر معه، ولكنه ينبني على أساس؛ هو أن الاختلاف والتنوع سنة ربانية في الكون، وعامل من عوامل التكامل البشري

¹ - «تعارف الحضارات» إعداد زكي الميلاد، ص 9.

والعطاء الإنساني وتبادل الخيرات وعمارة الأرض، فقول الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: 13] يُعبر عن أن الاختلاف والتنوع والتعدد في الاجتماع البشري العام جعل من الله تعالى، أي إرادة لا يمكن لكل محاولات التنميط أو النزعات الأحادية أن تمحوها مهما أوتيت من سطوة وسلطان. بل إن المسلم بمقتضى إيمانه بالقرآن الكريم يسعى إلى الحفاظ على هذا التنوع ورعايته والتعايش معه لما وراءه من حكم وغنى وثراء. فكلمة {لِتَعَارَفُوا} ليست مجرد توصيف لواقع، بل هي تكليف بواجب، وهو تفعيل هذا المبدأ¹. والتعارف الحقيقي والصحيح والمفيد لا يكون إلا بين المتميزين أو المختلفين؛ وذلك بإدراك الأبعاد المتعددة للنفس الإنسانية في أحوالها المختلفة، وما ينشأ عن ذلك من تغير الأعراف والطباع وأنماط الاجتماع البشري، ومن خلال التعارف يمكن للأنا البشرية أن تتعرف على الأبعاد الأخرى والمتعددة للنفس البشرية الواحدة في شخصياتها الإنسانية المتنوعة من خلال الآخر المغاير، ومن خلال تعدد أشكال وجود الإنسان واجتماعه، وتنوع إعمارته وثقافته. فالتعارف هو في النهاية مفتاح فهم الذات/الأنا وإمكاناتها وطاقاتها وقدراتها المختلفة والممتدة من خلال الآخر المختلف والمغاير.

ب- الزاوية الثانية: أن من تحدثوا عن تعارف الحضارات نظروا إليه من جهة قيامه بين كيانين مستقلين ومتميزين مرجعية وعقيدة؛ أي عن تعارف الداخل مع الخارج، أو تعارف الأنا مع الآخر، مع إغفال تعارف الداخل مع الداخل. وعلى الرغم من أن الجميع يجعل مستنده الآية الكريمة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ [الحجرات: 13]، دون أن يتعدى حضور الآية لديه مجرد الاستشهاد، ودونما انخراط قوي في بنيتها العميقة ومفاصل مكوناتها وتعبيراتها بالاتساق مع الوحدة الموضوعية للسورة، ودلالات ملابسات نزولها.

¹ - «مصطلح تعارف الحضارات: رؤية إسلامية»، حوار مع زكي الميلاد، مجلة المسلم المعاصر، العدد 149، والكلام للمحاور: محمد كمال الدين إمام.

وعلى الرغم من أن زكي الميلاد الذي يتسبب لنفسه مفهوم تعارف الحضارات حاول الغوص في دلالات الآية¹، لكنه اقتصر على سياقها الخاص، ولم يتعداه إلى السياق العام للسورة، والنسق والملابسات الخارجية المتعلقة بها. كما أن الآية لا تتجه بالخصوص أو القصر إلى التعارف بين الحضارات، وإنما هو مفهوم عام يشمل كذلك الأفراد والجماعات التي تنتمي إلى الكيان الواحد؛ الأفراد من جهة أن لفظ الناس في الآية يعبر عن مجموع أفراد الجنس البشري بعيدا عن أي تصنيف محدد، وهم الذين توجه النداء إليهم باعتبارهم مادة أي تجمع بشري. والوعي بمضمون النداء والخطاب الإلهي ينبغي أن يكون حاصلًا لدى كل فرد مما ينقله من الوعي الفردي إلى الوعي الجماعي الذي يحقق المقاصد المتوخاة من لدن توجيهات الإسلام، ويشمل الجماعات التي تشكلت من تضام الأفراد، فجعل الله تعالى منها شعوبا وقبائل.

وقد كان الأحرى والأولى أن لا يجزنا الغرب - في جانبه السياسي على وجه الخصوص والمتحكم في منابر الفكر والإعلام - إلى معاركه وقضاياه الموجهة، وأن لا يؤطرنا في نوع من النقاش المستهدف، وأن لا يفرض علينا سياق وحدود المطارحات الفكرية التي تكون إلهاء وصرفا عن الأساس والجوهر، وتبيدا للجهود والطاقات في مسارات يتحكم هو في بداياتها ونهاياتها. وهذا ليس معناه أن لا يكون للمثقف أو المفكر أو العالم رأي في نوازل عصره، أو موقف وبيان بشأن مطارحات زمانه، وإنما القصد تحديد فواصل الاستقلالية والتبعية، وحدود النقاش النقدي والنقاش المُجاري ونحن نُبدي الرأي حول الأفكار والسياسات، ونميز بين المواضيع؛ الأصيل منها والمصطنع الموجه، ونفقه مداخل المطارحات وحدودها، والمقاصد منها. كما أن لنا واقعا يطبعه الانقسام والاحترا ب والتمزق، وهو الأولى بأن يدفعنا إلى بيان المفهوم وفاعليته كشرط أساسي لبيان فاعلية المفهوم في إطاره العام العالمي، وهو ما يمكن الوقوف عليه بجلاء انطلاقا

¹ - ينظر أصل الموضوع «فكرة تعارف الحضارات.. وكيف تطورت؟» لزكي الميلاد، مجلة الفيصل، العددان: 481-482. وقد أضاف تفصيلات أخرى - في سياق الآية القرآنية - إلى ما تضمنه مقاله السابق بموقعه التالي:

من قول الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: 110]؛ فالحديث هنا عن تشكُّل أُمَّة واحدة أصبحت مثالا لعموم الناس، تجمعها الروابط الواحدة، والمرجعية الواحدة، والرسالة الواحدة بعد أن كانت بالأمس مجموعة من القبائل المتعادية والمتدابرة والمتنافرة، كما يقول الله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [آل عمران: 103]. ويلاحظ أن الحديث هنا عن تآلف القلوب؛ لأنها مركز المشاعر والعواطف والانفعالات، أما أحوال الناس وأوضاعهم؛ فإن ميسمها الدائم هو الاختلاف والتنوع والتعدد، فإذا ما تحقق التآلف القلبي بمرتكزاته الإيمانية ومنطلقاته الاعتقادية أصبح قاعدة وضابطا متحكما في كل أنواع الاجتماع البشري، فتتسع الصدور والنفوس والعقول لقبول التعدد والتنوع بجميع أشكاله، ويتحول من عامل من عوامل التدابر والتنافر، إلى عامل من عوامل التعارف وتبادل الآراء والمنافع.

إن آية الحجرات السابقة تأتي في سياق الحديث عن تعارفين: داخلي وخارجي، وسورة الحجرات وهي سورة مدنية؛ أي نزلت بعد نشأة المجتمع الإسلامي المستقل، وتكوين الدولة الإسلامية التي يتحكم في تسييرها المسلمون، مما يعني أن المجتمع الإسلامي على الرغم من خضوعه لمرجعية عقدية واحدة مثَّلت مرجعية الأغلبية، وعلى الرغم من السلطة التي أصبحت لديه، فإنه لم يسع إلى إلغاء التعدد والتنوع الذي طبع واقعه، ولم يرمِ فرض صورة نمطية واحدة. فالمرجعية الواحدة التي تقول: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: 52]، هي نفسها التي تقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13]. فالأمر الأول على مستوى الناظم العام، والتوجه المؤطر الذي لا يضيِّق بالاختلاف ولا يتبرم عنه. أما الأمر الثاني فعلى مستوى واقع حال الاجتماع البشري، وسبل المعاش.

ومما يزيد من عمق الدلالات أن سورة الحجرات "هي السورة الثامنة بعد المائة في ترتيب نزول السور، نزلت بعد سورة المجادلة وقبل سورة التحريم وكان نزول هذه السورة سنة تسع"¹؛ أي بعد فتح مكة الذي كان في السنة الثامنة للهجرة، وقد ضمت مكة مَنْ شكّلوا مركز الصراع وبؤرته مع المسلمين في شبه جزيرة العرب؛ ولذا جاءت سورة الحجرات في ترتيب المصحف بعد سورة الفتح التي تحدثت عما فتح الله تعالى به على الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين من الفتح المبين والنصر العزيز. فالدعوة إلى التعارف على أساس كون الناس شعوبا وقبائل تأتي والمسلمون في موقع القوة والتمكن، وهذا ما يُكسب معنى التعارف بعدا إنسانيا يعترف بالآخر ويقر بما لديه، ويسعى إلى توجيه هذا التنوع إلى البناء والتآزر والتكامل. ولا عجب أن تُسمى السنة التاسعة للهجرة بعام الوفود؛ أي الوفود التي جاءت تمثل قبائلها، وتعلن ولاءها للإطار العام الجامع الذي عنوانه "المجتمع الإسلامي الكبير" من موقع ما هي عليه من خصوصية وانتماء متميز عن غيرها، وهنا يتجلى البعد الآخر للتعارف - وهي ميزة التشريع الإسلامي كذلك - كما يسوقه القرآن الكريم من خلال ملابسات الواقع الذي تنزلت السورة فيه؛ وهو بُعد الاستيعاب لكل أنواع الاختلاف في الاجتماع البشري، والقدرة على احتضانه من موقع ما هو عليه حاله؛ سواء من جهة اختلاف نوع التجمع، أو اختلاف اللغة، أو اختلاف العرق، أو اختلاف الموقع الجغرافي، أو اختلاف العادات والطبائع، أو اختلاف الدين. فالتعارف يُبرز أن إمكانات التواصل والإقبال على الآخر وتبادل المنافع معه، والاشتراك في الإعمار الإنساني العام موجودة، وأنها الأصل والغاية من الاختلاف.

التعارف في سورة الحجرات تبعا لملابسات النزول، وتَبَّعًا للبناء النسقي للسورة يبدأ من الداخل لينفتح على الخارج، وينطلق من الخاص لينتقل إلى العام؛ إذ الإسهام في التعارف الإيجابي والفاعل على المستوى الإنساني العام (الخارج) يتطلب تعارفا وتماسكا إيجابيين على مستوى الداخل، فالسورة تحدثت عن آصرتين في الاجتماع البشري:

¹ - «التحرير والتنوير»، 26 / 213.

أ- آصرة الأخوة الإيمانية: بلفظ { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا } التي وردت خمس مرات من بداية السورة لِتُوجِهَ المؤمنين على الخصوص إلى ركائز اجتماعهم، وأسس تلاقيهم، بما يجعلهم في موقع التماسك، ويخلق لديهم سلوكا والتزاما جَمْعِيَا يؤهلهم إلى يكونوا النواة الصلبة التي تضبط الإيقاع الأخلاقي للمجتمع، وتؤطر المسلك التربوي العام؛ مما يسهم في الحفاظ على العنوان والمسار العامين للمجتمع من جهة، ويسهل عملية الدمج التربوي والاحتضان الفكري للناشئين به أو الوافدين عليه. يقول سيد قطب(ت1385هـ): "وأول ما يبرز للنظر عند مطالعة السورة؛ هو أنها تكاد تستقل بوضع معالم كاملة، لعالم رفيع كريم نظيف سليم، متضمنة القواعد والأصول والمبادئ والمناهج التي يقوم عليها هذا العالم، والتي تَكْفُلُ قيامه أولاً، وصيانته أخيراً . . . عالم يصدر عن الله، ويتجه إلى الله، ويليق أن ينتسب إلى الله . . . عالم نقي القلب، نظيف المشاعر، عف اللسان، وقبل ذلك عف السريرة . . . عالم له أدب مع الله، وأدب مع رسوله، وأدب مع نفسه، وأدب مع غيره. أدب في هواجس ضميره، وفي حركات جوارحه. وفي الوقت ذاته له شرائعه المنظمة لأوضاعه، وله نُظْمُه التي تَكْفُلُ صيانته. وهي شرائع ونظم تقوم على ذلك الأدب، وتنبثق منه، وتتسق معه؛ فيتوافى باطن هذا العالم وظاهره، وتتلاقى شرائعه ومشاعره، وتتوازن دوافعه وزواجه؛ وتتناسق أحاسيسه وخطاه، وهو يتجه ويتحرك إلى الله"¹. وقد تمثلت هذه الركائز في التالي:

- تحديد المرجعية الحاكمة وضوابط التعامل معها؛ وهي الكتاب والسنة، وعدم التقديم بين يديهما.
- أدب التعامل والتصرف مع من يمثل القيادة في المجتمع بما يحفظ له الهيبة، ولا يجري العوام من الناس.

¹ - «في ظلال القرآن» لسيد قطب، 6/3335.

- التثبت في الأخبار وعدم الإسراع في إصدار الأحكام، أو العجلة في التصرف؛ لما يترتب عليه من عواقب وخيمة لا يقتصر ضررها على فرد واحد¹.

- الأمر بالإصلاح بين المقتتلين من المؤمنين، وآلية فض النزاع بينهما حين وقوع البغي، وأن الانحياز لا يكون إلا إلى الحق، مع اعتبار جميع المؤمنين إخوة.

- عدم السخرية أو التنقيص من طرف قوم تجاه الأقوام الآخرين؛ لإمكانية أن يكون الفضل عند المسخور منه، وهذا ينشأ عن عدم التعارف. فالتعارف إقبال على الآخر والاعتراف به على أحسن ما فيه، وتوسم الأفضل فيه بُغية التعاون وتبادل الخيرات والمنافع معه.

- اجتناب الظن السيء والتهمة الباطلة والأحكام المسبقة، والنهي عن التجسس؛ لما فيه من انتهاك لحرمت وخصوصيات الآخرين، والابتعاد عن الغيبة بما يحفظ حقوق وكرامة الآخرين وهم غائبون. ويلاحظ أنه كلما قوي التعارف، وتماسكت الروابط والعلاقات كان هذا سبيلا إلى سد منافذ سوء الظن بالآخر، ودافعا إلى التثبت والتحقق حين وقوع اختلال ما في لحظة معينة.

ب - آصرة الأخوة الإنسانية: بلفظ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ وهو النداء الأخير في السورة، وقد أتى عاما وموجّها إلى كل الناس من غير تحديد لعقيدتهم أو جنسهم أو لغتهم أو عرقهم، وفي هذا يقول صديق حسن خان (ت1307هـ): "﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ ذُكِرَ هذا اللفظ في هذه السورة خمس مرات، والمخاطب فيه المؤمنون، والمخاطب به أمر أو نهي، وذُكر فيها ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ مرة، والخطاب فيها يعم المؤمنين والكافرين، كما أن المخاطب به؛ وهو قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ يعُمُّهما، فناسب فيها ذكر الناس"². فتفعيل التعارف العام والخارجي رهين بتفعيل التعارف الخاص والداخلي. ولأن التعارف تعبير عن توجه وقناعة تتأسس على

¹ - ينظر سبب نزول قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: 6].

² - «فتح البيان في مقاصد القرآن» لمحمد صديق خان، 129/13.

مرجعية تدعو إليه وتأمر به، وترى الناس سواسية بغض النظر عن تمايزاتهم؛ فلذلك كان البدء بالنداء الخاص ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بتوجيه الأمر والنهي معا إلى شروط التماسك الاجتماعي الفعلية والقولية. فالمؤمنون هم المعنيون أولا بالاستجابة من منطلق إيمانهم بالقرآن الكريم، وتصديقهم بكل ما جاء به الإسلام، وأن يكونوا هم من يتولون هذا الدور الريادي والقيادي في التأسيس لمفهوم التعارف الذي يقوم على أساس أن الناس جميعا يرجعون إلى أصل واحد؛ تمثل في ذكر وأنثى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾، وهذا الأصل في الآن ذاته متنوع ومتعدد؛ لأن جنس الذكر ليس هو جنس الأنثى، ولو شاء الله تعالى أن يُنشئ البشرية من جنس واحد لما أعجزه شيء. فالآية تبين أن الكثرة والثراء في البشرية كما نشأت من أصل واحد، فإنها نشأت كذلك عن التنوع - في هذا الأصل الواحد - الذي تكامل وتضافر فيه المختلف مع المختلف، يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: 1].

المبحث الثالث

معنى التعايش لغة واصطلاحاً

المطلب الأول: معنى التعايش لغة:

جاء في كتاب العين للخليل الفراهيدي (ت170هـ): "العيش: الحياة، والمعيشة التي يعيش بها الإنسان من المطعم والمشرب، والمعيشة: ضرب من العيش، مثل الجلسة والمشي، وكل شيء يُعاش به أو فيه فهو مَعاش؛ النهار مَعاش، والأرض معاش للخلق يلتمسون فيها معاشهم"¹. ويقول ابن فارس (ت395هـ): "عَيْشَ: العين والياء والشين أصل صحيح يدل على حياة وبقاء"².

ويورد ابن منظور (ت711هـ) بعض التفاصيل المتعلقة بمعنى العيش بقوله: "...وعايشه: عاش معه، كقوله عاشره...، والمعاش والمعيشة ما يعاش به... والتعيش: تكلف أسباب المعيشة، والمتعيش: ذو البلغة من العيش... والعائش: ذو الحالة الحسنة. والعيش: الطعام... والعيش: المطعم والمشرب"³.

أ- الدلالات اللغوية لمادة عيش:

يستجمع لفظ العيش المعاني التالية:

- الحياة، فبدونها لا عيش يوجد. فالتعايش إذن يمدنا بفرصة الوجود الحي حين يقبل كل طرف بالطرف الآخر، عوضاً عن الاقتتال أو النزاع.
- البقاء، إذ هذا نتيجة للاستمرار في الحياة التي تأسست على عدم الاستئثار، وعلى عدم الإقصاء.
- ما يعيش به الإنسان، ويجمع ذلك في المطعم والمشرب. فالتعايش مبناه على الاشتراك في الاستفادة من خيرات الأرض، وما فيها من مأكول ومشرب.

¹ - كتاب «العين»، حرف العين، باب الثلاثي المعتل، باب العين والشين و(واي) معهما، 189/2.

² - معجم «مقاييس اللغة»، باب العين والياء وما يثلثهما، مادة عَيْشَ، 194/4.

³ - «لسان العرب»، حرف الشين المعجمة، فصل العين المهملة، 321/6-322.

- ما يعيش فيه الإنسان، ويشمل هذا الزمان والمكان. فالتعايش قبول للعيش المشترك في أرض واحدة، وأن يُستصحب هذا الأمر على امتداد الزمن.

ب: دلالة التعايش على المعاني اللغوية:

التعايش قبول من كل طرف بالعيش مع الآخر، ومشاركته في ما يُعاش به، وما يُعاش فيه، وبذلك تحسن حال الحياة للجميع، ويستمر الوجود الإنساني، ويُؤخَّر إلى أجل مسمى. وبدون التعايش يحل التنازع والاحتراب، وتسوء الأحوال، وما استمتع أحد بخير مطعمه ومشربه، أو عاش عيشة هنية في أرضه وزمانه.

المطلب الثاني: معنى التعايش اصطلاحاً:

تتنازع مفهوم التعايش تعريفات متعددة، تتفق في الإطار العام لمعنى التعايش من جهة مبناه على التعاون والقبول بالآخر، لكنها تنزع في غالبها إلى التخصيص تبعاً لمنطلق النظر إلى نوع التعايش وأطرافه:

أ - فبالنظر إلى جماعات الكيان الواحد؛ مجتمعاً كان أو دولة، يكون معنى التعايش هو "مجتمعات متكاملة يعيش فيها الناس من مختلف الأعراق والأجناس والأديان منسجمين مع بعضهم البعض، ولا يتطلب أدنى فكرة للتعايش سوى أن يعيش أعضاء هذه الجماعات معا دون أن يقتل أحدهم الآخر"¹، فالتعايش يتأسس في واقعٍ سمَّته الاختلاف والتعدد والتنوع بكل أشكاله، فيكون هو "القبول بوجود الآخر، والعيش معه جنباً إلى جنب دون سعي لإلغائه أو الإضرار به؛ سواء كان هذا الآخر فرداً أو حزباً سياسياً، أو طائفة دينية، أو دولة مجاورة، أو غير ذلك"².

ب - وبالنظر إلى الانتماءات الدينية المختلفة؛ كالتعايش بين الأديان نجد تعريف التوحيدي - المدير العام السابق للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة "إيسيسكو" - الذي وإن بدا

¹ - «تخيل التعايش معاً، تجديد الإنسانية بعد الصراع الإثني» لأنطونيا سنايز ومارتا ميناو، ص 29.

² - «اليونسكو ومهمة بناء حصون السلام في عقول البشر» لعدنان نصراوي، ص 5-6.

عاما، إلا أنه جاء في سياق التنبيه - حسب وجهة نظره - إلى أهم القضايا التي تشغل عقول الصفوة من العلماء والمفكرين، وتستقطب اهتمام المشتغلين بالدراسات المستقبلية، والمهتمين بمصير التدافع الحضاري على جميع مستوياته، وهي قضية التعايش بين الأديان بما يطرحه من مسائل تتشعب عنها¹، يقول: "فالتعايش بهذا الفهم الموضوعي لطبيعته ولرسالته: هو اتفاق الطرفين على تنظيم وسائل العيش - أي الحياة - فيما بينهما وفق قاعدة يحددها، وتمهيد السبل المؤدية إليه، إذ إن هناك فارقا بين أن يعيش الإنسان مع نفسه، وبين أن يتعايش مع غيره، ففي الحالة الثانية يقرر المرء أن يدخل في عملية تبادلية مع طرف ثان، أو مع أطراف أخرى تقوم على التوافق حول مصالح، أو أهداف، أو ضرورات مشتركة"².

ج- وبالنظر إلى الكيانات الذاتية المستقلة، كالتعايش بين الدول أو الشعوب أو الحضارات، فإن التعايش معناه: "قيام تعاون بين دول العالم على أساس من التفاهم وتبادل المصالح الاقتصادية والتجارية، كما يعني اتفاق الطرفين على تنظيم وسائل العيش بينهما وفق قاعدة يحددها مع تمهيد السبل المؤدية إليها"³.

كما نجد التعريف تحكمت فيه لدى البعض الخلفية التاريخية لنشأة المصطلح؛ إذ هو من المصطلحات المستحدثة التي ظهرت كحل لنزاع عام عاشه العالم وقتئذ بين قوتين كبيرتين، وهذا ما دفع إلى تعريف التعايش ضمن مركب إضافي وهو التعايش السلمي، الذي يعرفه حسين فهمي مصطفى في كتابه الذي ألفه سنة 1968م؛ أي إبان أواخر مرحلة ما سُمي بالحرب الباردة التي امتدت من سنة 1953م إلى سنة 1969م، ثم تلتها مرحلة الوفاق، بأنه: "سياسة خارجية تنتهجها الدولة المحبة للسلام، وتستند إلى فلسفة مقتضاها نبذ الحرب بصفتها وسيلة لفض المنازعات، وتعاون الدولة مع غيرها من الدول لاستغلال الإمكانيات المادية والطاقات

¹ - «الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن 21»، ص 11.

² - المرجع نفسه، ص 16.

³ - «الحوار من أجل التعايش» لعبد العزيز بن عثمان التويجري، ص 77-78.

الروحية استغلالاً يكفل تحقيق أقصى قدر ممكن من الرفاهية للبشر بغض النظر عن النظم السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية"¹.

إلا أن هذا المفهوم سيتعرض لنقد شديد من زاوية أنه تم اختراع "كلمة التعايش السلمي ليُسَمَّوا هذه الحالة الوسيطة بين الحرب والسلم، وتدل هذه الكلمة على ما يبدو أن الهدف الوحيد المتواضع الذي يمكننا تحقيقه في الوقت الحاضر هو كسب الوقت"²، هذا إذا كان التعايش يطرح من لدن طرفين متساويين في القوة، كما بالنسبة للاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة الأمريكية، أما إذا كان بين طرفين موازين القوة بينها مختلفة اختلالاً كبيراً، فإنه في هذه الحالة لا يكون للتعايش أي معنى إلا القبول بالأمر الواقع وإن تجسد فيه الظلم. ففي هذه الحالة "من السهل التفكير أن التعايش يتفوق على العدالة، لا سيما الحالات التي يؤدي فيها تحقيق العدالة إلى فتح جرح غائر، والفكرة القائلة بأن العدالة هي شرط مسبق للتعايش تبقى فكرة من وهم الكمال، فالتعايش يشمل العيش مع تحمل الظلم أحياناً"³.

يبين البعض الخلفية الكامنة وراء الترويج لمصطلحات ذات دلالات إيجابية في ذاتها لكنها تستعمل في سياقات مفعمة بـ"البراغماتية" والوصولية الضيقة، مما يستدعي ضرورة تحرير المصطلح من التوظيف والاستعمال الموجه؛ إذ إن "هذه التعابير الجديدة تضر شيئاً رهيباً، فالخصوم في الحقيقة ينكرون على بعضهم الحق في البقاء والوجود، ويقول كل واحد منهم لخصمه: إن وجودك إهانة، ولا بد من وجود حرب أبدية بيننا، لكنني أمتنع عن خوضها مؤقتاً بانتظار فرصة أفضل"⁴. وما يؤثر كذلك في التعريف، الخلفية الثقافية والسياق الحضاري لصاحب التعريف، والإيقاع النفسي لمعنى التعايش، فالتعريف الغربي يختلف عن التعريف العربي والإسلامي، وإن اتفقا في الإطار العام لمعنى التعايش، غير أنهما يختلفان في المداخل والمخرجات.

¹ - «التعايش السلمي ومصير البشرية» لحسين فهمي مصطفى، ص 22.

² - «السلم المسلح» لـ«عاستون بوطول، ص 165.

³ - «تخيل التعايش معا»، ص 419.

⁴ - «السلم المسلح»، ص 165.

من التعاريف التي حاولت أن تتوجه توجهها عاما، نجد التعريف التالي للتعایش بأنه "يعني العيش المشترك مع الآخرين، ولا يكون التعایش إلا بوجود الألفة والمودة، ولا يعيش الإنسان مع غيره إلا إن وُجد بينهما تفاهم ورغبة بعيشة مشتركة، لحمتها الألفة، وسُداها المودة والألفة"¹. ومما ينبه إليه هذا التعريف أن إمكانية التعایش تنبع من رغبة جميع الأطراف فيه، وهنا تظهر أهمية الدور العقدي المؤسس لذلك، وهل توجد رؤية أصيلة وثابتة لدى كل طرف حول مفهوم التعایش أم لا توجد؟ أم إن أمر اللجوء إليه هو لجوء اضطراري، وحل واقعي في سياقات مرهقة بالتنازع والافتتال، مما يجعل قيامه هشاً وقابلاً للانفراط في سياقات مغايرة. وهذا على عكس ما سيتم إيضاحه من أن المفهوم الإسلامي للتعایش ينطلق من قاعدة عقدية وأساس شرعي تجعله أمراً موسوماً بالإنذار والتحري والمبدئية، وليس الاختيار والطوعية، أو الإجرائية المرحلية التي تملئها السياقات الضاغطة.

المطلب الثالث: مادة "عيش" في القرآن الكريم:

وردت مادة "عيش" في القرآن الكريم في ثمانية مواضع²، ولم تأت في صيغة الفعل، وإنما في صيغة الاسم؛ إشارة إلى الحالة المستمرة والمستقرة، فالعيش له ارتباط بالحياة والبقاء كما اتضح من بيان المعاني اللغوية، وما دامت هناك حياة فهناك معيشة ما، قد تختلف مراحلها وأنواعها، لكنها جميعها يصدق عليها لفظ المعيشة ما دامت سمة الحياة ملازمة لها. فلفظ المعيشة إذا أطلق عبّر عن حال الحياة والبقاء المرتبطة بأسبابها ومقوماتها من المأكل والمشرب وغيرها، أما إذا أريد تمييز نوع المعيشة فلا يأتي اللفظ إلا مركباً مع غيره، كقولنا: عيشة هنية، أو عيشة سوء. وهذا على عكس مادة "عرف" التي أتت فعلاً واسماً، بما يشير من جهة إلى معاني الحدوث والتجدد، إذ التعارف يحتاج إلى تحديد ومتابعة لتغير الأحوال وتبدل المواقف والأوضاع. ويشير من جهة إلى أن التعارف يمثل القيمة الثابتة التي ينبغي أن تلازم الإنسان، إذ لها علاقة بالقيمة

¹ - «الإسلام والتفاهم والتعايش بين الشعوب» لهاني المبارك، وشوقي أبو خليل، ص 12.

² - «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم»، ص 607.

التي ينبغي أن يتحلى بها الإنسان وتلازمه، وأن تصبح حاله وفعله الدائم والمستمرّ كيفما تبدلت الأحوال.

فالتعارف يمنحنا التصور ويمثل المبدأ والمنطلق والصيرورة المستمرة، والتعايش يمثل التصديق والثمرة التي تنتج واقعا ماديا سمته التساكن والعدل للجميع.

لا تختص مادة "عيش" في القرآن الكريم بمعان مستقلة عما ورد في المعاني اللغوية إلا بما قد يفيدته سياق ورود بعض الدلالات والإشارات، فنجد قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشٌ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الأعراف: 10]. يبين البغوي (ت510هـ) معنى لفظة "معايش" الذي ورد كذلك في سورة الحجر بقوله: "أسبابا تعيشون بها أيام حياتكم من التجارات والمكاسب والمآكل والمشارب، والمعايش جمع المعيشة"¹. ونجدها بصيغة المفرد في قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى﴾ [طه: 124]. يقول ابن عاشور (ت1393هـ): "فالمعيشة مراد بها مدة المعيشة، أي مدة الحياة"².

ووردت اللفظة اسم زمان في قول الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ مَعِيشًا﴾ [النبا: 11]، يبين القرطبي (ت671هـ) معناها بقوله: "فيه إضمار، أي وقت معاش، أي متصرفًا لطلب المعاش وهو كل ما يُعاش به من المطعم والمشرب وغير ذلك ف {مَعِيشًا} على هذا اسم زمان، ليكون الثاني هو الأول. ويجوز أن يكون مصدرا بمعنى العيش على تقدير حذف المضاف"³. فالمعاش هنا يأتي ذكره بعد ذكر النوم والليل وما فيهما من الانقطاع عن الحركة وعن الناس، وفي ذلك إشارة إلى سمة الحركة والحياة اللتان تلازمان معنى العيش. يقول الزمخشري (ت538هـ): "ولما

¹ - «معالم التنزيل في تفسير القرآن» للبغوي، 181/2.

² - «التحرير والتنوير»، 331/16.

³ - «الجامع لأحكام القرآن»، 172/19.

جعل النوم موتاً، جعل اليقظة معاشاً، أي: حياة في قوله: {وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً}؛ أي وقت معاش تستيقظون فيه وتتقلبون في حوائجكم ومكاسبكم¹.

المطلب الرابع: نقد مفهوم التعايش:

مصطلح التعايش هو من المصطلحات المستحدثة، ولم يرد له تعريف بالمصادر الإسلامية المتقدمة. وقد حكم انبلاجه سياق سباق مسلح، وحرب - شُمت باردة - بين قوتين كبيرتين هما: الإتحاد السوفياتي والولايات المتحدة الأمريكية، فكان الإتحاد السوفياتي هو من رفع شعار "التعايش السلمي"، فيما كانت الولايات المتحدة الأمريكية ترفع شعار الحوار. فعلى الرغم من أن الإتحاد السوفياتي - عقب نجاح ثورة 1917م - تبني النظرية الاشتراكية "التي تنادي بحسم الصراعات الطبقية والقومية على الصعيدين الداخلي والأمني بوسائل العنف"²، إلا أنه وجد نفسه أمام أمرين "إما إعطاء الأولوية للثورة العالمية، وإما الحفاظ على مصالح الدولة بحماية وطن الاشتراكية أولاً"³، فاتجه تحليل لينين - زعيم الثورة الاشتراكية وأول رؤساء الإتحاد السوفياتي - إلى أن "التحول إلى الاشتراكية لا يتم في جميع البلدان في وقت واحد، بل إن شيوع ذلك في العالم كله يتطلب وقتاً طويلاً، يسوده التعايش الطويل الأمد بين الأنظمة المتباينة، وينتهي بانتصار الاشتراكية سلمياً لمزاياها في التنظيم الاجتماعي، ولتقدم القوى الإنتاجية فيها، ولأنها في النهاية المرحلة التي تلي المرحلة الرأسمالية في التطور التاريخي"⁴. فالتعايش بهذا المعنى ليس عقيدة أصيلة، وليس مبدأ ثابتاً، وإنما هو حال اضطرارية، فرضها "قانون التطور غير المتكافئ". لكن شعار التعايش السلمي سيظهر بقوة في المحافل الدولية من طرف الرئيس السوفياتي الثالث نيكيتا خروتشوف⁵، الذي حكم من 1953م إلى 1964م، وهي الفترة التي أعقبت الحرب

¹ - «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل»، 685/4.

² - «الموسوعة السياسية» لعبد الوهاب الكيالي وآخرون، 765/1.

³ - «العلاقات الدولية» لدانيال كولار، ص 124.

⁴ - «الموسوعة السياسية»، 765/1.

⁵ - أُلّف كتاباً أسماه «ما أعتقد حول التعايش السلمي».

العالمية الثانية (1939م- 1945م)، وبعد تمكن الاتحاد السوفياتي من امتلاك القنبلة النووية في سنة 1949م، والقنبلة الهيدروجينية سنة 1953م، فأصبح العالم يعيش توازن رعب نووي، يستحيل معه حسم الصراع بالقوة، ودون إلحاق أذى مدمر بالقوة المبادرة إلى شن الحرب¹. وهذا ما سيفرض على الأعداء الأقوياء حينها وبعدها أن يتحولوا إلى "شركاء إجباريين مضطرين إلى العيش سوية كإخوة أعداء، مرغمين على التفاهم من أجل التعاون على إدارة مرحلة ما بعد الحرب الباردة، ومن أجل تحديد تسليحتهم، ومراقبة أزماتهم والسيطرة عليها"². وكان المنطلق الحقيقي للتأسيس النظري، والتحديد الفكري لمصطلح "التعايش السلمي" هو المؤتمر العشرون للحزب الشيوعي السوفياتي في 1956م، والذي فيه "جهد القادة السوفيات للتعامل مع العالم كما هو، وليس كما يرغبون أن يكون، وجهدوا أيضا على تقريب نظريتهم من الممارسة التي بدأت تأخذ في الاعتبار أن العالم متحول"³. وقد ارتكز مفهوم التعايش في هذا المؤتمر على ثلاثة ركائز أساسية: القدرة على تجنب الحروب بين الدول الاشتراكية والدول الرأسمالية، وإمكانية الانتقال إلى الاشتراكية سلميا، وتعدد الطرق الموصلة إلى الاشتراكية.

فالتعايش حسب هذه الرؤية/العقيدة الجديدة تَوَلَّدَ قسرا على خلاف المنطلقات العقيدية والفكرية الأساس للقائمين به، ولذلك نجدهم لا يفتؤون يعلنون أن التعايش لا يعني مصالحة بين نظامين متعارضين، ولا يعني نهاية صراع الطبقات⁴، بل إنهم سيعمدون إلى تضمينه معنى يتوافق مع أصل منطلقاتهم، كما ورد بمقررات المؤتمر العالمي للأحزاب الشيوعية بموسكو لعام 1960م "أن التعايش السلمي لا يعني التخلي عن صراع الطبقات، بل بالعكس؛ فإن التعايش السلمي بين الدول ذات الأنظمة الاجتماعية المختلفة إنما هو شكل من أشكال الصراع الطبقي

¹ - «الموسوعة السياسية»، 765/1.

² - «العلاقات الدولية»، ص 113.

³ - «السياسة السوفياتية في الشرق الأوسط (1955-1975)» لهيلين كارير دانكوس، ص 42.

⁴ - «العلاقات الدولية»، ص 126. «السياسة السوفياتية في الشرق الأوسط»، ص 32.

بين الاشتراكية والرأسمالية"¹. وقد صرح الرئيس السوفيياتي ليونيد بريجنيف أمام الرئيس الفرنسي جيسكار ديستان أثناء زيارته لموسكو سنة 1975م: "إن الانفراج لا يعني التخلي عن الصراع الطبقي، ولا التخلي عن الصراع الفكري، ولا نهاية النزاع السياسي بين النظامين، ولا التحرر الداخلي للأنظمة الاشتراكية"².

ليس الاعتراض هنا على صاحب العقيدة أو الفكر من أن يظل وفيًا لمرجعياته، متشبثًا بقناعاته العقدية و متمسكًا بمنطلقاته الفكرية، وإنما المقام لبيان أن مفهوم التعايش بمعناه السليم غير أصيل، ولا يشكل مبدأ ومرتكزا لدى صاحب هذا المعتقد والفكر؛ فقناعاته الأساس صدامية إقصائية تنميطية، لا ترى الحياة إلا باللون الواحد، إذ لا يؤمن أصحاب هذه العقيدة بالتعدد وحرية الاختيار، ويسلكون حين يمتلكون أسباب القوة في موقع معين سبيل العنف والإكراه والقهر والقتل والتهجير وتتبع الحركات والسكنات والأنفاس لحمل الناس على تغيير معتقداتهم وقناعاتهم، وإرغامهم على إعلان ولائهم العقدي والفكري للنظام الاشتراكي الذي يحكمهم³. فحديث هذا النظام السوفيياتي - وهو القائد لدول ما يسمى بالمعسكر الشرقي - عن التعايش هو حديث مع الولايات المتحدة الأمريكية فحسب، في سياق توازن الرعب النووي، وليس كمفهوم عام ينبغي أن يسود جميع العلاقات الإنسانية دائما وأبدا، ولذا لن يكون لهذا التعايش من معنى إلا خلق "حالة وسيطة بين الحرب والسلم، هدفها كسب الوقت"⁴.

وفي مقابل شعار التعايش رفعت الولايات المتحدة الأمريكية شعار الحوار، لكنها ستعتمد إلى

¹ - «الموسوعة السياسية»، 766/1. وبالصيغة نفسها تقريبا ورد بالبيان الختامي للمؤتمر العالمي للأحزاب الشيوعية سنة 1969م "إن التعايش السلمي بين الدول ذات الأنظمة الاجتماعية المختلفة ليس مرادفا للتصالح بين الإيديولوجيات البورجوازية والاشتراكية، بل يُفترض على العكس تكثيفا لجهود الأحزاب الشيوعية من أجل انتصار الأفكار الاشتراكية". «العلاقات الدولية»، ص 126.

² - «العلاقات الدولية»، ص 126.

³ - ليس خفيا الجرائم الفظيعة التي ارتكبت بالاتحاد السوفيياتي في ظل حكم لينين أو ستالين على وجه الخصوص والذي اعترف بجرائمه نيكيتا خروتشوف في المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفيياتي في 1956م، وبالصين من طرف ماوتسي تونغ، وبكمبوديا من طرف بول بوت، وبغيرها من الدول الاشتراكية.

⁴ - «السلم المسلح»، ص 165.

رفع شعار التعايش والتسامح مع العرب والمسلمين حين تضررت مصالحها ومصالح الكيان الصهيوني المحتل، فأرادت فرض القبول الدائم بواقع الظلم والعدوان والاحتلال، وإيقاف خطوات التضامن العربي، وذلك في السادس من نوفمبر 1973م؛ بعد الأحداث التالية:

- نشوب حرب السادس من أكتوبر، وتلقي الكيان الصهيوني لضربات موجعة.
- قرار وزراء النفط العرب يوم السابع عشر من أكتوبر فرض حصار نفطي على الولايات المتحدة الأمريكية، أو تخفيض مستوى الضخ حتى يتم الجلاء عن الأراضي العربية المحتلة.
- فرض الدول العربية الحظر النفطي على هولندا بتاريخ العشرين من أكتوبر لموقفها العدائي من العرب. بينما في الخامس من يونيو من سنة 1967م حين بدأ الكيان الصهيوني حربه ضد الدول العربية قام الرئيس الأمريكي بإجراء اتصال عن طريق الهاتف الأخضر بالرئيس السوفياتي ليخبره بأن "إسرائيل" قد بدأت الحرب، وهي تقول بأنها ليست بحاجة إلى مساعدة أمريكية. كما أبلغه أن أمريكا لن تتدخل عمليا لصالح "إسرائيل"، ويأمل أن لا يتدخل السوفييات لمصلحة العرب.

ما يزال "التعايش" مجرد شعار يخضع للتوظيف الميسس، والشحن بمضامين محددة من طرف السياسة الغربية المهيمنة، والأنظمة الموالية لها، اتجاه المجتمعات التي تنتهج رؤية مغايرة للرؤية الغربية؛ وخصوصا المجتمعات الإسلامية من أجل تمييع الانتماء العقدي، وتوهين ممانعتها وعوامل الصد والدفاع لديها عبر الاختراق السلس - من بوابة الأفكار والمفاهيم - للبنية الاجتماعية، وتفكيك آصرة وحدتها وتماسكها¹. أما على المستوى الخارجي فيصبح التعايش رديفا للتساكن مع واقع الهيمنة الغربية، والقبول به، وسد السبيل إلى مقاومة استكبارها وتحكُّمها واستغلالها. فالتعايش حين يُطرح من لدن الغرب الذي لم يستطع أن يتخلى عن مركزية ذاته المتوحشة

¹ - هذا ما تتكفل به وسائل الإعلام الموجهة والمناهج التعليمية التي أصبحت تخضع لتجديد وانتقاء مضامينها باستمرار تحت إملاءات الحكومات الغربية وضغط المؤسسات العالمية، وتتولاها هيآت المجتمع المدني التي تعرف هيمنة التوجه العلماني عليها، وتتألف من شبكة من الجمعيات؛ تتعدد أشكال عملها، لتنتهي إلى المصب الواحد، مع ما لها من إمكانات ومسارب مفتوحة للعمل والحركة.

والموغلة، وحين يُطرح من لدن التابعين له هو نوع من الهجوم والاستهداف المنهجي والفكري لحشر المجتمعات الإسلامية، بل الإسلام نفسه في زاوية الدفاع، وتصويره على أنه إقصائي وغير صالح للحكم والتسيير، مفتقر إلى قيم التعاون والمشاركة والإيمان بالتعدد والحرية والتجديد، مليء بمشاهد الإرهاب والقتل والرعب؛ لذا يعتبر الحديث عن التعايش بالمعايير الغربية وفي سياق التفاوت والاستغلال والهيمنة مدخلا إلى التطويع والتكييف ودفع المجتمعات الإسلامية إلى "مراجعة" - فجأة ومنبئة عن استحضر السياقات التي لا يريد الغرب أن يغيّر منها شيئا - لمفاهيمها وتصوراتها ومنطقاتها من أجل الاقتراب من معنى التعايش والتسامح بمضامينه المملة والمائعة حتى لا توسم بالتخلف والرجعية والتأخر عن ركب "الحداثة"¹. فضلا عن هذا فشعار التعايش هو - كما سبقت الإشارة - مدخل إلى خلخلة الوحدة الاجتماعية، وصرف الغالبية من أفراد المجتمع الإسلامي عن التعلق أو المطالبة بحاكمية الشريعة الإسلامية للتحويل إلى الدولة العلمانية أو المدنية بالمفهوم الغربي، ويكون هذا بتحريض الأقليات الدينية كانت أم عرقية، والتي يتم اختراقها ببيّات و"مفكرين" أصحاب ولاء للفكر الغربي، وإبرازها في حال من التهميش والاستضعاف والمظلومية نتيجة إقصائية العقيدة المهيمنة والحاكمة، وأن لا حل لذلك إلا عن طريق خطاب التعايش المفضي إلى الإدماج القوي لهذه الأقليات في الحياة السياسية، وتمكينها من مواقع القرار الوازن.

¹ - تبنت أنظمة سياسية بالوطن العربي الإسلامي خطاب "التجديد الإسلامي"، والمراجعة للتراث والفقه الإسلاميين، و"التأصيل" للتعايش والتسامح والتقارب بين الأديان والثقافات، وسخرت لذلك أو دعمت مثقفين وإعلاميين وفقهاء، ولم تكن هذه المساعي سوى مغازلة لؤد الغرب ورضاه، واستجابة لإملاءاته وضغوطاته بمحاولة تكييف وتطويع الإسلام على وفق هذه الإملاءات التي تساوقت مع هوى للأنظمة السياسية المستفردة بالحكم في وجود إسلام على مقاسها، لا يستنكر ظلما، ولا يطالب بالحرية والعدل، ويعطيها الولاء في كل شيء، ولا يأخذ منها إلا النزر القليل، يقبع في = المسجد وأجواء الروحانيات، ولا دخل له لا بالشأن المحلي أو العالمي، وإذا ما تم استحضاره فليكني تصاغ منه الفتاوى المطوّعة والتحليلات الدينية الانتقائية والمدلّسة، بقصد إضفاء الشرعية على السياسات والتوجهات والمفاهيم والتدابير، وإكسابها - في سياق عملية التطويع وإعادة التشكيل العقدي والفكري - إذعانا وقبولا لدى عموم المسلمين باسم الدين! لمكانة الدين في نفوسهم.

إن التعايش في المفهوم الغربي المهيمن والمسيّس ولدى أصحاب القرار والمتنفذين فيه ليس أساسه عقيدة أو تصور يؤمن حقيقة بالتعدد والتنوع الفاعل والمؤثر والمتساوي في الكرامة والقيمة الإنسانية، ويسعى إلى الحفاظ على حقوق وكرامة أصحابه، وإنما هو في حقيقته دعوة إلى تنميط المجتمعات الإسلامية، وإخراجها من دائرة خصوصياتها إلى دائرة التبعية والارتكان للرؤية الغربية للحياة ولعالم ترغب في تأييد سلطتها عليه ومركزيتها فيه.

من هنا يأتي التنبيه إلى أن الحديث عن التعايش في هذا البحث - وإن جاء في سياق الخطاب الرسمي الذي تتبناه أنظمة سياسية - هو حديث عن التأصيل لما يقيمه الإسلام في الأوضاع التي يحكمها بمنهج، وتكون له السيادة والتوجيه فيها، وليس حديثاً تفرضه حال الانهزام الحضاري الذي تعيشه الأمة الإسلامية، أو الانبهار بواقع العلو المادي للحضارة الغربية، وليس مجارة لعمليات التطويع والتحويل التي تقوم بها أنظمة الاستبداد والتبعية للغرب، وليس تماشياً مع فقهاء التزييف والتزلف، أو مع المشاريع الفكرية التي تزعم "التجديد" وإعادة القراءة للنصوص الشرعية وللتراث بطريق مبتذلة وفجة، مليئة بالعوار المنهجي والانتقاء الاستدلالي، المفضي إلى استنتاجات لا يمكن بأي حال أن يصل أصحابها إلى أجر من اجتهد فأخطأ.

على خلاف الرؤيتين: الشرقية والغربية، فإن التعايش في المنظور الإسلامي - كما سيقع التفصيل لاحقاً - يقوم على أساس رؤية عقدية، وأساس شرعي، تجعله موسوماً بالتحري والإلزام الثابت والمستمر - إلا في حالات الرد على العدوان أو السعي لرفع الظلم - وليس الاختيار أو الطوعية، أو الإجرائية المؤقتة التي تفرضها سياقات عدم التمكين، أو عدم القدرة على إقصاء الآخر أو إرغامه على تبديل قناعاته، وقد سبق بسط القول - في مبحث معنى التعارف - حول زمن وسياق نزول قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13].

المبحث الرابع

معنى الجماعة البشرية لغة واصطلاحاً

معنى الجماعة البشرية لغة واصطلاحاً:

الجماعة البشرية مصطلح مركب من كلمتين، يستدعي تعريف كل كلمة على حدة، ثم تعريف المركب.

المطلب الأول: معنى الجماعة لغة:

ترجع كلمة جماعة إلى الجذر "جمع" وفي هذا يقول ابن فارس (ت395هـ): "(جَمَعَ) الجيم والميم والعين أصل واحد، يدل على تضام الشيء. يقال: جمعتُ الشيء جمعا. والجُمَاعُ الأُشَابَةُ¹ من قبائل شتى... ويقال للمرأة إذا ماتت وفي بطنها ولد: ماتت بِجُمُعٍ. ويقال هي أن تموت المرأة ولم يمسه رجل... وقَدَّرَ جِمَاعٌ وجِاعَةٌ، وهي العظيمة. والجُمُعُ: كل لون من النخل لا يُعَرَفُ اسمه، يقال ما أكثر الجمع في أرض بني فلان لنخل خرج من النوى... وتقول استجمع الفرس جريا. وجُمُعٌ: مكة، سمي لاجتماع الناس به، وكذلك يوم الجمعة... ويقال فلاة مُجْمَعَةٌ: يجتمع الناس فيها ولا يتفرقون خوف الضلال. والجُوامع: الأغلال. والجمعاء من البهائم وغيرها: التي لم يذهب من بدنها شيء"².

ومما جاء في لسان العرب: "والجُمُعُ: المجتمعون، وجَمَعُهُ جُمُوع. والجماعة والجميع والمجمع والمُجمعة: كالجُمُع، وقد استعملوا ذلك في غير الناس حتى قالوا: جماعة الشجر وجماعة النبات... والجميع: الحيُّ المجتمع... والرجل المجتمع: الذي بلغ أشده... وفي صفته، صلى الله عليه وسلم: "كان إذا مشى مشى مجتمعا"³؛ أي شديد الحركة، قوي الأعضاء، غير مسترخ في المشي... واستجمع البقل إذا يبس كله. واستجمع الوادي إذا لم يبق منه موضع إلا سال. واستجمع القوم إذا ذهبوا كلهم لم يبق منهم أحد كما يستجمع الوادي بالسييل. وجمع أمره وأجمعه وأجمع عليه: عزم عليه

¹ - الأُشَابَةُ: أخلاط الناس تجتمع من كل أؤب. «تاج العروس»، باب الباء الموحدة، فصل الهمزة مع الباء، مادة أشب، 27/2.

² - معجم «مقاييس اللغة»، كتاب الجيم، باب الجيم والميم وما يثلثهما، مادة جمع، 479/1-480.

³ - أخرجه أحمد في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنه بهذا اللفظ: "كان إذا مشى مشى مجتمعا، ليس فيه كسل"، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، 160/5.

كانه جمع نفسه له... الإجماع إحكام النية والعزيمة... وأجمع: من الألفاظ الدالة على الإحاطة وليست بصفة، ولكنه يُكَلَّم به ما قبله من الاسماء ويُجْرَى على إعرابه"¹.

وفي تاج العروس وردت المعاني التالية: "الجمع، كالمع: تأليف المتفرق... الجمع: ضمُّ الشيء بتقريب بعضه من بعض... ودابة جامع: إذا كانت تصلح للإكاف² والسَّرج... ويقال: أمَّهم بجمع، أي مكتوم مستور، لم يُفْشَوْه، ولم يعلم به أحد... وقيل: أي مجتمع فما يفرقونه، وهو مجاز... والإجماع، أي إجماع الأمة: الاتفاق... وقال ابن عَبَّاد: الإجماع: الإعداد... وقال الفراء: الإجماع: العزم على الأمر والإحكام عليه... ويقال: جمع عليه ثيابه، أي لبسها. والجماعة: عدُّ كل شيء وكثرته... ورجل جميع، كأمير: مجتمع الخلق، قوي لم يهرم ولم يضعف. ورجل جميع الرأي ومُجْتَمَعه: شديده ليس بمُنْتَشَره... وفي الأساس: وجمعوا لبني فلان: إذا حشدوا لقتالهم"³.

أ- الدلالات اللغوية لمادة جمع:

تؤول كل دلالات لفظة "جمع" إلى معنى التضام وعدم التفرق، كما بيَّن ابن فارس (ت395هـ)، ومن ثم استعمل هذا المعنى في سياق التعبير عن المعاني التالية:

- تضام الشيء وتأليفه؛ إذ الجماعة تتألف من تضام مجموع أفرادها.
- العظمة والاستيعاب والاحتضان، كما في القدر الجامعة لقدرتها على احتواء ما يوضع فيها، ولذا كانت الجماعة موعبة ومحتضنة لمجموع أفرادها.

- التعدد والتنوع، كما في معنى الجمع الذي هو كل لون من النخل الذي لا يعرف اسمه، وكما في الأشابة؛ أي الأخلاط من الناس، فالجماعة وإن كانت متضامة من جهة عدد أفرادها، أو أصل نسبهم، أو مجموع انضوائهم العضوي، إلا أن هذا لا ينزع عنها طابع التعدد والتنوع من جهة السن، أو الجنس، أو الاهتمامات والرغبات، أو المواقع والأدوار داخل الجماعة، وكذا لا

¹ - «لسان العرب»، كتاب العين المهملة، فصل الجيم، مادة جمع، 53/8-54-55-57-60.

² - «إكاف الحمار، ككتاب و غراب، وو كافه: بَرَدَعْتُهُ». «تاج العروس»، باب الفاء، فصل الهمزة، ص 792.

³ - «تاج العروس»، باب العين المهملة، فصل الجيم مع العين، مادة جمع، 451/20-453-456-463-464-469-468.

ينفي وجود الاختلاف في المواقف ووجهات النظر، وبالتالي التنافس بين أفرادها، فإنه وإن "كان التعاون والتفاهم والمحبة والألفة تزين الجماعة، فهذا لا يعني فقدان كل تعارض وتنافس وصراع بين الأفراد، وإنما تهيمن عليها عامة روح الجماعة، أو وحدة كُُل. فهنا يحاول البعض أن يظهر ويبرز على حساب الآخرين، ولكنه يحافظ على المصلحة المشتركة للجماعة والعلاقات الطيبة مع أفرادها، ولهذا تسيطر في هذه الجماعة روح الانضباط العضوي"¹. فمعنى الجماعة يخالف معنى الفئة التي تختص بنوع معين من الناس، كقولنا مثلاً: فئة الذكور، أو فئة النساء، أو فئة الشباب.

- الربط والتقييد والعصمة من الانفلات أو الضياع، كما في الأغلال التي سميت جوامع، والفلاة المُجمعة التي يجتمع الناس فيها ولا يتفرقون خوف الضلال، فالجماعة تربط أفرادها فيما بينهم، وتعصمهم مما يمكن أن يصيبهم من أي مكروه، كما أنها تقيد حرية الفرد بضوابط الجماعة، وإيقاع المجموع.

- السلامة من العيب، وعدم النقصان، كما في البهيمة الجمعاء، وكما في المرأة التي لم يمسسها رجل، فالجماعة تأخذ بيد الفرد، وتكمل نقصه، وتحافظ على كرامته.

- العزم والحزم وإحكام الأمر، فالفرد ضعيف بنفسه، قوي بإخوانه، وكلما أنس من نفسه صحبة في الطريق، وعونا على المسلك، وحماية في السبيل، وثق من ذاته، وجدَّ في السير، وقد قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿هُوَ الَّذِي آتَاكَ بِخَبْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ ٦٣ ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: 62-63].

- الاتفاق كما في الإجماع، فالجماعة وحدة اجتماعية لها حدودها وفواصلها التي تميزها عن غيرها؛ إذ تقوم على أساس يجمعها، وعلى معايير تؤلف بينها كوحدة الدم أو الأصل، أو وحدة الدين والمعتقد، أو وحدة اللغة والعادات، أو وحدة الاهتمامات والمقاصد، وغير ذلك.

¹ - «أسس علم الاجتماع» لعادل مختار الهواري، ص 235.

- المبالغة في الشيء، وشدة الاستعداد، كما قول القائل: استجمع الفرس جريا، فقد بين الزبيدي (ت1205هـ) معناها بقوله: "تَكَمَّشَ لَهُ وَبَالِغٌ"¹، فكلما تضافرت استعدادات وإمكانات كل أفراد جماعة ما على أمر محدد، على ما بينهم من انسجام وتآلف ومودة واجتماع الكلمة، وإحساس قوي بالانتماء، إلا كان الحزم الشديد في تطلب الأمور والمصالح، والسعي القوي في الإنجاز وسلامة التدبير وتلافي عناصر الفشل، وبالتالي تحققت أعلى درجات النجاح وأرقاها.

- بلوغ الأشد والنضج والقوة والحركة، كما وُصف الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه "كان إذا مشى مشى مجمعا"، وكما في قولنا: رجل مجتمع، أو جميع، أي الذي بلغ أشده، وهو القوي، الذي لم يهرم، ولم يضعف، فالجماعة والاجتماع يشد من عضد الأفراد، ويمنحهم قوة الموقف والحركة، ويمثل نضجا في التفكير والوعي، وقوة في الإنجاز والفعل.

- الإحاطة، وتمام الشيء، وبلوغ النهاية فيه، كاستجماع السيل، واستجماع الوادي، واستجماع القوم، فالجماعة وتدخل مجموع أفرادها بتخصصاتهم المختلفة، واهتماماتهم وقدراتهم المتعددة، تتكامل الجهود وتتضافر، ويوصل إلى المقاصد والغايات في أتم حالاتها، وأكمل نتائجها.

- الصلاحية للاستعمال والركوب، كما في قولنا: دابة جامع، فالجماعة وسيلة إلى بلوغ الأهداف خاصة إذا كانت كبيرة ونفعها متعدد.

- كتمان الشيء والحفاظ عليه وستره، كما في قول القائل: أمرهم بجمع، فالجماعة ستر وصيانة للأفراد من التبذد والضياع.

- الإعداد والحشد، كما في قول القائل: جمعوا لبني فلان، وهذا بيّن في معنى الجماعة، إذ لا جماعة بدون احتشاد، كما أن من أهم خصائص الجماعة أنها بنىوية، ولها معايير وقواعد تتمحور حولها وتتنظم بها، وأفكار محددة تمثل أساس الاجتماع وجذره، وبدون ذلك لا يكون الحديث عن الجماعة وإنما عن تجمع.

¹ - «تاج العروس»، باب العين المهملة، فصل الجيم مع العين، مادة جمع، 466/20.

- اللباس، كما يقال جمع عليه ثيابه أي لبسها، فكما يحمي اللباس الجسد ويزينه ويستتره، كذلك الجماعة تحمي أفرادها وتحيطهم بتضافر مجموع عناصرها، وزينة الفرد بانخراطه في الجماعة.

- العدد والكثرة، وهذه الجماعة من جهة كمّها الذي يمكنه أن يحقق المعاني التي سبق بيانها.

ب - دلالة الجماعة على المعاني اللغوية:

تنشأ الجماعة عن اتفاق وتضام مجموعة أفراد، واحتشادهم وتآلفهم على أساس وحدة الدين والمعتقد، أو وحدة اللغة والعادات، أو وحدة الاهتمامات والغايات، وغير ذلك؛ فهي بذلك إطار يستوعب جميع أفرادهم ويحوطهم بالستر والحفظ من الضياع والشرود، ويمنحهم العزم والثقة وعدم الإحساس بالنقص، كما تعمل الجماعة على تكثيف الجهود المتعددة والمتنوعة، وإكسابها نوعاً من النضج والقوة، والسير بها نحو تحقيق أقصى غاياتها.

المطلب الثاني: معنى الجماعة اصطلاحاً:

لم تتطرق المعاجم العربية التي عُيِّنَتْ بالاصطلاح لمفهوم الجماعة، وإنما تم الاقتصار على المعنى اللغوي¹، ومعناها الاصطلاحي عند الفقهاء؛ بأنها صلاة الإمام مع غيره²، أو أنها ما اقتُدي فيها بإمام³.

كما يصعب أن نجد تعريف اصطلاحياً لكلمة "جماعة" دون أن تكون داخلية في تركيب ما يحدد هوية اجتماعها أو أساسه؛ كالتعابير التالية: الجماعة الدينية، أو الجماعة العرقية، أو الجماعة الإسلامية... وهذا ما يجعل المفهوم انتقائياً ومَوْجَّهاً.

من العلوم التي اهتمت بمفهوم الجماعة، وقامت بدراسته بشكل دقيق، نجد كلاً من علم النفس الاجتماعي، وعلم الاجتماع. فعلم النفس الاجتماعي بوصفه فرعاً من فروع علم النفس "يدرس

¹ - بل إن صاحب «شمس العلوم» عرّف الجماعة بالتالي: "الجماعة: معروفة". باب الجيم والميم وما بعدهما، 1165/2.

² - «كشاف اصطلاحات الفنون» حرف الجيم، 570/1.

³ - «مقاليد العلوم في الحدود والرسوم» لجلال الدين السيوطي، الباب الثالث في الفقه، ص 51.

ظاهرة السلوك الاجتماعي؛ وخاصة سلوك الأفراد، ويمتد أحياناً لدراسة سلوك الجماعات. والمنهج النفسي لدراسة السلوك هو منهج التفاعل أو التأثير المتبادل الذي يُخضع هذا السلوك للدراسة حينما يكون مؤثراً في الآخرين، وحين يكون متأثراً بهم¹. وعلم الاجتماع بوصفه² "علم دراسة الإنسان والمجتمع، دراسة علمية تعتمد على المنهج العلمي، وما يقتضيه هذا المنهج من أسس وقواعد وأساليب في البحث"³. وهنا لابد أن نشير إلى الدور الريادي لعبد الرحمن بن خلدون (ت808هـ) بوصفه المؤسس الحقيقي لعلم الاجتماع، ويشهد لذلك كتابه الموسوم بـ "العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر" مع ما تضمنته مقدمته على وجه الخصوص والمشتهرة بـ "مقدمة ابن خلدون" من دراسة دقيقة حول أحوال الاجتماع الإنساني وأسباب الاختلاف في طبائعه. فابن خلدون (ت808هـ) وإن لم يُعرف معنى الجماعة أو الاجتماع إلا أنه تحدث عن ضرورة الاجتماع الإنساني، وما ينشأ عنه من عمران العالم، وما يعرض لهذا الاجتماع من "أحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من المُلْك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك من العمران بطبيعته من أحوال"⁴، وهو ما يؤكد في المقدمة الأولى من الباب الأول من الكتاب الأول⁵؛ إذ يذكر ميل الإنسان إلى التمدن أو الاجتماع بطبعه، ويسوق بيانه على ذلك من خلال مثال الحاجة إلى

¹ - «علم النفس الاجتماعي؛ رؤية معاصرة» لفؤاد البهي السيد وسعد عبد الرحمن، ص 15-16.

² - يوجد اختلاف كبير في تعريف علم الاجتماع لأسباب عديدة؛ منها: العلاقة والتداخل في دراسة موضوع السلوك الإنساني بين علم الاجتماع وباقي العلوم الاجتماعية الأخرى كعلم النفس، والفلسفة الاجتماعية، والأنثروبولوجيا الاجتماعية، والتاريخ، والاقتصاد، والسياسة، والقانون. ينظر التفصيل في هذا كتاب «أسس علم الاجتماع» لمحمود عودة، من ص 15 إلى ص 54.

³ - «اتجاهات نظرية في علم الاجتماع» لعبد الباسط عبد المعطي، سلسلة عالم المعرفة، العدد 44، ص 15.

⁴ - «العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر» لابن خلدون، 1/46.

⁵ - المصدر السابق، 1/ 54-56.

الغذاء، وضرورة تضافر الجهود حول كفاءات تحصيله، ومثال الحاجة إلى الدفاع عن النفس والوسائل المتعلقة به. ثم يعدد مفصّلاً في المقدمات الخمس التالية من الكتاب نفسه أحوال العمران (الاجتماع الإنساني) وما يعرض له من اختلاف وأثر - تبعاً لهذا الاختلاف - في الطبائع، والأمزجة، والأخلاق، والقوى الذهنية، والعقلية بسبب الموقع الجغرافي، أو بسبب المناخ (الهواء)، أو بسبب الوفرة والندرة (الخصب والجوع)، كما بيّن العلامات التي اختص الله تعالى بها الأنبياء دون غيرهم من الناس، بوصف هذه حال من أحوال نوع من البشر¹.

أ- تعريف علم النفس الاجتماعي للجماعة:

يعرف علم النفس الاجتماعي الجماعة بالمحدد النفسي الذي تتخذ فيه جماعة من الناس في ظرف معين موقفاً معيناً واحداً، فتتشكل جماعة نفسية بمواصفات مغايرة لما قبل التأثر بالظرف المعين، وتصبح خاضعة لتصور معين.

وفي هذا الصدد يقول غوستاف لوبون (ت1931م)²: "ففي بعض الظروف يتولد في الجمع من الناس صفات تخالف كثيراً صفات الأفراد المؤلف هو منها، حيث تختفي الذات الشاعرة وتتوجه مشاعر جميع الأفراد نحو صوب واحد، فتتولد من ذلك روح عامة وقتية بالضرورة، إلا أنها ذات صفات مميزة واضحة تمام الوضوح. وحينئذ يصير ذلك الجمع لفيها مخصوصاً لم أجد لتسميته كلمة أليق من لفظ الجماعة المنظمة، أو الجماعة النفسية. فكأن ذلك الليف ذات واحدة، وبذلك يصير خاضعاً لناموس الوحدة الفكرية الذي تخضع الجماعات لحكمه"³. يتضح من النص أن الجماعة في تعريف علم النفس الاجتماعي تنبثق بسبب المشاعر النفسية التي توحدت في ظرف معين، ولذا فإن الجماعة بهذا التحديد لا تتصف بصفة الاستمرارية، والظاهر

¹ - ينظر المصدر السابق، 63/1 إلى 119.

² - غوستاف لوبون (Gustave Le Bon) طبيب ومؤرخ فرنسي، كتب في علم الآثار، وعلم الانثروبولوجيا واهتم بالحضارة الشرقية. من مؤلفاته: «حضارة العرب وحضارات الهند»، «حضارة العرب في الأندلس»، «روح الاجتماع». توفي سنة 1931م.

³ - «روح الجماعة»، ص 24.

أنها جماعة لا تحافظ على الأفراد أنفسهم ما دامت المشاعر قد تختلف من ظرف لآخر، ومن موقف لآخر، كما أنه ليس من شرط هذه الجماعة أن تكون بمكان واحد، وإنما الواسم لها بسمة الانتظام المؤقت هو المشاعر النفسية المتوحدة في ظرف معين.

يستطرد غوستاف لوبون فيقول: "ثم إن اختفاء الذات الشاعرة، واتجاه المشاعر والأفكار نحو غرض واحد؛ وهما الصفتان الأوليان للجماعة إبان انتظامها، لا تستلزمان دائما وجود أشخاص عديدين في مكان واحد، بل قد تتوفر صفة الجماعة النفسية لآلاف من الناس وهم متفرون إذا تأثرت نفوسهم تأثرا شديدا بحادث جليل كفاجعة عامة في الأمة، فإن اجتمعوا اتفاقا وهم تحت ذلك التأثير لبست أعمالهم ثوب أعمال الجماعات لساعتها، وقد تتألف الجماعة من بضعة عشر فردا، وقد لا تتوفر هذه الصفة لمئات اجتمعوا اتفاقا، وقد تصير الأمة كلها جماعة من دون أن يكون هناك اجتماع ظاهر إذا وقع عليها كلها أثر واحد"¹. يبدو من خلال هذا الاستطرد أن صاحبه لم يستطع تجاوز قالب التخصص الذي وُضع لعلم النفس الاجتماعي كإطار للاشتغال، فلا إمكانية لتصور معنى للجماعة خارج دائرة المعيار النفسي، وهذا ما يجعل المفهوم اختزاليا ومضطربا في الآن ذاته، ولا يرى الأبعاد الأخرى لتشكيل الجماعة والتي تضفي عليها صفة الدوام والبقاء، ويسمح بتحديد مواصفاتها وأنواعها بدقة، وتتبع أنشطتها وأحوالها. فما معنى أن يشكل فرد مع الأفراد المتناثرين والبعيد عن مكانا وعقيدة جماعة لمجرد أن المشاعر اتحدت في موقف معين؟ بينما كل فرد يتحرك ويتفاعل في محيط يختلف عن المحيط الآخر، بل قد تتوحد المشاعر ولا تتوحد الأفكار لاختلاف المرجعيات، والرؤية المتعلقة بكيفية التعامل مع حادث ما. ثم إن هناك أنواعا من الجماعات أفرادها متفرون، وتعيش حالة نفسية واحدة ليس من جهة الموقف الذي اتخذوه من حادث معين، وإنما من جهة الوضع والواقع الذي يعيشونه ويكابدون به درجات متفاوتة؛ كاليتامى، والمجانين، والمرضى بمرض معين، وأصحاب الإعاقات، وغيرهم، فما موقع هؤلاء من دائرة الجماعة النفسية؟

¹ - المرجع السابق، ص 24-25.

يتجاوز التعريف التالي بعض القصور الوارد بالتعريف السابق وإن ظل في دائرة الحصر على الجماعة النفسية التي هي: "فردان أو أكثر يعتمد أحدهما على الآخر من خلال من التفاعل الاجتماعي للقيام بأدوار مميزة من أجل السعي وراء مصالح أو أهداف مشتركة. وهكذا فالأسرة، وجماعة الأصدقاء، وأعضاء النادي هي كلها جماعات نفسية؛ لأن الأعضاء المتفاعلين قد نشأت لديهم توقعات عن كيفية سلوك الآخرين سعياً نحو أهداف مشتركة، ولكن تجمعات الأشخاص غير المتعارفين، أو مجرد تجمعات الطلبة ليسوا بجماعات نفسية"¹.

يؤكد صاحبها التعريف - وليم وولاس - على دور التفاعل الاجتماعي في ربط العلاقة بين أعضاء الجماعة واعتماد أفرادها بعضهم على بعض، وبشكل ضمني على التواصل واللقاء الحميمي والمباشر في المكان الواحد غير الممتد وغير الواسع، وإلا فإن إمكانية التوقع وصياغة الأهداف المشتركة تبعاً لهذا التوقع تصبح صعبة، وبالتالي الجماعة النفسية غير موجودة. كما يظهر أن هذا التعريف لا يصلح إلا للجماعات الصغيرة التي يقوم بينها التفاعل المباشر والمتقارب زمنياً والمفضي إلى التوقع كالأسرة وجماعة الأصدقاء وأعضاء النادي.

إلا أنه وعلى الرغم من المؤاخذات على التعريفين فإن لعلم النفس الاجتماعي حيوية كبيرة، وفائدة مهمة يتم جنيها من جوانب الدراسة التي يطلع بها هذا العلم، وهي اهتمامه "أساساً بدرجة تماسك الجماعة، ودرجة تقمص أعضائها لأوضاعها، وأفكارها، وقيمها، ودور الزعيم أو القادة فيها، ووحدة الرأي فيها، ومقدار التفاعل، وقوى الضغط والقسر فيها، ومقدار التأثير على العالم الخارجي، ودرجة الضبط الاجتماعي القائم فيه"².

ب - تعريف علم الاجتماع للجماعة:

يرد تعريف الجماعة في علم الاجتماع أكثر تفصيلاً من علم النفس الاجتماعي على الرغم من اشتراكهما في دراسة هذا الموضوع، كما تتعدد جوانب الدراسة، وتختلف زاوية النظر. فعلم

¹ - «علم النفس الاجتماعي» لوليم و. لامبرت، وولاس إ. لامبرت، ص 181-182.

² - «أسس علم الاجتماع» لعادل مختار الهواري، ص 234.

الاجتماع يدرسها من جهة "طبيعتها، وأشكالها، وأهدافها، وأفكارها، وبنيتها، ودرجة السلطة والانضباط، ووسائل التعبير، ونمط العلاقات الاجتماعية فيها، ومواقفها، ومظاهر سلوكها، ونمط اندماجها وتكاملها، ونشاطاتها المشتركة، وتأثير كل منها في أعضائه، وتأثير هؤلاء فيه، وعلاقات كل منها بالجماعات الأخرى، والمجتمع الكلي وعلاقته بالجماعات الأدنى منه (سيطرة أم لا)، وعلاقته بالجماعة الأعلى منه (خضوع أم لا)، وسلوك الأعضاء تجاه الجماعة، ودينامية كل منها، ومدى فاعلية وظهور الزعامة وتأثيرها، وأسباب وأشكال اشتراك نفس الفرد في عدة جماعات، وفي نفس الوقت"¹. ومن بين التعاريف نجد التعريف التالي: "الجماعة الاجتماعية عبارة عن وحدة بنيوية (مبنية)² يعمل أفرادها متعاونين لبلوغ هدف مشترك، وتقوم بينهم علاقات تفاعل إيجابية فيها شيء من التعارض (التنافس، الخلاف، الصراع) الجزئي والملطف، تزيد من اندماجهم ووحدهم"³.

ويميز علم الاجتماع في الإطار العام بين نوعين من الاجتماع الاجتماعي، فما كان منه منظما ومستقرا ودائما، ومتميزا في أعين الأعضاء من الداخل، وفي أعين الملاحظين من الخارج، وتقوم بين أعضائه علاقات تفاعل، وله بنية اجتماعية يحدد فيها كل قسم منها، ولكل شخص فيها وضعه المحدد بالنسبة لأوضاع الآخرين، ويقوم فيها تدرج اجتماعي يحدد مركز كل شخص بالنسبة إلى من هو فوقه، وبالنسبة إلى من هو تحته⁴؛ فهو الجماعات البنيوية، ويصدق عليه اسم "جماعة". وما كان منها غير موسوم بالميزات السابقة؛ فهو الجماعات غير البنيوية، ويصدق عليه اسم "تجمع". وفي داخل كل من نوعي الاجتماع الاجتماعي يوجد تصنيف لأنواع الجماعة، وتصنيف لأنواع التجمع يبني على أسس ومعايير يختلف فيها علماء الاجتماع.

¹ - المرجع السابق، ص 233-234.

² - يريد مبنية ومنظمة ودائمة، أي ليست عفوية (تَجْمَع)، وإنما تتميز بالقصد، وبين أفرادها علاقات تفاعل، ولها أهداف مشتركة، ولها أساس اجتماع.

³ - «أسس علم الاجتماع»، ص 229.

⁴ - ينظر هذا الكلام ومزيد من التفاصيل حول مميزات الجماعة البنيوية بالمرجع السابق، ص 239-240.

فُتصِّف أنواع الجماعة على أساس نمط العلاقات إلى جماعات أولية وجماعات ثانوية، وعلى أساس سيكولوجي إلى جماعات داخلية وجماعات خارجية. وعلى أساس الانتساب والارتباط إلى جماعات شاملة وجماعات جزئية. وعلى أساس القاعدة المشتركة إلى الجماعات الأسرية والجماعات البيولوجية والجماعات الإقليمية وجماعات المصالح. وعلى أساس الدوام والاستقرار إلى جماعات دائمة وجماعات مؤقتة، وهكذا مع المعايير والأسس الأخرى¹.

وفي مقابل ذلك تضم أنواع التجمع (الجماعات غير البنيوية) أصنافا مثل الجماهير أو الحشود، والغوغاء أو القطيع، والكتل أو الجموع، والمظاهرات العامة، والجمهور، والحفل أو الحضور أو المستمعين، ولكل صنف تعريفه الخاص به ومميزاته وخصائصه التي يتفرد بها عن غيره من التجمعات².

المطلب الثالث: الجماعة في القرآن الكريم:

لم تَرِد كلمة جماعة بهذا اللفظ في القرآن الكريم، وإنما وردت كلمة تشير إلى اجتماع بشري بصيغة معينة؛ مثل قوم، وشعوب، وطائفة، وقبيلة وغيرها. كما نجد الجذر "جمع" مائة وتسعا وعشرين مرة بتصريفاته المتعددة³، كلها تقول إلى معنى التضام والتأليف والاتفاق والاحتشاد، وحتى ما كان منها بمعنى الإعداد والعزيمة، كما في قول الله تعالى: ﴿فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس: 71]⁴، أو بمعنى إعداد الرأي، واستقصاء ترتيب الأمور، كما في قول الله تعالى: ﴿فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى﴾ [طه: 60]⁵، فإنها لا تخرج عن أصل معنى الجمع المفيد للتأليف، والضم، ولم المتفرق، وتصويبه في وجهة واحدة؛ إذ إن إجماع الأمر كما ورد في الآية الأولى هو "العزم على الفعل بعد التردد بين فعله وفعل ضده. وهو مأخوذ من الجمع الذي هو

¹ - «أسس علم الاجتماع»، ص 235-238.

² - المرجع السابق، ص 253-270.

³ - «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم»، ص 215-217.

⁴ - ينظر «التفسير الكبير» للرازي، 17/284.

⁵ - ينظر «التحرير والتنوير» لابن عاشور، 16/248.

ضد التفريق، لأن المتردد في ماذا يعمله تكون عنده أشياء متفرقة؛ فهو يتدبر ويتأمل، فإذا استقر رأيه على شيء منها، فقد جمع ما كان متفرقا"¹.

المطلب الرابع: معنى بشر لغة:

يقول ابن فارس (ت395هـ): "(بَشَرَ) الباء والشين والراء أصل واحد: ظهور الشيء مع حسن وجمال. فالْبَشْرَةُ ظاهر جلد الإنسان، ومنه باشر الرجل المرأة، وذلك إفضاؤه ببشْرته إلى بَشْرَتِها. وُسِّمِي البشر بشرا لظهورهم. والبشِير الحسن الوجه. والبَشارة، الجمال... ويقال: بَشَرْتُ فلانا أَبَشْرَهُ تبشيرا، وذلك يكون بالخير، وربما حُجِل عليه غيره من الشر، وأُظِن ذلك جنسا من التبكيث. فأما إذا أطلق الكلام إطلاقا فالْبَشارة بالخير والنِّذارة بغيره... وفلان مُؤَدَم مُبَشَّر: إذا كان كاملا من الرجال، كأنه جمع لَيْنِ الأَكْمة وخشونة البَشرة... وتباشير الصبح أوائله، وكذلك أوائل كل شيء. ولا يكون منه فعل. والمُبَشِّرات الرياح التي تبشر بالغيث"².

ويقول ابن منظور (ت711هـ): "البَشَر: الخلق يقع على الأنثى والذكر والواحد والاثنتين والجمع، لا يُتَنَّى³ ولا يُجْمَع... وأبَشَرَت الأرض إِبْشارا: بُذِرَتْ فظهر نباتها حسنا... وباشر الأمر: وليه بنفسه، وهو مثل بذلك لأنه لا بَشَرَة للأمر؛ إذ ليس بعين... والبَشَر: الطلاقة... يقال: بَشَرْتُهُ فَأَبَشَّرَ واستبشِر وتبَشَّر وبَشَرَ: فرح"⁴.

أ - الدلالات اللغوية لمادة "بشر":

- ظهور الشيء مع حسن وجمال، سواء كان في الوجه خاصة، أو في سائر الخِلقة كلها، وُسِّمِي البشر بشرا لظهورهم ومباينتهم لغيرهم من المخلوقات، ولجمال الصورة والصنعة التي خلق عليها الله تعالى الإنسان، يقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: 4].

¹ - المصدر السابق، 238/11.

² - معجم «مقاييس اللغة»، باب الباء والشين وما يثلثهما، مادة بشر، 251/1-253.

³ - ورد لفظ البشر في صيغة المثني في قول الله تعالى: ﴿فَقَالُوا أَتُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عِيدُونَ﴾ [المؤمنون: 47].

⁴ - «لسان العرب»، حرف الراء، فصل الباء الموحدة، مادة بشر، 59/4-63.

- الاجتماع والمدنية، وهو خلاف الفرقة والتوحش، فالإنسان اجتماعي بطبعه، يأنس بغيره من بني جنسه، لذا يباشر ويلتقي بعضهم بعضا بالعيش في جماعات، ويخالطون ويجالسون بعضهم بعضا، ويتبادلون المنافع فيما بينهم.

- العطاء والخير ومبادلة الإحسان بإحسان أرقى، ومن ذلك قولنا: أبشرت الأرض؛ إذا بُذرت فظهر نباتها حسنا، وكذلك المبشرات؛ وهي الرياح التي تحمل الغيث. وهذا يدل على القابلية للنماء والارتقاء وإظهار الأجل والأسنى، فالإنسان يولد وتولد معه القابلية والاستعداد الفطري للخير والعطاء؛ ولذلك كانت التبشير هي الأوائل من كل شيء، والرسول صلى الله عليه وسلم يقول: ((مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجِ الْبَهِيمَةُ بِهَيْمَةٍ جَمْعَاءَ، هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ))، ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: ﴿فَطَرَتْ اللَّهُ أَلَى فِطَرِ النَّاسِ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30]¹.

وفي هذا السياق يعدد ابن القيم (ت751هـ) مجموعة من معاني الخير والبركة والعطاء في الإنسان لَمَّا خلقه الله تعالى من تراب (خمس عشرة فضيلة)، وذلك في معرض المقارنة بين مميزات كل من التراب والنار، ودحض ادعاء إبليس أفضليته - على الإنسان - كونه خُلِقَ من نار. ومن بين الفضائل والمميزات المذكورة: أن النار طبعها الفساد والخفة والحدة والطيش وإتلاف ما تعلقت به بخلاف التراب الذي طبعه الرزانة والسكون والثبات، وتتكون فيه ومنه أرزاق الحيوان وأقواتهم، ولباس العباد وزينتهم، وآلات معاشهم ومساكنهم، وإذا وضع فيه القوت أخرجه أضعاف أضعاف ما وضع فيه، وأن الله تعالى أكثر ذكر الأرض في كتابه وأخبر عن منافعها وخلقها، وأنه جعلها مهادا وفراشا وبساطا وقرارا وكفاتا للأحياء والأموات، ودعا عباده إلى التفكير فيها والنظر في آياتها وعجائب ما أودع فيها، وأنه سبحانه جعل الأرض محل بيوته التي

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه الجامع: كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يُصلى عليه، وهل يُعرض على الصبي الإسلام، حديث رقم 1359.

يذكر فيها اسمه، ويسبَّح له فيها بالغدو والآصال عموماً، وبيته الحرام الذي جعله قياماً للناس مباركاً فيه وهدى للعالمين خصوصاً¹.

وهذا على عكس ما تقول به العقيدة المسيحية المحرَّفة بأن الإنسان يولد وتولد معه الخطيئة التي عملها آدم عليه السلام، والتي كَفَّرَها عنهم المسيح عليه السلام حين عَرَّض نفسه للصلب ظلماً².

- الأهلية وكفاءة القيام بالأمر دون واسطة "مباشرة الأمر"، وذلك لما يتميز به الإنسان من عقل وقدرة على التفكير والنماء والتطور بما يميزه عن غيره من المخلوقات، ولذا حينما قالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: 30]، بيّن الله تعالى للملائكة بأن الإنسان مزود بالقابلية للتعلم، والقدرة على أن يخضع على الأشياء أسماءها، مما ليس لغيره من المخلوقات، ولذا تحققت له أهلية تحمل أمانة الاستخلاف، قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَتَّخِذُ أُنثِيَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: 31-33].

يشير سيد قطب (ت1385هـ) إلى خصائص الإنسان من خلال دلالات استخلاف الله تعالى لآدم عليه السلام بقوله: "وإذن فهي المشيئة العليا تريد أن تسلم لهذا الكائن الجديد في الوجود، زمام هذه الأرض، وتطلق فيها يده، وتكل إليه إبراز مشيئة الخالق في الإبداع والتكوين، والتحليل والتركيب، والتحوير والتبديل وكشف ما في هذه الأرض من قوى وطاقات، وكنوز

¹ - «بدائع الفوائد» لابن قيم الجوزية، 140/4.

² - تنبني هذه النظرية أو العقيدة على أن الله كي يجمع بين عدله ورحمته في تصرفه مع الإنسان؛ إذ كان على الله بمقتضى عدله أن يعاقب ذرية آدم بسبب الخطيئة التي ارتكبها أبوه، وبمقتضى الرحمة كان على الله أن يغفر سيئاته = البشر، فدبّر طريقة بتجسيد ابنه (عيسى عليه السلام)، وظهوره في صفة البشر، وموته ظلماً على الصليب نيابة عن البشر. ينظر كتاب «المسيحية» لأحمد شلبي، ص 159 وما بعدها.

وخامات، وتسخير هذا كله- بإذن الله - في المهمة الضخمة التي وكلها الله إليه. وإذن فقد وهب هذا الكائن الجديد من الطاقات الكامنة، والاستعدادات المذخورة كفاء ما في هذه الأرض من قوى وطاقات، وكنوز وخامات ووهب من القوى الخفية ما يحقق المشيئة الإلهية¹.

ب - دلالة "بشر" على المعاني اللغوية:

يتميز البشر بخاصية طلب الأنس، والتعلق به، وحاجة بعضهم إلى بعض، بما ينشأ عنه جماعات متألّفة ومتضافرة، ينشأ عن اجتماعها، وتكافل قدرات أفرادها، وتكامل إمكاناتهم إعمار ظاهر، ونماء ملحوظ، وتعاون على ما ينفعهم، ويدراً المضار عنهم، مع سعي كل فرد في هذه الجماعة إلى أن يكون عضواً صالحاً، يُعبر عن صدق انتمائه الاجتماعي، وحرصه على دوام الارتباط والاحتضان بالعطاء الإيجابي، والفعل المثمر، وكف الأذى، والإذعان لأعراف وقوانين الجماعة، وتكون حميمية الارتباط، وقوة المباشرة، وعمق التعلق، وسخاء العطاء بين الفرد والجماعة بقدر درجة تحقيق الجماعة لمصالح الفرد الأساسية.

المطلب الخامس: معنى بشر اصطلاحاً:

يبين صاحب "شمس العلوم" معنى البشر بما بينته معاجم اللغة بقوله: "البشر: الخلق. واحده وجمعه سواء، قال الله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: 31]. وقال: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ [التغابن: 6]، ولا يُجمع². ويعطيه صاحب الكليات طابعاً تجريدياً يعبر عن معاني الحقيقة التي عليها جنس الإنسان، فكلمة "بشر" ليست علماً على الذات؛ وإنما هي علم على معانيها، فيقول: "البشر: هو علم لنفس الحقيقة من غير اعتبار كونها مقيدة بالتشخيصات والصور. والرجل: اسم لحقيقة معتبرة معها عينات وصور حقيقية؛ فالمتبادر في الأول نفس الحقيقة، وفي الثاني

¹ - «في ظلال القرآن»، 56/1.

² - «شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم»، حرف الباء، باب الباء والشين وما بعدهما، 531/1.

الصورة"¹؛ أي إن لفظة "بشر" تحيل على الدلالات المعنوية في الإنسان، وهو ما سبق بيانه في دلالات المعاني اللغوية لمادة "بَشَر"، ودلالة كلمة "بَشَرٌ" على المعاني اللغوية. فيكون معنى البَشَر هو الكائن الاجتماعي بطبعه، الميل إلى معاشه ومباشرة غيره من بني جنسه ممن يتآلف معهم على أساس خصائص جامعة، وأهداف مشتركة تقتضي تكافل عطاءات الفعل الإيجابي، والإسهام الخيّر. وتعد الجماعة بالنسبة لكل أفراد البشر المنتمين إليها هي المحضن الذي يسهم في تحقيق دفء الانتماء والشعور بالأمان والطمأنينة، فضلا عما تسمح به - كونها إطارا للتنافس والتعاقد الجماعي - من تفتيق المواهب، وتذليل السبيل إلى الإنجاز وتحقيق الآمال. وخلافا لهذا تذهب عائشة بنت الشاطئ انطلاقا من استقراءها لمواضع ورود كلمة بشر بالقرآن الكريم - وهي خمسة وثلاثون موضعا - إلى أنها تحيل على معنى الأدمية المادية والأعراض المادية للإنسان. وهو معنى ينتهي إلى التأكيد على المماثلة التي هي أتم المشابهة؛ كما يرد النص على ذلك في آيات تتحدث عن بشرية الرسل، كما في قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُمُ إِلَهٌُ وَحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: 110]².

المطلب السادس: معنى الجماعة البشرية اصطلاحا:

لم أظفر بمن عرّف الجماعة البشرية بهذا التركيب، لكن يصلح لها بنوع من الدمج بين تعريفَي كل من علم النفس الاجتماعي وعلم الاجتماع في تعريفه للجماعة البنيوية المنظّمة والدائمة؛ كونهما يتحدثان عن مفهوم الجماعة التي هي في حقيقتها جماعة من البشر. كما يمكن الاستئناس بالمعاني التي سبق بسطها في مطلب معنى بشر لغة واصطلاحا، ومن ثم يسوغ القول عن الجماعة البشرية: إنها المجموعة المتآلفة من الناس

¹ - «الكليات» لأبي البقاء الكفوي، فصل الباء، 239/1.

² - «القرآن وقضايا الإنسان» لعائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ"، ص 15-17.

التي اجتمعت للحاجة إلى الأُنس والافتقار إلى الاجتماع، فشكّلت وحدة منظّمة
ومستقرة ودائمة، يتعاون أفرادها لبلوغ هدف مشترك، وتقوم بينهم علاقات تفاعل
إيجابية، يخالطها شيء من التعارض الجزئي والملطّف، الذي يزيد من وحدتهم
واندماجهم.

الفصل الثاني

القواعد النظرية للتعارف والتعايش في

القرآن الكريم

المبحث الأول: التكريم الإلهي للإنسان

المبحث الثاني: وحدة الأصل الإنساني.

المبحث الثالث: الأصل الواحد للرسالات السماوية.

المبحث الرابع: الاختلاف والتنوع غاية ربانية في الحياة.

المبحث الخامس: التمييز بين الصرامة العقدية والمرونة التشريعية.

المبحث السادس: قبول الإسلام بالتعدد الديني والمذهبي والعرقي والثقافي.

المبحث السابع: الحكمة مشاع إنساني.

المبحث الثامن: التعدد أساس التعارف.

المبحث التاسع: التعاون على الخير وعلى رد العدوان.

المبحث الأول

التكريم الإلهي للإنسان

يستجمع مصطلح التعارف - كما سبق البيان بمبحث الدلالة اللغوية - مجموعة من الدلالات الإيجابية والمعاني المتعدية من النفس إلى الآخر، والتي تتمحور حول القيم التالية: الفعل المستمر والمتتابع، وإظهار الأفضل والأطيب، والصبر على البذل والعطاء من جهة ملازمة النفس له، وتوطينها عليه، والصبر تجاه مواقف الآخر، ومخالطته بالأسمى؛ إذ التعارف قناعة تنطلق من ذات الإنسان، ولا تُبنى على ردات الأفعال. وإذ تكون هذه هي ميزات التعارف فإنه يعمل على خلق السياق الذي ينبغي أن يحكم المجتمع، وإشاعة معاني المصافاة والتسام، فيصبح التعارف عُرفاً ومعروفاً وعُرفاً. ولذا فإن الإسلام لا يوجّه إليه بوصفه آلية مؤقتة تستدعيها الحاجة إلى درء التفرق والتنازع والبغضاء في مرحلة زمنية أو تاريخية ما، أو بوصفها حلاً طارئاً تدعو إليه الحاجة في الأوضاع غير المتوازنة؛ فهذه مقاصد التعارف التبعية؛ المتسمة بالإجرائية والجزئية، وليست المقاصد الأصلية التي لها علاقة بالتأسيس للمفهوم العام، الذي يوجه إليه الإسلام بوصفه مبدأً يستصحبه الإنسان في جميع أحواله. وهذه المبدئية تنسجم مع الرؤية القرآنية حول الكون والحياة والإنسان. ومما يُلاحظ أن دلالات التعارف هي ألصق بقيم المعاني والتصورات والرؤية التي تُقوّم البواعث النفسية، وتصحح المرتكزات الداخلية للإنسان، وتوجه السلوك، وتضبط التصرف، أكثر من ارتباطها بالقيم المادية المتجسدة واقعياً، كما في مصطلح التعايش، الذي يبدو أن دلالاته تركز على المصادق الواقعي والعملي، والتجلي الظاهر والأبرز لمفهوم التعارف.

فمعاني التعايش تتمحور حول الحياة، والبقاء، وما يعيش به الإنسان، وما يعيش فيه. التعايش يمكننا من فرص الوجود الحي حين يقبل كل طرف بالطرف الآخر، عوضاً عن الاقتتال أو النزاع، وبعطينا إمكانية الاستمرار في الحياة التي تأسست على عدم الاستئثار وعلى عدم الإقصاء، ويجلّي خاصية المشترك الإنساني بقبول العيش المشترك على أرض واحدة بين مختلف العقائد والانتماءات، والتوزيع العادل للثروة، واستفادة الجميع من كل ما يُعاش به من مأكّل

ومشرب وغيرهما. وقد سلف التوضيح أن مادة "عيش" في القرآن الكريم، وردت في ثمانية مواضع، ولم تأت في صيغة الفعل، وإنما في صيغة الاسم؛ إشارة إلى الحالة المستمرة والمستقرة. فالتعارف إذن يمدنا بالتصور، ويمثل المبدأ والمنطلق والضرورة المستمرة، والتعايش يعبر عن التصديق والثمرة، التي تنتج واقعا ماديا يمتد التساكن والعدل للجميع. هذا التلازم والتضاييف بين عموم معنى التعارف، وخصوص معنى التعايش، يفضي إلى ضرورة اقتران الحديث عنهما لغاية اكتمال المعاني، وارتباط الدلالات.

نجل القواعد النظرية التي يقوم عليها التصور العام حول التعارف والتعايش في المطالب المندرجة تحت العنصر العام التالي:

التكريم الإلهي للإنسان:

يتبوأ الإنسان والحديث عنه وإليه من جهة كونه إنسانا مجردا عن صفات التمايز البشري كالجنس والعرق واللغة والاعتقاد موقعا مركزيا في القرآن الكريم بعد الحديث عن الله تعالى، وبيان ذلك أن القرآن الكريم رسالة رب العالمين إلى الناس كافة، كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: 158]، فما دام المقصود بالرسالة هو الإنسان، فإننا نجد أن محور مضامين هذه الرسالة هو الإنسان؛ وذلك بالحديث إليه وتعريفه بالله تعالى وبتوحيده، وما يجب في حقه تعالى من الصفات وواجبات الطاعة، وما ينبغي أن يُنَزَّه عنه سبحانه من النقائص، مع ما يستتبع ذلك من حديث عن مكانة الرسول صلى الله عليه وسلم، وواجب التقدير والتعظيم له، والاتباع له، والافتداء به، بوصفه المصطفى من لدن رب العالمين لتبليغ رسالته إلى الناس. وتعريفه من جهة ثانية بمقامه عند الله تعالى، والمُراد منه لغاية الإِسعاد في الدنيا، والفلاح في الآخرة، ويجمع ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]، فالرحمة هنا في الدين والدنيا¹، وهي لعموم الناس، فلفظ

¹ - «التفسير الكبير» للرازي، 193/22.

العالمين "عام في حق من آمن، ومن لم يؤمن؛ فمن آمن فهو رحمة له في الدنيا والآخرة، ومن لم يؤمن فهو رحمة له في الدنيا بتأخير العذاب عنهم، ورفع المسخ والخسف والاستئصال عنهم"¹. وهذه الآية على الرغم من وجازتها، فهي "تشتمل على أربعة وعشرين حرفا بدون حرف العطف الذي عطف به، ذكر فيه الرسول، ومرسله، والمرسل إليهم، والرسالة، وأوصاف هؤلاء الأربعة، مع إفادة عموم الأحوال، واستغراق المرسل إليهم، وخصوصية الحصر، وتنكير رحمةً للتعظيم، إذ لا مقتضى لإيثار التنكير في هذا المقام غير إرادة التعظيم"²، ثم إن "انتصاب رحمةً على أنه حال من ضمير المخاطب يجعله وصفا من أوصافه، فإذا انضم إلى ذلك انحصار الموصوف في هذه الصفة صار من قصر الموصوف على الصفة. ففيه إيماء لطيف إلى أن الرسول اتحد بالرحمة وانحصر فيها، ومن المعلوم أن عنوان الرّسولية ملازم له في سائر أحواله، فصار وجوده رحمة وسائر أكوانه رحمة. ووقوع الوصف مصدرا يفيد المبالغة في هذا الاتحاد بحيث تكون الرحمة صفة متمكنة من إرساله"³. من شأن هذه الآية منفردة، وبما اشتملت عليه من الدلالات والأبعاد المبيّنة أن تكون قاعدة ومنطلق المسلم - المتأسّي بالرسول صلى الله عليه وسلم - في جميع تصرفاته واجترحاته، خاصة وأنها تُعنى ببناء وصياغة المعاني والمشاعر الداخلية للإنسان، وتشكيل الكوامن والبواعث الوجدانية لديه؛ إذ مدار الرحمة على الرّقة والعطف والرّأفة⁴، والتي على أساسها يجب أن تنبعث مواقف المسلم، وكيفية تعامله مع عموم الناس. فالآية بهذا تطهر المسلم من نزعات الاستعلاء على الناس، وإن امتلك الحقيقة، واتبع الدين الصحيح، والاستعلاء

¹ - «معالم التنزيل في تفسير القرآن» للبغوي، 3/320. ينظر كذلك: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» للبيضاوي، 4/62. «تفسير القرآن الكريم» لابن القيم، 1/381-382.

² - «التحرير والتنوير»، 17/165-166.

³ - المرجع السابق، 17/166.

⁴ - معجم «مقاييس اللغة»، كتاب الرأ، باب الرأ والحاء وما يثلاثهما، مادة رحم، 2/498.

قلت: تتعلق معاني الرحمة بالبواعث النفسية والمشاعر، وهذا أبلغ لأن من شأنه أن يجعل الرحمة مبدأً وخلقاً وطبعاً وحالاً. بينما يتعلق الرّفق بالتجليات العملية للرحمة في التدبير والسلوك والتعامل؛ إذ مبناه على المرافقة و"على موافقة ومقاربة بلا عنف". المصدر نفسه: كتاب الرأ، باب الرأ والفاء وما يثلاثهما، مادة رفق، 2/418.

ليس هو العزة، وليس شأن المسلم كشأن غيره ممن استكبروا على غيرهم بدعوى تفوقهم العلمي أو العرقي، أو غيرهما؛ فقد اعتبر اليونانيون أنفسهم سادة وسواهم عبيد، واعتقد الرومان أنهم يجسدون الإنسانية الراقية وغيرهم برابرة، وقامت عقيدة بني إسرائيل على أن اليهود هم شعب الله المختار والآخرين عبيد وُجدوا لخدمتهم، في حين أن العرب في جاهليتهم كانوا يعتقدون أنهم شعب كامل الإنسانية، وأن الشعوب الأخرى الأعجمية ناقصة الإنسانية؛ لذا لم يكونوا يقبلون أن يزوجوا بناتهم من غيرهم¹. ولم يخرج التصور الغربي المعاصر عن هذا النسق المتعالى والمتعجرف والمتضخم "للأنا"، فتجسدت أعطابه - حسب روجيه غارودي - في ما يلي:

أ - مفهوم شاذ عن الطبيعة، يعتبرها كما لو أنها ملكية خاصة لنا، يحق لنا استخدامها، والإفراط في ذلك، إلى حد أنه لم يُعد يرى فيها إلا مخزونا للثروات، ومستودعا لنفاياتها.

ب - مفهوم لا رحمة فيه للعلاقات الإنسانية، قائم على فردانية لا كإباح لها، لا تولد إلا مجتمعات تتزاحم على الأسواق، ومواجهات وعنف.

ج - مفهوم مثبت للآمال في المستقبل، ليس سوى الامتداد والنمو الكمي للحاضر².

وعلى الرغم من ادعاءات الحداثة وشعارات الاستناد إلى قيم كونية، إلا أن الغرب في عمقه لم يخرج من نطاق "التفوق في المفهوم اليوناني، وللكائن المجرد من نسيجه الحي الذي يعنيه في قومية "المدينة" الإغريقية، التي تستبعد منها كل ما هو آخر كبربري، ومولود من أجل العبودية، وعلى التفوق في التصور الروماني للملكية والقدرة الأمبريالية"³. وهذا عكس ما يشهد له التاريخ الإسلامي في عموم تداوله ومختلف تحقيقاته، ويشهد له الانتشار السريع للإسلام "بادئ ذي بدء في بلاد العرب، ثم في المحيط الأطلنطي إلى بحر الصين، فذلك لأنه كان يحدد معنى الحياة لدى شعوب ضلت الطريق بتفكك مجتمعاتها وثقافتها وعقيدتها"⁴.

¹ - «الإسلام وحقوق الإنسان» لعلي عبد الواحد وافي، ص 11 وما بعدها.

² - «وعود الإسلام» لروجيه غارودي، ص 20.

³ - المرجع السابق، ص 22.

⁴ - المرجع السابق، ص 33.

نجد قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: 107] يُعَيِّن للمسلم وظيفته في الحياة، ويوضح له منهج السير، إذ لما كان الوصف لبعثة الرسول صلى الله عليه وسلم ومهمته في القرآن الكريم اتجهت قصرا وتحديدا إلى الرحمة بعموم الناس مؤمنهم وكافرهم، فإن هذا القرآن هو الذي يأمر المؤمنين والمصدقين به بأن يقتدوا بالنبي صلى الله عليه وسلم، ويسلكوا مسلكه، فقال سبحانه وتعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: 21]، وقال جل شأنه: ﴿وَمَا ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر: 7]. فكل ما خرج عن قاعدة الرحمة التي نجدها في كل تفاصيل الشريعة الإسلامية، وتجلت في التدبير العملي الذي سار عليه الرسول صلى الله عليه وسلم، فهو خروج عن منهج الاتباع، وعن أصل مقاصد الشرع الإسلامي، وفي هذا يقول ابن القيم (ت751هـ): "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل"¹. ثم إن الرحمة تحيل في أحد أوجه ما يعبر عنه جذرها على الرَّحْم؛ وهو علاقة القرابة²، وفي ذلك إشارة إلى الصلة والوشيجة التي تربط فيما بين الناس، كون الجميع نشؤوا من نفس واحدة، والتقوا كلهم في أب واحد وأم واحدة.

وما دام الإنسان هو المعنى بالخطاب الرباني بمقصده الرحماني، فإننا سنجد أن "مكان الإنسان في القرآن هو أشرف مكان له في ميزان العقيدة، وفي ميزان الفكر، وفي ميزان الخليقة، الذي توزن به طبائع الكائن بين عامة الكائنات"³.

¹ - «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، 11/3.

² - «مقاييس اللغة»، كتاب الرء، باب الرء والحاء وما يثلاثهما، مادة رحم، 498/2.

³ - «الإنسان في القرآن» لعباس محمود العقاد، ص 16.

من مظاهر هذا التكريم الإلهي المؤطرة لرؤية المسلم، والموجهة إلى النظر إلى الإنسان بميزان التقدير والاحترام المعنوي والمادي بغض النظر عن عقيدته وانتمائه، نجد التالي:

المطلب الأول: التكريم على مستوى الخلق والتكوين:

يحدثنا القرآن الكريم أن الله تعالى خلق أول إنسان وهو آدم عليه السلام من تراب، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ ۖ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: 59]، ويقول سبحانه: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ﴾ [ص: 71]، ثم سَوَّاهُ ونفخ فيه من روحه، يقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [ص: 72]. يذكر ابن القيم (ت751هـ) خمس عشرة ميزة للتراب، وهو يقيم مقارنة بين التراب والنار في معرض الرد على ادعاء إبليس الذي زعم بأن خلقه من نار جعله أفضل من آدم عليه السلام المخلوق من تراب. من بين هذه الميزات - التي سبق ذكرها، ونعيدها بإيجاز لداعي السياق - أن التراب يتميز بالرزانة والسكون والثبات، وفيه تتكون أرزاق الحيوان وأقواتهم، ولباس العباد وزينتهم وآلات معاشهم، ويتميز التراب بالعطاء المضاعف لما يوضع فيه من القوت، والأرض هي محل بيوت الله تعالى، وفيها المنافع والمعادن والأنهار والعيون والثمرات وغير ذلك، وقد أكثر الله تعالى من ذكر الأرض في كتابه، وأخبر عن منافعها¹. ولا شك أن هذه الدلالات والمعاني الحقيقية للتراب والأرض يمكن تعديتها إلى الإنسان عن طريق المجاز الموصل إلى المعاني المشتركة التي تجتمع في الخير والنماء والعطاء. أما لفظ التسوية ﴿سَوَّيْتُهُ﴾ فيفيد معنى إتمام الخلقة، وتعديل الصورة، وإكمالها وإتقانها². أما إضافة الروح إلى

¹ - «بدائع الفوائد» لابن القيم، 139/4 - 143.

² - ينظر المصادر والمراجع التالية: «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، 144/20. «معالم التنزيل في تفسير القرآن»، 57/3. «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل»، 577/2. «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز»، 360/3. «التفسير الكبير»، 139/19. «الجامع لأحكام القرآن»، 24/10. «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، 210/3. «مدارك التنزيل وحقائق التأويل» للنسفي، 164/3. «فتح القدير»، 153/3. «التحرير والتنوير»، 44/14.

نفسه سبحانه في قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [ص: 72]، فهي إضافة تشريف وكرامة¹، وتثويبه بهذا المخلوق². وكل هذه المعاني تؤول إلى قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: 4]، إذ دلالة التقويم في هذه الآية غير قاصرة على معنى "أعدل خلق وأحسن صورة"³؛ أي على الجانب المادي في الإنسان كما يذهب معظم المفسرين⁴. وإنما تتعداها إلى معنى "أن الله كَوَّنَ الإنسان تكويناً ذاتياً متناسباً مع ما خلق له نوعه من الإعداد لنظامه وحضارته"⁵. وهذا التكوين الذاتي يتمثل في شيئين: أولهما: الفطرة الإنسانية التي فطر الله تعالى النوع الإنساني عليها ليتصف بآثارها، وبها يتمكن من إدراك المحسوسات الصادقة على ما هي عليه في حقيقة أمرها. ثانيهما: العقل السليم الذي يتصرف في المدركات بالتحليل والتركيب المنتظمين⁶.

من النكت البلاغية التي تزيد من عمق المعاني والدلالات في قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: 4]، أن حرف "في" يفيد الظرفية المجازية المستعارة لمعنى التمكن والمملك، فهي مستعملة في معنى باء الملابس أو لام المملك، وإنما عُدل عن أحد الحرفين الحقيقيين لهذا المعنى إلى حرف الظرفية لإفادة قوة الملابس أو قوة الملك⁷.

ولا يكتفي القرآن الكريم ببيان أوجه التكريم الإلهي السالفة للإنسان، وإنما يضيف مكرمة تتحدث عن أن الله تعالى خلق الإنسان بيديه، كما جاء في قول الله تعالى: ﴿قَالَ يَبْلِغُ مَا

¹ - «معالم التنزيل»، 57/3. «التفسير الكبير»، 139/19. «الجامع لأحكام القرآن»، 24/1.

² - «التحرير والتنوير»، 44/14.

³ - «جامع البيان»، 510/24.

⁴ - ينظر «جامع البيان»، 510/24. «معالم التنزيل»، 277/5. «الكشاف»، 774/4. «أنوار التنزيل»، 323/5.

«مدارك التنزيل»، 660/3. «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير، 420/8.

⁵ - «التحرير والتنوير»، 424/20.

⁶ - المصدر السابق، 425/20.

⁷ - المصدر السابق، 424/2.

مَنْعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ أَتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿75﴾ [ص: 75]، وسواء كان معنى {بِيَدَيَّ} مضافاً إلى نفسه سبحانه، حسب قول القرطبي (ت671هـ): "أضاف خلقه إلى نفسه تكريماً له، وإن كان خالق كل شيء، وهذا كما أضاف إلى نفسه الرُّوح والبيت والناقة والمساجد. فخطب الناس بما يعرفونه في تعاملهم، فإن الرئيس من المخلوقين لا يباشر شيئاً بيده إلا على سبيل الإعظام والتكريم، فذكر اليد هنا بمعنى هذا"¹، أو كان يدل على اليدين على الحقيقة، بقرينة أن فعل {خَلَقْتُ} في هذه الآية قد عُذِّي بحرف الباء {بِيَدَيَّ} فلا يحتمل من المجاز ما يحتمله ﴿عَمِلْتَ أَيْدِيًا﴾ [يس: 71]²، فإن النص على أن خلق الإنسان لما تم على هذه الصورة، دلّ على معاني التشريف والتكريم له، واختصاصه بهذه الخصيصة، التي اختص بها عن سائر الخلق³.

ونشير إلى أن ورود بعض الآيات المتحدثة عن التكريم الإلهي للإنسان في شأن آدم عليه السلام، لا تعني أن الأمر قاصر عليه، ومنحصر فيه، وإنما هو تكريم لعموم البشرية في شخص أبيها الذي ستصدر عنه، فنجد القرآن الكريم ينسب البشر جميعهم إلى أبيهم آدم عليه السلام، وذلك في مقام التصريح بتكريم الله تعالى لهم عامتهم، فيقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَنَاءِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70]، والتكريم يدل على النفاسة⁴، وعلى الشرف والفضل، لا على كرم المال⁵. والكريم "هو ضد اللئيم، وليس ضد البخيل كما هو شائع، وإكرام الله عز

¹ - «الجامع لأحكام القرآن»، 228/15. وهو المعنى الذي عبر عنه الزمخشري، والبيضاوي، والنسفي، والشوكاني بحملها على معنى الخلق من غير واسطة، وقد ذهب ابن عطية، وابن عاشور إلى أن ذلك يفيد معنى القدرة والقوة.

² - «تفسير القرآن الكريم» لابن القيم، ص 454. يقول الطبري: "يقول: لَخَلَقَ يَدَيَّ؛ يخبر تعالى ذكره بذلك أنه خلق آدم بيديه". جامع البيان، 145/20.

³ - «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» لعبد الرحمن السعدي، ص 716.

⁴ - «التحرير والتنوير»، 156/15.

⁵ - «المحرر الوجيز»، 472/3.

وجل لعباده من الملائكة أو من الناس هو إنعام عظيم من وجوه لا عَدَّ لها ولا حصر على هذه الكائنات. والتكريم جَعَلَ الشيء كريماً في ذاته، ليس منعماً عليه إنعاماً عاماً بصفة من الصفات، أو بمجموع من الصفات، ولكنه جَعَلَهُ في حد ذاته كريماً؛ أي نفيساً، فكل شيء شَرُف في بابه فقد كُرم، والتكريم جعل الشيء كريماً فعلاً¹.

نذكر في هذا السياق ما فعله صحابيَان تَأَسَّيَا برسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فقد "كان سهل بن حُنَيْف، وقيس بن سعد قاعدين بالقادسية، فمَرُّوا عليهما بجنزة، فقاما، فقيل لهما إنها من أهل الأرض أي من أهل الذمة، فقالا: إن النبي صلى الله عليه وسلم مرت به جنزة فقام، فقيل له: إنها جنزة يهودي، فقال: ((أَلَيْسَتْ نَفْسًا))"².

المطلب الثاني: التكريم على مستوى التقدير والمكانة:

تَجَسَّد هذا التكريم في أمر الله تعالى للملائكة بالسجود لآدم عليه السلام بعد خلقه، وتصويره، وتسويته، والنفخ فيه من روح الله تعالى. وقد وردت قصة السجود في سبعة مواضع من القرآن الكريم³، منها قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 34]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ﴾ [طه: 116]. ونقتصر في التحليل على موضع واحد لما يتضمنه من دلالات تشير إلى أن هذا التكريم لم يكن شأنًا خاصاً بآدم عليه السلام، وإنما يشمل ذريته كذلك؛ وهم البشر كلهم، إذ السجود لآدم عليه السلام سواء كان على الحقيقة⁴، أو كان إيماءً

¹ - «مظاهر تكريم الإنسان في القرآن الكريم»، للشاهد البوشيخي، ص 11.

² - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجنائز، باب من قام لجنزة يهودي، حديث رقم 1312. ومسلم في صحيحه: كتاب الجنائز، باب القيام للجنزة، حديث رقم 961.

³ - وردت قصة سجود الملائكة لآدم عليه السلام في سورة البقرة: 34، وسورة الأعراف: 11، وسورة الإسراء: 61، وسورة الكهف، وسورة طه: 116، وسورة الحجر: 29، وسورة ص: 72.

⁴ - «معالم التنزيل في تفسير القرآن» للبعوي، 104/1. وقد نسب القرطبي القول بأن السجود كان على حقيقته بوضع الجباه على الأرض إلى الجمهور. «الجامع لأحكام القرآن»، 293/1.

وخضوعاً¹، فإنه لا يعني العبادة إجماعاً، وإنما يفيد التعظيم والتحية²، والتكريم وإظهار الفضل³، والاعتراف بهذا الفضل⁴. وهذه الآية هي قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكِئَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الأعراف: 11]. وهذه الآية أثارت إشكالا لدى المفسرين، بحكم أن السجود كان لآدم عليه السلام قطعاً، لكن ذكره في الآية جاء بعد الحديث

عن الخلق والتصوير في توالٍ زمني، يدل عليه حرف "ثم" الذي يفيد الترتيب والتراخي الزمني، وهذا الخلق والتصوير جاء بصيغة الجمع {خَلَقْنَاكُمْ}، {صَوَّرْنَاكُمْ}، فالظاهر منه أن المقصود به بنو آدم كلهم، بدليل تناسبها مع الآية السابقة لها، وهي قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَةً قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الأعراف: 10]، فقليل في معنى الآية: الخلق لآدم عليه السلام، والتصوير للذرية، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما⁵، ومن المفسرين من ذهب إلى أن الخلق بمعنى التقدير، والتصوير هو إثبات صورة كل شيء في اللوح المحفوظ، وأن العطف في الآية يفيد ترتيب خبر على خبر، ولا يفيد ترتيب المُخْبَرِ على المُخْبِرِ⁶، فيما ذهب آخر إلى أن "ثم" هي بمعنى الواو⁷، وأن التراخي رُئي، وليس تراخياً زمنياً⁸. لكن لو تم تصوّر بأن عملية الاستخلاف التي خص الله تعالى بها آدم عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِئَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30]، وما حَبَا الله تعالى به هذا الإنسان من مؤهلات وقدرات كالعلم والعقل، وجعل له زوجة، فبثَّ الله تعالى

¹ - نُسبه ابن عطية إلى الجمهور. «المحرر الوجيز»، 124/1.

² - «معالم التنزيل»، 104/1.

³ - «الجامع لأحكام القرآن»، 293/1.

⁴ - «أنوار التنزيل»، 70/1.

⁵ - «جامع البيان»، 75/10. «معالم التنزيل»، 181/2.

⁶ - «التفسير الكبير»، 206/14.

⁷ - «معالم التنزيل»، 182/2.

⁸ - «التحرير والتنوير»، 8-ب/38.

منهما رجالا كثيرا ونساء، لأمكن تصور أن هذا التكريم هو في حق البشرية جميعها ممثلة في أبيها الأول آدم عليه السلام، وقد ورد عن مجاهد قوله: "المعنى ولقد خلقناكم ثم صورناكم في صلب آدم، وفي وقت استخراج ذرية آدم من ظهره أمثال الذر في صورة البشر"¹؛ أي إن الله تعالى "خلق آدم أولا ثم أخرج أولاده من ظهره في صورة الدَّر ثم بعد ذلك أمر الملائكة بالسجود لآدم"²، أما على القول بأن المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ آدم نفسه، وإن كان الخطاب لبنيه، وذلك لما كان سبب وجود بنيه بما فعل فيه، صح مع تجويز أن يقال: إنه فعل في بنيه"³، فهذا أبلغ في الدلالة، كون آدم عليه السلام يُخاطَب فيه ذريته، وليس العكس، فلما أمرت الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام، سجدت لمن خوطبت ذريته فيه، فكان التعظيم والتقدير لآدم عليه السلام وذريته جميعها. ونظير ذلك قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ [البقرة: 63]، "أي ميثاق أسلافكم من بني إسرائيل في زمان موسى عليه السلام"⁴.

يقول ابن كثير (ت774هـ) موضحا علة توجيه الخطاب بالجمع في آية الأعراف السابقة: "وإنما قيل ذلك بالجمع، لأنه أبو البشر، كما يقول الله تعالى لبني إسرائيل الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿وَوَضَعْنَا عَلَى كُفْرِكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلَوى﴾ [البقرة: 57]، والمراد آبائهم الذين كانوا في زمن موسى، ولكن لما كان ذلك منة على الآباء الذين هم أصل، صار كأنه واقع على الأبناء"⁵، ويبين رحمة الله تعالى عليه في موضع آخر طبيعة تكريم الله تعالى

¹ - «المحرر الوجيز»، 378/2.

² - «التفسير الكبير»، 206/14.

³ - «المحرر الوجيز»، 377/2.

⁴ - «التفسير الكبير»، 206/14.

⁵ - «تفسير القرآن العظيم»، 352/3.

لل بشرية بسجود الملائكة لمن يمثل أصلها، قائلا: "وهذه كرامة عظيمة من الله تعالى لآدم امتن بها على ذريته حيث أخبر أنه تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم"¹.

المطلب الثالث: التكريم على مستوى المؤهلات والقدرات:

يقرر القرآن الكريم أن الله تعالى جعل الإنسان خليفة في الأرض، كما قال سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ﴾ [البقرة:30]، والمقصود بالخليفة "هو آدم ومن قام مقامه في طاعة الله والحكم بالعدل بين خلقه"². و"إقامة أحكامه، وتنفيذ قضاياه"³. فالاستخلاف إذن وإن كان تشريفا للإنسان من جهة، فهو في الآن ذاته أمانة وتكليف، تتطلب مؤهلين اثنين، خص بهما الله تعالى الإنسان؛ وهما:

أولا: العقل والقدرة على التمييز بين المواقف والأشياء والتصرفات، وإدراك حسنها وقبيحها، والاهتداء إلى أقومها وأمثلها. ونجد أن الفقه الإسلامي يحدد المكلف الذي يخاطب ويحاسب بأوامر الشرع ونواهيه، وهو البالغ العاقل⁴. فخطاب التكليف هو خطاب للعقل، ولذا نجد القرآن الكريم الذي "ميز الإنسان بخاصة التكليف، هو الكتاب الذي امتلأ بخطاب "العقل" بكل ملكة من ملكاته، وكل وظيفة عرفها العقلاء والمتفكرون"⁵.

ثانيا: الحرية؛ فأمانة الاستخلاف تكليف، والتكليف مرتبط بالمسؤولية، وهما لا يتعلقان إلا بكائن "يملك خصائص في التكوين، كالحرية والإرادة والاختيار"، وبدونها لا معنى للمسؤولية، وهو ما نستشفه من قول الله تعالى لآدم وحواء عليهما السلام، حين وجه إليهما الأمر والنهي، وأعطاهما حرية التصرف في دائرة المباح على وفق ما تتجه إليه مشيئتهما، فقال سبحانه: ﴿وَقُلْنَا يٰٓأَدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا

¹ - «تفسير القرآن العظيم»، 1/134.

² - «جامع البيان»، 1/479.

³ - «معالم التنزيل»، 1/102.

⁴ - «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» لشمس الدين الخطاطب الرُّعيني المالكي، 2/487.

⁵ - «الإنسان في القرآن» لعباس محمود العقاد، ص 17.

مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿البقرة: 35﴾، ومؤهل الحرية لم يكن في الجنة فحسب، وإنما أصبح القيمة المتصلة بطبيعة الإنسان بعد نزوله إلى الأرض، فقد بيّن سبحانه وتعالى أن جزاء الناس عند الله تعالى تبع لاختياراتهم ومواقفهم من الهدى المنزل من لدنه سبحانه، يقول الله سبحانه: ﴿قُلْنَا أَهْبُطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٨﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿البقرة: 38-39﴾. وقد بلغ مستوى تقدير الإسلام للحرية في الإنسان أن جعلها تساوي الحياة، واعتبر الرّق بمثابة موت، إذ تصبح طاقات الإنسان تتوجه لخدمة مطالب وأوامر السيد، وتكون تصرفات العبد غير نابعة من إرادة ذاتية حرة، تتحكم في الإنجاز ونوعه ووقته وحجمه، وإنما يصبح الإنسان رهنا بغيره. ولذا جعل الإسلام كفارة القتل الخطأ - بما هو إخراج لنفس من الحياة - عتق رقبة من ذل الاستعباد والتملك، وذلك في قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴿النساء: 92﴾، ففي هذا تنبيه من الشريعة على "أن الحرية حياة، وأن العبودية موت، فمن تسبب في موت نفس حية كان عليه السعي في إحياء نفس كالميتة؛ وهي المستعبدة"¹، وذلك بأن يخلصها من ربة الاستعباد؛ "لأن إطلاقها من قيد الرق كإحيائها؛ من قبل أن الرقيق ملحق بالأموال، إذ الرق أثر من آثار الكفر، والكفر موت حكما ﴿أَوْمَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴿الأنعام: 122﴾".² وقد كان من النعم التي ذكر موسى عليه السلام بها بني إسرائيل أن الله تعالى ملكهم زمام أمرهم، وخلصهم من استعباد فرعون لهم، فكانوا بذلك كالمملوك، وذلك في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَتَقَوَّمُوا لِقَوْمِ اللَّهِ أَدْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَ لَكُم مَّلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴿المائدة: 20﴾، يقول محمد الطاهر ابن عاشور (ت1393هـ) في معنى {وَجَعَلَكُمْ مَّلُوكًا}:

¹ - «التحرير والتنوير»، 5/ 159.

² - «مدارك التنزيل»، 384/1.

"وهذا تشبيه بليغ، أي كالمملوك في تصرفهم في أنفسهم، وسلامتهم من العبودية التي كانت عليهم للقبض، وجعلهم سادة على الأمم التي مروا بها"¹.

وبالإضافة إلى ميزتي العقل والحرية، فقد ميّز الله تعالى الإنسان بخاصية العلم، والقدرة على البيان، والقابلية للتطور والنماء. وخاصية العلم هي التي جعلت الملائكة تعترف بفضل الإنسان، يقول الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۝ قَالَ يَأْتِيكُمْ أَنْبِيُّهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: 31-33]، وسواء كان معنى التعليم في الآية أن الله تعالى علّمه أسماء المسمّيات²، كما هو قول جمهور المفسرين، أم أن الله تعالى أودع في نفسه علم جميع الأشياء من غير تحديد ولا تعيين، فالمراد بالأسماء المسمّيات، عبّر عن المدلول بالدليل لشدة الصلة بين المعنى واللفظ الموضوع له، وسرعة الانتقال من أحدهما إلى الآخر³، أو كان بمعنى "إلهامُ علّمه ضرورة"⁴؛ "بحيث يخطر في ذهنه اسم شيء عندما يُعرض عليه فيضع له اسماً"⁵، فإنها خاصية لم تثبت لغير الإنسان، وهي تؤكد على شرف الإنسان وعلو قدره، يقول القرطبي (ت671هـ): "قوله تعالى: ﴿أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾، أمره الله أن يعلمهم بأسمائهم بعد أن عرضهم على الملائكة، ليعلموا أنه أعلم بما سألهم عنه، تنبيها على فضله وعلو شأنه، فكان أفضل منهم، بأن قدمه عليهم، وأسجدهم له، وجعلهم تلامذته، وأمرهم بأن يتعلموا منه. فحصلت له رتبة الجلال والعظمة بأن جعله مسجودا له، مختصا

¹ - المصدر السابق، 161/6.

² - «فتح القدير»، 76/1.

³ - «تفسير المنار»، 218/1.

⁴ - «الجامع لأحكام القرآن»، 279/1.

⁵ - «التحرير والتنوير»، 410/1.

بالعلم"¹. ثم إن الله تعالى فضلا عن خاصية النطق هذه، التي تمكّن الإنسان من أن يخلع على الأشياء أسماءها، وأن يضع اللغة، قد أنعم على هذا الكائن بنعمة البيان، الذي هو الإعراب والتعبير عما في الضمير، وإفهام الغير²، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝﴾ [الرحمن: 1-4]، والبيان في حق الإنسان تتعدد صوره، فيشمل النطق والكتابة³، ويشمل مختلف اللغات وأنواعها⁴، ويشمل كذلك "البيان بغير النطق من إشارة وإيماء ولّمح النظر؛ فهو أيضا من مميزات الإنسان، وإن كان دون بيان النطق"⁵. وكل هذا يشير إلى خاصية النماء والتطور بالنسبة للإنسان، إذ إن الوقائع والمسميات والأحوال تتجدد وتتغير باستمرار، ومن ثم فإن البيان بشأنها يتطور ويتغير بالتبع.

إن من شأن هذه الرؤية حول طبيعة الإنسان وخصائصه من علم وحرية وإرادة، وما تفضي إليه هذه العناصر من تعدد في الاختيارات وأنماط المسؤوليات الفردية والجماعية، وكذا تنوع طرق البيان، وما ينشأ عنها من تعدد الثقافات والعادات، وتغاير الاسماء حول الشيء الواحد، وتعدد الأفهام والتعابير حول المفاهيم تبعا للسياقات الثقافية المختلفة، أن تجعل مدخل الالتقاء بين الناس هو التعارف والتعايش والحوار، والافتناع بجمالية الاختلاف، وأن لا سبيل إلى حسمه بأي طريقة من الطرق، ما دام هو جوهر مرتبط بأصل الطبع البشري، كما يخبرنا عنه القرآن الكريم، أو نستشفه من مضامين آياته المتحدثة عن أوجه التكريم الإلهي للإنسان.

¹ - «الجامع لأحكام القرآن»، 288/1.

² - «الكشاف»، 443/4. «التفسير الكبير»، 338/29. «أنوار التنزيل»، 170/5. «التحرير والتنوير»، 233/27.

³ - «معالم التنزيل»، 331/4.

⁴ - «الجامع لأحكام القرآن»، 152/17.

⁵ - «التحرير والتنوير»، 233/27.

المطلب الرابع: التكريم على مستوى الوظيفة والدور:

تعتبر المؤهلات السابقة مدخلا أساسيا لفهم طبيعة المهمة التي أوكلها الله تعالى للإنسان وحده من بين سائر المخلوقات على هذه الأرض، إذ إن الوجود بأكمله تتراءى فيه الحكمة في كل مفردة من مفرداته، فقد قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَهْوًا لَأَخَذْتَهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: 16-17]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ ﴿١٧﴾ مَا خَلَقْنَاهُمْ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الدخان: 38-39]. الإنسان لا يشذ عن هذه القاعدة بوصفه أرقى المخلوقات وأسماءها، فلما كانت "المركزية في هذا الكون المنظور حتى الساعة هي للأرض، فالمركزية في هذه الأرض هي للإنسان، وهذا الإنسان ذو طبيعة خاصة، وذو وظيفة خاصة، وذو رسالة خاصة"¹، يقول الله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: 115]. يعبر القرآن الكريم عن هذه الوظيفة والرسالة بكلمة "خليفة"، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30]، والاستخلاف لما حُصِّ به الإنسان دون غيره، فللمكانة التي حظي بها عند الله تعالى؛ "فمن كانت هذه منزلته عند الله تعالى، فمن الأولى أن يكون خليفة له سبحانه، بمعنى المفوض والنائب"²، الذي يَخْلُفُ الله تعالى في الحكم بين المكلفين من خلقه³، و"إمضاء أحكامه وأوامره"⁴. وليس هذا خاصا بآدم عليه السلام، وإنما "كذلك كل نبي استخلفهم الله في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم"⁵، وهو ما يؤكد قول الله تعالى:

¹ - «القرآن والإنسان؛ أية علاقة» للشاهد البوشيخي، ص 17.

² - «الإنسان؛ وجوده وخلافته في الأرض في ضوء القرآن الكريم» لعبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، ص 343.

³ - «التفسير الكبير»، 389/2.

⁴ - «الجامع لأحكام القرآن»، 263/1.

⁵ - «أنوار التنزيل»، 68/1.

﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا الْحِسَابَ﴾ [ص: 26]، وبالتالي فإن الاستخلاف هو لعموم الإنسان، وذلك من منطلق أن مهمة الاستخلاف قد أنيطت بالبشرية ممثلة بأبيها آدم عليه السلام، ثم كانت في الأنبياء الذين أمر الناس باتباعهم والافتداء بهم.

يرتبط الاستخلاف من هذه الزاوية بالأمانة والتكليف والمسؤولية، التي تم تفصيل عناصر التزاماتها ومطالبها في القرآن الكريم. وهذا لا يعني إلغاء معنى ارتباط الاستخلاف بالحرية كما سبق الإيضاح، فالعلاقة بين الحرية والتكليف انطلاقاً من هذا التصور هي علاقة ضبط لحركة الإنسان، وتحديد لوجهتها، وبيان لمقاصدها ومطالبها، وجعلها منسجمة مع الوظيفة التي كُلف بها. فهي بالنهاية رسم لإطار ممارسة الحرية عبر "إنشاء للمحتوى الداخلي للإنسان الحر إنشاء معنوي صالحاً، حيث تؤدي الحرية في ظله رسالتها الصحيحة"¹، وهو ما يعطي للحرية مفهومها الاجتماعي، حيث تُرعى بقواعد ومسوغات من داخلها، "وإلا صارت ظلماً وجوراً، فالحرية لكل إنسان في المجتمع، وإلا ذهبت الحرية والإنسان معاً. ولذلك لا بد من السيطرة على النفس للمحافظة على حرية الجميع، والحرية شُعَب، ولكل حرية حدودها، التي ينبغي أن يكون احترامها مبنيًا على أساس من الدوافع الذاتية الصحية، وأن لا تكون عن نزوات ورغبات وشهوات"².

من أبرز مطالب الاستخلاف هو عمارة الأرض، كما قال الله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61]، أي "جعلكم عُمَّارها، وأراد منكم عمارتها"³، وهذا مقتضى تبعا

¹ - «اقتصادنا» لمحمد باقر الصدر، ص 299.

² - «الإنسان؛ وجوده وخلافته في الأرض في ضوء القرآن الكريم»، ص 277.

³ - «مدارك التنزيل» للنسفي 69/2. وينظر في المعنى نفسه «تفسير الكشاف»، 407/2. «أحكام القرآن» لابن العربي، 18/3.

للرؤية القرآنية حول الحياة والكون وأشكال الاجتماع البشري أن يكون هذا الإعمار متعددًا في أنماطه وصوره حسب الأماكن والأزمان والتجمعات، مما ينشأ عنه تنوع في الثقافات وأنواع التمدن والتحضر والعادات وأشكال التسيير والتدبير. وهذا بدوره دافع إلى الإيمان بالتعدد والقبول به في الحياة، وعدم السعي إلى تنميته، أو تكييفه على وفق رؤية خاصة وضيقة، أو على وفق رغبات المتغلب أو المتفوق، وإنما الانفتاح عليه من باب التعارف بوصفة وسيلة إلى اكتشاف الآخر، والاعتراف له بالفضل والكرامة، وتبادل الخبرات معه، والوقوف على الأبعاد المتعددة في الشخصية الإنسانية من خلال أوجه الإعمار الكثيرة، وبالتالي الانتقال إلى واقع التعايش والتعاون والتساوي في الكرامة. وهذا المعنى يغذيه مفهوم الاستخلاف، كونه يُرجع البشرية كلها إلى الله المستخلف سبحانه، والقيام بأمره، بما يعني تجسيد روح الأخوة في كل العلاقات الاجتماعية، "فما دام الله تعالى واحداً، ولا سيادة إلا له سبحانه، والناس جميعاً عباده، ومتساوون بالنسبة إليه، فمن الطبيعي أن يكونوا إخوة متكافئين في الكرامة الإنسانية والحقوق"¹.

المطلب الخامس: التكريم على مستوى التسخير والإنعام:

يتحدث القرآن الكريم كثيرا عن تسخير ما في الكون لصالح الإنسان، ويتعدد الحديث عن مختلف النعم المباشرة وغير المباشرة التي توجد على الأرض أو توجد بالسماء، ومن ذلك هذه الآيات - وغيرها كثير - يقول الله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْجَوْنَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ۝ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً

¹ - «خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء» لمحمد باقر الصدر، ص 56.

لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١١﴾ يُثْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِئِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٣﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَنُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَكَّرُونَ ﴿١٤﴾ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٥﴾ وَالْقَى فِي الْأَرْضِ رَوْسًا أَنْ نَمِيدَ بِكُمْ وَانْهَرًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾ وَعَلَّمَتِ بِالْأَنْجُمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٧﴾ [النحل: 5-16]. فهذه الآيات ومثيلاتها تؤكد على قضية هامة، وقاعدة أساسية للتعارف وإقامة التعايش، وهي أن كل ما في الكون من نعم يُعَدُّ مشتركاً إنسانياً، وعطاءً ربانياً للجميع، كما قال الله سبحانه: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءَ وَهَؤُلَاءَ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: 20]؛ أي إنه سبحانه يرزق المؤمنين والكافرين¹، لذا لا يحق لبعض الاستئثار بخيرات الأرض ونعم الحياة دون بعض. ومن ثم نفهم لماذا أمر الإسلام بالصدقة، وأوجب الزكاة على الفقراء، وحض على التعاون والتكافل، واعتبر العمل المتعدي الذي يعود بالنفع على الآخرين أفضل من العمل اللازم الذي يقتصر تأثيره على ذات فاعله²، وشدد النكير والوعيد على الظلم والظالمين وعلى

1 - «الجامع لأحكام القرآن»، 10/236.

2 - كما في قول الله تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 114]، وقد ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، أيُّ النَّاسِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ؟ وأيُّ الْأَعْمَالِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((أَحَبُّ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ، وَأَحَبُّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ = تَعَالَى سُورٌ تُدْخِلُهُ عَلَى مُسْلِمٍ، أَوْ تُكْشِفُ عَنْهُ كُرْبَةً، أَوْ تُقْضِي عَنْهُ دَيْنًا، أَوْ تُطْرُدَ عَنْهُ جَوْعًا، وَلَأنَّ أَمْسِيَّ مَعَ أَخِي فِي حَاجَةٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَعْتَكِفَ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ - يَعْنِي مَسْجِدَ الْمَدِينَةِ شَهْرًا - وَمَنْ كَفَّ غَضَبَهُ سَتَرَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ، وَمَنْ كَظَمَ غَيْظَهُ، وَلَوْ شَاءَ أَنْ يُمَضِّيَهُ أَمْضَاهُ مَلَأَ اللَّهُ قَلْبَهُ رَجَاءً يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ مَشَى مَعَ أَخِيهِ فِي حَاجَةٍ حَتَّى يَنْتَهِيَ لَهُ أَثَبَّتَ اللَّهُ قَدَمَهُ يَوْمَ تَرْوُلُ الْأَقْدَامِ)). أخرجه ابن أبي الدنيا في قضاء الحوائج، باب في قضاء الحوائج، حديث رقم 36. والطبراني في المعجم الكبير: باب العين، عمرو بن دينار عن ابن عمر، حديث رقم 13646. والحديث حسنه الألباني في السلسلة الضعيفة، حديث رقم 906.

الذين يكتزون الذهب والفضة، وبَيَّنَّ الله تعالى أن أول وأشدَّ من يواجه دعوة الرسل إلى التوحيد بما يتضمنه من دلالات العدل والمساواة والإخاء والتآزر هم المتزفون أصحاب النعمة والثروة والرياسة وسعة العيش¹، الذين استأثروا بالخيرات، واستكبروا وتطاولوا بها على الرسل وعلى الناس، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِءٌ كَافِرُونَ ﴿٣٥﴾ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾ [سبأ: 34-35]. بل إنهم يسعون إلى المحافظة امتيازاتهم بالإبقاء على حال الظلم والجهل، والتمسك بواقع الفساد والفوارق الاجتماعية، ومقاومة الإصلاح والتغيير الذي يأتي به الأنبياء، بدعوى أنهم يسيرون على سنة تاريخية درج عليها السابقون، كما قال الله تعالى: ﴿وكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ مِثْلِ الَّذِي هُمْ يُقْتَدُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الزخرف: 23]. كما تحدث القرآن الكريم في سورة "القلم" عن العقوبة الدنيوية التي حلت بجنة الأغنياء، عندما بيَّتوا نية السوء، بأن ينطلقوا إلى جنتهم في الصباح الباكر، ويقطفوا غلَّتْها حُفْيَةٌ حتى لا يراهم الفقراء، ولا يعطوهم منها شيئاً، وفي ذلك يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿٧﴾ وَلَا يَسْتَأْذِنُونَ ﴿٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿٩﴾ فَأَصْبَحَت كَالصَّرِيرِ ﴿١٠﴾ فَنَادَوْا مُصْبِحِينَ ﴿١١﴾ أَنِ اغْدُوا عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٢﴾ فَأَنْظَلْنَاهُمْ فِيهَا نَارًا فَنِفَقُوا فِيهَا ﴿١٣﴾﴾ [القلم: 17-25]. وقد ورد في أسباب نزول قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴿١﴾ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ﴿٢﴾ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفَّفَ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلَمُونَ ﴿٣﴾﴾ [البقرة: 272]، قول ابن عباس رضي الله عنه: أنه "كان ناس من الأنصار لهم قرابات من بني قريظة والنضير، وكانوا لا

¹ - «تفسير القرآن العظيم»، 460/6. «التحرير والتنوير»، 212/22.

يتصدقون عليهم رغبة منهم في أن يسلموا إذا احتاجوا، فنزلت الآية بسبب أولئك¹، أي تأمرهم بأن لا يقطعوا صدقاتهم عنهم. ونجد أن النبي صلى الله عليه وسلم على الرغم من حال الحرب الشديدة التي كانت بينه وبين قريش، وعلى الرغم من ضيق الحال التي كان يعيشها المسلمون، فقد بعث بخمسمائة دينار إلى قريش كي تُوزع على فقراء مكة بسبب القحط الذي أصابهم، وأمر صلى الله عليه وسلم بأن يُدفع هذا المال إلى أبي سفيان بن حرب، وأمّية بن صفوان ليقوما بتوزيعه²؛ وهما من زعماء الحرب والعداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم. كما نرى موقف الرسول صلى الله عليه وسلم، والحال هي حال الخصومة والعداوة والحرب التي يُنصبها المشركون للرسول صلى الله عليه وسلم وللمسلمين، أنه لما أسلم ثُمَامَةُ بن أُثَال الحنفي منع وصول الحنطة من اليمامة إلى أهل مكة، قائلاً: "ولا والله لا تصل إليكم حبة من اليمامة حتى يأذن فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم. ثم خرج إلى اليمامة، فمنعهم أن يحملوا إلى مكة شيئاً، فكتبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنك تأمر بصلة الرحم، وإنك قد قطعت أرحامنا، وقد قتلت الآباء بالسيف، والأبناء بالجوع، فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه أن يُخَلِّي بينهم وبين الحنل³."

فهذه الشواهد كلها تؤكد المضمون القرآني حول تسخير خيرات الأرض والسماء لمطلق الإنسان، وأنها من باب المشترك الإنساني، الذي لا سبيل إلى أخذ الحظ منه، وتعميم الاستفادة منه إلا عن طريق التعاون، وتبادل المنافع والخيرات بين الأمم والشعوب، والسعي نحو إقامة الحياة على أساس مفهومي التعارف والتعايش. وفي هذا الإطار نجد أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم التي تتحدث عن المشترك الإنساني في ما يمثل ضروريات الحياة آنئذ، مثل ما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: ((ثَلَاثٌ لَا يُمْنَعْنَ:

¹ - «الجامع لأحكام القرآن»، 337/3.

² - «شرح السير الكبير» لشمس الأئمة السرخسي، 96/1. وينظر القصة نفسها موجزة بكتابه «المبسوط»، 92/10.

³ - «السيرة النبوية» لابن هشام، 639/2.

الْمَاءُ، وَالْكَأُ، وَالنَّارُ))¹. وقد ورد بلفظ: ((النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْمَاءِ وَالْكَأِ وَالنَّارِ))²، ويورد ابن زنجويه (ت251هـ) بياناً حول الأحاديث الذي أوردها في هذا الباب، جاء فيه ما يلي: "فقد جاءت هذه الأخبار والسنن مجملة، ولها مواضع متفرقة وأحكام مختلفة؛ فأول ذلك ما أباحه رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس كافة، وجعلهم فيه أسوة، وهو الماء والكأ والنار؛ وذلك أن ينزل القوم في أسفارهم وبواديهم بالأرض فيها النبات الذي أخرجه الله للأنعام، مما لم ينتصب فيه أحد بحرث ولا غرس ولا سقي، يقول: فهو لمن سبق إليه، ليس لأحد أن يحتظر منه شيئاً دون غيره، ولكن ترعاه أنعامهم ومواشيهم ودوابهم معاً، وترد الماء الذي فيها كذلك أيضاً"³. ويمكن أن يقاس على ضروريات الحياة المشتركة والعامة - المذكورة في الأحاديث - كثير من الضروريات في زمننا المعاصر، التي تحتاج إلى تنظيم وتوافق حول طرق استغلالها واستثمارها والاستفادة منها من لدن الجميع، وعدم الاستحواذ عليها، والأثرة بها، بأي سبب من أسباب القوة والتفوق، سواء على المستوى الداخلي للأوطان، أم على مستوى العلاقات بين الشعوب والدول المختلفة كمصادر الطاقة، ومجاري المياه، وكثير من الثروات

¹ - أخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث، حديث رقم 2473. صححه النووي في تحفة المحتاج، حديث رقم 1310، وابن حجر العسقلاني في التلخيص الحبير، حديث رقم 1304، والبوصيري في زوائد ابن ماجه: 81/3. وصححه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تحت الحديث رقم 1552.

² - أخرجه بهذا اللفظ (الناس) ابن زنجويه في كتاب الأموال: كتاب أحكام الأرضين وإقطاعها وإحيائها وحماها ومياهها، باب حمى الأرضين ذات الماء والكأ، حديث رقم 1102. وابن أبي أسامة في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، كتاب البيوع، باب الناس شركاء في ثلاث، حديث رقم 449. وأخرجه بلفظ (المسلمون) أحمد في مسنده: أحاديث رجال من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم 23082. وابن زنجويه في الأموال: كتاب أحكام الأرضين وإقطاعها وإحيائها وحماها ومياهها، باب حمى الأرضين ذات الماء والكأ، حديث رقم 1089. وابن ماجه في سننه: كتاب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث، حديث رقم 2472. وأبو داود في سننه، ابواب الإجارة، باب في منع الماء، حديث رقم 3477. والطبراني في المعجم الكبير: باب العين، مجاهد عن ابن عباس، حديث رقم 11105. والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب إحياء الموات، باب ما لا يجوز إقطاعه من المعادن الظاهرة، حديث رقم 11954. وابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب البيوع والأفضية، حمى الكأ وبيعه، حديث رقم 23194. الحديث ضَعَفَهُ الألباني بلفظ (الناس)، وصححه بلفظ (المسلمون) ينظر إرواء الغليل، حديث رقم 1552.

³ - «الأموال» لابن زنجويه، 665/2.

والخيرات في باطن الأرض وفي البحار، وكسلامة البيئة من التلوث برا وبحرا وجوا، وأهمية الحفاظ على التوازن البيئي عن طريق الحفاظ المعقول على عناصره الحيوانية والنباتية، كي يحيى الجميع بسلام وأمان على كوكب الأرض، التي هي سفينة كل البشر.

وقد بلغ من حرص الإسلام على المحافظة على الثروات التي تزخر بها الأرض، وعدم تبديدها فيما لا فائدة من ورائه، وعلى صيانة حياة من ينتجون ويقومون بإعمار الأرض، أنه يوصي ويوجّه حتى في حال الحرب التي يضطر المسلمون إلى خوضها ضد أعدائهم المعتدين، أو المستلطين على رقاب الناس، إلى عدم إتلاف الزرع والشجر، أو إحراقهما عمدا ولغير ضرورة، فقد ورد أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه خرج يوصي قائد جيشه يزيد بن أبي سفيان، المتوجه إلى الشام، قائلا: "يَا يَزِيدُ إِنَّكُمْ سَتَقْدُمُونَ بِلَادًا تُؤْتُونَ فِيهَا بِأَصْنَافٍ مِنَ الطَّعَامِ، فَسَمُّوا اللَّهَ عَلَى أَوْلَئِهَا، وَاحْمَدُوهُ عَلَى آخِرِهَا، وَإِنَّكُمْ سَتَجِدُونَ أَقْوَامًا قَدْ حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ فِي هَذِهِ الصَّوَامِعِ فَاتْرَكُوهُمْ وَمَا حَبَسُوا لَهُ أَنْفُسَهُمْ، وَسَتَجِدُونَ أَقْوَامًا قَدْ اتَّخَذَ الشَّيْطَانُ عَلَى رُءُوسِهِمْ مَقَاعِدَ - يَعْنِي الشَّمَامِسَةَ - فَاضْرِبُوا تِلْكَ الْأَعْنَاقَ، وَلَا تَقْتُلُوا كَبِيرًا هَرِمًا، وَلَا امْرَأَةً، وَلَا وَلِيدًا، وَلَا تُحْرِبُوا عُمَرَانًا، وَلَا تَقْطَعُوا شَجَرَةً إِلَّا لِنَفْعٍ، وَلَا تَعْقِرَنَّ بَيْمَةً إِلَّا لِنَفْعٍ، وَلَا تَحْرِقَنَّ نَخْلًا، وَلَا تُعْرِقْنَهُ، وَلَا تَعْدِرَ، وَلَا تُثْمِلَ، وَلَا تَجْبُنَ، وَلَا تَعْلُنَ، ﴿وَلْيَعْلَمْ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: 25]، أَسْتَوْدِعُكَ اللَّهُ وَأُقْرِئُكَ السَّلَامَ. ثم انصرف"¹. أما فيما يتعلق بالقائمين بإعمار الأرض، فقد كان من بين ما أوصى به عمر بن الخطاب رضي الله عنه، هو عدم المساس بالفلاحين في أرض الحرب، ما داموا ليسوا محاربين، بحيث تفرغوا لعمارة الأرض وإنتاج الغلة، التي تفيد الإنسان والحيوان، فقال رضي الله عنه: "لَا تَعْلُوا، وَلَا

¹ - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (تحقيق التركي): كتاب القسم، باب ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير وغيرهما، حديث رقم 18201.

تَعْدِرُوا، وَلَا تَمْتَلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَاتَّقُوا اللَّهَ فِي الْفَلَاحِينَ الَّذِينَ لَا يَنْصُبُونَ لَكُمْ الْحَرْبَ"¹. وهذا كله استجابة لتوجيهات النبي صلى الله عليه وسلم حيث كان "إِذَا أَمَرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ، أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي حَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللَّهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: ((اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، اغْزُوا وَلَا تَعْلُوا، وَلَا تَعْدِرُوا، وَلَا تَمْتَلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا...))"².

¹ - أخرجه سعيد بن منصور في سننه: كتاب الجهاد، باب ما جاء في قتل النساء والولدان، حديث رقم 2625. والبيهقي في السنن الكبرى (تحقيق التركي): كتاب القسم، باب ترك قتال من لا قتال فيه من الرهبان والكبير وغيرهما، حديث رقم 18210. وابن أبي شيبة في المصنف: كتاب السير، من ينهى عن قتله في دار الحرب، حديث رقم 33120.

² - أخرجه مالك (تحقيق عبد الباقي): كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو، حديث رقم 11. ومسلم في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، حديث رقم 1731.

المبحث الثاني

وحدة الأصل الإنساني

وحدة الأصل الإنساني:

يتحدث القرآن الكريم عن أن البشرية يجمعها أصل واحد، وهذا الحديث يتم على ثلاثة مستويات، كل مستوى يوحي بدلالات معينة، ترجع كلها إلى تأكيد غاية واحدة؛ وهي وحدة البشرية في الكرامة والمساواة في الطبيعة التي جبل الله تعالى عليها الإنسان كيفما كان لونه، أو عرقه، أو جنسه، أو لغته، أو معتقده، أو مذهبه.

المطلب الأول: الخلق من نفس واحدة:

يخبرنا الله تعالى في أربعة مواضع من القرآن الكريم أنه سبحانه وتعالى أنشأ الناس أجمعين من نفس واحدة¹، وخلق منها زوجها، "وَبَثَّ مِنْهُمَا نَوْعِي جِنْسِ الْإِنْسِ؛ وهما الذكور والإناث"²، فكان هذا بيانا للأصل الموحّد الثاني للبشر؛ أي إن البشرية تجتمع في أصلين؛ الأصل الأول آدم وحواء عليهما السلام، والأصل الثاني أن الجميع هم أبناء ذكر وأنثى، كما سيأتي بيانه. نجد هذا في قول الله تعالى: ﴿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: 1]. ويلاحظ في هذه الآية التي استهلّت بخطاب {يَا أَيُّهَا النَّاسُ}، وتحدثت عن صدور البشرية عن رب واحد {الَّذِي خَلَقَكُمْ}، وعن وحدة أصل الجنس البشري {مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ}، أنها تذكر في السياق نفسه {الْأَرْحَامَ} التي تقول معانيها إلى علاقة القرابة، وإلى الرحم الواحدة التي نشأت عنها الكثرة، وإلى الرأفة والعطف والرّقة³. ففي الوقت الذي يتم فيه تذكير الناس بوحدة أصلهم، بما يدفع عنهم نزعات استعلاء وتكبر بعضهم على بعض بالدواعي الشكلية والعارضة، يتم توجيههم أيضا إلى مراعاة حقوق صلة الرحم التي تجمعهم، وذلك بالتراحم والتعاطف والتعاون وعدم قطعها، يقول الطبري (ت310هـ) في تفسيره للآية السابقة:

¹ - نجدها في سورة النساء: 1، وسورة الأنعام: 98، وسورة الأعراف: 189، وسورة الزمر: 6.

² - «تفسير الكشاف»، 461/1.

³ - «مقاييس اللغة»، كتاب الرأى، باب الحاء والرأى وما يثلثهما، مادة رحم، 498/2.

"ثم وصف تعالى ذكره نفسه بأنه المتوحد بخلق جميع الأنام من شخص واحد، وعَرَّف عباده كيف كان مبتدأ إنشائه ذلك من النفس الواحدة، ومنبهم بذلك على أن جميعهم بنو رجل واحد وأم واحدة، وأن بعضهم من بعض، وأن حق بعضهم على بعض واجب وجوب حق الأخ على أخيه؛ لاجتماعهم في النسب إلى أب واحد وأم واحدة، وأن الذي يلزمهم من رعاية بعضهم حق بعض، وأن بعد التلاقي في النسب إلى الأب الجامع بينهم، مثل الذي يلزمهم من ذلك في النسب الأدنى، وعاطفاً بذلك بعضهم على بعض، ليتناصفوا، ولا يتظالموا، وليبذل القوي من نفسه للضعيف حقه بالمعروف، على ما ألزمه الله له، فقال: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [النساء: 1] يعني من آدم"¹.

ولما كانت البشرية كلها ترجع إلى الأصل الواحد الذي هو آدم عليه السلام، الذي حظي بالتكريم الإلهي المبين سابقاً، فإن معناه يؤكد أن هذا التكريم هو لعموم الناس، لا يختص به بعض دون بعض، وأنهم كلهم خُلِقوا بقدرات ومواهب ومميزات مشتركة من الله تعالى بها على الجميع، وإنما يقع التفاوت والتغاير والاختلاف في طرق استثمارها، وفي الجهد المبذول في استغلالها واستخدامها، وفي الإمكانيات المتاحة لإبرازها وتفعيلها، وفي نتائج ما تنشأ عنه من إعمار وتمدد تبعاً للمرجعيات المختلفة وتنوع السياقات الزمنية والمكانية. وهذا ما يجعل مظهرات الإنجاز البشري لا تتحد؛ ليس بسبب اختلاف جوهر الإنسان، وإنما بسبب اختلاف عوامل التحفيز الذاتية، وبسبب الإمكانيات الموضوعية، التي هي مختلفة بالبداية من واقع إلى واقع، ومن زمن إلى زمن، كي تتعدد سبل الإعمار ونتائجه، ويكتسي الوجود ثراءً وغنى من خلال العطاءات المختلفة، ويكون ذلك دافعاً نحو التواصل والتعارف مع الآخر المختلف، وتبادل المنافع معه، بوصفه مكملًا وكاشفاً عن الجوانب الأخرى في الإعمار البشري. وهذا المعنى هو الذي أضاعته الحضارة الغربية التي تنطلق من مركزية مستعلية مغرقة في استكبارها ونفيها

¹ - «جامع البيان»، 339/6.

للاخر¹، على الرغم من مقولات حقوق الإنسان، والمشارك الإنساني التي تزعم صدورها عنها، والتي تخضع لمنطق التوظيف السياسي، والشحن المسبق بمضامين ومفاهيم فكرية وفلسفية محدّدة كي تعمل على تأطير النقاش وتضبط حدود المعنى الذي ينتهي باستدراج الآخر المغاير إلى الرؤية الواحدة؛ هي الرؤية الغربية دون سواها.

يمكن الاستئناس في سياق الحديث عن {نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} التي استعملها القرآن الكريم للإحالة على الأصل الواحد للبشرية، بالاستعمال القرآني لكلمة "نفس" للتعبير عن الاتحاد والتآلف وترابط العلاقة في مفهوم الأخوة، وذلك في مثل قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فِيمَنِّيْتُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: 105]، فقد ورد في أحد معاني النفس هنا معنى جماعة المسلمين، عبّر القرآن الكريم عنها بالنفس لما بين أفرادها من التآلف والترابط، "قال سعيد بن جبير: معنى هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ فالتزموا شرعكم بما فيه من جهاد، وأمر بمعروف وغيره، ولا يضرركم ضلال أهل الكتاب إذا اهتديتم"²، وهو ما يؤكده ما أورده القرطبي (ت671هـ): "وقال ابن المبارك: قوله تعالى: {عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ}، خطاب لجميع المؤمنين، أي عليكم أهل دينكم، كقوله تعالى: {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ} فكأنه قال: ليأمر بعضكم بعضا، ولينه بعضكم بعضا"³. ومثله قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَرَكَاةً طَيِّبَةً﴾ [النور: 61]، فليس المعنى في الآية أن يسلم المؤمن على ذاته هو، وإنما أن يسلم على أهل البيت، لما يجمعه معهم من قرابة وألفة إلى حد أن يُعتبر الآخر بمثابة نفس الإنسان، وفي هذا المعنى يقول صاحب الكشف: "فإذا دخلتم بيوتا من هذه البيوت لتأكلوا،

¹ - ينظر كتاب «الإسلام في معركة الحضارة» بفصوله الأربعة لمنير شفيق.

² - «المحرر الوجيز»، 2/249.

³ - «الجامع لأحكام القرآن»، 6/344.

فابدؤوا بالسلام على أهلها، الذين هم منكم ديناً وقرابة"¹. ونظير هذا كذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: 11]، ومعناه: "لا يلمز بعضكم بعضاً، فنُزِّل البعض الملموز نفساً للامزه لتقرّر معنى الأخوة"².

وقد بلغ الإسلام في تقديره للنفس الإنسانية، مع ما تدل عليه كلمة النفس من معاني التضام والوحدة والكرامة وصيانة الحرمات التي تعم الجميع، إلى حد أنه اعتبر الاعتداء على نفس واحدة بغير حق اعتداء على كل الأنفس، وأن إحياء نفس واحدة هو بمثابة إحياء لكل الناس، يقول الله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32]، فهذا الحكم ليس خاصاً ببني إسرائيل، وإنما خصوا بالذكر "لأن السياق في تعداد جناياتهم، ولأنهم أول أمة نزل الوعيد عليهم في قتل الأنفس، ووقع التغليظ فيهم إذ ذاك لكثرة سفكهم للدماء وقتلهم للأنبياء"³. أما الحكم فهو عام، لأنه "ما جعلت دماء بني إسرائيل أكرم على الله من دمائنا"⁴. وبيان هذا الحكم الإلهي أن هذا القاتل تحكمه خلفية نفسية فاقدة للإحساس الإنساني، غير مراعية لأي صلة اجتماعية تربطه بالناس، فجرة القاتل على القتل ليست جرة على شخص بعينه، وإنما تنبئ عن شخصية عليلة تتجرأ على النفس الإنسانية، وعلى حرمتها كيفما كانت.

وفي مقابل ذلك يَشِي سلوك الإحسان والاحترام والنجدة والتعاون عن نفسية مُشرعة بالخير والحب لكل الناس كيفما كانوا، يقول ابن كثير (ت774هـ): "من قتل نفساً بغير سبب من قصاص أو فساد في الأرض، واستحل قتلها بلا سبب ولا جنائية، فكأنما قتل الناس جميعاً، لأنه

¹ - «تفسير الكشاف»، 3/258. وينظر في المعنى نفسه «أنوار التنزيل»، 4/115. «مدارك التنزيل»، 2/521.

² - «التحرير والتنوير»، 26/248.

³ - «فتح القدير»، 2/39.

⁴ - «تفسير القرآن العظيم»، 3/83.

لا فرق عنده بين نفس ونفس، ومن أحيائها، أي حرّم قتلها واعتقد ذلك، فقد سلم الناس كلهم منه بهذا الاعتبار"¹

المطلب الثاني: الخلق من ذكر وأنثى:

يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13]. تتميز الكلمة القرآنية باكتنازها المعاني المتعددة التي تتحد في التعبير عن المقصد الواحد، ومن ذلك كلمتا الذكر والأنثى في الآية، فيحتمل معناه المعاني التالية مجتمعة: "من ماء ذكر من الرجال، وماء أنثى من النساء"²، و"آدم وحواء"³، و"خلقنا كل واحد منكم من أب وأم، فالكل سواء في ذلك، فلا وجه للتفاخر بالنسب"⁴. فالكلمتان تشيران إلى التساوي في أصل ومنطلق الوجود البشري، وأن لا ميزة لأحد على أحد، وأن الاختلاف والكثرة وأشكال الاجتماع البشري نشأت عن هذا الأصل الجامع للبشرية، وبالتالي فالتعارف يعد هو المدخل لاكتشاف جوانب الذات، والتواصل معها؛ حيث يصبح الآخر -انطلاقاً من اتحاد الأصل والطبيعة- هو الأنا الموجودة بشكل مغاير في ظروف معينة وسياقات محددة. ف رؤية الاختلاف في التجمعات البشرية بعيداً عن ضابط أصل النشأة مؤهّم أن الاختلاف نابع من خواص ذاتية وجوهرية متعددة في هذه التجمعات، وهذا المعنى تنشأ عنه كل أنواع الاستعلاء والاستكبار التي ضجت بها رؤى فكرية، وجرت عليها أحداث أليمة وعريضة في التاريخ، وما تزال. بينما تركز الرؤية القرآنية للاختلاف على أساس الوحدة في أصل طبيعة البشر ومنشئهم، والتنبيه عليها بمستويات متنوعة كي تُقبل تجمعات البشر على بعضها البعض من باب التعارف، ليس مع كائن ذي طبيعة مغايرة، وإنما مع مختلف

¹ - المصدر السابق، 83/3.

² - «جامع البيان»، 382/21.

³ - «معالم التنزيل»، 265/4.

⁴ - «أنوار التنزيل»، 137/5. وينظر كذلك «مدارك التنزيل»، 356/3. «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» لأبي السعود، 123/8.

أشكال الوجود والإعمار التي صدرت عن الطبيعة الواحدة، بما يكشف "للأنا" إمكانات الحضور والتعبير عن الذات التي يمكن أن تكون عليها لو حكمتها سياقات غير التي تحكمها في حينها المعيش. وهذا ما يفتح الباب واسعا لتغيير النظرة حول التعدد والاختلاف والقبول به، والتعايش في إطاره.

المطلب الثالث: الخلق من نطفة ومن ماء مهين:

يُرد الحديث في مواضع كثيرة من القرآن الكريم عن أصل خلق الإنسان من نطفة، التي ترجع في معناها اللغوي إلى الماء القليل. ويرد ذلك في سياق بيان كمال عظمة الخالق جل وعلا، وكمال قدرته من خلال استعراض أطوار خلق الإنسان، أو في سياق إثبات إمكانية البعث؛ إذ الذي قَلَّبَ الإنسان في أطوار متعددة، ونَقَلَهُ من حال إلى حال في النشأة الأولى قادر من باب أولى أن ينقله إلى حال البعث في النشأة الثانية، أو يأتي في سياق التنبيه على الأصل الضعيف والرقيق الذي ابتدأ منه الإنسان، ثم هو بعد ذلك يتكبر ويعرض عن الله تعالى. هذه السياقات المتنوعة تفضي إلى معنى مشترك تبين في المطلبين السابقين، وهو وحدة الأصل، وتساوي الناس في الكرامة والتقدير، إلا أن المعنى الإضافي في كلمة "نطفة" يأتي في سياق استهجان حالة الاستكبار والتعالي والغرور التي تستولي على الإنسان؛ فيستعلي على غيره، أو يتكبر على منهج الله تعالى واتباع الرسل، بينما هو في أصل نشأته لم يكن شيئا مذكورا من قبل، فلما خلقه الله تعالى خلقه من ماء مهين، وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا ۝ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ۝﴾ [الإنسان: 1-2]، ويقول سبحانه: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ۝﴾ [السجدة: 7-8]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ۝ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝﴾ [المرسلات: 20-21]، فالمقصود بالإنسان في آيات

سورة "الإنسان" هم جميع الناس، وقد "أُخرج بلفظ الواحد وهو في معنى الجميع"¹، فيبين الله تعالى أن هذا الإنسان لا يملك مميزات ولا قدرات جاء بها من تلقاء نفسه، وإنما وجود الإنسان ذاته، مع ما له من تكريم وتقدير، إنما هو مفتقر فيه إلى غيره؛ فقد كان "معدوما زمانا طويلا، فلم يكن شيئا يُذكر؛ أي لم يكن يسمى ولا يُتحدث عنه بذاته"²، و"لم يكن له قدر عند الخليقة. ثم لما عَرَفَ اللهُ الملائكة أنه جعل آدم خليفة، وحَمَلَهُ الأمانة التي عجز عنها السموات والأرض والجبال، ظهر فضله على الكل، فصار مذكورا"³.

أما التعبير عن أصل الإنسان بماء مهين، فهو بمعنى النطفة⁴، التي تمتاز بالضعف والريّة⁵، وغياب قيمتها عند الناس⁶؛ إذ هي "من نوع ماء مهراق، لا يُعْبَأُ به، ولا يَصَانُ"⁷، فضلا عما تعنيه من ضعف وحقارة بالنسبة إلى قدرة الباري عز وجل⁸.

لا يُعد حديث القرآن الكريم عن الإنسان من زاوية ضعفه، ورقة أصله الذي نشأ عنه مناقضا لكل معاني التكريم التي سبق التفصيل فيها، وإنما الحديث هنا من باب الكشف عن كمال عظمة الخالق في إيجاد هذا الكائن البشري المتميز من هذا الأصل الضعيف، الذي تقلب في أطوار من التخلق، وبالتالي فإن صفات التميز فيه، وخصائص التكريم التي حدثت له هي مَن ربانية، ومنح إلهية يشترك في التمتع بها كل الناس، ولا يد لأي أحد فيها سوى الله تعالى. ثم إن الحديث عن ضعف الأصل بقدر ما هو مبين لتساوي الطبيعة البشرية، وأن لا تفاضل بينهم في النسب والتكوين، بقدر ما هو محفز لقيمة التواضع وعدم التكبر، وناسف لمبررات الاستعلاء.

¹ - «جامع البيان»، 165/14.

² - «التحرير والتنوير»، 372/29.

³ - «الجامع لأحكام القرآن»، 119/19.

⁴ - «التفسير الكبير»، 141/25، و 772/30.

⁵ - «جامع البيان»، 600/18. «معالم التنزيل»، 595/3. «التحرير والتنوير»، 430/29.

⁶ - «الجامع لأحكام القرآن»، 91/14.

⁷ - «التحرير والتنوير»، 216/21.

⁸ - «تفسير القرآن العظيم»، 303/8.

المبحث الثالث

الأصل الواحد للرسالات السماوية

يعترف الإسلام بجميع الرسالات والرسل الذين أرسلهم الله تعالى، من أول رسول إلى آخرهم، سواء ذُكروا بأسمائهم أو لم يُذكروا، ويثني عليهم، ويُجِدِّدُهم، ويُخَلِّدُ ذكراهم في القرآن الكريم الذي يتعبد المسلمون به الله تعالى تلاوة وفهما وتنزيلا. ويعتبر القرآن الكريم رسالة النبي صلى الله عليه وسلم تصدر من المَعِين نفسه الذي صدر عنه جميع الأنبياء والرسل، يقول الله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفَعَّلُ بِي وَلَا يَكُفَّرُ إِنِّي أَنَا إِلَىٰ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف: 9]، فالآية تؤكد بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد سبقه رسل كثير من قبله¹، وأنه لا يخالفهم في النهج الذي ساروا عليه وتعاملوا به مع إعراض المشركين ومطالبهم الخرقاء، وغير المنطقية². ومن ثم نجد آيات القرآن الكريم تصور لنا الوحدة بين الإسلام وبمن سبقه من الرسالات من عدة نواح؛ نبرزها في المطالب التالية:

المطلب الأول: وحدة المصدر:

يؤكد القرآن الكريم على أن جميع الرسل تلقوا الوحي من الله تعالى، فهم متفقون في صفة النبوة، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآدَمَ وَدَاوُدَ زُكْرًا ۖ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ۖ﴾ [النساء: 163-165]، ولذلك فإن الله تعالى يأمرنا بالإيمان بهم جميعهم، وذلك في قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا

¹ - «جامع البيان»، 119/21. «معالم التنزيل»، 191/4. «الجامع لأحكام القرآن»، 185/16. «مدارك التنزيل»، 309/3.

² - «الكشاف»، 298/4. «أنوار التنزيل»، 112/5. «التحرير والتنوير»، 17/26.

نَفَرِقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿136﴾، واعتبر القرآن الكريم عدم التفريق في الإيمان بين الرسل سبيلا إلى نيل الأجر من الله تعالى، فقال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرُهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: 152]، يقول ابن كثير (ت774هـ): "يعني بذلك أمة محمد صلى الله عليه وسلم، فإنهم يؤمنون بكل كتاب أنزله الله وبكل نبي بعثه الله"¹. ولذا يعتبر الإيمان بنبوة الأنبياء، والتصديق برسالاتهم، والإيمان بالكتب التي أنزلها الله تعالى على أصحابها من أركان الإيمان، فهي من الصفات التي مدح الله تعالى بها رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين من أمته، إذ يقول الله تعالى: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: 285]، وجاء في الحديث الذي يبين مراتب الدين الثلاث؛ وهي الإسلام والإيمان والإحسان، فقد قال فيه جبريل عليه السلام؛ وهو يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ، قَالَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ حَيْرُهُ وَشَرُّهُ، قَالَ: صَدَقْتَ...))².

من نتائج هذا الإيمان والتصديق برسالة الأنبياء السابقين لبعثة الرسول صلى الله عليه وسلم، أن الإسلام أباح للمسلم أن يُدْخَلَ في أخص خصوصياته، وفي شأنه اليومي، وأحواله الملتصقة به مباشرة؛ وهي الأسرة، مَنْ يخالفه في أصولٍ من الاعتقاد، وليس فروعه فقط، فسمح له بالزواج بالكتابية، التي هي اليهودية أو النصرانية، بوصفيهما من أهل الكتاب، فيتسع بيته "الزوجة غير مسلمة، ليعيشا معا في ألفة ومحبة تحت سقف واحد، ويبيح الإسلام هذا الزواج

¹ - «تفسير القرآن العظيم»، 394/2.

² - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام والإحسان وعم الساعة، حديث رقم 50. ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان والإسلام والقدر وعلامة الساعة، حديث رقم 8.

وبياركه، ألا يدهشنا أن يضيق البعض بوطن أو كُون يضم غير المسلمين"¹، خاصة حينما نعلم بأن هذا التعايش لم يكن قاصرا على زوجين، وإنما تكونت من خلالهما شبكة متداخلة من العلاقات الاجتماعية فيها القريب والبعيد، فمعنى "زواج المسلم من كتابية أن يكون أصهاره وأجداد أولاده وجداتهم، وأخوالهم وخالاتهم، وأولاد أخوالهم وخالاتهم من أهل الكتاب، وهؤلاء لهم حقوق صلة الرحم وذوي القربي التي يفرضها الإسلام"².

وبما أن المسلم يؤمن بنبوته موسى عليه السلام الذي يتبعه اليهود، وبنبوته عيسى عليه السلام الذي يتبعه النصارى، فإنه هذا يسمح بوجود قواسم مشتركة ومبادئ عامة منسجمة تسمح بالاحترام المتبادل، والتوافق حول الرؤية المبينة لغاية وجود الإنسان في الحياة ومصيره، كما أن إيمان المسلم بنبوته نبي الكتابية، وبالمضمون الأصلي الصحيح لكتابها يدفعه إلى احترام عقيدتها، وإن طالها الانحراف والتحريف، وعدم إهانتها، على عكس اليهودي أو النصراني اللذين لا يؤمنان بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم، ولعل هذا جانب من جوانب الحكمة في عدم إباحة الإسلام زواج المسلمة بأي منهما؛ لأن اعتقادهما غير منفتح أصلا على الإيمان بغير الأنبياء الذين بُعثوا فيهم.

وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يتعامل مع أهل الكتاب، فقد "تَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَرَعُهُ مَرْهُونَةً عِنْدَ يَهُودِيٍّ، بِثَلَاثِينَ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ"³، يقول ابن حجر العسقلاني (ت852): "وفي الحديث جواز معاملة الكفار فيما لم يتحقق تحريم عَيْنِ المتعامل فيه، وعدمُ الاعتبار بفساد معتقدهم ومعاملاتهم فيما بينهم، واستنبط منه جواز معاملة من أكثر ماله حرام، وفيه جواز بيع السلاح ورهنه وإجارته وغير ذلك من الكافر ما لم يكن حربيا، وفيه ثبوت أملاك أهل الذمة في أيديهم، وجواز الشراء بالثمن المؤجل، واتخاذ الدروع والعُدود

¹ - «التدين المنقوص» لفهمي هويدي، ص 244.

² - «حقوق الأقليات غير المسلمة» ليوسف القرضاوي، مجلة التوحيد، العدد 84 (1996م).

³ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب ما قيل في درع النبي صلى الله عليه وسلم، والدرع في الحرب، حديث رقم 2916.

وغيرها من آلات الحرب، وأنه غير قاذح في التوكل، وأن قُنية آلة الحرب لا تدُل على تحبيسها؛
قاله ابن المنير¹.

ليس هذا التعامل الذي ينطلق من قيمتي التعارف والتعايش الأصيلتين في الإسلام خاصا بأهل
الكتاب، فباستثناء جواز زواج المسلم بالكتانية خاصة، يتساوى غير أهل الكتاب معهم فيما
يجب لهم من الإحسان والقسط والبر. فإذا كان البر يساوي حُسن الخلق، كما ورد بالحديث
النبي، "عَنِ النَّوَّاسِ بْنِ سَمْعَانَ الْأَنْصَارِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَنِ
الْبِرِّ وَالْإِثْمِ فَقَالَ: ((الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلَعَ عَلَيْهِ
النَّاسُ))"²، وهو المطلوب في علاقة الإنسان بوالديه، فقد شرعه الله تعالى ليكون أساس العلاقة
مع غير المسلمين غير المحاربين³، وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ
فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة:
8]، يبين الطبري (ت310هـ) معنى الآية بعد أن استعرض الأقوال حول من المقصود بالآية:
"وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: عُنِيَ بذلك: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ
يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [الممتحنة: 8] من جميع أصناف الملل والأديان أن تَبَرُّوهم وتصلوهم،
وتقسطوا إليهم، إن الله عز وجل عَمَّ بقوله: ﴿الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ﴾
جميع من كان ذلك صفته، فلم يخص به بعضا دون بعض، ولا معنى لقول من قال: ذلك
منسوخ، لأن بر المؤمن من أهل الحرب ممن بينه وبينه قرابة نسب، أو ممن لا قرابة بينه وبينه،
ولا نسب؛ غير محرم، ولا منهي عنه إذا لم يكن في ذلك دلالة له، أو لأهل الحرب على عورة
لأهل الإسلام، أو تقوية لهم بكراع أو سلاح"⁴.

¹ - «فتح الباري»، 141/5.

² - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة والآداب، باب تفسير البر والإثم، حديث رقم 2553.

³ - «حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية» لعلي بن عبد الرحمن الطيار، ص 128.

⁴ - «جامع البيان»، 573/22.

يذكر القرافي (ت684هـ) أشكال البر بأهل الذمة، وذلك في سياق بيانه الفرق بين البر بهم
المأمور به في الآية السالفة، وبين التودد إليهم المنهي عنه في قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا
لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ﴾
[الممتحنة:1]، يقول: "وأما ما أُمر به من برِّهم ومن غير مودة باطنية؛ فالفرق بضعيفهم، وسد
خلة فقيرهم، وإطعام جائعهم، وإكساء عاريهم، ولين القول لهم على سبيل اللطف لهم والرحمة،
لا على سبيل الخوف والدِّلة، واحتمال إذيتهم في الجوار مع القدرة على إزالته لطفا منا بهم،
لا خوفا وتعظيما، والدعاء لهم بالهداية، وأن يُجعلوا من أهل السعادة، ونصيحتهم في جميع
أمرهم في دينهم ودنياهم، وحفظ غيبتهم إذا تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم وعيالهم
وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم، وأن يعانون على دفع الظلم عنهم، وإيصالهم لجميع
حقوقهم، وكل خير يحسن من الأعلى مع الأسفل أن يفعله، ومن العدو أن يفعله مع عدوه،
فإن ذلك من مكارم الأخلاق؛ فجميع ما نفعله معهم من ذلك ينبغي أن يكون من هذا
القبيل، لا على وجه العزة والجلالة منا، ولا على وجه التعظيم لهم، وتحقير أنفسنا بذلك الصنيع
لهم"¹. إن تأكيد الإمام القرافي (ت684هـ) على أن ما يقوم به المسلم من أعمال البر تجاه غير
المسلم هو ليس من باب ضعف المسلم وذلته، هو في الآن ذاته إشارة إلى أن هذا البر أصل
وسجية في الخلق الإسلامي وليس استثناء، ويشهد لذلك حديث أسماء بنت أبي بكر رضي
الله عنهما، حين قالت: "قَدِمْتُ عَلَى أُمِّي وَهِيَ مُشْرِكَةٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ، فَاسْتَفْتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قُلْتُ: وَهِيَ رَاغِبَةٌ²، أَفَأَصِلُ أُمِّي؟ قَالَ:

¹ - «أنوار البروق في أنواء الفروق»، 15/3.

² - قيل في معنى "راغبة": راغبة عن الإسلام وكراهة له، وقيل: أي في شيء تأخذه وهي على شركها، وقيل معناه راغبة
عن ديني أو راغبة في القرب مني ومجاورتي والتودد إلي، لأنها ابتدأت أسماء بالهدية التي أحضرتها ورغبت منها في = المكافأة.
ينظر «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج» للنووي، 89/7. «فتح الباري شرح صحيح البخاري» لابن حجر
العسقلاني، 234/5.

((نَعَمْ صِلِي أُمَّكَ))¹. قال الخطابي (ت388هـ): "فيه أن الرَّحِمَ الكافرة توصل من المال ونحوه كما توصل المسلمة، ويُستنبط منه وجوب نفقة الأب الكافر والأم الكافرة وإن كان الولد مسلماً"²، وذكر السرخسي الحنفي (ت483هـ) أن محمد بن الحسن الشيباني (ت189هـ)، قال: "يجب على الولد المسلم نفقة أبويه الذميين، لقوله تعالى: ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: 15]، وليس من المصاحبة بالمعروف أن يتقلب في نعم الله ويدعهما يموتان جوعاً، والنوافل والأجداد والجدات من قبل الأب والأم بمنزلة الأبوين في ذلك؛ لأن استحقاقهم باعتبار الولاد بمنزلة استحقاق الأبوين"³.

تصل مراعاة الوشائج والصلوات من طرف المسلمين لغيرهم إلى حد أن تراعى في الأواصر التي نشأت في تاريخ غابر، وأن تراعى هذه الحرمة لأُمَّة بأكملها وليس لأفراد بعينهم، فقد أوصى النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين فيما سيفعلونه من بعد وفاته، فعن أبي ذر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّكُمْ سَتَفْتَحُونَ مِصْرَ وَهِيَ أَرْضٌ يُسَمَّى فِيهَا الْقَيْرَاطُ، فَإِذَا فَتَحْتُمُوهَا فَأَحْسِنُوا إِلَى أَهْلِهَا، فَإِنَّ لَهُمْ ذِمَّةً وَرَحْمًا))، أَوْ قَالَ: ((ذِمَّةٌ وَصِهْرًا، فَإِذَا رَأَيْتَ رَجُلَيْنِ يَخْتَصِمَانِ فِيهَا فِي مَوْضِعٍ لَبَنَةٍ، فَأَخْرِجْ مِنْهَا))⁴، والمراد "بالذمة هنا الحق والحرمة، ويُفسَّر هذا الحق بحق الرحم وصلته، لكون هاجر أم إسماعيل وأم العرب منهم، والمراد بالصهر في الرواية الثانية النسب لكون مارية - أم إبراهيم - منهم"⁵.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب الهدية للمشركون، حديث رقم 2620. ومسلم في صحيحه: كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد والوالدين ولو كانوا مشركين، حديث رقم 1003.

² - «فتح الباري» لابن حجر العسقلاني، 234/5.

³ - «المبسوط» للسرخسي، 226/5. وقد سبق سوق أمثلة من أفعال وتوجيهات للرسول صلى الله عليه وسلم مع المشركين في مطلب التكريم الإلهي للإنسان على مستوى التسخير والإنعام.

⁴ - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب وصية النبي صلى الله عليه وسلم بأهل مصر، حديث رقم 2543.

⁵ - «فتح المنعم شرح صحيح مسلم» لموسى شاهين لاشين، 597/9.

وعلى منهج البر والقسط مع غير المسلمين سار المسلمون بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعاملهم مع غيرهم من مواطني الدولة الإسلامية، ومع شعوب البلدان التي فتحوها، مما جعل هذه الشعوب تُقبل على الإسلام، وتتأثر في عاداتها، ولغتها، وشخصيتها المادية والمعنوية، وثقافتها عموماً، بثقافة الفاتحين المسلمين العرب. يُعبر عن هذا صاحب مؤلف "قصة الحضارة"؛ ول ديورانت (ت1981م) قائلاً: "واستحوذ الدين الإسلامي على قلوب مئات الشعوب في البلاد الممتدة من الصين، وأندونيسيا، والهند، إلى فارس، والشام، وجزيرة العرب، ومصر وإلى مراكش، والأندلس، وتملك خيالهم، وسيطر على أخلاقهم، وصاغ حياتهم، وبعث فيهم آمالاً تخفف عنهم بؤس الحياة ومتاعبها، وأوحى إليهم العزة والأنفة، حتى بلغ عدد من يعتنقونه ويعتزون به في هذه الأيام نحو ثلاثمائة وخمسين مليوناً من الأنفس، يوحد هذا الدين بينهم، ويؤلف قلوبهم مهما يكن بينهم من الاختلافات والفروق السياسية"¹.

المطلب الثاني: وحدة الانتماء:

صدر الأنبياء والرسل جميعهم عن مشكاة واحدة، هي مشكاة الوحي، ومن ثم فقد بين القرآن الكريم أن الأنبياء ومن اتبعهم ينتمون إلى دين واحد هو الإسلام، بما هو في معناه العام انقياد بالتذلل والخشوع²، والخضوع لله تعالى وطاعته³، وتوحيده، وتخليص هذا التوحيد من شوائب الإشراك⁴. فقد ورد على لسان أول الرسل نوح عليه السلام: ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: 72]، وجاء في القرآن الكريم على لسان إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ [البقرة: 132]. والإسلام هو الوصية التي أوصى بها إبراهيم ويعقوب عليهما

¹ - «قصة الحضارة»، 13/133.

² - «جامع البيان»، 5/281.

³ - المصدر السابق، 2/565.

⁴ - «التحرير والتنوير»، 3/186.

السلام أبناءهما: ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَكَبِّيَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: 132]، وقال يوسف عليه السلام: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف: 101]، وقال موسى عليه السلام لقومه: ﴿وَقَالَ مُوسَى يَقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنُتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ [يونس: 84]، وحكى القرآن الكريم عن حواربي عيسى عليه السلام: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 52]، وقال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر: 11-12].

فمسمى الإسلام الذي وسم به القرآن الكريم جميع الرسالات السماوية يؤسس لقيمة التواصل والتلاقي والتعايش بين أتباع الرسالات السماوية، ويجعل الاختلافات الواقعة بينهم كأنها اختلافات داخلية، تتم بين أطراف ينتمون إل منظومة واحدة، هي منظومة الوحي أو منظومة الرسالات المنزلة. يشهد لهذا أن بعض المسيحيين حينما اعتنقوا الإسلام تخلصا من متاهة المذاهب المتضاربة حول طبيعة المسيح عليه السلام، لم يعتبروا أنفسهم انتقلوا من دين إلى دين، وإنما انتقلوا من مذهب إلى مذهب داخل الدين نفسه¹. كما أن الاشتراك في مجموعة من الأصول الجامعة محفزة على التوافق حول ميثاق أخلاقي ينص على الاحترام المتبادل، وتجنب الإهانات التي تقوم بين أصحاب الرسالات الدينية، وأن السبيل إلى العرض والرد هو الحوار الهادئ، والمدارسة العلمية، مصداقا لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا

¹ - «من القبطية إلى الإسلام، قصة فتح مصر» لحامد سليمان، ص 77.

وَالْهَيْكَلُ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿العنكبوت: 46﴾، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَرُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: 125].

المطلب الثالث: وحدة المضامين والمبادئ العامة:

يُقرن الله تعالى بين ذكر القرآن الكريم وذكر التوراة والإنجيل في الحديث عن مصدر هذه الكتب، وأنها جميعها نزلت من عند الله تعالى، بما في معنى النزول من السمو والرفعة وعلو المكانة. كما يبين الله تعالى أن مضامين كل من التوراة والإنجيل هي المضامين الواردة في القرآن الكريم، الذي جاء مصدقا للكتب التي سبقته، وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الأنعام: 92]، يقول ابن عاشور (ت1393هـ): "ومعنى كون القرآن مصدقها من وجهين، أحدهما: أن في هذه الكتب الوعد بمجيء الرسول المقفى على نبوءة أصحاب تلك الكتب، فمجيء القرآن قد أظهر صدق ما وعدت به تلك الكتب ودل على أنها من عند الله تعالى.

وثانيهما: أن القرآن مصدق أنبيائها، وصديقها، وذكر نورها وهداها، وجاء بما جاءت به من أصول الدين والشرعية. ثم إن ما جاء به من الأحكام التي لم تكن ثابتة فيها لا يخالفها. وأما ما جاء به من الأحكام المخالفة للأحكام المذكورة فيها من فروع الشريعة فذلك قد يُبين فيه أنه لأجل اختلاف المصالح، أو لأن الله أراد التيسير بهذه الأمة"¹.

تبعاً لهذا الاتفاق في أصول الدين والشرعية فإن القرآن الكريم لا يجعل اللجنة خاصة بالمؤمنين أتباع محمد صلى الله عليه وسلم، الذين استجابوا لله تعالى بنصرة الدين، ونصرة الرسول صلى الله عليه وسلم بأنفسهم وأموالهم، وإنما يدخلها جميع من آمن بالرسول السابقين في زمانهم، من الذين استجابوا لله تعالى وأطاعوا بمثل ما استجاب به أتباع الدين الإسلامي الخاتم لله تعالى

¹ - «التحرير والتنوير»، 370/7-371.

ولرسوله صلى الله عليه وسلم، وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: 111]، فالوعد الذي وعد الله تعالى به عباده المؤمنين وهو الجنة، هو وعد موجود في الكتب السماوية الثلاثة: التوراة والإنجيل والقرآن، وهذا "دليل على أن أهل كل ملة أمروا بالقتال ووعدوا عليه"¹، وبهذا المعنى يفهم قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 62]²، أي "الذين آمنوا بما جاءت به رسل الله دون تحريف ولا تبديل ولا عصيان وماتوا على ذلك قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم"³، فكلهم موعودون بالثواب والجزاء من الله تعالى على إيمانهم وعملهم الصالح الذي يتبعون فيه ما شرعه الله تعالى وأمر به، ولن تكون الجنة حكرا على طائفة من المؤمنين دون الأخرى، وهنا نستحضر قول الله تعالى في الرد على كل فرقة من أهل الكتاب القائلة بأن الجنة لن يدخلها إلا من كان على ملتها، فبيّن سبحانه

¹ - «مدارك التنزيل»، 712/1.

² - هذه الآية يستعملها البعض ممن يدعي التجديد والتحديث والمراجعات - انتزاعا لها من سياقها ومن غير ربطها بغيرها من آيات القرآن الكريم، ومن غير تطبيق قاعدة حَمَلِ المتشابه على المخكم - مستندا لتمييع العقائد، وإزالة التمايزات والفواصل العقدية بين المسلمين وغير المسلمين، وذلك بالادعاء استنادا إلى ظاهر الآية أن اليهود أو النصارى الموجودون بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مشمولون بوعده دخول الجنة إذا ما ماتوا على ما هم عليه وقدموا عملا صالحا، وبالتالي لا يصبح الإسلام شرطا في النجاة يوم القيامة؛ لأنهم يفسرون الإسلام بمعناه اللغوي العام، وهو الاستسلام والإذعان ولو بغير الشريعة التي أرسل بها محمد صلى الله عليه وسلم!؟.

³ - «التحرير والتنوير»، 539/1. يقول عبد الرحمن السعدي: "وذلك والله أعلم - أنه لما ذكر بني إسرائيل وذمهم، وذكر معاصيهم وقبائحهم، ربما وقع في بعض النفوس أنهم كلهم يشملهم الذم، فأراد الباري تعالى أن يبين من لم يلحقه الذم منهم بوصفه، ولما كان أيضا ذكر بني إسرائيل خاصة يوهم الاختصاص بهم. ذكر تعالى حكما عاما يشمل = الطوائف كلها، ليتضح الحق، ويذول التوهم والإشكال، فسبحان من أودع في كتابه ما يهر عقول العالمين". «تيسير

الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان»، ص 54

"أن الجنة ليست حِكرَةً لأحد، ولكن إنما يستحقها من أسلم"¹، وهو من أخلص الله تعالى أعماله، وتوجه إليه بقلبه، مع إخلاصه في عبادة ربه، بأن عبده بشره²، يقول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 111-112]، فالجنة لا تُتَّحَصَل بالانتساب، وإنما بالإيمان الصادق والاتباع الصحيح والإذعان السليم من الأهواء.

ونجد بعض الأوصاف التي وصف الله تعالى بها القرآن الكريم؛ وهي الهدى والنور، يصف بها التوراة والإنجيل، ففي القرآن الكريم يقول الله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: 15-16]، ويقول سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: 52]. وفي التوراة يقول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءً﴾ [المائدة: 44]. وفي الإنجيل يقول الله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً

¹ - «التحرير والتنوير»، 674/1.

² - «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان»، ص 62.

لِلْمُتَّقِينَ ﴿المائدة: 46﴾. فهذه الآيات الواردة في القرآن الكريم بوصفه رسالة الله تعالى على العالمين تُحَدِّث اليهود والنصارى كذلك عن اعتقاد المسلمين حول الكتب المقدسة الأصلية لأهل الكتاب، وعن شرفها وهداها ونورها، وهو ما يخاطب لدى اليهود والنصارى داعي الإقبال على المسلمين والإنصات إليهم وإلى دعوتهم التي تقول بمثل ما قالت كتبهم المقدسة، فهي إذن الدعوة في مستواها الأعلى والأرفع إلى الاجتماع على كلمة سواء. فإن لم تكن فلا أقل من إقامة جسور الاحترام والتقدير، وإشاعة حال السلم والموادعة في المستوى الأدنى والأقل.

المطلب الرابع: وحدة الغايات والمقاصد:

تتحد جميع الرسائل في غايات معينة، ومقاصد محددة، تنطلق من البلاغ وإيصال مضمونها كاملا إلى المخاطبين بها، وتمر عبر تحرير الإنسان من الطغيان ومن العبودية لغير الله تعالى، وأن لا يكون الناس مجرد عبيد وتابعين لأهواء الأسياد، وانتهاء بإقامة مجتمع الوحدة والتآلف والعدل، فقول الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَلُغُ الْمُبِينِ﴾ [النور: 54]، يحدد الغاية من بعثة كل رسول؛ وهي أنه "غير واجب على من أرسله الله إلى قوم برسالة إلا أن يبلغهم رسالته بلاغا بين لهم ذلك البلاغ عما أراد الله به"¹، ويتضح المضمون العام لهذا المراد في ربط الناس بخالقهم، وإقامة واقع الحرية والعدل بين الناس، كما هو بين في قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المُكَذِّبِينَ﴾ [النحل: 36]، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: 25]، فالآية الأولى وضحت مقصد تحرير الإنسان من مختلف أنواع الخضوع والعبوديات التي تسيطر على الناس، وربطهم بالله تعالى خالقهم؛ إذ اجتناب الطاغوت في الآية معناه تجنب "كل ذي طغيان على الله فُعِد من دونه، إما بقهر

¹ - المصدر السابق، 345/17.

منه لمن عبده، وإما بطاعة ممن عبده له، وإنسانا كان ذلك المعبود، أو شيطانا، أو وثنا، أو صنما، أو كائنا ما كان من شيء¹.

وتبين الآية الثانية أن مقصد تحقيق العدل بين الناس هو غاية جميع الرسالات بما فيها رسالة النبي صلى الله عليه وسلم، فلفظ {رُسُلْنَا} ورد بالجمع "لإفادة أن ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ليس بدعا من الرسل"². والكتاب بما يمثل من قوة نظرية يشتمل على الأحكام المقتضية للعدل والإنصاف، والميزان بما يمثل من قوة عملية يشير إلى حمل الناس على تلك الأحكام المبنية على العدل والإنصاف³، مع ملاحظة اتصال القسط بالباء في قول الله تعالى: ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ لإفادة معنى الملازمة؛ "أي يكون أمر الناس ملابسا للعدل، ومماشيا للحق"⁴.

ومن الإضافات المتعلقة بوحدة الغايات والمقاصد نجد قول الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: 13]، فهنا قاعدة أساسية من قواعد الاشتراك والتواصل والتعاون على الخير بين أتباع الرسالات السماوية عموما، وبين أتباع النبي الواحد خصوصا، وهو الالتفاف والاجتماع حول الأصول الجامعة في الدين، حيث يُلحَظ أنه جاء في الآية بصيغة المفرد، مع بيان أن مضمون الدين الذي بيَّنه ووضحه الله تعالى لأول نبي مرسل؛ وهو نوح عليه السلام، هو المضمون ذاته الذي وصَّى به الله تعالى آخر نبي مرسل؛ وهو محمد صلى الله عليه وسلم، ويُقصد به "توحيد الله وطاعته، والإيمان برسله وكتبه وبيوم الجزاء، وبسائر ما

¹ - «جامع البيان» 4/558. ينظر المعنى ذاته «إعلام الموقعين عن رب العالمين» لابن قيم الجوزية، 2/92.

² - «التحرير والتنوير»، 27/415.

³ - «التفسير الكبير»، 29/470.

⁴ - «التحرير والتنوير»، 27/416.

يكون الرجل بإقامته مسلماً. ولم يُرد الشرائع التي هي مصالح الأمم على حسب أحوالها، فإنها مختلفة متفاوتة، قال الله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: 48]¹.

إن من شأن الارتكاز إلى أصول جامعة أن يضيق من شقة الاختلاف، وأن يجعله مرتبطاً بمجال المتغيرات والفروع، ومتجهاً نحو الإثراء والتنوع والتكامل بدل التنازع والتنافر، ولذا أمر الله تعالى بإقامة الدين وعدم التفرق فيه، ويكون ذلك بعدم تفرق أهل الملة الواحدة نحلاً وأحزاباً، وأن ينشط الجميع إلى إقامة الدين، فتلتقي الهمم، وتجتمع الجهود، وتتضافر الإسهامات، فتتحد الجماعة مقصداً وسعيًا، وتتحد بعد ذلك بناءً وإعماراً².

كل هذه العناصر التي تبين وحدة غايات الرسالة: الوحدة وعدم التفرق والتنازع، الحرية وإزالة الاستعباد والاستبداد، العدل والإنصاف ومقاومة الظلم، إعطاء القيم الروحية الغيبية مكانة كبيرة في الوجود الإنساني، لما لها من دور في تحفيز وبعث الدوافع الداخلية للإنسان نحو الخير والعطاء والمحبة والتعاون، وغيرها، يمكن أن تكون عناصر أساسية وقوية في برنامج عملي وميثاق أخلاقي يدعو المسلمون إليه أصحاب الرسالات السابقة، من أجل الالتقاء والتعارف والسعي نحو إعادة المعنى للوجود الإنساني في هذا العالم الجانح تالذي سوده قيم الكرم والتراكم في عالم الأشياء.

المطلب الخامس: وحدة التأسسي والاعتبار بسير المرسلين جميعهم:

ينص القرآن الكريم على أن محمداً صلى الله عليه وسلم هو خير الرسل وأفضلهم وخاتم رسالاتهم، إلا أنه في الآن ذاته يوجه الرسول صلى الله عليه وسلم - ومن خلاله المؤمنين به - إلى الاعتبار بمسيرة ومواقف المرسلين من قبله، كونها جدية بالتأسسي وامتلاك الرشد في التعامل مع المواقف المشابهة أو المقاربة، وهذا لا يمكن حصوله إلا بالاطلاع والتعرف على سيرهم ومسارهم الدعوي، وهو ما تكفل القرآن الكريم به، ويشغل حيزاً واسعاً منه. فالقصص القرآني المتعلق

¹ - «تفسير الكشاف»، 4/215. «الجامع لأحكام القرآن»، 16/10. «مدارك التنزيل»، 3/248.

² - «التحرير والتنوير»، 25/53-54.

بالأنبياء جعل قاعدة التعارف في الإسلام لا تقتصر على الحاضر، وإنما تمتد إلى الماضي البعيد، واستحضار السيرة الحقيقية والصحيحة والمجيدة للأنبياء والرسول، الذين يعظمهم القرآن الكريم ويخلد ذكراهم. وبهذا يكون حضورهم المستمر والمقدس - لورود سيرتهم في الكتاب المقدس لدى المسلمين - سبيلا إلى العناية بأصول القيم الثابتة لدى المسلمين؛ وهي قيمة الاعتراف والاحترام والتقدير للرسالات السماوية وأصحابها، وقيمة محبة الخير للناس، والسعي نحو هدايتهم، وقيمة استعمال أسلوب الدين والحوار والإقناع المستند إلى البرهان، حيث إن هذه القيم يمكن أن تضحل أو تحبو أو تزول في حالات الصراع أو العداء القوي من لدن غير المسلمين تجاه المسلمين.

يقول الله تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم: ﴿وَكَلَّا تَقْصُ عَلَيَّكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنْثِيَتْ بِهِ فُؤَادُكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [هود: 120]، كم هي المعاني بالغة الدلالة حينما تصبح سير المرسلين السابقين لبعثة الرسول صلى الله عليه وسلم مصدر تثبيت ويقين للرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم، وتذكيره وتأنيسه بأن ما أصابه جار على سنن الأنبياء¹؛ الذين يصفهم الله تعالى بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَكْفُرْنَ بِهَا ۖ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَ﴾ [الأنعام: 89-90]، فالمقصود بمن أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاعتداء بهم هم الأنبياء السابقون المذكورون في الآيات السابقة²، ومعنى الاقتداء حسب قول الطبري (ت310هـ): "فبالعمل الذي عملوا، والمنهاج الذي سلكوا، وبالهدى الذي هديناهم، والتوفيق الذي وفقناهم، اقتد به يا محمد: أي فاعمل وخذ به واسلكه، فإنه عمل لله فيه رضا، ومنهاج من سلكه اهتدى"³، مثل ما ورد في قول الله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعِزِّ

¹ - «التفسير الكبير»، 412/18. «التحرير والتنوير»، 192/12.

² - «جامع البيان»، 391/9. «التفسير الكبير»، 541/12. «أنوار التنزيل»، 171/2. «مدارك التنزيل»، 520/1.

³ - «جامع البيان»، 391/9.

مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ ﴿٣٥﴾ [الأحقاف: 35]، وقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّل لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام: 34].

إن القرن الكريم يضع للمؤمنين به، وكذا لدارسيه من أصحاب الملل الأخرى قاعدة للنظر إلى مسار الأنبياء عبر جميع مراحل التاريخ الإنساني، وهي أن مسارهم حَكَمَه توالي البناء والتراكم في الإنجاز والتكامل الإيجابي والاعتراف بفضل السابق من لدن اللاحق¹، وهذا من شأنه أن أن يدفع المسلمين وغيرهم من أتباع الرسل إلى رسم مجال للمشارك وللتعاون، وربط علاقات التناصر والتعاطف. ومما يدعم هذه المعاني في هذا السياق هو تلك الدلالات البليغة لنزول القرآن الكريم مساندا اهتمام المسلمين، ومطمئنا لرجائهم، ومؤيدا تطوراتهم إلى انتصار الروم أهل الكتاب على الفرس المجوس، وذلك بعد انهزامهم في معركة سابقة؛ وذلك في قول الله تعالى: ﴿آلَمْ غَلَبَتِ الرُّومُ ﴿٢﴾ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾ فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الروم: 1-4]، ورد في سبب نزول الآية، عن أبي سعيد، قال: "لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس، فأعجب ذلك المؤمنين، فنزلت ﴿آلَمْ غَلَبَتِ الرُّومُ﴾ [الروم: 1-2]، إلى

¹ - هذه القاعدة (الرؤية) لم تكن حصرا على مسار الأنبياء، وهم أنبياء سابقون لغير المسلمين أتباع محمد صلى الله عليه وسلم، فقد وجه إليها القرآن الكريم كذلك على مستوى المسار الداخلي للمسلمين في أطواره الزمنية، وذلك في معرض الثناء على المسلمين في سياق يجمع بين ذكرهم بأسماء انتمائهم، وذكرهم في توالي زمني، كما توضح هذا آيات سورة الحشر؛ إذ يثني الله تعالى على خلق التعاون والتضحية والإسهام في البناء والاعتراف بالفضل الذي يتوالى بين جماعات المؤمنين على مر مراحل الزمن، بدءا بالمهاجرين، ثم الأنصار، ثم الذين جاؤوا بعدهم، يقول الله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصَرُّونَ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿١٠﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١١﴾ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: 8-10].

قوله: ﴿يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الروم: 4]، قال: ففرح المؤمنون بظهور الروم على فارس¹، على الرغم من الروم والفرس يندرجان في خانة الكفر، إلا أن المسلمين والنصارى يجتمعون في الإيمان بالله تعالى، وفي أنهم أهل دين وكتاب منزلين، وفي الإيمان بنبوة عيسى عليه السلام، وإن كانت عقيدة النصارى قد طأها التحريف والتزوير والاعتقادات الباطلة.

¹ - أخرجه الترمذي: أبواب القراءات، باب: ومن سورة الروم، حديث رقم 2935. أسباب نزول القرآن للواحي، ص 355.

المبحث الرابع

الاختلاف والتنوع غاية ربانية في الحياة

يعتبر الجمال والكمال في الله تعالى على أنه واحد أحد، بينما الجمال والكمال في غيره سبحانه أنه متعدد ومتنوع، بل إن الأصل الواحد لاستمرار النوع في أي صنف يتكاثر من المخلوقات يتم من خلال تكامل المختلفين، وهما الذكر والأنثى، ولذا نجد أن القرآن الكريم يحددنا ويوجهنا إلى التبصر بجمال مختلف عناصر الوجود وتناسقه من جهة، ويبين لنا أن هذا الجمال نشأ عن التعدد والاختلاف في أجزائه، وأن سِمته أو مصدر انبثاقه هو نظام الزوجية من جهة ثانية. الزوجية التي لا تعني الذكر والأنثى فقط، وإنما تعني كذلك تقابل الأنواع والأصناف، وفي ذلك إشارة إلى ما يعبر عن هذا التقابل من تكامل في الأدوار والوظائف¹، كما في قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَرَأَيْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ [الشعراء: 7]، وقوله سبحانه: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: 49]، "يعني الذكر والأنثى، والسماء والأرض، والشمس والقمر، والليل والنهار، والنور والظلام، والسهل والجبل، والجن والإنس، والخير والشر، والبكرة والعشي، وكالأشياء المختلفة الألوان من الطُعم والأصوات. أي جعلنا هذا كهذا دلالة على قدرتنا، ومن قدر على هذا فليقدر على الإعادة"².

وهذه القضية المتعلقة بوحدايته سبحانه، وزوجية ما سواه، أقسم الله تعالى بها في قوله: ﴿وَالشَّفَعِ وَالْوَتْرِ﴾ [الفجر: 3]، فالشفع في أصل معناه "ما يكون ثانيا لغيره، والوتر الشيء المفرد"³، وقد ذكر المفسرون من معانيها "أكثر من عشرين قولاً، ومجموعها يشمل جميع المخلوقات جملة وتفصيلاً"⁴، وقد اعتبر الشنقيطي (ت1393هـ) "أن الوتر هو الله، والشفع هو المخلوقات جميعها، هو القول الراجح، وهو الأعم في المعنى"⁵.

¹ - ينظر في معنى الزوج: «تفسير الشعراوي - الخواطر»، 10541/17.

² - «الجامع لأحكام القرآن» 53/17.

³ - «التحرير والتنوير»، 314/30.

⁴ - «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»، 522/8.

⁵ - المرجع السابق، 522/8. ينظر كذلك «جامع البيان»، 350-352/24. «الجامع لأحكام القرآن»، 40/20.

«تفسير القرآن العظيم»، 382/8.

يؤدي عكس هذين المعيارين إلى الإخلال بالحكمة، فالتعدد في الألوهية شرك في حق الله تعالى، والتوحيد في الموجودات تنميط ساذج ورتيب.

يدخل الوجود البشري كذلك في نسق ما جُبلت عليه الكائنات والمخلوقات، فقد شاء الله تعالى أن ينشأ الوجود البشري من أصل واحد، تقريراً لمبدأ الأسرة في حياته، وتأكيداً على أصرة الرحم التي تجمعها، ثم عن هذا الأصل الواحد تكاثر النسل البشري، يقول الله تعالى: ﴿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: 1]، ولقد كانت الأمة هي أصل الاجتماع البشري ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾ [يونس: 19]، ثم حصل الاختلاف والتعدد بإرادة إلهية لحكم بينها القرآن الكريم من زاويتين:

- **الزاوية الأولى:** ما تعبر عنه من جمالية تتسق مع جمالية التنوع في جميع مفردات الكون الذي خلق الله تعالى، وبما هي تعبير عن طلاقة القدرة الإلهية ووحدانية الخالق¹، فقد تعددت مفردات الكون كثرة، واختلفت في النوع واللون والشكل والوظيفة، وعلى الرغم من هذا الاختلاف فقد تكاملت وتضافرت جميع هذه الأجزاء في رسم نسق الوجود بأبهى حلة، وأسنى إحكام ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوُّتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: 3-4].

وفي سياق هذا التنوع يتحدث القرآن الكريم عن التنوع في البشر، كما بينه قول الله تعالى في سياق الحديث عن الاختلاف الموجود في الثمرات والجبال والأنعام والدواب: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ﴾ ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ وَكَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: 27-28]، وشمل الاختلاف كذلك انتماءات الناس وأشكال تجمعاتهم، كما قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا

¹ - يُنظر آيات السور التالية كمثال: البقرة: 164، آل عمران: 190، يونس: 6، الروم: 22، المؤمنون: 80، الجاثية:

خَلَقْتَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴿١٣﴾ [الحجرات: 13]، ولغاتهم وألوانهم، في قول الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الروم: 22]، ومناهجهم وشرائعهم وتوجهاتهم ومقاصدهم، كما في قول الله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [المائدة: 48]، وقوله سبحانه: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: 148]. فعلى الرغم من أن الناس جميعهم قد انطلقوا من أصل واحد، ويجمعهم النوع الواحد إلا أنهم اختلفوا في جميع ما سبق ذكره، يقول ابن عاشور (ت1393هـ) عن الاختلاف في اللغة: "واختلاف لغات البشر آية عظيمة، فهم مع اتحادهم في النوع كان اختلاف لغاتهم آية دالة على ما كونه الله في غريزة البشر من اختلاف التفكير وتنوع التصرف في وضع اللغات، وتبدل كيفياتها باللهجات والتخفيف والحذف والزيادة بحيث تتغير الأصول المتحدة إلى لغات كثيرة"¹.

- الزاوية الثانية: ما يرومه الدين الإسلامي من هذا التنوع البشري الذي إن اتسق مع الكون خلقا وإرادة إلهية؛ أي في الجانب القدري التكويني، فمطلوب منه أن يتسق معه من جهة تكامل الجهود، وتضافر الإمكانيات تنافسا في البلاء الحسن، وتسابقا في الخيرات؛ أي في الجانب التشريعي تحقيقا لقول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13]، وقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: 148]. ومن ثم كانت مهمة الأنبياء جميعهم هو استئناف حال "الأمة" من جديد، وتأسيس مجتمع الألفة والتساكن، فحينما يغيب الناظم الذي يستطيع أن يؤلف بين أنواع التعدد البشري يحصل التنازع، وتغيب سبل العيش الذي يحقق الإعمار السليم في الأرض، وهذا ما يشير إليه قول الله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ تَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا

¹ - «التحريير والتنوير»، 73/21.

يَنْهَهُمُ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اُخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿البقرة: 213﴾، يقول سيد قطب (ت1385هـ) في هذا الصدد: "إن من طبيعة الناس أن يختلفوا لأن هذا الاختلاف أصل من أصول خلقتهم، يحقق حكمة عليا من استخلاف هذا الكائن في الأرض.. إن هذه الخلافة تحتاج إلى وظائف متنوعة، واستعدادات شتى من ألوان متعددة كي تتكامل جميعها وتناسق، وتؤدي دورها الكلي في الخلافة والعمارة، وفق التصميم الكلي المقدر في علم الله. فلا بد إذن من تنوع في المواهب يقابل تنوع تلك الوظائف، ولا بد من اختلاف في الاستعدادات يقابل ذلك الاختلاف في الحاجات.. ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۖ إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: 118-119].. هذا الاختلاف في الاستعدادات والوظائف يُنشئ بدوره اختلافاً في التصورات والاهتمامات والمناهج والطرائق.. ولكن الله يحب أن تبقى هذه الاختلافات المطلوبة الواقعة داخل إطار واسع عريض يسعها جميعاً حين تصلح وتستقيم.. هذا الإطار هو إطار التصور الإيماني الصحيح الذي ينفسح حتى يضم جوانحه على شتى الاستعدادات وشتى المواهب وشتى الطاقات؛ فلا يقتلها ولا يكبحها، ولكن ينظمها وينسقها ويدفعها في طريق الصلاح.

ومن ثم لم يكن بد أن يكون هناك ميزان ثابت يفيء إليه المختلفون، وحكم عدل يرجع إليه المختصمون، وقول فصل ينتهي عنده الجدل، ويثوب الجميع منه إلى اليقين: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اُخْتَلَفُوا فِيهِ﴾¹.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن حال الأمة الثانية لن يكون كحال الأمة الأولى التي وُجدت في المراحل الأولى للوجود البشري - حينما كانوا يشكلون أسرة بشرية صغيرة - نظراً لما طرأ من بعد من تكاثر في النسل، وتفرق في الأماكن، واختلاف في التوجهات والمناهج، وتنوع في المواهب والمكتسبات، ولذا فإن السعي إلى استئناف حال الأمة البشرية من جديد، بقيادة وإسهام الأمة العقدية المسلمة، هو سعي إلى التجميع في اتجاه الخير والألفة، وليست سعياً نحو التنميط في شكل من الاجتماع الذي يقصي أنواع التلاقي البشري الأخرى، أو يلغي

¹ - «في ظلال القرآن»، 215/1-216.

الخصوصيات المختلفة، لأنه مناف للإرادة والحكمة الإلهية؛ إذ إن مجتمع الأمة الكبير الذي يتوخاه الإسلام يعني بناء الإطار الجامع، الذي يستوعب ويحتضن الجميع في جو من الاحترام والاعتراف للآخر بما يميزه. فالله تعالى خلق الخلق للاختلاف بمعانيه السابقة، والاختلاف هو الحافز في حلبة الحياة لإبراز الأحسن والأخير، ومن ثم يأتي التوجيه القرآني للمسلمين في خضم هذا التعدد إلى شيء واحد؛ وهو استباق الخيرات¹، فقال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيْهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١٤٨﴾ [البقرة: 148]، وقوله سبحانه: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمَنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: 48].

لو شاء الله تعالى لجعل الناس كلهم على دين واحد، وقالب متحد صارم يستبعد أي نوع من الاختلاف، ولو شاء الله تعالى لجعل الناس كالملائكة مجبولين على قانون واحد؛ هو الامتثال والطاعة ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: 6]، ولكن اقتضت حكمته وإرادته أن ينزع البشر نحو الاختلاف، وبذلك يمكن القول بأنه لا توجد مرجعية تمتلك من الأصول العقدية والمعرفية المؤسسة للاعتراف بالآخر، والتي تفر بواقع الخصوصيات المختلفة، كما الشأن مع المرجعية الإسلامية التي أعلنت نداءها في مرحلة من مراحل التصاعد الكبير والمطرّد لقوتها وهيمنتها؛ أي في الوقت الذي كانت تستطيع فيه أن تُخضع الرقاب بالقوة، وتفرض العقيدة بالإكراه، وهو قول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات، الآية : 13]².

¹ - لدقة هذه الكلمة "الخيرات" التي جاءت في صيغة الجمع يبين أبو هلال العسكري الفرق بينها وبين المنفعة، فيقول: "أن من المعصية ما يكون منفعة، وقد شهد الله تعالى بذلك في قوله: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِشْمُ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: 219]، وما كانت فيه منفعة فهو منفعة، ولا تكون المعصية خيرا، وقد أجريت الصفة بنافع على الموجب للنفع؛ فقيل: طعام ودواء نافع". «الفروق اللغوية»، ص 196.

² - ينظر ملايسات نزول هذه الآية بمطلب نقد التعارف.

المبحث الخامس

التمييز بين الصرامة العقدية والمرونة

التشريعية

المطلب الأول: الجمع بين صرامة الموقف العقدي ومرونة التفاعل العملي في الإسلام:

تنظم قضايا الدين الإسلامي في ثلاثة مجالات رئيسة؛ وهي العقيدة والشريعة والأخلاق والسلوك¹. وقد اقتصت العقيدة بصياغة الرؤية الواضحة، وبناء التصور الشامل، وإنشاء المحتوى الداخلي للإنسان على أساس من الحسم والثوق والصرامة حول مجموعة من القضايا الحاضرة والغائبة، كالتعريف بالله تعالى ووحدانيته، وما يجب في حقه سبحانه، وما يستحيل، واستعراض النبوات ووظائفها، ومواقف الناس منها، ومصيرهم يوم القيامة، والغاية من وجود الإنسان، ودوره في الحياة، وطبيعة الحياة الدنيا، والموقف من مختلف الاعتقادات والتصرفات والأعمال من جهة الصحة أو البطلان، والقبول أو الرد، وغير ذلك من قضايا العقيدة التي نالت حيزا كبيرا ومفصلا في القرآن الكريم. بينما ارتبطت الشريعة بالأحكام التي تنظم أحوال الناس، وتضبط مختلف تصرفاتهم ومعاملاتهم الدينية والدنيوية. هنا يمكن الوقوف على التمايز -وليس الفصل الحدي- في الخطاب القرآني بين الحديث عن الجانب العقدي من جهة، والجانب التشريعي من جهة ثانية؛ فالجانب العقدي في الإسلام يتميز بالجزم والثوق والصرامة في الإيمان والتسليم بقضاياه، وفي تأسيس المواقف العلمية النظرية عليها تجاه الموافق أو المخالف مرجعية وعقيدة، ومن ذلك أن الله تعالى لن يقبل من الناس يوم القيامة غير دين الإسلام، كما في قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: 85]؛ أي إن الله تعالى "لا يقبل من أحد طريقة ولا عملا إلا ما كان موافقا لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم بعد أن بعثه بما بعثه به، فأما قبل ذلك فكل

¹ - يقول رشيد رضا: "والمشهور في عرف فقهاءنا وعامتنا أن الدين والشرع، أو الشريعة بمعنى واحد، ولكن - مع ذلك - ترى استعمال علم الشرع وعلماء الشريعة وكتب الشريعة ألصق بالفقه وكتبه وعلمائه منها بعلم العقائد والأخلاق وعلمائهما وكتبها، وتجد الفقهاء يقولون: يجوز هذا ديانة لا قضاء، ونحو ذلك. وتحرير القول: إن الشريعة اسم للأحكام العملية، وأما أخص من كلمة (الدين)، وإنما تدخل في مسمى الدين من حيث إن العامل بها يدين الله تعالى بعمله ويخضع له ويتوجه إليه؛ مبتغيا مرضاته وثوابه بإذنه". «تفسير المنار»، 343/6.

من اتبع الرسول في زمانه فهو على هدى وسبيل ونجاة"¹، "وهذا تأسيس لأهل الكتاب من النجاة في الآخرة، وردّ لقولهم: نحن على ملة إبراهيم، فنحن ناجون على كل حال. والمعنى من يتبع غير الإسلام بعد مجيء الإسلام"². وقد انتقد القرآن الكريم عقائد الشرك، وبين زيفها وبطلانها، وضلال أصحابها وعاقبتهم، وفي مقابل تحديد التصور الصارم، وبناء المواقف الاعتقادية الجازمة لدى المسلمين، كي ينطلق المسلم من موقع الثبات والاعتزاز بما يملك، ويتحرك في الواقع وينطلق في إعمار الحياة من منطلق الواثق بتصوره المنبثق عن هذه العقيدة، نجد أن الخطاب التشريعي فيما يتعلق بالتعامل مع الآخر يتسم بالمرونة والانفتاح. فالإسلام يميز بين البراءة من المعتقد الفاسد، وبُغض الشرك بالله تعالى، وبين التعامل بالحسنى مع من يعتقدون هذا المعتقد، والبر بهم والإحسان إليهم، حيث لا يمنع من مخالطتهم ومعاشرتهم، وقد سبق بيان ذلك في جواز زواج المسلم بالكتابية، والله تعالى يقول: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۝﴾ إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوا مِنْ دِينِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۝ [الممتحنة: 8-9]، فالكفر عقوبته في الآخرة وليس في الدنيا³، كما تدل عليه كثير من الآيات القرآنية، كمثل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ۖ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسَلَمْتُ فَإِنْ أَسَلَمُوا فَقَدْ أَهْتَدُوا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ ۖ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ۝﴾ [آل عمران: 20]، يقول ابن كثير (774هـ): "ثم قال تعالى أمرا لعبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم أن يدعو إلى طريقته ودينه والدخول في شرعه وما بعثه الله به، الكتابيين من المليين والأميين من المشركين، فقال تعالى: ﴿وَقُلْ

¹ - «تفسير القرآن العظيم»، 1/183.

² - «التحرير والتنوير»، 302/3-303.

³ - سِرد التفصيل في هذا في المبحث اللاحق: "قبول الإسلام بالتعدد الديني والمذهبي والعرفي والثقافي".

لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ ؕ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدْ أَهْتَدَوْا ۖ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ ﴿٢٠﴾ [آل عمران: 20]، أي والله عليه حسابهم وإليه مرجعهم ومآبهم، وهو الذي يهدي من يشاء، ويضل من يشاء، وله الحكمة البالغة، والحجة الدامغة¹. ونجد أن القرآن الكريم "تناول المعارضين له، والكافرين به بأساليب شتى، ليس من بينها قط إرغام أحد على قبول الإسلام وهو عنه صَادٌّ، كل ما ينشده الإسلام أن يُعامل في حدود النَّصْفَةِ والقسط، وألا تدخل عوامل الإرهاب في صرف امرئ انشرح صدره به"². وقد عصم الإسلام دماء غير المسلمين وأموالهم وأعراضهم، ولم يجعل للكفر أثرا في التمييز بين حقوق الناس وواجباتهم إلا فيما يتصل بالعقيدة أو يقوم عليها³، كوجوب إخراج الزكاة بالنسبة للمسلم، أو أركان وشروط الزواج الشرعي، أو الاتجار في الخمر والخنزير، أو تولي مناصب ذات صبغة دينية كإمامة المسلمين في الصلاة أو ترأس وفود الحجيج.

وهذا يكشف عن قوة البناء العقدي الإسلامي؛ حينما يبني لأتباعه عقيدة صحيحة بشتى أساليب العرض ومختلف طرق الإثبات، فتترسخ حقائقها في نفوسهم، ويتشربون معانيها، ويترتبون بحقائقها، بل ويُنْقَلُونَ إلى مرحلة التكليف ببيانها والدعوة إليها، فيشعرون من خلال ذلك بقوة ما يمتلكون، ثم لا يخشى عليهم شيئا من أن يخالطوا غيرهم، وهو ما يزيد من يقين ما يؤمنون به ويكسبهم حُلق الاعتزاز بالدين ونفسية الاقتحام والإفصاح عنه، وإشاعة مضامينه بين الناس.

المطلب الثاني: لا تعارض بين نصوص الدين الصحيحة:

وفي هذا السياق الذي سبق بيانه يمكن فهم الحديث الصحيح الآتي على أنه لا يمكن أن يكون معارضا لمضامين القرآن الكريم ومقرراته المتكررة حول حرية العقيدة، وعدم الإكراه في الدين،

¹ - «تفسير القرآن العظيم»، 21/2.

² - «حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة» لمحمد الغزالي، ص 73.

³ - «المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية» لعبد الكريم زيدان، ص 40.

إذ أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم تأتي في ملابسات واقعية معينة توضح معانيها، وتضبط دلالاتها، فقول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ))¹، لا يعني البتة إدخال الناس في الإسلام كرها، وإجبارهم على تغيير معتقداتهم بالقوة، وهو ما لا يوجد له مثال واحد لا في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم فحسب، وإنما في سيرة الخلفاء الراشدين كذلك، فلم يقاتل المسلمون مسلمين أبدا، ولم يكرهوا قوما على التحول إلى الإسلام، وإنما قاتلوا من اعتدى عليهم، أو من حَالَ بين الناس واختيارهم للدين الذي اقتنعوا به. ومن ثم فلفظ الناس في الحديث لفظ عام يراد به خاص من الناس؛ وهم الذين يقفون في وجه الدعوة، ولا يدعونون لسلطة المسلمين، فيفتنون الناس، ويمنعونهم من اختيار العقيدة الإسلامية، ومن ممارسة وإظهار الشعائر، وأداء الواجبات المرتبطة بها، وإلا لَمْ قَبِلَ الإسلام أخذ الجزية من أقوام، وسالم أقواما حين سالموا المسلمين، على الرغم من بقائهم على عقائدهم القديمة؟ فليس "على الإسلام من بأس، ولن يكون عليه بأس أبدا لو أصر ألوف المنتسبين إلى الأديان الأخرى على البقاء في معتقداتهم. فكلمة: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: 6]، وكلمة: ﴿لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾ [يونس: 41]. هذه الكلمات وأمثالها مما تَرَدَّدَ في صدر الإسلام، هي التي ظلت تتردد في أواخر العهد المدني، ويُخاطَب بها كل إنسان.

فالإسلام لم يفرض على النصراني أن يترك نصرانيته، أو على اليهودي أن يترك يهوديته، بل طالب كليهما - ما دام يؤثر دينه القديم - أن يدع الإسلام وشأنه، يعتنقه من يعتنقه، دون تهجم مُر، أو جدل سيئ². ولعل هذا هو معنى الفتنة الوارد بقول الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان، باب: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: 5]، حديث رقم 25. ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب قتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، حديث رقم 20.

² - «حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة» لمحمد الغزالي، ص 73-74.

لَا تَكُونُ فِتْنَةً وَيَكُونا الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا عُدُونَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿البقرة: 193﴾، وقوله تعالى: ﴿وَقَتْلُهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونا الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: 39]، فأية سورة البقرة تأتي في سياق الحديث عن رد العدوان، كما في قول الله تعالى: ﴿وَقَتْلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَتِّلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: 190]، ومواجهة العدوان الذي كان يستهدف فتنة المسلمين ومنعهم من التعبير عن دينهم والتمسك به، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقَفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجَكُمُ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقَتِّلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَتِّلَكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَتَلْتُمُ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 191]، وعلى الرغم من ذلك يعقب القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: 192]، فالآية إذن تأتي تذييلا لسياق طويل من المعاني، حيث يكون الكفار هم أصحاب العدوان والتطاول على المؤمنين.

أما آية الأنفال فتأتي في سياقات تتحدث عن تحكم المشركين في بيت الله الحرام، وصدّهم المؤمنين عن دخوله، وذلك في قول الله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاءُؤُهُ إِلَّا الْمُتَفُونُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: 34]، وقد "صدّوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية، وإخراجهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين من الصدّ، وكانوا يقولون: نحن ولاة البيت والحرم فنصدّ من نشاء ونُدخل من نشاء"¹، وبالتالي يُشرع قتالهم لرد عدوانهم على المسلمين، ولأنّ لهم الحق في زيارة بيت الله الحرام كما يزوره كافة الناس، ثم إن هذا البيت بُني أساسا ليكون شعارا للتوحيد وليس للشرك، فصدّ المسلمين عنه هو صدّ عما بني له المسجد أصلا ومبتدأ،

¹ - «تفسير الكشاف»، 217/2.

يقول ابن عاشور (ت1393هـ): "فكان الصد عن المسجد الحرام جريمة عظيمة يستحق فاعلوه عذاب الدنيا قُبِيل عذاب الآخرة، لأنه يؤول إلى الصد عن التوحيد؛ لأن ذلك المسجد بناه مؤسسه ليكون علما على توحيد الله ومأوى للموحدين، فصدّهم المسلمين عنه، لأنهم آمنوا بإله واحد، صرف له عن كونه علما على التوحيد، إذ صار الموحدون معدودين غير أهل لزيارته، فقد جعلوا مضادين له، فلزم أن يكون ذلك المسجد مضادا للتوحيد وأهله، ولذلك عقب بقوله: ﴿وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال: 34]، وَهَذَا كَقَوْلِهِ: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: 25] ، والظلم الشرك، لقوله: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13]¹. فمَنع سيطرة المشركين على المسجد الحرام هو استرجاع لمكانة هذا البيت، الذي تغيرت فيه مظاهر التبعد وأداء المناسك، ولذلك يقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الأنفال: 35]، ثم يأتي السياق الثاني، وهو الحديث عن إنفاق المشركين لأموالهم بقصد الصدّ عن الإسلام، وذلك في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنفال: 36]، ويلاحظ استعمال الفعل المضارع في ينفقون إشارة إلى الدوام والعادة، "وأن الإنفاق مستمر لإعداد العدد لغزو المسلمين، فإنفاقهم حصل في الماضي، ويحصل في الحال والاستقبال، وأشعرث لام التعليل بأن الإنفاق مستمر، لأنه منوط بعله ملازمة لنفوسهم؛ وهي بغض الإسلام، وصدّهم الناس عنه"². وعلى الرغم من كل ما سبق فإن الله تعالى يأمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يخبر الكفار الذين ديدنهم الصدّ عن دين الله تعالى أن سبيل التدارك وإصلاح ما تم إفساده ما يزال مفتوحا ﴿قُلْ

¹ - «التحرير والتنوير»، 336/9.

² - «المصدر نفسه»، 340/9.

لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ إِن يَنْتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُواْ فَقَدْ مَصَّتْ سُنَّتِ
الْأَوَّلِينَ ﴿ [الأنفال: 38]. فالأمر بالقتال إذن في قول الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا
تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنَّ آتَاهُواْ فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ
بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: 39]، جاء بعد كل هذه السياقات، وجاء مقرونا بالقصد منه، وهو القضاء
على هيمنة الشرك الذي فرض طقوسه على بيت الله الحرام مركز التوحيد، ولأجل أن "لا يُفْتَنَ
أحد عن دينه كما كانت قريش تفعل بمكة بمن أسلم كبلال وغيره"¹، وقد ورد بيان معنى الفتنة
الوارد بالآية السابقة في قول ابن عمر رضي الله عنهما وهو راوي حديث: ((أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ
النَّاسَ...))، وقد "أتاه رجلان في فتنة ابن الزبير، فقالا: إن الناس صنعوا وأنت ابن عمر،
وصاحب النبي صلى الله عليه وسلم، فما يمنعك أن تخرج؟ فقال: "يمنعني أن الله حرّم دم أخي"،
فقالا: ألم يقل الله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال: 39]، فقال: "قاتلنا
حتى لم تكن فتنة، وكان الدين لله، وأنتم تريدون أن تقاتلوا حتى تكون فتنة، ويكون الدين لغير
الله"²، وهو ما تزيده الرواية التالية وضوحا حول ملابسات الفتنة التي تحدثت عنها الآية القرآنية،
وذلك عندما قال رجل لابن عمر رضي الله عنهما: "يا أبا عبد الرحمن ما حملك على أن تحج
عاما، وتعتمر عاما وتترك الجهاد في سبيل الله عز وجل، وقد علمت ما رغب الله فيه، قال: يا
ابن أخي بني الإسلام على خمس، إيمان بالله ورسوله، والصلاة الخمس، وصيام رمضان، وأداء
الزكاة، وحج البيت، قال يا أبا عبد الرحمن: ألا تسمع ما ذكر الله في كتابه: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ
مِنَ الْمُؤْمِنِينَ آقَتَلُواْ فَاصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُواْ الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ
إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: 9]، ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال: 39]،

¹ - «الحرر الوجيز»، 527/2.

² - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أُنْتَهَوْاْ
فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 193]، حديث رقم 4513.

قال: "فعلنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الإسلام قليلا، فكان الرجل يُفتن في دينه: إما قتلوه، وإما يعذبونه، حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة"¹.

فالقتال ليس لمجرد الكفر، وإنما "هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله كما قال الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: 190]"². وهنا لا بد من بيان المعنى والقصد من ظهور دين الإسلام الوارد في مثل قول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: 33]، [الصف: 9]، وهو أن إظهار دين الله تعالى هو أن تكون السيادة والسلطة وزمام الأمر بيد المسلمين، وأن تكون الرؤية المدبرة للاجتماع البشري هي الرؤية الإسلامية التي تؤمن بالتعدد وترعاه، وتتبرم عن الاستبعاد وتأباه، فإظهار الإسلام على غيره من الاعتقادات هو الكفيل بتنظيم التعايش بين الناس بمختلف عقائدهم، وتباين مللهم، وتعدد أعراقهم، دون استعلاء بعض على بعض، ويسمح بإعطاء الحرية للناس في أن يختاروا الدين الذي يشاءون، ويمارسوا شعائهم ويحتكموا إلى شرائعهم في أحوالهم الشخصية من غير اعتراض من أحد. فظهور الإسلام ليس لأجل فرض النمط الواحد، وليس لأجل الاستعلاء على الناس واعتبارهم أقل قيمة من الناحية الإنسانية، وإنما لأجل تفعيل مبدأ الحرية والانعقاد الذي يدعو إليه الإسلام، وأن يُحَلَّى بين الناس واختياراتهم، وهو ما يجعل الإسلام على الرغم من أنه يُعْتَبَر الدين الصحيح في اعتقاد أتباعه، وعلى الرغم من مواقفه العقدية الصارمة من المخالف له دينا ومرجعية، إلا أنه يتميز بسهره الدائم على التنظيم السليم، والتدبير الراشد لكل أشكال الاختلاف والتنوع في الوجود البشري، وضمان الحق في الاختلاف واحترامه، وإعطاء الحقوق لجميع الناس، وتمتعهم بها دونما نظر إلى انتماءاتهم أو اعتقاداتهم،

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنتَهُوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 193]، حديث رقم 4514.

² - «مجموع فتاوى» ابن تيمية، 354/28.

وهو ما قام المسلمون برعايته حقا على أرض الواقع أيام سيادتهم، حينما خلّصوا الشعوب من هيمنة الإمبراطوريتين الفارسية والرومانية، وما كانتا تمارسانه من اضطهاد عليها بدوافع متعددة، من أهمها دافع فرض اعتقاد معين واحد، كما أوقف المسلمون الصراع والاقتتال الذي كان يقوم بين الديانات المختلفة، أو يقوم بين أتباع وطوائف الديانة الواحدة، كما وقع بمصر التي كانت بلدا يعج بالنصارى، لكن لما فتحتها المسلمون زمن عمر بن الخطاب، وخلّصوها من الاضطهاد البيزنطي الذي كان يفرض على الناس مذهباً واحداً - هو مذهب الملكانية - بالقوة، لم يُكرهوا أحداً على تغيير دينه، ولم يفرضوا عليه اتباع مذهب معين، بل قبلوا الصلح الذي عرضه أهل الإسكندرية على المسلمين، واستجابوا لطلبهم بإطلاق الأسرى من النصارى، بعد أن خيروهم بين الإسلام أو البقاء على دينهم، ولم يلزمهم بشروط غير شرط التسليم للمسلمين بالسيادة ودفع الجزية إليهم مقابل حمايتهم وضمان أمنهم وسلامتهم¹. وقد ساوى المسلمون بين جميع المذاهب النصرانية في حرية تدينها، وأصبحوا حائلاً بين تنازعها واقتتالها، "فأدى ذلك إلى تنفس الناس في عباداتهم، واختيار ما يشاؤون في تدينهم"²، وعادت الحياة إلى مذهب القبط الذي كان مطارداً أيام البيزنطيين، فقد أصبحوا في "مأمن من الخوف الذي كان يُلجئهم إلى إنكار عقيدتهم، أو إخفائها تقيّة ومدارة"³. بل وبقيت الكثير من كنائس الملكانيين، وفضّل العديد من أتباعها البقاء في مصر، وأُعيد البطريرك القبطي بنيامين الذي عاد إلى الإسكندرية بعد أن قضى أكثر من عشر سنوات متخفياً هارباً من البيزنطيين إلى مركزه، وأضحى يقوم بواجباته الدينية، ويستقطب الناس إلى مذهبه بالحجة والإقناع، واستطاع أن يحصل على بعض الكنائس التي تركها الملكانيون بعد خروجهم، وضمها إلى كنائس البطريركية⁴.

¹ - ينظر «تاريخ الرسل والملوك»، 106/4-105. «المنتظم» لابن الجوزي، 291/4-292.

² - «فتح مصر» لألفرد بتلر، ص 454.

³ - المرجع السابق، ص 455.

⁴ - «تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات والإنجازات السياسية» لمحمد سهيل طقوش، ص 315-316.

ولما حُلَّت بعض الوظائف الحكومية التي كان يشغلها البيزنطيون بسبب جلائهم عن مصر، أسندها المسلمون للقادرين من الأقباط¹، واحتفظوا بثلاثة موظفين بيزنطيين في مراكز إدارية كبيرة هي: حاكمية مصر السفلى وتولاها ميناس، وحاكمية منطقة الفيوم، وتولاها فيلوخينوس، وحاكمية الريف الغربي، وتولاها سنيوتيس². "وبفعل هيمنة الموظفين الأقباط على العمل الإداري، أضحت اللغة القبطية اللغة الرئيسة في الإدارة، ولغة الدواوين، فحلت بذلك محل اللغة اليونانية، وحافظ المسلمون على الأساليب البيزنطية في تدوين الدواوين، وجمع الضرائب، فانتعشت الثقافة القبطية مجددًا، وأخذت تملأ الفراغ الذي نتج عن الخروج البيزنطي، واعتنى الأقباط بتعلم اللغة العربية؛ لأنها كانت لغة الفاتحين، واحتفظ المسلمون بقيادة الجند والقضاء"³.

¹ - المرجع السابق، ص 316. و«فتح مصر»، ص 365.

² - «تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات والإنجازات السياسية»، ص 316.

³ - المرجع السابق، ص 316.

المبحث السادس

قبول الإسلام بالتعدد الديني والمذهبي

والعرقي والثقافي

المطلب الأول: حرية العقيدة وحمية الاختلاف والتعدد في الوجود البشري:

يتميز الإسلام بخاصية العالمية، التي تجعل دعوته متجهة إلى كل الناس على اختلاف لغاتهم وأجناسهم وأعراقهم ومواقعهم. ولم ينظر الإسلام إلى أن هذا التنوع يشكل عائقاً أمام إقامة مجتمع الوحدة، ومجتمع الأمة الذي ينشده الإسلام، وإنما اعتبره دليلاً على طلاقة القدرة الإلهية في تدبير الوجود، وأن وجوده هو حكمة ربانية في الخلق، ومسألة طبيعية، بل حتم لازم يضاف على الوجود البشري المتنوع صفة الثراء والحيوية، وينزع عنه طابع الرتابة والنمطية المملة، يقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخِلْقَ الْبَشَرِ وَالْوَنَكُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ﴾ [الروم: 22]، "قرأ جمهور القراء {للعالمين} بفتح اللام، وقرأ حفص عن عاصم {للعالمين} بكسر اللام، فالأولى على أن هذه الآية هي نفسها منصوبة لجميع العالم، والثانية على معنى أن أهل الانتفاع بالنظر فيها إنما هم أهل العلم"¹، أي في ذلك عبراً وأدلة لخلقهم الذين يعقلون².

والرغبة في الاختلاف، أو بالأحرى الوجود المختلف، هو أحد تجليات المعاني الفطرية للحرية ولاستقلال الإرادة لدى الإنسان، حينما يتمسك بحقه في التعبير عن الحضور الذاتي المستقل والمختلف، وغير التابع، إما فردياً، أو منضوياً في جماعته التي نشأ فيها، وتمت معها مشاعره وعواطفه ومداركه. وهذا ما يسمح حين توصل التعارف منهجا بإمداد هذا الوجود البشري بمختلف الإسهامات والمعارف، والاستفادة من الخبرات المختلفة، وتكامل النفع البشري، والوقوف على الجوانب المتعددة في الشخصية الإنسانية الجمعية، كما تجلّيها سبل الإعمار، وطرق الإنشاء والتمدد. لذلك ليس غريباً أن يقبل المجتمع الإسلامي بوجود الأديان والملل والمذاهب ضمن مجتمعه، وفي ظل دولته، وأن تُعطى لهم الحرية في ممارسة شعائهم وعباداتهم،

¹ - «المحرر الوجيز» لابن عطية، 333/4.

² - «جامع البيان» للطبري، 479/18.

وأن يحتكموا في أحوالهم الشخصية والخاصة إلى أحكام شرائعهم، وهو ما تنشأ عنه أعراف وعادات وثقافات خاصة ومتنوعة.

من الآيات الناصة على حتمية الاختلاف في الناس، قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۖ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: 118-119]، أي لو شاء الله تعالى "لجعل الناس كلها جماعة واحدة، على ملة واحدة، ودين واحد"¹، كما كانوا عليه في أول نشأتهم، حين خُلِقوا متفقين في التوحيد، تشهد بذلك فطرهم السليمة، وعقولهم الصافية، التي تأيدت بالوحي لأبي البشر آدم عليه السلام، قبل أن يقع الاختلاف بين الناس بسبب عوارض الجهل والوهم²، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسَ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس: 19]، فالحكمة الإلهية اقتضت "أن يكون نظام عقول البشر قابلاً للتطوُّح بهم في مسلك الضلالة، أو في مسلك الهدى، على مبلغ استقامة التفكير والنظر، والسلامة من حُجُب الضلالة"³. وهذا معناه أن الله تعالى لم يضطر الناس - وهو القادر القاهر - إلى الاتفاق على دين واحد، ولكنه مكنهم من الاختيار، الذي هو أساس التكليف⁴، وتبعاً لحرية الاختيار هذه وقع الاختلاف في الأديان والآراء والملل⁵، وبالتالي فإن السعي نحو حسم هذا الاختلاف بالكلية متعذر في الطبع البشري،

¹ - «جامع البيان»، 632/12.

² - «التحرير والتنوير»، 128/11.

³ - المصدر السابق، 187/12.

⁴ - «تفسير الكشاف»، 438/2.

⁵ - «المحرر الوجيز»، 215/3. ينظر المعنى نفسه «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير، 310/4.

من المفسرين من فسر قول الله تعالى: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: 119]، أن الله تعالى خلق الناس لأجل الاختلاف، فالاختلاف "علة غائية لخلقهم" كما يقول صاحب التحرير والتنوير، 190/12. والقول الثاني هو أن الله تعالى خلقهم لأجل الرحمة. ينظر على سبيل المثال: «التفسير الكبير»، 412/18. «الجامع لأحكام القرآن»، 115/9. «فتح القدير»، 607/2.

ومصادم للحكمة الإلهية في خلقه، كما أن التضجر منه، أو السعي إلى حسمه بالقوة مناف لقول الله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ^١ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: 29]، وقول الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّلُغِ^٢ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 256]، فالآية الأولى يأتي معناها في سياق الرد على مطالب سادة المشركين، وعدم الاستجابة لهم، والإعراض عنهم فيما رغبوا فيه من أن يطرد الرسول صلى الله عليه وسلم من معه من ضعفاء المسلمين وفقرائهم حتى يستطيعوا - حسب زعمهم - مجالسته والسماع منه، فكان الأمر للنبي صلى الله عليه وسلم بمصارحة المشركين "بأنه لا يعدل عن الحق الذي جاءه من الله، وأنه مبلغه بدون هوادة، وأنه لا يرغب في إيمانهم ببعضه دون بعض، ولا يتنازل إلى مشاطرتهم في رغباتهم بشرط الحق الذي جاء به"¹، لذلك وإن كان ظاهر التخيير هو التهديد والتخويف²، تبعاً لما ورد في تنمة الآية وما بعدها، إلا أن هذا التهديد أو التخويف متعلق بتحذيرهم من مصيرهم يوم القيامة، وليس بإجبارهم على الإيمان في الدنيا، ولذا ورد التعقيب بعدها ببيان أحوال المكذبين ومصير المؤمنين يوم القيامة، يقول الله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ^٣ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا^٤ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا^٥ أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعَمَ الثَّوَابِ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا^٦﴾ [الكهف: 29-31]، وبذلك لا يخرج مضمون الآية عن معنى عدم الإكراه في الدين الوارد في الآية السابقة، وقد أورد ابن كثير (ت774هـ) الآية في

¹ - «التحرير والتنوير»، 307/15.

² - «تفسير القرآن العظيم»، 139/5. «أضواء البيان» للشنقيطي، 266/3.

سياق بيان معنى قول الله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ [الأنعام: 66]، فقال رحمة الله عليه: "أي لست عليكم بحفيظ، ولست بموكل بكم، كقوله: ﴿قُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: 29]؛ أي إنما علي البلاغ، وعليكم السمع والطاعة، فمن اتبعني سعد في الدنيا والآخرة، ومن خالفني فقد شقي في الدنيا والآخرة"¹. وهذا ما تشهد له آيات أخرى مثل قول الله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ۚ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ [الغاشية: 22]، وقول الله تعالى: ﴿تَحْنُ أَعْمُرُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدٍ﴾ [ق: 45]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 99]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ [الأنعام: 107]، وقوله جل وعلا: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: 103]، فهذه الآيات وهي تأمر بالبلاغ المبين، وتذكير الناس، والحرص على إنقاذهم من الكفر وما يترتب عليه من جزاء يوم القيامة، وتوضح طبيعة مهمة النبي صلى الله عليه وسلم، وتكشف أحوال الناس ومواقفهم من الإيمان والنبوة، فإنها تبين في الآن ذاته فيما يقارب المائتي آية² "أن حرية العقيدة في القرآن الكريم أحيطت بسائر الضمانات القرآنية التي جعلت منها حرية مطلقة لا تحدّها حدود، ما دامت في إطار حرية المعتقد، وأن الحساب عليها خاص بالله جل شأنه، لا يجاوزه إلى سواه"³. وتشهد لهذا أحداث السيرة النبوية، فإنه لما أُسِرَ مجموعة من المشركين يوم بدر قَبِلَ الرسول صلى الله عليه وسلم الفداء منهم، ولم يَقَم

¹ - «تفسير القرآن العظيم»، 248/3.

² - «لا إكراه في الدين، إشكالية الردّة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم» لطفه جابر العلواني، ص 99.

³ - المرجع السابق، ص 94. وينظر في المعنى ذاته: «تحرير الإنسان وتجريد الطغيان، دراسة في أصول الخطاب السياسي القرآني والنبوي والراشدي» لحاكم المطيري، ص 364 وما بعدها.

بقتلهم، وسلّمهم لجبير بن مطعم¹. كما عفا عن أهل مكة لما دخلها فاتحاً²، وسُمّوا بالطلقاء، وقد شاركوا في غزوة حُنين وما زالوا بعد لم يتخلصوا من رواسب الجاهلية المترسبة في أعماقهم وحياتهم، "ومعظمهم خرجوا للحصول على الغنائم، والنظر لمن تكون الغلبة، فلم يشعروا أنهم يدافعون عن قضية ومبدأ، إذ كانوا حديثي عهد بالإسلام، ولم يتذوقوا طعم الإيمان، ولا حب الجهاد في سبيل الله، وكان منهم المقيم على الكفر"³، وقد فرّوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الغزوة؛ غزوة حنين، ولما قالت له أم سليم الأنصارية: "يَا رَسُولَ اللَّهِ، اقْتُلْ مَنْ بَعَدَنَا مِنَ الطُّلُقَاءِ اهْزَمُوا بِكَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((يَا أُمَّ سُلَيْمٍ، إِنَّ اللَّهَ قَدْ كَفَى وَأَحْسَنَ))"⁴.

ونشير هنا أن وضوح هذه المعاني السابقة - حول حرية العقيدة، وعدم الإكراه في الدين - وسلامتها من الاعتراض، وإثارة الشبه حولها، يقتضي البحث المستقل، والتفصيل الوافي في عنوانين عريضين، لا يكتمل المعنى إلا بدراستهما؛ وهما الجهاد في الإسلام ومشروعيته ومسوغاته، ومن هو المرتد؟ وما هو حكمه في الإسلام؟ لذا ستكون الملاحظات في هذا الجانب مجمّلة تعطي تصوراً حول الموضوع، على أن المراجع التي ستذكر في هذا الجانب فيها من التفصيل الكثير.

يشرح ابن القيم (ت751هـ) في إجمال بليغ بعضاً من مسوغات الجهاد، وكيف تعامل الإسلام مع أصحاب العقائد المخالفة للإسلام، ويؤد على من يقول بقصر عدم الإكراه في الدين على أهل الكتاب، فيقول: " وهذه الأديان الستة مذكورة في آية الفصل، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: 17]. فلما بعث الله رسوله صلى الله

¹ - «إمتاع الأسماع» للمقرئ، 118/1.

² - «السيرة النبوية» لابن هشام: 412/2. «إمتاع الأسماع»، 391/1.

³ - «السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية» لأكرم ضياء العمري، 498/2.

⁴ - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب غزوة النساء مع الرجال، حديث رقم 1809.

عليه وسلم استجاب له ولخلفائه بعده أكثر أهل الأديان طوعا واختيارا، ولم يُكره أحدا قط على الدين، وإنما كان يقاتل من يحاربه ويقاتله، وأما من سألهم وهادنه فلم يقاتله ولم يُكرهه على الدخول في دينه امتثالاً لأمر ربه سبحانه وتعالى، حيث يقول: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256]، وهذا نفي في معنى النهي، أي لا تكرهوا أحدا على الدين، نزلت هذه الآية في رجال من الصحابة كان لهم أولاد، قد تهودوا وتنصروا قبل الإسلام، فلما جاء الإسلام أسلم الآباء وأرادوا إكراه الأولاد على الدين، فنهاهم الله سبحانه وتعالى عن ذلك حتى يكونوا هم الذين يختارون الدخول في الإسلام.

والصحيح: الآية على عمومها في حق كل كافر، وهذا ظاهر على قول من يُجوز أخذ الجزية من جميع الكفار، فلا يُكرهون على الدخول في الدين، بل إما أن يدخلوا في الدين، وإما أن يعطوا الجزية، كما تقوله أهل العراق، وأهل المدينة، وإن استثنى هؤلاء بعض عبدة الأوثان.

ومن تأمل سيرة النبي صلى الله عليه وسلم تبين له أنه لم يُكره أحدا على دينه قط، وأنه إنما قاتل من قاتله، وأما من هادنه فلم يقاتله ما دام مقيما على هدنته، لم ينقض عهده، بل أمره الله تعالى أن يفي لهم بعهدهم ما استقاموا له، كما قال تعالى: ﴿فَمَا أُسْتَقَمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ [التوبة: 7]، فلما قدم المدينة صالح اليهود وأقرهم على دينهم، فلما حاربوه ونقضوا عهده، وبدؤوه بالقتال قاتلهم، فَمَنَّ على بعضهم، وأجلى بعضهم، وقاتل بعضهم. وكذلك لما هادن قريشا عشر سنين، لم يبدأهم بقتال حتى بدؤوا هم بقتاله ونقض عهده، فحينئذ غزاهم في ديارهم، وكانوا هم يغزونه قبل ذلك كما قصدوه يوم الخندق، ويوم بدر أيضا هم جاؤوا لقتاله، ولو انصرفوا عنه لم يقاتلهم. والمقصود أنه صلى الله عليه وسلم لم يُكره أحدا على الدخول في دينه البتة، وإنما دخل الناس في دينه اختيارا وطوعا، فأكثر أهل الأرض دخلوا في دعوته لما تبين لهم الهدى، وأنه رسول الله حقا¹.

¹ - «هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى» لابن قيم الجوزية، ص 237-238.

فالقِتل ليس الغرض منه إجبار غير المسلمين على الإسلام، لكنه وسيلة لرد العدوان، ولإزالة المستبدين الذين يَحُولون بين الناس ودعوة الإسلام، ويسعون إلى الحفاظ على مصالحهم القائمة على أساس استعباد الناس وتسخيرهم، ولذلك لا يكون القتال إلا بين جيشين، ولكل جيش أميره أو قائده، وعلى حد تعبير الشيخ الشعراوي: "فالقِتل لم يشرع لفرض منهج، إنما شُرِع ليفرض حرية اختيار المنهج، بدليل قول الحق: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256].

وعلى ذلك فالإسلام لا يفرض الدين، ولكنه جاء ليفرض حرية الاختيار في الدين، فالقُوى التي تعوق اختيار الفرد لدينه، يقف الإسلام أمامها لترفع تسلطها عن الذين تبسط سلطانها عليهم، ثم يترك الناس أحراراً يعتنقون ما يشاءون، بدليل أن البلاد التي فتحها الإسلام بالسيف، ظل فيها بعض القوم على دياناتهم. فلو أن القتال شُرِع لفرض دين لما وجدنا في بلد مفتوح بالسيف واحداً على غير دين الإسلام"¹.

المطلب الثاني: حكم المرتد في الإسلام:

حكى ابن حزم (ت456هـ) الخلاف الكبير حول حكم المرتد بعد أن عرّفه بقوله: "كل من صح عنه أنه كان مسلماً متبرئاً من كل دين - حاش دين الإسلام - ثم ثبت عنه أنه ارتد عن الإسلام، وخرج إلى دين كتابي، أو غير كتابي، أو إلى غير دين"²، وأرجع الخلاف في حكمه إلى أربعة آراء فقهية رئيسة، تتضمن اختلافاً تحتها. القول الأول: إن المرتد لا يستتاب، وذكر فيه قولان، والقول الثاني يرى بأنه يستتاب، وأورد فيه ستة أقوال، والقول الثالث يفرق بين إعلان الردة وإسرارها، وتحت أربعة آراء، والقول الرابع يميز بين من ولد في الإسلام ثم ارتد، وبين من أسلم بعد كفره ثم ارتد. كما ذكر اختلاف الفقهاء في الكافر الذمي، أو الحربي يخرجان من

¹ - «تفسير الشعراوي - الخواطر»، 4/2513.

² - «المحلى بالآثار» لابن حزم، 12/108.

كفر إلى كفر¹. وقد فصل رحمة الله عليه في كل قول ودليله، وبالإطلاع عليها نجد أنه لا إجماع على قتل المرتد، وقد اعتبر البعض أن هذا الحكم هو من باب السياسة الشرعية، وأنه تُراعى فيه المصلحة²، وأن الردة في الغالب يقتزن فيها تغيير المعتقد بتغيير الولاء للأمة الإسلامية، وعدم القبول بنظامها، وعدم احترام شرائعها، والانفصال عنها ثقافيا وحضاريا³، مع الكيد مع الأعداء ضدها. وقد شرع حد الردة في الأصل لردع محاولات أهل الكتاب - اليهود على وجه الخصوص - للتلاعب بالدين الإسلامي، ومحاولة زرع الفتنة والريبة في نفوس المسلمين، وذلك عن طرق الدخول في الإسلام أول النهار، والرجوع عنه آخره⁴، كما حكى الله تعالى ذلك عنهم: ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَآكُفُّوا ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران: 72]، يقول القرطبي (ت671هـ): "ومعنى الآية أن اليهود قال بعضهم لبعض: أظهروا الإيمان بمحمد في أول النهار ثم اكفروا به آخره، فإنكم إذا فعلتم ذلك ظهر لمن يتبعه ارتياب في دينه فيرجعون عن دينه إلى دينكم، ويقولون إن أهل الكتاب أعلم به منا"⁵. وهذا يعني أن حد الردة وُضع ابتداء للمحافظة على التماسك الداخلي لجماعة المسلمين من جهة، ويكون دافعا لكل من يرغب في الدخول إلى الإسلام إلى التآني الكبير وتمحيص القناعات، لأن مسألة الخروج منه ليست كمسألة الدخول إليه، "فإذا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بقتل من يُبدل دينه لتحطيم الجبهة الداخلية، وزعزعة ثقة المسلمين بدينهم، خاصة من هم حديثو عهد بالإيمان والإسلام، وللإرجاف في المدينة، والكيد للمسلمين، فذلك أمر في غاية العدل، ولا يمكن أن تسمح به أمة بالنيل منها بهذا الشكل"⁶.

¹ - المصدر السابق، 108/12 وما بعدها. وينظر كذلك «أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة» لنعمان

عبد الرزاق السامرائي، ص 161 وما بعدها

² - «تحرير الإنسان وتجريد الطغيان» لحاكم المطيري، ص 367.

³ - «لا إكراه في الدين» للعلواني، ص 175.

⁴ - المرجع السابق، ص 118-119. «تحرير الإنسان وتجريد الطغيان»، ص 367.

⁵ - «الجامع لأحكام القرآن»، 111/4.

⁶ - «لا إكراه في الدين» للعلواني، ص 121.

على أن تنفيذ الحكم يبقى بيد الإمام الذي يراعي فيه المصلحة والسياسة الشرعية؛ فله "العمل بحديث (مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ)¹ إذا ظهر من المرتد قصد الفتنة وإثارة الشر والطعن في رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما كان عليه حال اليهود في المدينة، كما جاءت به السنة النبوية، وله سجنه إن عُرضت له شبهة حتى يتوب ويرجع، كما هي قصة عمر بن الخطاب في قصة بني بكر بن وائل²، وله تركه وعدم التعرض له، إن كان حديث عهد بالإسلام، حتى يدخل إن شاء على بصيرة وبينة، أو يبقى على عهده وذمته، فله ذلك كما هي سنة عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما مع بعض أهل تُستر والجزيرة الشامية، وهو ظاهر القرآن: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ} [البقرة: 256]، فليست حال القوة والاستخلاف، كحال الخوف والاستضعاف، والله تعالى أعلم"³. وعلى العموم فإن دراسة حالة الردة دراسة علمية موضوعية، واستخلاص الموقف الصائب منها ينبغي أن يتحرر من ضغطين اثنين للواقع قد يؤثران في نوع الخلاصات؛ أولهما: التخلص من التفكير تحت ضغط الهجمة الحضارية التي يشنها الغرب وأتباعه الداخلون على الإسلام، واتهامه بالاستبداد وفرض الآراء على الناس، مما يجعل التفكير الإسلامي تحت ضغط الانحزام الحضاري ينجح إلى محاولة رد الشبهة بانتهاج منهج المواءمة والتوافق مع القيم الغربية والاقتراب منها. ثانيهما: التخلص من التفكير تحت تأثير الاحتقان النفسي والشعور بالسخط تجاه واقع الانسلاخ والتبعية الذي تعيشه الأمة الإسلامية، مما يدفع التفكير الإسلامي

¹ - يشير إلى قول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ)) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، حديث رقم 3017.

² - عن أنس بن مالك، قال: "ارتد ستة نفر من بكر بن وائل يوم تستر، فقدمت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فسألني، فقال: ما فعل النفر؟ فأخدت في حديث غيره، ثم قال: ما فعل النفر؟ قلت: قتلوا، قال: لأن أكون أدركتهم كان أحب إلي مما طلعت عليه الشمس، قال: قلت له: وما سبيلهم إلا القتل؟ قال: كنت أعرض عليهم الدخول من الباب الذي خرجوا منه، فإن فعلوا وإلا استودعتهم السجن". أخرجه سعيد بن منصور في سننه: كتاب الجهاد، باب ما جاء في الفتوح، حديث رقم 2587. والطحاوي في شرح معاني الآثار: كتاب السير، باب الإمام يريد قتال أهل الحرب هل عليه قبل ذلك أن يدعوهم أم لا؟ حديث رقم 5105. وعبد الرزاق الصنعاني في المصنف: كتاب اللقطة، باب في الكفر بعد الإيمان، حديث رقم 18696.

³ - «تحرير الإنسان وتجريد الطغيان» لحاكم المطيري، ص 367-368.

العام بدل تمحيص النصوص واستقراءها، وتتبع الأدلة وسياقاتها، وقبول نتائجها كيفما كانت،
يميل إلى البحث والتمسك بالاجتهادات التي تشفي غليل غضب وتجيّب عن تطلعات نفس
متألّمة من واقع مرير متفلس، وهي تبحث عن سبل التحكم فيه وضبطه، وزجر انفلاتاته.

المبحث السابع

الإفادة والاستفادة من العطاء الإنساني

يُعتبر القرآن الكريم الكون وتاريخ البشرية مجالا لسير الإنسان فيه، وسبر أغواره، واستكشاف دقائقه، واستنباط نواميسه وقوانينه المطردة، وهو ما يمكن أن تنشأ عنه علوم شتى تتصل بعلوم الطبيعة أو بعلوم الإنسان. فعلم الحياة "البيولوجيا" - بفروعه المتعددة - بما هو علم يهتم بدراسة الحياة وأشكالها المختلفة، وكيف تتفاعل الكائنات الحية مع بعضها، ومع البيئة المحيطة بها. وعلم الأرض "الجيولوجيا" بما هو العلم الذي يهتم بدراسة الأرض، وتاريخها، وتركيبها الداخلي، والعوامل الداخلية (كالزلازل والبراكين)، والخارجية (كالتعرية والتجوية)، التي أثرت ولا زالت تؤثر على سطح الأرض، تجد مستنداتها في كثير من الآيات القرآنية؛ من بينها قوله تعالى:

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (١٩) ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [العنكبوت: 19-20]، وقول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ (٩٨) ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: 98-99]. وعلم الفلك الذي هو الدراسة العلمية للأجرام السماوية، والظواهر التي تحدث خارج نطاق الغلاف الجوي، بالإضافة إلى تكون وتطور الكون، يستند إلى مثل قول الله تعالى: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُعْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: 101]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ (٩٥) ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (٩٦) ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ قَدْ فَضَّلْنَا

الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿ [الأنعام: 95-97]. وعلم البيئة بما هو الدراسة العلمية لتوزيع وتلاؤم الكائنات الحية مع بيئاتها المحيطة، وكيف تتأثر هذه الكائنات بالعلاقات المتبادلة بين الأحياء كافة وبين بيئاتها المحيطة، ودراسة الاختلالات الحاصلة في هذه البيئة وأسبابها. وعلم الاجتماع، وعلم النفس الاجتماعي، وعلم التاريخ وفلسفته، والعلوم التي تهتم بدراسة عوامل النهوض والسقوط في المجتمعات والدول والأمم، تجد منطلقها في مثل قول الله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١١﴾ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ ﴿ [الروم: 41-42]، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴿ [النمل: 69]، وقوله سبحانه: ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿ [الإسراء: 16-17]، ويجمع كل ذلك في قول الله تعالى: ﴿ سَأُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿ [فصلت: 53].

لاشك أن هذه الآيات المبنوثة في الكون وفي عالم الإنسان هي مجال مفتوح للتدبر والتأمل من طرف كل الناس، وليست خاصة بالمسلمين فحسب، وليس التعرف على حقائقها قاصرا عليهم وحدهم، وليس بإمكانهم أن يتعرفوا على جميع الدقائق في الكون الفسيح والتاريخ الممتد بمفردهم، وإنما هي مجال تتصافر فيه كل الجهود البشرية، ويفيد فيها بعضهم بعضا فيما توصلوا إليه. وأتى وُجدت المعلومة الصحيحة فهي ملك للجميع، وهو ما يجعل البشرية تؤمن بأن البناء الحضاري الإنساني تتكاثف فيه الجهود البشرية المختلفة، ولا أحد له الحق في أن يدعي بأنه صاحب الفضل الأوحد. وهذا ما جعل المسلمين يؤمنون بأن الحكمة والعلم في هذا المجال هي مشاع إنساني، لا يتوقف على صحة العقيدة، وإنما يرتبط ببذل الجهود واستفراغ الوسع بتوسل

الإمكانات الممكنة والترقي المستمر في البحث، إذ يقول الله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عِلْمٌ﴾ [يوسف: 76]، أي "فوق كل عالم من هو أعلم منه حتى ينتهي ذلك إلى الله تعالى"¹، وهذا "شاهد لتفاوت الناس في العلم المؤذن بأن علم الذي خلق لهم العلم لا ينحصر مداه، وأنه فوق كل نهاية من علم الناس"². ومما يجلي الانفتاح الذي يدعو إليه الإسلام في الاستفادة من خبرات وتجارب الآخرين، هو المساحة الكبيرة التي يحتلها القصص في القرآن الكريم، حيث يقص علينا قصص الأنبياء، وواقع أمرهم مع أقوامهم، وأحوال الأمم التي سبقت البعثة النبوية، سواء اتسمت بصفة الصلاح أو بضده، فيجمعها من مراحل متعددة في حقب التاريخ، ومن أماكن متباعدة، ثم يبسطها أمام أنظار المسلم كي يستفيد من عبر الماضي، ويقف على النواميس النازمة والمتحكمة في أي اجتماع بشري، باستقراء الأحداث المتعددة والمتباعدة، وتعرف قضايا الاشتراك فيها، وطبيعة النتائج المترتبة على مقدمات معينة وأسباب محددة. وفي هذا إشارة إلى أن الفائدة لا تقتصر على تأمل ما لدى المسلمين، بل تتعداهم إلى الآخر، وهو ما نجد مصاديقه الكثيرة في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، وسيرة الخلفاء من بعده. ففي غزوة الأحزاب استفاد المسلمون من الخبرة العسكرية للفرس، فتحصنوا من تحالف المشركين بحفر الخندق، الذي أشار به سلمان الفارسي رضي الله عنه³، واستعان النبي صلى الله عليه وسلم بخبرة رجل من المشركين حينما هاجر، فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: "واستأجر النبي صلى الله عليه وسلم، وأبو بكر رجلا من بني الدَّيْل، ثم من بني عبْد بن عدي هاديا خَرِيْتَا - الخريت: الماهر بالهداية - قد غمس يمين حلف في آل العاص بن وائل، وهو على دين كفار قريش، فأَمِنَاه فدفعنا إليه راحلتيهما، وواعداه غارَ ثور بعد ثلاث ليال، فأتاها براحليتهما صبيحة ليال ثلاث، فارتحلا وانطلق معهما عامر بن فُهَيْرَة، والدليل الدَّيْلِي، فأخذ بهم أسفل مكة وهو طريق

¹ - «جامع البيان»، 267/13.

² - «التحرير والتنوير»، 33/13.

³ - «سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد» للصالحى الشامى، 364/4. «السيرة الحلبية» لعلي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، 418/2.

الساحل"¹، واستفاد الرسول صلى الله عليه وسلم من حال الفرس والروم عندما عزم على النهي عن الغيلة²، فقال صلى الله عليه وسلم: ((لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَهْمِيَ عَنِ الْغِيلَةِ، حَتَّى ذَكَرْتُ أَنَّ الرُّومَ وَفَارِسَ يَصْنَعُونَ ذَلِكَ، فَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُمْ))³، وهذا يعني أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يدرك مثل هذه الدقائق التي تقع في غير المسلمين وتتعلق بأحوالهم الاجتماعية، ويعرف نتائجها، ويستند عليها في اتخاذ قرار ما، فعلى الرغم من أن التهيب من الغيلة كان ديدن عامة العرب، ولأنه كان مجرد احتراز يقوم على غير أساس من البرهان، إلا أنه لم يخضع له النبي صلى الله عليه وسلم، واستطاع أن يواجهه باستنباط واقعي وصحيح أعم منه، وهو ما كان عليه حال أُمَّتَيْنِ ممتدتين من الناس؛ وهما الفرس والروم، يقول القاضي عياض (ت544هـ): "كان العرب يحتززون عن الغيلة ويزعمون أنها تضر الولد، وكان ذلك من المشهورات الذائعة عندهم، فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن ينهى عنها لذلك؛ فرأى أن فارس والروم يفعلون ذلك ولا يبالون به، ثم إنه لا يعود على أولادهم بضرر، فلم ينه"⁴. ونجد أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه لما مرض أن يأتي الحارث بن كلدة ويستوصفه، وكان الحارث كافراً، فدل ذلك على أنه جائز أن يشاور أهل الكفر في الطب إذا كانوا من أهله⁵، كما كانت قبيلة خزاعة؛ مسلمهم وكافرهم⁶، عَيْبَةً⁷ نُصَحَ الرسول صلى الله عليه وسلم⁸. وفي عهد عمر بن

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الاستجارة، باب استئجار المشركين عند الضرورة، أو إذا لم يوجد أهل الإسلام، حديث رقم 2263.

² - الغيلة: قيل: هي أن يجامع الرجل زوجته وهي مرضع، وقيل: هو أن ترضع المرأة وهي حامل. ينظر «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج» للنووي، 16/10.

³ - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب النكاح، باب جواز الغيلة، وهي وطء المرضع، وكراهة العزل، حديث رقم 1442.

⁴ - «تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي» لعبد الرحمن المباركفوري، 207/6.

⁵ - «الاستيعاب في معرفة الأصحاب»، 283/1. «الوافي بالوفيات» لصلاح الدين الصفدي، 189/11.

⁶ - «السيرة النبوية» لابن هشام، 102/2.

⁷ - الْعَيْبَةُ: "ما تُوضَع فيه الثياب لحفظها، أي أهم موضع التُّصَح له والأمانة على سِرهِ". «فتح الباري شرح صحيح البخاري» لابن حجر العسقلاني، 337/5.

⁸ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، والصلح مع أهل الحرب وكتابة الشروط، حديث رقم 2731.

الخطاب رضي الله عنه تم وضع الديوان في الدولة الإسلامية¹ استفادةً من خبرات أهل فارس وأهل الشام. وأصل الديوان كتاب يتم من خلاله ضبط "أعمال الجبايات، وحفظ حقوق الدولة في الدَّخْل والخَرْج، وإحصاء العساكر بأسمائهم، وتقدير أرزاقهم، وصرف أعطياتهم في إبتاناتها، والرجوع في ذلك إلى القوانين التي يرتبها قومة تلك الأعمال وقَهارمة الدولة، وهي كلها مسطورة في كتاب شاهد بتفاصيل ذلك في الدخل والخرج، مبني على جزء كبير من الحساب لا يقوم به إلا المهرة من أهل تلك الأعمال"²، وقد أشار بذلك خالد بن الوليد حين قال: "رأيت ملوك الشام يدوّنون، فقبل منه عمر، وقيل بل أشار عليه به الهرمزان لما رآه يبعث البعوث بغير ديوان، فقليل له: وَمَنْ يَعْلَمُ بَغِيَةَ مَنْ يَغِيبُ مِنْهُمْ؟، فَإِنْ مِنْ تَخْلَفِ أَهْلٍ بِمَكَانِهِ، وَإِنَّمَا يُضْبِطُ ذَلِكَ الْكِتَابُ، فَأُثْبِتْ لَهُمْ دِيْوَانًا"³.

لم يقف أمر الاستفادة والانتفاع عند المسلمين مما لدى الآخر في مجال علوم الدنيا قاصراً على مجال معين، إلا ما كان له ارتباط برؤية فكرية أو بتصور عقدي مخالف للعقيدة الإسلامية، ولم يكن ذلك منحصرًا في زمن دون زمن، ولم يتخرج العلماء من النص على جواز الأخذ عن غير المسلمين في مثل المسائل المذكورة آنفاً، ولم يمنعوا من الانتفاع بالكتب التي فيها منفعة مباحة، وترجمتها، كالطب والحساب واللغة والشعر وغيرها⁴. يقول ابن تيمية (ت728هـ): "فأخذ علم الطب من كتبهم مثل الاستدلال بالكافر على الطريق واستطبابه، بل هذا أحسن؛ لأن كتبهم لم يكتبوها لمعين من المسلمين حتى تدخل فيها الخيانة. ليس هناك حاجة إلى أحد منهم بالخيانة، بل هي مجرد انتفاع بآثارهم كالملابس والمسكن والمزارع والسلاح ونحو ذلك"⁵.

¹ - «تاريخ الرسل والملوك»، 613/3. «الكامل في التاريخ»، 331/2.

² - «تاريخ ابن خلدون»، ص 302.

³ - المصدر السابق، ص 303.

⁴ - ينظر «مجموع الفتاوى» لابن تيمية، 114/4. «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» لابن تيمية، 71/2. «المغني» لابن قدامة، 280/9. «المجموع شرح المهذب» للنووي، 253/9. «الأداب الشرعية والمنح المرعية»، 441/2-442.

⁵ - «مجموع الفتاوى»، 115-114/4.

ويُقَعَّد الشيخ رشيد رضا (ت1354هـ) ضوابط هذا الانتفاع، ويبين حكمه تبعاً لأنواعه، فيقول: "إن جملة ما يتأتى به التقليد والاحتذاء ينحصر في ثلاثة أمور:

الأول: الفنون والصنائع المفيدة، وهذا ربما يصل طلب التقليد فيه إلى الوجوب الشرعي، وذلك كالفنون التي تتعلق بالقوى الحربية والصحة الجسدية، وسائر ما لا يستغني عنه العمران، ولا وصول إليها أولاً إلا بالتقليد والاقتباس.

الثاني: ما لا نفع فيه ولا ضرر منه، والأولى تركه وإن كان مباحاً، وإن لم يكن بُد من فعله فينبغي أن لا يلاحظ التشبه بهم، ولا يتوخى احتذاؤهم فيه.

الثالث: ما فيه ضرر لنا، والحكم الشرعي في إتيان المضرات المحققة: الحرمة. والمظنونة: الكراهة. وهناك شبهات يخشى ضررها ولا يرجى نفعها، وربما لا يظهر ضررها إلا باستعمال السواد الأعظم لها، لا الآحاد والعشرات مثلاً¹.

من كل هذا يلاحظ أن الإسلام على الرغم من الثوابت العقدية التي يربي عليها اتباعه، إلا أنه يصوغ منهم شخصيات منفتحة على الأخذ والعطاء في مجال الخبرات والعلوم والتجارب التي لا تتصل بالعقيدة وبالدين، وهو ما جعل البناء الحضاري الإسلامي يستفيد من العطاء الإيجابي لمن سبقوه وعاصروه، ويفيد هو كذلك بإسهاماته النافعة والعظيمة في شتى المجالات العلمية والإنسانية²، وما هذا إلا أصدق تجلٍ لمبدأ التعارف الذي نص عليه قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَدَّرُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13].

¹ - «التشبه والاقتداء» لمحمد رشيد رضا، مجلة المنار، المجلد 1، ص 555.

² - ينظر على سبيل المثال لا الحصر الكتاب الماتع والموثق للمستشرق الألمانية زيغريد هونكه «شمس العرب تسطع على الغرب».

المبحث الثامن

التعدد والتنوع سبيل التعارف

المطلب الأول: الانسجام والتكامل بين مفردات الحياة:

ينص القرآن الكريم في آياته المتعددة على وحدانية الخالق، ووحدانية مُلكه وتديره للكون والحياة، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهِةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَنَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: 22]، وقوله سبحانه: ﴿مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَنَ اللَّهُ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: 91]، ولذا فأجزاء هذا الوجود المخلوق من لدن خالق واحد - حكيم عليم خبير، خلق كل شيء فسواه، وقدر كل شيء أحسن تقديرا - لا يمكن أن تعيش تناقضا أو صراعا أو تنافرا فيما بينها، وهو ما يؤكد الانتظام الدائم في السير، والجمال والتناسق والانسجام الذي لا يمكن أن ينتج إلا عن توازن دقيق، وتضافر وتكامل بين هذه المفردات جميعها. فالدقة والحكمة والإتقان سمات ظاهرة فيه، ولذا فمفردات الوجود - لن تكون بالنتيجة - إلا متكاملة فيما بينها، ومرتبطة بعلاقات مباشرة وغير مباشرة في انسجام واتزان بالغَي الدقة، ما يرى فيه أهل النظر السليم، والعلم الصحيح أي تفاوت. ولما كان الاختلاف والتنوع المتضافر سجية للوجود، فإن استمرار أي مفردة منه كان من خلال الاختلاف المتكامل، الذي يعبر عنه القرآن الكريم بالزوجية، في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَةٌ وَجُنُودٌ مِّنْ أَعْنَبٍ وَزَرَءٌ وَنَخِيلٌ وَصِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفْضِلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: 3-4]، وقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: 49]، وفي هذا يقول الطاهر بن عاشور (ت1393هـ): "ثم إن الله تعالى جعل نظام الوجود في هذا العالم بتولد الشيء من بين شيئين وهو المعبر عنه بالازدواج، غير أن هذا التولد يحصل في الذوات بطريقة التولد المعروفة، قال تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [الرعد: 3]. وأما حصوله في المعاني،

فإنما يكون بحصول الصفة من بين معنَي صفتين أُخريَّين متضادتين تتعادلان في نفس، فينشأ عن تعادلهما صفة ثالثة. والفضائل جُعِلت متولدة من النقائص، فالشجاعة من التهور والجبن، والكرم من السَّرَف والشح¹.

يُعبّر القرآن الكريم عن هذا الانسجام المتحصل عن أداء كل مفردة من مفردات هذا الوجود للدور الذي من أجله خلقها الله تعالى بالسجود؛ بما يشير إليه في أحد دلالات المعنى إلى الطاعة والخضوع الكامل لقواعد السير التي كلفه الخالق جل وعلا بها². ولا يشذ عن هذه السمة إلا الإنسان العاصي بكفره وشركه، أو بخطايا وذنوبه، بحكم حرية الاختيار التي ميزه الله تعالى بها، في ارتباطها بما خصه الله تعالى به من التفكير والتعقل، والقدرة على تقليب الأمور واتخاذ القرارات، وهو ما يجعل حريته مرتبطة بالمسؤولية عن نتائج تصريف هذه القرارات، يقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [الحج: 18].

يقول الزمخشري (ت538هـ) في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْعُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [الرعد: 15]، "أي ينقادون لإحداث ما أَرادَه فيهم من أفعاله، شأؤوا أو أبوا، لا يقدرُونَ أن يمتنعوا عليه"³. لذا فإن هذا التصور كفيلاً بأن يدفع الإنسان إلى مراجعة موقعه في هذا الوجود، بالبحث عن سبيل الانخراط في نسق الانسجام عبر الامتثال

¹ - «التحرير والتنوير» 323/2.

² - ينظر في ورود السجود بمعنى المطاوعة والخضوع والانقياد الكامل والتسخير وأداء الوظيفة المحددة دون امتناع، المصادر والمراجع التالية: «تفسير الكشاف»، 521/2 و 149/3. «الحرر الوجيز» 113/4. «التفسير الكبير»، 25/9 و 213/23. «معالم التنزيل»، 328/3. «أنوار التنزيل»، 184/3 و 67/4. «مدارك التنزيل»، 423/2. «تفسير القرآن الكريم» لابن القيم، ص 101. «تفسير القرآن العظيم»، 383/4. «فتح القدير»، 88/3 و 524/3. «أضواء البيان»، 238/2.

³ - «تفسير الكشاف»، 521/2.

لتعاليم الوحي، إذ الإنسان عاجز عن إدراك تفاصيل الوجود بأكملها، ومن ثم فهو عاجز عن تحديد نوع الحركة الخاصة والمناسبة التي تتسق مع الحركة الكلية والمتكاملة لجزيئات هذا الوجود. فما دام الكون صادرا عن واحد هو الله تعالى الخالق لكل شيء، والعليم الخبير بكل شيء، فهو سبحانه الأقدر على وضع المسلك الذي يحقق للإنسان سيره المتوازن والمناسب في الوجود. كما أن هذا التصور ينفي قيام أي صراع بين الإنسان والطبيعة لأجل تطويعها؛ فالعلاقة علاقة تسخيرٍ وتذليلٍ عيشٍ وانتفاع، يقول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملئ: 15]، ويقول سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحج: 65].

يوجه القرآن الكريم هذا التسخير نحو الاستثمار الراشد كي يستمر الانتفاع ذاته، ولا يضيع التناسق والانسجام، وهو ما يعبر عنه القرآن الكريم بالإعمار، وضده الخراب، كما في قول الله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61]¹. فالقرآن الكريم يتحدث هنا عن نعمة من نعم الله تعالى على الإنسان، وهي إقداره على عمارة الأرض واستغلالها بأنواع الاستغلال المتعددة من زراعة وبناء وتعددين، "فكون الأرض قابلة للعمارة النافعة للإنسان، وكون الإنسان قادرا عليها، دليل على وجود الصانع الحكيم، الذي قدر فهدي، ومنح الإنسان العقل الهادي والأداة لتسخير موجودات الدنيا، وجعل له القدرة على التصرف"².

المطلب الثاني: قانون التداول وقانون التدافع في القرآن الكريم:

ولا يشذ الوجود البشري عن قاعدة الزوجية والاختلاف، لا في منطلق نشأته (الذكر والأنثى)، ولا في مساره التاريخي أو الحاضر، حيث توالى على الأرض أمم وأقوام، كما قال الله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَيُتْرَكُ فِي الْأَرْضِ فَنَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ

¹ - ينظر دلالات معنى الاستعمار الوارد بالآية «الجامع لأحكام القرآن»، 56/9-57.

² - «التفسير المنير في العقيدة والشرعة والمنهج» للزحيلي، 99/12.

الْمُكَذِّبِينَ» [آل عمران: 137]¹، وهذه الأمم جَرَتْ بينها وعليها - وما تزال - سُنَّتَا التداول والتدافع اللتين لا تقومان إلا بين المختلفين والمتغايرين، وتعتبران سبيلا لاستمرار الوجود البشري في تنوعه واختلافه، وسببا لإقامة التوازن وعدم سيطرة الاتجاه الواحد في العلاقات بين الجماعات البشرية المختلفة، ومدخلا لتأسيس قيم التعارف والتعايش. فالتداول الوارد في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: 40]، وإن ورد في سياق الحديث عما أصاب المسلمين في غزوة أحد، فهو يشير إلى أن التاريخ الإنساني لا يتوقف عند نقطة معينة، أو قوم معينين، ولا يتحكم في مسار أحداثه الاتجاه الواحد، كما روجت لذلك مقولة نهاية التاريخ، وإنما يتواصل مجراه، ويتوالى فيه وجود الأمم والشعوب، ويتوالى تفوقها أو اضمحلالها متعاقبة أو متزامنة. ولولا سنة التداول لظل مسار التاريخ رتيبا بطيئا في تقدمه وإعمار البشري، ولما تشكل الحافز لدى كل أمة ببذل وسعها واستفراغ طاقتها من أجل التمكن من أسباب التفوق في مقابل جهد غيرها، ولما استفادت البشرية من بعضها بعض في مختلف الإسهامات العلمية والفكرية، ولما تضافرت وتراكمت مختلف الجهود في بناء الإعمار الإنساني الذي نعيشه اليوم. فالتداول معناه الحركة المستمرة للتاريخ، تَخْلُفُ فيه الأمم والشعوب بعضها بعضا في الشهود والتفوق والإسهام في مرحلة زمنية محددة، أو يزاحم بعضها بعضا في الفترة الزمنية الواحدة، فيكون الصعود والتفوق تارة لقوم معينين، وتارة لغيرهم.

فقانون التداول في معناه العام يؤكد على أن العطاء الإنساني ليس مصدره نوع واحد من الناس، أو فئة معينة من البشر، وأن الأحداث ومجرياتها لا تسير على وتيرة واحدة، ولا يصوغها طرف واحد، ومن ثم فإن أخذ التداول كقاعدة تحكم الاجتماع البشري بعين الاعتبار هو دافع نحو تعرف أسبابه، واكتشاف ضوابطه، وتحقيق شروطه، إذ هو منوط بالأعمال التي تقوم بها كل جماعة بشرية متحدة "كالاتحاد، والثبات، وصحة النظر، وقوة العزيمة، وأخذ الأهبة، وإعداد ما يستطيع من القوة"². أما سنة التدافع الواردة في قول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة:

¹ - ورد في «فتح القدير» للشوكاني: "والسنة: الأمة، والسُنن: الأمم، قاله الْمُفَضَّلُ الصَّيْغِيُّ. وقال الرَّجَّاح: المعنى في الآية: أهل سُنن". 439/1.

² - «تفسير المنار»، 122/4.

[251]، وقول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهَدَمَتِ صَوْمِعُ وَيَعُ وَصَلَوْتُ وَمَسَجِدُ يُذَكِّرُ فِيهَا أَسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: 40]¹ يبين أن التدافع حال طبيعية لا تقوم إلا بين المختلفين والمتغايرين، إن لم يكن ذلك في العقائد والانتماءات، ففي المصالح والرغبات، وبالتالي فالتدافع مبدأ أساسي لتحقيق البقاء والاستمرارية والتدبيرة، ولحفظ المصالح الذاتية والوجود الذاتي في مقابل الساعي نحو الهيمنة والاستحواذ والاستفراد. فسنة التداول يحكمها التعاقب في الزمن بين أمة تضمحل وأخرى تظهر وتنبغ، أو التعاقب في الحال ما بين أمة مترامنة، تظهر إحداها في مجال حيناً، وتتفوق الأخرى في المجال نفسه أو مجال آخر حيناً آخر، بينما التدافع لا يكون إلا مترامناً، لحفظ التوازن في العلاقات ما بين الأمم والأقوام، والحد من استعمال القوة والرغبة في إقصاء الآخر أو استعباده بأي وسيلة من وسائل التحكم والهيمنة، لصالح التساكن والتعايش والتعاون والتداول لبقاء الحياة بمختلف تلويناتها وأصنافها، وبذلك يتم دفع الفساد في الأرض، ومنع اختلال نظام ما عليها، وهو ما عبّرت عنه آية الحج وهي تتحدث عن حفظ حقوق ومصالح غير المسلمين بفضل سنة التدافع التي جعلها الله تعالى جبلة في الإنسان: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهَدَمَتِ صَوْمِعُ وَيَعُ وَصَلَوْتُ وَمَسَجِدُ يُذَكِّرُ فِيهَا أَسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: 40]. نجد بأن الآية القرآنية تبين أن التدافع إرادة الله تعالى الحكيم في خلقه، ولذا أضافه سبحانه إليه ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾، فإضافته إلى الله تعالى مجاز عقلي "أن الذي يدفع حقيقة هو الذي يباشر الدفع في متعارف الناس، وإنما أسند إلى الله لأنه الذي قدره وقدر أسبابه"²، التي تتمثل في امتلاك أسباب القوة والتمكين المادية والمعنوية بكل أنواعها، أي كل ما يمكن أن تشمله كلمة "قوة" الواردة بقول الله تعالى الموجه إلى المسلمين: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُفْقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

¹ - قرأ نافع وأبو جعفر ويعقوب {دفاع} بكسر الدال وفتح الفاء وألف بعدها، وقرأها الباقون بفتح الدال وإسكان الفاء وبدون ألف {دفع}. «فريدة الدهر في تأصيل وجمع القراءات» لمحمد إبراهيم محمد سالم، 510/3. «القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية» لمحمد حبش، ص 145.

² - «التحرير والتنوير»، 500/2.

يُوفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظَاهِرُونَ ﴿٦١﴾ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦٠﴾ [الأنفال: 60-61]. يلاحظ أن هذه الآية وردت في سياق الحديث عن الخيانات المتكررة وعدم الوفاء بالعهود من طرف الكافرين، وذلك في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٥﴾ الَّذِينَ عَاهَدَتْ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرْقٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [الأنفال: 55-56]، فالقوة المطلوبة وإن كانت تستعمل لرد العدوان، وتأديب الخائن والغادر، فإن أصل اتخاذها حسب منطوق الآية هو لدفع الآخر إلى عدم سلوك سبيل الخيانة، وإلى الالتزام بمعاهدات السلم، والوفاء بها، ولأجل وأد أي محاولة أو اجتراء على استباحة حرمة المسلم من طرف من يُبَيِّتُون الغدر ولا يعلمهم المسلمون، ولذلك جاء التوجيه القرآني بعد الأمر بإعداد القوة إلى الجنوح إلى السلم متى جنح العدو إليه¹. وهذا يبين أن التدافع غايته إقامة علاقات التسالم والتعايش، وهو مدخل أساسي إلى مبدأ التعارف بمفهومه القرآني. فالقوة في الآية السابقة وإن فسرناها معظم المفسرين بالرمي²، انطلاقاً مما ورد عن عقبة بن عامر، قال: "سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ، يَقُولُ: ((وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ)) [الأنفال: 60]، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيَ، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيَ، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيَ))"³، إلا أن من لزوم ذلك قوة الحكم، وقوة العلوم، كالعلوم الرياضية والطبيعية⁴، وقوة الاقتصاد والموارد المالية، ورشد التدبير والعدل في السياسة، كما يسوق صاحب تفسير المنار: "ولا قوة إلا بالعلم والمال، ولا مال إلا بالعدل، ولا عدل مع حكم

¹ - استعمل القرآن الكريم فعل "جَنَحَ"، ولم يستعمل مثلاً "رَغِبَ"، أو "طلب"، لأن الجنوح ليس مجرد رغبة أو طلب يعوزها المؤشر على صدقهما، وإنما هو مُيْل مع القصد إلى الشيء؛ إذ "هو مشتق من جناح الطائر: لأن الطائر إذا أراد النزول مال بأحد جناحيه". قلت: وفي هذا تنبيه إلى أن لا تكون عهود السلم جوفاء أو شكلية، وإلى أخذ الحيطة والثبت والاستيثاق في إبرام عهود السلم والموادعة، كي تتحقق عنها آثارها من أمن وتعايش وتعارف. ينظر في دلالة استعمال "جَنَحَ"، «التحرير والتنوير»، 58/10-59.

² - ينظر على سبيل المثال: «جامع البيان»، 244/4 وما بعدها. «معالم التنزيل»، 304/2. «الجامع لأحكام القرآن»، 35/8.

³ - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب فضل الرمي والحث عليه، وذم من علمه ثم نسيه، حديث رقم 1917.

⁴ - «تفسير المنار»، 261/4.

الاستعداد"¹، وتشمل القوة كذلك "كثرة القادرين على القتال والعارفين بأساليبه"²، وتحصين النفوس بالخلق المتين والعلم الصحيح اللذين يعصمان من الوقوع في التمالؤ والتواطؤ مع العدو بسبب ما يقدمه من رشى وإغراءات مادية ومعنوية³. يقول الشيخ الشعراوي (ت1418هـ): "فالإعداد هو أمر يسبق المعارك، وكيف يتم الإعداد؟. أن نقوم بإعداد الأجسام، والأجسام تحتاج إلى مقومات الحياة. وأن نقوم بإعداد العدد. والعدد تحتاج إلى بحث في عناصر الأرض، وبحث في الصناعات المختلفة لنختار الأفضل منها. وكل عمليات الإعداد تطلب من الإنسان البحث والصناعة"⁴.

ومعلوم أن عناصر القوة بمعانيها السابقة تتفاوت فيها أقدار الأمم والأقوام، وتختلف إنجازاتهم فيها، وتتغير مكاسبهم فيها، وهو ما تحتاج البشرية فيه إلى تبادل المنافع والخبرات فيه، وتعاونهم على جلب المنافع ودفع المضار، وإلا تَفْعَلْه يكن فساد في الأرض كبير، واختلال لميزان العيش عليها، وفي هذا الصدد يقول ابن عاشور (ت1393هـ): "ولولا هذه الوسائل التي خولها الله تعالى أفراد الأنواع، لاشتد طمع القوي في إهلاك الضعيف، ولاشتدت جراءة من يجلب النفع إلى نفسه على منافع يجدها في غيره، فابتزها منه، ولأفرطت أفراد كل نوع في جلب النافع الملائم إلى أنفسها بسلب النافع الملائم لغيرها، مما هو له، ولتناسى صاحب الحاجة حين الاحتياج ما في بقاء غيره من المنفعة له أيضا. وهكذا يتسلط كل ذي شهوة على غيره، وكل قوي على ضعيفه، فيهلك القوي الضعيف، ويهلك الأقوى القوي، وتذهب الأفراد تباعا، والأنواع كذلك حتى لا يبقى إلا أقوى الأفراد من أقوى الأنواع، وذلك شيء قليل، حتى إذا بقي أعوزته حاجات كثيرة لا يجدها في نفسه، وكان يجدها في غيره من أفراد نوعه، كحاجة أفراد البشر بعضهم إلى بعض، أو من أنواع آخر، كحاجة الإنسان إلى البقرة، فيذهب هدرًا"⁵.

وإنه لأمر عجيب أن نجد أن القرآن الكريم هو الذي يحدث المسلمين خصوصا، والعالمين عموما عن قضية التدافع، وضرورتها كي لا يقع الفساد في الأرض بتغلب البعض على البعض

¹ - المرجع السابق، 99/4.

² - «التحرير والتنوير»، 264/19.

³ - «التفسير المنير»، 182/2.

⁴ - «تفسير الشعراوي»، 2556/4.

⁵ - «التحرير والتنوير»، 502/2.

واستعباده أو إقصائه، وهو الكتاب نفسه الذي يوجه المسلمين إلى بذل أقصى الوسع ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: 60] في تحصيل أسباب القوة والتمكين كي يدافعوا عن أنفسهم من جهة، وكي يقوموا برعاية أسباب التعايش والتعارف، ويصدوا الباب في وجه أسباب الهيمنة والسيطرة وفرض القالب الواحد من جهة ثانية. فالتدافع بوصفه سنة يجب تحقيق أسبابها، والتعارف بوصفه قيمة ومبدأ ينبغي أن يحكم العلاقات الإنسانية؛ هما بحاجة إلى القوة التي تُنشئهما وتسندهما وتحافظ عليهما. فالرؤية القرآنية في تكامل عناصرها تصوغ المسلم القوي المنفتح، المؤمن بعقيدته وأحقيتها المطلقة، ولكنه في الآن ذاته - انطلاقاً من هذه العقيدة - يؤمن بإنسانية وكرامة الآخر، وحقه في الوجود والعيش الكريمين، لأنه في غياب مثل هذه الرؤية وهذه العقيدة لا بد وأن يسود طغيان البعض على البعض الآخر الذي أخفق في تحقيق أسباب التدافع اللازم، وهو ما يجعل المسلم يتحمل مسؤولية الدفاع عن نفسه وعن غيره من منطلق عالمية الرسالة التي يؤمن بها، وعالمية الرحمة التي جاءت تبشر بها. ولذا كانت سنتا التداول والتدافع تنبهان إلى كون التغيرات والاختلاف قاعدة وسنة في البشر، وأن السبيل القويم إلى الاستفادة منه ومن ثراء الخبرات الكامنة فيه، وإقامة وحدة في إطاره، هو اعتماد مبدأ التعارف بوصفه القيمة الأساسية التي يجب أن تحكم العلاقات فيما بين الأمم والأقوام وكل الجماعات البشرية. يقول سيد قطب (ت1385هـ) مجملًا المعنى العام للآية الثالثة عشر من سورة الحجرات: "يا أيها الناس، والذي يناديكم هذا النداء هو الذي خلقكم من ذكر وأنثى، وهو يطلعكم على الغاية من جعلكم شعوباً وقبائل. إنها ليست للتناحر والحصام، إنما هي التعارف والوئام. فأما اختلاف الألسنة والألوان، واختلاف الطباع والأخلاق، واختلاف المواهب والاستعدادات، فتنوع لا يقتضي النزاع والشقاق، بل يقتضي التعاون للنهوض بجميع التكاليف والوفاء بجميع الحاجات. وليس للون والجنس واللغة والوطن وسائر هذه المعاني من حساب في ميزان الله. إنما هنالك ميزان واحد تتحدد به القيم، ويُعرف به فضل الناس: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ﴾.. والكريم حقاً هو الكريم عند الله. وهو يزنكم عن علم وعن خبرة بالقيم والموازين: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾" ¹.

¹ - «في ظلال القرآن»، 3348/6.

وبما أن هذا الاختلاف الواقع في الساحة البشرية هو "جَعْلٌ" من الله تعالى ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾، أي يمثل إرادة إلهية، فإن استقراء مادة "جعل" في القرآن الكريم تفيد أن الجعل يتعدى معنى الخلق بما هو إيجاد الشيء، ومعنى التصوير بما هو إيجاد على هيئة معينة، ومعنى التقدير بما هو إيجاد بأبعاد دقيقة وموزونة، إلى معنى تحديد المقصد من هذا الإيجاد المصوّر والمقدّر، وتعيين الوظيفة والدور المطلوب. فالاختلاف بين البشر جَعَلَهُ اللهُ تعالى لأجل تحقيق التكامل بين الناس والتنافس في الخير والعطاء والمعروف. وهذا يقتضي التواصل السليم، وتحديد ضوابط وقواعد التعارف والتعايش بين مكونات الانتماء الواحد، كما بيّنته سورة الحجرات في نداءاتها الخمس الأولى بصيغة {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا}، كي تبقى الأواصر الجامعة متينة ومتماسكة. وعن طريق التحصين الداخلي بقواعد التعارف الصحيحة، والامتثال لها يتم الانتقال إلى التعارف الخارجي مع الآخر، وهو ما جاء تاليا في سورة الحجرات بصيغة {يَا أَيُّهَا النَّاسُ}، أي جعل الاختلاف والتنوع يتضافر في اتجاه تأسيس تعايش لا يستهدف التنميط أو الهيمنة، "وإنما يكون ذلك بالاعتراف المتبادل بالحق في الوجود، وتبادل العلوم والمعارف دون احتكار لها، وبالتعاون فيما هو مشترك إنساني عام، وفيما هو محل اتفاق، وبالتنافس الشريف فيما هو محل للمنافسة، وبالدفْع - بالتي هي أحسن كلما أمكن - فيما هو محل للدفاع، كل ذلك في إطار من الاحترام المتبادل للهويات والخصوصيات"¹.

التعارف بمفهومه القرآني يُوحد وجهة البشر كلهم، ويجعل بوصلة تنافسهم وتفاضلهم في قدر ما يظهر فيهم ومنهم من إيجابية وعطاء واستجلاب للخير واستدفاع للشر، أي في كل المعاني التي يعبر عنها قول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَوُّكُمْ﴾، وبذلك يؤول التعارف بحكم قيامه بين المختلفين والمتغايرين إلى تسابق في الخيرات، وتبادل للمنافع. "فلولا التعددية والتنوع والاختلاف - في إطار التعارف لا التحارب - لَضُمَّتْ حوافز الاستباق، ودواعي التدافع، وأسباب التنافس بين الأفراد والأمم والشعوب والأفكار والمذاهب والديانات والفلسفات

¹ - «الحرية الفكرية والدينية، رؤية إسلامية جديدة» ليجي رضا جاد، ص 74-75.

والحضارات، ولأضحت الحياة سكوناً آسناً متعفنًا، ومواتاً لا حيوية فيه، ولا تجدد، ولا نماء"¹،
والله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ^ط
فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: 48]،
ويقول سبحانه: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةً هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: 148].

¹ - المرجع السابق، ص 80-81.

المبحث التاسع

التعاون على الخير وعلى رد العدوان

المطلب الأول: مبدأ السلم والموادعة في الإسلام:

يُعتبر الإسلام دينَ سلام وأمان، تنسجم تعاليمه وأحكامه مع سُنّة التدافع التي جعلها الله تعالى سجية في الناس، كي لا يتناول بعضهم على بعض، وكي يبذل الناس وسعهم في تحصيل ما به يحققون وجودهم وكيّنونتهم. ومن خلال شتى طرق التدافع يتحقق الإعمار والتعايش، وتتطور مساعي البشرية، ولا تتوقف، إذ لكل عصر تحدياته ومستلزماته. كما أن السلام يتوافق مع مبدأ التعارف والتعايش الذي يدعو إليه الإسلام؛ فلا تعارف بدون سلم. وقد عبر القرآن الكريم عن عنوان بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو الرحمة، في قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]. وإنما تأتي الرحمة مع السلام والأمان، إن لم يكن في الدنيا والآخرة للمؤمنين، فهو السلام والأمان في الدنيا لغير المسلمين. ولذلك نجد القرآن الكريم يوجه المؤمنين إلى الانخراط الكامل، والتغلغل في السلم فيما بينهم، والالتزام به، وهو ما أفادته كلمة "الدخول"¹ في قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: 208]، فإن السِّلْم² في الآية وإن كان معناه الإسلام³، حيث يأمر الله تعالى "عباده المؤمنين به المصدقين برسوله أن يأخذوا بجميع عرى الإسلام وشرائعه، والعمل بجميع أوامره، وترك جميع زواجره، ما استطاعوا من ذلك"⁴، "ويجوز أن يكون المراد من السلم هنا المعنى الحقيقي. ويراد السلم بين المسلمين، يأمرهم الله تعالى بعد أن اتصفوا بالإيمان بألا يكون بعضهم حربا لبعض، كما كانوا

¹ - ينظر هذه المعاني «التحرير والتنوير»، 275/2 و 277.

² - قول الله تعالى: ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: 209]، قرأ فيها ابن كثير ونافع والكسائي {السِّلْم} بفتح السين، وقرأ عاصم وحمة وأبو عمر وابن عامر بكسر السين. كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد البغدادي، ص 181.

³ - ينظر على سبيل المثال: «جامع البيان»، 595/3. «معالم التنزيل»، 267/1. «المحرر الوجيز»، 282/1. «الجامع لأحكام القرآن»، 22/3.

⁴ - «تفسير القرآن العظيم»، 422/1.

عليه في الجاهلية، وبتناسي ما كان بين قبائلهم من العداوات"¹، وهو ما يبين ميزة الإسلام الأصلية، وهي الدعوة إلى السلم، والقضاء على كل أسباب التنازع والفرقة والاحتراب، وعليه "تكون الآية أصلاً في كون السلم أصلاً للإسلام؛ وهو رُفِعَ التهارج"². وهذا ليس خاصاً بالمسلمين فيما بينهم، وليس أصله في الإسلام تجاه معتنقيه فحسب، وإنما هو مبدأ وخلق يُستصحب في جميع الأحوال، من منطلق الرحمة التي جعلها الله تعالى الخاصية الأظهر لبعثة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى العالمين، ومن منطلق واجب التآسي الذي أمر الله تعالى به المسلمين نحو الرسول صلى الله عليه وسلم. فنجد أن القرآن الكريم يوجه المسلمين حتى في حال الحرب والرد على العدوان والظلم إلى أن يقبلوا السِّلْمَ والمودعة متى عُرضَ عليهم بعد إذعان العدو، وأن الرد على الاعتداء لا يكون إلا بمثله، دون تعديه وتجاوزة، يقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: 61]³. ويتأيد هذا بما تم في عهد النبوة وما تلاه زمن الخلفاء الراشدين؛ فقد "صالح أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومن بعده من الأئمة كثيراً من بلاد العجم، على ما أخذوه منهم، وتركوهم على ما هم فيه، وهم قادرون على استئصالهم. وكذلك صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيراً من أهل البلاد على مال يؤدونه، من ذلك خير، رد أهلها إليها بعد الغلبة على أن يعملوا ويؤدوا النِّصْفَ"⁴. ونجد قول الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: 190]. فهذه الآية هي أول آية نزلت في الأمر بقتال المشركين⁵، وقيل عنها بأنها منسوخة بما جاء في

¹ - «التحرير والتنوير»، 278/2.

² - المصدر السابق، 278/2.

³ - قيل عن هذه الآية بأنها منسوخة بما جاء في سورة التوبة، وقيل بأنها غير منسوخة، وإنما القصد منها قبول الجزية من أهل الجزية. «الجامع لأحكام القرآن»، 39/8-40. سيأتي الحديث عن مسألة القول بالنسخ في مثل هذه الآيات.

⁴ - «الجامع لأحكام القرآن»، 48/8.

⁵ - «جامع البيان»، 3/289. «الجامع لأحكام القرآن»، 2/347.

سورة التوبة¹، إلا أن ابن كثير (ت774هـ) يرى بأن القول بنسخها فيه نظر، "لأن قوله: ﴿الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ إنما هو تهيج وإغراء بالأعداء الذين همّتهم قتال الإسلام وأهله، أي كما يقاتلونكم فاقتلوهم أنتم، كما قال: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة: 36] ولهذا قال في الآية: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ [البقرة: 191]، أي لتكون همّتكم منبعثة على قتالهم، كما همّتهم منبعثة على قتالكم، وعلى إخراجهم من بلادهم التي أخرجوكم منها قصاصاً². وقد قال ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد رضي الله عنهم إنها مُحْكَمَةٌ³، ويزيد من بيان إحكامها، أن الآية ترد في سياق خاص وهو "الإذن بالقتال للمُحْرَمِينَ في الأشهر الحرم إذا فوجئوا بالقتال بغيا وعدوانا، فهي متصلة بما قبلها أتم الاتصال"⁴، "وهي وإن نزلت لسبب خاص، فهي عامة في كل حال يبادئ المشركون فيه المسلمين بالقتال، لأن السبب لا يخصص"⁵. فالقتال موجه إلى من هم بحال من يقاتل⁶، وأما النهي عن الاعتداء فهو موجه إلى عدم بدئهم بالقتال، وألا يُقاتل من لا يقاتل، كالنساء والصبيان والشيوخ والمرضى، وألا يقاتل من ألقى للمسلمين بالسلم، وكفّ عن الحرب⁷، وكذلك النهي عن المُنْثَلَة والغُلُول، وعن قتل الحيوان لغير مصلحة⁸.

وإنه لأمر يفوق التصور والشعور أن تجد القرآن الكريم عَقِبَ غزوة أحد التي قُتِلَ فيها سبعون من الصحابة رضي الله عنهم، ومُثِّلَ فيها بحمزة رضي الله عنه، وأُصِيبَ فيها الرسول صلى الله

¹ - ينظر على سبيل المثال «جامع البيان»، 289/3. «معالم التنزيل»، 236/1. «الجامع لأحكام القرآن»، 347/2-348.

² - «تفسير القرآن العظيم»، 387/1.

³ - «الجامع لأحكام القرآن»، 348/2.

⁴ - «تفسير المنار»، 168/2. وينظر المعنى ذاته «التحرير والتنوير»، 200/2.

⁵ - «التحرير والتنوير»، 200/2.

⁶ - «الجامع لأحكام القرآن»، 348/2.

⁷ - «تفسير المنار»، 168/2.

⁸ - «تفسير القرآن العظيم»، 387/1.

عليه وسلم بإصابات بالغة مؤلمة، يوجّه نبيّه صلى الله عليه وسلم ومن معه من المسلمين بعدم تجاوز حدود العدل في القصاص من المشركين حين الظفر بهم، ويأتي هذا التوجيه بعد الأمر مباشرة بانتهاج الحكمة - التي هي وحي الله تعالى - في الدعوة، والتذكير بالعبر الجميلة التي جعلها الله تعالى حجة في كتابه¹، والتلطف واللين دون مخاشنة وتعنيف²، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: 125-126]، فقد ورد "عن أبي بن كعب، قال: لما كان يوم أحد قُتل من الأنصار أربعة وستون رجلاً، ومن المهاجرين ستة، فقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: لئن كان لنا يوم مثل هذا من المشركين، لَنُزَيِّنَ عليهم، فلما كان يوم الفتح قال رجل لا يُعرف: لا قريشَ بعد اليوم، فنادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم: أَمِنَ الأسود والأبيض إلا فلانا وفلانا؛ ناساً سماهم، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: 126]"³. بل إننا نجد الأمر في السيرة النبوية يتعدى السلم إلى التكافل والمواساة، كما وقع حينما أصاب أهل مكة قحط، وما زال أهلها مشركون، فبعث النبي صلى

¹ - «جامع البيان»، 400/14.

² - «الجامع لأحكام القرآن»، 200/10.

³ - أخرجه أحمد في مسنده: مسند الأنصار، حديث أبي العالية الرياحي، عن أبي بن كعب، حديث رقم 21228. والترمذي في سننه: أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة النحل، حديث رقم 3129. والنسائي في السنن الكبرى: كتاب التفسير، سورة النحل، قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾، حديث رقم 11215. وابن حبان في صحيحه: كتاب البر والإحسان، باب العفو، حديث رقم 487. والطبراني في المعجم الكبير: باب الحاء، حديث رقم 2938. والحاكم في المستدرک: كتاب التفسير، باب تفسير سورة النحل، حديث رقم 3368. والبيهقي في سننه: باب في الصبر على المصائب، وعما تنزع إليه النفس من لذة وشهوة، حديث رقم 9254. وضياء الدين المقدسي في الأحاديث المختارة، حديث رقم 1144. والهيتمي في موارد الظمان: كتاب المغازي والسير، باب في غزوة أحد، حديث رقم 1695. والحديث صححه الألباني في السلسلة الضعيفة تحت رقم 550.

الله عليه وسلم بخمسائة دينار إلى أبي سفيان كي يوزعها على الفقراء¹، ولما أسلم ثمانية بن أثال سيّد أهل اليمامة، قال لأهل مكة: "ولا والله، لا يأتيكم من اليمامة حبة حنطة، حتى يأذن فيها النبي صلى الله عليه وسلم"²، فمنعهم الميرة، وكانت اليمامة ريف مكة، "حتى جهدت قريش، فكتبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسألونه بأرحامهم أن يكتب إلى ثمانية يُخَلِّي حمل الطعام، ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم"³.

فحتى في اللحظات الحرجة؛ لحظات النزاع والحرب والحصار، والأرواح التي تُزهق، والمكايد التي تترصد الإسلام والمسلمين، كان المسلمون لا يتخلفون عن إظهار المبادئ التي يدعون إليها، والتعبير عن قيمة الرحمة والأمن التي يدعو إليها دينهم في غير مذلة محابية، أو تنازل مَشِين. ومما يُذكر في هذا الإطار أن النبي صلى الله عليه وسلم على الرغم من تغير ميزان القوى لصالحه بعد غزوة الأحزاب، "إلا أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يستغل ذلك لمهاجمة مكة، بل قاد الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه من أجل العمرة، وكانت عمرة الحديبية، التي انتهت بصلح الحديبية"⁴، الذي حرص النبي صلى الله عليه وسلم على الظفر به، حين بركت ناقته القصواء، وقال الناس: "خَلَّاتِ الْقَصُوءَ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((مَا خَلَّاتِ الْقَصُوءَ، وَمَا ذَاكَ هَذَا بِخُلُقٍ، وَلَكِنْ حَبَسَهَا حَابِسُ الْفِيلِ))"، ثُمَّ قَالَ: ((وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا يَسْأَلُونِي حُطَّةً يُعْظَمُونَ فِيهَا حُرْمَاتِ اللَّهِ إِلَّا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا))⁵، وكان من بنود هذا الصلح أن

¹ - «شرح السير الكبير» للسرخسي، 96/1. «درر الحكام شرح غرر الأحكام» لملا خسرو، 429/2. «رد المختار على الدر المختار» لابن عابدين، 352/2.

² - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المغازي، باب وفد بني حنيفة، وحديث ثمام بن أثال، حديث رقم 4372. ومسلم في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب ربط الأسير وحبسه، وجواز المنّ عليه، حديث رقم 1764.

³ - «دلائل النبوة» للبيهقي، 79/4.

⁴ - «أخلاقيات وسلوكيات الحرب عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، دراسة مقارنة مع القانون الدولي لدحض افتراءات المستشرقين ومن والاهم» لوليد نور، ص 53

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، حديث رقم 2731.

لا تقع حرب بين المسلمين والمشركين مدة عشر سنين¹، تفرغ فيها المسلمون لنشر الدعوة واستكمال تحصين بيوتهم الداخلي وتطهيره من خيانات اليهود. ومما ذكره ابن حجر العسقلاني (ت852هـ) في فوائد قصة الحديبية: "جواز بعض المسامحة في أمر الدين واحتمال الضيم فيه، ما لم يكن قادحا في أصله، إذا تعين ذلك طريقا للسلامة في الحال والصلاح في المال، سواء كان ذلك في حال ضعف المسلمين أو قوتهم"².

ومما يلاحظ أن هذا الجهد في السعي إلى كسر شوكة العدوان على المسلمين، وكف الأذى عنهم، والسماح لهم بنشر الدعوة كان قاصرا على قريش - بحكم إعلانها الحرب على المسلمين - من دون القبائل المجاورة للمدينة، التي لم يبد منها أي نشاط عدائي للمسلمين، إذ تم عقد العديد من المعاهدات السلمية وحسن الجوار، كالتي تمت مع بني ضمرة، وبني مذحج³.

المطلب الثاني: التعاون على رد العدوان:

وفي باب التعاون على رد العدوان نجد أن صحيفة المدينة تنص في بنودها على ضرورة تعاون مكونات المجتمع المدني من المسلمين واليهود على دفع الظلم والعدوان عن وحدة الوطن والانتماء، وعلى ضرورة التكافل فيما بينهم تجاه حالات الاحتياج والأزمات، فمما جاء فيها: ((وَأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ عَلَى مَنْ بَعَى مِنْهُمْ، أَوْ ابْتَغَى دَسِيعَةً⁴ ظُلْمٍ، أَوْ إِثْمٍ، أَوْ عُذْوَانٍ، أَوْ فَسَادٍ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ، وَإِنَّ أَيْدِيَهُمْ عَلَيْهِ جَمِيعًا، وَلَوْ كَانَ وَلَدٌ أَحَدِهِمْ))، ((وَأَنَّ سِلْمَ الْمُؤْمِنِينَ وَاحِدَةٌ، لَا يُسَالِمُ مُؤْمِنٌ دُونَ مُؤْمِنٍ فِي قِتَالٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، إِلَّا عَلَى سَوَاءٍ وَعَدَلٍ بَيْنَهُمْ))، ((وَأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَبِئ⁵ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ بِمَا نَالَ دِمَاءُهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ))، ((وَأَنَّ الْيَهُودَ يُنْفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارِبِينَ))، ((وَأَنَّ عَلَى الْيَهُودِ نَفَقَتَهُمْ وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ نَفَقَتَهُمْ، وَإِنَّ بَيْنَهُمْ

¹ - «إمتاع الأسماع» للمقرئ، 295/1. «المواهب اللدنية بالمنح المحمدية» للقسطلاني، 322/1.

² - «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، 352/5.

³ - «أخلاقيات وسلوكيات الحرب عند رسول الله صلى الله عليه وسلم»، ص 54-55.

⁴ - الدسيسة: العظيمة، وهي في الأصل: ما يخرج من حلق البعير إذا رغا. وَأَزَادَ بِمَا هَاهُنَا: مَا يَنَالُ عَنْهُمْ مِنْ ظُلْمٍ.

⁵ - يبيء: يمنع ويكف.

((النَّصْرَ عَلَى مَنْ حَارَبَ أَهْلَ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، وَإِنَّ بَيْنَهُمُ النَّصْحَ وَالنَّصِيحَةَ، وَالْبِرَّ دُونَ الْإِثْمِ، وَإِنَّهُ لَمْ يَأْتُمْ أَمْرُهُ بِحَلِيفِهِ، وَإِنَّ النَّصْرَ لِلْمَظْلُومِ))¹. وهذا كله ينسجم مع طبيعة الإسلام الداعية إلى إقرار السلم في واقع عموم الناس، وأن حال السلم هي الوضع الأنسب للكشف عن كوامن الخير والعطاء لدى الإنسان، وهو ما لا تسمح الحرب بإظهاره في مقابل هيمنة البغض والحقد والكراهية والرغبة في الانتقام والتدمير المتبادلين. وقد ذكر لنا القرآن الكريم قصة ابني آدم عليه السلام، وقتل أحدهما للآخر، حيث كانت هذه أول جريمة قتل وقعت في تاريخ البشرية، وفي هذا يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((لَا تُقْتَلُ نَفْسٌ ظُلْمًا إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْ دَمِهَا، لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ))². وقد عَقَّبَ القرآن الكريم عقب ذكر قصة ابني آدم بقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة: 32]، أي لأجل قتل ابن آدم أخاه ظلما وعدوا، شرع الله تعالى لبني إسرائيل³ وأعلمهم أن من قتل نفسا واحدة فكأنما قتل الناس جميعا؛ "لأنه لا فرق عنده بين نفس ونفس، ومن أحياها، أي حرَّم قتلها واعتقد ذلك، فقد سلم الناس كلهم منه بهذا الاعتبار"⁴.

¹ - «السيرة النبوية» لابن هشام، 501/1-504.

² - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، حديث رقم 3335. ومسلم في صحيحه: كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب بيان إثم من سن القتل، حديث رقم 1677.

³ - يقول القرطبي: "وخص بني إسرائيل بالذكر - وقد تقدمتهم أمم قبلهم كان قتل النفس فيهم محظورا - لأنهم أول أمة نزل الوعيد عليهم في قتل الأنفس مكتوبا، وكان قبل ذلك قولاً مطلقاً، فعُلِّظ الأمر على بني إسرائيل بالكتاب بحسب طغيانهم وسفكهم الدماء". «الجامع لأحكام القرآن»، 6/146.

⁴ - «تفسير القرآن العظيم»، 3/83.

ومن الإشارات التي يشير إليها قول الله تعالى: ﴿قَالُوا يَدْعُبُ مَا تَفَقَّهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرِيكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِزِينَ﴾ [هود: 91]، أي ولولا عشيرتك وقومك لقتلناك، وقيل: لَسَبَبْنَاكَ¹. فبسبب هذه الروابط والعلائق القوية بين عشيرة شعيب عليه السلام التي ليست على دينه دُفع الأذى عن شعيب عليه السلام، وهو بيان لأهمية هذه العلاقات، وضرورة مراعاتها، واستثمارها في الخير، وحماية الإنسان من الاضطهاد، وضمان الحق للناس في أن لا يُحال بينهم وبين ما يعتقدون، وفي هذا يقول عبد الرحمن السعدي رحمه الله عليه (ت1376هـ)، وهو يتحدث عن فوائد قصة شعيب عليه السلام: "هذه الروابط التي يحصل بها الدفع عن الإسلام والمسلمين، لا بأس بالسعي فيها، بل ربما تَعَيْن ذلك؛ لأن الإصلاح مطلوب على حسب القدرة والإمكان. فعلى هذا لو ساعد المسلمون الذين تحت ولاية الكفار، وعملوا على جعل الولاية جمهورية يتمكن فيها الأفراد والشعوب من حقوقهم الدينية والدنيوية، لكان أولى من استسلامهم لدولة تقضي على حقوقهم الدينية والدنيوية، وتحرص على إبادتها وجعلهم عَمَلَةً وَخَدَمًا لهم. نعم إن أمكن أن تكون الدولة للمسلمين وهم الحكماء فهو المتعين، ولكن لعدم إمكان هذه المرتبة فالمرتبة التي فيها دفع ووقاية للدين والدنيا مقدمة، والله أعلم"².

¹ - ينظر مثلاً: «الجامع لأحكام القرآن»، 554/12. «تفسير القرآن العظيم»، 298/4.

² - «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان»، ص 388.

الباب الثاني

القواعد الأخلاقية والتشريعية للتعارف

والتعايش في القرآن الكريم

الفصل الأول: القواعد الأخلاقية (القيمية) للتعارف

والتعايش في القرآن الكريم.

الفصل الثاني: القواعد التشريعية للتعارف والتعايش في

القرآن الكريم.

الفصل الأول

القواعد الأخلاقية (القيمية) للتعارف والتعايش في القرآن الكريم

المبحث الأول: واجب صلة عموم الرحم.

المبحث الثاني: التعارف الإسلامي ونقد مفهوم التسامح.

المبحث الثالث: البر والقسط في معاملة الآخر.

المبحث الرابع: أداء الأمانات إلى أهلها.

المبحث الخامس: التمييز بين المواقف المختلفة للطرف الواحد.

المبحث السادس: اجتناب سب آلهة واعتقادات المخالف.

المبحث السابع: استعمال أسلوب اللطف واللين والحوار والجدال بالتي

هي أحسن.

المبحث الأول

واجب صلة عموم الرحم

المطلب الأول: مرجعية قيم التعارف ومنزلتها في سورة الحجرات:

تعتبر سورة الحجرات من السور المؤسسة لقيم التعارف والتعايش، ليس بين الأفراد فيما بينهم على مستوى المجتمع الواحد، وإنما بين المجموعات البشرية المؤطرة بتحديد معين داخل المجتمع الواحد، أو ما بين مجتمعين متغايرين جهةً ومرجعيةً. فالسورة من أواخر ما نزل من القرآن الكريم، ونزلت بعد فتح مكة¹؛ أي بعد تمكن المسلمين من المركز والمحور المهيمن في شبه الجزيرة العربية الذي كان يقود الصراع ضدهم، وهذا ما يجعل مبدأ التعارف الذي نصت عليه السورة في آخرها، في قول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: 13]، ليس مبدأ طارئاً تحكمه دوافع تمليها حال الضعف والعجز عن القضاء على الطرف المقابل، أو الرغبة في التهذئة المرحلية إلى حين إحكام أسباب القوة، واستتباب السيطرة، وإنما كان مبدأ نهائياً يعبر عن قوة الإسلام وأحد مقاصده العامة، التي ما هي إلا فرع عن العنوان العام للإسلام، المتمثل في قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]. ثم إن كلمتي "قوم" و "الطائفة" الواردتين في السورة، في قول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَلَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: 6]، وقول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرَ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الحجرات: 11]، وقول الله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِئَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: 9]، تشيران إلى نوع من التكتل في

¹ - ينظر توثيق السورة «التحرير والتنوير»، 213/26.

مقابل تكتل مثيل له، ويأتي ذلك في سياق البيان لضوابط قيام الألفة، وتجنب عوامل النزاع والتنافر، وآليات الحسم في النزاع حين وقوعه. فقد وجهت الآية الأولى إلى التثبت من الأخبار فيما بين جماعات المؤمنين، وعدم التسرع في الأحكام بناء على المعلومات غير الموثوقة لما يسببه ذلك من ظلم وإساءة، وقد ورد في سبب نزول قول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْحِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَدِمِينَ﴾ [الحجرات: 6]¹، أن الرسول صلى الله عليه وسلم - كما في رواية ابن عباس رضي الله عنه - "بعث الوليد بن عقبة بن أبي معيط، ثم أحد بني عمرو بن أمية، ثم أحد بني أبي معيط إلى بني المصطلق، ليأخذ منهم الصدقات، وإنه لما أتاهم الخبر فرحوا، وخرجوا ليتلقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنه لما حدث الوليد أنهم خرجوا يتلقونه، رجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله إن بني المصطلق قد منعوا الصدقة، فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم غضبا شديدا، فبينما هو يحدث نفسه أن يغزوهم، إذ أتاه الوفد، فقالوا: يا رسول الله، إنا حدثنا أن رسولك رجع من نصف الطريق، وإنا خشينا أن يكون إنما رده كتاب جاءه منك لغضب غضبته علينا، وإنا نعوذ بالله من غضبه وغضب رسوله، فأنزل الله عذرهم في الكتاب، فقال: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْحِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَدِمِينَ﴾ [الحجرات: 6]"².

والآية الثانية تنهى عن التنقيص من الآخرين، وعن السخرية من قوم تجاه قوم آخرين، بل وتعيد الآية تصحيح رؤية الإنسان للآخر، وإصلاح بواعثه النفسية، بنقلها من التكبر والاستعلاء إلى التواضع والتقدير للغير من منطلق أن أسس التفاضل بين الأقوام لا تقوم على معايير ذاتية؛ وإنما على معايير موضوعية؛ وضعها الشرع، وعلى أساسها قد يكون المسخور منهم أفضل عند

¹ - قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم: {فَتَبَيَّنُوا} بالياء والنون، وقرأ حمزة والكسائي: {فَتَبَيَّنُوا} بالثاء والتاء. كتاب «السبعة في القراءات» لابن بن مجاهد، ص 236.

² - «جامع البيان»، 350/21.

الله تعالى من الساعرين، وهو ما أفصح عنه قول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَدُّكُمْ﴾¹ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿[الحجرات: 13]﴾. أما الآية الثالثة فمنطوقها يوجه المؤمنين إلى التدخل لإصلاح الفتق الحاصل بين طائفتين من المؤمنين حين وقوع القتال بينهما، فإن تمّ البغي من إحدهما على الأخرى، وامتنعت عن الصلح، وأصرت على القتال، اجتمع المؤمنون جميعهم على ردّ بغيها، وقتالها من أجل كفّها، وإرغامها على الصلح والتسالم. وتشير الآية بمفهومها إلى أن لا يتحيز المؤمنون إلا إلى معايير الحق والسلم والصلح؛ فالطائفتان المقتلتان هما من المؤمنين، ولا شك أن بينهما وبين من ليس طرفا في الاقتتال - جميعهم أو بعضهم - علاقات وارتباطات ومصالح، وهذا لا ينبغي أن يكون منطلقا ولا سببا للتحيز مع إحدى الطائفتين، إذ هو مما يذكي الاقتتال وليس يمنعه، ويجعل معايير الاصطفاف ذاتية أهوائية. وفي هذا السياق نجد الآية القرآنية تعبر عن معنى الأخوة والعلاقة الوثيقة القائمة بين المؤمنين بالنفس، كما ورد في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَمِزُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: 11]، فمقصود النفس في الآية هو الآخر؛ لوثوق الجامع بينهما بروابط الإيمان والعقيدة والانتماء الموحد إلى الأمة الواحدة، حتى يغدو الجميع كالنفس الواحدة¹، وتصبح إساءة المسلم لغيره بمثابة الإساءة إلى نفسه.

لقد عمل الإسلام على تأسيس مرجعية للقيم تتسم بعلو مصدرها، إذ لم تصدر عن أحد من الناس، وإنما عن الله تعالى الخالق لهم جميعا، وهذا يحقق قيمة المساواة أمامها للجميع. وتتصف بالموضوعية؛ فكونها ليست صادرة عن ذات الإنسان، يجعلها تتعدى في أصل وضعها عن "الأدلة" والاستيداع الشخصي والتقني الذي يراعي فيه واضعوه حفظ مصالحهم. وتتسم بخاصية العموم؛ فهذه القيم لا تحتاجها فئة من فئات المجتمع دون الأخرى، وإنما هي قيم مشتركة بين الجميع بمعايير واضحة ومنضبطة لكل قيمة - لا يملئها الأقوياء حين سيطرتهم - كالعدل والمساواة والحق والوفاء بالعهود والمواثيق والسلم، وهو ما يجعلها قيما ثابتة تحتاجها جميع

¹ - ينظر في دلالة النفس على معنى الأخوة والعلاقة الوثيقة في هذا الآية ومثيلاتها «الجامع لأحكام القرآن»، 327/16.

الأجناس، وتتوافق عليها جميع الأذواق السليمة، وتصاحب المجتمعات في مختلف أطوارها العُمرية، ومختلف أزميتها التاريخية.

من قواعد التعارف والتعايش ذات البعد القيمي، التي اختص الإسلام ببيانها، أو كان له فيها طابعه المتميز والأكمل، نجد:

المطلب الثاني: حث الإسلام على صلة عموم الرحم:

سبق البيان إلى نشأة الوجود الإنساني كله - على ما فيه من اختلاف الألوان والأجناس والمعتقدات واللغات - عن أصل واحد، يُعبر عنه القرآن الكريم بالذكر والأنثى كما في الآية الثالثة عشر من سورة الحجرات، "والمراد بالذكر والأنثى: آدم وحواء أبوا البشر، بقريته قوله: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾"¹. فالتنوع الذي بثّه الله تعالى في البشرية فيما بعد، لا يلغي أن جوهر الإنسان واحد، وأن الوجود الإنساني له رَحِم واحد، ينبغي أن تُحفظ وتراعى بالتعاون والاحترام، وليس بالتعالي والظلم والعداوة، وهو ما يُذكّر الله تعالى به الناس في سياقٍ يرد الحديث فيه عن الأرحام القريبة، تنبيهها على ما للرحم البعيدة والأولى من الحقوق والالتزامات، وذلك في قول الله تعالى: ﴿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: 1]، يقول الطبري (ت310هـ): "وصف تعالى ذكره نفسه بأنه المتوحد بخلق جميع الأنام من شخص واحد، مُعرِّفا عباده كيف كان مُبتدأ إنشائه ذلك من النفس الواحدة، ومُنَبِّههم بذلك على أن جميعهم بنو رجل واحد وأم واحدة، وأن بعضهم من بعض، وأن حق بعضهم على بعض واجبٌ وجوب حق الأخ على أخيه، لاجتماعهم في النسب إلى أب واحد وأم واحدة، وأن الذي يلزمهم من رعاية بعضهم حق بعض، وإن بُعد التلاقي في النسب إلى الأب الجامع بينهم، مثل الذي يلزمهم من ذلك في النسب الأدنى، وعاطفاً بذلك بعضهم على بعض، ليتناصفوا ولا يتظالموا، وليبذل القوي من نفسه للضعيف حقه بالمعروف على ما ألزمه

¹ - «التحرير والتنوير»، 258/26.

الله له"¹. فالنفس الواحدة تعبير عن وحدة الطبيعة والأصل، سواء كانت هي آدم عليه السلام² الذي صدرت عنه الأرحام المتعددة، أو كانت هي "الماهية، أو الحقيقة التي كان بها الإنسان هو هذا الكائن الممتاز على غيره من الكائنات، أي خلقكم من جنس واحد، وحقيقة واحدة"³. فعلى قراءة النصب لكلمة "الأرحام" حسب ما عليه جمهور القراء⁴ يكون ذلك أمراً من الله تعالى - عطفاً على اسم الجلالة - بحفظ الأرحام من كل ما يؤدي إلى قطعها، وعلى قراءة حمزة بالخفض⁵ تكون المسألة تنبيهاً على مكانة الرحم وعظيم شأنها حتى إن الناس كانوا يناشدون ويسألون بعضهم بعضاً بها. يزيد من دلالات هذه المعاني أنها ترد في مقدمة سورة النساء التي ستفصل في مجموعة من الأحكام المبينة للحقوق المختلفة، والمتعلقة بالأرحام والنساء والأيتام والموارث والمستضعفين من الناس، إذ "معظم ما في سورة النساء شرائع تفصيلية في معظم نواحي حياة المسلمين الاجتماعية من نُظُم الأموال والمعايشة والحكم وغير ذلك"⁶. ولشدة سوء خصلة قطع الرحم وقبحها ونكارتها تأتي في وصف القرآن الكريم لأهل الكفر والشرك والنفاق⁷، حيث تجتمع في الذكر مع خصلتين ذميتين عظيمتين؛ وهما نقض الميثاق مع الله تعالى، والإفساد في الأرض، وذلك في قول الله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ٦١ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [البقرة: 26-27]، يقول الطبري(ت310هـ): "والذي رغب الله في وصله، وذمَّ على قطعه في هذه الآية: الرَّحِم، وقد

¹ - «جامع البيان»، 512/7-514.

² - المصدر السابق، 514/7.

³ - «تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)»، 268/4.

⁴ - «السبعة في القراءات» لابن مجاهد، ص 226.

⁵ - المصدر السابق، ص 226.

⁶ - «التحرير والتنوير»، 212/4.

⁷ - «جامع البيان»، 436/1.

بين ذلك في كتابه فقال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: 22]، وإنما عَنَى بالرحم: أهل الرجل الذين جمعهم وإياه رحم والدة واحدة، وقطع ذلك: ظلمه في ترك أداء ما ألزم الله من حقوقها وأوجب من برها، ووصلها: أداء الواجب لها إليها من حقوق الله التي أوجب لها، والتعطف عليها بما يحق التعطف به عليها¹، فكأن مفهوم الآية يبين أن التلازم واقع لا محالة بين الإعراض عن منهج الله تعالى الذي أنزله إلى الناس، وبين قطع الأرحام، والإفساد في الأرض. بيانه أن منهج الله تعالى يجمع شتات البشرية في الله تعالى خالقهم جميعهم، ويؤطرها بإطار الأمة الجامع، فإذا انفرط عقد الميثاق مع الله سبحانه وتعالى، انفرطت الأواصر والروابط، وغاب الرعي لها لصالح المصالح الذاتية والنعرات الشخصية، فَحَلَّ الفساد والتناحر والقطيعة. وفي هذا يقول الله تعالى في شأن المنافقين: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: 22]، أي "أعرضتم عن القرآن وفارقتم أحكامه، أن تفسدوا في الأرض، تعودوا إلى ما كنتم عليه في الجاهلية فتفسدوا في الأرض بالمعصية والبغي وسفك الدماء، وترجعوا إلى الفرقة بعد ما جمعكم الله بالإسلام. وتقطعوا أرحامكم"².

وهذا يوضح أن القرآن الكريم يدعو إلى الوحدة، وَلَمْ الشمل بين مختلف الروابط، والتعاون فيما بينها، ويأمر بحفظ أواصر القرابة بين الناس ورعايتها عن طريق الصلة وتجنب القطيعة، أي الدعوة إلى التصريف العملي لمعاني هذه العلاقات على شكل معاملات مشخّصة، والتجسيد الفعلي المتضمن لكل صور الخير المتعددة.

كان من بين أول ما أذلت به خديجة رضي الله عنها في حق النبي صلى الله عليه وسلم، وهي تطمئنه بعد نزول أول وحي عليه، أنه صلى الله عليه وسلم يَصِلُ الرحم، ويقدم يد العون في كل حالات احتياج الإنسان، وأن فاعل كل هذه الأمور لا يخزيه الله تعالى، فقد قالت رضي

¹ - المصدر السابق، 440/1.

² - «معالم التنزيل» للبغوي، 216/4.

الله عنها: "كَلَّا وَاللَّهِ مَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا، إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ"¹.

وقد وردت الأحاديث النبوية الكثيرة التي تعزز هذا التصور القرآني حول مراعاة الرحم خاصة كانت أم عامة، منها "أن أعرابيا عَرَضَ لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في سفر، فأخذ بخطام ناقته - أو بزمامها ثم قال: يا رسول الله - أو يا محمد - أخبرني بما يقربني من الجنة، وما يباعدني من النار، قال: فَكَفَّ النبي صلى الله عليه وسلم، ثم نظر في أصحابه، ثم قال: ((لَقَدْ وَفَّقَ، أَوْ لَقَدْ هُدِيَ))، قَالَ: ((كَيْفَ قُلْتَ؟))، قال: فأعاد، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((تَعْبُدُ اللَّهَ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصِلُ الرَّحِمَ، دَعِ النَّاقَةَ))². ولا تقتصر صلة الرحم في الإسلام على علاقات القرابة بين المسلمين فحسب، وإنما تشمل غيرهم؛ ممن هم على غير دين الإسلام، وتربطهم بالمسلمين أواصر القرابة والرحم، لقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: 15]، فعلى الرغم من كون الوالدين كافرين، فقد أوصى القرآن الكريم بطاعتهم فيما لا تبعة فيه بين المسلم وربه، ولا إثم فيه³، وبرَّهما وصلتهما ومعاشرتهما بالعشرة الجميلة⁴، ودعوتهما برفق⁵. قال الجصاص (ت370هـ): "وقال أصحابنا في المسلم يموت أبواه وهما كافران: إنه يُعَسِّلُهُمَا وَيَتَّبِعُهُمَا وَيَدْفَنُهُمَا، لأن ذلك من الصحبة بالمعروف التي أمره الله بها"⁶، وورد في الصحيحين "عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَتْ: قَدِمْتُ عَلَى أُمِّي

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب بدء الوحي، كيف كان بدء الوحي على الرسول صلى الله عليه وسلم، حديث رقم 3. ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، حديث رقم 160.

² - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان الذي يدخل به الجنة، وأن من تمسك بما أمر به دخل الجنة، حديث رقم 13.

³ - «جامع البيان»، 553/18.

⁴ - «معالم التنزيل»، 588/3.

⁵ - «المحرر الوجيز»، 349/4.

⁶ - «أحكام القرآن» للجصاص، 243/2-244.

وَهِيَ مُشْرِكَةٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاسْتَفْتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قُلْتُ: وَهِيَ رَاغِبَةٌ، أَفَأَصِلُ أُمِّي؟ قَالَ: ((نَعَمْ صِلِي أُمَّكَ))¹.

فضلا عما سبق نجد قول الله تعالى: ﴿الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ [الأحزاب: 6]، فقد نزلت هذه الآية ناسخة لما كان عليه التوارث، حيث "كان المهاجري يرث الأنصاري دون قراباته وذوي رحمه؛ للأخوة التي آخى بينهما رسول الله صلى الله عليه وسلم"²، وجعلت التوارث في القرابات بين المؤمنين فقط، لكن أبقت على باب الصلة مع القريب غير المسلم بالوصية، فقول الله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: 6]، أي إلا أن توصوا لذوي قرابتكم، وإن لم يكونوا من أهل الإيمان والهجرة³، يقول القرطبي (ت671هـ): "يريد الإحسان في الحياة، والوصية عند الموت، أي أن ذلك جائز، قاله قتادة والحسن وعطاء. وقال محمد ابن الحنفية، نزلت في إجازة الوصية لليهودي والنصراني، أي يفعل هذا مع الولي والقريب وإن كان كافرا، فالمشرك ولي في النسب لا في الدين فيوصى له بوصية"⁴، "وولاية النسب لا تدفع الكافر، وإنما تدفع أن يُلقَى إليه بالمودة كولي الإسلام"⁵. وفي هذا رد على ترجيح الطبري (ت310هـ) معنى الولاء في الآية بأنه بين من كان النبي صلى الله عليه وسلم آخى بينهم من المهاجرين والأنصار، لأن الشرك يقطع الولاية بين المؤمن والكافر⁶، فالولاية في الدين شيء والولاية في النسب شيء

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب الهدية للمشركين، حديث رقم 2620. ومسلم في صحيحه: كتاب الزكاة، باب النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد، والوالدين ولو كانوا مشركين، حديث رقم 1003.

² - «تفسير القرآن العظيم»، 341/6. ينظر كذلك «الجامع لأحكام القرآن»، 124/14.

³ - «جامع البيان»، 18/19، «معالم التنزيل»، 610/3.

⁴ - «الجامع لأحكام القرآن»، 126/14.

⁵ - المصدر السابق، 126/14.

⁶ - «جامع البيان»، 20/19.

آخر. أخرج عبد الرزاق الصنعاني (ت211هـ)، قال: "عن معمر، عن قتادة في قوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: 6]، قال: "إلا أن يكون لك ذو قرابة ليس على دينك، فتوصي له بالشيء، هو وليك في النسب، وليس وليك في الدين"، قال: وقال الحسن مثله¹. والله تعالى يقول: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 9-8]. فالآيتان واضحتان في تمييز المواقف، والفصل بينهما، وبيان نوع التعامل مع كل موقف؛ إذ المسلمون ليسوا كالمحاربين الذين يجب عدم موالاتهم، "وليس هناك ما يمنع برهم والإقساط إليهم ضمن ضوابط الحربين"²، ولَمَّا بَيَّنَّ سبحانه وتعالى أنه لا ينهى عن البر والقسط إلى المسلمين، ونهى سبحانه عن موالاة الفريق الثاني، فهذا إشارة إلى الفرق "بين الإذن بالبر والقسط، وبين النهي عن الموالاة والمودة، ويشهد لهذا التقسيم ما في الآية الكريمة الأولى من قرائن، وهي عموم الوصف بالكفر، وخصوص الوصف بإخراج الرسول وإياكم، ومعلوم أن إخراج الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين من ديارهم كان نتيجة لقتالهم وإيذائهم، فهذا القسم هو المعني بالنهي عن موالاته لموقفه المعادي، لأن المعادة تنافي الموالاة"³. وهذا أمر ينسجم مع إباحة الإسلام للمسلم الزواج بالكتابية، فكيف يسمح بذلك، ويمنع أبناءهما من أن يصلوا رحمهم مع أجدادهم من جهة أمهم، وأخوالهم وخالاتهم؟ بل إننا نلاحظ إسلام الكثيرين من غير المسلمين، وهم لهم وظائف ومصالح وعلاقات وروابط في أوطانهم غير المسلمة، ولا يسوغ لا شرعا، ولا خلقا بأن يقطعوا صلتهم وعلاقتهم بذويهم وبأوطانهم، وأي نموذج

¹ - المصنف: كتاب أهل الكتاب، عطية المسلم للكافر، ووصيته له، حديث رقم 9918.

² - «صلة ذوي القربى من غير المسلمين في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية» لمحسن سميح الخالد، موقع

<https://almoslim.net>

³ - المرجع السابق.

للإسلام سيقدمونه لو تمت منهم القطيعة؟ فإن النهي عن اتخاذ الكفار أولياء لا يقتضي النهي عن الإحسان إليهم وبرهم، يقول الشافعي رحمه الله عليه (ت204هـ): "وكانت الصلة بالمال، والبر، والإقسط، ولين الكلام، والمراسلة - بحكم الله - غير ما نھوا عنه من الولاية لمن نھوا عن ولايته مع المظاهرة على المسلمين، وذلك أنه أباح بر من لم يظاهر عليهم من المشركين، والإقسط إليهم، ولم يحرم ذلك إلى من أظهر عليهم، بل ذكر الذين ظاهروا عليهم، فنهاهم عن ولايتهم. وكان الولاية غير البر والإقسط"¹. يرجح الطبري (ت310هـ) هذا المعنى، وينفي عنه التخصيص أو النسخ، بقوله: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: غني بذلك: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُوا فِي الدِّينِ﴾ [المتحنة: 8] من جميع أصناف الملل والأديان أن تبروهم وتصلوهم، وتقسطوا إليهم، إن الله عز وجل عمّ بقوله: ﴿الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِينِهِمْ﴾ [المتحنة: 8] جميع من كان ذلك صفته، فلم يخص به بعضا دون بعض، ولا معنى لقول من قال: ذلك منسوخ، لأن بر المؤمن من أهل الحرب ممن بينه وبينه قرابة نسب، أو ممن لا قرابة بينه وبينه ولا نسب، غير محرم ولا منهي عنه إذا لم يكن في ذلك دلالة له، أو لأهل الحرب على عورة لأهل الإسلام، أو تقوية لهم بكراع أو سلاح"². وهو ما أكدته النحاس (ت338هـ) برده على من قال بأن الآية منسوخة، أو هي مخصوصة في الذين آمنوا ولم يهاجروا، أو هي في حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم، ومن بينه وبينهم عهد³، وصحح رحمه الله عليه القول بأن الآية عامة محكمة، معقبا بقوله: "وفيه من الحجة أيضا أن بر المؤمن من بينه وبينه نسب أو قرابة من أهل الحرب غير منهي عنه ولا محرم، لأنه ليس في ذلك تقوية له ولا لأهل دينه بسلاح ولا كراع، ولا فيه إظهار عورة للمسلمين"⁴. ويؤيده ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((إِنَّكُمْ سَتَفْتَحُونَ أَرْضًا يُذَكَّرُ فِيهَا الْقِيَرُاطُ، فَاسْتَوْصُوا بِأَهْلِهَا

¹ - «أحكام القرآن للشافعي - جمع البيهقي»، 193/2.

² - «جامع البيان»، 573/22.

³ - ينظر هذه الأقوال الثلاثة وأصحابها والرد عليها «الناسخ والمنسوخ» للنحاس، ص 711.

⁴ - المصدر السابق، ص 711.

خَيْرًا، فَإِنَّ لَهُمْ ذِمَّةً وَرَحْمًا، فَإِذَا رَأَيْتُمْ رَجُلَيْنِ يَفْتَتِلَانِ فِي مَوْضِعٍ لَبَنَةٍ، فَاخْرُجْ مِنْهَا))¹. والمقصود بالأرض في الحديث مصر، وأهلها نصارى، "وأما الذمة فهي الحرمة والحق وهي هنا بمعنى الدِّمام، وأما الرحم فلكون هاجر أم إسماعيل منهم، وأما الصهر فلكون مارية أم إبراهيم منهم"². فعلى الرغم من بُعد قرابة الرحم، وعلى الرغم من اختلاف العقيدة فقد أوصى بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرا، "فإذا كان هذا حال الرحم البعيدة من الكفار، فما بالك بذوي القربات الدانية من ذوي الأرحام منهم؟، فإنه مما لا شك فيه أن صلتهم أولى وألزم، والله تعالى أعلم"³.

إن هذا التصور الذي يعتبر البشرية صدرت عن رحم واحدة، وما يفتأ ينبه إلى كل رحم ينبغي رعايتها، يعيد التأسيس لقيم ترسيها عقيدة التوحيد وشرع الله تعالى المنزل، هي قيم المؤاخاة الإنسانية، التي تبني أواصر التعاون القوي، وتتوخى إقامة العلاقات السليمة بين عموم الناس من منطلق تصحيح وتقويم نظرة الإنسان لذاته وللآخرين منشأً وغايةً، ولعلاقاته وروابطه معهم، فينطلق من منطلق التقدير والحرمة، متجاوزاً أي نظرة تنقيصية للآخر، أو اعتباره خارج دائرة الاعتبار الإنساني كما جرى عليه التنظير الفكري، والتعامل الواقعي لدى الأمم الأخرى مع الشعوب التي احتلوها واستعبدوها، ولم يرقبوا فيها إلا ولا ذمة. فالإسلام حين ينص على مراعاة أواصر القرابة وأنواع الترابط الإنساني بالصلة، سواء كانت بعيدة أم قريبة، وسواء كانت عامة (رحم الإنسانية التي انطلقت من آدم وحواء عليهما السلام)، أو خاصة (العشيرة وما شابهها)، فإنه لم يسمح لمعتنقيه حين يكونون أقوياء مادياً بأن يكونوا مثل الروماني أو الفارسي أو الإغريقي قديماً، والأوربي - في زمننا المعاصر - الذي يطلق صفة النهضة "على

¹ - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب وصية النبي صلى الله عليه وسلم بأهل مصر، حديث رقم 2543.

² - «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج» للنووي، 97/16.

³ - «صلة ذوي القرى من غير المسلمين في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية» لمحسن سميح الخالد، مرجع إلكتروني سابق.

التوقع في المفهوم اليوناني، وللكائن المجرد من نسيجه الحي الذي يعنيه في قومية "المدينة" الإغريقية، التي تستبعد منها كل ما هو آخر كبربري، ومولود من أجل العبودية، وعلى التوقع في التصور الروماني للملكية والقدرة الأمبريالية¹. فهؤلاء حينما انطلقوا يحتلون البلدان لم يكن هدفهم جعل الخارج مثلهم، وإنما كان هدفهم تعميق هوة عدم المساواة واستعلاءهم على غيرهم، كي تستمر لهم السيطرة والنفوذ والنهب، وهذا على عكس دعوة الإسلام حينما انطلقت مع المسلمين لجعل الآخر مثلهم في كرامة العيش وإنسانية الوجود. انطلقوا وهم يرددون "الله أكبر" و"لا إله إلا الله"، وهذا يعني فيما يعنيه أن المسلم لا يمكن أن يكون الأكبر، ولا يملك أن يُنصَّب نفسه إلهًا، كما فعل الروماني والفارسي والإغريقي قديما، ويفعله المستكبرون اليوم². وليس معنى أن يكون الآخر مثل المسلم، إلغاء للخصوصيات، وقصر الوجود البشري على نموذج واحد من الثقافة والمظهر الاجتماعي وشكل التعبير عن الإعمار، وإلزامه به، وإنما توحيد الشعوب الآخذة بالإسلام ضمن أمة إسلامية واحدة، تحتفظ في داخلها بالتعدد، وبكل ما هو أخلاقي وإيجابي أو علمي وتقني يتعلق بالشعوب الأخرى³.

¹ - «وعود الإسلام» لروجيه غارودي، ص 22.

² - «الإسلام في معركة الحضارة» لمنير شفيق، ص 91.

³ - «قضايا التنمية والاستقلال في الصراع الحضاري» لمنير شفيق، ص 72.

المبحث الثاني

التعارف الإسلامي ونقد مفهوم التسامح

المطلب الأول: معنى التسامح في التداول العربي والتداول الغربي:

يعود معنى التسامح في أصله اللغوي العربي إلى السلاسة والسهولة¹، والتساهل²، والجود والعطاء عن كرم وسخاء، ويستعمل فعل أَسْمَحَ في المتابعة والانقياد³، كما تدل السماحة على الاستواء واللين⁴. بينما تستخدم Tolérance في اللغة الإنجليزية بمعنى استعداد المرء لتحمل معتقدات وممارسات وعادات تختلف عما يعتقد به، وتعني أيضا فعل التسامح نفسه، وتشير Tolérassion بدرجة أكبر إلى التسامح الديني، أي السماح بوجود الآراء الدينية، وأشكال العبادة المتناقضة أو المختلفة مع المعتقد السائد، وكلمة Tolérable صفة تعني: مُحْتَمَل، أو ممكن تحمله⁵. وهو المعنى الذي لا تخرج عنه في اللغات الغربية الأخرى، أي عن معنى "القبول والتساهل وتحمل الآراء والأفكار والمعتقدات المختلفة عن آرائنا وأفكارنا ومعتقداتنا"⁶. وهو ما يجعل من استتصام التسامح لهذه المعاني الواردة بالمصادر والمراجع العربية أقرب إلى القيمة الأخلاقية، التي تستدعيها شيم الشهامة والإحسان والتفضل على الآخر، والتساهل والتغاضي عن حالات نقصه وزلاته، وسلوكا يكون أكثر ظهورا في حالات النزاع والخلاف، ويجعل معناه في الثقافة الغربية يشي بأن القبول بالآخر هو قبول اضطراري مصلحي، يتأسس على التحمل والتساهل مع الآخر لبناء التوافقات في مجتمع أنهكته النزاعات والصراعات والحروب، وكأن التسامح هو تعبير عن بديل عن الأصل الذي هو الهيمنة والإقصاء وسيادة الفكر الواحد والرأي الواحد.

1 - «مقاييس اللغة»، كتاب السين، باب السين والميم وما يثلهما، مادة سمح، 99/3.

2 - «شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم»، حرف السين، باب السين والميم وما بعدهما، 3215/5. مختار الصحاح: باب السين، مادة سهل، ص 156. لسان العرب: حرف اللام، فصل السين المهملة، مادة سهل، 349/11.

3 - «تاج العروس»، باب الحاء المهملة، فصل السين المهملة مع الحاء، مادة سمح، 484/6.

4 - المصدر السابق، الإحالات نفسها، 486/6.

5 - «التسامح: المصطلح، المبدأ في الإسلام والديانات الأخرى» لوريدة دالي خيلية، مجلة جيل العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 44(2018م)، ص 90.

6 - المرجع السابق، ص 91.

وإن كان التسامح قد تطور بفعل التنظير الفلسفي، ليتحول من الإجرائية الأخلاقية المتساهلة إلى "واجب تفرضه الحرية الشخصية التي يُراد لها أن تكون متساوية بين الجميع"¹، إلا أنه لم يتجاوز كونه "موقفا إيجابيا متفهما"، يسمح بالتعايش بين العقائد والاتجاهات المختلفة، وحرية التعبير عن الآراء بعيدا عن الاحتراب والإقصاء².

لا ترد كلمة التسامح بهذه الصيغة ولا بمشتقات جذر الكلمة في القرآن الكريم؛ وإن وردت دلالاتها ومعانيها في سياقات الحديث عن العفو والصفح، وعدم مقابلة السيئة بالسيئة، والدفع بالتي هي أحسن. وبإزاء هذا يدعو الإسلام إلى التعارف، كما تنص عليه آية سورة الحجرات، حيث يستتصر هذا المبدأ في أصله الاعتراف بوجود الاختلاف، وحق المختلف في الوجود، وتمتعه بكافة حقوقه بوصفها حقوقا ثابتة قررها له الله سبحانه وتعالى، وليس من باب التفضل والعطف عليه، أو الاستجابة للمطالب الملحة بإقامة واقع التعايش في الظروف التي أعيها التنازع والافتتال، ومن ثم فإن "ممارسة الآخرين لحقوقهم ينبغي أن لا تتم في إطار العطف أو إحسان الأغلبية إلى الأقلية، لأنهم لم يكتسبوا تلك الحقوق من مودة الأغلبية ومشاعرهم الخيرة، وإنما اكتسبوها بمقتضى ما هو مقرر وثابت في كتاب الله سبحانه وتعالى، وإذا حدث إهدار لتلك الحقوق، فإنه لا يصيب الآخرين وحدهم بظلم، وإنما الظلم الأكبر واقع بالدرجة الأولى على كتاب الله تعالى، وحقه عز وجل. وفي ظل هذا التصور، فإن إطلاق وصف التسامح على علاقة المسلمين بالآخرين لا يُعد مستساغا الآن بأي حال.

ذلك أنه قد يكون مفهوما ومقبولا أن يُذكر "تسامح" المسلمين إذا كنا نتحدث عن التاريخ في مقام المقارنة بتعصب الآخرين، واضطهادهم للمسلمين أو لمن على دينهم على غير مذهبهم (ما حدث بين الكاثوليك والبروتستانت مثلا). ولكن حين نكون بصدد عرض علمي وجاد لموقف الإسلام من الآخرين، فإنه لا يبقى ثمة مكان لهذا الوصف، فمنذ متى كان التزام المؤمنين

¹ - «التسامح ومنابع اللا تسامح، فرص التعايش بين الأديان والثقافات» لمجد الغرباوي، ص 21.

² - المرجع السابق، ص 20.

بالحقوق المقررة في العقيدة من قبيل التسامح!!¹. ويكفي الاطلاع على التدبير والتنزيل العملي للمفهوم القرآني للتعارف في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم عموماً وفي وثيقة المدينة خصوصاً، وكذا في المعاهدات التي أبرمها الخلفاء الراشدون مع غير المسلمين، وفي الوصايا التي كانوا يقدمونها لقادة جيوش المعارك².

المطلب الثاني: نموذج التعارف في وثيقة المدينة:

تميز المجتمع الإسلامي خلال الفترة المدنية بتجمع عدد كبير من الناس في بقعة أرضية محددة، منهم السكان السابقون المتمثلون في اليهود الذين "شكلوا جاليات كبيرة العدد متعددة الفروع، منتشرة في أماكن كثيرة من منطقة يثرب والطريق المؤدية إلى الشام. وكانت كتل اليهود الكبرى - على ما يبدو - تتركز في يثرب بالذات، حيث كانت فيها ثلاث قبائل ربما بلغ عدد رجالها البالغين أكثر من ألفين وهي قينقاع، والنضير، وقريظة"³، بالإضافة البطون والعشائر اليهودية المتفرقة، والتي تجاوزت العشرين بطناً، كما يذكر السهمودي (ت911هـ)⁴. ومن السكان السابقين أيضاً الأوس والخزرج باختلاف تجمعاتهم وبطونهم، فقد كانت كل "قبيلة من القبيلتين تنقسم إلى خمسة أبطن كبرى، انقسمت بدورها إلى بطون أصغر منها وإلى عشائر، حتى بلغت البطون المعروفة من القبيلتين أكثر من أربعين بطناً، عدا من كان يعايشها من عشائر عربية أخرى اتصلت بها برابطة الولاء"⁵. ثم وافدون الجدد من شتى القبائل المختلفة الذين جمعهم مسمى المهاجرون. وعلى الرغم من أن الرابطة العامة للمجتمع الجديد أصبحت هي "الأمة" التي لا تعني بالضرورة القطع مع الانتماءات الفرعية والخاصة، وعلى الرغم من أن هذه الرابطة كانت موثقة لدى المسلمين وهم أصحاب السلطة في الواقع الجديد بالضوابط العقدية والحواجز

¹ - «مواطنون، لا ذميون» لفهمي هويدي، ص 100.

² - ينظر المعاهدات والوصايا على سبيل المثال: «مجموع الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة» لمحمد حميد الله الحيدر آبادي الهندي.

³ - «مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول صلى الله عليه وسلم» لأحمد إبراهيم الشريف، ص 245.

⁴ - «وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى»، 132/1-130.

⁵ - «مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول صلى الله عليه وسلم»، ص 257.

الأخلاقية المنطلقة من الدين الإسلامي، إلا أن الرسول صلى الله عليه وسلم سيُقنن العلاقات والحقوق والواجبات المتعلقة بالجماعات داخل هذه الرابطة؛ كونها تضم أخلاطا من الانتماءات، وكونها تضم مسلمين وغير مسلمين. فقد كتب الرسول صلى الله عليه وسلم كما يقول ابن إسحاق (ت151هـ): "كتابا بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه يهود وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم، واشترط عليهم"¹. وقد كتب هذا الكتاب ويسمى كذلك الصحيفة أو وثيقة المدينة "على غير مثال سبقها، وشملت نصوصها - مع ذلك - أغلب ما كانت تحتاج إليه الدولة الناشئة في تنظيم شؤونها السياسية، وصيغت هذه الوثيقة صياغة بالغة الدقة"²، وهذا نصها مرقمة حسب البنود التي نصت عليها:

((بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ،

- 1- هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ وَيَثْرِبَ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ، فَلَحِقَ بِهِمْ، وَجَاهَدَ مَعَهُمْ،
- 2 - إِيَّاهُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ دُونِ النَّاسِ، الْمُهَاجِرُونَ مِنْ قُرَيْشٍ عَلَى رِبْعَتِهِمْ³ يَتَعَاقَلُونَ بَيْنَهُمْ، وَهُمْ يَقْلُدُونَ عَانِيَهُمْ⁴ بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ،
- 3 - وَبَنُو عَوْفٍ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ⁵ الْأُولَى، كُلُّ طَائِفَةٍ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ، (العبارة نفسها تتردد مع 4 - بني ساعدة، 5 - بني الحارث، 6 - بني جُشَم، 7 - بني النجار، 8 - بني عمرو بن عوف، 9 - بني النَّبِيت، 10 - بني الأوس، مما يجعل كل عبارة بُندا مستقلا).
- 11 - وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَتْرُكُونَ مُفْرَحًا⁶ بَيْنَهُمْ أَنْ يُعْطَوْهُ بِالْمَعْرُوفِ فِي فِدَاءٍ أَوْ عَقْلٍ.

¹ - «السيرة النبوية» لابن هشام، 501/1.

² - «في النظام السياسي للدولة الإسلامية» لمحمد سليم العوا، ص 60.

³ - الربعة: الحال التي جاء الإسلام وهم عليَّها.

⁴ - العاني: الأسير.

⁵ - المعائل: الدِّيات.

⁶ - الْمُفْرَحُ: الْمُنْقَلُ بِالَّذِينَ وَالْكَثِيرُ الْعِيَال.

- 12 - وَأَنْ لَا يُحَالِفَ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنٌ دُونَهُ،
- 13 - وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ عَلَى مَنْ بَغَى مِنْهُمْ، أَوْ ابْتَغَى دَسِيعَةً¹ ظُلْمًا، أَوْ إِثْمًا، أَوْ عُدْوَانًا، أَوْ فَسَادٍ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ، وَإِنَّ أَيْدِيَهُمْ عَلَيْهِ جَمِيعًا، وَلَوْ كَانَ وَلَدٌ أَحَدِهِمْ،
- 14 - وَلَا يَفْتُلُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنًا فِي كَافِرٍ، وَلَا يَنْصُرُ كَافِرًا عَلَى مُؤْمِنٍ،
- 15 - وَإِنَّ ذِمَّةَ اللَّهِ وَاحِدَةً، يُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَذْنَاهُمْ، وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ مَوَالِي بَعْضٍ دُونَ النَّاسِ،
- 16 - وَإِنَّهُ مَنْ تَبِعَنَا مِنْ يَهُودٍ فَإِنَّ لَهُ النَّصْرَ وَالْأُسُوءَةَ، غَيْرَ مَظْلُومِينَ وَلَا مُتَنَاصِرِينَ عَلَيْهِمْ،
- 17 - وَإِنَّ سِلْمَ الْمُؤْمِنِينَ وَاحِدَةً، لَا يُسَالِمُ مُؤْمِنٌ دُونَ مُؤْمِنٍ فِي قِتَالٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، إِلَّا عَلَى سَوَاءٍ وَعَدْلٍ بَيْنَهُمْ،
- 18 - وَإِنَّ كُلَّ غَازِيَةٍ غَزَتْ مَعَنَا يُعْقَبُ بَعْضُهَا بَعْضًا،
- 19 - وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ بِيٍّ² بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ بِمَا نَالَ دِمَاءُهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ،
- 20 - وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ عَلَى أَحْسَنِ هُدًى وَأَقْوَمِهِ،
- 21 - وَإِنَّهُ لَا يُجِيرُ مُشْرِكٌ مَالًا لَقَرِيشٍ وَلَا نَفْسًا، وَلَا يَحُولُ دُونَهُ عَلَى مُؤْمِنٍ،
- 22 - وَإِنَّهُ مَنْ اعْتَبَطَ³ مُؤْمِنًا قَتَلًا عَنْ بَيِّنَةٍ فَإِنَّهُ قَوْدٌ بِهِ إِلَّا أَنْ يَرْضَى وَلِيُّ الْمَقْتُولِ، وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ كَافَّةٌ، وَلَا يَحِلُّ لَهُمْ إِلَّا قِيَامٌ عَلَيْهِ،
- 23 - وَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ لِمُؤْمِنٍ أَقَرَّ بِمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، وَآمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، أَنْ يَنْصُرَ مُحَدِّثًا وَلَا يُؤْوِيَهُ، وَأَنَّهُ مَنْ نَصَرَهُ أَوْ آوَاهُ، فَإِنَّ عَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَغَضَبُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ،
- 24 - وَإِنَّكُمْ مَهْمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ، فَإِنَّ مَرَدَّهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،
- 25 - وَإِنَّ الْيَهُودَ يُنْفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارِبِينَ،

¹ - الدسيسة: العظيمة، وهي في الأصل: ما يخرج من حلق البعير إذا رغا. وأراد بها هاهنا: ما ينال عنهم من ظلم.

² - بِيٍّ: يمنع ويكف.

³ - اعتبطه: أي قتله بلا جناية منه توجب قتله.

- 26 - وَإِنَّ يَهُودَ بَنِي عَوْفٍ أُمَّةٌ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ، لِيَهُودَ دِينُهُمْ، وَلِلْمُسْلِمِينَ دِينُهُمْ، مَوَالِيَهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ، إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَأَثَمَ، فَإِنَّهُ لَا يُوتَعُ¹ إِلَّا نَفْسَهُ، وَأَهْلَ بَيْتِهِ،
- 27 - وَإِنَّ لِيَهُودَ بَنِي النَّجَّارِ مِثْلَ مَا لِيَهُودَ بَنِي عَوْفٍ. (ومثل هذه الصيغة تحدثت صحيفة المدينة عن 28 - يَهُودَ بَنِي الْحَارِثِ، 29 - وَيَهُودَ بَنِي سَاعِدَةَ، 30 - وَيَهُودَ بَنِي جُشَمٍ، 31 - وَيَهُودَ بَنِي الْأَوْسِ)
- 32 - وَإِنَّ لِيَهُودَ بَنِي ثَعْلَبَةَ مِثْلَ مَا لِيَهُودَ بَنِي عَوْفٍ، إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَأَثَمَ، فَإِنَّهُ لَا يُوتَعُ إِلَّا نَفْسَهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ، وَإِنَّ جَفْنَةَ بَطْنٍ مِنْ ثَعْلَبَةَ كَأَنْفُسِهِمْ،
- 33 - وَإِنَّ لِبَنِي الشَّطِيبَةِ مِثْلَ مَا لِيَهُودَ بَنِي عَوْفٍ، وَإِنَّ الْبِرَّ دُونَ الْإِثْمِ،
- 34 - وَإِنَّ مَوَالِي ثَعْلَبَةَ كَأَنْفُسِهِمْ،
- 35 - وَإِنَّ بَطَانَةَ² يَهُودَ كَأَنْفُسِهِمْ،
- 36 - وَإِنَّهُ لَا يَخْرُجُ مِنْهُمْ أَحَدٌ إِلَّا بِإِذْنِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنَّهُ لَا يُنْحَجِرُ عَلَى نَأْرِ جُرْحٍ، وَإِنَّهُ مَنْ قَتَلَ فَبِنَفْسِهِ قَتَلَكَ، وَأَهْلُ بَيْتِهِ، إِلَّا مَنْ ظَلَمَ، وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى أَعْيُنِ هَذَا،³
- 37 - وَإِنَّ عَلَى الْيَهُودِ نَفَقَتَهُمْ وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ نَفَقَتَهُمْ، وَإِنَّ بَيْنَهُمُ النَّصْرَ عَلَى مَنْ حَارَبَ أَهْلَ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، وَإِنَّ بَيْنَهُمُ التُّصْحَاحَ وَالتَّصِيحَةَ، وَالْبِرَّ دُونَ الْإِثْمِ، وَإِنَّهُ لَمْ يَأْتُمْ امْرُؤٌ بِخَلِيفَةٍ، وَإِنَّ النَّصْرَ لِلْمَظْلُومِ،
- 38 - وَإِنَّ الْيَهُودَ يُنْفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارِبِينَ،
- 39 - وَإِنَّ يَثْرِبَ حَرَامٌ جَوْفُهَا لِأَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ،
- 40 - وَإِنَّ الْجَارَ كَالنَّفْسِ غَيْرَ مُضَارٍّ وَلَا آثِمٍ،
- 41 - وَإِنَّهُ لَا بُحَارَ حُرْمَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ أَهْلِهَا،

¹ - يوتغ: يهلك.

² - بطانة الرجل: خاصته وأهل بيته.

³ - على أبر هذا: أي على الرضا به.

42 - وَإِنَّهُ مَا كَانَ بَيْنَ أَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ مِنْ حَدَثٍ أَوْ اشْتِجَارٍ يُخَافُ فَسَادُهُ، فَإِنَّ مَرَدَّهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى أُنْقَى مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ وَأَبْرَهُ،

43 - وَإِنَّهُ لَا تُجَارُ قُرَيْشٌ وَلَا مَنْ نَصَرَهَا،

44 - وَإِنَّ بَيْنَهُمُ النَّصْرَ عَلَى مَنْ دَهَمَ يَثْرِبَ، وَإِذَا دُعُوا إِلَى صُلْحٍ يُصَالِحُونَهُ وَيَلْبَسُونَهُ، فَإِنَّهُمْ يُصَالِحُونَهُ وَيَلْبَسُونَهُ، وَإِنَّهُمْ إِذَا دُعُوا إِلَى مِثْلِ ذَلِكَ فَإِنَّهُ هُمْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، إِلَّا مَنْ حَارَبَ فِي الدِّينِ، عَلَى كُلِّ أَنْاسٍ حَصَّتْهُمْ مِنْ جَانِبِهِمُ الَّذِي قَبْلَهُمْ،

45 - وَإِنَّ يَهُودَ الْأَوْسِ، مَوَالِيَهُمْ وَأَنْفُسَهُمْ، عَلَى مِثْلِ مَا لِأَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ. مَعَ الْبِرِّ الْمَخْضِ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ. قَالَ ابْنُ هِشَامٍ: وَيُقَالُ: مَعَ الْبِرِّ الْمُحْسِنِ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ. قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: وَإِنَّ الْبِرَّ دُونَ الْإِثْمِ، لَا يَكْسِبُ كَاسِبٌ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ،

46 - وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى أَصْدَقِ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ وَأَبْرَهُ،

47 - وَإِنَّهُ لَا يَحُولُ هَذَا الْكِتَابُ دُونَ ظَالِمٍ وَآثِمٍ،

48 - وَإِنَّهُ مَنْ حَرَجَ آمِنٌ، وَمَنْ قَعَدَ آمِنٌ بِالْمَدِينَةِ، إِلَّا مَنْ ظَلَمَ أَوْ أَثِمَ،

49 - وَإِنَّ اللَّهَ جَارٌ لِمَنْ بَرَّ وَاتَّقَى، وَمُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ¹.

¹ - «السيرة النبوية» لابن هشام، 501/1-504. شكك البعض في صحة هذه الوثيقة التي أوردها ابن إسحاق (ت151هـ) دون إسناد، وأنه لا ذكر لها في كتب الحديث، مما دفع أكرم ضياء العمري إلى إقامة تحقيق حولها بين فيه ما ملخصه ما يلي:

أن البيهقي (ت458هـ) ذكر إسناد ابن إسحاق (ت151هـ) للوثيقة التي تحدد العلاقات بين المهاجرين والأنصار دون البنود التي تتعلق باليهود، لذلك لا يمكن الجزم بأنه أخذها من الطريق نفسها.

ذكر ابن سيد الناس (ت734هـ) أن ابن أبي خيثمة (ت279هـ) أورد الكتاب (الوثيقة) فأسنده بإسناد ذكره، ولكن يبدو أن الوثيقة وردت في القسم المفقود من تاريخ ابن أبي خيثمة (ت279هـ)؛ إذ لا وجود لها فيما وصل إلينا.

وردت الوثيقة في كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت224هـ) بإسناد آخر، ووردت في كتاب الأموال لابن زنجويه من طريق الزهري (ت124هـ) (شيخ ابن إسحاق). وهذا من جهة "الطرق التي وردت منها الوثيقة بنصها الكامل، والتطابق كبير بين سائر الروايات سوى بعض التقديم أو التأخير في العبارات أو اختلاف بعض المفردات، أو زيادة بنود قليلة، ولا يؤثر هذا الاختلاف على مضمونها العام". أما من جهة أجزائها؛ فإن "نصوصاً من الوثيقة وردت في كتب الأحاديث بأسانيد متصلة، وبعضها أوردها البخاري ومسلم، فهذه النصوص هي أحاديث صحيحة، وقد احتج بها =

يتضح من خلال هذه الوثيقة التي استهل بها الرسول صلى الله عليه وسلم المرحلة المدنية، وهي مرحلة الدولة الإسلامية، أن الرسول صلى الله عليه وسلم تجاوز الضوابط العقدية والأخلاقية التي تعتمل في داخل الإنسان، أو يتحلى بها في تصرفاته ومعاملاته إلى الضوابط القانونية والتعاقدية من خلال التنصيص الواضح والدقيق على ما ينبغي أن تقوم عليه العلاقات من واجبات وحقوق وضوابط فيما ما بين أفراد الجماعة الواحدة، وفيما بين جماعات المجتمع وتكتلاته بعضهم مع بعض، وفيما بين الجماعات جميعها بوصفها أمة واحدة، وفي علاقة الجماعات جميعها بالمرجعية السائدة والحاكمة، ودور هذه المرجعية وسيادتها. ويلاحظ أن الوثيقة تحدثت عن نوعين من العلاقات البينية فيما بين جماعات المجتمع الإسلامي؛ العلاقات البينية الأولى بين الجماعات التي تنتمي إلى المرجعية الواحدة، وهم المهاجرون والأنصار، كما في المادة التالية: ((هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ وَيَثْرِبَ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ، فَلَحِقَ بِهِمْ، وَجَاهَدَ مَعَهُمْ، إِنَّهُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ دُونِ النَّاسِ)). والعلاقات

=الفقهاء وبنوا عليها أحكامهم. كما أن بعضها ورد في مسند أحمد، وسنن أبي داود، وابن ماجه، والترمذي. وهذه النصوص جاءت من طرق مستقلة عن الطرق التي وردت منها الوثيقة، وإذا كانت الوثيقة بمجموعها لا تصلح للاحتجاج بها في أحكام الشريعة سوى ما ورد منها في كتب الحديث الصحيحة - فإنها تصلح أساساً للدراسة التاريخية التي لا تتطلب درجة الصحة التي تقتضيها الأحكام الشرعية خاصة أن الوثيقة وردت من طرق عديدة تتضافر في إكسابها القوة، كما أن الزهري عَلمَ كبير من الرواد الأوائل في كتابة السيرة النبوية. ثم إن أهم كتب السيرة ومصادر التاريخ ذكرت موادة النبي صلى الله عليه وسلم لليهود وكتابته بينه وبينهم كتاباً. كما ذكرت كتابته كتاباً بين المهاجرين والأنصار أيضاً. «السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية لأكرم ضياء العمري»، 272/1-276. كما يؤكد أحمد إبراهيم الشريف مع الاستشهاد بالآيات القرآنية المناسبة لكل معنى على أن "نصوص الصحيفة توافق القرآن الكريم في المبادئ من حيث: اعتبار المسلمين أمة واحدة من دون الناس، ومن حيث التراحم والتعاون بينهم، ومعاونة بعضهم بعضاً فيما يفدح بعضهم ويثقل كاهله. ومن حيث الاحتفاظ برابطة الولاء وما يترتب عليها من حقوق الموالاة. ثم من حيث مراعاة حقوق القرابة والصحة والجوار، كذلك تحديد المسؤولية الشخصية، والبعد عن ثارات الجاهلية وحمتها. كذلك وافقت الصحيفة القرآن في وجوب الرضوخ للقانون، ورد الأمر إلى الدولة بأجهزتها للتصرف في الأمور. وفي شؤون الحرب والسلام، وأن حرب الأفراد وسلمهم إنما تدخل في الاختصاص العام فلا تحدث فردياً. كذلك معاونة الدولة في إقرار النظام والأخذ على يد الظالم وعدم نصر المحدث أو إيوائه. «مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول صلى الله عليه وسلم»، ص 320-312.

البينة الثانية بين المسلمين وغيرهم من غير المسلمين (اليهود والمشركون)، كما في المواد التالية: ((وَأِنَّهُ مَنْ تَبِعَنَا مِنْ يَهُودَ فَإِنَّ لَهُ النَّصْرَ وَالْأُسْوَةَ، غَيْرَ مَظْلُومِينَ وَلَا مُتَنَاصِرِينَ عَلَيْهِمْ))، ((وَأَنَّ الْيَهُودَ يُنْفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارِبِينَ، وَإِنَّ يَهُودَ بَنِي عَوْفٍ أُمَّةٌ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ، لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ، وَلِلْمُسْلِمِينَ دِينُهُمْ، مَوَالِيَهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ، إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَأَثِمَ، فَإِنَّهُ لَا يُوتَعُ إِلَّا نَفْسُهُ، وَأَهْلُ بَيْتِهِ)). وهو ما يبين أن غاية الإسلام إقامة مجتمع العدل والمساواة، "ونبذ الاستكبار سواء بشكله العضوي الذي تمثل باستعلاء قريش على القبائل المغايرة، أو الديني الذي تمثل باستعلاء يهود المدينة على سكانها الأميين"¹.

ومن المبادئ التي نصت عليها الوثيقة فيما له علاقة بالبحث:

أ- أن المجتمع الجديد ليس مجتمعا مغلقا، وإنما هو مجتمع منفتح يمكن أن ينضم إليه أي أحد؛ ليس على أساس محددات عرقية أو لغوية أو قومية، وإنما على أساس القبول بالمبادئ التي تنص عليها الوثيقة، والمساهمة في الإعمار ومستلزمات البناء والحماية للكيان الجديد. وهو ما يوضحه البندان الأول والثاني: ((هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ وَيَثْرِبَ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ، فَلَحِقَ بِهِمْ، وَجَاهَدَ مَعَهُمْ، إِنَّهُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ دُونِ النَّاسِ)).

ب - أن الوثيقة على الرغم من اعتمادها مفهوم الأمة إطارا عاما وجامعا للمجتمع الجديد، إلا أنها عند الحديث عن الواجبات الخاصة بالمؤمنين فصلت في الانتماءات الفرعية والتجمعات الثانوية التي انضوت تحت مسمى الأمة (البنود من 2 إلى 10)، فذكرت بعد الحديث عن المهاجرين، بني عوف، وبني ساعدة، وبني الحارث، وبني جشم، وبني النجار، وبني عمرو بن عوف، وبني النبيت، وبني الأوس، مع التنبيه إلى التزامات الطوائف المنضوية تحت كل عنوان من عناوين القبائل المذكورة، فقد تكررت عبارة ((وَكُلُّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ)). وفي هذا استدعاء من الإسلام لأطر المجتمع المنظمة له، وهياته الأهلية

¹ - المرجع السابق، ص 79.

التي يتوزع إليها إلى المحافظة على حيويتها، وأن يكون وجودها مرتبطا بمهام ووظائف محددة، كالإسهام في واجبات التكافل الاجتماعي بين عموم أفرادها، والتضافر في تحمل تبعات ما يقوم به أي فرد منها؛ فقد نصت الوثيقة على أن كل قبيلة من المذكورين ((عَلَى رَبْعَتِهِمْ يَتَعَاقِلُونَ مَعَاقِلَهُمُ الْأُولَى، كُلُّ طَائِفَةٍ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ)). وفي ذلك محافظة على الشخصية، وإثبات للوجود الذاتي، وإشعار بقيمة الحضور من خلال الربط بمسؤوليات ومهام معينة تسهم في الترابط والتماسك بين أعضاء الجماعة، وتجعل الوجود إيجابيا في النسق الاجتماعي العام الذي تؤطره الدولة. كما في ذلك تلافٍ للمعنى غير المقصود من مفهوم الأمة؛ حيث يمكن أن يفهم منه تحلل أشكال الوجود الثانوية واضمحلالها، وبالتالي القصور في تحمل المسؤوليات، والتخلي عن الالتزامات باعتبارها من شأن سلطة عامة ومركزية، مما قد يؤدي إلى ضعف المجتمع وتواكليه أفراد، وضمور أنواع الترابط الخاص، وترهل التماسك الاجتماعي، حيث تكون النتيجة هي استفراء السلطة السياسية القائمة بشأن التدبير العام، واختلال التوازن في التسيير، والاستحواذ والأثرة والتحكم.

ج - كما تحدثت الوثيقة عن الخاص (القبلي) في الحقوق والواجبات، أي من جهة حقوق وواجبات أفراد الجماعة الواحدة فيما بينهم، تحدثت كذلك عن الحقوق والواجبات العامة، أي من جهة كون الجماعات كلها كتلة واحدة يشملها مسمى المؤمنين (البند من 11 إلى 24 باستثناء البندين 16 و21)، فذكرت أن المجتمع - وهو هنا في جانبه المتعلق بالمؤمنين - يتحمل مسؤولية التكافل فيما بين أفراد، والقضاء على حالات العجز والضعف فيه، كفداء الأسرى، وأداء الديات، ومساعدة المثقلين بالديون (البند 11). واحترام تعاقدات المجتمع وأعرافه المنظمة (البند 12). كما يتحمل المجتمع المسؤولية تجاه الحالات التي تخرم سلمه وتعايشه وأمنه بالظلم أو العدوان أو الإفساد بين المؤمنين (البند 13). وأكدت الوثيقة على المساواة بين المؤمنين في الحق والمكانة والولاء فيما بينهم (البند 15)، وأن سلمهم واحد، لا يمكن أن يعيش البعض في سلم دون الآخرين (البند 17). ونلاحظ في هذا ملحظين:

الملحظ الأول: أن الوثيقة نصت على الحقوق والواجبات الخاصة، ثم تحدثت عن الالتزامات العامة، وفي هذا إقامة للتوازن بين الانتماء الخاص والانتماء العام وما يتطلبه كل واحد منهما، كي لا يصبح الانتماء الخاص انغلاقاً وشعوراً منفصلاً، وكي لا يصبح الانتماء العام تذويماً للكيانات الخاصة وإهداراً لطاقتها وقوتها، إذ إن قوة الكلي العام من تضافر قوى جزئياته وطاقات مفرداته.

الملحظ الثاني: أن الوثيقة التي صاغها الرسول صلى الله عليه وسلم بوصفه قائد الكيان الجديد بالمدينة المنورة، وصاحب السلطة فيه، كانت تتحدث عن أن مهام الدولة كتوفير الأمن، وإشاعة السلم، وإزالة الظلم، وجبر الضرر، ومساعدة أصحاب العجز والحاجة بوصفها من اختصاصات المجتمع بجميع فئاته، وهذا لن يتم بطبيعة الحال بشكل انفرادي أو غير منظم ومنضبط، وإنما في إطار نظام الدولة وتراثيبيها ومؤسساتها التي تحدد آليات تصريف الأفعال وكيفياتها وأقدارها. بينما تعمل الدولة من خلال السلطة التي تجسدها على التنظيم والتسيير وتحديد المسؤوليات، "وتوظيف الطاقات والإمكانات البشرية والطبيعية للتغلب على المصاعب والعقبات السياسية والاقتصادية التي تعيق نمو الأمة ورفقيها"¹، والحرص على احترام القواعد والمبادئ، والحسم في الخلافات كل ذلك في ضوء المرجعية العليا التي يحتكم إليها المجتمع. وهو ما يحافظ على أدوار المجتمع وفاعليته، ويضمن عدم تغول السلطة وميلها نحو الاستئثار والاستحواذ لصالح فئة معينة أو أسرة محددة.

د- تحدثت الوثيقة عن حقوق اليهود الأصليين عموماً (البندان 16 و35)، وعن واجباتهم (البند 25 و36 و37 و38)، ويلاحظ أن البند 16 الذي ينص على أن اليهود الذين يقبلون بسيادة المسلمين، والخضوع للسلطة القائمة، لهم واجب النصرة، وحق الحماية من الظلم، وعدم إعانة المسلمين بعضهم بعضاً عليهم، ((وَأِنَّهُ مَنْ تَبِعَنَا مِنْ يَهُودَ فَإِنَّ لَهُ النَّصْرَ وَالْأُسُوءَ، غَيْرَ

¹ - «الدولة الإسلامية بين الإطلاق المبدئي والتقيد النموذجي» للؤي صافي، مجلة المستقبل العربي (مركز دراسات الوحدة العربية)، العدد 17 (1993م)، ص 104.

مَظْلُومِينَ وَلَا مُتَنَاصِرِينَ عَلَيْهِمْ))، جاء ذكره منفردا بين البنود التي تحدثت عن مواصفات المؤمنين وخصائصهم وواجباتهم وحقوقهم فيما بينهم. خاصة بعد البند 15 الذي ينص على أن ذمة المؤمنين واحدة، والولاء لبعضهم بعضا بجامع العقيدة التي توحدتهم، وقبل البند 17، الذي ينص على أن سلم المؤمنين واحدة، يُسألون جميعهم على عدل وسوية. ولعل في ذلك إشارة إلى أن ما ذكر بالنسبة للمؤمنين لا يعطيهم الحق أو المسوغ للتناصر ضد اليهود من سكان المدينة المنورة إذا وقع نزاع بين اليهود وبعض المسلمين، ما دام هؤلاء اليهود قد حازوا كامل مواظنتهم بقبولهم ميثاق الدولة الجديدة، وإذعانهم لقوانينها، ومن ثم فلسطتها وحدها الصلاحية في حسم الخلافات ومعاقبة الجناة.

هـ- اهتمت الوثيقة بحقوق اليهود العرب، أو العرب الذين تهودوا داخل بعض القبائل المذكورة آنفا، وداخل قبائل أخرى تُذكر لأول مرة (بنو ثعلبة، وبنو الشطيبة) أي بوصفهم جماعة ترتبط برباط ديني واحد داخل جماعتهم الأكبر التي هي القبيلة، فلهم الحقوق نفسها التي لغيرهم من مواطني الدولة الإسلامية. فقد اعتبرتهم الوثيقة جزءاً من الكيان الإسلامي، وعضواً كامل العضوية في الإطار الجامع، كما في البند التالي - الذي سيقاس عليه اللاحقون - ((وَإِنَّ يَهُودَ بَنِي عَوْفٍ أُمَّةٌ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ، لِيَهُودَ دِينُهُمْ، وَلِلْمُسْلِمِينَ دِينُهُمْ، مَوَالِيَهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ))؛ فهم أُمَّة مع المؤمنين، كما تم ضمان حرية الاعتقاد والدين لهم، ولمواليهم كذلك، وسواء داخل انتمائهم الخاص (القبيلة) الذي يشمل المسلمين واليهود؛ أم داخل الكيان العام (الأمة)، وأنّ المؤاخذة لا تكون بسبب المخالفة في الاعتقاد؛ وإنما بسبب خرق السلم الاجتماعي، وضعف الولاء للوطن بالظلم والفساد، ثم إن العقوبة لا تطال إلا من زاوها أو أسهم فيها ((إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَأَثِمَ، فَإِنَّهُ لَا يُوتَغُ إِلَّا نَفْسَهُ، وَأَهْلَ بَيْتِهِ)).

ولعل في تعدد الذكر لأسماء قبائل اليهود العرب، والحديث عن حقوقهم (من البند 26 إلى البند 34)، وذلك بعد الحديث عن حقوق وواجبات اليهود عموماً (البندان 16 و25) دفع وهم أن حق الأمان وحرية الاعتقاد حُصَّ به اليهود الأصليون دون غيرهم. وهو ما يمكن اعتباره أنموذجاً

للتعامل يتعدى كذلك إلى أهل الملل الأخرى من غير اليهود؛ إذ إن ذكر اليهود دون غيرهم¹ لوجودهم الظاهر والكبير في المجتمع الإسلامي حينئذ. ثم إن هذه الأحكام تصلح لأن تكون معياراً "ويجب أن تُتخذ كذلك للحكم على الآراء الفقهية المختلفة في هذا الخصوص، فما وافق هذه الأحكام من اجتهادات الفقهاء جاز لنا أن نأخذ به، وما تعارض معها أو تناقض كان لنا أن نطرحه جانباً، ولا نعيه من الاهتمام فوق ما هو جدير به"².

ومما تجدر الإشارة إليه أن هذه التعددية الدينية التي قبل بها المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية، التي تحتكم إلى مرجعية الكتاب والسنة، تعني كذلك تعددية قانونية في الدولة الواحدة في مجال الأحوال الشخصية، والشؤون الخاصة بأصحاب الديانات الأخرى؛ فيُسمح لهم بأن يسيروا في هذه الأمور على وفق ما تمليه عليهم شرائعهم الخاصة، يقول آدم ميتز: "ولما كان الشرع الإسلامي خاصاً بالمسلمين، فقد خلّت الدولة الإسلامية بين أهل الملل الأخرى وبين محاكمهم الخاصة بهم. والذي نعلمه من أمر هذه المحاكم أنها كانت محاكم كنسية، وكان رؤساء المحاكم الروحيون يقومون فيها مقام كبار القضاة أيضاً، وقد كتبوا الكثير من كتب القانون. ولم تقتصر أحكامهم على مسائل الزواج، بل كانت تشمل إلى جانب ذلك مسائل الميراث وأكثر المنازعات التي تخص المسيحيين وحدهم مما لا شأن للدولة به، على أنه كان يجوز للذمي أن يلجأ للمحاكم الإسلامية"³.

والدولة الإسلامية حين تسمح بهذا، فإنها لا تسمح به من باب الاضطرار أو إكراهات الواقع، ولكن تسمح به من خلال أصالة مبدأ الحرية وعدم الإكراه، الذي ينص عليه الدين الإسلامي. ولا تعتبر ذلك خروجاً عن سيادة الدولة وشرعيتها، بل إن سيادتها ترسخت، وشرعيتها تجذرت لما ضمنت للجميع حقوقهم الخاصة والعامة، ولم تصبح "مؤسسة متخصصة في شؤون الجماعة المسلمة فحسب. لكنها نظام سياسي عام قائم على مبادئ الشريعة الإسلامية، وملتمزم أمن

¹ - ورد البند 21 متحدثاً عن التزامات المشترك وواجباته نحو الكيان القائم، وسيرد الحديث عنه قريباً.

² - «في النظام السياسي للدولة الإسلامية»، ص 56.

³ - «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري» لأدم ميتز، ص 72.

وسلامة ورفاه مواطنيه ورعاياه على اختلاف دياناتهم وعقائدهم ومذاهبهم وجنسياتهم وأعراقهم"¹. بل إنه بالإمكان القول: إن دستور المدينة بوصفه وثيقة دستورية تنظم أحوال المجتمع الإسلامي، والتي صيغت في ضوء تعاليم الدين وأحكامه التي جاء بها كتاب الله تعالى نصّت على أن حق المواطنة بالدولة الإسلامية مرتبط بقبول ما جاء بالصحيفة وليس بالقرآن الكريم، لأن القرآن الكريم كتاب دين لا يؤمن به الجميع، بينما وثيقة المدينة نص دستوري لا يتطلب القبول به والإذعان لمضامينه تغييرا للدين أو انتهاكا لحرية الاعتقاد؛ ولذلك جاء في الوثيقة بعد بيان أن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم: ((وَأَنَّ بَيْنَهُمُ النَّصْرَ عَلَى مَنْ حَارَبَ أَهْلَ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، وَأَنَّ بَيْنَهُمُ النَّصْحَ وَالنَّصِيحَةَ، وَالْبِرَّ دُونَ الْإِثْمِ، وَإِنَّهُ لَمْ يَأْتُمْ امْرُؤٌ بَخْلَفِهِ، وَإِنَّ النَّصْرَ لِلْمَظْلُومِ))، فالجامع بين المسلمين واليهود على النصرة والنصح والبر هو القبول والموافقة على مضامين الصحيفة التي صيغت بطريقة قانونية لا تثير المواقف العقدية الدينية لكافة مواطني الدولة الإسلامية. فالتمييز واضح بين الديني والسياسي، حيث التمييز بين "الجماعة والأمة القائمة على أساس الاعتقاد الديني، وبين الجماعة السياسية الأوسع، والمكونة للشعب والأمة بالمعنى المدني، فجعل لدين الأولى دستورا دينيا هو القرآن الكريم، ثم صاغ للدولة دستورا سياسيا هو "الكتاب-الصحيفة"، كي ينظم شؤون الحرب والسلم والمال في حياتها، وهو الدستور الذي تحدثت مواده عن تنظيم العلاقات بين الأمم-الجماعات - الدينية التي غدت مكونة لأمة واحدة بالمعنى السياسي"².

و - نصت المادة 21 من وثيقة المدينة على واجبات على المشركين من أهل المدينة ((وَأِنَّهُ لَا يُجِيرُ مُشْرِكٌ مَالًا لِقَرِيشٍ وَلَا نَفْسًا، وَلَا يَحُولُ دُونَهُ عَلَى مُؤْمِنٍ))، فقد نصت على أن لا تكون عقيدة الشرك سببا لولاء المشرك للأعداء الخارجيين المماثلين له في العقيدة (قريش)، الذين كانوا في حالة صراع مع المسلمين. ولم يكن هذا خاصا بالمشرك، بل مثل له أمر به كذلك المؤمنون

¹ - «الدولة الإسلامية بين الإطلاق المبدئي والتقيد النموذجي»، ص 103.

² - «الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية» لمحمد عمارة، ص 68.

المقرّون بمبادئ الوثيقة، الذين ربما قد تدفعهم حمية النسب إلى موالاة الأعداء أو حمايتهم: "وَأِنَّهُ لَا يَجِلُّ لِمُؤْمِنٍ أَقَرَّ بِمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، وَآمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، أَنْ يَنْصُرَ مُحَدِّثًا وَلَا يُؤْوِيَهُ". وهذا ما يشير إلى أن المشركين دخلوا في حكم الدولة الجديدة، وخضعوا لأسس تنظيمها التي وردت في الوثيقة، وأن عنصر الإقليم (المدينة) والإقامة المرتبط به عند نشأة الدولة هو الذي أعطى للمشركين وغيرهم حق المواطنة¹.

ز - حددت الوثيقة المرجعية العليا المنظمة للدولة وللمجتمع، والحكم في حسم الاختلافات، وهو كتاب الله تعالى وحكم الرسول صلى الله عليه وسلم (البندان 24 و42)، أي "أن السلوك الاجتماعي والسياسي في النظام الجديد يجب أن يخضع لمنظومة القيم الكلية، والمبادئ المعيارية التي يتساوى أمامها الجميع. فالسيادة في المجتمع ليست لإرادة أفراد وجماعات خاصة، ولكن للشريعة والقانون القائمين على أساس القسط والخير"². وهذا مفضٍ إلى خلاصتين هامتين:

الخلاصة الأولى: أن الدولة الإسلامية تقوم على مبدأ الشرعية وسيادة القانون، وليس على أساس رغبات الحاكم وأهوائه، إذ لما كانت الأحكام في الدولة الإسلامية صادرة عن سلطة أعلى من سلطة الدولة نفسها، "فإن مؤسسات الحكم والإدارة تخضع كذلك لهذه القوانين، وتحمل تبعه الإخلال بها كما يتحملها الأفراد سواء بسواء"³. وهذا كفيل حين الالتزام به بأن يحفظ الدولة في الإسلام والسلطة التي تمثلها من المزاجية والأهوائية في الحكم، والتحيز ومجانبة القسط والمساواة في التدبير والتسيير والتعامل.

الخلاصة الثانية: أنه تبعاً للخلاصة الأولى ولطبيعة المجتمع السياسي المتعدد والمتعايش والمتساكن والفاعل، الذي عبرت عنه بنود وثيقة المدينة، فإن الدولة في الإسلام - إذا استثنينا الخصوصية التي تميز بها الرسول صلى الله عليه وسلم كونه يوحى إليه - ليست دولة دينية تتحكم في رقاب

¹ - المرجع السابق، ص 56.

² - «الحرية والمواطنة والإسلام السياسي، التحولات السياسية الكبرى وقضايا النهوض الحضاري» للوي صافي، ص 84.

³ - «في النظام السياسي للدولة الإسلامية»، ص 21-22.

الناس باسم الحق الإلهي¹، وتصادر إرادة الناس واختيارهم وحريتهم على أساسه، ويحكمها رجال الدين الذين يزعمون أنهم يمثلون إرادة الله تعالى ومشيئته في الأرض، وما يفعلونه في الأرض فهو تجسيد لإرادة الله في السماء². ولكن "الدولة الإسلامية دولة مدنية"³، مرجعها الإسلام⁴. ومدنيتها تتجلى في أنها تقوم على المؤسسات والنظم والآليات التي تصنعها الأمة وتطورها وتغيرها بواسطة ممثليها، وتتوسل بالشورى في اتخاذ القرارات، وتؤمن بالتعددية الدينية والسياسية والفكرية، والأمة فيها مصدر السلطات شريطة أن لا تحل حراما، أو تحرم حلالا جاءت به النصوص الدينية قطعية الدلالة والثبوت⁵. وطَبَعِيَّ في المجتمع الذي أغلبته مسلمون أن تختار هذه الأغلبية من يحكمها على أساس شريعة الإسلام، فتكون السلطة للأمة، والسيادة للشريعة، فهما أمران متلازمان.

ولا ينفي اعتماد الدولة على مرجعية عليا هي الإسلام طابع المدنية عنها، فإذا كان الفكر السياسي الغربي يربط مدنية الدولة بعلمانيتها، فهو تأكيد على أن للدولة بالمفهوم الغربي مرجعية عليا علمانية⁶. وحيث "إن العلاقة بين المجتمع والدين في مفهوم الإسلام هي علاقة الواقع بمنهاج ممارسته"⁷، وحيث إن "وظيفة السلطة هي ممارسة الحكم في مجتمع ما بمنهاج ما؛

¹ - ليس معنى هذا نفي النبوة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وكون التشريعات والأحكام التي جاء بها هي وحي من الله تعالى، فهذا كان خاصا بالرسول صلى الله عليه وسلم دون غيره ممن يأتي بعده من الخلفاء والحكام، ولا علاقة لهذا بحكومة الحق الإلهي في السياق الأوربي التي التجأت إلى هذا المفهوم لإضفاء الشرعية على كل الأحكام والتصرفات الصادرة عن الحكام المستبدين المستفردين بالسلطة والثروة، وذلك لأجل دفع الناس إلى القبول بكل ما يصدر عنهم والإذعان لهم وعدم معارضتهم، كون ما يصدر عنهم إنما هو بأمر من الإله، وبالتالي فمعارضتهم هي معارضة لأحكام الإله.

² - «من فقه الدولة في الإسلام» ليوسف القرضاوي، ص 30.

³ - «في النظام السياسي الإسلامي» لمحمد عمارة، ص 45.

⁴ - «من فقه الدولة في الإسلام»، ص 30.

⁵ - «في النظام السياسي الإسلامي»، ص 45-48.

⁶ - «مفهوم الدولة المدنية في الفكر الغربي والإسلامي، دراسة مقارنة لبعض النصوص التأسيسية» لأحمد بوعشرين الأنصاري، ص 30.

⁷ - «السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ» لعبد الجواد ياسين، ص 9.

فإنها في المجتمع المسلم هي ممارسة الحكم بمنهاج الإسلام، ذلك المنهاج الفسيح الذي تشكل دائرة المباح الشق الأكبر من مساحته الكلية¹. ثم إنه ينبغي التمييز بين الثابت وهو المرجعية الإسلامية بمبادئها وقيمها ومقاصدها وقواعدها الكلية، وما تحققه من وحدة الأمة، وضبط اجتماعها على أساس مرجعية دينية، وهي مرجعية منفتحة إلى أبعد الحدود - كما سبق البسط قريبا وفي ثنايا المباحث السابقة - وبين المتغير وهو النظام الإسلامي بوصفه الآليات والمؤسسات والوسائل التي تتحقق بها هذه المرجعية ومبادئها ومقاصدها في الممارسة والتطبيق. وفي هذا الجانب يكون النظام مدنيا ووضعا بشريا قابلا للتطوير والتفاعل مع الحضارات الأخرى².

ح - نستطيع أن نقول بأن الوثيقة كُتبت في معظمها بلغة قانونية، لغة تفصح عن المبادئ العامة، والقواعد الكلية التي ستسير عليها الدولة، وتؤطر السلوك الاجتماعي، وعن عواقب كل ما يخرم سلم المجتمع وتعايشه بأسلوب يفهمه الجميع، ويتفق على معناه الكل، فكلمات مثل الفداء، والعقل، والنصرة، والسلم، والنصح، والصُّلح، والبغي، والظلم، والعدوان، الإثم. دلالاتها واضحة للجميع وتحقق ما يمكن تسميته بالإجماع الوطني حول الموقف منها إيجابا أو سلبا. فهي لا تُحِيل على مرجعية دينية معينة - وإن كانت مرجعية هذه الدولة هي الإسلام - مما يمكن أن لا يتوافق عليه الجميع، فمثلا الخروقات التي تطالها تبعات المحاسبة القانونية لم ترد في الوثيقة بالألفاظ الدينية كالحرام مثلا³، الذي هو خاص بالمسلمين، والالتزام باجتنابه هو التزام ديني، وقد يكون غير حرام عند غيرهم. فعبرة ((إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَآثَمَ))، تحيل على نوع الخرق بدلالته اللغوية والعرفية التي تستدعي الموقف الأخلاقي المناسب له بالرفض والتجريم وبالتالي استحقاق الجزاء المناسب. ونجد أن كلمة أثم بتصرفاتها وردت ثماني مرات، معظمها في البنود الخاصة باليهود. وهذه الكلمة وإن استُعملت في القرآن الكريم، فإن أصل دلالتها اللغوية تدل

¹ - المرجع السابق، ص 9.

² - «في النظام السياسي الإسلامي»، ص 11-12.

³ - وردت كلمة "حرام" مرة واحدة بالبند 39، وقد استُعملت للإشارة إلى حرمة جوف يثرب.

على البطء في الخير والتأخر عنه¹، ولا يكون الإثم إلا تعمدًا². ونجد أن البنود التي استُعملت فيها لغة دينية خاصة وواضحة هي البنود المتعلقة بالمسلمين، كالبندين 17 و19، حيث نجد مصطلح القتال في سبيل الله، وأوضح من ذلك بالبند 23 الذي استند إلى المرتكزات العقدية والمحفزات الإيمانية الداخلية لدى المسلمين لحضّهم على عدم المخالفة، فقد نصّ على أنه لا يحل لمؤمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن ينصر مُحدّثًا أو يؤويه، وإلا حلت عليه لعنة الله تعالى وغضبه يوم القيامة.

¹ - «مقاييس اللغة»، كتاب الهمزة، باب الهمزة والثناء وما يثلاثهما، مادة أثم، 60/1.

² - «الفروق اللغوية»، الباب الثامن عشر، الفرق بين الإثم والخطيئة، 233/1.

المبحث الثالث

البر والقسط أساس التعامل مع الآخر

المطلب الأول: مفهوم البر في القرآن الكريم ومجالاته:

يعتبر البر والقسط من المفاهيم المركزية في القرآن الكريم، وبتجلية دلالاته وأبعاده في القرآن الكريم يمكننا أن نفهم مستوى التعامل الذي يريدنا الإسلام أن نرتقي إليه، ونجعله سلوكنا الثابت والدائم في تعاملنا وعلاقاتنا الفردية والجماعية.

يَرِدُ الْبِرُّ ومشتقاته وتصريفاته بالقرآن الكريم عشرين مرة¹، وقد جاء اسماً لله تعالى²، ووصفاً لنبیین من الأنبياء³، وصِفةً للملائكة⁴ وعباد الله الصالحين⁵، ويُذَكَّرُ مع التقوى⁶، وعنواناً على كثير من أعمال الخير المتعدية⁷، كما يُذَكَّرُ في مقابل الفجور والتجبر⁸ وكل هذا مما يعطيه دلالات تتعدى مجرد معنى الطاعة والامتثال إلى الإحالة على أمرين: البواعث النفسية للطاعة من جهة، وشكل أداء الطاعة ودرجة الامتثال من جهة ثانية. فلما كان اسماً لله تعالى، في قوله سبحانه: ﴿قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ﴾^٩ فَمَنْ أَلَّهِ عَلَيْنَا وَوَقَّعْنَا عَذَابَ السَّمُومِ ﴿٢٧﴾ إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ ﴿٢٨﴾ [الطور: 26-28]، فإن مدار معانيه على اللطف بالعباد⁹، والصدق في الوعد¹⁰، والإحسان في رفق¹¹، ورحمة عظيمة¹². ولما كان عنواناً لأعمال الخير، وأفعال الأبرار، كقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ

1 - «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم»، ص 145، 146.

2 - سورة الطور: 28.

3 - سورة مريم: الآيتان: 14 و 32.

4 - سورة عبس: 16.

5 - سورة آل عمران: 198. سورة الإنسان: 5. سورة الانفطار: 13. سورة المطففين: الآيتان: 18 و 22.

6 - سورة البقرة: 189. سورة المائدة: 2. سورة المجادلة: 9.

7 - سورة البقرة: 177 و 189. سورة آل عمران: 92. سورة الإنسان: من الآية 5 إلى الآية 10.

8 - سورة مريم: 14 و 32. سورة الانفطار: 13-14. سورة المطففين: الآيتان: 7 و 18.

9 - «جامع البيان»، 591/21.

10 - «الجامع لأحكام القرآن»، 70/17.

11 - «التحرير والتنوير»، 58/27.

12 - «تفسير الكشاف»، 412/4.

وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿البقرة: 177﴾، وقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴿٦﴾ عَيْنًا يَشْرِبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴿٧﴾ يُوفُونَ بِالْذِّمَّةِ وَيَحْفَظُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا ﴿٨﴾ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينَ وَيَتِيمًا وَاسِيرًا ﴿٩﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لُوحَهُ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا ﴿١٠﴾ إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴿١١﴾﴾ [الإنسان: 5-10]، دل كل هذا من جهة الكم على الكثرة¹ والاتساع - كما هو أصل الكلمة - في فعل الخير²، وفي طاعة الله تعالى³، ويكون على ضربين: الاعتقاد والعمل، وهو ما اشتملت عليه آية ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: 177]، "فإن الآية متضمنة للاعتقاد والأعمال؛ الفرائض والنوافل"⁴. ودل من جهة الكيف على الصدق⁵ وحسن العمل⁶، وعلى معاني الوفاء والإخلاص والمداومة، التي يمكن أن تفهم من قول الطبري (ت310هـ): "والأبرار جمع برّ، وهم الذين برّوا الله تبارك وتعالى بطاعتهم إياه وخدمتهم له، حتى أرضوه فرضي عنهم"⁷. ودل من جهة البواعث النفسية، على رهافة الحس في النفور من الظلم والأذية للآخرين إلى حد أن الأبرار هم الذين لا يؤذون الدّر⁸، أي النمل. وهو ما يجعل البر تبعا لهذه الدلالات

¹ - «التحرير والتنوير»، 379/29.

² - «المفردات في غريب القرآن» للراغب الأصفهاني، ص 114.

³ - «الجامع لأحكام القرآن»، 317/4.

⁴ - «المفردات في غريب القرآن»، ص 114.

⁵ - «معالم التنزيل»، 189/5، و220.

⁶ - «التحرير والتنوير»، 207/4.

⁷ - «جامع البيان»، 315/6.

⁸ - «تفسير الكشاف»، 667/4. «المحرر الوجيز»، 409/5.

أعلى من مفهوم التقوى¹، وأعلى من مجرد الالتزام بضوابط الأوامر والنواهي، التي هي مرتبة التقوى²، إذ البر يتناول الواجب والمندوب إليه، والتقوى رعاية الواجب³. ومن ثم فإن "كل فعل يصدق صاحبه في استكمال محاسنه يدخل في البر. فصدق فاعل البر يدفعه إلى تحقيق مقاصد الفعل، وليس إقامة شكله فقط، وإقامته على الوجه الأمثل الذي يحقق تلك المقاصد"⁴. وقد أمر الله تعالى بالبر في المواضع التي قد تدفع الإنسان إلى النعمة على الآخر والغلظة عليه بسبب اختلاف الدين، أو في الحالات التي قد يندفع فيها الإنسان بسبب احتقان نفسي سببه الشعور بالظلم والصد عن الحق إلى مقابلة اعتداء الآخر بما فيه تجاوز للحق، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: 2]، يقول ابن كثير (ت774هـ): "ومعناها ظاهر، أي لا يحملنكم بغض قوم قد كانوا صدوكم عن الوصول إلى المسجد الحرام؛ وذلك عام الحديبية، على أن تعتدوا حُكم الله فيهم، فتقتصوا منهم ظلما وعدوانا، بل احكموا بما أمركم الله به من العدل في حق كل أحد، وهذه الآية كما سيأتي من قوله: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: 8]، أي لا يحملنكم بغض قوم على ترك العدل، فإن العدل واجب على كل أحد في كل أحد في كل حال، وقال بعض السلف: ما عاملت من عصى الله فيك بمثل أن تطيع الله فيه. والعدل به قامت السموات والأرض"⁵. وفي هذا السياق يأمر الله تعالى عباده المؤمنين على أن تتضافر جهودهم على الخير، والتعاون على البر والتقوى،

¹ - «مفهوم البر والمنظومة الأخلاقية القرآنية؛ البنية والسياق» لعبد الرحمن حللي، Journal of islamic ethics, volume 1(2017), Issue 1-2(Jul 2017), Publisher: Brill.133 ص

² - المرجع السابق، ص 149.

³ - «المحرر الوجيز»، 150/2.

⁴ - «مفهوم البر والمنظومة الأخلاقية القرآنية؛ البنية والسياق» لعبد الرحمن حللي.

⁵ - «تفسير القرآن العظيم»، 10-9/3.

وتجنب التعاون على الإثم والعدوان، وذلك في الآية السابقة نفسها: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: 2]، فهذا التعقيب هو "تعليل" للنهي الذي في قوله: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ﴾ [المائدة: 2]¹. وفي هذا التعقيب تتفرع الدلالات الإضافية والمؤكدّة، فقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ "تأكيد لمضمون ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾، لأن الأمر بالشيء، وإن كان يتضمن النهي عن ضده، فالاهتمام بحكم الضد يقتضي النهي عنه بخصوصه. والمقصود أنه يجب أن يصد بعضهم بعضا عن ظلم قوم لكم نحوهم شنان. وقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ الآية، تذييل. وقوله: ﴿شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ تعريض بالتهديد"². عزا ابن كثير (ت774هـ) الحديث التالي إلى ابن أبي حاتم - ولم أجده في تفسيره - وذكره كذلك السيوطي (ت911هـ) في الدر المنثور: "وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا سهل بن عفان، حدثنا عبد الله بن جعفر، عن زيد بن أسلم قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية وأصحابه حين صدهم المشركون عن البيت، وقد اشتد ذلك عليهم، فمر بهم أناس من المشركين من أهل المشرق يريدون العمرة، فقال أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: نصد هؤلاء كما صدنا أصحابهم، فأنزل الله هذه الآية"³.

كما نجد قول الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَنُقِصُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المتحنة: 8]؛ وقد سبق البيان والتفصيل

¹ - «التحرير والتنوير»، 87/6.

² - المصدر السابق، 88/6.

³ - «تفسير القرآن العظيم»، 10/3. «الدر المنثور» للسيوطي، 9/3. والحديث ذكره أيضا الواحدي في أسباب النزول بدون ذكر سنده مكتفيا بقوله: "وقال زيد بن أسلم" ثم ساق الحديث. «أسباب نزول القرآن»، ص 189. والحديث بين سامي بن مساعد بن مسعيد الرفاعي الجهني صاحب رسالة الماجستير «تخريج الأحاديث والآثار في = كتاب التسهيل لعلوم التنزيل» لابن جزى الكلبي (ت741هـ)، ضعفه لوجود علتين: الأولى: وجود عبد الله بن جعفر، وهو ضعيف، الثانية: الإعضال، فإن زيد بن أسلم يحكي سبب نزول لم يشهده. ص 413-414.

في مبحث "الحث على صلة الرحم" - بما يغني عن إيراد كثير من التفاصيل - بأن الآيتين واضحتان في تمييز المواقف، والفصل بينهما، وبيان نوع التعامل مع كل موقف. فالمسلمون ليسوا كالمحاربين الذين يجب عدم موالاتهم، وحتى المحاربين ليس هناك ما يمنع من برهم والإقسط إليهم ضمن ضوابط الحربين، إذ يوجد فرق بين البر والقسط وبين المولاة، كما تم بيانه من خلال أقوال الشافعي والطبري والنحاس رحمة الله عليهم.

المطلب الثاني: مفهوم القسط في القرآن الكريم ومجالاته:

يُرد القسط¹ في القرآن الكريم بمعنى العدل خمسا وعشرين مرة²، بما في ذلك كلمة القسطاس التي وردت مرتين، واختلف في معناها بين العدل والميزان³. ونجده صفة لله تعالى، في قوله سبحانه: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: 18]، فانطلاقا من اسم الفاعل "قائما" بما يدل عليه الاسم من دوام واستمرارية، يكون القسط هو الصفة الثابتة والدائمة لله تعالى، فهو سبحانه "الذي يلي العدل بين خلقه"⁴، و"لا يفعل إلا العدل"⁵، وقيمه في جميع أمور⁶، ويجعله عامًا في سننه الكونية والتشريعية⁷. وشهد سبحانه لنفسه بهذا وبيّنه من خلال "ما نَصَبَهُ من الدلائل

¹ - تم الاختصار على دراسة سياقات ورود كلمة "القسط"، وبنوع من الإجمال، دون غيرها من الكلمات المنتمية إلى الحقل الدلالي نفسه، كالعدل - وإن كان العدل يرد أحيانا مع القسط - لشساعة الموضوع من جهة كثافة معانيه، وتعدد مجالاته (الحكم، القضاء، الأسرة،...)، مما يتطلب استقلالاً في الدراسة. ثم إن القصد من هذا المطلب هو بيان تأكيد القرآن الكريم على التزام القسط والعدل - بحكم أنهما قيمتان متعديتان - في كل أنواع التصرفات والتعاملات الفردية والجماعية، ودورها في تحقيق السلم والتعايش الاجتماعيين.

² - «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم»، ص 653-654.

³ - يُنظر «جامع البيان»، 591/14 وما بعدها. «الجامع لأحكام القرآن»، 257/10. «تفسير القرآن العظيم»، 143/6.

⁴ - «جامع البيان»، 278/5.

⁵ - «التحرير والتنوير»، 287/3.

⁶ - «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» لأبي السعود، 17/2.

⁷ - «تفسير المنار»، 25/3.

في الآفاق وفي الأنفس على توحيده، وما أوحاه إلى أنبيائه¹، وما جعل عليه سنن الخليفة في الأكوان والإنسان من قيام على أساس العدل²، وهو ما أقرت به الملائكة وآمنت به³، وهو ما قام "أصحاب العلم البرهاني القادرون على الإقناع"⁴، بالإقرار به، والإيمان به، وإقامة الحجج عليه⁵. ولذلك كان القسط هو كل ما أمر الله تعالى به ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ [الأعراف: 29]، أي إن القسط "شامل لأمر الدين كلها"⁶، و"جميع الطاعات"⁷، وهو إحدى الغايات التي ارتبطت برسالة الرسل جميعهم عليهم السلام، يقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: 25]. ومما تجدر الإشارة إليه أن نسق الترابط بين مفردات التعبير، وصيغة بنائه تؤثر في أبعاد المعاني؛ وذلك أننا نجد ارتباط القسط بالقيام في ستة مواضع (قائما، قوامين، أن تقوموا، ليقوم، وأقيموا) بما يشير إلى أن القسط يتطلب انتصابا وعزما واعتناقا⁸ ومواظبة⁹ وملابسة، إذ نجد كلمة القسط ترتبط بالباء في أربعة عشر موضعا، مثل قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾ [النساء: 135]، وقول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الزُّنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: 9]، فضلا عن أن القرآن الكريم ينص في ثلاثة مواضع على أن الله تعالى يحب المقسطين، وهو ما يجعل المعنى الإجرائي والتنزيل للبر والقسط مكتنزا بالأبعاد العقدية

¹ - المرجع السابق، 210/3.

² - المرجع السابق، 211/3.

³ - ينظر: «أنوار التنزيل»، 9/2. «إرشاد العقل السليم»، 17/2. «التحرير والتنوير»، 186/3.

⁴ - «تفسير المنار»، 211/3.

⁵ - ينظر «أنوار التنزيل»، 9/2. «إرشاد العقل السليم»، 17/2. «التحرير والتنوير»، 186/3.

⁶ - «تفسير المنار»، 477/9.

⁷ - «محاسن التأويل» للقاسمي، 35/5.

⁸ - ينظر في معان "قام" «معجم مقاييس اللغة»، كتاب القاف، باب القاف والواو وما يثلثهما، مادة قوم، 43/5.

⁹ - «التحرير والتنوير»، 187/3.

والقيمية الثابتة، التي تتجاوز مرحلة التفضل والإحسان الطوعي إلى مستوى أن يصير طبعاً وسجية ترتقي بالالتزام الشرعي في هذا الباب إلى الإتقان وطلب الأكمل.

ف نجد قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: 42]، [الحجرات: 9]، [الممتحنة: 8]، وهذه الصيغة {إن الله يحب}، و{والله يحب} تُذكر ست عشرة مرة في القرآن الكريم، بما فيها مواضع القسط الثلاثة السابقة، لكنها لا تُذكر بعد ذلك إلا مع المحسنين¹، ومع المتقين²، ومع المتوكلين³، ومع الصابرين⁴، ومع التوابين⁵، ومع المتطهرين أو المطَّهرين⁶، ومع الذين يقاتلون في سبيل الله⁷.

وكمثال على النماذج التي يأمرنا القرآن الكريم فيها بالقيام بالقسط مع الآخر؛ أفراداً كانوا أو جماعات، نجد قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَاقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَقِيَّ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاتًا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۝٩﴾ [الحجرات: 9-10]، فالآية تأمر بانتهاج سبيل العدل في الإصلاح بين جماعتين من المؤمنين اقتتلوا، وذلك بعد أن وقع البغي من إحدى الطائفتين على الأخرى، وبعد أن تمَّ إلزامها بقبول الصلح عن طريق القتال لها. ومعلوم أنه قد تكون هناك خسائر في الأرواح والأموال، سواء في الاقتتال الأول، أو في القتال الثاني القائم لأجل ردع الجماعة الباغية، وإعادة تمها إلى صف الوحدة والأخوة، وبالتالي ستكون النفوس محتقنة، والعواطف متشنجة،

¹ - سورة البقرة: 195. سورة آل عمران: 134 و148. سورة المائدة: 13 و93.

² - سورة التوبة: 4 و7.

³ - سورة آل عمران: 159.

⁴ - سورة آل عمران: 146.

⁵ - سورة البقرة: 222.

⁶ - سورة البقرة: 222. سورة التوبة: 108.

⁷ - سورة الصف: 4.

ولذلك لم يأمر الله تعالى بالصلح فقط، كما في الأمر الأول قبل حصول البغي، وإنما أمر سبحانه "بالعدل في الصلح، فإنّ الصلح قد يوجد، ولكن لا يكون بالعدل، بل بالظلم والحيث على أحد الخصمين، فهذا ليس هو الصلح المأمور به، فيجب أن لا يراعى أحدهما لقراءة، أو وطن، أو غير ذلك من المقاصد والأغراض، التي توجب العدول عن العدل"¹. ويلاحظ أن كلمة العدل جاءت متصلة بالباء دلالة على الملازمة، وأفادت مع الاسم المتصل بها معنى الحال²، أي أن تكون حال المصلحين هي التلبس بالعدل، والحرص عليه، وتقصّده في مثل هذه المواطن التي تتفاوت فيها المتالف، وترتفع درجات احتقان النفوس، وتكون الطائفة التي أرغمت على إلقاء السلاح "مكسورة الخاطر، شاعرة بانتصار الفئة الأخرى عليها، فأوجب على المسلمين أن يصلحوا بينهما بترغيبهما في إزالة الإحن والرجوع إلى أخوة الإسلام؛ لئلا يعود التنكر بينهما"³. وهذا مدخل أساسي لتحقيق التعايش، وإعادة مد جسور التعاون بين فئات المجتمع ومجموعاته، ولذلك لم ينته الأمر عند حد الأمر باستعمال العدل في مثل هذه الحالات الحرجة، وإنما توجّه الأمر بعد ذلك إلى المؤمنين باستعمال القسط على طريق العموم⁴ {وَأَقْسِطُوا}، أي في شأنهم كله، وفي أحوالهم جميعها، وهو ما يؤكد قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: 135]، فلفظ {قَوَّامِينَ} صيغة مبالغة، أفادت الأمر بأن يصبح القيام بالقسط صفة وحُلُقًا للمسلم⁵، وذلك بتكرار القيام به⁶، وأن "يكون على

¹ - «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» لعبد الرحمن السعدي، ص 800.

² - «التحرير والتنوير»، 242/26.

³ - المصدر السابق، 246/26.

⁴ - «تفسير الكشاف»، 365/4. «مدارك التنزيل» للنسفي، 352/3.

⁵ - «جامع البيان»، 584/7.

⁶ - «الجامع لأحكام القرآن»، 410/5. «فتح القدير»، 604/1.

الدوام، فالأمور الدينية لا اعتبار لها ما لم تكن على الدوام، ومن عدل مرة أو مرتين لا يكون في الحقيقة عادلاً¹، والاجتهاد في القيام بالعدل هو من مقتضيات الإيمان² الوارد في مستهل الآية {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا}. أما من جهة طبيعة وكيفية هذا العدل المتكرر، فإن {قَوَّامِينَ} نبّهت على التعاون والتعاقد والتناصر بين المسلمين في القيام بالقسط³، وعلى الإتيان به على أتم الوجوه وأكملها؛ لدلالة القيام على الإتيان بالشيء مستويا لا نقص فيه ولا عوج⁴. ويزيد من أبعاد هذه المعاني كلها ورود ذكر الوالدين والأقربين في سياق الأمر بلزوم القسط وأداء شهادة الحق ولو على الوالدين اللذين أمر الله تعالى في مواضع أخرى من كتابه ببرهما والإحسان إليهما، وقد جاء ذلك بعد الأمر بتوحيده سبحانه، وعدم الإشراك به، كما في قول الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: 23]. وأما الأقربون فتوجّهت نحوهم أوامر بصلة رحمهم، والتحذير من قطعها، وجعل الله تعالى لهم حقوقا في مال المسلم حين وفاته، فالنص على عدم تأثير هذه الأواصر القوية والقريبة جدا على الالتزام والتمسك بالعدل والشهادة بالحق حين يقتضيها الأمر على الوالدين والأقربين، والنهي عن التحيز للأشخاص على أساس معايير الغنى تزلفا أو الفقر إشفاقا، هو إبراز لقيمة القسط ومركزيته في الإسلام، وموضوعية معاييرها، وثبات منطلقاته وغاياته، كما فيه تنبيه على أن "الأجنبي من الناس أخرى أن يُقام عليه بالقسط، ويُشهد عليه"⁵. ومثل آية النساء السابقة، نجد آية المائدة؛ في قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَاؤُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ

¹ - «تفسير الراغب الأصفهاني»، 190/4.

² - «محاسن التأويل» للقاسمي، 368/3.

³ - «تفسير القرآن العظيم»، 383/2.

⁴ - «تفسير المنار»، 371/5.

⁵ - «الجامع لأحكام القرآن»، 410/5. «فتح القدير»، 604/1.

اللَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» [المائدة: 8]، ووجه التمايز بينهما، أنه من جهة النسق الداخلي للآيتين؛ فأية النساء جاءت في معرض الحديث عن مواقف يصعب فيها إقامة القسط والاعتراف بالحق على النفس أو الوالدين أو الأقربين لدواعي وجود المحبة والصلات القوية والمحابة، لذا بُدئ فيها بما هو أكد وهو القسط. بينما آية المائدة جاءت في معرض الحديث عن ترك العداوات والإحْن، فبدئ فيها بالقيام لله تعالى¹. أما من جهة النسق البعيد للآيتين؛ فأية النساء وردت عقب آيات القضاء في الحقوق المبتدأة بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: 105]، ثم تعرّضت لقضية بني أُبَيٍّ² في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: 105]، ثم أردفت بأحكام المعاملة بين الرجال والنساء، فكان الأهمُّ فيها أمر العدل فالشهادة³. وأما آية المائدة فهي واردة بعد أمر الله تعالى في أول آية بالسورة بالوفاء بالعقود، وتشمل العقود التي عاقد المسلمون

¹ - «البحر المحيط»، 196/4.

² - بنو أُبَيٍّ هم ثلاثة إخوة (بشر وبشير ومُبَشِّر)، وكان بشير رجلاً منافقاً، وقد قاموا بسرقة طعام وسلاح لرفاعة بن زيد عمّ قتادة بن النعمان رضي الله عنه، واتهموا به رجلاً آخر صالحاً من المسلمين (لبيد بن سهل)، ولمّا دُكر ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم، وعلم به بنو أُبَيٍّ "أتوا رجلاً منهم يُقال له: أُسَيْد بن عُروّة، وكلموه في ذلك، واجتمع له ثلاثون من أهل الدار، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا يا رسول الله: إن قتادة بن النعمان وعمّه عمداً إلى أهل بيت منا أهل إسلام وصلاح يرمونهم بالسرقة من غير بينة، ولا ثبت، قال قتادة: فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكلّمته، فقال: ((أَعَمَدْتُمْ إِلَى قَوْمٍ دُكِرَ مِنْهُمْ إِسْلَامٌ وَصَلَاحٌ تَرْمُوهُمْ بِالسَّرِقَةِ؟))، فرجعت، ولَوَدِدْتُ أَنِّي خَرَجْتُ مِنْ بَعْضِ مَالِي وَلَمْ أَكَلِم رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ، فَأَتَانِي عَمِي رِفَاعَةُ، فقال: ابن أخي ما صنعت؟ فأخبرته ما قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: الله المستعان، فلم نلبث أن نزل القرآن: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: 105]". رواه ابن شبة في تاريخ المدينة: 408/2. وأخرجه الترمذي في سننه: أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة النساء، حديث رقم 3036. والطبراني في المعجم الكبير: باب القاف، عمر بن قتادة بن النعمان، عن أبيه، حديث رقم 15. والحاكم في المستدرک: كتاب الحدود، وأما حديث شرحبيل بن أوس، حديث رقم 8164.

³ - «التحرير والتنوير»، 134/6-135.

عليها الله تعالى، وألزموا بها أنفسهم له سبحانه¹، بامتنال شريعته²، وإظهار طاعته³، وتشمل كذلك العقود التي التزمها المسلمون فيما بينهم⁴، والتي عاقد المسلمون عليها المشركين⁵، ثم كان الحديث عن اكتمال الدين وإتمام النعمة، ثم التذكير بميثاق الله تعالى للمؤمنين، بقوله سبحانه: ﴿وَأَذْكُرُوا لِلَّهِ نِعْمَةً أَلَيْسَ عَلَيْكُمْ وَميثاقه الَّذِي وَاتَّقُوا بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [المائدة: 7]، أي التذكير بالعهود والمواثيق التي تمت بينهم وبين الرسول صلى الله عليه وسلم على الالتزام بأحكام الشرع، وعلى النصرة والسمع والطاعة في المنشط والمكروه⁶، لذلك كله ناسب المقام أن يكون أول ما يُقدَّم هو الحض على القيام لله تعالى ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ﴾ [المائدة: 8]. ويأتي قوله تعالى في الآية نفسها ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: 8] ليأمر بضبط مشاعر النفس الغاضبة، والتحكم في المواقف الناقمة من الآخر المخالف ولو في العقيدة، على أساس المعايير الشرعية الثابتة للحق والعدل، والمعنى: "لا يحملنكم بغضكم للمشركين على أن تتركوا العدل، فتعتدوا عليهم؛ بأن تنتصروا منهم، وتتشفوا بما في قلوبكم من الضغائن بارتكاب ما لا يحل لكم من مثله، أو قذف، أو قتل أولاد، أو نساء، أو نقض عهد، أو ما أشبه ذلك"⁷.

¹ - «جامع البيان»، 5/8. «التحرير والتنوير»، 74/6.

² - «التحرير والتنوير»، 74/6.

³ - «التفسير الكبير»، 276/11.

⁴ - «جامع البيان»، 5/8.

⁵ - «التحرير والتنوير»، 74/6.

⁶ - «الجامع لأحكام القرآن»، 109/6. «البحر المحيط»، 195/4. «تفسير القرآن العظيم»، 55/3. «التحرير والتنوير»، 133/6.

⁷ - «تفسير الكشاف»، 612/1. وينظر في المعنى نفسه «أنوار التنزيل»، 117/2، «إرشاد العقل السليم»، 12/3.

وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فتح خيبر، وأبقى اليهود على زراعتها، "على أن يعملوها ويزرعوها، ولهم شطر ما خرج منها"¹، وكان صلى الله عليه وسلم "يبعث عبد الله بن رواحة فيخْرِص بينه وبين اليهود، قال: فجمعوا حُلِيًا من حلي نسائهم، فقالوا: هذا لك، وخَقِفْ عنا، وتجاوز في القسمة، فقال: يا معشر اليهود، والله إنكم لَمِنْ أبغض خلق الله إلي، وما ذاك بحاملي أن أحيف عليكم، أما الذي عَرَضْتُمْ من الرشوة، فإنها سُحِتْ وإنا لا نأكلها، قالوا: بهذا قامت السموات والأرض"². هذا الحدث يبين قيمة العدل عند المسلمين، والتزامهم به حتى في الحالات التي قد تندفع فيها النفوس الغاضبة إلى تجاوز الحد في معاملة الآخر بسبب مواقفهم القولية والعملية الشديدة العداوة، كما الأمر مع اليهود الذين هم أشد الناس عداوة للمسلمين، والذين لا يدخرون جهداً في الإساءة إلى الدين الإسلامي، والكيد للنبي صلى الله عليه وسلم، والسعي الحثيث إلى استئصال المسلمين، كما توضحه أحداث الغزوات السابقة لخيبر، أي غزوة بني النضير، وغزوة بني قينقاع، وغزوة بني قريظة.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المزارعة، باب المزارعة مع اليهود، حديث رقم 2331. ومسلم في صحيحه: كتاب المساقاة، باب المساقاة، والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، حديث رقم 1551.

² - رواه مالك في الموطأ (رواية الشيباني): كتاب الصرف وأبواب الربا، باب ما يكره من قطع الدراهم والدنانير، حديث رقم 832. وأحمد في المسند: مسند المكثرين من الصحابة، مسند جابر بن عبد الله رضي الله عنه، حديث رقم 14953. وابن زنجويه في الأموال: كتاب الصدقة وأحاديثها وسننها، خرص الثمار للصدقة والعرايا، والسنة في ذلك، حديث رقم 1978. وابن شبة في تاريخ المدينة، ص 177. وأبو داود في سننه: كتاب البيوع، باب في المساقاة، حديث رقم 3410. والبخاري في مسنده: مسند أبي حمزة أنس بن مالك، حديث رقم 7786. والطحاوي في شرح معاني الآثار: كتاب الزكاة، باب الخرص، حديث رقم 3095. وابن حبان في صحيحه: كتاب المزارعة، حديث رقم 5199. والطبراني في المعجم الكبير: باب العين، حديث رقم 423. والدارقطني في سننه: كتاب الزكاة، باب في قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض وخرص الثمار، حديث رقم 2050. والبغوي في شرح السنة: كتاب البيوع، باب المساقاة والمزارعة والمضاربة، 251/8. وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه: كتاب المغازي، وقعة خيبر، حديث رقم 9738. والبيهقي في معرفة السنن والآثار: كتاب الزكاة، باب كيف تؤخذ زكاة النخل والعنب، حديث رقم 8175. والسنن الكبرى: كتاب الزكاة، باب خرص التمر والدليل على أن له حكماً، حديث رقم 7514.

قلت: لفظ الحديث لمالك (ت179هـ) رحمه الله عليه، وقد روي الحديث بروايات مختلفة تزيد عند البعض وتنقص عند البعض، لكنها جميعها تلتقي في إفادة معنى إقامة العدل، فضلاً عن الأحكام الأخرى. والحديث حكم بصحته محققاً سنن أبي داود؛ شعيب الأرناؤوط، ومحمد كامل قره بللي.

ولما كانت قيمة العدل والقسط هي إحدى القيم الأبرز في الدين الإسلامي، فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يُذكر من يعرض عليهم الإسلام بهذه الآية، التي يحصل لهم بها الإعجاب بالإسلام، وبما يدعو إليه، وهي قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: 90]، ومما ورد في شأنها أنه لما "جاء الوليد بن المغيرة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال له: اقرأ علي، فقرأ عليه ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: 90]. قال: أعد، فأعاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وما يقول هذا بشر"¹. فالقرآن الكريم يجمع بين بهاء البيان واتساقه، وبين سناء المضامين وسموقها، وهذه الآية بجماعها للأمر بكل خير، ونهيها عن كل شر كانت سببا في إسلام عثمان بن مظعون، حيث قال لما تلاها عليه الرسول صلى الله عليه وسلم: "فذلك حين استقر الإيمان في قلبي، وأحببت محمدا"². وحينما بدأ النبي صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه على القبائل، وعرض نفسه على بني شيبان، سأله "مفروق بن عمرو: وإلام تدعوننا يا أخا قریش، فوالله ما سمعت كلاما أحسن من هذا، فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: 151] إلى ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ ذَلِكَ وَصَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة الأنعام: 153] فقال مفروق: وإلام تدعوننا يا

¹ - «دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة» للبيهقي، 199/2. «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى» للقاضي عياض، 262/1.

² - أخرجه أحمد في المسند: مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، عن النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم 2919. والبخاري في الأدب المفرد: باب البغي، ص 307، حديث رقم 893. والطبراني في المعجم الكبير: باب العين، ما أسند عثمان بن مظعون، حديث رقم 8322. وضيء الدين المقدسي في الأحاديث المختارة، 33/11. والحديث ضعفه محققو المسند (شعيب الأرنؤوط ومن معه)، وضعفه الألباني في ضعيف الأدب المفرد، وصححه أحمد محمود شاکر في تحقیقه للمسند.

أخا قريش، زاد فيه غيره: فوالله ما هذا من كلام أهل الأرض، ثم رجعنا إلى روايتنا قال: فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: 90]، فقال مفروق بن عمرو: دعوتَ والله يا أخا قريش إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك¹.

كل هذا يسوقنا إلى خلاصة مفادها أن منهج البر والقسط في التعامل مع الآخر المؤتلف أو المختلف اعتُبرت في الإسلام تشريعاً ربانياً، وقانوناً إلهياً، وليس منهجاً بشرياً يتواضع الناس على إلغائه أو إقراره بمعايير ذاتية، أو حسب المصالح ومشاعر الأنفس، وحالات القوة أو الضعف. وهذا ما يجعل مبدأ البر والقسط في الإسلام مبدأً ثابتاً مبنياً على أسس واضحة وعامة، بل إنه إحدى العبادات التي يتعبد بها المسلمون ربهم جل وعلا من جهة أن الالتزام به هو التزام بالشرع واستجابة له، وطاعة لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم.

وهذا من الأمور الأساسية التي ساعدت على انتشار الإسلام، وجعلته يمتد إلى مساحات مُنداحة تضم أصنافاً شتى من الشعوب والأقوام، الذين ما أحسوا بأمانهم وطمأنينتهم إلا تحت حكم منهج الإسلام، وهو ما تشهد له الكثير من الكتابات الغربية المُنصفة، وشاهد منها قول غوستاف لوبون التالي: "وساعد وضوح الإسلام البالغ، وما أمر به من العدل والإحسان كل المساعدة على انتشاره في العالم، ونفسر بهذه المزايا سبب اعتناق كثير من الشعوب النصرانية للإسلام، كالمصريين الذين كانوا نصارى أيام حكم قياصرة القسطنطينية، فأصبحوا مسلمين حين عرفوا أصول الإسلام، كما نفسر السبب في عدم تنصر أي أمة بعد أن رضيت بالإسلام ديناً، سواء كانت هذه الأمة غالبية أم مغلوبة"². كما يشرح بكتابه هذا حال العرب قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم، وانقسامهم إلى "إمارات مستقلة وقبائل متقاتلة دائماً، فلما ظهر

¹ - «دلائل النبوة» للبيهقي، 422/2. «الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام» للسهيلى، 37/4.

² - «حضارة العرب»، ص 132.

محمد(صلى الله عليه وسلم) ومضى على ظهوره قرن واحد، كانت دولة العرب ممتدة من الهند إلى إسبانية، وكانت الحضارة تسطع بنورها الوهاج في جميع المدن التي خفقت راية النبي فوقها. والإسلام من أكثر الديانات ملائمة لاكتشافات العلم، ومن أعظمها تهديداً للنفوس، وحملاً على العدل والإحسان والتسامح"¹.

¹ - المرجع السابق، ص 132.

المبحث الرابع

أداء الأمانات إلى أهلها

يعتبر أداء الأمانات لأهلها أحد صور البر والقسط في أسمى تجلياته وتطبيقاته، لكن إفراده بالقول هو لبيان أهمية الآية الأساس الواردة في هذا الباب، والسياقات التي تنزلت فيها، ولإيضاح أن المقصود بالأمانات هنا ليس هو الودائع فقط، وإنما تعم كل المسؤوليات التي يتولاها الإنسان، ويكون مكلفا فيها بإيصال الحقوق إلى أصحابها، والوفاء لهم بها، وضمانها ورعايتها لهم، وأثر ذلك في تحقيق الاستقرار والتعايش الاجتماعيين. خاصة وأن نزول الآية كان في فترة زمنية مفصلية من تاريخ الدعوة النبوية، وفي واقع بالغ التمايز من جهة الانتماءات والتكتلات التي تنتظمه، ولذلك كانت هذه الآية، وهي قول الله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: 58]، "من أمّهات الأحكام، تضمنت جميع الدين والشرع"¹. فالآية وإن دُكر لها حدث خاص تعلق نزولها به، إلا أن "الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"². فالآية من جهة ملابساتها العامة، نزلت عند الكعبة المشرفة، بالسنة الثامنة للهجرة، خلال فتح مكة، وبعد أن تمكن المسلمون من السيطرة على المركز الذي كان يقود منه المشركون صراعا مريرا وطويلا ضد المسلمين، امتد إلى ما يزيد عن عشرين سنة، استشهد خلالها عدد من المسلمين، وهذا أمر يجعل إدراك مضامين الآية الآمرة بالوفاء وأداء الأمانات والعدل في هذا الظرف. وفي سياق هذه الملابس يتجاوز إطار التصور المحدود في حدود العلاقات البينية بين الأفراد إلى كون الأمر يتعلق بمبدأ عام تم إقراره من لدن رب العالمين، وتم إعلانه من لدن الرسول صلى الله عليه وسلم أمام تجمع ضم أخلاطا من القبائل والبطون التي كان الكثير منها على غير ملة الإسلام، بل إن الكثير منهم ما يزال يتخذ موقفا معاديا من الإسلام، ومن الرسول صلى الله عليه وسلم؛ بحكم جدّة هذا الفتح لمكة، والناس ما زالوا لم يرحوا ما اعتقدوه ونشؤوا عليه طويلا. أما من جهة السياق الخاص للآية، فإنها نزلت في شأن عثمان بن طلحة من بني

¹ - «الجامع لأحكام القرآن»، 255/5.

² - «فتح القدير»، 555/1.

عبد الدار¹، وكان مكلّفاً بحجّابة الكعبة، وييده مفتاحها، فلما دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة، أخذ المفتاح من عثمان ابن طلحة، وبعد أن دخل الكعبة وصلى بداخلها، خرج ونادى عثمان بن طلحة بعد أن طلب العباس² - عم الرسول صلى الله عليه وسلم - من الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجعل أمر الحجّابة بيده، فتجتمع ليبي هاشم السيّاقية والحجّابة، لكن الرسول صلى الله عليه وسلم أعاد المفتاح إلى عثمان، وقال له: ((هَآكَ مِفْتَاحُكَ يَا عُثْمَانُ، الْيَوْمَ يَوْمٌ بَرٌّ وَوَفَاءٌ))³. وتجدد الإشارة إلى أن هذا البر والوفاء لم يكن مع عثمان كونه فرداً، وإنما كونه ممثلاً لانتمائه وجماعته البشرية الممثلة في بني عبد الدار كلهم. فهذا الفعل والقول النبويين اللذين صدرتا في عز النصر والتمكّن، يدلّ على أنه حينما تكون للإسلام وأحكامه نفادها في واقع معين، فإنه يكون الأقدَر على خَلْق واقع الألفة والتعايش من منطلق ما يضمّنه للناس من حقوق، ويحافظ لهم على مكانتهم وأدوارهم الاجتماعية - في إطار سيادة مرجعيته ونفاذ سلطانه - كيفما كانت أحوالهم وانتماءاتهم، وسواء كانوا أفراداً أو جماعات. فآية أداء الأمانات إلى أهلها تشمل البرّ والفاجر⁴، وخطابها يعم المكلّفين وجميع الأمانات⁵ وجميع

¹ - ينظر تفاصيل القصة التفاسير التالية على سبيل المثال: «معالم التنزيل»، 648/1. «التفسير الكبير»، 108/10-109. «الجامع لأحكام القرآن»، 256/5. «أنوار التنزيل»، 79/2-80. «تفسير القرآن العظيم»، 299/2. وكتب السيرة التالية: «السيرة النبوية» لابن هشام، 411/2. «سبل الهدى والرشاد»، 244/5. «السيرة الحلبية»، 140/3.

² - يذكر المفسرون الروايات التي فيها أن العباس رضي الله عنه هو من تقدم بطلبه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو ما ذكره الواقدي في «المغازي»، والمقرئزي في «إمتاع الأسماع»، بينما تذكر كتب السيرة الأخرى روايات؛ أكثرها أن صاحب الطلب هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وأخرى عن العباس رضي الله عنه، وقد أورد ابن كثير الروايتين معاً في تفسيره. ينظر التفاسير التالية: «معالم التنزيل»، 648/1. «التفسير الكبير»، 108/10-109. «الجامع لأحكام القرآن»، 256/5. «أنوار التنزيل»، 79/2-80. «تفسير القرآن العظيم»، 299/2-300. وينظر كتب السيرة التالية: «مغازي» الواقدي، 833/2. «السيرة النبوية» لابن هشام، 412/2. «إمتاع الأسماع»، 392/1. «سبل الهدى والرشاد»، 244-245/5. «السيرة الحلبية»، 143/3.

³ - السيرة النبوية» لابن هشام، 412/2. «سبل الهدى والرشاد»، 244/5. «السيرة الحلبية»، 143/3.

⁴ - كتاب «تفسير القرآن» لأبي بكر النيسابوري، 761/2. «تفسير القرآن العظيم»، 300/2.

⁵ - «أنوار التنزيل»، 79/2.

العَدَّالَات¹، وهي تتناول الوُلاة في قسمة الأموال ورد الظُّلَّامَات، والعدل في الحكومات، وتشمل مَنْ دُونَهُمْ من الناس في حفظ الودائع والتحرز في الشهادات². ولذلك كانت رعاية الأمانة، والقيام بها هي إحدى الصفات التي أثنى الله تعالى بها على عباده المؤمنين المستحقين للفردوس، يقول الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: 1]، ثم يذكر سبحانه مجموعة من صفاتهم، من بينها ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: 8]، ليُخبر عن جزائهم ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ۝ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [المؤمنون: 10-11]. وهي إحدى الصفات التي يتميز بها المصلُّون المستثنون من دائرة الإنسان الهلوع الذي لا يمسك نفسه " عند اعتراء ما يحزنها أو ما يسرها، أو عند توقع ذلك والإشفاق منه"³، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: 19-21]، ثم وقع الاستثناء بعدها بقول الله تعالى: ﴿إِلَّا الْمَصْلِينَ﴾ [المعارج: 22]، فذكرت لهم مجموعة من الصفات؛ من بينها ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَتِهِمْ قَائِمُونَ﴾ [المعارج: 32-33]، فهم الذين يحفظون أمانات الله تعالى وأمانات العباد، ويؤدونها، ويتعاهدونها على وفق ما أوجب الله تعالى من الحفظ⁴، ثم يُذكر جزاؤهم بعد ذلك ﴿أُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ﴾ [المعارج: 35]، يقول محمد الطاهر بن عاشور (ت1393هـ): "وهذه صفات ثَمَانٍ هي من شعار المسلمين، فعَدَلَ عن إحضارهم بوصف المسلمين إلى تعداد خصال من خصالهم إطناباً في الثناء عليهم، لأن مقام الثناء مقام إطناب، وتنبئها على أن كل صلة من هذه الصلوات الثمان هي من أسباب الكَوْن في الجنات"⁵.

¹ - «تفسير الأصفهاني»، 1283/3.

² - «الجامع لأحكام القرآن»، 256/5.

³ - «التحرير والتنوير»، 167/29.

⁴ - «جامع البيان»، 277/23.

⁵ - «التحرير والتنوير»، 171/29.

ولأثرها الكبير في حياة الناس والمجتمعات، ودورها العظيم في التدبير الراشد، وحل الأزمات، وتحقيق الاستقرار والأمن سواء لمن قام بأداء الأمانة، أو لمن قامت نحوهم الرعاية والحفظ وضمنان الحقوق، خاصة خلال الفترات الحاسمة والحرجة، نجدها هي الصفة التي تُذكر مع يوسف عليه السلام، وهو يُقدِّم على تحمل مهمة عظيمة، وهي التدبير الاقتصادي لأرزاق أهل مصر، ووضع خطة حكيمة ومناسبة تستفيد من معطيات أوضاع وأوقات الوفرة، لمواجهة أوضاع وأوقات الندرة وشح الموارد؛ خطة تستغرق أربع عشرة سنة، مما يعني أن التنزيل المناسب، والتدبير الراشد للخطة يقتضي دقة في التنفيذ، وصرامة في المراقبة والمتابعة، وتجردا في قضاء حاجات الناس، وتحقيق مصالحهم، يقول الله تعالى: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعَصِرُونَ﴾ [يوسف: 47-49]، لذلك لم يكن هناك مَنْ هو أنسب من يوسف عليه السلام لهذه المهمة؛ وذلك لاجتماع "صفتين يعسر حصول إحداها في الناس؛ بله كليهما، وهما: الحفظ لما يليه، والعلم بتدبير ما يتولاه"¹. ومن ثم عرَض يوسف عليه السلام نفسه ليكون متصرفا في البيوت التي تُخْتَزَن فيها الحبوب والأموال، يقول الله تعالى: ﴿قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 55]، فيوسف عليه السلام وصف "نفسه بالأمانة والكفاءة"²، "أي خازن أمين، عليم ذو علم وبصيرة بما يتولاه"³. وبهاتين الخصلتين استطاع يوسف عليه السلام أن يتجاوز بأهل مصر جميعهم أزمة سبع سنوات عجاف متتاليات؛ حيث أثمرت الأمانة والكفاءة نتائجها على المجتمع واستقراره خلال السنوات السبع الأولى بإحكام التدبير وترشيد الاستهلاك لموارد الوفرة، وأثمرت نتائجها بحفظ الأنفس واستقرار المجتمع بالتوزيع العادل والإنفاق المتوازن

¹ - «التحرير والتنوير»، 9/13.

² - «البحر المحيط»، 291/6.

³ - «تفسير القرآن العظيم»، 339/4.

لمخزون المؤونة في سنوات القحط والجذب. وهي لا شك أمانة وكفاءة فرضت على كل من انخرط في خطة يوسف عليه السلام من معاونيه أن يسلك مسلك الأمانة والتجرد، وأن يضع جانبا كل مصالحه الشخصية؛ سواء تعلقت به كفرد، أو تعلقت بانتمائه الاجتماعي، فقد كان ليوسف عليه السلام صُواع يَكِيل به الطعام للناس¹، كما يدل عليه قول الله تعالى: ﴿قَالُوا نَفَقْدُ صُوعَ الْمَلِكِ﴾ [يوسف: 72]، "وكان يُكَال به كفعل أهل العساكر"²، مما يدل على تحري العدل بين الناس، والمساواة في إيفاء وإيصال الحقوق إلى أصحابها، وبذلك يتم قطع الطريق على كل من يستثمر في الأزمات، ويتغذى من الأوضاع البئيسة، ولا ينتج عن ذلك إلا المآسي والقلاقل والنزاعات.

وتُذكر الأمانة مع موسى عليه السلام - وهو بعدُ لم يصبح رسولا - بعد أن خرج من مصر هاربا من ائتمار وتشاور الملا؛ أهل الشأن من قوم فرعون على قتله. خرج وحده، وليس معه لا طعام ولا راحلة ولا حذاء³، وهو لا يعلم الوجهة التي سيتوجه إليها، ولا مَنْ سيقابل⁴، وليس له معهود يمثل هذا الخروج من قبل، لأنه كان يعيش في رفاهية ونعمة ورئاسة⁵، فكانت الأمانة سببا في إيجاد المأوى والاستقرار النفسي والاجتماعي، إذ لما وصل بلاد مَدْيَن، وورد ماءها، واستعمل طاقاته الجسدية ومميزاته الأخلاقية في إيصال الخير، وتقديم المساعدة لامرأتين مع أغنامهما، تنتظران حُلُو الماء من زحام الرعاة كي تقوموا بسقاية الأغنام نيابة عن أبيهما الشيخ الكبير، ولم يطلب من ذلك مقابلا ولا عوضا؛ وهو الجائع المتعب، ولم يستغل حالة الضعف التي كانت عليها المرأتان؛ وهو الغريب المجهول. فكان أن موسى عليه السلام قام ﴿فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: 24].

¹ - «جامع البيان»، 249/13. «المحرر الوجيز»، 263/3.

² - «تفسير مقاتل بن سليمان»، 344/2.

³ - «الجامع لأحكام القرآن»، 266/13.

⁴ - «التحرير والتنوير»، 97/20.

⁵ - «تفسير القرآن العظيم»، 203/6.

ومن الخير الذي أنزله الله تعالى على موسى عليه السلام، أن الله تعالى عصمه من أخلاق العلو والاستكبار والاستعلاء على الناس، على الرغم من أنه رُبِّي تربية كاملة في بذخة الملك وعِزَّة السطوة والسلطان، وحفظه الله تعالى " من أن تتسرب إليه عقائد العائلة التي رُبِّي فيها، فكان منتفعا بمنافعها، مجنباً رذائلها وأضرارها " ¹، وكانت المكافأة: ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: 25]؛ فحصلت له الاستضافة والإطعام، ثم حصل له المأوى والزواج والسكن، يقول الله تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَبَاقُ اسْتَجِرَّهُ إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَجَرْتَ الْقَوِيَّ الْأَمِينُ﴾ ^(٦) قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَي هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حَبِيبٌ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [القصص: 26-27]. فقد عبرت إحدى البنيتين عن رغبتها في استئجار أبيها لموسى عليه السلام كونه القوي فيما ولي وفي بدنه، الأمين فيما استودع وفي عفافه ².

ويبقى الموقف الأعظم والأجل للأمانة هو موقف الرسول صلى الله عليه وسلم، الذي عُرف بالأمانة قبل بعثته وبعدها، وشهد له بها أهل مكة وسادتها، خصوصاً يوم لم يهتدوا إلى خطة يتجنبوا بها الاقتتال الوشيك حول من يضع الحجر الأسود مكانه بعد إعادة بناء الكعبة، التي هي أعز مفاخر العرب، إلى أن أشار مشير منهم: "يا معشر قريش، اجعلوا بينكم فيما تختلفون فيه أول من يدخل من باب هذا المسجد يقضي بينكم فيه، ففعلوا. فكان أول داخل عليهم

¹ - «التحرير والتنوير»، 102/20.

² - «النكت والعيون» للماوردي، 248/4.

رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما رأوه قالوا: هذا الأمين، رضينا، هذا محمد"¹. فكانت الأمانة سببا لرضى جميع المتخالفين من القبائل حول من يقضي فيهم، وسبيلا إلى حفظ استقرار المجتمع المكي بكل تجمعاته القبلية، وتكتلاته البشرية، وإبعاده عن تناحر وشيك، وكان الرداء الحمدي الذي أمسكت كل قبيلة بطرف منه بمثابة وقوع الحق والعدل بالمسافة نفسها من كل أطراف المجتمع وانتماءاتهم، وأن ذلك هو الضامن الأساسي لاجتماع الكلمة، وتحقيق التعاون والتعايش، وتجنب الفرقة والنزاع. لكن الموقف الأعلى من هذا هو أن هؤلاء الذين شهدوا له بالأمانة بالأمس، هم الذين عادوه أشد العداوة بعد بعثته صلى الله عليه وسلم مدة ثلاث عشرة سنة حتى اضطروه وأصحابه إلى الهجرة، وترك الديار والأموال، إلا أنه صلى الله عليه وسلم وهو يعزم على الهجرة مُكرها من قوم نعتوه بما لا يليق من الأوصاف، وظاهروا على تكذيبه وعداوته، وبالغوا في التضيق عليه وعلى دعوته، ووصلوه بأنواع من الإذابات، وعلى الرغم من ذلك لم يهاجر وهو يحمل معه بداعي الانتقام ودائع الناس التي كانوا يستأمنونه عليها ويتكونها عنده، بل إنه صلى الله عليه وسلم ترك عَليًّا بن أبي طالب رضي الله عنه، الذي تخلف بعده وأقام بمكة "ثلاث ليال وأيامها، حتى أدى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الودائع التي كانت عنده للناس، حتى إذا فرغ منها لحق رسول الله صلى الله عليه وسلم"². وكما خرج موسى عليه السلام من مصر ولم تفارقه صفة الأمانة، كذلك يغادر النبي صلى الله عليه وسلم أرضا أحبَّها، وقوما كذبوه، وهو يوفي لهم بالأمانة، ويحفظ لهم حقوقهم، كي يؤكد على أن الوفاء بالأمانات، وأداءها إلى أصحابها هو مبدأ ثابت في الإسلام، لا تتحكم في نفاذه الدائم مرجعية الآخر، ولا أحواله ومواقفه الفكرية أو العملية.

¹ - «السيرة النبوية» لابن هشام، 197/1. ينظر في المعنى نفسه «سيرة ابن إسحاق»، ص 108. «دلائل النبوة» لأبي نعيم الأصبهاني، 176/1. «دلائل النبوة» للبيهقي، 62/2. «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى» للقاضي عياض، 134/1.

² - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب الودعة، باب لا ضمان على مؤتمن، حديث رقم 12822. وينظر كذلك «السيرة النبوية» لابن هشام، 493/1. الحديث حسنه الألباني في إرواء الغليل، حديث رقم 1546.

المبحث الخامس

التمييز بين المواقف المختلفة داخل الجماعة

الواحدة

يُعد التمييز بين مجاميع الناس وطوائفهم ومواقفهم وأعمالهم، وإقامة القسط في الحكم لهم أو عليهم، وسواء تعلق الأمر بالمجاميع المنتسبة إلى الإسلام، أو بالنسبة للمجاميع التي تقف من خارج دائرته الإيمانية والاعتقادية من كمالات عدل القرآن الكريم. بل وأكثر من ذلك نجد أن وحي الله تعالى يميز بين مواقف طوائف المجموعة الواحدة، وبين فئات الطائفة الواحدة، فلا يُحمل طائفة موقف الطائفة الأخرى، ولا يُعَمَّم الحكم على الطائفة الواحدة بسبب عمل أو موقف فئة منها. وهذا من شأنه - حين يتم في سياق الحديث عن الفضائل - أن يُشعر كل طرف بما له من مناقب خاصة، ومن حضور مُقَدَّر وملحوظ وسط الحضور والإسهام العامين لمختلف المجاميع البشرية في ساحة الحياة عموماً، وفي مجال المجتمع الواحد خصوصاً. أما في سياق ذكر المثالب فإن التمييز دافع لاستشعار قيمة العدل في الإسلام، ومحقق للتسامح والتعايش والأمن الاجتماعي، إذ إن الرؤية الإسلامية تبالغ في دقة التصنيف لفئات الطرف الواحد كي لا تُعَمَّم المواقف القولية والعملية الغالية على الجميع، ولا يؤاخذ البعض بجريرة البعض الآخر. على الرغم من أن هذا التصنيف هو تصوري فحسب، وليس له أثر على التمتع بالحقوق التي يضمنها الإسلام لكافة مواطني الأرض التي يحكمها، أو حرمانهم منها. ولكن هذا التصنيف من شأنه أن يربي المسلم - في تعامله مع الآخر - على مبدأ العلمية في جمع المعلومات والمعطيات، وعلى الموضوعية في إصدار الأحكام، وعلى التمييز - في إطار الحكم العام على الآخر - بين العناوين الفرعية والمختلفة للمواقف المنضوية تحته، وبالتالي تصبح المحددات مستندة لمعايير وضوابط شرعية ثابتة، وليست موكولة إلى محددات ذاتية قد تتعدد بتعدد الذوات وحالاتها النفسية المتغيرة والمتقلبة تبعاً لمجريات أحداث التدافع في واقع الحياة ودرجة اشتداده. فلربما عُمِّم الحكم على كل الطائفة، ولربما أُخذ الجميع بما فعله البعض منهم.

المطلب الأول: تمييز القرآن الكريم بين مواقف فئات المسلمين:

يميز القرآن الكريم في هذا الباب على المستوى العام بين مراتب الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين، ويذكر لكل صنف مكانته ومنزلته وفضائله ونماذجه. فالأنبياء هم العباد المصطفون، الذين أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالسلام عليهم "قَدَرًا لِقَدَرٍ مَا تَحْشُمُوهُ فِي نَشْرِ الدِّينِ الْحَقِّ"¹، وذلك في قول الله تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: 59]، يقول ابن كثير (ت774هـ): "وأن يُسَلِّمَ على عباد الله الذين اصطفاهم واختارهم وهم رسله وأنبيأؤه الكرام، عليهم من الله أفضل الصلاة والسلام"². وبين الأنبياء تفاضل، يقول الله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة: 253]. وليس هذا التفاضل في النبوة؛ فهم يستوون فيها جميعهم، "وإنما التفضيل في زيادة الأحوال والخصوص والكرامات والألطف والمعجزات المتباينات"³، وبعض "صفات كمال زائدة على الصفة المشتركة بينهم"⁴. ويُميز كذلك أولو العزم منهم، وهم الذين نالهم الأذى الشديد، وصبروا على عظيم المكاره⁵، وهم الذين يأمر الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم بالتأسي بهم، في قوله سبحانه: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ﴾ [الأحقاف: 35].

¹ - «التحريم والتنوير»، 6/20.

² - «تفسير القرآن العظيم»، 181/6. وقد ورد أن المقصود في الآية هم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، ويعقب ابن كثير: "ولا مُنَافَاة؛ فإنهم إذا كانوا من عباد الله الذين اصطفى، فالأنبياء بطريق الأولى والأحرى". 181/6.

³ - «الجامع لأحكام القرآن»، 262/3.

⁴ - «التحريم والتنوير»، 7/3. وفي هذا السياق يقول ابن عاشور: "وفي تمييز صفات التفاضل غموض، وتطرق لتوقع الخطأ وغرور، وليس ذلك بسهل على العقول المعرضة للغفلة والخطأ. فإذا كان التفضيل قد أنبأ به رب الجميع، ومن إليه التفضيل، فليس من قدر الناس أن يتصدوا لوضع الرسل في مراتبهم، وحسبهم الوقوف عند ما ينبئهم الله في كتابه أو على لسان رسوله". 262/3.

⁵ - «جامع البيان»، 176/21.

والصديقية صفة يذكرها القرآن الكريم مع إبراهيم وإدريس ويوسف ومريم عليهم السلام، في قوله سبحانه: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾ [مريم: 41]، وقوله عز وجل: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾ [مريم: 56]، وقوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾ [يوسف: 46]، وقوله تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأَمَّهُ صِدِّيقَةٌ﴾ [المائدة: 75]. فالصديقية أعلى مراتب الإيمان¹، وأعلى مقاما من الشهيد²، وتأتي بعد النبوة والرسالة³، أو بتعبير الراغب الأصفهاني (ت502هـ)، أن الصديقين "هم قوم دُوِّنَ الأنبياء في الفضيلة"⁴، و"هم الذين يُناخمون الأنبياء في المعرفة"⁵، فيُذكرون باقتران معهم في القرآن الكريم، يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: 69]. ولذا كان الصديقون هم "أفاضل صحابة الأنبياء، الذين تقدّموا في تصديقهم كأبي بكر الصديق رضي الله عنه، وصدقوا في أقوالهم وأفعالهم"⁶، وهم الذين "كملوا مراتب الإيمان والعمل الصالح، والعلم النافع، واليقين الصادق"⁷، فهم إذن "ورثة الرسل وخلفائهم في أممهم، وهم القائمون بما بُعثوا به علما وعملا"⁸، يقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ﴾ [الحديد: 19]. ومن كمال صدقهم وتصديقهم أنهم "صدقوا جميع الرسل الحقّ،

¹ - «التبيان في أقسام القرآن» لابن قيم الجوزية، ص 193. «تيسير الكريم الرحمن» للسعدي، ص 840.

² - «تفسير القرآن العظيم»، 55/8.

³ - «مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة» لابن قيم الجوزية، 80/1. «تيسير الكريم الرحمن»، ص 840.

⁴ - «المفردات في غريب القرآن» للأصفهاني، ص 479.

⁵ - «تفسير الراغب الأصفهاني»، 1311/3.

⁶ - «تفسير الكشاف»، 530/1.

⁷ - «تيسير الكريم الرحمن»، ص 840.

⁸ - «طريق المهجرتين وباب السعادتين» لابن قيم الجوزية، ص 351.

ولم تمنعهم عن ذلك عصبية ولا عناد¹، خلافا لما عليه أمر أهل الكتاب الذين انتفت عنهم صفة الصديقية، إذ إن "تصديقهم رسولهم لا جدوى له، إذ لم يصدقوا برسالة محمد صلى الله عليه وسلم"².

أما الشهداء في قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: 69]، فهم "الذين يعرفون الشيء بالبراهين"³، و"ثبتت لهم الشهادة"⁴، ويشهدون لدين الله تعالى تارة بالحجة والبيان، وتارة بالسيف والسنان. وهم القائمون بالقسط⁵، وهم الذين قاتلوا لإعلاء كلمة الله تعالى، فقتلوا في سبيله⁶. أما الصالحون، فهم "كل من صلحت سريرته وعلا نيته"⁷، ويوطنون أنفسهم على تجنب المعاصي والصبر على منع النفس عن الشهوات المحرمة⁸، وعادتهم استعظام الصغير من السيئات، واستصغار العظيم من الحسنات⁹.

كما يميز القرآن الكريم بين الظالم لنفسه والمقتصد والسابق بالخيرات، يقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: 32]. لا شك أن هذه الخصال

¹ - «التحرير والتنوير»، 397/27.

² - المصدر السابق، 397/27.

³ - «تفسير الراغب الأصفهاني»، 1311/3.

⁴ - «فتح القدير»، 560/1.

⁵ - «البحر المحيط»، 700/3.

⁶ - «جامع البيان»، 415/22. «تيسير الكريم الرحمن»، ص 840. وقد أوردنا هذا المعنى في قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [الحديد: 19].

⁷ - «جامع البيان»، 211/7.

⁸ - «تفسير الكشاف»، 467/2. «الجامع لأحكام القرآن»، 372/1.

⁹ - «تفسير الكشاف»، 96/2.

في ارتباطها ببواعثها النفسية، وعلاقتها بهمة الإنسان وعزيمته لها أثرها على السلوك الفردي والحياة الجمعية للإنسان، وما يترتب عن ذلك من عمران وإنتاج وطرق كدح مختلفة؛ من جهة ما يكون فيها من مبادرة إلى الإنجاز وجودة وإتقان وإحسان، أو تفريط واستهتار وتساهل وتلكؤ في الأداء.

وإذا انتقلنا إلى المستوى الخاص جدا، نجد تمييزا قرآنيا بين المهاجرين والأنصار، حيث يُذكر لكل فئة إسهاماتها وإنجازاتها وصور عطاياها ونصرتها للدين، مع أن الجميع يجتمعون في صفة الإيمان بالله تعالى وبالرسول صلى الله عليه وسلم، يقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجْهَهُدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: 74]. ويكفي الرجوع إلى سورة الحشر التي تتحدث عن ثلاث فئات من المؤمنين بأوصاف كل فئة على حدة؛ وهم المهاجرون، ثم الأنصار، ثم المؤمنون الذين جاؤوا بعد المهاجرين والأنصار؛ وذلك في قوله الله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ۝ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنَفَهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُقْلِحُونَ ۝ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: 8-10].

ذكر المهاجرون هنا بصفة الفقر مع أنه كانت لهم ديار وأموال اضطروا إلى تركها بمكة والهجرة نصرة لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم، وذلك تنبيها إلى وجوب الإشفاق عليهم¹، وأن إعطاءهم من الفيء مراعى فيه جبر ما نُكِبوا به من ضياع الأموال والديار². ويلاحظ أن توزيع

¹ - «البحر المحيط»، 142/10.

² - «التحرير والتنوير»، 89/28.

المال روعي فيه تحقيق مقصد التوازن الاجتماعي ما بين فئات المجتمع الغنية والفقيرة، أو المستغنية والمحتاجة، خاصة في المراحل التي تتسم بالتفاوت الكبير والبيّن، وكانت تُستهدف فيه الفئات الأكثر احتياجاً، مع دفع الفئات المستغنية إلى إدراك البواعث، والرضا وطيبة النفس بالقسمة التي تستند إلى معايير العدل المتسعة والواقعية - التي تساوي بين الأوضاع المتساوية، ولا تساوي بين الأوضاع غير المتساوية - وليس معيار المساواة الكمي القاصر، كي لا يتركز المال في يد فئة ﴿كَيَّ لَا يَكُونُ دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: 7]. وقد بلغت صور التكافل والتضامن والتعايش في المجتمع الإسلامي بين المهاجرين والأنصار حداً بليغ المثل، وذاك أن الأنصار احتضنوا المهاجرين الذين هاجروا وتركوا أموالهم وديارهم، وأسكنوهم معهم الديار واقتسموا معهم الأموال، "فلما غنم عليه الصلاة والسلام أموال بني النضير، دعا الأنصار وشكرهم فيما صنعوا مع المهاجرين في إنزالهم إياهم في منازلهم، وإشراكهم في أموالهم. ثم قال: ((إِنْ أَحْبَبْتُمْ قَسَمْتُ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيَّ مِنْ بَنِي النَّضِيرِ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ، وَكَانَ الْمُهَاجِرُونَ عَلَى مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ السُّكْنَى فِي مَسَاكِينِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَإِنْ أَحْبَبْتُمْ أُعْطِيْتُهُمْ وَخَرَجُوا مِنْ دُورِكُمْ)). فقال سعد بن عبادة وسعد بن معاذ: بل نقسمه بين المهاجرين، ويكونون في دورنا كما كانوا. ونادت الأنصار: رضينا وسلّمنا يا رسول الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((اللَّهُمَّ ارْحِمِ الْأَنْصَارَ وَأَبْنَاءَ الْأَنْصَارِ))¹، ولم يعطِ الرسول صلى الله عليه وسلم إلا ثلاثة محتاجين من الأنصار. ويذكر ابن كثير (ت774هـ) رواية أخرى تبين أن موقف الأنصار لم يقف عند طيب أنفسهم بالقسمة في الفيء، بل تعداه إلى المساندة الفعلية بالقيام على رعاية الأراضي الزراعية للمهاجرين الذين لا يحسنون هذا العمل؛ لطبيعة مكة التي هاجروا منها، ولا عهد لسكانها بالزراعة وشؤونها. فقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّ إِخْوَانَكُمْ قَدْ تَرَكُوا الْأَمْوَالَ وَالْأَوْلَادَ وَخَرَجُوا إِلَيْكُمْ))، فقالوا: أموالنا بيننا فطائع، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ)) قالوا: وما

¹ - «الجامع لأحكام القرآن»، 24-23/18.

ذاك يا رسول الله؟ قال: ((هُم قَوْمٌ لَا يَعْرِفُونَ الْعَمَلَ فَتَكْفُوهُمْ وَتُقَاسِمُوهُمْ الثَّمَرَ))، فقالوا: نعم يا رسول الله¹.

حينما تحدث القرآن الكريم عن الأعراب في سياق يُقصد منه "تنبيه المسلمين لأحوال الأعراب، لأنهم لبعدهم عن الاحتكاك بهم والمخالطة معهم، قد تخفى عليهم أحوالهم ويظنون بجمعهم خيرا"²، فقال تعالى: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمْ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَّا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: 97-99]، فقد جاء البيان القرآني في غاية التحديد والإنصاف؛ فأخبر سبحانه "أن في الأعراب كفارا ومنافقين ومؤمنين، وأن كفرهم ونفاقهم أعظم من غيرهم وأشد"³، أي إن الحكم ليس فيه تعميم، وإنما هو خاص بكفر كافريهم ونفاق منافقيهم، وهو ما بيّنه الفخر الرازي (ت606هـ) من أن "المقصود منها [الآية] مخاطبة منافقي الأعراب، ولهذا السبب بيّن أن كفرهم ونفاقهم أشد، وجهلهم بحدود ما أنزل الله أكمل"⁴، وهذا لكونهم أبعد الناس عن سماع التنزيل، ومعرفة السنن، ولما يتميزون به من جفاء في القول، وقسوة في القلب، وغلظة في الطبع⁵، وتأثير البيئة والوسط ونمط العيش على شخصيتهم ومزاجهم⁶. وعلى الرغم من خصوصية الآية الأولى جهةً ومعنىً، وإن كانت

¹ - «تفسير القرآن العظيم»، 8/100.

² - «التحرير والتنوير»، 11/11.

³ - «تفسير القرآن العظيم»، 4/176.

⁴ - «التفسير الكبير»، 16/124. يذكر صاحب تفسير «البحر المحيط» أن الآية نزلت في أعراب من أسد وقيم وغطفان. 5/491. وهذا يؤكد بأن مضمون الآية ليس حكما عاما على كل الأعراب.

⁵ - «جامع البيان»، 11/632، «الجامع لأحكام القرآن»، 231/.

⁶ - ينظر هذا المعنى «التفسير الكبير»، 16/125. «البحر المحيط»، 491/4. «تفسير المنار»، 11/7.

مواصفات الطبع الأعرابي عامة ومتحدة، فإن القرآن الكريم يُفصل في أصناف الأعراب، فيذكر منهم من "ينفقون رياءً اتقاءً أن يغزوا، أو يحاربوا، أو يقاتلوا، ويرون نفقتهم مغرماً"¹، وذلك في قول الله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُّ بِكُمْ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: 98]، ويذكر منهم "من يُصدق الله، ويقر بوحدايته وبالبعث بعد الموت والثواب والعقاب، وينوي بما ينفق من نفقة في جهاد المشركين، وفي سفره مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿قُرْبَتٍ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [التوبة: 99]"²، وذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتُ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيَدْخِلُهُمْ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: 99]. فالجهة متحدة وهم الأعراب، لكن الصفات والمواقف والمعاني مختلفة ومتغايرة.

ومما يُلاحظ أن القرآن الكريم حين التمييز والمفاصلة بين المختلفين المنتسبين إلى الجهة الواحدة لا يحدد الأسماء، ولا يُعيّن الأشخاص، وإنما يتحدث عن أنواع المواصفات، وأنماط المواقف تربية للمسلمين على الارتباط بالمفاهيم والمعايير، وتجريدها عن مشخصاتها قصد استصحابها مبدأً ومسلكا في مختلف النوازل والمجريات والأماكن والأزمنة.

المطلب الثاني: تمييز القرآن الكريم بين مواقف فئات غير المسلمين:

أما فيما يخص غير المؤمنين برسالة الإسلام، وعلى الرغم من مجموعاتها الكثيرة التي تتحد في موقف عدم الإيمان بالإسلام ونبوة الرسول صلى الله عليه وسلم، إلا أن التمييز واضح بين المشركين والصابئين والمجوس وأهل الكتاب. وأهل الكتاب يجعل لهم القرآن الكريم مكانة خاصة تميزهم عن غيرهم بحكم القاسم المشترك بينهم وبين المسلمين، من جهة أنهم أصحاب رسالة سماوية، وأتباع نبي يقر الإسلام بنبوته، لذلك يخاطبون بأهل الكتاب تشريفاً وتكليفاً من جهة، وبناء لجسور التواصل معهم؛ كونهم يلتقون مع المسلمين في تلقي الوحي من الله تعالى من جهة

¹ - «جامع البيان»، 633/11.

² - المصدر السابق، 635/11.

ثانية. ثم إن أهل الكتاب يتمايزون إلى يهود ونصارى، ولكل مواصفاته العامة، وسماته ومحدداته. فالمغضوب عليهم هو أجلى وصف لليهود، والضالون هو أظهر وصف للنصارى كما تقرر في سورة الفاتحة¹، وإن كان هذان الوصفان ليسا قصرا على اليهود والنصارى، إذ لما كان هذا ما آلت إليه حال أتباع أنبياءهم أصحاب شرائع كبار، وهُم من أولي العزم من الرسل، ويُعَلِّمنا الله تعالى أن نطلب منه العون على النجاة مما آل إليه حالهم ومصيرهم ومسلكهم المنحرف، فغيرهم ممن لا نبي مرسل لديهم، ولا رسالة، داخلون في ذلك من باب أولى. ومن ثم فإن لفظ المغضوب عليهم، يشمل كل من عِلِم الحق ولم يعمل به، ولفظ الضالون يشمل كل من عمل على غير علم ولا اهتداء إلى الحق². يقول ابن عاشور (ت1393هـ) مبينا دخول كل فرق الكفر والفسوق والعصيان في دلالة اللفظين: "فالمغضوب عليهم جنس للفرق التي تعمدت ذلك واستخفت بالديانة عن عمد أو عن تأويل بعيد جدا، والضالون جنس للفرق التي أخطأت الدين عن سوء فهم وقلة إصغاء، وكلا الفريقين مذموم، لأننا مأمورون باتباع سبيل الحق وصرف الجهد إلى إصابته، واليهود من الفريق الأول، والنصارى من الفريق الثاني"³.

فاليهود والنصارى يجتمعان في وصف أهل الكتاب، لكنهما يفترقان من حيث أجلى وصف يميز كل واحد منهما. كما أن كتب أهل الكتاب وإن أصابها التحريف والنسيان، إلا أن هذين الأمرين "لم يكونا عامين؛ ففي هذ الكتب - وخاصة التوراة والإنجيل - هدى ونور، ومطلوب من أهلها تحكيمها، والحكم بما صح فيها ﴿وَكَيْفَ يُحْكِمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ [المائدة: 43]، ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾ [المائدة: 47]"⁴.

¹ - يُنظر بأن المقصود بالمغضوب عليهم اليهود، والضالين النصارى، مع ذكر الأقوال الأخرى: «الجامع لأحكام القرآن»، 149-150/1. «تفسير القرآن العظيم»، 56-55/1.

² - «تفسير القرآن العظيم»، 54/1.

³ - «التحرير والتنوير»، 196/1.

⁴ - «الإسلام والأقليات، الماضي والحاضر والمستقبل» لمحمد عمارة، ص 13.

داخل هذا التصنيف العام يميز القرآن الكريم بين المواقف الصادرة عن فئات الطائفة الواحدة، ولا يعمم الحكم السالب على الجميع، بل ويتحدث - وهذا من كمال عدل الإسلام وإنصافه مع الغير - عن نماذج الصور الإيجابية والمشرفة لديهم. فيذكر القرآن الكريم أن الله تعالى فضل بني إسرائيل على العالمين في زمانهم وزمان أنبيائهم¹، لما كان فيهم من كثرة الأنبياء وإنزال الكتب عليهم²، في قول الله تعالى: ﴿يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: 47]. وهذا "التفضيل وإن كان في حق الآباء، ولكن يحصل به الشرف في حق الأبناء"³، "إذ كانت مآثر الآباء مآثر للأبناء، والنعم عند الآباء نعمة عند الآباء"⁴، وقد خوطب بنو إسرائيل باسم أبيهم إسرائيل الذي هو يعقوب عليه السلام، والذي "هو أصل عزهم وسؤددهم، ومنشأ تفضيلهم"⁵. فالقرآن الكريم يقر لليهود بهذه المزايا التاريخية، ويسحبها من أعماق الماضي، فيظهرها ويذكرها لهم في كتابه الخالد على الرغم من شدة العداوة التي يقيمها اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم - المبلغ لهذا القرآن - وللإسلام وأتباعه، كما

¹ - ينظر هذا المعنى في تفضيل بني إسرائيل على العالمين التفاسير التالية على سبيل المثال لا الحصر: «جامع البيان»، 629/6. «معالم التنزيل»، 112/1. «التفسير الكبير»، 484/3. «الجامع لأحكام القرآن»، 376/1. يذهب الراغب الأصفهاني (ت502هـ) إلى أن المقصود بالتفضيل "هو الفضيلة التي حُص بها بنو آدم، المعنية بقوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: 70]، «تفسير الراغب الأصفهاني»، 180/1، بينما يحصرها الرخشي بقوله: "أي اذكروا نعمتي وتفضيلي ﴿عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ على الجم الغفير من الناس، كقوله تعالى: ﴿بَرَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 71]". «تفسير الكشاف»، 135/1.

² - «الجامع لأحكام القرآن»، 376/1. «تفسير القرآن العظيم»، 158/1. وفي هذا الصدد يقول رشيد رضا: "ثم إن الفضل على العالمين إن كان بكثرة الأنبياء فيهم فهو ظاهر على عمومهم، لأنه لا يُعرف شعب من الشعوب يزاحمهم في هذه المزية، ولا تقضي هذه الفضيلة بأن يكون كل فرد منهم أفضل من كل فرد من غيرهم، ولا تنافي أن يُفضلهم أحس الشعوب - بله غيره - إذا هم انحرفوا عن هدي أنبيائهم، وتركوا سنتهم، واهتدى إليها ذلك الشعب الذي كان مفضولاً. وإن كان المراد من التفضيل هو القرب من الله تعالى بمرضاته، فلا بد من تخصيصه بأولئك الأنبياء والمهتدين بهم من أهل زمانهم والتابعين لهم فيه، ومن تقييده بمدة الاستقامة على العمل الذي استحقوا به التفضيل". «تفسير المنار»، 253/1.

³ - «معالم التنزيل»، 112/1.

⁴ - «جامع البيان»، 629/1.

⁵ - «تفسير المنار»، 252/1.

يوضحها قول الله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [المائدة: 82]. ويشهد القرآن الكريم أن ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بدينارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمْنِ سَيْلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: 75]، فإن الله تعالى ميّز الأيمن من الخائن في سياق يُراد منه ذم الخونة من أهل الكتاب¹، وتخويف المؤمنين من الاغترار باليهود، والتحذير من ائتمانهم على أموال المسلمين² بسبب استحلال اليهود أكل أموال الأيمن³، وهم يفعلون هذا مع كل من خالفهم ومن ليس على دينهم⁴، ويدّعون أنهم وجدوا ذلك في كتابهم الذي يرفع عنهم الإثم والحرَج في هذا⁵. وعلى الرغم من اعتقاد كافة اليهود في مسألة استحلال أموال من ليسوا يهوداً، فإن القرآن الكريم يخبرنا أن فيهم "الأيمن الذي يؤدي أمانته وإن كانت كثيرة، وفيهم الخائن الذي لا يؤدي أمانته وإن كانت حقيرة"⁶، وقد قدم الله تعالى أهل الأمانة "إنصافاً لحق هذا الفريق، لأن الإنصاف مما اشتهر به الإسلام"⁷.

¹ - «البحر المحيط»، 220/3.

² - «جامع البيان»، 508/5. «الجامع لأحكام القرآن»، 114/4. «تفسير القرآن العظيم»، 51/2.

³ - سواء كان معنى الأيمن العرب كما عند الطبري، 510/5. والبغوي، 458/1، وابن كثير، 58/2، أو هم أتباع النبي الأمي كما يذهب أبو حيان الأندلسي، 221/3، أو المسلمين أو الأيمن بمعرفة التوراة كما يورد ابن عاشور، فإن الآية تنبئ عن "خلق عجيب فيهم، وهو استخفافهم بحقوق المخالفين لهم في الدين، واستباحة ظلمهم، مع اعتقادهم أن الجاهل أو الأمي جدير بأن يُدخض حقه". «التحرير والتنوير»، 288/3.

⁴ - «معالم التنزيل»، 458/1. «أنوار التنزيل»، 24/2.

⁵ - ينظر على سبيل المثال: «معالم التنزيل»، 458/1. «الجامع لأحكام القرآن»، 118/4.

⁶ - «فتح القدير»، 405/.

⁷ - «التحرير والتنوير»، 285/2. قلت: والإنصاف لهذه الفئة هنا هو بالشهادة لها على ما هي عليه من الأمانة في هذا الأمر بخصوصه، وليس تعديلاً لها في ما هي عليه من الاعتقاد أو عموم التصرفات، ولذلك يقول القرطبي: "ليس في هذه الآية تعديل لأهل الكتاب ولا لبعضهم خلافاً لمن ذهب إلى ذلك، لأن فساد المسلمين يوجد فيهم من يؤدي الأمانة ويؤمن على المال الكثير ولا يكونون بذلك عدولاً. فطريق العدالة والشهادة ليس يجزئ فيه أداء الأمانة في المال من جهة المعاملة والوديعة، ألا ترى قولهم: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمْنِ سَيْلٌ﴾ [آل عمران: 75]، فكيف يُعَدَّل من يعتقد استباحة

ويذكر الله تعالى أهل الكتاب بما فيهم من أوصاف مذمومة تُعم معظمهم؛ من جبن وفراغ القلوب، وما ألزمهم الله تعالى به من ذلة وصغار، وما استحقوه من غضب الله تعالى بسبب كفرهم بآيات الله تعالى، وقتلهم الأنبياء، وأنهم "كانوا يكثرون العصيان لأوامر الله عز وجل والغشيان لمعاصي الله، والاعتداء في شرع الله"¹، وذلك في قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ ﴿١١٠﴾ لَن يَضُرُّكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُؤْلُوكُمْ الْأَذْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١١١﴾ ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَتْنَ مَا تُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةَ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾ [آل عمران: 110-112]، لكن الوصف والحكم القرآني لا يقف عند حد ذكر هذه الجوانب التي تشكل الجانب الأغلب والأعظم، كما قال الله تعالى ﴿مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: 110]، بل تعداه مباشرة إلى الحديث عن الجانب الحمود في أهل الكتاب على الرغم من قلة أفرادهم، يقول الله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ ءَانَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾ [آل عمران: 113-115]، فقله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ ﴿١١٥﴾ جملة مستأنفة² سيقت لإنصاف طائفة

أموالنا وحرمتنا بغير حرج عليه، ولو كان ذلك كافيا في تعديلهم لسمعت شهادتهم على المسلمين"، «الجامع لأحكام القرآن»، 4/118. وهو المعنى ذاته الذي يعبر عنه ابن عاشور من أن "الأمين لامية له إلا في أنه ترك حقا يبيح له دينه أخذه، فترفع عن ذلك كما يترفع المتغالي في المروءة عن بعض المباحات". «التحرير والتنوير»، 2/285.

¹ - «تفسير القرآن العظيم»، 2/90.

² - «فتح القدير»، 1/427. «إرشاد العقل السليم»، 2/72. «التحرير والتنوير»، 4/57.

من أهل الكتاب¹، وبيان التفاوت بينهم²، وتمهيدا لذكر محاسن مؤمنينهم³، وتذكيرا وتأكيذا لقول الله تعالى: ﴿مَنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: 110]⁴. فيما يذهب كثير من المفسرين إلى أن المقصود بالمذكورين في الآية ﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ هم من أسلم منهم⁵، أو من كان على استقامة، ومات قبل أن يدرك الإسلام⁶. ويرى القرطبي (ت 671هـ) أن الأمر يتعلق بأهل الكتاب وأمة محمد صلى الله عليه وسلم استنادا إلى قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه⁷. لكن هذا الحصر والقصر على الذين أسلموا منهم فيه نوع من الحَجْر والتضييق قد يكون سببه أن أكثر المفسرين "قد صعب عليهم أن يكون في أهل الكتاب أحد يؤمن بالله تعالى ويفعل الخير"⁸، ومن خلال السياق القلبي للآيات التي تتحدث عن أهل الكتاب، وتبين أحوال الفاسقين منهم - كما سبق البيان - فإن الظاهر من قوله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ وما بعده أنهم أهل الكتاب حال كونهم على دينهم، "فإن المسلمين لا يُمدحون بوصف أنهم أهل الكتاب، وإنما يُمدحون بعنوان المؤمنين"⁹. فالآيات سيقَّت لبيان "أن كل أهل الكتاب ليسوا كذلك، بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات الحميدة والخصال المرضية"¹⁰، وهي شاملة

¹ - «التحرير والتنوير»، 57/4. ينظر نظير هذا المعنى «تفسير المنار»، 58/4.

² - «فتح القدير»، 427/1.

³ - «إرشاد العقل السليم»، 72/2.

⁴ - «إرشاد العقل السليم»، 72/2. «التحرير والتنوير»، 57/4.

⁵ - ينظر «معالم التنزيل» للبغوي، 496/1. «أنوار التنزيل» للبيضاوي، 34/2. «مدارك التنزيل» للنسفي، 284/1. «التسهيل لعلوم التنزيل» لابن جزي الغرناطي، 162/1. «البحر المحيط»، 308/3. «الجواهر الحسان في تفسير القرآن» للثعالبي، 94/2. وقد ورد في سبب نزول الآية أن عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال: "لما أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه، قالت أحبار اليهود: ما آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم إلا شرارنا، ولولا ذلك ما تركوا دين آبائهم، فأُنزل الله تعالى هذه الآية". «معالم التنزيل»، 596/1. ينظر كذلك «جامع البيان»، 691/5.

⁶ - «المحرر الوجيز»، 492/1. «البحر المحيط»، 308/3. «تفسير القرآن العظيم»، 91/2.

⁷ - «الجامع لأحكام القرآن»، 175/4.

⁸ - «تفسير المنار»، 59/4.

⁹ - المرجع السابق، 59/4.

¹⁰ - «التفسير الكبير»، 331/8.

لصالحى اليهود وصالحى النصارى معا، فإنه كما تم العدول عن أن يقال: منهم أمة قائمة، إلى قوله سبحانه: ﴿مَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ ليكون الثناء شاملا لمن صلح من اليهود والنصارى¹.

هذا كله يبين حقيقة العدل والإنصاف في دين الإسلام على مستوى الرؤية والتصوير، وعلى مستوى التعامل الواقعي، والتصرف العملي مع المخالف والمختلف. ف رؤية الإسلام ليست ك رؤية اليهود أو النصارى الذين تنازعوا فيما بينهم²، وكل طائفة تحصر أمر الصلاح فيها، وتقتصر دخول الجنة على نفسها، كما قال الله تعالى حكاية عنهم: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: 111]. يقول ابن كثير (ت774هـ): "يبين تعالى اغترار اليهود والنصارى بما هم فيه، حيث ادعت كل طائفة من اليهود والنصارى³ أنه لن يدخل الجنة إلا من كان على ملتها، كما أخبر الله عنهم في سورة المائدة، أنهم قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّوهُ﴾ [المائدة: 18]، فأكذبهم الله تعالى بما أخبرهم أنه معذبهم بذنوبهم"⁴. ويأتي التعقيب مباشرة على قولهم السابق بحكم هو في غاية الإنصاف، وهو أن دخول الجنة ليس حكرا على مجرد الانتماء أو الانتساب إلى طائفة معينة، وليس متوقفا عند قوم دون آخرين، وإنما دخول الجنة مشروط بالخضوع والاستسلام لله تعالى، والإذعان لأوامره، وإخلاص العمل له سبحانه⁵، يقول الله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 112].

¹ - «التحرير والتنوير»، 57/4.

² - وليست ك رؤية حضارة الغرب المعاصرة المتمركزة حول ذاتها المتعجرفة؛ التي تجعل من نفسها مركزا لكل خير ورقي وسيادة، ولا ترى معيارا للعدل أو التقدم أو الحق الإنساني إلا فيما تمثله ويصدر عنها، وما وسواها هوامش تابعة، ينبغي أن تؤدي رسوم الطاعة والتبعية للأسياد.

³ - يقول ابن عاشور: "ومقول القول مختلف باختلاف القائل، فاليهود قالت: لن يدخل الجنة إلا من كان هودا، والنصارى قالت: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى. جمع القرآن بين قوليهما على طريقة الإيجاز بجمع ما اشتركا فيه، وهو نفي دخول الجنة عن المستثنى منه المحذوف لأجل تفريع الاستثناء". «التحرير والتنوير»، 672/1.

⁴ - «تفسير القرآن العظيم»، 266/1.

⁵ - ينظر كمثال «جامع البيان»، 431/2. «الجامع لأحكام القرآن»، 75/2. «تفسير القرآن العظيم»، 267/1.

فضلا عما في الآية من عدم الرد بمثل قولهم بأن الجنة لن يدخلها بالحصص إلا المسلمون أتباع محمد صلى الله عليه وسلم، ففيها أيضا إقرار ضمني بأن كل طائفة هي صاحبة رسالة سماوية، وهي من أتباع نبي مرسل، وأن صالحى كل طائفة ممن اتبعوا نبيهم وعملوا بما أمرهم الله تعالى به قبل مجيء الرسالة التالية هم ممن "ضمن لهم الله تعالى على ذلك تحصيل الأجور"¹. أما على المستوى العملي فقول الله تعالى السابق: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾² دافع للمسلم إلى التمييز بين أصناف الناس في الجهة الواحدة، وعدم وزن الجميع بوزان واحد. "فالتمييز بين فصائل الآخر وتياراته فريضة إسلامية، يقتضيها العدل والإنصاف"²، وهو ما ينسجم مع الطبيعة التوحيدية للإسلام، ومنهجه الدعوي، إذ مثل هذه المواقف تؤدي إلى انحسار جبهة خصوم المسلمين وأعدائهم، وتدفع بعض المعادين منهم - إدراكا منهم إلى محورية العدل في الإسلام - إلى التوازن في المواقف، أو الحيدة عن مواطن الصراع والنزاع، والميل إلى التعايش والتسالم والتعاون. كما فيه استمالة للمنصفين وأصحاب الفضل منهم، "وتنأه عن التفرقة بين الأمم والملل التي لم يكن يعترف فيها أحد الفريقين بفضيلة ولا مزية للآخر"³.

لا يعني نسبة الفضل والخير إلى بعض أهل الكتاب نفي ما في كتبهم من التحريف والتغيير والتبديل، إذ تنشأ لديهم أجيال - بعد وقوع هذا الانحراف وتطاول زمنه - وهي تؤمن بأن ما جاء في كتبهم هو الحق، فيعبدون الله تعالى على ما علموا منه، فيصيرون جانب الحق الذي فيها، ويصيبهم جانب الباطل المبتوث فيها، وهم يعتقدون صوابه، فيتلکس للمقلد ومن لا حظ للنظر لديه العذر من هذا الجانب، كما هو حال من نشأ في الإسلام على انتماء عشيرته، ومذهبية قومه، فيلقننها منذ نعومة أظفاره، ويذرج عليها وسط إيقاع اجتماعي ضاغط صاحب، فلا يرى الصواب في غيرها، أو تجده يعمل بالحديث الضعيف وهو يعتقد صحته، فلا يُنفى

¹ - «تفسير القرآن العظيم»، 267/1.

² - «الإسلام والآخر؛ من يعترف بمن؟ ومن ينكر من؟» لمحمد عمارة، ص 150.

³ - «تفسير المنار»، 59/4.

الفضل عمن كان في مثل هؤلاء، ولا يعاملون كمن اتضحت لهم البيّنات فأنكروها، وعرفوا الحق فتعمدوا مجافاته¹. يقول ابن تيمية (ت728هـ) في كلام نسوقه على طوله لما فيه من تدقيق وتفصيل يدفع الكثير من الاستطرادات أو التعقيبات. فبعد أن بيّن رحمة الله عليه أن المسلمين يشهدون لمن كان مؤمنا بموسى عليه السلام، متبعا له؛ أنه مؤمن مستحق للثواب، وكذا الشأن بالنسبة لعيسى عليه السلام ومن آمن به واتبعه، قال: "وأما من بعدَ عهده بالمسيح، وبلغته بعض أخباره دون بعض، أو بموسى، وبلغه أخباره دون بعض، فهؤلاء قامت عليهم الحجة بما بلغهم من أخبارهم دون ما لم يبلغهم من أخبارهم، وإذا اختلفوا في تأويل بعض التوراة والإنجيل، فمن قصد الحق واجتهد في طلبه لم يجب أن يعدّب، وإن كان مخطئا للحق جاهلا به ضالا عنه، كالمجتهد في طلب الحق من أمة محمد صلى الله عليه وسلم. وعلى هذا فإذا قيل: أن الحواريين أو بعضهم أو كثيرا من أهل الكتاب أو أكثرهم كانوا يعتقدون أن المسيح نفسه صُلب،

¹ - مع الإشارة إلى ضرورة الأخذ بعين الاعتبار أن المختلفين ينطلق كل واحد منهما من المنطلقات نفسها التي يعتقدوها كل طرف عن نفسه، وهي أن كل طرف يعتقد نفسه على صواب في مقابل الآخر، وبالتالي فالوثوقية التي تكون لـ"الأنا" نحو الآخر، هي الوثوقية نفسها التي للآخر نحو "الأنا" العائدة عليه. وهي مسألة ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار أثناء الحوار حتى يكون أبعد عن التشنج والانقباض والمصارعة إلى إصدار الأحكام النهائية حين لا يرى الآخر مدعنا لما تم سوقيه من إثباتات وأدلة، يظنها صاحبها كافية وشافية، لأن للآخر الحق نفسه في مثل التشنج والانقباض والمصارعة إلى الحسم في الموقف لما يراه لنفسه من إثباتات وأدلة. وليس هذا معناه انعدام الوجود الموضوعي لما هو سديد وصحيح ومنطقي، وبالتالي عدم جدوية الحوار والمناظرة، أو عبثية الدعوة ومحاولات التصحيح، وليس معناه تعدد الحق بتعارض الأحوال وتناقض الحالات - وإن كان بالإمكان تعدد الصواب وليس الحق تبعا لتمثل الحق، ولتعدد زوايا النظر ومستويات الرؤية وتمثيلات التنزيل وتوقعات المآلات - وإنما تنبيه إلى استحضار ما لكل طرف من مركّزات فكرية ومنطلقات مفاهيمية حول نفسه وحول ما يعتقد، فلا يُصدّر عليه ما لا يُسمَح له بمصادرته على غيره. ونغذج هذه المصادرة المسبقة ما يتصوره الغرب أو العلماني عن نفسه من أنه يمثل العقل، وغيره يمثل "اللاعقل"، فأواصر الحوار واللقاء إذن تصبح منقطعة، ويحضر منطق الأساتذية والتعالي واحتكار الحقيقة أو الصواب، بينما الإنصاف والموضوعية اعتبار أن العقول تختلف فيما تعقل وما لا تعقل. فالمعادلة هي بين عقل ومنطق بمعايير ومركّزات معينة في مقابل عقل ومنطق بمعايير معينة أخرى مختلفة. والحسم في ذلك يكون بالحوار الموضوعي والتناظر العلمي، وتعرّف كل طرف على الآخر ومركّزاته العقلية والمنطقية قصد اكتشاف أين يوجد الحق أو الصواب. ينظر في هذا المعنى: الرد على مقولة = العقل في مقابل "اللاعقل" التي يجعلها الغرب أو العلمانيون وغيرهم شعارا لهم في مواجهة غيرهم، خاصة المسلمين، كتاب: «الإسلام في معركة الحضارة» لمير شفيق، ص 135 وما بعدها. وكتاب «بين النهوض والسقوط» للكاتب نفسه، ص 72-74.

كانوا مخطئين في ذلك، ولم يكن هذا الخطأ مما يقدر في إيمانهم بالمسيح إذا آمنوا بما جاء به ولا يوجب لهم النار، فإن الأناجيل التي بأيدي أهل الكتاب فيها ذكر صلب المسيح، وعندهم أنها مأخوذة عن الأربعة مرقس ولوقا ويوحنا ومتى، ولم يكن في الأربعة من شهد صلب المسيح ولا من الحواريين، بل ولا في أتباعه من شهد صلبه وإنما الذين شهدوا الصلب طائفة من اليهود¹. ثم بعد أن بين رحمته الله عليه المواقف الثلاثة من الاعتقاد بصلب عيسى عليه السلام، وأنها طرفان ووسط، والقول الوسط هو "الوسط: أنهم [أي النصارى] لا يُعَصِّمون ولا يُؤَثِّمون؛ بل قد يكونون مخطئين خطأ مغفورا لهم، إذا كانوا مجتهدين في معرفة الحق واتباعه بحسب وسعهم وطاقاتهم، وعلى هذا تدل الأدلة الصحيحة، وكُتِبَ الله تدل على ذم الضال والجاحد ومقته مع أنه لا يعاقب إلا بعد إنذاره.

وقد ثبت في الصحيح عن عياض بن حمار عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: ((إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ فَمَقَّتَهُمْ عَرْبَهُمْ وَعَجَمَهُمْ إِلَّا بَقَايَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ))². فأخبر أنه مقتهم إلا هؤلاء البقايا، والمقت هو البغض بل أشد البغض، ومع هذا فقد أخبر في القرآن أنه لم يكن ليعذبهم حتى يبعث إليهم رسولا فقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15] وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَنْ نَذَلَّ وَنُخْزَى﴾ [طه: 134]، فدل ذلك على أن المقتضي لعذابهم قائم، ولكن شرط العذاب هو بلوغ الرسالة، ولهذا قال: ﴿لَئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: 165]، وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((مَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْعَذْرُ مِنَ اللَّهِ، مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ أَرْسَلَ الرُّسُلَ وَأَنْزَلَ الْكُتُبَ، وَفِي رِوَايَةٍ ((مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ

¹ - «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» لابن تيمية، 301/2-303.

² - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، حديث رقم 2865.

بَعَثَ الرُّسُلَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ)) وَمَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْمَدْحُ مِنَ اللَّهِ؛ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ مَدَحَ نَفْسَهُ، وَمَا أَحَدٌ أَغْيَرَ مِنَ اللَّهِ، مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ¹ 2.

أما قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٍّ، وَلَا نَصْرَانِيٍّ، ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ، إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ))³، فهو متوقف على نوع هذا السماع، وقيام الحجة الواضحة به.

يبين ابن القيم (ت751هـ) الفرق بين مقلد تمكن من العلم ومعرفة الحق فأعرض عنه، فلا عذر له، وبين مقلد لم يتمكن من ذلك بوجه، وهو قسمان: "مريد للهدى مؤثر له محب له، غير قادر عليه ولا على طلبه لعدم من يرشده، فهذا حكمه حكم أرباب الفترات، ومن لم تبلغه الدعوة. الثاني: مُعْرِض لا إرادة له، ولا يُحَدِّث نفسه بغير ما هو عليه"، حيث الفرق بين عجز الطالب وعجز المُعْرِض، ثم يقول: "والله يقضى بين عباده يوم القيامة بحكمه وعدله، ولا يعذب إلا من قامت عليه حجته بالرسول، فهذا مقطوع به في جملة الخلق. وأما كون زيد بعينه، وعمره بعينه قامت عليه الحجة أم لا، فذلك مما لا يمكن الدخول بين الله وبين عباده فيه، بل الواجب على العبد أن يعتقد أن كل من دان بدين غير دين الإسلام فهو كافر، وأن الله سبحانه وتعالى لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه بالرسول"⁴. فالله تعالى لم يكن يرسل رسولا إلا

1 - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا شخص أغير من الله)، وقال عبيد الله بن عمرو، عن عبد الملك: (لا شخص أغير من الله)، حديث رقم 7416. ومسلم في صحيحه: كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل، حديث رقم 1499. واللفظ عند البخاري: "قَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ: لَوْ رَأَيْتُ رَجُلًا مَعَ امْرَأَتِي لَضَرَيْتُهُ بِالسَّيْفِ غَيْرَ مُصَفِّحٍ، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: ((أَتَعْجَبُونَ مِنْ غَيْرَةِ سَعْدٍ، وَاللَّهِ لَأَنَا أَغْيَرُ مِنْهُ، وَاللَّهِ أَغْيَرُ مِنِّي، وَمِنْ أَجْلِ غَيْرَةِ اللَّهِ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ، وَلَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيَّ الْعُدُّ مِنْ اللَّهِ، وَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ بَعَثَ الْمُبَشِّرِينَ وَالْمُنْذِرِينَ، وَلَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيَّ الْمَدْحُ مِنَ اللَّهِ، وَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ وَعَدَ اللَّهُ الْجَنَّةَ))"، وعند مسلم: ((مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ بَعَثَ اللَّهُ الْمُرْسَلِينَ؛ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ)).

2 - «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح»، 305/2-307.

3 - أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى جميع الناس، ونسخ الملل بملته، حديث رقم 153.

4 - «طريق المهجرتين وباب السعادتين» لابن القيم، ص 413.

بلسان قومه لغاية البيان الذي تقوم به الحجة المنتفية عنها الشُّبه والأغاليط التي قد يكون سببها ما يثيره الخصوم والأعداء، وقد تكون بسبب واقع الحال السيء لأصحاب الرسالة أنفسهم¹، وهو ما يبينه محمد الغزالي (ت1416هـ) مميزاً بين المؤمن والكافر والجاهل: "فالمؤمن هو الذي آمن بالله وحده، وصدّق بجميع أنبيائه، وأسلم وجهه لله وهو محسن، مستهدياً في طريقه إلى ربه بأنوار الوحي الذي تنزل من عند الله على رسول العالمين، الجامع لما تفرق من حكمة بين الأنبياء السابقين، وهو محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم"²، ثم يقول: "والكافر هو الذي عُرِضت عليه هذه الحقيقة عرضاً لا يشوبه لبس، ولا يخالطه تحريف ولا تشويه، فعقلها كما جاءت من عند الله، ومع ذلك آثر جحدها، واختار إنكارها، ورفض الإذعان لها، مع استطاعته أن يهدي قلبه، ويرضي ربه، فذلك كافر نجزم بأنه هالك بائر، ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَشْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: 28]، ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بِلى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: 71]، ﴿أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بلى وَلَكِنْ كُفِّرُوا بِنَفْسِكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَهُكُمْ الْإِنْسَانَ وَكَانَ يَكُونُ قَدْرًا لَّهُمْ﴾ [الحديد: 14]³. وعن الجاهل يقول: "أما الجاهل فهو رجل لم تبلغ دعوة الحق مسامعه ليستجيب لها أو يرتد عنها، فهو يعيش حسب ما قُيِّض له من أفكار، أو ما ارتبط به من وراثات، ونحن إذا تأملنا في هذا الصنف من الناس نجدهم أقساماً شتى؛ بين رَعاع وخاصة،

¹ - وهذا ما تعبر عنه حال التخلف بجميع أنواعه، وواقع التردّي والانقسام والاقتتال الدموي بين المسلمين، ونماذج من الجماعات الدموية المنتسبة إلى الإسلام، والتي وُضعت أحداث ما تقوم به أو يُنسب إليها، قصداً تحت آلة التشهير والحديث الإعلامي المتكرر الذي من بين أهدافه تشويه صورة الإسلام، وتحصين الثقافة والمجتمع الغربيين من امتداد الإسلام الصحيح وانتشاره.

² - «مع الله، دراسات في الدعوة والدعاة» لمحمد الغزالي، ص 56.

³ - المرجع السابق، ص 56-57.

وبين أذكياء وهمل، وبين كتابيين ووثنيين.. إلخ، وإصدار حكم جامع أو إيضاح مصير مشترك يضم أولئك جميعاً أمر عسير.

ففيهم من يُسِّرَتْ له بقايا وحي صالح، فهو يعمل به مخلصاً، ولو عرف غيرها لسارع إليه. وفيهم من نضج فيه كمال الفطرة فهو يحترم العقل، ويرعى الحقوق، ويتجنب الدنيا. وفيهم العُقل الذي يعطي قياده من امتلكه، ويسير خلف غيره لأنه لا يحسن إلا التقليد. وفيهم الذي يسخر بجزء من الدين، ويستعد للسخرية من سائر أجزائه إذا عُرِضَتْ عليه. وفيهم من ينكر عالم الغيب جملة وتفصيلاً، ويقر بعالم الشهادة وحده. وفيهم من يملك قدرة البحث والتنقيب، ولكنه يعطلها تكاسلاً... إلخ.

ومن ثم قلنا: إن هؤلاء الذين لم توقظهم من غفواتهم النفسية والعقلية دعوة الإسلام لا يعدون كفاراً بها¹، كيف وهم لم يُوصَّلْ لهم القول، كي يدخلوا في نطاق الآية ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: 51]، وأغلب الظن أن وزر هؤلاء يقع على الأمة الإسلامية، الأمة التي فرطت في رسالتها وتنكرت لموارثها، وحرمت العالم من النور الذي شرفها الله به، أنظر إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: 6]. هذه الآية تبين حكم الله فيمن يجهل دينه، فإنه لما احتدم النزاع بين الإسلام الواضح الوفي المسلم، وبين ناكثي العهود وبُغاة السوء من خصومه المتربصين به، وشاء الله أن يُنزل هؤلاء على قواعد الأدب الصارم، وأن يلغي المعاهدات التي طالما عبثوا بها.. لم يجعل العقاب يتناول الجميع، فمنهم خالو الذهن من العوام، ومن المخدوعين المغرَّر بهم، أو الجهال بحقيقة الدعوة وإن بلغهم شيء عنها.

الواحد من هؤلاء يجب أن يسمع كلام الله كما نزل من عنده، دون تحريف ولا تزئيد ولا نقص، فإذا وعاه لم نكلفه فوراً بالإيمان، بل يجب أن نوصله إلى المكان الذي يملك فيه جأشه، ويطمئن

¹ - لَعَلَّه يقصد الكفر الواقع بعد إقامة الحجة، والذي لا يُعْذَرُونَ به أمام الله تعالى، وإلا فهم كفار من جهة كونهم يقعون في الجهة المقابلة لما عليه المسلمون اعتقاداً وعملاً.

فيه على نفسه وحرماته، ويبنى حكمه على ما يُعرض عليه وهو في حرية وعافية.. ذلك أن هذا وأمثاله معذورون في بُعدهم عن الإسلام ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: 6].

فإن آمن بعد هذه الفرص المتاحة، فهو منا.

وإن كفر واعتزل تركناه.

وإن كفر واعتدى قاتلناه.

إننا لا نشترى خصومة من يجهلنا.

ولا نعتبر علينا من ينأى بكفره عنا"¹.

لا يقف إنصاف القرآن الكريم للآخر والتمييز بين مواقف طوائف غير المسلمين، أو بين المحسنين والمسيئين من الطائفة الواحدة، بل يتعداه إلى تمييز المواقف السلبية داخل الجهة الواحدة المسيئة والمعادية للإسلام، ويكفي أن نتأمل ما تعبر عنه هذه الآيات التاليات، والتي نجدها في سورتين فقط - وغيرها كثير - وما تدل عليه كلمات "فريق" و"كثير" و"طائفة" من إنصاف وموضوعية بتحديد الفئة صاحبة الموقف القولي أو العملي، وعدم تعميم الأحكام على المجموعة بأكملها مهما كانت درجة الخصومة والعداوة.

يقول الله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرِفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 75]، ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 101]، ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 109]، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ

¹ - «مع الله» لمحمد الغزالي، ص 58-59.

يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿[آل عمران: 23]﴾ وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿[آل عمران: 69]﴾ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَكُفُّوا ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿[آل عمران: 72]﴾ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿[آل عمران: 78]﴾.

يقول ابن عاشور (ت1393هـ) في سياق تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [البقرة: 40]، "وتوجيه الخطاب إلى جميع بني إسرائيل يشمل علماءهم وعامتهم، لأن ما خاطبوا به هو من التذكير بنعمة الله على أسلافهم وبعهد الله لهم. وكذلك نجد خطابهم في الأغراض التي يراد منها التسجيل على جميعهم يكون بنحو يا أهل الكتاب [آل عمران: 64]، أو بوصف اليهود الذين هادوا، أو بوصف النصارى، فأما إذا كان الغرض التسجيل على علمائهم نجد القرآن يُعَنِّوهُمْ بوصف الذين أوتوا الكتاب [النساء: 47]، أو الذين آتيناهم الكتاب [الأنعام: 20]. وقد يستغني عن ذلك بكون الخبر المسوق مما يناسب علماءهم خاصة مثل قوله تعالى: ﴿أَقْطَمُوعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 75]¹.

أما المستوى العملي والواقعي فإننا نجد أن المدينة المنورة كانت تعيش بها طوائف يهودية أشهرها بنو قينقاع وبنو النضير وبنو قريظة، ولَمَّا قَدِمَ النبي صلى الله عليه وسلم المدينة صالحهم "وكتب بينهم وبينه كتاب أمن، وكانوا ثلاث طوائف حول المدينة: بني قينقاع، وبنو النضير، وبنو

¹ - «التحرير والتنوير»، 449/1.

قريظة"¹، بالإضافة إلى من هم بالنواحي كيهود خيبر، وتيماء، وفدك، ووادي القرى، وكان يصدر منهم غدر وخيانات وعداوات وإساءات للرسول صلى الله عليه وسلم وللمسلمين، لكن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن يؤاخذ الجميع بجناية البعض؛ على الرغم من اتحادهم عامَّتِهِم في جهة الانتساب العرقي والاعتقاد الديني، واتحادهم كذلك في الموقف العدائي الشديد للدين الإسلامي وللرسول صلى الله عليه وسلم. خاصة وأن اليهود قد تأثروا بالبيئة العربية وطغت عليهم النزعة القبلية بشكل "جعلهم لا يعيشون كتلة دينية واحدة، بل قبائل متنازعة لم تتمكن من توحيد صفها"². ويشهد لهذا التمييز في تعامل المسلمين مع خيانات اليهود التواريخ المختلفة والمتباعدة للمعارك التي وقعت بين المسلمين ومختلف التجمعات اليهودية³، كما اختلف نوع التصرف والإجراء العقابي، كما يقول ابن القيم (ت751هـ): "وَحَكَمَ فِي اليهود بعدة قضايا، فعاهدهم أول مقدمه المدينة، ثم حاربه بنو قينقاع، فظفر بهم، ومَنَّ عليهم، ثم حاربه بنو النضير، فظفر بهم، وأجلاهم، ثم حاربه بنو قريظة، فظفر بهم وقتلهم، ثم حاربه أهل خيبر، فظفر بهم وأقرهم في أرض خيبر ما شاء سوى من قَتَلَ منهم"⁴.

¹ - «زاد المعاد في هدي خير العباد» لابن القيم، 114/3.

² - «السيرة النبوية الصحيحة» لأكرم ضياء العمري، 229/1.

³ - يقول ابن القيم: "وكان له مع اليهود أربع غزوات، أولها: غزوة بني قينقاع بعد بدر، والثانية: بني النضير بعد أحد، والثالثة: قريظة بعد الخندق، والرابعة: خيبر بعد الحديبية". «زاد المعاد»، 223/3.

⁴ - المرجع السابق، 61/5.

المبحث السادس

اجتناب سب آلهة واعتقادات غير المسلمين

المطلب الأول: تحرير معنى النهي عن سب معتقدات غير المسلمين:

يقوم الإسلام على أساس أنه الرحمة التي ينبغي أن تبلغ إلى العالمين لإخراجهم مما هم فيه من الظلمات؛ ظلمات الجهل والانحراف والانقسام وعبودية بعضهم لبعض، ولذلك كان السبيل المتوافق مع هذه الرحمة هو الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن مع عموم الناس، كما قال الله تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: 125]، ويكون الجهاد تجاه خصوص الطغاة والمستبدين المتحكمين في رقاب شعوبهم بالظلم والاستعباد، المانعين بين الناس وما يختارونه، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا ۝٧٥﴾ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 75-76]. وفي خضم الدعوة والبلاغ بالحسنى يوجد الكثيرون ممن يقفون من الإسلام موقفا ممانعا أو معاديا، فيظلون متمسكين بما هم عليه، إما اقتناعا بما هم عليه من اعتقادات، وجريا على ما جُبلت عليه النفوس من استحسان العادة والمألوف، والركون إلى معهود التصورات التي يشعرونها بأحقيتها الوراثية التي تمت عن أجدادهم وآبائهم، وما نشأ عنها من ثقافة سائدة وممتدة في المجتمع، وما درج عليه أكثرية من ينشئون ويعيشون بينهم. وإما أن يكون الموقف المعادي بسبب الملا المتحكم، والمترفين المسيطرين أصحاب الامتيازات في واقع الجور والاختلال، الذين يقاومون دعوة التوحيد الإسلامي، ويجاهون كل تغيير لما فيه من زوال سطوتهم وسيطرتهم، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِءٍ كَافِرُونَ ۝٣٥﴾ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [سبا: 34-35]، وقول الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ

نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ﴿23﴾ [الزخرف: 23].
 من ثم كان لابد وأن يظل المجتمع العالمي الذي ينشده الإسلام ويتحرك فيه المسلمون، أو الذي يتميز فيه الواقع الذي يتحكم فيه المسلمون عن واقع غيرهم، طافحا بالتعدد في المذاهب والاعتقادات، لذا نص القرآن الكريم على قاعدة أساسية في التعامل العملي مع هذا الاختلاف ضمنا للتعايش والاحترام بين عموم الناس، وسدا لذريعة التنازع واحتقان النفوس، وإيصادا لباب التّصائم عن سماع ما يقدمه الإسلام ويدعو إليه، وذلك حين تنزاح القضايا المعروضة والأفكار المقدّمة عن الإطار العلمي، والأسلوب الأمثل والأحسن إلى مجال المواقف النفسية الحاقدة والمتشنجة المعرّضة عن الحق مهما صَفَتْ حُجَجُه وبراهينه، بسبب انتهاج أسلوب السّب والتحقير الذي قد يصدر عن يقدم الإسلام. وهذه القاعدة هي قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: 108].

وقد استشكل معنى السّب في الآية على بعض المفسرين، إذ أجروه على معنى الانتقاد وبيان الخطأ في عقائد الآخرين¹، خاصة بسبب التعقيب الوارد بالآية عقب النهي، وهو قول الله تعالى: ﴿فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، وهو ما يفهم منه أن النهي لا يتعلق بالأمر المستقبح أصالة، وإنما بسبب المآلات والتبعات. ولذلك - حسب تفسيرهم - فإن السّب لأهله الكافرين والمشركين هو في الأصل حق وطاعة ومباح²، وفيه مصلحة، كما يذهب إلى ذلك ابن

¹ - يقول البيضاوي: "﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ أي ولا تذكروا آلهتهم التي يعبدونها بما فيها من قبائح". «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، 2/177.

² - ينظر «تفسير الكشاف»، 2/56. «التفسير الكبير»، 13/110. «لباب التأويل في معاني التنزيل» للخازن، 2/145. «جامع البيان في تفسير القرآن» للإيجي، 1/567. وكلام الزمخشري بتمامه: "رَبِّ طاعة عِلْمُ أَمَّا تكون مفسدة فتخرج عن أن تكون طاعة، فيجب النهي عنها لأنها معصية، لا لأنها طاعة كالنهي عن المنكر هو من أجلّ = الطاعات، فإذا علم أنه يؤدّي إلى زيادة الشر انقلب معصية، ووجب النهي عن ذلك النهي. كما يجب النهي عن المنكر". «تفسير الكشاف»، 2/56.

كثير (ت774هـ)¹. لكن يتم التخلي عنه سدا لباب ما يؤدي إليه من المفسدة العظيمة، " وهي مقابلة المشركين بسبب إله المؤمنين، وهو الله لا إله إلا هو"²، ولما يؤدي إليه من " فتح باب السفاهة، وعلى تنفيرهم عن قبول الدين، وإدخال الغيظ والغضب في قلوبهم، فلكونه مستلزما لهذه المنكرات، وقع النهي عنه"³. وهذه الآية وإن كان " حكمها باق في هذه الأمة على كل حال"⁴، فقد جعله بعض المفسرين - كما يدل عليه مفهوم كلامهم - مرتبطا بحال المنعة التي يكون عليها الكافر، ويخاف منه "أن يسب الإسلام أو النبي عليه السلام أو الله عز وجل، فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم ولا دينهم ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك، لأنه بمنزلة البعث على المعصية"⁵. والغريب أن يسوق البعض سببا لنزول الآية في أن عبد الله بن عباس رضي عنهما قال: "لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ [الأنبياء: 98]، قَالَ الْمُشْرِكُونَ: يَا مُحَمَّدُ لَتَنْتَهِيَنَّ عَنْ سَبِّ آلهِنَا أَوْ لَنَهْجُونَ رَبَّكَ، فَنَهَاهُمْ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَسُبُّوا أَوْثَانَهُمْ"⁶. فكيف يكون القول الذي جُعِلَ سببا لنزول النهي عن سب آلهة المشركين هو كلام الله تعالى نفسه، وهي آية ما زالت تتلى في كتاب الله تعالى؟ ثم إذا كان معنى السب المنهي عنه هو بيان باطل الاعتقادات المخالفة للإسلام، ودحضها، فهذا أمر مستفيض وجوده في القرآن الكريم، ونجد في القرآن المكي الذي صاحب مرحلة استضعاف المسلمين وقبل استتباب الأمر للمسلمين بالمدينة المنورة، وقبل إقامة دولتهم الكثير من السور والآيات التي تتحدث عن الشرك والكفر، وبطلانهما

¹ - «تفسير القرآن العظيم»، 282/3.

² - المصدر السابق، 282/3.

³ - «التفسير الكبير»، 110/13.

⁴ - «الجامع لأحكام القرآن»، 61/7. وينظر في التعبير نفسه، أو المعنى ذاته «المحرر الوجيز»، 332/2، «البحر المحيط»، 610/4. «فتح القدير»، 172/2. «التحرير والتنوير»، 430/7.

⁵ - «الجامع لأحكام القرآن»، 61/7. وينظر المعنى ذاته «المحرر الوجيز»، 332/2، «البحر المحيط»، 610/4.

⁶ - «الكشف والبيان عن تفسير القرآن» للثعلبي، 178/4. «معالم التنزيل»، 150/2. «تفسير الكشاف»، 56/2. «إرشاد العقل السليم»، 172/3.

وبطلان ما يقوم عليهما، وأحوال أهلهما في الدنيا وفي الآخرة، ولم يُعَدَّ ذلك من باب السب¹، ولا خيف منه الإفضاء إلى المآلات السيئة التي تحدث عنه قوله تعالى: ﴿فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدَوًّا بَغِيًّا عَلِيمًا﴾ [الأنعام: 108]. وهذا ما يجعل معنى السب المنهي عنه في الآية المذكورة منهيًا عنه لذاته، وليس مجرد ما تقول إليه تبعاته، لأن السب هو الشتم وهو قبيح الكلام وليس فيه قذف²، ويُقصد به الإهانة والتعيير³، أو هو "كلام يدل على تحقير أحد، أو نسبته إلى نقيصة أو معرة بالباطل أو بالحق، وهو مرادف الشتم. وليس من السب النسبة إلى خطأ في الرأي أو العمل، ولا النسبة إلى ضلال في الدين إن كان صدر من مخالف في الدين"⁴. ومن ثم فالسب بهذا المعنى ليس مرتبطًا بحال قوة المسلمين أو ضعفهم، ومَنعة غير المسلمين أو انهزامهم، وإنما مرتبط بقاعدة أصيلة، وبمبدأ ثابت، وبأدب رفيع أساس يُستصحب في كل الأحوال، ويرى الإسلام عليه أتباعه في تعاملهم مع المخالف والمغاير، بأن يعتمدوا أسلوب البيان العلمي، المتوسل بالحكمة، والمتمسك بالأحسن والألين والأرقى في المجادلة والدعوة، وعند إظهار الخطأ والضلال في معتقدات ومعبودات غير المسلمين، حتى إذا انجذبوا إلى الاستجابة، مالوا إليها عن طواعية واقتناع، مع ما يتطلبه هذا من انقلاب كامل في التوجه والمنهج، وقطع حاسم مع مجموعة من العادات المألوفة والتصرفات المعهودة. ويمكن في هذا السياق استحضار كمثال الدلالات والأبعاد العقديّة والتربويّة والاجتماعيّة لحدث تغيير القبلة في حياة المسلمين،

¹ - يقول ابن عاشور: "وليس من السب إبطال ما يخالف الإسلام من عقائدهم في مقام المجادلة، ولكن السب أن نباشرهم في غير مقام المناظرة بذلك، ونظير هذا ما قاله علماؤنا فيما يصدر من أهل الذمة من سب الله تعالى أو سب النبي صلى الله عليه وسلم، بأنهم إن صدر منهم ما هو من أصول كفرهم فلا يعد سبًا، وإن تجاوزوا ذلك عُدَّ سبًا، ويعبر عنها الفقهاء بقولهم: «ما به كفر وغير ما به كفر»". «التحرير والتنوير»، 430/7-431. قلت: ولعل أبرز مثال لذلك هو نسبة الولد لله تعالى من قبل النصارى، والذي يستنكره القرآن الكريم استنكارًا عظيمًا، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

² - «لسان العرب»، باب الميم، فصل الشين المعجمة، مادة شتم، 318/12. «تاج العروس»، باب الميم، فصل الشين المعجمة مع الميم، مادة شتم، 453/32.

³ - «تفسير المنار»، 630/7.

⁴ - «التحرير والتنوير»، 427/7.

واستقبالهم بيت المقدس وهم في مكة- حيث توجد الكعبة- موطن ولادتهم ونشأتهم، ثم استقبالهم الكعبة بعد ذلك وهم بالمدينة، خاصة وأن هذا التغيير كان يتم بشكل جماعي وسط نسق اجتماعي وسياسي تتداخل فيه أطراف متعددة.

كما نجد في الآية معنى مؤداه أن يكون المسلمون أصحاب منهج مستقل، ومبادرات ذاتية نابعة من رؤية خاصة تضع الأهداف وتحدد الوسائل، وتتحكم في خطط الحركة والفعل وقرارات التدبير ومداخله ومخارجه، وأن لا يكونوا مجرد رد فعل، تستفزهم المواقف التي يفرضها الآخرون، وينساقون مع خطط الخصم، وينتجرون إلى مواضيع الهامش التي تنسيهم مهمتهم الأساس¹، وتتحول الدعوة والبلاغ من كونها المبدأ المنطلق من المعيار القرآني الثابت والموضوعي إلى كونها انتصارا للذات و غَضَبَةِ النفوس وهياجها، وإن كانت قد غضبت للحق وانتصارا له، لكن هذا لا يسوغ لها الخروج عن جمال الحق، وبهاء سبيله ووسائله وقوعا في ساحة سفاهة الخصم ومشائمه. ومما يذكره الرازي (ت606هـ) في هذا الجانب أن ما ورد بالآية متعلق أيضا "بقولهم للرسول عليه السلام: إنما جمعت هذا القرآن من مدارس الناس ومذاكرتهم، فإنه لا يبعد أن بعض المسلمين إذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة، فنهى الله تعالى عن هذا العمل"². وهذا ما يجعل الجزء من الآية القرآنية، وهو قول الله تعالى: ﴿فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدَوًّا بَغِيًّا عَلِيمًا﴾ تتبدى كثير من معانيه بربط معناه بالجزء الأخير بالقوة نفسها التي يرتبط فيها بالجزء الأول من الآية. ففي علاقة قول الله تعالى: ﴿فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدَوًّا بَغِيًّا عَلِيمًا﴾ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: 108]، فهم منه وكأن النهي مرتبط فقط بالمحاذير الناتجة عن انتهاج أسلوب السب تجاه معتقدات الكفار والمشركين، وإلا فإن السب في أصله مباح وحق وطاعة كما سلف البيان، لكن تزداد مستويات

¹ - يقول ابن عاشور: "فإن النهي عن سب أصنامهم يؤذن بالاسترسال على دعوتهم وإبطال معتقداتهم، مع تجنب المسلمين سب ما يدعونهم من دون الله". «التحرير والتنوير»، 427/7.

² - «التفسير الكبير»، 109/13.

المعاني إذا استُكمل الربط النسقي لمقاطع الآيات الأربعة، فالتالي من الآية وهو قول الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: 108]، يتضمن تلميحاً إلى سنة جارية وقانون سارٍ في التجمعات البشرية المتألّفة على مقصد ونهج واحد كما تدل عليه كلمة "أمة" في الآية، وهو ما ينبغي استحضاره ومراعاته، وهو أن ردّ المشركين على سبّ المسلمين لآلهة الكافرين ومعتقداتهم بسبّ مضاد يُعدّ أمراً عادياً في أحوال الناس حين تُستقرّ حميتهم بقبيح القول، ويُحَقَّر من شأنهم وشأن ما هم عليه، إذ النفوس جُبلت على الركون إلى ما تعتقده، والأنس به، والاطمئنان إلى ما آمنت به، والاعتزاز بما نشأت عليه، خاصة إذا كان وراثته متتالية في الزمن عن الأجداد والآباء، مما يمنح الناس/ الأمة هوية الوجود المستقل، ويشعرهم بقوة الارتباط والانتماء، ويعزز لديهم قوة التماسك الاجتماعي والاندماج الثقافي. فعلى أساس هذا المعتقد والتصور قامت الحياة الجمّعية للمجتمع، وتشكلت عادات وتقاليد وأعراف معينة للتواصل والتفاعل البيني في مختلف المجالات، فينشأ الإنسان في هذا الجو المهيمن والمؤطر وهو لا يرى السعادة أو الحق في غير مألوفه ومعهوده، فتنسب اهتماماته وحركاته مع هذا الإيقاع الجماعي الذي يغدو هويته التي يفرع إليها مستمداً منها وسائل دفاعاته، كلما تعرض للإهانة في ثقافته وتاريخه، أو خضع لمحاولات الانتزاع العنيف مما يعتقده، أو الإلحاق القسري بغيره. لذا كان قول الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ﴾ [الأنعام: 108] تنبيهاً إلى هذا الملحظ حتى يؤخذ بعين الاعتبار حين الدعوة بتجنب شتم معتقدات غير المسلمين، لأنه من الطبعي أن يردوا على السبّ بسبّ مثله لما تطبعت عليه النفوس من حمية وانتصار لمعتقداتها، وهو ما يعبر عنه ابن كثير (ت774هـ) بقوله: "وقوله: ﴿كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ﴾، أي وكما زينا لهؤلاء القوم حب أصنامهم، والمحاماة لها والانتصار، كذلك زينا لكل أمة من الأمم الحالية على الضلال عملهم الذي كانوا فيه، والله الحجة البالغة، والحكمة التامة، فيما يشاؤه ويختاره"¹. ويزيده صاحب تفسير المنار بيانا بقوله:

¹ - «تفسير القرآن العظيم»، 283/3.

"زينا لكل أمة عملهم من إيمان وكفر وخير وشر، أي مضت سنتنا في أخلاق البشر وشؤونهم أن يستحسنوا ما يجرون عليه، ويتعودونه مما كان عليه آبائهم، أو مما استحدثوه بأنفسهم، إذا صار يُسند ويُنسب إليهم، سواء كانوا على تقليد وجهل، أم على بينة وعلم، فسبب التزيين في الأول أنسهم به؛ كونه من شؤون أمتهم، التي يعد مدحها مدحا لها ولهم، وذمها عارا عليها وعليهم"¹. وقد وصل التعبير القرآني في التنبيه على هذه المعاني إلى أن يعبر عن معبود المشركين وهي الأصنام التي لا تعقل ب {الذين} "كما يُعبر عن العاقل، على معاملة ما لا يعقل معاملة من يعقل، إذ كانوا ينزلونهم منزلة من يعقل في عبادتهم واعتقادهم فيهم أنهم شفعاء عند الله تعالى"²، وهو ما يجعل الآية تتضمن ضربا من الموعظة³ التي تقيم واقعا من التعايش والأجواء الهادئة بما يسمح ببيان العقيدة الصحيحة، وإيصال الأفكار السليمة، وإيضاح التصورات السديدة، وتدفع العقلاء إلى التدبر والتفكر بدل الانفعال والتشنج. فمن قُدِّرت له الهداية فليقيم الحجة التي استولت على فكره ومشاعره، ومن لم تيسر له سبيل الهداية فليمنع التزيين الاجتماعي والنفسي والثقافي، وتقف مهمة البلاغ عند قول الله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ۚ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ [الغاشية: 21-22]. ومآل الآبق إلى ربه سبحانه، هو من سيحاسبه على قراراته واختياراته، كما يشير المقطع الرابع والأخير من الآية: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: 108].

يأتي الدرس العملي من غزوة أُحُد التي انهزم فيها المسلمون، وأصيب فيها الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمون إصابات بليغة في النفوس والأرواح، وقام أبو سفيان بعدها يتشفى في المسلمين، ويعلن افتخاره بانتصاره واعتزازه بأصنامهم، وكان يأتيه الرد على كل مقطع من مقاطع كلامه بما يناسبه من حق، وبالقوة والجمال اللذين يلائمان الحق من غير خوض في الأعراض

¹ - «تفسير المنار»، 557/7.

² - «البحر المحيط»، 611/4. وينظر المعنى نفسه «المحرر الوجيز»، 332/2. «الجامع لأحكام القرآن»، 61/7.

³ - «المحرر الوجيز»، 332/2. «الجامع لأحكام القرآن»، 61/7.

أو سلوك سبيل الشتم والسب، على الرغم من الأجواء النفسية المصاحبة لحال الهزيمة - أمام عقيدة باطلة وكافرة - والانتكاس بعد الغلبة بسبب مخالفة الرماة لأوامر الرسول صلى الله عليه وسلم. فقد جاء في السيرة النبوية: "إن أبا سفيان بن حرب، حين أراد الانصراف، أشرف على الجبل، ثم صرخ بأعلى صوته فقال: أَنْعَمْتُ فَعَالَ، وإن الحرب سجال يوم بيوم، أُعْلِ هَبْل، أي أظهر دينك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((قُمْ يَا عُمَرُ فَأَجِبْهُ، فَقُلْ: اللَّهُ أَعْلَى وَأَجَلُّ، لَا سَوَاءَ، قَتَلْنَا فِي الْجَنَّةِ، وَقَتَلَكُم فِي النَّارِ)). فلما أجاب عمر أبا سفيان، قال له أبو سفيان: هَلُمَّ إِلَيَّ يا عمر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر: ((إِنَّهُ فَإِنْ نَظَرُ مَا شَأْنُهُ)، فجاءه، فقال له أبو سفيان: أَتَشُدُّكَ اللَّهُ يَا عمر، أَقَتَلْنَا مُحَمَّدًا؟ قال عمر: اللهم لا، وإنه ليسمع كلامك الآن، قال: أنت أصدق عندي من ابن قَمِيَّةٍ وَأَبْرَ، لقول ابن قميئة لهم: إني قد قتلت محمدًا¹.

المطلب الثاني: الدعوة بالخطاب الألين والمحاورة بالقول الأحسن:

في مقابل النهي عن السب لآلهة ومعتقدات غير المسلمين وما يحققه من تعايش وموادعة، نجد الأمر القرآني يتوجه إلى المؤمنين "بحسن الأدب، فيما بينهم، وخفض الجناح، وإلانة القول، واطراح نزعات الشيطان"²، وذلك في قول الله تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ

¹ - «السيرة النبوية» لابن هشام، 94/2. وقد ذكرها البخاري كالتالي: "فقال أبو سفيان: أي القوم محمد؟ ثلاث مرات، فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يجيبوه، ثم قال: أي القوم ابن أبي قحافة؟ ثلاث مرات، ثم قال: أي القوم ابن الخطاب؟ ثلاث مرات، ثم رجع إلى أصحابه فقال: أما هؤلاء، فقد قُتِلُوا، فما ملك عمر نفسه، فقال: كذبت والله يا عدو الله، إن الذين عددت لأحياء كلهم، وقد بقي لك ما يسوءك، قال: يوم بيوم بدر، والحرب سجال، إنكم ستجدون في القوم مثله، لم أمر بها ولم تَسُوْنِي، ثم أخذ يرتجز: أُعْلِ هَبْل، أُعْلِ هَبْل، قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((أَلَا تُجِيبُوا لَهَ؟))، قالوا: يا رسول الله، ما نقول؟ قال: ((قُولُوا: اللَّهُ أَعْلَى وَأَجَلُّ))، قال: إن لنا العزى ولا عزى لكم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((أَلَا تُجِيبُوا لَهُ؟))، قال: قالوا: يا رسول الله، ما نقول؟ قال: ((قُولُوا: اللَّهُ مَوْلَانَا، وَلَا مَوْلَى لَكُمْ)). كتاب الجهاد والسير، باب ما يُكره من التنازع والاختلاف في الحرب، وعقوبة من عصى إمامه، حديث رقم 3039.

² - «المحرر الوجيز»، 464/3. وهو أحد المعاني التي أوردها القرطبي في تفسيره، 277/10. وهو أحد المعاني التي يمكن فهمها من التعميم الوارد في كلام الطبري: "وقل يا محمد لعبادي يُقُلْ بعضهم لبعض التي هي أحسن من المحاورة والمخاطبة". 23/14. وفي كلام ابن كثير: "يأمر تبارك وتعالى عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم أن يأمر عباد الله المؤمنين أن يقولوا في مخاطبتهم ومحاوراتهم الكلام الأحسن والكلمة الطيبة، فإنهم إن لم يفعلوا ذلك، نزع الشيطان بينهم، وأخرج

الشَّيْطَانُ يَنْزَعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا» [الإسراء: 53]. يذهب كثير من المفسرين إلى أن المقصود بذلك المؤمنين في محاوراتهم ومجادلاتهم للمشركين، حيث أمروا بإلانة القول لهم وعدم محاشنتهم¹، وفي هذا يقول الرازي (ت606هـ) مبينا مقصد مضمون الآية، ورابطا لها بمثيلاهما من كلام الله تعالى: "قال في هذه الآية: وقل يا محمد لعبادي إذا أردتم إيراد الحجة على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل بالطريق الأحسن. وهو أن لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب، ونظير هذه الآية قوله: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: 125]، وقوله: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: 46]؛ وذلك لأن ذكر الحجة لو اختلط به شيء من السب والشتم لقابلوكم بمثله كما قال: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: 108]، ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود، أما إذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة بالطريق الأحسن الخالي عن الشتم والإيذاء أثر في القلب تأثيرا شديدا، فهذا هو المراد من قوله: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، ثم إنه تعالى نبه على وجه المنفعة في هذا الطريق فقال: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَعُ بَيْنَهُمْ﴾ جامعا للفريقين، أي متى صارت الحجة مرة ممزوجة بالبذاءة صارت سببا لثوران الفتنة². بل هناك قول ثالث في الآية، وهو "أن المراد من قوله: وقل لعبادي الكفار، وذلك لأن المقصود من هذه الآيات الدعوة، فلا يبعد في مثل هذا الموضع أن يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم إلى قبول الدين الحق، فكأنه تعالى قال: يا محمد قل لعبادي الذين أقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي هي

الكلام إلى الفعال، وأوقع الشر والمخاصمة والمقاتلة"، وقد أورد ابن كثير بعد ذلك حديث النهي عن إشارة المسلم لأخيه المسلم بالسلاح، وحديث واجب الأخوة بين المسلم والمسلم. 80/5.

¹ - «التفسير الكبير»، 354/20. «الجامع لأحكام القرآن»، 277/10. «تفسير الكشاف»، 672/2. «أنوار التنزيل»، 258/3. «مدارك التنزيل»، 261/2. «فتح القدير»، 279/3.

² - «التفسير الكبير»، 355/20.

أحسن"1. وليس يبعد أن تكون كل المعاني الثلاثة مقصودة، لأن الدين الإسلامي جاء ليحقق الأمان والسلم والعدل في حياة الناس، ويجمع أشتات المجاميع البشرية على الخير والتعارف والألفة، وما دام الاختلاف بجميع أنواعه هو سنة الله تعالى في خلقه، ومن ثم لا سبيل إلى القطع معه بأي وسيلة كانت، ومن ثم فإن القول الأحسن يكون المنهج الدائم والثابت - في الحالات الاعتيادية - للتواصل والحوار والتعبير عن المواقف والأفكار، وإظهار المعتقد وممارسة شعائره، فإن لم يتحقق الانسجام أو الاندماج بين البعض، فلا بديل عن تحقيق التعايش ورسم حدود الاحترام والتوقير والتفاعل الأمثل بين المختلفين. يعزز ما ذكر أن قول الله تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا﴾ [الإسراء: 53] يأتي في سياق حكاية أقوال المشركين التي تبين ضلال اعتقادهم، كما في قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ ﴿١﴾ قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَأَنْبَغُوا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٢﴾ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: 41-43]، وقول الله تعالى: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ [الإسراء: 47]، وقول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظْمًا وَرَفَتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء: 49]، ولذا فقد تم "نقل الكلام إلى أمر المؤمنين بأن يقولوا أقوالا تعرب عن حسن النية وعن نفوس زكية. وأوتوا في ذلك كلمة جامعة وهي يقولوا التي هي أحسن"2.

من التوجيهات والوصايا التي أمر الله تعالى بها بني إسرائيل، وأعطوا على ذلك الميثاق بالامتثال ما ورد في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ

1 - المصدر نفسه، 355/20. والقول عند القرطبي كالتالي: "وقيل: المعنى قل لهم يأمرؤا بما أمر الله به وينهوا عما نهى الله عنه، وعلى هذا تكون الآية عامة في المؤمن والكافر، أي قل للجميع. والله أعلم". «الجامع لأحكام القرآن»، 277/10.

2 - «التحرير والتنوير»، 131/15.

إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَقِيمُوا الصَّلَاةَ
وَاءَتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾ [البقرة: 83]، فذكر
هذه الأمور بالخصوص من بين أمور كثيرة يُؤمر بها المؤمن، أو يُنهي عنها؛ كالصدق والوفاء
والأمانة، واجتناب السرقة والغصب والكذب يدل على الأهمية الكبيرة والأولوية العالية لما تم
إظهاره والنص عليه، مع كون المذكور لقيمته الجامعة يؤثر الأجزاء غير المذكورة، ويستتصر
الحث عليها، ويستدعي ضمناً الالتزام بها بالإقدام أو الإحجام. ومن بين ما أمر به بنو إسرائيل
هو القول الحسن ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾، أي لجميع الناس، على اختلاف مللهم، وعلى
اختلاف أحوالهم، وهو الأمر الذي يُبنى عن قيمة الخير في نفوس أصحاب القول الحسن،
ويجعل ميلهم إلى الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر، أو التعبير عن المعتقد الخاص، والموقف
من المعتقد الآخر يتم بالطريقة الحكيمة، والأسلوب الأرقى الذي لا يؤدي إلى إثارة الضغائن
والفتن، وانفراط أواصر التواصل والتعايش الاجتماعي بين طوائف المجتمع الواحد. كما أن القول
الحسن فيه الإفصاح العملي عن أصل منشئه وأساسه؛ وهو العقيدة التي يؤمن بها صاحبها،
والتصور الذي يلتزمه، يفرض على الآخر المخالف في العقيدة احترام هذا المعتقد والقبول به
وبأتباعه، يقول ابن عاشور (ت1393هـ): "وجعل الإحسان لسائر الناس بالقول، لأنه القدر
الذي يمكن معاملة جميع الناس به، وذلك أن أصل القول أن يكون عن اعتقاد، فهم إذا قالوا
للناس حسناً فقد أضمرنا لهم خيراً، وذلك أصل حسن المعاملة مع الخلق"¹.

يؤكد كل ما سبق من بيان حول استعمال القول الحسن والمجادلة بالتي هي أحسن أن المجتمع
الذي يؤمن به الإسلام ليس هو مجتمع الفكر الواحد، والاجتهاد الواحد، والمنهج العقدي
الواحد؛ وإنما هو مجتمع تتداخل فيه الانتماءات والتوجهات والرؤى والتصورات، ومن ثم لا بد
من ضابط من ضوابط استمرار اجتماعه، وتواصل تألفه وتماسكه وتعاونه، ولما كانت
التوجيهات ترد في كتاب الله تعالى بانتهاج الأسلوب والقول الحكيم والأحسن، فإنه يجعل هذا

¹ - «التحريير والتنوير»، 583/1.

الأمر ذا بعد تعبدي يتمثل في أن الالتزام به هو استجابة لأمر الله تعالى، ويجعل أمر الالتزام موسوما بالثبات والموضوعية، وليس نابعا من معيار ذاتي تابع أو خاضع للعواطف، ومزاجية المشاعر وتقلباتها حسب الأحوال ومحريات الأحداث. فكون معيار التعامل دينيا في كتاب منزل من رب العالمين - بما يفيد ذلك من إلزام وثبات - ولا يد للبشر في مضامين ما يأمر به ويوجه إليه هو تأسيس لقاعدة راسخة من قواعد العمران السليم والتعايش المستمر والصحيح، "لأن القائم بأمر ما لا يقدر على القيام به بنفسه، ولا بد له من معونة أبناء جنسه، فإذا قام به بفضاظة وغليظ القلب واستبداد، تربص به قومه السوء، وتحينوا الفرص للإيقاع به، وإذا قام به الحسنى واختبار طباع قومه، وساسهم بالقول الحسن، ولم يدع ممكنا في اتحادهم، وتأليف قلوبهم إلا سلكه، التفوا حوله، وقالوا بقوله، وانتظموا في سلك إرادته، وأوصلوه إلى غايته، فإن للكلام مغناطيسًا في خاصية الجذب إذا أحسن المتكلم استعماله، وخاصية التنفير إذا رُتب على غير مقتضاه"¹.

¹ - «جواهر الأفكار ومعادن الأسرار المستخرجة من كلام العزيز الجبار» لعبد القادر بن أحمد بدران، ص 247-248.

المبحث السابع

استعمال أسلوب اللين والجدال بالتي هي

أحسن

المطلب الأول: منهج الحوار في القرآن الكريم:

يعتبر هذا المطلب مندرجا ومكملا لسابقه، لكن داعي الأفراد هو الحديث بشكل مستقل عما يتميز به القرآن الكريم من حضور قوي للحوار، والتنبيه الضمني إلى قواعده ومرتكزاته، ويظهر ذلك في استحضار القرآن الكريم للآراء المخالفة واستعراضها بكامل الأمانة، إلى حد أن تصبح من القرآن الكريم الذي يتعبد به المسلم ربّه في صلواته وتراتيله. ويتجلى عمليا وواقعيا في قصص الأنبياء مع أقوامهم، وفي توجيه الله تعالى عباده المؤمنين إلى أن يكون مسلك الحوار هو أساس تعاملهم فيما بينهم، وفي تعاملهم مع غيرهم من أهل الملل الأخرى. كما وأن مجالات الحوار والتساؤل والأخذ والرد تمتد لتشمل أمور العقيدة التي هي العنصر الثابت والصارم في الدين. فالله تعالى الخالق العليم الخبير تحاوره الملائكة حول الخليفة الذي جعله الله تعالى في الأرض، يقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۚ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝۱۰۰ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝۱۰۱ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۝۱۰۲ قَالَ يَأْتِيهِمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: 30-33]، وإبراهيم عليه السلام يحاور الله تعالى حول كيفية إحيائه سبحانه وتعالى للموتى¹: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَئِكَ ثَوَمَنٌ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَظْمِنَ قَلْبِي ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: 260]، وهذا يدل على أن قضايا الحوار في الدين تشمل كل شيء، فلا حجر على

¹ - يقول ابن عاشور: "فإن إبراهيم لفرط محبته الوصول إلى مرتبة المعاينة في دليل البعث رام الانتقال من العلم النظري البرهاني، إلى العلم الضروري، فسأل الله أن يريه إحياء الموتى بالمحسوس". «التحرير والتنوير»، 38/3.

العقول من أن تفكر، ولا على النظر والقناعات الخاصة أن تستفهم أو تسأل أو تعترض، لأن الحق حق في ذاته، والسؤال الصحيح، والتفكير عبر مساره السليمة، والتجرد في الغاية لن يوصل إلا إليه، وهذا سبيل متاح لكل من لم يعطل حواس الإدراك والعلم لديه، أو تتحكم فيه الأهواء، أو تأخذه العزة بالخطأ أو بالباطل، ولذا ما فتى القرآن الكريم يستحث الناس على استعمال العقل والنظر، وتجاوز النظرة السطحية، والانفكاك عن الذهنية الآبائية الانتكاسية التي تركز إلى المألوف، وتستقر على تركة الأسلاف ولو كانوا ضالين دونما تعقل أو تدبر¹. ولنتأمل كيف يأمر الله تعالى بأن يُستعمل النظر والتأمل في أقصى جهده وإمكاناته، وأن تُحاور مفردات الكون بالسؤال المتكرر، والاستقراء المستمر، والبحث الدائم؛ فعن هذا الطريق ينتهي الإنسان إلى إدراك الخارج عنه، والمباين له على ما هو عليه في واقع الحال، والإقرار بالحق، والإذعان للصواب، وهذا ما يشير إليه قول الله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوُّتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۚ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملئ: 3-4]، يقول محمد الأمين الشنقيطي (1393هـ): "قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ المنصوص هنا إرجاع البصر كرتين، ولكن حقيقة النظر أربع مرات؛ الأولى في قوله: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوُّتٍ﴾، والثانية في قوله: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾، والثالثة والرابعة في قوله: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾، وليس بعد معاودة النظر أربع مرات من تأكيد، والحسير: العيي الكليل العاجز المتقطع دون غاية"².

¹ - مثاله قول الله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، وردت أربع عشرة مرة بما فيها مرة واحدة ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾، وقول الله ﴿فَانظُرُوا﴾ خمس مرات، ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾، ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ﴾، ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ﴾، ولا يقتصر الأمر على هذه الصيغ الموجهة إلى التعقل والنظر والتفكير، بل توجد صيغ أخرى، أما الذهنية الآبائية الانتكاسية فمثل قول الله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ۖ وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: 22-23].

² - «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» للشنقيطي، 230/8.

فإزالة الشُّبُه والوصول إلى الحقائق أو الصواب، والوقوف على وجهات النظر المتعددة، وتفهم منطلقات الآخر، وإدراك تصوراته انطلاقاً مما يصرح به ويعلن عنه، لا من التمثيلات والاعتبارات الذاتية والإسقاطات الشخصية تتم عن طريق الحوار¹. فإذا كان الحوار قد جرى بين أسْمَى خلق الله تعالى؛ وهم الأنبياء والملائكة، وبين الله تعالى المتصف بالكمال والعلم المُطْلَقين، بما يعنيه هذا من عدم التكافؤ اللانهائي بين المُحاور والمُحاورِ علماً وحكمة، ثم لا نجد في ثنايا هذا الحوار أي عتاب ولا أي مؤاخذه على الانخراط فيه في مثل هذا الموضوع، فمن باب أولى أن يكون الحوار هو المسلك بين المؤمنين فيما بينهم من جهة، وبينهم وبين غيرهم من جهة ثانية. خاصة وأنه في كلا الحوارين السابقين نجد أن النتيجة انتهت بعد تقديم الحجة والبرهان إلى التسليم واليقين²، كما وقع مع الذي مرَّ على القرية التي سقطت سقوفها وجدرانها على عرصاتها، "فوقف متفكراً فيما آل أمرها إليه بعد العِمارة العظيمة، وقال أُنِّي يُحيي هذه الله بعد موتها؟ وذلك لما رأى من دُثورها، وشدة خرابها، وبُعدها عن العود إلى ما كانت عليه"³، يقول الله تعالى: ﴿أَوَكَلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ

¹ - يفيدنا أصل المعاني اللغوية التي ترجع إليها مادة "حَوْر" في استخلاص غايات الحوار وتحديد أهدافه ووسائله. فمرجع المعاني اللغوية تقول إلى دوران الشيء، والرجوع عن الشيء، وإلى الشيء، والمجاوبة، والتحول من حال إلى حال، واشتداد بياض العين وسواد سوادها مع استدارة الحدقة ورقة الجفون وإبيضاض ما حواليتها، والصفاء والنقاء، وبالتالي يكون الحوار في أصله دورانا حول الأفكار والتصورات بمراجعة المنطق والكلام فيها من طرف المتحاورين، وإظهار مستنداتها وتوضيح مرتكزاتها وحججها، بما يحقق صفاء الفهم حولها، ويخلصها ويميزها عن الأفهام والتمثيلات غير الصحيحة، وعن عناصر الاشتباه والتداخل مع غيرها مما ليس من منطقها وجنسها، وكل ذلك غايته التجاوب بين المتحاورين، والرجوع عن المواقف أو التصورات الخاطئة إلى المقابل لهما.

ينظر المعاني اللغوية: «معجم مقاييس اللغة»، كتاب الحاء، باب الحاء والواو وما معهما من الحروف في الثلاثي، مادة "حور"، 115/2. «لسان العرب»، كتاب الراء، فصل الحاء المهملة، مادة "حور"، 217/4. «تاج العروس»، باب الراء، فصل الحاء المهملة مع الراء، مادة "حور"، 102/11-103، و108.

² - ليس من لازم الحوار أن ينتهي إلى تغيير قناعة أحد المتحاورين، لكن نتائجه محمودة ما توسلنا شروطه السليمة، فإن لم تتغير القناعات، ولم ترتق الحجج إلى مستوى الإقناع، فلا أقل من تحقيق التفهم لوجهات النظر، وتحقيق التسالم والتعايش بين الاختلاف، ودفع التنازع الممكن نشوؤه بين المختلفين.

³ - «تفسير القرآن العظيم»، 527/1.

بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ﴿البقرة: 259﴾، وكانت نتيجة الحوار بعد إقامة الدليل المحسوس ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 259].

ولا يجد القرآن الكريم أي غضاضة في إيراد وحكاية أقوال المخالفين لعقيدة الإيمان والتوحيد، والطاعين في صدق النبوات، وأقوال الكفار من أهل الكتاب وغيرهم، على الرغم من إيغال الكثير منها في الضلال والإساءة لله تعالى، والظعن في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، مثل قول الله تعالى حكاية عن قولهم في حق الله تعالى ووحيه: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: 31]، وقوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: 5]، وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَفْتَيْهِمْ زَيْدُكَ الْأَبْنَاءُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ ﴿١٥٩﴾ أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ ﴿١٦٠﴾ أَلَا إِنَّهُمْ مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٦١﴾ وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الصافات: 149-152]، وقول الله تعالى حكاية عن قولهم في حق الرسول: ﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سِحْرٌ كَذَابٌ ﴿١﴾ أَجْعَلُ الْأَلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴿٢﴾ وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ آمْسُوا وَاصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ ﴿٣﴾ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَافٌ﴾ [ص: 4-7]، وقول الله عز وجل: ﴿كَذَبَتْ ثمودُ بِالنَّذْرِ ﴿٢٣﴾ فَقَالُوا أَبَشَرًا مِّمَّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ إِنْآ إِذَا لَفِيَ ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴿٢٤﴾ أَهْلَى الذِّكْرِ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَابٌ أَشْرٌ﴾ [القمر: 23-25]. والأعجب في ذلك أنه يتم التعبير عن كل هذا بالإعجاز البلاغي نفسه - المميز

لجميع القرآن الكريم - الذي يعرض به قضايا الدين الحق، والعقيدة السليمة، فلا يسوق أقوالهم سوقاً ضعيفاً، أو بأسلوب ينحط بيانه عما عليه درجة البيان في قضايا الإيمان ومضامين الدين¹. ونجد أن مادة "قَوْلَ" باستعمالاتها المختلفة ترد بالقرآن الكريم اثنتين وعشرين وسبعمائة وألف مرة²، مما يبين حجم الحضور المكثف للحوار في القرآن الكريم؛ حيث يعرض كتاب الله تعالى قضايا الدين ومضامين ما جاءت به الرسل، وما دعت إليه، مع بيان الاعتراضات والمواقف التي تمت من لدن المكذبين والكافرين باختلاف طوائفهم، ويرد عليها بأساليبه المتعددة، وطرقه المختلفة. وبما أن مما يقتضيه الحوار هو الاستماع للآخر، وعدم التوقف عند حد الحكاية عنهم؛ فإن عرض قضايا الحوار في القرآن الكريم بحكم أنه الكتاب الذي يُتلى، ويجب أن تُبلَّغ آياته للناس جميعهم؛ مسلمهم وكافرهم، فإن هذا من جهة أولى توجيه ضمني للمسلم - بحكم اقتناعه وإيمانه بعقيدة التوحيد ومتطلباتها، وبحكم واجب الدعوة والبلاغ المناط به - إلى مباشرة عرض هذه القضايا وتبليغها على وفق منهج الحوار وضوابطه المستعرضة في القرآن الكريم، إذ يتم اقتصاد الجهد، وترشيد الحوار، والتدبير السليم لأمر الاختلاف بالتركيز على القضايا الكلية³

¹ - مثال الإعجاز البلاغي الذي يعبر به القرآن الكريم عن أقوال المخالفين ما يذكره عبد القاهر الجرجاني من دلالات جمعتها الهمزة في قول الله تعالى على لسان النمرود في مواجهة إبراهيم عليه السلام بعد تحطيمه للأصنام: ﴿قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِإِلَهِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ [الأنبياء: 62]، يقول: "واعلم أنَّ الهمزة" فيما ذكرنا تقريرٌ بفعل قد كان، وإنكار له لم كان، وتوبيخ لفاعله عليه". «دلائل الإعجاز في علم المعاني» لعبد القاهر الجرجاني، ص 114.

² - «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم»، ص 662-684. منها قال: 529 مرة، يقول: 68 مرة، قالوا: 333 مرة، يقولوا: 17 مرة، يقولون: 92 مرة.

³ - يلاحظ أن القضايا التي تم حولها الحوار بين الأنبياء وأقوامهم، أو بين القرآن الكريم وبين الكافرين تنحصر في القضايا الكبرى الكلية والجامعة من مثل وجود الخالق ووحدانيته، وصفاته، والتصديق بالقدرة على البعث، والإيمان = باليوم الآخر، وإثبات صدق النبوت، والقضايا الأخلاقية المهيمنة والعامة ذات الصلة بالشأن الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي كالاستعباد في قصة موسى عليه السلام، أو الشذوذ الجنسي في قصة لوط عليه السلام، أو التطفيف في المعاملة التجارية في قصة شعيب عليه السلام. ولم يكن الحوار حول القضايا التشريعية التفصيلية؛ لأن هذه تتم فصل في إطار القضية الكبرى؛ فإن حُلَّتْ الكبرى حُلَّ التابع لها، للتلازم الحاصل بين الأصل والفرع، وهذا التلازم هو ما استنكره قوم شعيب عليه السلام، حين قالوا: ﴿قَالُوا يَنْشَعِبُ أَصْلُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ [هود: 87].

المؤطرة للتفاصيل والجزئيات التي ينبغي البدء منها، وإخضاعها للمساءلة والنظر والجدل والتي هي أحسن مع الآخر. وهو من جهة ثانية استدعاء لغير المسلم إلى إعادة النظر والتدقيق فيما يعتقد ويصوره، وذلك بتوجيه السؤال، وبيان صحة الاعتقاد القرآني، وبطلان منطلقات ومركزات اعتقاد الآخر الكتابي وغير الكتابي. بل يمكن القول إن النزول المنجم للقرآن الكريم هو ذو طبيعة حوارية بامتياز، فإذا كان الحوار هو التجاوب والرد على السؤال والتفاعل مع الحدث والموقف، والتعبير عن الرؤية والتصور؛ فإننا نجد أن نزول القرآن الكريم مفرقا هو في أبرز معانيه ومرامييه تجاوب وتفاعل مستمر مع طبيعة المرحلة التربوية أو تطور الواقع الجماعي الذي يعيشه المسلمون؛ فكان نزوله "استجابة لحركة الحياة اليومية في الأمة، وتفسيرا لبعض الأحداث، أو شرحا لبعض المواقف، أو إجابة عن سؤال محدد، وكل هذا يدل على أن منهج الحوار يرفض استباق الأمور والتعجل للأحداث"¹.

المطلب الثاني: معالم منهج الحوار في القرآن الكريم:

يمكن الوقوف في معالم منهج الحوار القرآني على ثلاث قواعد أساسية؛ ثنتان منهما تتعلقان بالمنهجية والموضوع؛ وهما:

1- محاورة المخالف انطلاقا من المشتركات ونقط الاتفاق.

2 - دعوة المخالف إلى الابتعاد عن لغة الجزم، وإلى الاجتهاد في النظر والتأمل.

أما الثالثة، فتربط بالآداب والسلوك، وهي استعمال الحكمة والموعظة الحسنة والجدال والتي هي أحسن، وقد سبق القول في هذه القاعدة في مبحث سابق، بما يغني عن تكريره، وسيأتي الحديث عن بعض المضامين والدلالات بشكل مدمج مع القاعدة الثانية للتلازم الواقع بينهما. مع الإشارة إلى أن هذا الاختصار في الموضوع الواسع للحوار بالقرآن الكريم إنما يعتمد قصر الذكر على ما له علاقة بطبيعة الموضوع، وبأحد الأهداف الرئيسة للحوار حين تعذر مرتبة تغيير القناعات والتسليم للآخر بما له من صواب، وهو هدف التعارف والتعايش المتحققان

¹ - «الحكمة والحوار، علاقة متبادلة» لعباس محبوب، ص 150.

عن التفهم والتفاهم، وإزالة القراءات الوسيطة المتعسفة وغير العلمية التي تغطي على المضامين الأصلية وسياقاتها، وتقدمها على وفق التمثيل الخاص الذي لا يخلو من التحامل في بعض الأحيان أو أكثرها، خاصة إذا كان الطرف مطبوعاً بنوع من التوتر والتشنج في العلاقات، أو الوصاية التي قد يفرضها بعض سدنة الفكر أو الواقع المختل والمتحكّم فيه منعاً لضياع مصالحهم، وحفاظاً على الامتيازات التي تحققت لهم، أو بدافع كبرياء النفس حين لا تستطيع أن تُقَرّر في العلن بأن ما قضت فيه ردحا من العمر كان في الاتجاه الخاطئ. ففي أمر إزالة القراءات الوسيطة المتعسفة والوصاية الفكرية المتحكمة، وما يمكن أن تقوم به من دور في توجيه مواقف الناس، يُستحضر قول الله تعالى: ﴿وَلَنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجَرَهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلَغَهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: 6]، وقد سبق استعراض مضمونه.

أما في ما يتعلق بمحاورة المخالف انطلاقاً من المشتركات ونقط الاتفاق، أو الاتفاق على منطلقات ثابتة وقضايا مسلمة، وهو ما يمهد السبيل إلى التفاهم والتقارب والإصغاء بين الطرفين، و"يقلّل الجفوة، ويردم الهوة، ويجعل فرص الوفاق والنجاح أفضل وأقرب، كما يجعل احتمالات التنازع أقل وأبعد"¹. وكما نصّح أحدهم من أراد أن يكسب الناس لطريقته في التفكير: "إسأل أسئلة تجعل الآخر يجيب بنعم"²، لأن افتتاح الحوار بالرد بكلمة "لا" هو من أكثر العقبات التي تحفز كبرياء الشخص على الثبات على المبدأ الذي تفوه به، والمنطلق الذي عبّر عنه³. ومثال هذا بين عناصر الداخل الإسلامي الآيات الموجهة لجميع المسلمين بأن يجعلوا كتاب الله تعالى وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم حكماً ثابتاً، ومرجعاً أعلى لا يُعلّى عليه، ولا يُقدّم بين يديهما، وإليهما يتم الرجوع حين حصول الاختلاف والتنازع، والإذعان والتسليم

¹ - «أصول الحوار وآدابه في الإسلام»، صالح بن عبد الله بن حميد، ص 12.

² - «كيف تكسب الأصدقاء وتؤثر في الناس» لدليل كارنيجي، ص 117.

³ - المرجع نفسه، ص 113-114، وقد نسب القول بما إلى "أوفر ستريت" في كتابه: التأثير في الطبيعة الإنسانية.

لما يقرانه ويحكم به، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: 1]، وقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59]، وقول الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: 65]. يبين الشاطبي (ت790هـ): "أن الخصمين إما أن يتفقا على أصل يرجعان إليه أم لا، فإن لم يتفقا على شيء، لم يقع بمناظرتهما فائدة بحال، وقد مر هذا. وإذا كانت الدعوى لا بد لها من دليل، وكان الدليل عند الخصم متنازعا فيه، فليس عنده بدليل، فصار الإتيان به عبثا لا يفيد فائدة ولا يحصل مقصودا. ومقصود المناظرة رد الخصم إلى الصواب بطريق يعرفه، لأن رده بغير ما يعرفه من باب تكليف ما لا يطاق، فلا بد من رجوعهما إلى دليل يعرفه الخصم السائل معرفة الخصم المستدل. وعلى ذلك دل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: 59]، لأن الكتاب والسنة لا خلاف فيهما عند أهل الإسلام، وهما الدليل والأصل المرجوع إليه في مسائل التنازع"¹.

وقضية الارتكاز على عناصر الاتفاق، والانطلاق مع المُحاور من منطلق التوافق والرد بالإيجاب للوصول إلى الاقتناع التام والرضا الكامل كانت هي مستند حوار النبي صلى الله عليه وآله وسلم للأنصار - بوصفهم مجموعة متحدة وتكتل بشري بمواصفات محددة - لَمَّا وَجَدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَغَضَبُوا لَمَّا قَسَمَ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ غَنَائِمَ غَزْوَةِ حُنَيْنٍ "فَأَعْطَى الطَّلَقَاءَ وَالْمُهَاجِرِينَ، وَلَمْ يَعْطِ الْأَنْصَارَ شَيْئًا"²، وكان ذلك للمقصد الذي أوضحه الرسول صلى الله

¹ - «الموافقات»، 415/5.

² - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المغازي، باب غزوة الطائف، حديث رقم 4333. ومسلم في صحيحه: كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفه قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانهم، حديث رقم 1059.

عليه وسلم لما جمع الأنصار؛ بقوله: ((إِنَّ قُرَيْشًا حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ وَمُصِيبَةٍ، وَإِنِّي أَرَدْتُ أَنْ أَجْبِرَهُمْ وَأَتَأَلَّفَهُمْ))¹، وقد بلغ حد المؤاخذه أن قال مَنْ قال: "يغفر الله لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي قريشا ويتركنا، وسيوفنا تقطر من دمائهم"²، وقالوا: "إذا كانت الشدة فنحن نُدْعَى، وتُعْطَى الغنائم غيرنا"³، فلما بلغ ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم، "أرسل إلى الأنصار فجمعهم في قُبة من أدم، ولم يَدْعَ معهم غيرهم، فلما اجتمعوا قام النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ((مَا حَدِيثُ بَلْعَنِي عَنْكُمْ))، فقال فقهاء الأنصار: أما رؤساؤنا يا رسول الله فلم يقولوا شيئا، وأما ناس منا حديثه أسنانهم فقالوا: يغفر الله لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي قريشا ويتركنا، وسيوفنا تقطر من دمائهم"⁴، فقال لهم الرسول صلى الله عليه وسلم: ((يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ، أَلَمْ أَجِدْكُمْ ضَلَالًا فَهَدَاكُمْ اللَّهُ بِي، وَكُنْتُمْ مُتَفَرِّقِينَ فَأَلَّفَكُمُ اللَّهُ بِي، وَعَالَةً فَأَعْنَاكُمْ اللَّهُ بِي))، كلما قال شيئا قالوا: الله ورسوله أَمْرٌ، قال: ((مَا يَمْنَعُكُمْ أَنْ تُجِيبُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)). قال: كلما قال شيئا، قالوا: الله ورسوله أَمْرٌ، قال: ((لَوْ شِئْتُمْ فُلْتُمْ: جِئْتَنَا كَذًا وَكَذًا، أَتَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالشَّاةِ وَالْبَعِيرِ، وَتَذْهَبُونَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى رِحَالِكُمْ، لَوْلَا الْهِجْرَةُ لَكُنْتُ أَمْرًا مِنَ الْأَنْصَارِ، وَلَوْ سَلَكَ النَّاسُ وَادِيًا وَشَعْبًا لَسَلَكَتُ وَادِي الْأَنْصَارِ وَشَعْبَهَا، الْأَنْصَارُ شِعَارُ النَّاسِ دِتَارٌ، إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي أُثْرَةً، فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المغازي، باب غزوة الطائف، ج 5، ص 159، حديث رقم 4334. ومسلم في صحيحه: كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفه قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانهم، ج 2، ص 735، حديث رقم 1059.

² - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المغازي، باب غزوة الطائف، حديث رقم 4331. ومسلم في صحيحه: كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفه قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانهم، حديث رقم 1059.

³ - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفه قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانهم، حديث رقم 1059.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المغازي، باب غزوة الطائف، حديث رقم 4331. ومسلم في صحيحه: كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفه قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانهم، حديث رقم 1059.

عَلَى الْحَوْضِ))¹. ويلاحظ أن النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن استمع إلى فحوى المؤاخذة، وتعرّف محلها مباشرة من أفواه أصحابها، ثنى صلى الله عليه وسلم إلى الحديث عن عناصر الفضل التي يتفق الطرفان على الإقرار بها، وهي فضائل الرسول الله صلى الله عليه وسلم على الأنصار من هداية ضلالتهم، وتوحيد كلمتهم، وجمع فرقته. وذكر فضائلهم في الدين وحماية النبي صلى الله عليه وسلم، من التصديق برسالته، وإيوائه ونصرته يوم كذّبه الناس وخذّلوه، ومن ثم فقد فازوا بما هو أسمى وأعلى وأجلّ، وهو الرسول صلى الله عليه وسلم، فحصل لهم بذلك غاية الرضا، وزال عنهم ما كان يمكن أن يوغر صدورهم نحو إخوانهم من المهاجرين أو المسلمين الجدد الوافدين، فاستمروا ككتلة من صفوة السابقين في تقديم التضحيات ودروس الإيثار نصرّة للدين، وتمكيناً لدولة الإسلام، وإقامة لدعائم المجتمع الإسلامي الراشد والمتضافر والمتماسك دون أن يحسوا يوماً ما بأن الغبن أو التهميش قد طالهم في لحظة من اللحظات، أو يفكروا في منزع انفصالي، أو تكون لهم الرغبة في إثبات حضورهم وتقديمهم أمام غيرهم. فالاعتراف لهم بالفضل وبالتضحيات العظيمة ومكانتهم العالية عند الله تعالى، وعند الرسول صلى الله عليه وسلم تشهد لها الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الكثيرة. فقد مثل الأنصار قلب المجتمع ونواته الصلبة التي تحكمت في ضبط مسار البناء الإسلامي للمجتمع والدولة معاً، وكانوا هم الدائرة الأقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فهم الشّعار كما جاء في الحديث السابق، أي الثوب الذي يلي الجسم مباشرة، وغيرهم الدثار؛ وهو ما يأتي من اللباس فوق الشعار. ونجد في السيرة النبوية نموذجاً آخر من الحوار المنطلق من مشترك آخر، وهو الحوار الذي انتهجه الرسول صلى الله عليه وسلم مع المسلم المقيم والمُسَلِّم بالمرجع المتفق عليه بين المسلمين؛ وهو كتاب الله تعالى. فلم يكن الانطلاق في مثل هذا الحوار من هذا المشترك والأصل الثابت لكون المحاور يعترف بالحكم الأصل ويدعن له، ومن ثم فإن محاورته بالاستدلال به والإحالة عليه هو

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المغازي، باب غزوة الطائف، حديث رقم 4330. ومسلم في صحيحه: كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفه قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانهم، حديث رقم 1061.

من باب تحصيل الحاصل، ولكن نظرا لان المحاور جاء يلتبس ما يكون استثناء بالنسبة له من عموم الحكم، فكانت الحكمة أن يتم الانطلاق من منطلقات مشتركة أخرى هي في المحصلة تعزيز لما ورد في المرجع المشترك الأعلى. فقد ورد عن "عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، قَالَ: إِنَّ فَتَى شَابًّا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِذْ دُنَّ لِي بِالزَّيْنِ، فَأَقْبَلَ الْقَوْمُ عَلَيْهِ فَزَجَرُوهُ وَقَالُوا: مَهْ. مَهْ. فَقَالَ: ((أُذْنُهُ))، فَدَنَا مِنْهُ قَرِيبًا. قَالَ: فَجَلَسَ قَالَ: ((أَتُحِبُّهُ لِأُمِّكَ؟))، قَالَ: لَا، وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ. قَالَ: ((وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِأُمِّهِاتِهِمْ)). قَالَ: ((أَفَتُحِبُّهُ لِابْنَتِكَ؟))، قَالَ: لَا، وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ. قَالَ: ((وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِبَنَاتِهِمْ)). قَالَ: ((أَفَتُحِبُّهُ لِأَخْتِكَ؟))، قَالَ: لَا، وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ. قَالَ: ((وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِأَخَوَاتِهِمْ)). قَالَ: ((أَفَتُحِبُّهُ لِعَمَّتِكَ؟))، قَالَ: لَا، وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ. قَالَ: ((وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِعَمَّاتِهِمْ)). قَالَ: ((أَفَتُحِبُّهُ لِحَالَاتِكَ؟))، قَالَ: لَا، وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ. قَالَ: ((وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِحَالَاتِهِمْ)). قَالَ: فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ: ((اللَّهُمَّ اغْفِرْ ذَنْبَهُ، وَطَهِّرْ قَلْبَهُ، وَحَصِّنْ فَرْجَهُ)). قَالَ: فَلَمْ يَكُنْ بَعْدُ ذَلِكَ الْفَتَى يَلْتَفِتُ إِلَى شَيْءٍ¹. فالحكم حول الزنا ثابت لدى الشاب، والمرجع لا مرأى فيه بالنسبة له، وإلا لو كان غير ذلك لطوّعت له نفسه أن يُقبل على الزنا دونما الحاجة للمجيء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وطلب الإذن في ذلك، أي أن يصبح مباحا بالنسبة له بإذن شرعي من الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو ما يبين أن عدم إقبال الشاب على الزنا كان لِمَناعٍ إيماني، وأن صاحب هذا المانع يتمتع بنفس سوية وبأخلاق ومشاعر سليمة. لذلك انطلق معه النبي صلى الله عليه وسلم من مسلمات ومنطلقات غير منطلقات الاستدلال بكتاب الله تعالى، وإنما من منطلق عقلي منطقي يرتكز إلى الأساس الأخلاقي والاجتماعي

¹ - أخرجه أحمد في المسند: تنمة مسند الأنصار، حديث أبي أمامة الباهلي الصُدِّي بن عَجَلان بن عمرو ويقال: ابن وهب الباهلي، عن النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم 22211. والطبراني في مسند الشاميين: ما انتهى إلينا من مسند حريز بن عثمان الرحبي، حريز عن سليم بن عامر، حديث رقم 1066. والبيهقي في شعب الإيمان: تحريم الفروج، وما يجب من التعفف عنها، حديث رقم 5032. والحديث قال عنه محققو المسند شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون: "إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الصحيح".

والإنساني الذي يقر به أصحاب الفطرة السليمة، والنفس السوية، وهو أن الإنسان يحب لأخيه ما يحبه لنفسه، وما لا يحبه لنفسه وأقربيه، لا يحبه لغيره وأقربيه. وكانت الأسئلة دقيقة من الرسول صلى الله عليه وسلم تبدأ بالنقطة الأوثق والأقرب من الإنسان: الأم، ثم البنت، ثم العمّة، ثم الخالة، وينتهي كل سؤال: ((أَفْتَحِبُّهُ لـ...)) بالإجابة التي تتوافق منطقياً وأخلاقياً واجتماعياً وإنسانياً مع النتيجة التي يتغيهاها الرسول صلى الله عليه وسلم: ((وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لـ...))، وكانت نتيجة الحوار بعد دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم: "فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء".

وقضية تحديد المرجع الثابت والاحتكام إلى المشترك والمتفق عليه كانت هي مستند عبد الله ابن عباس رضي الله عنه في مناظرته للخوارج¹ لما خرجوا على علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حيث كان من بين ما ذكر لهم في بدء اللقاء بهم: "أتيتكم من عند أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم المهاجرين، والأنصار، ومن عند ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم وصهره، وعليهم نزل القرآن، فهم أعلم بتأويله منكم، وليس فيكم منهم أحد". فمستند الخوارج هو تأويلهم لآيات كتاب الله تعالى على غير تأويلها الصحيح، وبالتالي فإن الأعلم بالتأويل هم من شهدوا التنزيل وعاصروا من نزل عليه القرآن الكريم، وهم الصحابة رضي الله عنهم. وبعد أن طلب منهم تحديد مواطن النزاع والنقمة على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، والتي حددها في ثلاث مؤاخذات كلها تتعلق بما وقع في معركة صفين: تحكيم الرجال، وقتال علي رضي الله عنه مع عدم أخذه السي والغبية، ومحو نفسه من إمارة المؤمنين. ثم قال لهم: "أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ قَرَأْتُمْ عَلَيْكُمْ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ وَسَنَةُ نَبِيِّهِ مَا

¹ - ينظر نص المناظرة بتمامه: السنن الكبرى للنسائي: كتاب الخصائص، باب ذكر مناظرة عبد الله بن عباس الحُرُورِيَّة، واحتجاجه فيما أنكروه على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حديث رقم 8522. المعجم الكبير للطبراني: باب العين، ومن مناقب عبد الله بن عباس وأخباره، حديث رقم 10598. والمستدرك على الصحيحين للحاكم: كتاب قتال أهل البغي، وهو آخر الجهاد، حديث رقم 2656. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم: كتاب المهاجرين من الصحابة، 318/1. الأحاديث المختارة لضياء الدين المقدسي، حديث رقم 437. المصنف لعبد الرزاق الصنعاني: كتاب اللقطة، باب ما جاء في الحرورية، حديث رقم 18678.

يرد قولكم أترجعون؟ قالوا: نَعَمْ". فلما تم تحديد المرجع والتصريح بالموافقة عليه، شرع عبد الله بن عباس رضي الله عنه في إيراد الأدلة التي تُرد على خطأ فهمهم وتأويلهم، وكان يُنهي كل مسألة بقوله: "خرجتُ مِنْ هَذِهِ؟"، فيقولون: نَعَمْ. فالإقرار يُلزم المقرّ المنصف بأن يتوافق عمليا مع النتائج التي يصرح بالإقرار بها، ولذا كانت نتيجة حوار عبد الله بن عباس رضي الله عنهما مع الخوارج أن رَجَعَ منهم ألفان، من أصل ستة آلاف¹.

يوضح أبو الحسن عبد العزيز الكناني (ت240هـ)² أول قاعدة يحددها في مناظرته لبشر المَريسي (ت218هـ)³ القائل بخلق القرآن، إذ قال للخليفة العباسي المأمون (ت218هـ) الذي تجري المناظرة أمامه بحضور الفقهاء والقضاة والمتكلمين وغيرهم: "يا أمير المؤمنين أطل الله بقاءك، كل متناظرين على غير أصل يكون بينهما يرجعان إليه إذا اختلفا في شيء من الفروع، فهما كالسائر على غير الطريق، لا يعرف الحجة فيتبعها ويسلكها وهو لا يعرف الموضع الذي يريد فيقصده، ولا يدري من أين جاء فيرجع يطلب الطريق فهو على ضلال أبدا. ولكننا نؤصل بيننا أصلا، فإذا اختلفنا في شيء من الفروع رددناه إلى الأصل، فإن وجدناه فيه وإلا رمينا به ولم نلتفت إليه.

¹ - هذا حسب رواية النسائي والحاكم، أما رواية عبد الرزاق الصنعاني، الطبراني، وأبي نعيم، والضياء المقدسي فتذكر أن الذين رجعوا كانوا عشرين ألفا، وبقي منهم أربعة آلاف. ينظر الإحالات السابقة.

² - عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكناني المكي: فقيه مناظر. كان من تلاميذ الإمام الشافعي. يلقب بالغول لدمايته، يُنسب إليه كتاب الحيدة، ويرى الذهبي كأنه وُضع عليه من طرف محمد بن الحسن بن أزهر الدعاء، وهو الذي انفرد برواية كتاب الحيدة، واتهمه أبو بكر الخطيب بأنه يضع الحديث. «ميزان الاعتدال في نقد الرجال» لشمس الدين الذهبي، 517/3. «الأعلام» للزركلي، 29/4.

³ - أبو عبد الرحمن، بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي مولاهم البغدادي المريسي، من موالي آل زيد بن الخطاب رضي الله عنه، كان من كبار الفقهاء. نظر في الكلام، فغلب عليه، وانسلخ من الورع والتقوى، وجرد القول بخلق القرآن، ودعا إليه، حتى كان عين الجهمية في عصره وعالمهم، ولم يدرك جهنم بن صفوان، بل تلقف مقالاته من أتباعه. صنف كتابا؛ منها كتاب في التوحيد، وكتاب "الإرجاء"، وكتاب "الرد على الخوارج"، وكتاب "الاستطاعة"، و "الرد على الرافضة في الإمامة"، وكتاب "كفر المشبهة"، وكتاب "المعرفة"، وكتاب "الوعيد". مات في آخر سنة ثمان مائة ومائتين وقد قارب الثمانين. «سير أعلام النبلاء» للذهبي، 336/8-337.

قال عبد العزيز: فقال لي المأمون: "نعم ما قلت، فاذكر الأصل الذي تريد أن يكون بينكما، ويذكر أيضا هو مثله حتى تتفقا على الأصل فتؤصلاه بينكما. فقلت: يا أمير المؤمنين أطل الله بقاءك: أول أصل بيني وبينه ما أمرنا الله به، واختاره لنا، وأدبنا به، وعلمنا، ودلنا عليه عند التنازع والاختلاف، ولم يكلنا إلى أنفسنا ولا إلى اختيارنا. فقال المأمون: وذلك موجود عن الله عز وجل؟، قلت: نعم يا أمير المؤمنين، قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59]¹.

المطلب الثالث: الانطلاق من المشترك والمتفق عليه في جدال المخالف في المرجعية:

ينطلق الحوار مع اليهود والنصارى من اعتبارهم أهل كتاب، وتم مناداتهم بهذا في اثني عشر موضعا من القرآن الكريم، ستة منها بصيغة: ﴿قُلْ يَٰ أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ من أصل واحد وثلاثين استعمالا لتعبير "أهل الكتاب" في القرآن الكريم، ووردت صيغة ﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ ست عشرة مرة، و﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ ثماني مرات. وفي هذا تعبير - من أحد الوجوه - عن أنهم يشتركون مع المسلمين في أنهم جميعهم أهل رسالة سماوية، وكلهم أتباع أنبياء تلقوا الوحي عن الله تعالى، وبالتالي فالمضامين العقدية لكتبهم في أصل نزولها هي المضامين العقدية للقرآن الكريم، ولذلك يأمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم والمسلمين بإعلان إيمانهم بالله تعالى وبالقرآن الكريم وبنبوة الأنبياء السابقين - ومعظمهم أنبياء بني إسرائيل - وبما أنزل عليهم، يقول الله تعالى: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: 137-138]، ويقول سبحانه:

¹ - «الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن» لأبي الحسن عبد العزيز بن يحيى بن مسلم بن ميمون الكنانى المكي، ص 31-32.

﴿قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ
وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ
مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 84]. وهذا دافع لأهل الكتاب والمسلمين على أن يُقبل بعضهم على
بعض تعايشا وحوارا وتعاوناً من منطلق أن الاختلاف فيما بينهم هو من قبيل الاختلاف
الداخلي، الذي يمكن تسميته بالداخل أو التجمع الكتابي الذي يشمل كل أتباع الرسل ومن
نزل فيهم كتاب من عند الله تعالى. وهذا لا يعني عدم وجود خلافات جوهرية وأساسية بين
أهل الكتاب والمسلمين في باب التوحيد الخالص لله تعالى، والتحريف الذي طال الكتابين؛
التوراة والإنجيل، واتخاذ أهل الكتاب بعضهم بعضاً أرباباً يشترعون من دون الله تعالى، وفي باب
الاعتقاد في عيسى عليه السلام بالنسبة للنصارى، أو الاعتقاد في المكانة عند الله تعالى كما
عند اليهود. ونجد أن الله تعالى يخص أهل الكتاب بأمر منه للمسلمين بأن لا يجادلوهم إلا
بالتي هي أحسن، وأن يبينوا لهم أن هناك مشتركاً جامعاً بينهم، يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَجِدُوا
أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا يَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا
وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: 46]، على الرغم
من أن هذا هو المنهج العام للإسلام في تعامله مع عموم الناس، ودعوتهم كما سبق البيان في
المطلب السابق، وكما في قول الله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ
وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾
[النحل: 125]. وهذه المنزلة التي يجعلها الإسلام لأهل الكتاب مقارنة مع المشركين ظاهرة في
تفريق "الكتاب والسنة بينهما في كثير من المزايا والأحكام، ولم يجمع القرآن بين المشركين
والمؤمنين في حكم كما جمع بين المؤمنين وأهل الكتاب في مثل قوله في سورة البقرة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ
ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ

أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿البقرة: 62﴾¹، وغيرها من الآيات التي تُصَرِّحُ بأن إله المسلمين وأهل الكتاب واحد، وربهم واحد، والذي أنزل عليهم هو شيء واحد، أي في جوهره والمراد منه، وهو الإيمان بالله وتوحيده والبعث والعمل الصالح². فعلى أساس هذا المشترك الذي هو أصل دين أهل الكتاب - قبل أن يداخله ما داخله من تغيير وانحراف - يأمر الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم بدعوة أهل الكتاب إلى الاجتماع على أصل ما دعا إليه دينهم، وعلى كلمة سواء، وهي "الكلمة العادلة المستقيمة التي ليس فيها ميل عن الحق"³، والتي فحواها التوحيد لله تعالى ألوهية وربوبية، يقول الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 64]. فهذا خطاب "يُعم أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ومن جرى مجراهم"⁴، ولا وجه لتخصيصه بالنصارى أو باليهود، لأن هذه دعوة عامة، لا تختص بأولئك الذين حاجوا الرسول صلى الله عليه وسلم⁵، ولأن هذه الكلمة التي نصت عليها الآية هي أساس دين الله تعالى الموحى به من الله تعالى إلى جميع أنبيائه⁶. فقد جعلها النبي صلى الله عليه وسلم أساس دعوته في كتابه الذي بعث به دحية إلى عظيم بُصْرَى، فدفعه إلى هِرَقْل، فقرأه فإذا فيه ((بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ: سَلَامٌ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى، أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدَعَايَةِ الْإِسْلَامِ، أَسْلِمْ تَسْلِمًا، يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ، فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ

¹ - «تفسير المنار»، 282/2.

² - المرجع السابق، 282/2-283.

³ - «فتح القدير»، 399/1.

⁴ - «تفسير القرآن العظيم»، 47/2.

⁵ - «فتح القدير»، 399/1.

⁶ - يقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: 25]،

ويقول سبحانه: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: 36]

عَلَيْكَ إِثْمَ الْأَرِيسِيِّينَ، ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾¹.

ويؤكد جانب المشترك والمتفق عليه في حوار ومجادلة أهل الكتاب أن القرآن الكريم يبين عن طريق الأمر للنبي صلى الله عليه وسلم بأن أهل الكتاب ليسوا على شيء مما جاءهم به موسى وعيسى عليهما السلام²، ولا متصفين بشيء من التدين والتقوى³ إلا إذا أقاموا التوراة والإنجيل وعملوا بما فيهما، وذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: 68]. فلكون التوراة والإنجيل كتابين منزلين من الله تعالى، فإنهما يتضمنان الحقيقة المشتركة بينهما من جهة، وبينهما والقرآن الكريم من جهة ثانية، وهي الدعوة إلى التوحيد الخالص والعمل الصالح⁴، والتقرير على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، والأمر بالتصديق به واتباعه⁵.

كل هذا - وغيره كثير في كتاب الله تعالى - يبين أن الاحتجاج على المخالف يكون بما يقُرُّه ويعترف به، لوجوده في أصل معتقده، أو يوجد ما يشير إليه في كتابه وإن طاله التغيير والتحريف، أو يقر به لبدايته ومعقوليته التي يسلم بها أصحاب العقول الصافية والنظر المنصف.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب بدء الوحي، كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم 7. ومسلم في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام، حديث رقم 1773.

² - «جامع البيان»، 572/8.

³ - «التحرير والتنوير»، 265/6.

⁴ - «تفسير المنار»، 392/6.

⁵ - ينظر «الجامع لأحكام القرآن»، 245/6. «فتح القدير»، 71/2. «تفسير المنار»، 392/6. «التحرير والتنوير»، 266/6.

ويجمع الله تعالى الأمرين معا في مواطن متعددة عند محاجته لأهل الكتاب، كما في قول الله تعالى: ﴿إِتَّ مَثَل عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ ۖ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آلِ عِمْرَانَ: 59]، "فأراهم البرهان بما لم يختلفوا فيه، وهو آدم. وقال تعالى: ﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابُ لِمَنْ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [آلِ عِمْرَانَ: 65]، وهذا قاطع في دعواهم أن إبراهيم يهودي أو نصراني. وعلى هذا النحو تجد احتجاجات القرآن، فلا يؤتى فيه إلا بدليل يقر الخصم بصحته شاء أم أبى. وعلى هذا النحو جاء الرد على من قال: ﴿مَا أُنْزِلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 91]، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلْ مَنْ أُنْزِلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾ [الأنعام: 91]، فحصل إفحامه بما هو به عالم¹.

وأمر الاحتجاج والانطلاق من البدهي والمتعقل أو المشترك الذي تتفق حوله العقول السليمة هو ما جرى مع غير أهل الكتاب، كما في قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدِيرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ فَمَآذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ﴿٢٢﴾ كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٣﴾ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَن يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلْ اللَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ﴿٢٤﴾ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهْدِي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: 31-36]، وقول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٩﴾ وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٨٠﴾ بَلْ قَالُوا

¹ - «الموافقات» للشاطبي، 416/5.

مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ﴿٨١﴾ قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا إِهْنَا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٨٣﴾ قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنْ يَدِينُهُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ﴿المؤمنون: 78-89﴾. وفي هذا يقول الشاطبي (ت790هـ): "فإن الله تعالى قال: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: 84-89]. فقررهم بما به أقروا، واحتج عليهم بما عرفوا، حتى قيل لهم: ﴿قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: 89]، أي: فكيف تُخدعون عن الحق بعد ما أقرتم به، فادعيتم مع الله إلها غيره؟ وقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ [مريم: 42]. وهذا من المعروف عندهم، إذ كانوا ينحتون بأيديهم ما يعبدون. وفي موضع آخر: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات: 95]، وقال تعالى: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: 258]، قال له ذلك بعد ما ذكر له قوله: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: 258]؛ فوجد الخصم مدفعا، فانتقل إلى ما لا يمكنه فيه المدفع لا بالمجاز ولا بالحقيقة"¹.

¹ - «الموافقات»، 415/5-416.

يلاحظ في هذه الحوارات والمجاجات وجود السؤال بنوعيه: التقريري¹ والإنكاري². فيأتي السؤال التقريري في المقدمة بغرض حمل "المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده ثبوته أو نفيه، ويجب أن يليها الشيء الذي تقرره به"³، إذ السؤال التقريري "يستل الإجابة القاطعة من المخاطب نفسه، أو يتولى المخاطب الوسيط الإجابة عنها، فتكون هذه الإجابة الشارة المولدة للسؤال الإنكاري"⁴، الذي يأتي تالياً، وكنتيجة منطقية للجواب عن السؤال التقريري. ويأتي السؤال الإنكاري "ليتنبه السامع حتى يرجع إلى نفسه فيخجل، ويرتدع، ويغني بالجواب"⁵، أي إن السؤال الإنكاري يحاصر فكر المخاطب، ويمارس فعله الإقناعي الدافع إلى التأمل والتدبر والتفكير⁶ كمدخل للمراجعة والتراجع والتغير نحو الحق أو الصواب.

أما من جهة الحضور الكمي، فالسؤال "ظاهرة أسلوبية مهيمنة في لغة الحوار القرآني، فقد جاء في أربعمائة وأربعة عشر موضعاً، أي ما يعادل نصف التراكيب المكونة للغة الحوار في القرآن الكريم. حظيت الحوارات المكية بثلاثمائة وسبعة وثلاثين موضعاً مقابل سبعة وسبعين تركيباً في الحوارات المدنية"⁷، وإن كانت النسبة المئوية للسؤال في الحوار المدني استناداً إلى عدد آيات

¹ - نماذج السؤال التقريري في الآيات السابقة من سورة يونس: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ﴾، ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾، ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَتَّبِعُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾، ومن سورة المؤمنين: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾، ﴿قُلْ مَنْ يَبْدُءُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

² - نماذج السؤال الإنكاري في الآيات السابقة من سورة يونس: ﴿قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾، ﴿قُلْ أَفَلَا تُصْرَفُونَ﴾، ﴿قُلْ اللَّهُ يَبْدُءُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾. ومن سورة المؤمنين: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾، ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾، ﴿قُلْ أَفَلَا تُسْحَرُونَ﴾.

³ - «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب» لابن هشام، ص 26.

⁴ - «لغة الحوار في القرآن الكريم؛ دراسة وظيفية أسلوبية» لسهيل كامل نزال، ص 123.

⁵ - «دلائل الإعجاز في علم المعاني» لأبي بكر الجرجاني، ص 119.

⁶ - «لغة الحوار في القرآن الكريم؛ دراسة وظيفية أسلوبية»، ص 122-123.

⁷ - المرجع السابق، ص 99.

الحوار في القرآن المدني هي أعلى منها في الحوار المكّي، "فقد بلغت الآيات المكيّة التي ورد فيها الحوار ألفاً وثلاثمائة وستاً وتسعين آية، نسبة السؤال في بنيتها 24%، وبلغ عدد الآيات المدنية التي ورد فيها الحوار مائة وسبعاً وتسعين آية، نسبة السؤال فيها 39%¹. وهذا يشير - مع ما سبق بيانه في طبيعة الحوار مع أهل الكتاب - إلى أن الحوار القرآني وإن كان ينطلق من البدهي والمتعقّل، ويركز على مواطن الاتفاق التي تدفع المحاور والمُحاجج إلى الإقرار والتخلي عن المكابرة والعناد، إلا أن مستنداته الحجاجية تتغير حسب أنواع المخاطبين. ودرجة التركيز على أسلوب أو أساليب حجاجية معينة، وكثافة حضورها تتفاوت تبعاً لتفاوت الأحوال والأفكار والظروف، مما يُجِيل على أن المحاور يتطلب منه الأمر معرفة سابقة بحال المحاور واقعا وفكرا؛ كي تتحدد المنطلقات الفكرية الأساسية والسليمة والمناسبة في الحوار بما يُتَرَجَّى منه تحصيل النتائج من إقناع وإقرار وإذعان. ويشهد لهذا حوار النبي صلى الله عليه وسلم مع عدي بن حاتم، كما ورد بمسند أحمد (ت241هـ): "حدثنا يزيد، أخبرنا هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن أبي عبيدة، عن رجل، قال: قُلْتُ لِعَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ: حَدِيثُ بَلْعَنِي عَنْكَ أَحَبُّ أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْكَ، قَالَ: نَعَمْ، لَمَّا بَلَعَنِي خُرُوجُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَكَرِهْتُ خُرُوجَهُ كَرَاهَةً شَدِيدَةً، خَرَجْتُ حَتَّى وَقَعْتُ نَاحِيَةَ الرُّومِ، وَقَالَ يَزِيدُ بِنَغْدَادَ، حَتَّى قَدِمْتُ عَلَى قَيْصَرَ، قَالَ: فَكَرِهْتُ مَكَانِي ذَلِكَ أَشَدَّ مِنْ كَرَاهِيَّتِي لَخُرُوجِهِ، قَالَ: فَقُلْتُ: وَاللَّهِ، لَوْلَا أَتَيْتُ هَذَا الرَّجُلَ، فَإِنْ كَانَ كَاذِبًا لَمْ يَضُرَّنِي، وَإِنْ كَانَ صَادِقًا عَلِمْتُ، قَالَ: فَقَدِمْتُ فَأَتَيْتُهُ، فَلَمَّا قَدِمْتُ قَالَ النَّاسُ: عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ، عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ. قَالَ: فَدَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ لِي: ((يَا عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ، أَسْلِمْتَ تَسْلَمَ)) ثَلَاثًا، قَالَ: قُلْتُ: إِنِّي عَلَى دِينٍ، قَالَ: ((أَنَا أَعْلَمُ بِدِينِكَ

¹ - المرجع السابق، ص 99-100.

مِنْكَ))¹، فَقُلْتُ: أَنْتَ أَعْلَمُ بِدِينِي مِنِّي؟ قَالَ: ((نَعَمْ، أَلَسْتَ مِنَ الرُّكُوسِيَّةِ²، وَأَنْتَ تَأْكُلُ مِرْبَاعَ³ قَوْمِكَ؟))، قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: ((فَإِنَّ هَذَا لَا يَحِلُّ لَكَ فِي دِينِكَ))، قَالَ: فَلَمْ يَعُدْ أَنْ قَالَهَا، فَتَوَاضَعْتُ لَهَا، فَقَالَ: ((أَمَّا إِنِّي أَعْلَمُ مَا الَّذِي يَمْنَعُكَ مِنَ الْإِسْلَامِ، تَقُولُ: إِنَّمَا اتَّبَعُهُ ضَعْفَةُ النَّاسِ، وَمَنْ لَا قُوَّةَ لَهُ، وَقَدْ رَمَتْهُمْ الْعَرَبُ. أَتَعْرِفُ الْحَيْرَةَ؟))، قُلْتُ: لَمْ أَرَهَا، وَقَدْ سَمِعْتُ بِهَا. قَالَ: ((فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَيَتِمَّنَّ اللَّهُ هَذَا الْأَمْرَ، حَتَّى تَخْرُجَ الظَّعِينَةُ⁴ مِنَ الْحَيْرَةِ، حَتَّى تَطُوفَ بِالْبَيْتِ فِي غَيْرِ جَوَارٍ أَحَدٍ، وَلَيَفْتَحَنَّ كُنُوزَ كِسْرَى بْنِ هُرْمُزٍ))، قَالَ: قُلْتُ: كِسْرَى بْنُ هُرْمُزٍ؟ قَالَ: ((نَعَمْ، كِسْرَى بْنُ هُرْمُزٍ، وَلَيُبَذَلَنَّ الْمَالُ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ))، قَالَ عَدِي بْنُ حَاتِمٍ: "فهذه الظعينة تخرج من الحيرة، فتطوف بالبيت في غير جوار، ولقد كنت فيمن فتح كنوز كسرى بن هرمز، والذي نفسي بيده لتكونن الثالثة، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قالها"⁵، فقد حدث النبي صلى الله عليه وسلم عديا بن حاتم بدينه الذي لا يُذكر كثيرا،

¹ - الثابت والصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان لا يقرأ ولا يكتب، لقول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ سِيمِينًا إِذًا لَأَرْتَابَ الْمُطَّلُوتِ﴾ [العنكبوت: 48]، يقول ابن عاشور: "هذا استدلال بصفة الأمية المعروف بها الرسول صلى الله عليه وسلم، ودلالتها على أنه موحى إليه من الله أعظم دلالة، وقد ورد الاستدلال بها في القرآن في مواضع كقوله: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ [الشورى: 52]، وقوله: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يونس: 16]". التحرير والتنوير، 10/21. وعليه يكون ما يعلمه الرسول صلى الله عليه وسلم من دين عدي بن حاتم هو بإخبار من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم، وهذا لا ينفي فائدة الحديث حول كون المعرفة الدقيقة بمرجعية المحاور وحاله تعتبر أمرا حاسما في تحديد المنطلقات السليمة للحوار، وتعيين مستندات الحجاج، مع ما يحققه هذا من إقناع وإفحام وإذعان بأقل جهد ممكن.

² - الرُّكُوسِيَّة بفتح الراء: ديانة مأخوذة من دين النصرى والصابئة.

³ - المِرْبَاع: ربع الغنيمة، كان رئيس القوم يأخذه لنفسه في الجاهلية.

⁴ - الظَّعِينَةُ: المرأة في الهودج.

⁵ - انفرد أحمد بإخراجه بهذا اللفظ: مسند الكوفيين، حديث عدي بن حاتم الطائي، حديث رقم 18260. والحديث قال عنه المحقق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون: بعضه صحيح، وهذا إسناد حسن من أجل أبي عبيدة - وهو ابن حذيفة بن اليمان - فقد روى عنه جمع، وذكره ابن حبان في "الثقات"، ووثقه العجلي ولا نعلم فيه جرحاً، وهو من رجال النسائي وابن ماجه، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين. يزيد: هو ابن هارون. وقوله: "عن رجل" الصحيح أنه ليس في طريق هشام بن حسان، كما صرح بذلك حماد بن زيد، فيما سيأتي 379/4 ولم يرد من طريقه عند الحاكم =

ويعلم منه أكثر مما يعلم منه عدي بن حاتم، ولما أخبره ببعض ما ينهى عنه دينه، تواضع لذلك، لأنه علم بأنه يحاور من هو عالم بدينه وبمراجعته، وهذا كفيل بقلب حال المحاور من المكابرة والرغبة في التفلت واللجاجة إلى الإقبال على الإصغاء إلى المحاور، وقد يصل الأمر إلى تغيير القناعة والتحول عن المعتقد أو الفكرة لصالح المعتقد الآخر أو الفكرة المقابلة إذا زالت عن النفس دواعي هواها، وتحكمت في عزتها، ووجهتها الوجهة السليمة.

كما يبين الحديث السابق علم الرسول صلى الله عليه وسلم بالحال النفسية والدافع الاجتماعي اللذان يمنعان عديا بن حاتم من اتباع دين الإسلام والانضمام إلى جماعة المسلمين، وذلك استنادا إلى معطيات واقعية، وقراءة حصيفة لها. فالمعلومات المقدمة والمستحضرة من الرسول صلى الله عليه وسلم كانت مركزة جدا، تفي وفاء كاملا بالتعقيب والخلاصات في آخر الحديث. فعدي بن حاتم من الركوسية، ويأكل المربع، وهذا لا يحل في دين عدي بن حاتم، وهذا معناه أن الرجل الذي هو رئيس قبيلته¹، يأخذ ربع الغنائم لنفسه على الرغم من نهي دينه عن ذلك، يضع نفسه في مكانة اجتماعية معينة، ويحرص على البقاء في مستوى من العيش والإنفاق يأبى أن يتحول عنه إلى غيره، ولذلك رفض التحول إلى الإسلام الذي اتبعه الضعفاء ومن لا قوة لهم، ويحاربه ويحاصره العرب، لذلك أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم عدي بن حاتم أن هذا

=والبيهقي، كما سيرد في التخریج، وإنما هو في إسناد يونس بن محمد المؤدب، عن حماد بن زيد، عن أيوب، عن محمد بن سيرين، الآتي برقم (18268). والحديث موصول بين أبي عبيدة بن حذيفة وعدي بن حاتم كما هو ظاهر. ينظر الحديث بألفاظه الأخرى: صحيح البخاري: كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم 3595. التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل لابن خزيمة النيسابوري: باب ذكر بعض ما يكلم به الخالق جل وعلا عباده مما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن الله يكلمهم به من غير ترجمان يكون بين العزيز العليم وبين عباده والبيان أن الله عز وجل يكلم الكافر والمنافق أيضا تقريرا وتوبيخا، 365/1. المعجم الكبير للطبراني: باب العين، محل بن خليفة عن عدي بن حاتم، حديث رقم 223. المستدرک للحاکم: كتاب الفتن والملاحم، حديث رقم 8582. شرح السنة للبغوي: كتاب الفتن، باب ما يكون من كثرة المال والفتوح، حديث رقم 4238. السنن الكبرى للبيهقي: كتاب الحج، باب المرأة يلزمها الحج بوجود السبيل إليه، وكانت مع ثقة من النساء في طريق مأهولة آمنة، حديث رقم 10225.

¹ - يُنسب عدي إلى حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشر بن امرئ القيس، كان سيدا شريفا في قومه، خطيبا حاضر الجواب، فاضلا كريما. «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» لابن عبد البر، 1057/3.

الضعف سيتحول إلى قوة، والانحسار سيتحول إلى امتداد، والقلّة ستتحوّل إلى كثرة، والفقر وقلة ذات اليد ستتحوّل إلى غنى ووفرة.

وفي باب دعوة المخالف إلى الابتعاد عن لغة الجزم، وإلى الاجتهاد في النظر والتأمل، وإلى قبول تفحص جميع الأفكار والتصورات والاعتقادات والمقابلة بينها، نجد عنوان هذه القاعدة في قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۝ قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سبأ: 24-25]، ونظير هذا كثير في كتاب الله تعالى¹.

- ¹ - يُنظر الآيات التالية مع التفاسير التي استعرضت المعاني المماثلة لما في آيتي سورة سبأ: قول الله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ إِن افْتَرَيْنَاهُ فَعَلَىٰ إِرْجَائِي وَأَنَا بِرِئٍ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾ [هود: 35]: «تفسير الشعراوي»، 6457/11، 10437-10438.
- قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيءُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَإِنَّا بِرِئٍ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: 41]. «تفسير الرازي»، 256-257/17. «تفسير الشعراوي»، 5952/10.
- قول الله تعالى: ﴿يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَيْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَيْسَ الْعَشِيرُ﴾ [الحج: 13]. «الجامع لأحكام القرآن»، 18/12. «فتح القدير»، 521/3.
- قول الله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّیْ أَغْلَمُ يَمَنْ جَاءَ بِالْهُدًى مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [القصص: 37]. «تفسير الطبري»، 253-254/18. «التحرير والتنوير»، 120/20.
- قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَيْنَا فَإِنْ كَذَّبَتْكَ الْفَرِيقَةُ الَّتِي كَذَّبَتْ بِكَ فَرَادُّكَ إِلَيْنَا أَلَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ نَبِيٌّ قَدْ قَالَ أَتَعْلَمُونَ مَا كَانَتْ تُفْعَلُ بِكُمْ أَنْ تَقُولُ لَا يَحْزَمُونَ فَلَوْ لَمْ تَأْتِ الْبُرْهَانُ بِبَعْضِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي يُتَكَلَّمُ عَلَيْهَا لَفَزَّنَا بِكُمُ الْحَرْمَ الَّذِي يُكَذِّبُكُمْ وَلَوْلَا الَّذِي نَسْتَعِينُهُ فَكَذَّبْتُمْ بِهِ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النور: 24]. «تفسير الشعراوي»، 6457/11، 10437-10438.
- قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ [العنكبوت: 68]. «التفسير الكبير»، 77/25.
- قول الله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ [غافر: 28]: «التفسير الكبير»، 510/27.
- قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَادِينَ﴾ [الزخرف: 81]: «الجامع لأحكام القرآن»، 119/16.
- «فتح القدير»، 648/4. «التحرير والتنوير»، 263-265/25.

تحدد الآيتان الإطار النظري والفكري والنفسي لأي حوار أو مجادلة، فهي دعوة للآخر بأن يضع كل شيء - لا بالنسبة لاعتقاداته أو اعتقادات مقابله - في دائرة تحديد النظر، ومعاودة التأمل، والاستعداد للإصغاء إلى الصوت الآخر، وترك التعصب واللجاج. فقد "أخرج الكلام مخرج الشك والاحتمال¹، وجاء عن طريق لون من الكلام "يسمى الكلام المنصيف؛ وهو أن لا يترك المجادل لخصمه موجب تعيظ واحتداد في الجدل، ويسمى في علم المناظرة إرخاء العنان للمناظر"²، و "يسمى في علم البيان: استدراج المخاطب. يذكر له أمراً يُسلمه، وإن كان بخلاف ما ذكر حتى يصغي إلى ما يلقيه إليه، إذ لو بدأ به بما يكره لم يصغ، ولا يزال ينقله من حال إلى حال حتى يتبين له الحق ويقبله"³. يقول الرازي (ت606هـ): "هذا إرشاد من الله لرسوله إلى المناظرات الجارية في العلوم وغيرها، وذلك لأن أحد المتناظرين إذا قال للآخر: هذا الذي تقوله خطأ وأنت فيه مخطئ يغضبه، وعند الغضب لا يبقى سداد الفكر، وعند اختلاله لا مطمع في الفهم؛ فيفوت الغرض. وأما إذا قال له بأن أحدنا لا يشك في أنه مخطئ، والتمادي في الباطل قبيح، والرجوع إلى الحق أحسن الأخلاق، فنجتهد ونبصر أيُّنا على الخطأ ليحترز، فإنه يجتهد ذلك الخصم في النظر ويترك التعصب، وذلك لا يوجب نقصاً في المنزلة، لأنه أوهم بأنه في قوله شاك، ويدل عليه قول الله تعالى لنبية: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ﴾ مع أنه لا يشك في

= قول الله تعالى: ﴿أَكْفَأُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَئِكَ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ [القمر: 43]. «التحرير والتنوير»، 209/27-210.

- قول الله تعالى: ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الملك: 22]: «التحرير والتنوير»، 44/29.

- قول الله تعالى: ﴿فَسَبِّحْهُ وَبُصِّرْهُ بِآيَاتِكُمْ أَلَمْ تَوْنُوا﴾ [القلم: 5-6]. «تفسير القرآن العظيم»، 208/8. «التحرير والتنوير»، 65/29.

¹ - «البحر المحيط»، 547/8.

² - «التحرير والتنوير»، 192/22.

³ - «البحر المحيط»، 547/8.

أنه هو الهادي، وهو المهتدي، وهم الضالون والمضلون¹؛ خاصة وأن هذا الكلام الذي جاء على "وجه الإنصاف في الحجة"² قد أتى بعد أمر الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم بأن يقرر الكفار بمن هو الرازق الذي يرزق من السموات والأرض، في قوله سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ﴾ [سبأ: 24]، ثم أمر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يتولى الإجابة والإقرار عنهم بقوله: يرزقكم الله، وذلك للإشعار بأنهم مُقرون به بقلوبهم، لكنهم يأبون التصريح بذلك حتى لا يُلزَموا باستنكار عدم عبادة رازقهم³. وهو تقرير بليغ دال على من هو على الهدى، ومن هو في الضلال، وهو أبلغ من التصريح، لأنه في صورة الإنصاف المسكت للخصم المشاغب⁴، والموقع له في "شَرَكِ المغلوبة؛ وذلك بتريد حالي الفريقين بين حالة هدى وحالة ضلال، لأن حالة كل فريق لما كانت على الضد من حال الفريق الآخر بين موافقة الحق وعدمها، تَعَيَّن أن أمر الضلال والهدى دائر بين الحالتين لا يعدوانهما. ولذلك جيء بحرف أو المفيد للترديد"⁵، "ثم أردف سبحانه هذا الكلام المنصف بكلام أبلغ منه في الإنصاف، وأبعد من الجدل والمشاغبة فقال: ﴿قُلْ لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سبأ: 25]، أي: إنما أدعوكم إلى ما فيه خير لكم ونفع، ولا ينالني من كفركم وترككم لإجابتي ضرر، وهذا كقوله سبحانه: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: 6]. وفي إسناد الجرم إلى المسلمين ونسبة مطلق العمل إلى المخاطبين، مع كون أعمال المسلمين من البر

¹ - «التفسير الكبير»، 205/25. وفي هذا يقول ابن عاشور: "ومن لطائفه هنا أن اشتمل على إيماء إلى ترجيح أحد الجانبين في أحد الاحتمالين بطريق مقابلة الجانبين في ترتيب الحالتين باللف والنشر المرتب؛ وهو أصل اللف. فإنه ذكر ضمير جانب المتكلم وجماعته وجانب المخاطبين، ثم ذكر حال الهدى وحال الضلال على ترتيب ذكر الجانبين، فأومأ إلى أن الأولين موجهون إلى الهدى، والآخرين موجهون إلى الضلال المبين، لا سيما بعد قرينة الاستفهام، وهذا أيضا من التعريض، وهو أوقع من التصريح، لا سيما في استنزال طائر الخصم". «التحرير والتنوير»، 192/22.

² - «الجامع لأحكام القرآن»، 298/14. «فتح القدير»، 373/4.

³ - «مدارك التنزيل»، 62/3. «فتح القدير»، 373/4.

⁴ - «أنوار التنزيل»، 247/4.

⁵ - «التحرير والتنوير»، 192/22.

الخالص والطاعة المحضة، وأعمال الكفار من المعصية البينة، والإثم الواضح من الإنصاف ما لا يُقَادَر قَدْرُهُ. والمقصود: المهادنة والمشاركة¹. وهو من باب التوسع في المُحَاجَّة بالقول لهم: "إذا نحن أجرمنا فأنتم غير مؤاخذين بجرمنا؛ وإذا عملتم عملاً فنحن غير مؤاخذين به، أي أن كل فريق مؤاخذ وحده بعمله، فالأجدى بكلا الفريقين أن ينظر كل في أعماله وأعمال ضده؛ ليعلم أي الفريقين أحق بالفوز والنجاة عند الله"². ففيه نوع من المجازاة لاعتقاد الآخر حول مناظره والمقابل له؛ كسرا لشوكة اللجاج لديه، ودفعاً لغضبة النفس التي تُحَوِّل بين تبصر المحاجج، وتقليب النظر فيما عنده وعند غيره، ف قيل لهم: ﴿قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سبأ: 25]، على سبيل "المشاركة والمودعة ليدخلوا بأنفسهم، فينظروا في أمرهم، ولا يلهيهم جدال المؤمنين عن استعراض ومحاسبة أنفسهم. وفيه زيادة إنصاف، إذ فَرَضَ المؤمنون الإجرام في جانب أنفسهم، وأسندوا العمل على إطلاقه في جانب المخاطبين، لأن النظر والتدبر بعد ذلك يكشف عن كُنه كلا العملين"³.

لم يقتصر إعمال هذه القاعدة في المحاجَّة بتجنب التصريح بالكذب، ومودعة المناظر، وإرخاء العنان له على دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم، وإنما كانت مسلماً سار عليه جميع رسل الله تعالى، وهذا ما يوضحه قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ ءَابَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ [الزخرف: 24]. فهذه الآية تأتي بعد آية تتحدث عن

¹ - «فتح القدير» للشوكاني، 374/4. وقد عقب الشوكاني على ما ذكره بقوله: "وقد نُسخَت هذه الآية، وأمثالها بآية السيف"، ويقول ابن عاشور بخلاف ذلك: "وليس لهذه الآية تعلق بمشاركة القتال، فلا تُجعل منسوخة بآيات القتال". «التحرير والتنوير»، 194/22. وهو الأوفق بطبيعة هذا الدين ومقاصده، وهو دعوة الناس بالحكمة والموعظة الحسنة والوصول إلى قلوبهم وقناعاتهم، وليس إخضاع قلوبهم وأجسادهم، ولو كان هذا مقصد الدين لتولاه الله تعالى المتصرف في كل شيء، وقد قال سبحانه: ﴿لَعَلَّكَ بَلِغٌ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ ٥٠ إِن نَّشَأْ نُزِّلَ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ ءَايَةٌ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: 3-4]، وقد سبق الحديث بالتفصيل - في مباحث سابقة - عن حرية المعتقد وعدم الإكراه في الدين، واحترام التعدد العقائدي والمذهبي في الإسلام، وعن بعض مقاصد تشريع القتال.

² - «التحرير والتنوير»، 194/22.

³ - المصدر السابق، 194/22.

سُنَّة جَرَتْ مع جميع الأنبياء؛ وهي سنة صدود المترفين - حفاظا على مصالحهم - عن اتباع الحق، والحرص على استمرار حال الكفر، وواقع الظلم والفساد على ما هو عليه، بدعوى أنها تمثل إجماع الأسلاف، وأن الوفاء لهم يكون بالسير على نهجهم؛ يقول الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: 23]. وعن نسقية قول الله تعالى: ﴿قُلْ أُولُو جِحْتِكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ [الزخرف: 24]، يقول ابن عاشور (ت1393هـ): "قرأ الجمهور: {قُلْ} بصيغة فعل الأمر لمفرد، فيكون أمرا للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يقوله جوابا عن قول المشركين: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: 22]. وقرأ ابن عامر وحفص {قَالَ} بصيغة فعل المضارع المسند إلى المفرد الغائب، فيكون الضمير عائدا إلى نذير الذين قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: 23]. فحصل من القراءتين أن جميع الرسل أجابوا أقوامهم بهذا الجواب"¹. ثم يبين - رحمة الله عليه - معنى الاستفهام في الآية، وهدفه في الحجاج والمناظرة: "والمقصود من الاستفهام تقريرهم على ذلك لاستدعائهم إلى النظر فيما اتبعوا فيه آبائهم لعل ما دعاهم إليه الرسول أهدى منهم. وصوغ اسم التفضيل من الهدى إرخاء للعنان لهم ليتدبروا، نُزِّل ما كان عليهم آبائهم منزلة ما فيه شيء من الهدى استنزالا لطائر المخاطبين ليتصدوا للنظر كقوله: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: 24]"².

كل هذا يبين الطبيعة النبوية للحوار في دين إلهي تقوم حقائقه على بدهيات و يقينيات مطلقة، وعلى الرغم من ذلك لا يفرضها على الناس فرضا، وإنما يستدعي العقول والنفوس المستنكفة

¹ - «التحرير والتنوير»، 189/25.

² - المصدر السابق، 190/25.

عن الإذعان للصواب والتسليم بالحق إلى التأمل فيها، ويَقْبَلُ بأن يجعلها في دائرة النسبي والمشكوك فيه بالمجارة للخصم في تصوره؛ حتّى له على ترك التعصب والركون إلى مألوف اعتقاده الموروث، ودفعاً له إلى الاجتهاد في التفكير والمقارنة بناءً على الأدلة والبراهين بُغْيَةُ الوصول إلى الحقيقة. ولَمَّا كان الإسلام دين رب العالمين إلى العالمين باختلاف أجناسهم ومستوياتهم العلمية والحضارية، وهو يدعوهم جميعاً كل حسب موقعه ومنزلته إلى استعمال أقصى طاقاتهم العقلية، وقدراتهم الفكرية، في التدبر والتأمل؛ سواء في الآفاق وفي الأنفس، أو في آيات الله تعالى المنزلة، ولا يتهيب من نتائج ذلك، فإن هذا ليس له إلا معنى واحد، وهو قوة الحجج، وصفاء البراهين، ويقينية الحقائق، ومعقولية المضامين التي يتأسس عليها دين الله تعالى، فضلاً عن خصائصه الأخرى التي منها انسجامه مع الفطرة، وواقعيته، وتوازن أحكامه، ووسطية تشريعاته. فلن يوصل النظر السليم والتفكير المنصف إلا إلى التسليم بحقائق دين الإسلام الواردة في القرآن الكريم وعن الرسول صلى الله عليه وسلم؛ مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: 28].

إن هذا مؤكد على أن سلطان الإسلام على الناس أولاً وأخيراً هو سلطان ما يمتلكه من علم صحيح وبلاغ مبين، يقوم بإشاعة المعلومة الصحيحة صافيةً دون كدر الشبهات، والوصول بها إلى تغيير القناعات، واقتناع العقول، وتسليم القلوب، بتوسل أساليب الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالأحسن. ويُفترض في المستجيب أن يُقْبَلَ بعقله وقلبه، فإن وُجِدَ مَنْ لم يرتق عقله إلى إدراك قوة البرهان، ومتانة الحجة، وسلامة المنطق؛ يبقى السبيل إلى قلبه بحُسن الخلق، وجميل المعشر، وطيب الذكر، إذ التأثير في النفوس في كثير من الأحيان أبلغ من التأثير في العقول، بل يكون سبيلاً لأصحاب النفوس اللينة إلى التأمل والتفكير في ما يُعرض عليها، أو يرونها فيمن يُؤثّر فيهم بحسن المعاملة وجمال الخلق. ولَمَّا كان الناس مختلفين في مستويات مداركهم العقلية والعلمية، ومنازل مشاعرهم النفسية والعاطفية، وفي غلبة أحد الجانبين على الآخر في الشخص الواحد، فإن التوجيه القرآني يجعل الجميع مستهدفين بالدعوة عبر مداخلها

المتعددة الموعبة والداجمة لمختلف أساليب التعامل مع كل أحوال الاختلاف البشري الفكري والنفسي، وهذا ما عبّرت عنه الآية القرآنية بإيجاز بليغ جامع لمداخل الدعوة والحوار والتعامل مع الآخر: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: 125]. وهذه ميزة يختص بها الخطاب الدعوي للأنبياء جميعهم، "ذلك أن جميع طبقات الناس تنتفع بهدي الأنبياء، كل صنف بقدر استعداده"¹، فالحكمة إحالة على القول المحكم الصحيح²، والحجة القطعية المفيدة لليقين³، فتستهدف جانب الاستدلال العقلي والمنطقي لدى الإنسان. والموعظة هي حجج ظنية إقناعية توجب التصديق بمقدمات مقبولة⁴، وهي "القول الذي يُلين نفس المُقُول له لعمل الخير، وهي أخص من الحكمة، لأنها حكمة في أسلوب خاص لإقائنها"⁵، فهدفها الإقناع استناداً إلى المداخل النفسية والانفعالية. وكلا المدخلين يحتاجان إلى سبل في التوصيل والتبليغ؛ تتعدد وتتنوع حسب أنواع المخاطبين، وأشكال اعتراضهم، وأنماط شُبّههم، وطرق صدودهم، ودرجة استجابتهم. وهذا أحد مدلولات الحكمة، وهي وضع الشيء المناسب في المكان المناسب بالقدر المناسب.

وكيفما يكون الاختلاف في أوضاع المخاطبين، فينبغي الالتزام في كل الأوقات بضابط الجدل بالتي هي أحسن⁶. هذا هو الأصل في الدين الإسلامي ما دام الطرف المقابل المدعو أو المجادل

¹ - «تفسير المنار»، 621/3.

² - «فتح القدير»، 242/3. «التحرير والتنوير»، 327/14. فسر الطبري الحكمة بقوله: "بوحى الله الذي يوحىه إليك، وكتابه الذي ينزله عليك". 400/14.

³ - «التفسير الكبير»، 287/20. «فتح القدير»، 242/3.

⁴ - «التفسير الكبير»، 287/20. «فتح القدير»، 242/3. «التحرير والتنوير»، 332/14.

⁵ - «التحرير والتنوير»، 327/14.

⁶ - يقول محمد الطاهر بن عاشور: "ومن الإعجاز العلمي في القرآن أن هذه الآية جمعت أصول الاستدلال العقلي الحق، وهي البرهان والخطابة والجدل المعبر عنها في علم المنطق بالصناعات، وهي المقبولة من الصناعات [...] فإلى الحكمة ترجع صناعة البرهان، لأنه يتألف من المقدمات اليقينية، وهي حقائق ثابتة تقتضي حصول معرفة الأشياء على ما هي عليه. وإلى الموعظة ترجع صناعة الخطابة، لأن الخطابة تتألف من مقدمات ظنية، لأنها مراعى فيها ما يغلب عند"

لم ينتقل إلى دائرة العدوان ونصب الحرب على المسلمين، والمظاهرة على الاعتداء عليهم، والظلم لهم، فحينئذ تجب المدافعة بما يناسب المقام¹.

وليس الخطاب الموجّه في الآية إلى التزام السبيل الأرقى في المعاملة مع الآخر خاصا بقوم دون قوم، أو أهل ملة دون أخرى، أو مقتصرا على زمن وحال مُعَيَّنِينَ. فَلَمَّا كَانَتْ بَعَثَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً، فَإِنْ مَفْعُولُ الْفِعْلِ {أُدْعُ} لَمْ يُعَيَّنْ بِقَصْدِ التَّعْمِيمِ الشَّامِلِ لِكُلِّ النَّاسِ²، وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْمَقْصُودُ - إِذَا نُزِّلَ الْفِعْلُ مَنْزِلَةَ الْفِعْلِ الْإِلَازِمِ - الْأَمْرُ بِالِدَوَامِ عَلَى الدَّعْوَةِ وَمَلَازِمَتِهَا، لَا بَيَانَ الْمَدْعُودِينَ، لِأَنَّ هَذَا مَعْلُومٌ مِنْ حَالِ الدَّعْوَةِ³. وَبِاجْتِمَاعِ الْمَعْنَيْنِ يَكُونُ مَقْصُودُ الْآيَةِ بِالِدَّعْوَةِ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَالْجِدَالِ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ عَامَا مِنْ جِهَتَيْنِ؛ جِهَةً عَمُومِ الْمُسْتَهْدَفِينَ بِهَذَا التَّعَامُلِ، وَهُمْ جَمِيعُ النَّاسِ؛ سِوَاهُ كَانُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أَوْ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَجِهَةً عَمُومِ الزَّمَانِ حِينَ تَصْبِحُ الدَّعْوَةُ بِهَذِهِ الْمَوَاصِفَاتِ الَّتِي حَدَّدَهَا الشَّرْعُ هِيَ الْفِعْلُ الدَّائِمُ وَالْمَلَازِمُ لِلرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلِجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ بَابِ اقْتِدَائِهِمْ وَتَأْسِيهِمْ،

=أهل العقول المعتادة، وكفى بالمقبولات العادية موعظة؛ ومثالها من القرآن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِمَّنْ عَابَأُوْكُمْ مِنَ الْإِنْسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 22] فقولهُ: {وَمَقْتًا} أشار إلى أنهم كانوا إذا فعلوه في الجاهلية يسمونه نكاح المقت، فأجري عليه هذا الوصف لأنه مقنع بأنه فاحشة، فهو استدلال خطابي. وأما الجدَل فما يورَد في المناظرات والحجاج من الأدلة المسلمة بين المتحاجين، أو من الأدلة المشهورة، فأطلق اسم الجدَل على الاستدلال الذي يروج في خصوص المجادلة ولا يلتحق بمرتبة الحكمة. وقد يكون مما يُقْبَل مثله في الموعظة لو أُلْقِيَ في غير حال المجادلة. وسماه حكماء الإسلام جدلا تقريبا للمعنى الذي يطلق عليه في اللغة اليونانية. «التحرير والتنوير»، 331/14-332.

¹ - ينظر هذه المعاني في الأقوال الواردة حول الاستثناء ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ الوارد بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [العنكبوت: 46]، وذلك بالتفاسير التالية: «تفسير الطبري»، 420/18. «تفسير القرطبي»، 351/13. «تفسير ابن كثير»، 256/6. «تفسير أبي السعود»، 42/7. «فتح القدير»، 236/4. «التحرير والتنوير»، 7/21. قلت: وإن كان مضمون الاستثناء يساق في إطار الحديث عن أهل الكتاب، إلا أن هذا الحكم جارٍ على غيرهم كذلك كما سيتم بيانه بنصوصه الدالة عليه.

² - «فتح القدير»، 242/3. «التحرير والتنوير»، 327/14.

³ - «التحرير والتنوير»، 327/14.

يقول ابن عاشور (ت1393هـ): "والباء في قوله: {بِالْحِكْمَةِ} للملابسة"¹، "ومعنى الملابس يقتضي أن لا تخلو دعوته إلى سبيل الله عن هاتين الخصلتين: الحكمة، والموعظة الحسنة"²، "ووصفها بالحسن تحريض على أن تكون لينة مقبولة عند الناس، أي حسنة في جنسها"³. أما أمر المجادلة بالأحسن، فبالإضافة عن تعبيرها عن قيمة الخير وحبه للناس في نفس المسلم، فإنها كذلك صياغة وتقديم لمعاني الحق التي يملكها، والتي هي جمال في حد ذاتها في أبهى حلة، وأزهى بيان وحُلق، وإلا ذهب جمال الحق ومعانيه بسوء العَرَض، وجفاء التقديم، وفي هذا يقول الشوكاني (ت1250هـ): "وإنما أمر سبحانه بالمجادلة الحسنة لكون الداعي محققا وغرضه صحيحا، وكان خصمه مبطلا وغرضه فاسدا"⁴. وما دام أمر الدعوة باقٍ، ووجود المغاير والمخالف مستمر ما استمرت الحياة، فإن إجرائية توجيهات الآية باقٍ ومستمر، وهو الأصل في حالات غير العدوان والظلم والحرب، وهو المفتاح إلى تأسيس مجتمع التآلف والتعاون والتعايش وتبادل المنافع بين الناس. بل إن التمكين الذي يحصل للمسلمين في الأرض أو في جزء منها سيجعلهم هم المؤهلون - بحكم الأساس العقدي والمبدئي والتعدي لقيم الحرية والتعايش والتعاون، وليس بدافع المصلحة الضيقة والآنية - إلى فرض هذا الإيقاع الأرقى من الاحترام والأحسن في المعاملة، ليس بينهم وبين غيرهم فقط، وإنما بين جميع الناس باختلاف انتماءاتهم ومذاهبهم. ولذلك لا اعتبار لقولٍ يقال بأن الآية الكريمة: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: 125]، منسوخة بآية السيف أو القتال⁵، والتي

¹ - «المصدر السابق»، 326/14.

² - المصدر السابق، 327/14.

³ - المصدر السابق، 327/14.

⁴ - «فتح القدير»، 242/3.

⁵ - «الكشف والبيان عن تفسير القرآن» للثعلبي، 51/6-52. «معالم التنزيل»، 103/3. «الجامع لأحكام القرآن»، 200/10، غير أن القرطبي (ت671هـ) جاء تفصيله كالتالي: "فهي مُحْكَمَةٌ في جهة العصاة من الموحدين، ومنسوخة=

أنت بالنسخ على الآيات المشابهة في المعنى كذلك، مثل قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [العنكبوت: 46]¹، وقول الله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: 96]²، وقول الله تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا﴾ [الإسراء: 53]³، وغيرها من الآيات المشابهة في المعنى منسوخة بآية السيف؛

= بالقتال في حق الكافرين". وفي «البحر المحيط» بلفظ يشير إلى جماعة: "وقالت فرقة: هذه الآية منسوخة بآية القتال، وقالت فرقة: هي محكمة". ج 6، ص 613. ويُقَسِّمُهَا أَبُو الْقَاسِمِ هبة الله بن سلامة المقرئ في كتابه «الناسخ والمنسوخ» إلى قسمين بقوله: الآية الرابعة، قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾^ط، هذا مُحْكَمٌ ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ منسوخ نسختها آية السيف، وقيل: بل آية القتال". ص 114.

¹ - «الناسخ والمنسوخ» لأبي القاسم المقرئ، ص 141. «الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم» لابن حزم الأندلسي، ص 50.

يُنَسَّبُ الْقَوْلُ بِالنَّسْخِ فِي الْآيَةِ إِلَى قِتَادَةِ وَمُقَاتَلَةِ عِنْدَ الثَّعْلَبِيِّ، 284/7، وَابُغْيُوتِي، 562/3، وَيُحْكِي بِصِيغَةِ الْفِعْلِ الْمَبْنِيِّ لِلْمَجْهُولِ: "قِيلَ" عِنْدَ الْبَيْضَاوِيِّ، 196/4، وَالْقُرْطُبِيِّ، 350/13. وَيَذْكُرُ ابْنُ كَثِيرٍ أَنَّهُ قَوْلُ قِتَادَةٍ وَغَيْرِ وَاحِدٍ، وَيَذْكُرُ مَنْ قَالَ بِالْإِحْكَامِ. 256/6. وَيُنَسَّبُ ابْنُ الْجَوْزِيِّ فِي «نَوَاسِخِ الْقُرْآنِ» الْقَوْلَ بِالنَّسْخِ إِلَى قِتَادَةِ وَابْنِ السَّائِبِ. ص 180. قُلْتُ: وَسَيَأْتِي بَيَانُ مَعْنَى النَّسْخِ فِي كَلَامِ الْعُلَمَاءِ الْمُتَقَدِّمِينَ الَّذِينَ ظَهَرُوا قَبْلَ أَنْ يَضَعَ الشَّافِعِيُّ رِسَالَتَهُ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ.

² - «الناسخ والمنسوخ» هبة الله بن سلامة المقرئ، ص 129. «الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم» لابن حزم الأندلسي، ص 46. «تفسير البغوي»، 373/3. وَيَجْعَلُ ابْنُ عَطِيَّةٍ، 155/4، وَالْقُرْطُبِيُّ، 147/12، وَالثَّعَالِبِيُّ حُكْمَ الْآيَةِ مُحْكَمًا فِي الْمُسْلِمِينَ، مَنْسُوخًا فِي الْكُفَّارِ، وَنَصَّ كَلَامُ الْقُرْطُبِيِّ أَكْثَرَ وَضُوحًا: "قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ﴾ أَمَرَ بِالْصَّفْحِ وَمَكْرَمِ الْأَخْلَاقِ، فَمَا كَانَ مِنْهَا لِهَذِهِ الْأُمَّةِ فِيمَا بَيْنَهُمْ فَهُوَ مُحْكَمٌ بَاقٍ فِي الْأُمَّةِ أَبَدًا. وَمَا كَانَ فِيهَا مِنْ مَوَادِعَةِ الْكُفَّارِ، وَتَرْكِ التَّعَرُّضِ لَهُمْ، وَالصَّفْحِ عَنْ أُمُورِهِمْ؛ فَمَنْسُوخٌ بِالْقِتَالِ". وَهُوَ مَا يَحْكِيهِ قَوْلَا الشُّوْكَانِيِّ، 588/3. وَيَحْكِي الْقَوْلُ بِالنَّسْخِ فِيهَا فِي تَفَاسِيرِهِمْ: الزَّخَّشَرِيُّ، 202/3، وَالرَّازِيُّ، 292/23، وَالنَّسْفِيُّ، 480/2، وَأَبُو حَيَّانٍ الْأَنْدَلُسِيُّ، 583/7.

³ - «معالم التنزيل»، 3، ص 138. «تفسير الكشاف»، 672/2. «فتح القدير»، 279/3. وَيَحْكِي ابْنُ عَطِيَّةٍ فِي تَفْسِيرِهِ أَنَّهُ قَوْلُ فِرْقَةٍ تَرَى أَنَّ الْأَمْرَ مُتَعَلِّقٌ بِأَيَّامِ الْمَهَادَنَةِ لِلْمُشْرِكِينَ بِمَكَّةَ، ثُمَّ نَسَخَ بِآيَةِ السَّيْفِ. «المحرر الوجيز»، 464/3.

قُلْتُ: وَقَدْ سَبَقَ الْبَيَانُ أَنَّ الْمَقْصُودَ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي﴾ هُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَالْكَافِرُونَ فِي قَوْلٍ مِنْ أَقْوَالِ الْمُفَسِّرِينَ.

وهي - في أصح الأقوال¹ - قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا أُنْسِلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: 5]، والتي يذكر الزركشي (ت794هـ) أن أبا بكر بن العربي (ت543هـ) يقول بأنها "ناسخة لمائة وأربع عشرة آية، ثم صار آخرها ناسخاً لأولها وهي قوله: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾"². هذا ويوجد من أوصل نسخها لمائة وأربع وعشرين آية³ فيها الأمر بمكارم الأخلاق ومعالي الشيم،

¹ - «النسخ في القرآن؛ دراسة تشريعية تاريخية نقدية» لمصطفى زيد، 504/2.

² - «البرهان في علوم القرآن»، 40/2. يقول مصطفى زيد: "وقد تتبعنا الآيات التي ادعى عليها [ابن العربي] النسخ بآية السيف؛ فإذا هي تناهز الأربعين بعد المائة". «النسخ في القرآن»، 508/2.

³ - «الناسخ والمنسوخ»، لهبة الله بن سلامة المقرئ، ص 98. «قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن» لمربي بن يوسف المقدسي الحنبلي، ص 116.

ومن غريب ما يذكر في هذا الباب ما ذكره مؤلف قلائد المرجان أن آية "السيف" التي هي - في نظره - قول الله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ "نسخت مائة وأربعة وعشرين آية، ثم نُسخت بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا مَنَّ بَعْدُ وَلَمَّا فِدَاءٌ﴾ [محمد: 4]". ص 116. ويذكر هبة الله المقرئ بأن "هذه الآية من أعاجيب آي القرآن، لأنها نسخت من القرآن مائة وأربعاً وعشرين آية، ثم نسخها الله تعالى بعد، ثم استثنى من ناسخها، فنسخه بقوله تعالى: ﴿وَلَنْ أَدَّ مِنْ الْمُشْرِكِينَ أَسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَمَ اللَّهِ﴾، ويذكر ابن كثير ما يلي: "ثم اختلف المفسرون في آية السيف هذه فقال الضحاك والسدي: هي منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا مَنَّ بَعْدُ وَلَمَّا فِدَاءٌ﴾ [محمد: 4] وقال قتادة بالعكس". «تفسير القرآن العظيم»، 99/4-100.

= قلت: وهذا غريب وعجيب أن يتم القول - بهذا الشكل من الاختلاف الواسع والمتناقض في الناسخ والمنسوخ والذي لا دليل عليه - بنسخ آية واحدة، هي في حد ذاتها أصبحت منسوخة ومستثنى من ناسخها - لقسط كبير من آيات القرآن الكريم، هو قسط مؤسس لنظريات قرآنية في علم الأخلاق والتعارف الاجتماعي والحضاري بين الناس والشعوب. وقد تأسس على هذا القول بالنسخ آراء فقهية لا ترى في الآخر غير المسلم إلا العدو الذي ينبغي - إذا ما أتيحت أسباب التمكين - أن يخضع صاغراً بقوة السلاح، فإما الإيمان بالله تعالى وبالرسول صلى الله عليه وسلم وإما القتل. أنموذج هذا ما يسمى بالجماعات "الجهادية"؛ حيث نجد طاقات أفرادها في القتل والمواجهة في المعارك، وتحمل المكاره، وتحدي العقبات في هذا الجانب تصل أحياناً إلى حد مبهز، بينما طاقاتهم في الإعمار الاجتماعي، والتدافع والبناء المدينيين تكاد تكون صفراً، بل قد يكون النزوع "الجهادي" لدى الكثيرين منهم في أحد أسبابه مجرد محاولة لإثبات الذات الغائبة والمُحَبَّطَة، والخروج من دائرة الهامشية الاجتماعية التي وضعوا أنفسهم فيها، أو فُرضت عليهم بسبب الأوضاع الاجتماعية والسياسية التي تعيشها أوطانهم، فكانت الآراء الفقهية التي لا ترى التعايش بين الاعتقادات المختلفة، وأن الأرض يجب =

واحترام الاختلاف، والنهي عن الإكراه في الدين ونحو هذا، حتى "لم يتركوا آية تدعو إلى الرفق واللين، أو العفو والصفح، أو الصبر والدفع بالتي هي أحسن، أو غير ذلك مما هو أساس في مكارم الأخلاق التي أعلن محمد عليه الصلاة والسلام أنه بعث ليتممها إلا قالوا عنها: نسختها آية السيف"¹.

ومن ذلك - بالإضافة إلى ما سبق ذكره - نجد قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: 34]، وقوله سبحانه: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256]، وقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: 199]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: 61]، وقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَرْصِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ﴾ [الأحقاف: 35]، وغيرها. وبالتالي تصبح كل الآيات الآمرة بالتعامل بالحسنى مع الآخر، وملازمة سبيل الإقناع له، وإقامة الحجج، والصبر على أذى الخصوم، وتجنب إثارة حمية تعصبهم، والصفح عنهم، ومنحهم الأمان، والوفاء لهم بالعهود، وعدم الإكراه في الدين، والإعراض عمن تولى عن الدخول في الإسلام، وترك أمرهم إلى الله تعالى يحكم بينهم يوم القيامة، والدعوة إلى الدخول في السلم كافة، وأن لا يشرع القتال إلا لرد العدوان، وقتال من يقاتل المسلمين ويحول بذلك بين دعوتهم وإقامة واقعهم على أساس أحكام دينهم، أو يفتنهم عن دينهم، أو يعذب المستضعفين منهم ممن لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا، وغير هذا من التعاليم القرآنية الواضحة التي تتساق مع هذا النهج والتي تدل عليها عشرات الآيات، بل المئات، تصبح فاقدة فاعليتها، موجودة

= أن تُطَهَّر من الكفر وأهله مغذية لمثل هذا النفوس. خاصة وأن الإحالة على الرأي الفقهي معناه لدى المتلقي العادي أن مستندَه الشرع، مما يعطيه طابعا من الوثوق والاطمئنان في التمسك وتسويغ المسلك.

¹ - «مفاهيم جهادية.. بحاجة لتصحيح الجدل حول آية السيف: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾» ليوسف القرضاوي،

بالمصحف حسًا، معدومةً معنىً، أو باقية تلاوة، منسوخة حكمًا، إذ قد ألغتها وقضت عليها آية واحدة، أو جزء من آية، أطلق عليها "آية السيف". فكأنما أصبحت هي نفسها سيفًا يقطع رقاب الآيات، ويتركها جثة هامة لا روح فيها ولا حياة¹ وإن تم تفعيلها أو تنزيلها في لحظة ما، فإنما هو تنزيل مصلحي، وتفعيل مرحلي (تكتيكي) يُلجأ إليه من باب المدارة والاضطرار في لحظات الضعف، ويتم التخلي عنه في مراحل التمكين والقوة؟! وهل هذا ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون من بعده، وتعاملهم البالغ في الإنصاف، وعهودهم البالغة في الوفاء في أعز لحظات تمكّنهم شاهدة على ذلك.

لذلك ولأجل رفع الالتباس - بسبب الرأي المغرق في القول بالنسخ المبيّن آنفاً - عن منهج الإسلام ومضمونه المتجسد في الرحمة والدعوة إلى التعارف والتعايش وإقامة واقع السلم والأمن فإن الأمر يتطلب منا تحريراً وبياناً حول معنى النسخ عند المتقدمين، ونقد التوسع في القول به من جهة. ونقد القول بأن آية "السيف" ناسخة لكل برّ وتعامل حسن وتعايش من خلال نسقيها القبلي والبعدي؛ القريبين والبعيدتين.

المطلب الرابع: معنى النسخ عند المتقدمين ونقد التوسع في القول به:

يقرر كل من ابن القيم (ت751هـ)، والشاطبي (ت790هـ) أن معنى النسخ عند المتقدمين هو أعم منه عند المتأخرين، إذ لا يقتصر على معناه الذي استقر عليه، وهو: "رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخ"²، وإنما هو مطلق التغيير الذي يطرأ على بعض الأحكام؛ فيرفعها ليحل غيرها محلها، أو يخصص ما فيها من عموم، أو يقيد ما فيها من إطلاق، سواء كان النص الناسخ عندهم متصلاً بالنص المنسوخ كما في الاستثناء والتقييد، أو كان منفصلاً عنه متأخراً في النزول كما في رفع الحكم السابق كاملاً؛ وهو النسخ عند جميع الفقهاء والأصوليين، وكما في رفع الحكم عن بعض ما يشمله من العام إذا تأخر نزول المخصص؛ وهو النسخ الجزئي عند

¹ - «فقه الجهاد؛ دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة» ليوسف القرضاوي، 1/285-286.

² - «التجسير شرح التحرير في أصول الفقه» لأبي الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالح، 6/2974. «شرح الكوكب المنير» لابن النجار الحنبلي، 3/526.

الحنفية"¹. وفي هذا يقول ابن القيم (ت751هـ): "ومراؤه² ومُراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملة تارة - وهو اصطلاح المتأخرين - ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة، إما بتخصيص، أو تقييد، أو حمل مطلق على مقيد، وتفسيره وتبيينه، حتى إنهم يُسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخاً، لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ، بل بأمر خارج عنه، ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يُحصى، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر"³. وهذا ما نجده في الإشكالات التي أثارها حمل قول المتقدمين - بنسخ آية السيف لآيات الموادة والصفح والجدال والتي هي أحسن ونحو هذا - على المعنى الحادث للنسخ. بينما كان قصد السلف من نسخ الآيات الأمرة بالموادة وتجنب المخاشنة هو الاستثناء الواقع في الحكم العام للموادة في الآية نفسها، أو بآيات أخرى تأمر بالرد المناسب من قتال وجهاد، وضرب شديد على أيدي أئمة الكفر في حالات الصد عن سبيل الله تعالى، والظلم، والعدوان، والمظاهرة على المسلمين، والسعي إلى فتنهم عن دينهم، والاعتداء على المستضعفين من الناس. وهذا تخصيص للحكم العام يخص المحاربين والمعتدين على المسلمين وعلى المستضعفين - بالمعاملة التي توافق حالهم - من عموم الموادعين، وبعد التخصيص يبقى العام على عمومته. ومثاله قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [العنكبوت: 46]، إذ استُثني - من عموم الأمر بالجدال والتي هي أحسن - الذين ظلموا، أي الذين نصبوا للمؤمنين الحرب⁴، وقابلوا الحسنى بصددها، وكابروا وأظهروا العداء للنبي

¹ - «النسخ في القرآن؛ دراسة تشريعية تاريخية نقدية» لمصطفى زيد، 73/1.

² - لعله يقصد حذيفة الذي قال: "إنما يُفتي الناس أحدُ ثلاثة: من يعلم ما نُسخ من القرآن، أو أمير لا يجد بُداً". «إعلام الموقعين»، 65/2.

³ - «إعلام الموقعين»، 66/2.

⁴ - «تفسير القرآن العظيم»، 351/13. وهذا قول مجاهد (ت104هـ)، وسعيد بن جبير (ت95هـ).

صلى الله عليه وسلم وللمسلمين، وأبوا أن يتلقوا الدعوة¹، فحينئذ يواجهون بما يليق بحالهم. وقد يكونون ممن "أفراطوا في المجادلة، ولم يتأدبوا مع المسلمين، فلا بأس بالإغلاظ عليهم، والتخشين في مجادلتهم"²، ومثاله كذلك آية "السيف" نفسها في سياقها القبلي والبعدي، وسيأتي ذكر هذا لاحقاً. يقول أبو إسحاق الشاطبي (ت790هـ) وقد أورد بعد ذلك الاستشهادات الكثيرة الشاهدة لقوله: "وذلك أن الذي يظهر من كلام المتقدمين³ أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين؛ فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخاً، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخاً، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً، لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد، وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جيء به آخر، فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به.

وهذا المعنى جارٍ في تقييد المطلق، فإن المطلق متروك الظاهر مع مُقيده، فلا إعمال له في إطلاقه، بل المَعْمَل هو المقيّد. فكأن المطلق لم يفد مع مقيده شيئاً، فصار مثل الناسخ والمنسوخ. وكذلك العام مع الخاص، إذ كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ، فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار؛ فأشبهه الناسخ والمنسوخ، إلا أن اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملة، وإنما أهمل منه ما دل عليه الخاص، وبقي السائر على الحكم الأول. والمبيّن مع المبهم كالمقيد مع المطلق، فلما كان كذلك، استهل إطلاق لفظ النسخ في جملة هذه

¹ - «التحرير والتنوير»، 7/21.

² - «فتح القدير»، 4/236.

³ - يقول مصطفى زيد: "ويجب أن يكون مفهوماً أن الشاطبي يريد (في كلامه هذا) بالمتقدمين - من سبقوا الإمام الشافعي (ت204هـ)، فعلى الرغم من أن هذا الإمام الجليل هو أول من ألف في علم الأصول حتى يُعتبر هو واضعه - نجد أنه في رسالته (قد حرر معنى النسخ فيما ساق من أدلة وأمثلة، فميّزه عن تقييد المطلق، وتخصيص العام، وجعلهما من نوع البيان)... وأنه (ميّزه من بين تلك الإطلاقات الواسعة التي كان يادماجها فيه غير متميز، وجعل التخصيص والتقييد من باب المراد بالنص، وأما النسخ فهو رفع حكم النص بعد أن يكون ثابتاً)". «النسخ في القرآن»، 1/74. والكلام بين قوسين من المؤلف لتحديد الكلام المنقول من كتاب «الشافعي» لمحمد أبي زهرة.

المعاني لرجوعها إلى شيء واحد"¹. ومن مصاديق هذا القول ما قام به محقق تفسير مقاتل (ت150هـ) عبد الله محمود شحاته -رحمة الله عليه- حين قيامه بدراسة الآيات المنسوخة عند مقاتل (ت150هـ)، والتي بلغ عددها أربعاً وأربعين آية؛ منها ست عشرة آية منسوخة بآية السيف - أو في حكمها - وثمان وعشرون آية منسوخة بآيات أخرى. وعند تفسيرها وجد أن تعريف النسخ - كما هو عند المتأخرين² - لا ينطبق إلا على ثلاث آيات منها، أما ما سواها فليس فيه إلا تخصيص العام، أو تفسير المبهم، وما إليهما، ومنه آيات هي في حقيقتها أخبار، والأخبار لا تقبل النسخ، ومنه آيات لا تعارض بينها وبين ناسخها³، ليقول بعد ذلك: "وعذر مقاتل واضح في ذلك، فقد جاء في عصر مبكر كان النسخ فيه يطلق على التخصيص، والتقييد، وبيان المبهم، وتفصيل المجمل"⁴.

ويجدر التنبيه هنا إلى أن قول الشاطبي (ت790هـ) السابق هذا يأتي بعد تحليل دقيق ومركّز ومتسلسل بيّن فيه ما يلي⁵: أن القواعد الكلية هي التي وُضعت أولاً، وهي التي نزل بها القرآن المكي، ثم تبعها أشياء بالمدينة كُملت بها تلك القواعد التي وُضع أصلها بمكة، وأولها هو الإيمان بالله تعالى ورسوله واليوم الآخر، وما يتبعها من أصول عامة، كالصلاة وإنفاق المال، والنهي عن كل ما هو كُفر، أو تابع للكفر، بالإضافة إلى الأمر "بمكارم الأخلاق كلها؛ كالعدل، والإحسان، والوفاء بالعهد، وأخذ العفو، والإعراض عن الجاهل، والدفع بالتي هي أحسن، والخوف من الله وحده، والصبر، والشكر، ونحوها"⁶، والنهي عن مساوئ الأخلاق، ليقول بعدها: "وإنما كانت الجزئيات المشروعات بمكة قليلة، والأصول الكلية كانت في النزول والتشريع

1 - «الموافقات»، 344/3.

2 - تعريف النسخ عند المتأخرين هو: "رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخ". «التحبير شرح التحرير في أصول الفقه»، 2974/6. «شرح الكوكب المنير»، 526/3.

3 - «تفسير مقاتل بن سليمان»، 158/5.

4 - المصدر نفسه، 162/5.

5 - «الموافقات»، 335/3 وما بعدها.

6 - المصدر نفسه، 335/3.

أكثر"¹. وإنه لما انتقل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، واتسعت بلاد الإسلام؛ "كُمِلَتْ هنالك الأصول الكلية على تدرّج؛ كإصلاح ذات البين، والوفاء بالعقود، وتحريم المسكرات، وتحديد الحدود التي تحفظ الأمور الضرورية وما يُكْمَلها ويحسّنها، ورفع الحرج بالتخفيفات والرخص، وما أشبه ذلك، وإنما ذلك كله تكميل للأصول الكلية"². وأن النسخ إنما وقع معظمه بالمدينة تبعا للحكمة الإلهية في تمهيد الأحكام، ونجد أن "معظم النسخ إنما هو لما كان فيه تأنيس أولا للقريب العهد بالإسلام واستئلاف لهم"³، كنسخ الصلاة من صلاتين إلى خمس، ومن نسخ الإنفاق غير المحدد نوعا ومقدارا إلى المحدّد، وتحويل القبلة، ثم يُبين - رحمة الله عليه - أن القرآن المكي لَمَّا كانت أحكام الشريعة فيه هو من "الأحكام الكلية والقواعد الأصولية في الدين على غالب الأمر، اقتضى ذلك أن النسخ فيها قليل لا كثير، لأن النسخ لا يكون في الكليات وقوعا، وإن أمكن عقلا. ويدل على ذلك الاستقراء التام، وأن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وجميع ذلك لم يُنسخ منه شيء، بل إنما أتى بالمدينة ما يقويها ويُحْكَمها ويحصنها. وإذا كان كذلك، لم يثبت نسخ لكُلّي البتة، ومن استقرأ كتب الناسخ والمنسوخ تحقق هذا المعنى، فإنما يكون النسخ من الجزئيات منها، والجزئيات المكية قليلة"⁴، ودخول النسخ في الجزئيات المكية قليل، "فهو إذا بالنسبة إلى الأحكام المكية نادر"⁵.

ويُخلّص الشاطبي (ت790هـ) في النهاية - وهو يعتبره وجها آخر في تحليله للمسألة - إلى أن ادعاء النسخ للأحكام الثابتة لا يكون إلا بالمعلوم المحقّق المقطوع به: "وهو أن الأحكام إذا ثبتت على المكلف فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقق، لأن ثبوتها على المكلف أولا

¹ - نفسه، 336/3.

² - نفسه، 336/3.

³ - نفسه، 336-337/3.

⁴ - نفسه، 338-339/3.

⁵ - نفسه، 339/3.

محقق، فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق، ولذلك أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر، لأنه رفع للمقطوع به بالمظنون، فاقضى هذا أن ما كان من الأحكام المكية يدعي نسخه لا ينبغي قبول تلك الدعوى فيه إلا مع قاطع بالنسخ، بحيث لا يمكن الجمع بين الدليلين ولا دعوى الإحكام فيهما. وهكذا يقال في سائر الأحكام؛ مكية كانت أو مدنية¹. ومن تأمل غالب ما ادّعي النسخ فيه وجده "متنازعا فيه، ومحمّلا، وقريبا من التأويل بالجمع بين الدليلين على وجه، من كون الثاني بيانا لمجمل، أو تخصيصا لعموم، أو تقييدا لمطلق، وما أشبه ذلك من وجوه الجمع مع البقاء على الأصل من الإحكام في الأول والثاني"².

وقبل الشاطبي (ت790هـ) يقرر ابن حزم (ت456هـ) بكلام يشتمد فيه على القائل بالنسخ من غير دليل قاطع أن ما أنزله الله تعالى في القرآن الكريم، أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم "فقرض اتباعه، فمن قال في شيء من ذلك إنه منسوخ، فقد أوجب ألا يطاع ذلك الأمر، وأسقط لزوم اتباعه. وهذه معصية لله تعالى مجردة، وخلاف مكشوف، إلا أن يقوم برهان على صحة قوله، وإلا فهو مفتر مبطل. ومن استجاز خلاف ما قلنا، فقله يؤول إلى إبطال الشريعة كلها، لأنه لا فرق بين دعواه النسخ في آية ما أو حديث ما وبين دعوى غيره، والنسخ في آية ما أو حديث ما وبين دعوى غيره النسخ في آية أخرى وحديث آخر. فعلى هذا لا يصح شيء من القرآن والسنة، وهذا خروج عن الإسلام. وكل ما ثبت بيقين، فلا يبطل بالظنون. ولا يجوز أن تسقط طاعة أمر أمرنا به الله تعالى ورسوله إلا بيقين نسخ لا شك فيه"³. ومثال هذا ما سار عليه الطبري (ت310هـ) رحمة الله عليه في تفسيره من عدم قبول قول بالنسخ إلا على أساس دليل من الكتاب أو السنة، وأن يكون النسخ نافيا حكم المنسوخ من كل وجه،

¹ - المصدر نفسه، 339/3-340.

² - نفسه، 340/3.

³ - «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم، 83-84/4.

لذا رد على من قال بأن قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: 61]، منسوخ، بقوله: "فأما ما قاله قتادة، ومن قال مثل قوله؛ من أن هذه الآية منسوخة، فقول لا دلالة عليه من كتاب ولا سنة ولا فطرة عقل. وقد دللنا في غير موضع من كتابنا هذا وغيره على أن الناسخ لا يكون إلا ما نفى حكم المنسوخ من كل وجه، فأما ما كان بخلاف ذلك فغير كائن ناسخاً¹. ومثال هذا العام إذا دخله التخصيص، فالخاص ليس نافياً للعام من كل وجه، وإنما نافٍ له عن بعض أفرادهِ. وكالحكم المرتبط بعَلته، فيزول بزوال عِلته، ويوجد بوجود عِلته، وزوال الحكم بزوال علته ليس نفياً له من كل وجه، وإنما في حال دون حال أخرى مغايرة.

ليس رَدُّ الطبري (ت310هـ) رداً نظرياً تعيدياً فقط، وإنما هو رد تطبيقي إجرائي من خلال بيان وجه الخطأ في القول بنسخ الآية للآية دون استحضار أسباب النزول وملابساته، والتمييز بين المقصودين من الخطاب القرآني، فيقول: "وقول الله في براءة: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: 5] غير نافٍ حكمه حكم قوله: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: 61] لأن قوله: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ﴾ إنما عُنِيَ به بنو قريظة، وكانوا يهوداً أهل كتاب، وقد أذن الله جل ثناؤه للمؤمنين بصلح أهل الكتاب ومتاركتهم الحرب على أخذ الجزية منهم وأما قوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: 5]، فإنما عني به مشركو العرب من

¹ - «جامع البيان»، 253/11-254. ومثله ما فعله - رحمة الله تعالى عليه - بعد أن رجح أنَّ المراد في الآية: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾، في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [العنكبوت: 46]؛ هم الذم امتنعوا من أداء الجزية، ونصبوا دونها الحرب، "وأهم غير المؤمن، لأن المؤمن منهم غير جائز جداله إلا في غير الحق، لأنه إذا جاء بغير الحق، فقد صار في معنى الظلمة في الذي خالف فيه الحق. فإذا كان ذلك كذلك، تبين أن لا معنى لقول من قال: عني بقوله ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ أهل الإيمان منهم، وكذلك لا معنى لقول من قال: نزلت هذه الآية قبل الأمر بالقتال، وزعم أنها منسوخة، لأنه لا خبر بذلك يقطع العذر، ولا دلالة على صحته من فطرة عقل. وقد بينا في غير موضع من كتابنا، أنه لا يجوز أن يحكم على حكم الله في كتابه بأنه منسوخ إلا بحجة يجب التسليم لها من خبر أو عقل". «جامع البيان»، 420/18.

عبدة الأوثان الذين لا يجوز قبول الجزية منهم، فليس في إحدى الآيتين نفي حكم الأخرى، بل كل واحدة منهما محكمة فيما أنزلت فيه"¹.

ليس الغاية هنا الإغراق في موضوع النسخ الذي هو باب عريض وقائم بذاته، يُرجع فيه إلى مصادره ومراجعته² بقدر ما الغاية - تساوقا مع موضوع هذه الرسالة - استحضار العناوين المساعدة في حل إشكالات مفاهيمية وإجرائية تتمثل - من جهة أولى - في التنبيه إلى المعنى الصحيح للنسخ عند المتقدمين، وأن من الخطأ حمله على المعنى المتأخر. ومن جهة ثانية في بيان الاشكالات التي أفضى إليها التوسع في القول بالنسخ دون نقل صحيح، ودون تمحيص تحقق شروطه في النصوص الظاهر، أو المتوهم تعارضها³. ومن جهة ثالثة التنبيه إلى ما جره إغفال هذين الأمرين السابقين، ومعهما بالنتيجة ما قد يؤدي إليه التسليم بالقول الخاطئ في أصله، أو قد يؤدي إليه - في حال صحة القول - التعميم غير الصائب لعبارات المتقدمين حول أن "آية السيف" قد نسخت الآية كذا أو الآية كذا من الآيات الآمرة بالموادعة، والجدال بالتي هي أحسن، والقبول بالسلم، وتجنب المخاشنة، ونحو هذا، من آثار سلبية على معاني التعاون والتعايش بين المسلمين وغيرهم، وعلى خلق كوابح في الشخصية المسلمة تمنع أو تحد

¹ - «جامع البيان»، 254/11.

² - من ذلك الكتاب القيم «النسخ في القرآن دراسة تشريعية تاريخية نقدية» لمصطفى زيد.

³ - قال ابن الحصّار: "إنما يُرجع في النسخ إلى نقل صريح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو عن صحابي يقول آية كذا نسخت كذا. قال: وقد يُحكّم به عند وجود التعارض المقطوع به من علم التاريخ ليعرف المتقدم والمتأخر. قال: ولا يُعتمد في النسخ قول عوام المفسرين، بل ولا اجتهاد المجتهدين من غير نقل صحيح ولا معارضة بينة، لأن النسخ يتضمن رفع حكم وإثبات حكم تقرر في عهده صلى الله عليه وسلم، والمعتمد فيه النقل والتاريخ دون الرأي = والاجتهاد. قال: والناس في هذا بين طرفي نقيض؛ فمن قائل لا يقبل في النسخ أخبار الآحاد العدول، ومن متساهل يكتفي فيه بقول مفسر أو مجتهد، والصواب خلاف قولهما". «ناسخ القرآن ومنسوخه لأبي الفرج ابن الجوزي، ص 22. ويقول يوسف القرضاوي: "ثم إن من قرأ كتب الحديث الستة المعروفة، أو التسعة، بإضافة الموطأ ومسنند أحمد والدارمي. أو الأربعة عشرة، بإضافة مسندي أبي يعلى والبخاري ومعجم الطبراني الثلاثة. أو السبعة عشر، بإضافة صحيح ابن خزيمة، وصحيح ابن حبان ومستدرك الحاكم. أو أكثر منها: لم يجد فيها حديثاً ثابتاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيه: أن الآية الفلانية في سورة كذا منسوخة، وقد بطل حكمها، أو يقول: إن هذه الآية من سورة كذا قد أبطلت حكم آية كذا من سورة كذا". «فقه الجهاد؛ دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة»، 296/1.

من السعي إلى تحقيقهما وتحييدهما لصالح رؤية صدامية أو نافرة انخرط فيها عمليا جزء من جسم الأمة الإسلامية في ظروف يُذْكَى فيها هذا النزوع حال هيمنة وغطرسة وجور واستتباع يتبناها قطاع متحكم من غير المسلم نحو المسلمين.

ولذا فإن بيان المعنى الصحيح لآية "السيف"، والحديث عن مركزية الدعوة إلى الحوار والتعاون والتعايش في الإسلام لا يعني القول بالاستسلام، والتربية على الذلة والانحزام والرضا بكل حال في كل حال، وإنما هو بيان للمعنى الأصيل والأصلي الذي يدعو إليه الإسلام ويسعى إليه أولا بكل السبل المتاحة - ما لم يتم الإمعان في الصد وقطع السبيل - لأن العائد من حال المواجهة ومن تجنب - على قدر الإمكان - الوقوع في مجال الاستفزاز والانجرار إلى المعارك التي يفرضها الآخر على وفق خطة يضع فيها أهدافه المرحلية والنهائية المعلنة والخفية، والعائد من الأجواء الهادئة للدعوة والبلاغ والتواصل والتعايش هو أكبر منه في أجواء الصراع والحرب. ولأن أبواب التدافع متعددة؛ أولها باب التدافع السلمي والمدني، فلا يتم اللجوء إلى التدافع العسكري إلا حين تسد الأبواب كاملة أمام التدافع السلمي طلبا لإعادة فرضه في واقع لا يُذَل فيه أحد الآخر. ثم إنه لما كانت حال التعاون والتعايش والمواجهة هي الأصل الذي يدعو إليه الإسلام ويسعى إلى تحقيقه، فهو تعبير عن قوة الإسلام الذي لن يُهزم أبدا في وضع هادئ يُسَمَح له فيه بالتعبير عن نفسه، وهو بالتالي تعبير عن قوة الشخصية الإسلامية وعزتها وقدرتها الإقناعية حين يُسَمَح لها بمخالطة غيرها والتفاعل معها. فالمواجهة ليست رديفا للاستسلام ولا للقبول بالدَّيَّة؛ فلا يُوَادُّ إلا القويُّ فكريا ونفسيا، المعتر والمتيقن بما عنده، المتحكم في خطته وتصرفاته¹، الفطن الذي يستفيد من متاح وممكن أوضاع المواجهة والتعايش، ويوظفها لصالح التمكين لمشروعه ومقاصده، وفي المقابل لا يستسلم إلا الضعيف والذليل وغير الواثق.

¹ - في هذا السياق يمكن فهم الأبعاد التربوية والاجتماعية لأحداث نبوية في بيئة كانت بالغة الانقسام واستحضار القارات؛ مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرْعَةِ، إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْعَضْبِ))، أخرجه البخاري: كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، حديث رقم 6114. ومسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل من يملك نفسه عند الغضب وبأي شيء يذهب الغضب، حديث رقم 2609. ومثل قوله صلى الله عليه =

يعزز هذا ما تذكره السيرة النبوية، وذلك يوم أبرم النبي صلى الله عليه وسلم صلح الحديبية مع كفار مكة، وكان من بنود هذا الصلح، أن تضع الحرب أوزارها بين المسلمين والمشركين مدة عشر سنين¹، وكان عدد المسلمين الذين حضروا هذا الصلح ألف وأربعمائة. لكن بعد سنتين فقط، وبعد أن اعتدى حلفاء قريش على حلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم، وأمدت قريش حلفاءها بالسلاح، أصبح الصلح منقوضاً، وجاء الرسول صلى الله عليه وسلم إلى مكة فاتحاً بجيش قوامه عشرة آلاف²، أي إن عدد المسلمين خلال مرحلة المهادنة والصلح تضاعف بأكثر من سبع مرات. وفي هذا "يقول الزُّهري: فما فُتح في الإسلام فتح قبله كان أعظم منه، إنما كان القتال حيث التقى الناس، فلما كانت الهدنة، ووُضعت الحرب، وآمن الناس بعضهم بعضاً، والتقوا فتفاوضوا في الحديث والمنازعة، فلم يكلم أحد بالإسلام يعقل شيئاً إلا دخل فيه، ولقد دخل في تينك السنتين مثل من كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر"³. ولذلك نجد أن

=وسلم: ((قَالَ اللَّهُ: كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ لَهُ، إِلَّا الصِّيَامَ، فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَالصِّيَامُ جُنَّةٌ، وَإِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمِ أَحَدِكُمْ فَلَا يَزُفُّ وَلَا يَصْحَبُ، فَإِنْ سَابَهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ، فَلْيُقِلْ إِيَّيْ امْرُؤُ صَائِمٌ)) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الصوم، باب هل يقول إني صائم إذا شُتم، حديث رقم 1904. ومسلم في صحيحه: كتاب الصيام، باب فضل الصيام، حديث رقم 1151. فالحديث الأول فيه تنويه بتحكم الإنسان بمشاعره وانفعالاته في تفاعله مع مجريات مجتمعه ومحيطه، خاصة وأن هذا التوجيه قد أتى في بيئة قبلية شديدة الانقسام، وحين يغضب الواحد ويتصرف تصرف الانتصار لذاته تقوم معه القبيلة حمية وعصبية، وتقوم معها معارك تتراكم نتائجها السلبية في النفوس وتقضي على أي تعايش أو سلم اجتماعي، أو تجعله هشاً قابلاً للزوال بأدنى فتيل فتنة، ومعارك الجاهلية تشهد على ذلك. والحديث الثاني فيه توجيه إلى أن يكون المسلم هو الفعل - وليس ردة الفعل - وصاحب القرار والمبادرة؛ بتحكمه في نوع السلوك الجمعي الذي ينبغي أن يسود المجتمع، وذلك بعدم التجاوب والانسحاق مع الاستفزازات الطائشة والحائدة عن الصواب، كما بينها قول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((إِنْ سَابَهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ، فَلْيُقِلْ إِيَّيْ امْرُؤُ صَائِمٌ)). وتأمل كيف تم ربط هذا السلوك بشعيرة الامتناع التي هي الصيام، ثم هو التوجيه المصاحب للمسلم مدة شهر بكامله، بما يجعل هذا المسلك الذي تتضافر فيه استجابات أغلب المسلمين، وبفضل المِزَان اليومي المتكرر يتحول إلى جزء من البنية التربوية للمسلم، ويصبح هو الطابع المهيمن على العلاقات الاجتماعية في سائر الأيام.

¹ - «السيرة النبوية» لابن هشام، 317/2. «مرويات غزوة الحديبية جمع وتخريج ودراسة» لحافظ بن محمد عبد الله الحكمي، ص 163-164.

² - «السيرة النبوية» لابن هشام، 322/2.

³ - المصدر السابق، 322/2.

أعداء الإسلام هم الذين يحرصون على إشعال الحرب وإثارة الفتنة، لما يحققه ذلك من إرباك للأوضاع، وسهولة نشر الأكاذيب والإشاعات، وإخلال إجباري بسلم أولويات الإعمار والبناء الموضوعة والمستهدفة، وتخوير لاتجاه الجهود والطاقات المادية والمعنوية المملوكة بإنفاقها في الرد والردع. وما قامت حرب على الإسلام كما قامت لما تأسست دولة الإسلام بالمدينة، فقد ظل المشركون على الرغم من المسافة البعيدة بينهم وبين المدينة يترصدون المسلمين، وينخرطون معهم في معارك يساندتهم فيها يهود المدينة والقبائل المحيطة، لأن معنى أن يكون للمسلمين دولة هو تَمَكُّنهم في مجال يملكون فيه السلطة والتمكين من بناء واقع معين على أسس ومعايير مغايرة، ومرجعية عقدية مختلفة عما هو سائد، تُعَلِّي من شأن الإنسان وتُحرره مما يفرضه المستكبرون أصحاب الأهواء والمصالح، وبالتالي يؤدي هذا إلى ذهاب سطوتهم وزوال سلطانهم، إذ سيكون هذا النموذج الواقعي والمثالي في الآن ذاته، والمتحكِّم في شأن وتدبير أرض سلطانه وسيادته عامل جذب قوي بما يتيحه من مقارنة على أرض الواقع بينه وبين واقع غيره، فيكون دافعا إلى تمحيص القناعات، والاغراء بالانتقال إليه، وتحويل الولاء باتجاهه.

المطلب الخامس: نقد القول بنسخ آية "السيف" لكل أنواع المواعدة:

وقع الاختلاف في تحديد "آية السيف" أصلا، لكن أصح الأقوال¹، وما رجحه الأكثرون² أنها قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا أُنْصَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: 5]؛ ومعناها كما يفسر ابن كثير (ت774هـ): "فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، أي من الأرض، وهذا عام، والمشهور تخصيصه بتحريم القتال في الحرم، بقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقْتُلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَتَلْتُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 191]، وقوله: ﴿وَحُذُّوهُمْ﴾ أي وأسروهم إن شئتم قتلًا، وإن شئتم أسرا، وقوله:

1 - «نسخ القرآن، دراسة تشريعية تاريخية نقدية»، 504/2.

2 - «فقه الجهاد» للقرضاوي، 287/1.

﴿وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ﴾، أي لا تكتفوا بمجرد وجدانكم لهم، بل اقصدوهم بالحصار في معقلهم وحصونهم، والرصد في طرقهم ومسالكهم حتى تضيقوا عليهم الواسع، وتضطروهم إلى القتل أو الإسلام¹. وقد ذهب القرطبي (671هـ) إلى القول في القعود للمشركين بكل مرصد: "أي اقعّدوا لهم في مواضع الغرة حيث يُرصدون..." وفي هذا دليل على جواز اغتيالهم قبل الدعوة². ويبين ابن كثير (ت774هـ) أن هذه الآية "هي آية السيف التي قال فيها الضحاك بن مزاحم: إنها نسخت كل عهد بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين أحد من المشركين وكل عقد وكل مدة، وقال العوفي: عن ابن عباس في هذه الآية: لم يبق لأحد من المشركين عهد ولا ذمة منذ نزلت براءة، وانسلاخ الأشهر الحرم ومدة من كان له عهد من المشركين قبل أن تنزل براءة أربعة أشهر، من يوم أُذِنَ ببراءة إلى عشر من أول شهر ربيع الآخر، وقال علي بن أبي طلحة: عن ابن عباس في هذه الآية قال: أمره الله تعالى أن يضع السيف فيمن عاهد إن لم يدخلوا في الإسلام، ونقض ما كان سمى لهم من العهد والميثاق، وأذهب الشرط الأول"³. لكن نتساءل بأسئلة الشيخين؛ مصطفى زيد ويوسف القرضاوي: من هم المشركون المقصودون في الآية؟ ومتى يُقتلون؟⁴ ونضيف: هل كل عهد تم نسخه؟ وهل قتال هؤلاء المشركين هو لغاية إدخالهم إلى الإسلام؟.

يبين الشيخ القرضاوي أن "ال" في قول الله تعالى: ﴿فَأَقْصُوا الشُّرَكَاءَ﴾ [التوبة: 5] هي للعهد، إذ المقصود المشركون المذكورون الموصوفون بما وصفوا به⁵، وقبل هذه الآية يقول الله تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۖ فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ ۖ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ ۖ﴾ وَأَذِّنْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ

¹ - «تفسير القرآن العظيم»، 4/98.

² - «الجامع لأحكام القرآن»، 8/73.

³ - «تفسير القرآن العظيم»، 4/99.

⁴ - «النسخ في القرآن»، 2/504. «فقه الجهاد»، 1/303.

⁵ - «فقه الجهاد»، 1/303.

يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾ [التوبة: 1-4]، أي إن الله تعالى بعد أن أذن بنبد عهود المشركين إليهم بسبب ما وقع منهم من النقض، وأعطوا مهلة محددة يُسمح لهم فيها بالضرب في الأرض والاستعداد للحرب¹، وتكون فرصة للتدبر ومراجعة المواقف من الإسلام والرسول صلى الله عليه وسلم، استثنى من هذا الإمهال الزمني المحدد من لم ينقصوا من شروط العقد مع المسلمين شيئاً، ولم يعاونوا ولم يمالئوا أحداً من أعداء المسلمين على المسلمين؛ فهؤلاء يتم الوفاء لهم بعهدهم إلى مدته - وهذا من صفات المتقين الذين يحبهم الله تعالى - وإن كانت أطول من مدة الإمهال الزمني المحدد للناكثين بعهودهم، وهذا "دليل على أنه كان من أهل العهد من خاس بعهد، ومنهم من ثبت على الوفاء"²، وفيه دليل على أنه ليس كل موادة قضت عليها آية "السيف"، وفي هذا يقول الطبري (ت310هـ): "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: الأجل الذي جعله الله لأهل العهد من المشركين، وأذن لهم بالسياحة فيه بقوله: ﴿فَيَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [التوبة: 2]، إنما هو لأهل العهد الذين ظاهروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونقضوا عهدهم قبل انقضاء مدته، فأما الذين لم ينقضوا عهدهم ولم يظاهروا عليه، فإن الله جل ثناؤه أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بإتمام العهد بينه وبينهم إلى مدته بقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: 4]. فإن ظن ظان أن قول الله تعالى ذكره: ﴿فَإِذَا أُنْسِلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: 5] يدل

¹ - «فتح القدير»، 380/2.

² - «الجامع لأحكام القرآن»، 71/8.

على خلاف ما قلنا في ذلك، إذ كان ذلك ينبئ عن أن الفرض على المؤمنين كان بعد انقضاء الأشهر الحرم قتل كل مشرك، فإن الأمر في ذلك بخلاف ما ظن، وذلك أن الآية التي تتلو ذلك تنبئ عن صحة ما قلنا، وفساد ما ظنه من ظن أن انسلاخ الأشهر الحرم كان يبيح قتل كل مشرك كان له عهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو لم يكن له منه عهد، وذلك قوله: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَمُّوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: 7]؛ فهؤلاء مشركون، وقد أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بالاستقامة لهم في عهدهم ما استقاموا لهم بترك نقض صلحهم، وترك مظاهرة عدوهم عليهم. وبعد، ففي الأخبار المتظاهرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه حين بعث علياً رضي الله عنه ببراءة إلى أهل العهود بينه وبينهم، أمره فيما أمره أن ينادي به فيهم: ((ومن كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد، فعهدته إلى مدته))¹ أوضح الدليل على صحة ما قلنا، وذلك أن الله لم يأمر نبيه صلى الله عليه وسلم بنقض عهد قوم كان عاهدتهم إلى أجل، فاستقاموا على عهده بترك نقضه، وأنه إنما أجل أربعة أشهر من كان قد نقض عهده قبل التأجيل، أو من كان له عهد إلى أجل غير محدود، فأما من كان أجل عهده محدوداً، ولم يجعل بنقضه على نفسه سبيلاً، فإن

¹ - أخرجه الحميدي في مسنده: أحاديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حديث رقم 48. وأحمد في مسنده: مسند الخلفاء الراشدين، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حديث رقم 594. والأزرق في أخبار مكة: باب ما جاء في فتح الكعبة، ومتى كانوا يفتحونها، ودخولهم إياها، وأول من خلع النعل والخف عند دخولها، 175/1. وابن زنجويه في الأموال: كتاب افتتاح الأرضين صلحا وسننها وأحكامها وهي من الفيء ولا تكون غنيمة، باب: الصلح والموادعة تكون بين المسلمين والمشركين إلى وقت، ينقضي ذلك الوقت، كيف ينبغي للمسلمين أن يصنعوا؟، حديث رقم 674. والدارمي في سننه: من كتاب المناسك، باب لا يطوف بالبيت عريان، حديث رقم 1960. والترمذي في سننه: أبواب الحج، باب ما جاء في كراهية الطواف عريانا، حديث رقم 871. والحاكم في المستدرک: كتاب المغازي والسرايا، حديث رقم 4376. والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الجزية، باب لا يقرب المسجد الحرام - وهو الحرام كله - مشرك، حديث رقم 18778. والحديث قال عنه محققو المسند (شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون): إسناده صحيح على شرط الشيخين.

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بإتمام عهده إلى غاية أجله مأمورا، بذلك بعث مناديه ينادي به في أهل الموسم من العرب¹.

ثم إن الآية التي تلت آية "السيف" مباشرة، وهي قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَا آمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: 6]، فيها الأمر من الله تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم إذا جاءه أحد من المشركين

¹ - «جامع البيان»، 311/11-313.

قلت: الظاهر من كلام الطبري هذا - الذي هو عبارة عن رد - هو بيان فقط أن انسلاخ الأشهر الحرم مؤذن بقتال أصحاب الإمهال المحدد من الله تعالى، أما من لم ينقضوا عهودهم فوفاءهم يقابل بالوفاء إلى مدتهم وإن تعدت مدة الإمهال، لكن غير ظاهر من كلامه هل يُشَرِّع قتالهم بعد انتهاء مدتهم أم لا؟ يمكن الاستئناس هنا بقول له يفهم منه أن أصحاب الإمهال الإلهي أنفسهم - من المشركين الناكثين والمظاهرين على المسلمين - ليس الحكم الوحيد فيهم هو الإسلام أو القتل، فبعد أن ساق قول الضحاك والسدي بأن قوله تعالى: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: 5] منسوخ بقول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا مَتَّأ بَعْدُ وَإِذَا فِدَاءٌ﴾ [محمد: 4]، وقول قتادة بعكس ذلك، أي إن قول الله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا اتَّخَذْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ﴾ [محمد: 4]، نسخها قوله: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: 5]، قال الطبري: "والصواب من القول في ذلك عندي قول من قال: ليس ذلك بمنسوخ، وقد دللنا على أن معنى النسخ هو = نفي حكم قد كان ثبت بحكم آخر غيره، ولم تصح حجة بوجوب حكم الله في المشركين بالقتل بكل حال، ثم نسخه بترك قتلهم على أخذ الفداء ولا على وجه المَنّ عليهم. فإذا كان ذلك كذلك، فكان الفداء والمَنّ والقتل لم يزل من حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم من أول حرب حاربهم، وذلك من يوم بدر، كان معلوما أن معنى الآية: فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، وخذوهم للقتل أو المَنّ أو الفداء، واحصوهم، وإذا كان ذلك معناه صح ما قلنا في ذلك دون غيره". «جامع البيان»، 349/11. وإن كان هذا القول نفسه قد أسعفنا في أن القتل ليس هو الخيار الوحيد حتى مع الناكثين، إلا أنه لا يفيدنا بالجزم هل يقاتل من هم دون هؤلاء بعد انتهاء مدتهم، ويوضعون هم كذلك أمام الاختيارات الثلاث، أم مُغْفُونَ أصلا من قتالهم وإن لم يُسَلِّمُوا ما داموا لم يصدوا الباب في وجه الدعوة، ووادعوا المسلمين، وأذعنوا لحكمهم وسيادتهم. وفي سياق الحديث عن الاختيارات في قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا مَتَّأ بَعْدُ وَإِذَا فِدَاءٌ﴾ يرد هنا كلام مفصل للبخاري، فبعد أن بين من قالوا بأن هذه الآية منسوخة، وذكر منهم - على خلاف قول الطبري - الضحاك والسدي، قال: "وذهب آخرون إلى أن الآية محكمة، والإمام بالخيار في الرجال البالغين من الكفار إذا وقعوا في الأسر بين أن يقتلهم أو يسترقهم أو يمن عليهم؛ فيطلقهم بلا عوض، أو يفاديهم بالمال، أو بأسارى المسلمين، وإليه ذهب ابن عمر، وبه قال الحسن وعطاء وأكثر الصحابة والعلماء، وهو قول الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق، قال ابن عباس: لما كثر المسلمون واشتد سلطانهم أنزل الله عز وجل في الأسارى ﴿فَلَمَّا مَتَّأ بَعْدُ وَإِذَا فِدَاءٌ﴾، وهذا هو الأصح والاختيار، لأنه عمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده". «معالم التنزيل»، 209/4.

المأمور بالتعرض لهم وقتالهم¹ يطلب "جوارك، أي أمانك وذمامك، فأعطه إياه ليسمع القرآن، أي يفهم أحكامه وأوامره ونواهيته. فإن قبل أمراً فحَسَن، وإن أبى فَرُدَّه إلى مأمنه. وهذا ما لا خلاف فيه"². ومأمنه هو "الموضع الذي يأمن فيه، وهو دار قومه، فإن قاتلك بعد ذلك فقدرت عليه فاقتله، ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ دِينَ اللَّهِ وتوحيده، فهم محتاجون إلى سماع كلام الله. قال الحسن: هذه الآية محكمة إلى يوم القيامة"³. فمضمون الآية يوجه إلى الوفاء بالجوار المعطى للمستجير وإن لم يُسلم، ومفهوم ذلك نفي الإكراه في الدين، ونفي القتل بسبب الكفر، "هذا إلى تلك الآية التي تنفي جنس الإكراه في الدين نفياً صريحاً قاطعاً، وتعلل لهذا النفي حيث تقول: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256]، والآية الأخرى التي تستبعد أن يستطيع الرسول صلى الله عليه وسلم إكراه الناس على الإيمان، حتى إنها لتحكم باستحالة هذا الإكراه، إذ تقول: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 99]"⁴.

وبعد هذا مباشرة يأتي قول الله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَمُّوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: 7]. فطبيعة ورود هذه الآية بعد هذه السياقات القبلية أنها

¹ - «معالم التنزيل»، 319/2. «الجامع لأحكام القرآن»، 75/8. «أنوار التنزيل»، 72/3. «الجامع لأحكام القرآن»، 75/8. «تفسير القرآن العظيم»، 100/4. وقد انفرد البغوي من بين من المفسرين المذكورين بذكر أن هذا الأمان يقع بعد الأشهر الحرم، بقوله: "استأمنك بعد انسلاخ الأشهر الحرم". وإن لم يصرح الآخرون بهذا فرمياً لبداهة معناه، وهو أن لا يطلب المشرك الجوار خلال مدة المودعة والإمهال لأن الأمان أصلاً موجود. ويرى الزمخشري، والنسفي أن الأمر متعلق بعد انسلاخ الأشهر الحرم بإجارة من لا عهد بينهم وبين الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا ميثاق. «الكشاف»، 248/2. «مدارك التنزيل وحقائق التأويل»، 665/1.

² - «الجامع لأحكام القرآن»، 75-76.

³ - «معالم التنزيل»، 319/2.

⁴ - «النسخ في القرآن»، 506-507.

"استئناف بياني، نشأ عن قوله: ﴿بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: 1]، ثم عن قوله: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 3]، وعن قوله: ﴿فَأَقْصُوا الشُّرَكَاءَ﴾ [التوبة: 5] التي كانت تدرجا في إبطال ما بينهم وبين المسلمين من عهود سابقة، لأن ذلك يثير سؤالاً في نفوس السامعين من المسلمين الذين لم يطلعوا على دخيلة الأمر، فلعل بعض قبائل العرب من المشركين يتعجب من هذه البراءة، ويسأل عن سببها، وكيف أُنْهِيت العهود وأُعلنت الحرب، فكان المقام مقام بيان سبب ذلك، وأنه أمران: بُعْدُ ما بين العقائد، وسَبْقُ الغدر¹. لكن ورد الاستثناء

¹ - «التحرير والتنوير»، 120/10-121. إلا أن ابن عاشور يرى أن الاستفهام بكَيْفَ إنكاري لدوام العهد مع المشركين بسبب شركهم، إذ شأن المسلمين أن لا يكون لهم "عهد مع أهل الشرك، للبون العظيم بين دين التوحيد ودين الشرك، فكيف يمكن اتفاق أهليهما، أي فما كان العهد المنعقد معهم إلا أمراً مؤقتاً بمصلحة. ففي وصفهم بالمشركين إيماء إلى علة الإنكار على دوام العهد معهم". «التحرير والتنوير»، 121/10. ومثل هذا القول نجده عند ابن كثير في تفسيره، 101/4، وهو أحد القولين اللذين أوردهما صاحب «البحر المحيط»، 375/5. فيما يرى مفسرون آخرون = أن الاستفهام للتعجب، ولا استنكار واستبعاد أن يثبت المشركون على عهد؛ وهم الأضداد للمسلمين، المضمرون للغدر. «تفسير الكشاف»، 249/2. «المحرر الوجيز»، 9/3. «أنوار التنزيل»، 72/3. «البحر المحيط»، 375/5. «الجامع لأحكام القرآن»، 78/8. «فتح القدير»، 387/2. وقول ثالث أن الآية فيها توجيه للرسل صلى الله عليه وسلم بأن لا يفي للمشركين بالعهد وهم يغدرون وينقضون العهد. «معالم التنزيل في تفسير القرآن»، 319/2. «أنوار التنزيل»، 72/3.

قلت: القول بأن الاستفهام مفيد للتعجب واستبعاد وفاء المشركين بالعهد يفيد توجيه المسلمين إلى الحذر واليقظة، والترصد الدائم لأحوال وتصرفات المشركين، كما يفيد قول الله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقْتُمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: 7]، وبالتالي فقتالهم ليس بسبب كفرهم، وإنما بسبب غدرهم وخيانتهم، فمتى ما وقع منهم الغدر نُبِذَ إليهم العهد، وقوتلوا. ولعل من فوائد ذكر صفة الشرك لبيان أن عقيدة الشرك لا يمكن أن ينشأ عنها الانضباط والالتزام بالمعاني والأخلاق والقيم السامية؛ لافتقادها الوجود الموضوعي للمسؤول والمسؤول لديه كما في الدين الإسلامي، فالمشركون هم من يصنعون آلهتهم، ويصنعون القيم التابعة لها على وفق مصالح وإملاءات الأسياد والكبراء، ولذلك يكون ولاؤهم لعقيدتهم بقدر ما تحققه لهم من مصالح، كما أن مفردات قيمهم قد تتعرض للزيادة أو النقص أو الإبطال كلما حالت دون استمرار تَرْبُّبِ الأسياد وهيمنتهم، وقد وصف الله تعالى عقيدة الشرك بقوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: 41]. كما أن صفة الشرك تنبيه إلى أن الاختلاف في العقيدة ينشأ عنه تباین الولاء والارتباطات والعلاقات، وإن اتحدت روابط الدم أو اللغة أو العرق أو غيرها بين أصحاب عقيدتين مختلفتين، وبالنتيجة تنشأ العداوة من سَدَنَةِ الدين المنتفعين ومعهم الأتباع تجاه حامل العقيدة المغايرة؛ خاصة إذا كانت ستعمل =

بأن من استقام على العهد ممن عاهد عند المسجد الحرام، "فإن الله جل ثناؤه أمر المؤمنين بالوفاء لهم بعهدهم، والاستقامة لهم عليه ما داموا مستقيمين"¹.

ثم بيّن الله سبحانه وتعالى صفات هؤلاء المقصودين بآية "السيف"، بقوله عز وجل: ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ ۝۸﴾ أَسْتَرَوْا بِأَيْتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝۹﴾ لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ ۝۱۰﴾ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنَفَصُ لَأَيَّتِ الْقَوْمِ يَعْلَمُونَ ۝۱۱﴾ وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُوْنَ ۝۱۲﴾ أَلَا تَقْتُلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: 8-13]، فهم "إذن فريق خاص من المشركين؛ كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم عهد، فنقضوه، وظاهروا عليه أعداءه. وقد برئ الله ورسوله منهم، وآذَنهم بالحرب إن لم يتوبوا عن كفرهم، ويؤمنون بالله ربا واحدا، وبمحمد نبيا ورسولا"²، وهم "أئمة الكفر، يطعنون في دين الله، ويصدون الناس عن سبيله؟! ينقضون عهدهم مع رسول الله، ويظاهرون عليه أعداءه؟! ينافقون الرسول والمؤمنين، فيرضونهم بأفواههم، وتأبى قلوبهم أن تعتقد ما يقولون؟! ينكثون أيمانهم، فيهمّون بإخراج الرسول، ويدؤون المؤمنين بالقتال في بدر؟! يتربصون بالمؤمنين، ويترقبون فرصة للانقضاض عليهم، دون رعاية لعهد ولا

=على تغيير الأوضاع الفاسدة وغير العادلة، كما هو شأن دين الإسلام القائم على أساس أن لا عبودية إلا لله تعالى، ولذا يكون التآمر على من يمثله، والسعي إلى القضاء عليه أو صده، فوجب الحذر والتنبّه.

¹ - «جامع البيان»، 350/11.

² - «النسخ في القرآن»، 505/2.

ذمة؟!¹، فهؤلاء ليس حقهم إلا أن يواجهوا بالقتال، ويقابل عملهم بما يناسبه من رد، ليعذبهم الله تعالى بأيدي من يريدون هم تعذيبهم، وليخزيهم وينصر المسلمين عليهم، ويشفي صدور المؤمنين، ويذهب غيظ قلوبهم.

ثم إن المسجد الحرام بُني بأمر الله تعالى ومن طرف نبيين؛ هما إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وأقيم أساسا على التوحيد، وليكون علما وشعارا لدين الله تعالى، والإيمان به سبحانه وعبادته، وذكره والإقبال عليه، وتعظيم حرماته وأوامره، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ١٦﴾ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ١٧ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَلْبَاسَ الْفَقِيرِ ١٨ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُدُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ١٩ ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ، عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴿[الحج: 26-30]، لكن حدث أن عمته عقيدة الشرك، وحاد به المشركون عن أصل وغاية ما بُني لأجله، وزاغوا بشعائره عن الحنيفية الإبراهيمية، وامتلأ بالأصنام والأوثان التي عبدوها من دون الله تعالى، وشرعوا فيه من أعمال الشرك وما لم يأذن به الله تعالى، وعلى الرغم من أشواط الدعوة المريّة والممتدة التي قطعها الرسول صلى الله عليه وسلم مع المشركين لأجل تصحيح المسار، والعودة بهم إلى النهج الصحيح إلا أنهم - وخاصة كبارهم وأئمتهم - ولارباط مصالحهم وتسيّدتهم باستمرار أوضاع الانحراف والحيدة عن عقيدة التوحيد، فقد أمعنوا في العناد، وأصروا على الباطل، وكان عملهم هذا في أصله عدوانا وبغيا على التوحيد وموضعه ورمزه وشعائره، فكان من الواجب استرجاع البيت والمكان، واسترجاع

¹ - المرجع السابق، 506/2.

ما لأجلهما وُجدا، يقول الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ۝﴾ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَحْشَ إِلَّا لِلَّهِ فَعَسَىٰ أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿[التوبة: 17-18]. مع الإشارة إلى أن سورة التوبة أو سورة براءة هي آخر سورة نزلت من القرآن الكريم¹، أي بعد ما يزيد على عشرين سنة من الدعوة والبلاغ والصبر والاصطبار، ويومها أذن علي رضي الله عنه بأمر من رسول الله صلى الله عليه وسلم براءة في أهل منى يوم النحر، ومعه أبو هريرة الذي بعثه أبو بكر الصديق رضي الله عنه في مؤذنين آخرين؛ كلهم يؤذنون: ((لَا يَحُجُّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ وَلَا يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ))².

من كل ما سبق يمكن الانتهاء إلى الخلاصات التالية:

أ - حمل كل قول للمتقدمين: "آية كذا نسخت كذا" على معنى النسخ عند المتأخرين الذي هو "رفع حكم شرعي سابق بحكم شرعي متراخ" قول غير سليم، لورود النسخ في كلام المتقدمين في باب تخصيص العام والاستثناء وتقييد المطلق وبيان المجمل.

ب - أن آية السيف ليست عامة، وإنما توجهت إلى قوم خاصين، بمواصفاتهم التي حددتها سورة التوبة المتضمنة للآية.

ج - تعميم القول بأن آية السيف قضت على كل موادة، وأن المشركين هم بين خيارين؛ إما الإسلام أو القتل غير صحيح، وتنفيه مضامين الآيات السابقة والتالية لآية "السيف"، وتنفيه الآيات الكثيرة التي تتحدث عن عدم الإكراه في الدين، والمعاملة بالحسنى، والجدال بالتي هي

¹ - عن أبي إسحاق، قال: سمعت البراء رضي الله عنه، يقول: "آخر آية نزلت: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: 176]، وآخر سورة نزلت براءة". أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، حديث رقم 4654.

² - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الصلاة، باب ما يستر العورة، حديث رقم 369.

أحسن، والدعوة بالحكمة. فهذا هو الأصل في دعوة الإسلام، ولا تعارض بين الآيات لاختلاف الأوضاع والأحوال، وما يناسب حالا ما لا يعتبر نسخا لِمَا يناسب حالا مغايرة.

د - ليس القتل هو الموقف الوحيد حتى مع الناكثين للعهود والمتآمرين على الدعوة الإسلامية وأصحابها، بل إن الشرع يضيف خيارين آخرين؛ وهما إما المثلُّ أو الفداء، وتبقى هذه الخيارات بيد إمام المسلمين يُصَرِّفُهَا على حسب ما تقتضيه المصلحة، وطبيعة الجُرم، وما يقتضيه تدبير المرحلة حسب مساقاتها الخاصة.

هـ - مشركو البلد الحرام ومن حوله، فضلا عن تأمرهم على المسلمين وغدرهم وخياناتهم، كان لهم وضع خاص يتمثل في اعتدائهم بشركهم ووثنيتهم على حرمة المكان والبيت الذي أقيم من طرف النبوة بإذن من الله تعالى لأجل التوحيد، وعلى الرغم من محاولات التصحيح المستمرة، وبكل السبل من طرف رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فقد ظل العناد والإمعان في الباطل هو ديدن المشركين، فكان لزاما استرجاع النبي صلى الله عليه وسلم للبيت الحرام، الذي هو ميراث النبوة، واسترجاع مكانته وما وضع له أصلا؛ وهو توحيد الله تعالى، وأن لا عبودية، ولا أمر، ولا نهي إلا له سبحانه.

الفصل الثاني

القواعد التشريعية للتعارف والتعايش في القرآن الكريم

المبحث الأول: الوفاء بالعهود والمواثيق.

المبحث الثاني: التعدد القانوني والتشريعي ومراعاة الأحوال الاجتماعية والشخصية.

المبحث الثالث: الوقف والوصية والصدقة لعموم الناس ووجوب النفقة على الأقارب وإن كانوا غير مسلمين.

المبحث الرابع: المساواة أمام القانون والتمتع بكافة الحقوق.

المبحث الخامس: تولي المناصب على أساس الكفاءة والأمانة.

المبحث السادس: حرية الاعتقاد، والقتال لحماية الخصوصيات الملية ودفع الظلم عن المستضعفين.

المبحث الأول

الوفاء بالعهود والمواثيق

المطلب الأول: الوفاء بالعهد في القرآن الكريم:

إن جاز اختزال وصف الإسلام بكلمة، فستكون بأنه دين الوفاء بامتياز، وفي كل شيء، لما يفصح عنه الوفاء من قيمة عليا لهذا الدين، وطبيعته القائمة على الأمانة والعدل، ونبد الغدر والخيانة، ولما يعبر عنه الوفاء في شخصية المسلم من شدة إيمانه وتمسكه وإذعانه لعقيدته الآمرة له بذلك مع القريب والبعيد، والصديق والعدو، ولما تظهره قيمة الوفاء من مركزية الصدق في تعامل المسلمين فيما بينهم، ومع غيرهم حتى في اللحظات التي قد يُظن فيها أن لا مجال للوفاء، كما هو الأمر في حال الحرب والقتال. ففي غزوة بدر التي هي من أهم المعارك التي وقعت بين المسلمين والمشركين، وسماها الله تعالى بيوم الفرقان، في قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَلِالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَاقِ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنفال: 41]، وحصل لأهلها من المكانة والمنزلة ما لم يحصل لمن شهد كل المعارك كلها إلا بدرا نظرا للسياق التاريخي للغزوة وحجم استعدادات المسلمين ومواقفهم العظيمة فيها - فقد "جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: ((مَا تَعْدُونَ أَهْلَ بَدْرٍ فَيْكُمْ، قَالَ: مِنْ أَفْضَلِ الْمُسْلِمِينَ أَوْ كَلِمَةً نَحْوَهَا، قَالَ: وَكَذَلِكَ مَنْ شَهِدَ بَدْرًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ))"¹. ومعركة بهذا الحجم من الفضل الذي ذكر هنا بعضه فقط، ثم لم يكن سبب عدم مشاركة صحابيين فيها - على الرغم من أنهما حضرا أرض المعركة - إلا الوفاء بالعهد مع المشركين الذين هم في تلك اللحظة يملئون أرض المعركة بكامل استعدادهم عُدة وعددا، في مواجهة مسلمين قليلي العدد والعتاد، لأنهم لم يخرجوا للقتال أصلا، يقول حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: "ما منعني أن أشهد بدرا إلا أني خرجت أنا وأبي حُسَيْل، قال: فأخذنا كفار قريش، قالوا: إنكم تريدون محمدا، فقلنا: ما نريده، ما نريد إلا المدينة، فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لنصرفن إلى المدينة،

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدرا، حديث رقم 3992.

ولا نقاتل معه، فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخبرناه الخبر، فقال: ((انصرفا، نفي هُثمَ بعهدِهِم، وَنَسْتَعِينُ اللَّهَ عَلَيْهِمُ))¹. فهذا العهد الذي تم بين المسلم والمشركون كان شفهيًا، ولم يكن نصًا موثقًا بكتابة، إذ يمكن التحايل عليه، أو اعتبار إعطائه في هذه الحال - التي هي حال حرب وقتال - من المكيدة والخديعة التي تسمح بها هذه الظروف؛ تخلصًا من تضيق المشركون وإرصادهم لمن آمن، لكن الرسول صلى الله عليه وسلم يؤكد، وهو في حال لم يكن يتوقعها، ولا من معه من المسلمين - وهم بحاجة إلى المساندة - على وجوب الوفاء بالعهد، وأن النصر لن يكون إلا بكامل الصدق والوفاء مع الله تعالى، ثم مع النفس ومع الناس ولو كانوا كفارًا ومحاربين.

وهذا إنما هو تجسيد للاستجابة للأوامر القرآنية الكثيرة بحفظ العهود والوفاء بها²، كما قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1]³. يقول رشيد رضا (ت1354هـ):

¹ - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب الوفاء بالعهد، حديث رقم 1787.
² - يعتبر الوفاء بالعهد من السمات البارزة في الشخصية والبيئة العربية قبل الإسلام، وقد جاء الإسلام ليتمم الصحيح منه ويؤكدده، ويلغي الفاسد منه، ويرتفع به من أن يكون مجرد خصلة تنبعث إليها النفس بدافع كبرياء الذات عن المعرفة والخوف من تجريح الشرف، والأنفة عن الوسم بالخُلُف والغدر والخيانة إلى أن تصبح قيمة دينية تنسحب على كل الحالات الفردية والجماعية، وفي المنشط والمكروه، ومع الصديق والعدو، والمسلم والمحارب، ويكون الباعث إليها محفزات إيمانية، على أساس معايير شرعية موضوعية، يتحقق بالاستجابة لها الالتزام بشرع الله تعالى، ونيل مرضاته سبحانه.
ينظر قيمة الوفاء عند العرب ونماذجه، وماذا كانوا يقولون للغادر ويفعلون به «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام» لجواد علي، 402/7-406.

³ - يقول عبد الرحمن السعدي: "هذا أمر من الله تعالى لعباده المؤمنين بما يقتضيه الإيمان بالوفاء بالعقود، أي: بإكمالها، وإتمامها، وعدم نقضها ونقصها. وهذا شامل للعقود التي بين العبد وبين ربه، من التزام عبوديته، والقيام بها أتم قيام، وعدم الانتقاص من حقوقها شيئًا، والتي بينه وبين الرسول بطاعته واتباعه، والتي بينه وبين الوالدين والأقارب، ببرهم وصلتهم، وعدم قطيعتهم. والتي بينه وبين أصحابه من القيام بحقوق الصحبة في الغنى والفقر، واليسر والعسر، والتي بينه وبين الخلق من عقود المعاملات، كالبيع والإجارة، ونحوهما، وعقود التبرعات كالهبة ونحوها، بل والقيام بحقوق المسلمين التي عقدها الله بينهم في قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ بالتناصر على الحق، والتعاون عليه والتآلف بين المسلمين وعدم التقاطع. فهذا الأمر شامل لأصول الدين وفروعه، فكلها داخلية في العقود التي أمر الله بالقيام بها". «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان»، ص 218. ينظر المعنى نفسه: «الجامع لأحكام القرآن»، 32/6-33. «البحر المحيط»، 157/4-158. «فتح القدير»، 6/2.

"وأساس العقود الثابت في الإسلام هو هذه الجملة البليغة المختصرة المفيدة ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، وهي تفيد أنه يجب على كل مؤمن أن يفي بما عقده وارتبط به"¹، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: 34]²، أي إن "وَقَيْتُمْ فَلَكم الثَّوَابُ الْجَزِيلُ وإن لم تَقُوا فعليكم الإثم العظيم"³. والوفاء بالعهد مما يحبه الله تعالى، وهو صفة تذكر للأنبياء في معرض الثناء عليهم، كما قال الله تعالى: ﴿وَابْرَهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ [النجم: 37]، أي "وفى جميع شرائع الإسلام وجميع ما أمر به من الطاعة"⁴. والتشديد في هذه القراءة يفيد المبالغة في الوفاء⁵، إذ قام عليه السلام "بجميع ما فرض عليه، فلم يخرم منه شيئاً"⁶، ومن ذلك "تبليغه الرسالة، واستقلاله بأعباء النبوة، والصبر على ذبح ولده وعلى نار نمرود، وقيامه بأضيافه وخدمته إياهم بنفسه، وأنه كان يخرج كل يوم فيمشي فرسخا يرتاد ضيفا، فإن وافقه أكرمه، وإلا نوى الصوم"⁷. وقال تعالى في شان إسماعيل عليه السلام: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ [مريم: 54]، أي لا يخالف شيئا مما يؤمر به من طاعة الله تعالى، وأنه إذا وعد الناس بشيء أنجز وعده، ووعد من نفسه الصبر على الذبح فوفى⁸. والوفاء كذلك من صفات المتقين،

¹ - «تفسير المنار»، 100/6.

² - يقول الطبري في تفسيره لهذه الآية: "وأوفوا بالعقد الذي تُعاقدون الناس في الصلح بين أهل الحرب والإسلام، وفيما بينكم أيضا، والبيوع والأشربة والإجازات، وغير ذلك من العقود ﴿إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ يقول: إن الله جل ثناؤه سائل ناقض العهد عن نقضه إياه، يقول: فلا تنقضوا العهود الجائزة بينكم، وبين من عاهدتموه أيها الناس فتخفروهم، وتغدروا بمن أعطيتهموه ذلك. وإنما عني بذلك أن العهد كان مطلوبا". «جامع البيان»، 590/14-591.

³ - «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان»، ص 457.

⁴ - «جامع البيان»، 78/22.

⁵ - «تفسير الكشاف»، 427/4.

⁶ - «الجامع لأحكام القرآن»، 113/17.

⁷ - «تفسير الكشاف»، 427/4.

⁸ - «التفسير الكبير»، 549/21.

كما قال الله تعالى في جملة الصفات الدالة على البر والصدق والتقوى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: 177]، وقال سبحانه في تعداد صفات المؤمنين المفلحين: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: 8]¹، ثم يذكر سبحانه الجزاء لمن تحققت فيه هذه الخصلة: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ﴾ [الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ] [المؤمنون: 10-11]². كما كان وفاء المسلمين بالعهد استجابة للآيات الناهية عن الخلف به، ونقضه، والتي تذكر النقص في عداد صفات الفاسقين، كما في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ] [التنوير: 17/1].

¹ - يقول محمد الطاهر بن عاشور: "والوفاء بالعهد من أعظم الخلق الكريم؛ لدلالته على شرف النفس وقوة العزيمة، فإن المرأين قد يلتزم كل منهما للآخر عملا عظيما، فيصادف أن يتوجه الوفاء بذلك الالتزام على أحدهما، فيصعب عليه أن يتجشم عملا لنفع غيره بدون مقابل ينتفع به هو، فتسول له نفسه الخثر بالعهد شحا أو خورا في العزيمة، فلذلك كان الوفاء بالعهد علامة على عظم النفس. قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: 34]". «التحرير والتنوير»، 17/1.

² - يقول محمد الطاهر بن عاشور: "إجراء الصفات على ﴿الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: 1] بالتعريف بطريق الموصول وتكريره للإيماء إلى وجه فلاحهم وعلته، أي أن كل خصلة من هاته الخصال هي من أسباب فلاحهم. وهذا يقتضي أن كل خصلة من هذه الخصال سبب للفلاح، لأنه لم يقصد أن سبب فلاحهم مجموع الخصال المعدودة هنا. فإن الفلاح لا يتم إلا بخصال أخرى مما هو مرجع التقوى، ولكن لما كانت كل خصلة من هذه الخصال تنبئ عن رسوخ الإيمان من صاحبها اعتبرت لذلك سببا للفلاح". «التحرير والتنوير»، 9/18. فيما يرى الفخر الرازي أن الفلاح يكون لمن كان مستجمعا للصفات السبع المذكورة في أول سورة "المؤمنون"، وأن العبادات الأخرى غير المذكورة، كالصوم والحج والطهارة، فإن قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: 8] يأتي على جميع الواجبات من الأفعال والتروك. «التفسير الكبير»، 258/2 و263.

[البقرة: 26-27]. والخلف من صفات المنافقين، كما قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا آتَيْنَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة: 75-77].

المطلب الثاني: من نماذج الوفاء بالعهد في السيرة النبوية:

إذا ما عدنا إلى غزوة بدر التي تخلف عنها حذيفة بن اليمان وأبوه رضي الله عنهما بسبب الوفاء بالعهد الذي كان مجرد عهد شفهي من مسلمين إلى مشركين محاربين، نجد أن هذه الغزوة تضمنت أتمودجا آخر من الالتزام ببند العهد، وعدم تحطي حدود ما نصت عليه مضامينه إلا بعد أن يأذن ويرضى من تم معه العهد؛ وهم في هذه الحال جماعة الأنصار الذين كانوا يشكلون أكثرية من خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. وكان الحرص على الوفاء واحترام الالتزامات في لحظة حرجة وحاسمة من مراحل الدعوة الإسلامية، إذ ستكون المواجهة في بدر بين فريقين: أحدهما - كما سبق البيان - أكثر عددا، وفي كامل استعداد؛ وهم مشركو مكة، والآخر وهم المسلمون الذين كانوا قلة، وباستعدادات ليست هي استعدادات الحرب. فلم يخرجوا يومئذ إلا لاعتراض قافلة أبي سفيان التجارية¹، لكنهم وجدوا أنفسهم أمام نزال لا بد

¹ - اعتراض المسلمين لقافلة أبي سفيان التجارية لأخذ ما فيها من أموال تم للاعتبارات التالية:

أ - أن المسلمين ومشركي مكة كانوا في حالة حرب، فيجوز في هذه الحال ما لا يجوز في غيرها، وكما يترصده المشركون المسلمين ويضيقوا عليهم، كان المسلمون يعاملونهم بالمثل.

ب - أن مشركي مكة كانوا يمنعون المسلمين من الهجرة، ويُعنون في تعذيبهم والتضييق عليهم، مما يضطر المسلمين إلى الهجرة سرا تاركين متاعهم وأموالهم بمكة، ومثال ذلك ما حدث لصهيب رضي الله عنه حين لحق به المشركون بطريق الهجرة، ومنعوه إلا بعد أن دلهم على مكان ماله الذي اكتسبه خلال مقامه بمكة.

ج - أن هذا الاعتراض كان حدثا خاصا مع أناس مخصوصين، ولم يُذكر إلا مرة واحدة، فلم يكن فعلا يقوم به المسلمون مع الجميع، وجزيرة العرب حينئذ تملؤها القبائل التي لم تُسلم بعد، ومن أنشطتهم الأساسية التجارة مع ما يتطلبه الأمر من تنقل، ولم يثبت أن المسلمين اعترضوا سبيل تجار هذه القبائل. فقد كان العمل خاصا متجها إلى = مشركي مكة للاعتبارين السابقين، بل هو متجه قصدا إلى الكُبراء والأسياد أصحاب التجارة والقافلة، الذين يتحكمون في شؤون مكة، ويوجهون دفة الصراع والعداوة ضد الدعوة الإسلامية، ويمنعون الناس من الإيمان والاختيار. ولا أدل على ذلك من أن =

من غشيانه، ولا خيار لهم في تفاديه، وإلا تجرّ المشركون ومَن سواهم من اليهود والأعراب على المسلمين ولو في عقر دارهم بالمدينة المنورة، وعلى الإمعان في حصارهم والتأليب عليهم. ومما يبين حجم الخطر الذي حاق بالمسلمين يومئذ، أن الرسول صلى الله عليه وسلم يدعو بهذا الدعاء: ((اللَّهُمَّ أَنْجِزْ لِي مَا وَعَدْتَنِي، اللَّهُمَّ آتِ مَا وَعَدْتَنِي، اللَّهُمَّ إِنْ تُهْلِكَ هَذِهِ الْعِصَابَةَ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ لَا تُعَبِّدْ فِي الْأَرْضِ))، فما زال يهتف بربه، ماذا يديه مستقبل القبلة، حتى سقط رداؤه عن مَنْكِبَيْهِ¹. وهذا الدعاء إنما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم، بعد أن عبّر الأنصار - وهم الأكثرية التي تملك ترجيح خيار القتال - عن استعدادهم للقتال مع الرسول صلى الله عليه وسلم، مما يعني بأن الخطر بدوئهم سيكون أشد وأعظم، وعلى الرغم من ذلك وقبل اتخاذ قرار الحرب والمواجهة يقوم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلب رأيهم حول هذا القرار، لأن

=الرسول صلى الله عليه وسلم - حين أصاب أهل مكة قحط - بعث إلى أبي سفيان وصفوان بن أمية بخمسمائة دينار ليوزعها على فقراء مكة، وحين أسلم ثمانية بن أثال، وأقسم بأن لا تصل حبة حنطة من اليمامة إلى أهل مكة إلا بعد أن يأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما كتب أهل مكة يشتكون إلى الرسول صلى الله عليه وسلم جوع الأبناء، ويذكرون له ما يأمر به من صلة الرحم، أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ثمانية رضي الله عنه أن يُخْلِجَ بينهم وبين التزود بالحنطة. ونجد أن الرسول صلى الله عليه وسلم حين اضطره المشركون إلى الهجرة وترك موطنه الأصلي؛ وهو مكة التي يحبها، وذلك بعد ثلاث عشرة سنة من العداوة الشديدة، وأنواع الأذيّات الفعلية والقولية، فإنه صلى الله عليه وسلم لم يهاجر وهو يحمل معه الودائع التي كان الناس يتركونها عنده لأمانته وصدقه صلى الله عليه وسلم، بل ترك عليا بن أبي طالب رضي الله عنه، الذي أقام ثلاث ليال وأيامها، حتى أدّى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الودائع، ثم لحق رسول الله صلى الله عليه وسلم. ينظر قصة صهيب: «السيرة النبوية لابن هشام، 477/1. «السيرة النبوية» لابن كثير، 223/2. ينظر خبر إرسال النبي صلى الله عليه وسلم بخمسمائة دينار إلى فقراء أهل مكة: «شرح السير الكبير» للسرخسي، 96/1. ينظر قصة ثمانية بن أثال: صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب وفد بني حنيفة، وحديث ثمانية بن أثال، حديث رقم 4372. صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب ربط الأسير وحبسه، وجواز المن عليه، حديث رقم 1764. وقد ذكرت القصة بالصحيحين إلى غاية قَسَم ثمانية بمنع الحنطة عن أهل مكة، ينظر تمام القصة «السيرة النبوية» لابن هشام، 639/2. ينظر حدث ترك الودائع: السنن الكبرى للبيهقي: كتاب الوديعه، باب لا ضمان على مؤتمن، حديث رقم 12822. «السيرة النبوية» لابن هشام، 493/1. الحديث حسنه الألباني في إرواء الغليل، حديث رقم 1546.

¹ - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، وإباحة الغنائم، حديث رقم 1763.

الالتزام الذي تم بين الرسول صلى الله عليه وسلم والأنصار في بيعة العقبة الثانية هو أن ينصروه ويدافعوا عنه إذا قدم إليهم بالمدينة وليس خارجها. وردَ في السيرة النبوية لابن هشام (ت213هـ) أن الرسول صلى الله عليه وسلم استشار الصحابة، فتكلم المهاجرون في شخص أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب والمقداد ابن عمرو رضي الله عنهم، فقالوا وأحسنوا، "ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أَشِيرُوا عَلَيَّ أَيُّهَا النَّاسُ)). وإنما يريد الأنصار، وذلك أنهم عدَدُ الناس، وأنهم حين بايعوه بالعقبة، قالوا: يا رسول الله: إنا براء من ذمامك حتى تصل إلى ديارنا، فإذا وصلت إلينا، فأنت في ذمتنا نمنعك مما نمنع منه أبناءنا ونساءنا. فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخوف ألا تكون الأنصار ترى عليها نصره إلا ممن دهمه بالمدينة من عدوه، وأن ليس عليهم أن يسير بهم إلى عدو من بلادهم. فلما قال ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال له سعد بن معاذ: والله لكأنك تريدنا يا رسول الله؟ قال: ((أَجَلْ))، قال: فقد آمنا بك وصدقناك، وشهدنا أن ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهدنا وموathقتنا، على السمع والطاعة، فامض يا رسول الله لما أردت فنحن معك، فو الذي بعثك بالحق، لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، ما تخلف منا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غدا، إنا لصبر في الحرب، صدق في اللقاء. لعل الله يريك منا ما تقر به عينك، فسر بنا على بركة الله. فسَرَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بقول سعد، ونشطه ذلك، ثم قال: ((سِيرُوا وَأَبْشِرُوا، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ وَعَدَنِي إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ، وَاللَّهُ لَكَائِي الْآنَ أَنْظُرُ إِلَى مَصَارِعِ الْقَوْمِ))¹. فعلى الرغم من أن الإسلام أصبح عقيدة الجميع، وتشكلت قناعاتهم على أساس اليقين التام بصدق النبوة، والولاء الكامل للإسلام للرسول صلى الله عليه وسلم، إلا أن الرسول صلى الله عليه وسلم يُميز حتى في هذا الموطن بين جماعة المهاجرين والتزاماتهم، وبين جماعة الأنصار وما تم عليه العهد معهم، وهذا من شأنه أن يجعل إسهام كل جماعة إسهاما في غاية الإحسان والإتقان والتفاني؛ كونه ينطلق - فضلا عن حوافز الإيمان وحوادث الاعتقاد - من

¹ - «السيرة النبوية» لابن هشام، 615/1.

منطلق الشعور القوي بالحضور المثمر، والجهد المقدّر، والإحساس الصادق والملموس بالاعتراف بالوجود المميّز، والفضل والتضحيات، فيزداد الولاء ويتوثق للقضية والقيادة والوطن، وتغدو مختلف المجموعات تتنافس في تقديم أفضل ما لديها. وهذا على خلاف منهج التهميش، أو التبخيس، أو الجحود للوجود أو الجهود، أو هما معا، مما يضعف أو يفك أواصر الارتباط والولاء بين المجموعة البشرية المعينة والكيان الذي تنتمي إليه.

ومن صور هذا الاعتبار والاعتراف ما ورد أن أم سلمة رضي الله عنها وهي تتحدث باسم النساء، قالت: "يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَنَا لَا نُذَكَّرُ فِي الْقُرْآنِ كَمَا يُذَكَّرُ الرَّجَالُ؟ قَالَتْ: فَلَمْ يُرْغَبِ مِنْهُ يَوْمًا إِلَّا وَندأؤه على المنبر: ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ)). قَالَتْ: وَأَنَا أُسَرِّحُ رَأْسِي، فَلَقَفْتُ شَعْرِي، ثُمَّ دَنَوْتُ مِنَ الْبَابِ، فَجَعَلْتُ سَمْعِي عِنْدَ الْجَرِيدِ، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: ((إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: 35])) هَذِهِ الْآيَةُ. قَالَ عَقَّانُ: ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 35]"¹. وعن أم عُمارة الأنصارية رضي الله عنه مثله: "أَتَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: "مَا أَرَى كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا لِلرِّجَالِ وَمَا أَرَى النِّسَاءَ يُذَكَّرْنَ بِشَيْءٍ؟، فَزَلَّتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: 35]"². ويذكر ابن عباس رضي الله

¹ - أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده: ما يُروى عن أهل مكة مثل عُبَيْدٍ ومجاهد وعطاء وابن أبي مُثَيْكَةَ وغيرهم، عن أم سلمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم، حديث رقم 1871. وأحمد في مسنده: مسند النساء، حديث أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم 26575. والنسائي في السنن الكبرى: كتاب التفسير، سورة الأحزاب، قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾، حديث رقم 11341. والطبراني في المعجم الكبير: مسند النساء، أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم 554. والحاكم في المستدرک: كتاب التفسير، تفسير سورة الأحزاب، حديث رقم 3560. والحديث قال عنه محققو المسند (شعيب الأرئوط - عادل مرشد، وآخرون): "إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الصحيح".

² - أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده: مسند بقية النساء، ما يروى عن أم عُمارة وغيرها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم 2202. وابن أبي عاصم في الأحاد والمثاني: كتاب النساء، أم عُمارة الأنصارية، حديث رقم 3400. والطبراني في المعجم الكبير: باب اللام، بُيُوتُ بَنَاتِ كَعْبٍ، ويقال بنت حرب، أم عُمارة الأنصارية من بني

عنه أن هذا كان قول النساء؛ إذ "قُلْنَ النَّسَاءُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا بَالُهُ يَذْكُرُ الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا يَذْكُرُ الْمُؤْمِنَاتِ؟، فَنَزَلَتْ ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: 35]"¹. فرغبة النساء في أن يكون لهن الذكر والثناء والحضور في كتاب الله تعالى استقلالاً عن الرجال قُوبِلَ بالاستجابة من الله تعالى بذكرهن بالأوصاف والأعمال التي هي موجودة فيهن، وتجعلهن من الفائزات بفضل الله تعالى وثوابه؛ تماماً كما الشأن بالنسبة للرجال.

ومما يُذكر كذلك في باب وجوب الالتزام بما تم التعاقد عليه، ونماذج وفاء المسلمين بما عاهدوا عليه الآخر، وحرص المسلمين على التعايش والمسالمة، نجد مثال صلح الحديبية الذي أتى في سياق تاريخي أحرز فيه المسلمون تفوقاً على أعدائهم المحاربين، وأصبح مركز القوة يتحول لصالحهم. فهذا الصلح أتى بعد غزوة الأحزاب، التي كانت في السنة الخامسة للهجرة على قول الجمهور²، والتي فشل فيها تحالف المشركين والأعراب واليهود من النيل من المسلمين، فلما كانت السنة السادسة للهجرة³ "قرر الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينطلق ليعتمر بأصحابه في مكة مستهدفاً تحقيق أهداف ثلاثة: أولها: إشعار الناس جميعاً أن علاقات الإسلام بالقوى الأخرى ليس شرطاً لها أن تظل قائمة على الحرب والعنف والقتال، وأن بالإمكان أن تسودها فترات من السلم والتهادن والتعايش المشترك. وثانيها: تجميد الصراع ضد قريش، والذي استغرق معظم مساحات الدرب الطويل الذي اجتازته الدعوة الإسلامية، والالتفات أكثر إلى الجهات الأخرى لغرض التركيز عليها، لا سيما بعد التصعيد الذي شهده الصراع ضد اليهود من جهة، وضد البيزنطيين وحلفائهم من نصارى العرب من جهة أخرى. وأما ثالث الأهداف: فهو إقرار حقيقة أن مكة ومقدساتها ليست حكراً على الوثنية تمارس فيها تقاليداً بحرية، وتسيطر على

النجار، حديث رقم 51. والترمذي في أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الأحزاب، حديث رقم 3211. وضياء الدين المقدسي في الأحاديث المختارة، حديث رقم 320.

¹ - أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: باب العين، أحاديث عبد الله بن عباس، حديث رقم 12614. وضياء الدين المقدسي في الأحاديث المختارة، حديث رقم 547.

² - اختلف في تاريخها ما بين السنة الرابعة والسنة الخامسة الهجريتين. ينظر تفصيل هذا والقائلين به: «مرويات غزوة الخندق» لإبراهيم بن محمد المدخلي، ص 61 وما بعدها.

³ - يقول النووي: "وقد أجمع المسلمون على أن الحديبية كانت سنة ست من الهجرة في ذي القعدة". المجموع شرح المذهب، 104/7. ينظر كذلك «البداية والنهاية» لابن كثير، 164/4.

مقدراتها، فتسمح بدخولها لمن تشاء وتمنع من تشاء، بل إن المسلمين أحفاد إبراهيم عليه السلام؛ أبي الحنيفية، وباني الكعبة، أحق وأجدر بدخول الحرام الآمن، وممارسة شعائهم القائمة على التوحيد الخالص، الذي من أجله أقيم البلد الحرام

ثم إن المسلمين المهاجرين ورسولهم صلى الله عليه وسلم لا زالوا يحنّون إلى وطنهم القديم، ويطوون جوانحهم - عبر سبّي الصراع الطويل - على الشوق العارم إلى الديار التي ولدوا فيها، وترعرعوا بين أكنافها، وآثروا دعوة الحق بين طرقاتها وأحيائها¹. لكن المشركين خرجوا بمقاتليهم لمواجهة المسلمين ومنعهم من دخول مكة مهما كلف الأمر، وكان حرص رسول الله صلى الله عليه وسلم على تجنب القتال، وبعد مفاوضات بينه وبين المشركين انتهى الجميع إلى عقد صلح سمي صلح الحديبية²، وكان مما اشتمل عليه هذا الصلح:

أ - أن لا تقع الحرب بين المسلمين مدة عشر سنين، يأمن فيهن الناس، ويكف بعضهم عن بعض³،

ب - أن أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلما من مكة ردّه إلى المشركين، ومن أتى المشركين من المسلمين لم يردوه إليهم⁴،

ج - أن يرجع النبي صلى الله عليه وسلم، ويُسمح له بدخول مكة السنة المقبلة، فإذا دخلها أقام بها ثلاثة أيام، من دون سلاح إلا سيوفا في قرابها⁵.

¹ - «دراسة في السيرة» لعماد الدين خليل، ص 185.

² - ينظر تفصيل هذا: صحيح البخاري: كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، حديث رقم 2731. «السيرة النبوية» لابن هشام، 309/2 وما بعدها. «إمتاع الأسماع»، 1/279 وما بعدها. «السيرة الحلبية»، 14/3 وما بعدها.

³ - أخرجه أحمد في مسنده: مسند الكوفيين، حديث المسور بن مخزومة الزهري ومروان بن الحكم، حديث رقم 18910. والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الزكاة، باب ما جاء في مدة الهدنة، حديث رقم 18842. وأبو داود في سننه: كتاب الجهاد، باب في صلح العدو، حديث رقم 2766. والحديث حسنه محققا سنن أبي داود (شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي). ينظر كذلك: «السيرة النبوية لابن هشام»، 317/2. «السيرة النبوية» لابن كثير، 321/3.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الصلح، باب الصلح مع المشركين، حديث رقم 2700. ومسلم في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية، حديث رقم 1784.

⁵ - ينظر صحيح البخاري: كتاب الصلح، باب الصلح مع المشركين، أحاديث رقم 2698، 2699، 2700، 2701. وصحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية، حديث رقم 1783، 1784.

وعلى الرغم من الإجحاف الظاهري للبندين الأخيرين، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم قام بالوفاء والالتزام بما نصا عليه حتى في اللحظات التي اهتزت فيها مشاعر المسلمين لما أصاب إخوانهم المسلمين الهاربين من التعذيب بمكة، وهم يُعاد إرجاعهم إلى المشركين. فبمجرد أن وقع الصلح، ولمّا يُكتب بعد "دخل أبو جندل بن سهيل بن عمرو يَرْسُف في قيوده، وقد خرج من أسفل مكة حتى رمى بنفسه بين أظهر المسلمين، فقال سهيل: هذا يا محمد أول ما أقاضيك عليه أن تردّه إلي، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّا لَمْ نَقْضِ الْكِتَابَ بَعْدُ))، قال: فوالله إذا لم أصلحك على شيء أبدا، قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((فَأَجِزْهُ لِي))، قال: ما أنا بمجيزه لك، قال: ((بَلَى فَاَفْعَلْ))، قال: ما أنا بفاعل، قال مِكرز: بل قد أجزناه لك، قال أبو جندل: أيّ معشر المسلمين، أُرِدّ إلى المشركين وقد جئت مسلما، ألا ترون ما قد لقيت؟ وكان قد عُدّب عذابا شديدا في الله¹، ولم يجد النبي صلى الله عليه وسلم بُدّا أمام إصرار سهيل على تَسْلُم ابنه أو يلغي الصلح، وبعد أن أجاره مِكرز، وكف عنه أبوه من أن يقول لأبي جندل: ((يَا أَبَا جَنْدَلٍ، اصْبِرْ وَاحْتَسِبْ، فَإِنَّ اللَّهَ جَاعِلٌ لَكَ وَلِمَنْ مَعَكَ مِنَ الْمُسْتَضْعَفِينَ فَرْجًا وَمَخْرَجًا، إِنَّا قَدْ عَقَدْنَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ صُلْحًا، وَأَعْطَيْنَاهُمْ عَلَى ذَلِكَ، وَأَعْطَوْنَا عَهْدَ اللَّهِ، وَإِنَّا لَا نَعْدِرُ بِهِمْ))². وكذلك لما أتاه "أبو بصير رجلٌ من قريش وهو مسلم، فأرسلوا في طلبه رجلين، فقالوا: العهد الذي جعلت لنا، فدفعه إلى الرجلين"³. ولما قضى النبي صلى الله عليه وسلم عمرته بالسنة المقبلة، وكان الاتفاق أن لا يقيم المسلمون بمكة فوق ثلاثة أيام، "فلما دخلها

¹ - أخرجه البخاري: كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، حديث رقم 2731.

² - «مغازي» الواقدي، 608/2. «السيرة النبوية» لابن هشام، 318/2.

³ - أخرجه البخاري: كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، حديث رقم 2731. ينظر كذلك القصة وزياداتها التي ليست عند البخاري؛ «مغازي» الواقدي، 624/2-625. «السيرة النبوية» لابن هشام، 323/2. «إمتاع الأسماع»، 300/1-301. «السيرة الحلبية»، 39/3. «السيرة النبوية» لابن كثير، 335/3.

ومضى الأجل، أتوا علينا فقالوا: قل لصاحبك اخرج عنا، فقد مضى الأجل، فخرج النبي صلى الله عليه وسلم¹.

بل إنه حتى في الحالات التي تظهر فيها أمارات تبين الغدر على قوم معاهدين، ويخاف المسلمون من خيانتهم، و"تأكد ذلك الخوف بأمارات قوية دالة عليها"²، فإن القرآن الكريم يوجه المسلمين إلى عدم مناجزة هؤلاء العازمين على النكث والخيانة بالحرب قبل إعلامهم بأن العهد الذي كان بينهم قد تم فسخه، كي يأخذوا أهبتهم واستعدادهم للحرب، ويبرأ المسلمون من الغدر³، وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿وَمَا تَخَافُ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٍ فَإِنِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ [الأنفال: 58]، يقول الرازي (ت606هـ): "وأما قوله: ﴿وَمَا تَخَافُ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٍ﴾ يعني من قوم معاهدين خيانة ونكثا بأمارات ظاهرة؛ ﴿فَأِنِذْ إِلَيْهِمْ﴾ فاطرح إليهم العهد على طريق مستو ظاهر، وذلك أن تظهر لهم نبذ العهد، وتخبرهم إخبارا مكشوفاً بيننا أنك قطعت ما بينك وبينهم، ولا تبادرهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد، فيكون ذلك خيانة منك، إن الله لا يحب الخائنين في العهود. وحاصل الكلام في هذه الآية أنه تعالى أمره بنبذ من ينقض العهد على أقبح الوجوه، وأمره أن يتباعد على أقصى الوجوه من كل ما يوهم نكث العهد ونقضه"⁴.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الصلح، باب: كيف يُكْتَبُ هذا: ما صالح فلان بن فلان، وفلان بن فلان، وإن لم ينسبه إلى قبيلته أو نسبه، حديث رقم 2699. ومسلم في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية، حديث رقم 1783. واللفظ للبخاري.

² - «التفسير الكبير»، 501/15. يذكر الرازي أن أهل العلم قالوا: "آثار نقض العهد إذا ظهرت، فإما أن تظهر ظهوراً محتملاً، أو ظهوراً مقطوعاً به، فإن كان الأول وجب الإعلام على ما هو مذكور في هذه الآية، [...] أما إذا ظهر نقض العهد ظهوراً مقطوعاً به فهنا لا حاجة إلى نبذ العهد". 498/15. ينظر المعنى ذاته «الجامع لأحكام القرآن»، 32/8. كما يوضح محمد الطاهر بن عاشور معنى الخوف، والفرق بينه وبين التوهم بقوله: "الخوف توقع ضرر من شيء، وهو الخوف الحق المحمود. وأما تخيل الضرر بدون أمانة فليس من الخوف، وإنما هو الهوس والتوهم. وخوف الخيانة ظهور بوارقها، وبلوغ إضرارهم إيها، بما يتصل بالمسلمين من أخبار أولئك، وما يأتي به تجسس أحوالهم". «التحرير والتنوير»، 51/10.

³ - «جامع البيان»، 238/11.

⁴ - «التفسير الكبير»، 497/15، 498.

ومن الصور العالية كذلك للوفاء الإسلامي بالعهود والمواثيق مع الأقوام والجماعات، نجد أنه في مرحلة من مراحل الدعوة الإسلامية انخرط المهاجرون والأنصار كل من موقعه وبإمكاناته في تكاليف التأسيس والبناء للواقع والمجتمع الإسلاميين، وقد اعتُبر هذا التكاثف في الجهود والتضافر والتلاحم في التضحيات سببا في عقد الموالاة والمحبة بين المهاجرين والأنصار، "عقدتها الله بين المهاجرين الذين آمنوا وهاجروا في سبيل الله، وتركوا أوطانهم لله لأجل الجهاد في سبيل الله، وبين الأنصار الذين آووا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وأعانوهم في ديارهم وأموالهم وأنفسهم، فهؤلاء بعضهم أولياء بعض، لكامل إيمانهم، وتماثل اتصال بعضهم ببعض"¹. وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: 72]، لكن الله تعالى استثنى من هذا العقد المسلمين الذين لم يهاجروا ولم يساندوا إخوانهم بالمدينة "في وقت شدة الحاجة إلى الرجال، فلمّا لم يهاجروا لم يكن لهم من ولاية المؤمنين شيء"². ولكن بحكم كونهم مسلمين تربطهم بإخوانهم المهاجرين والأنصار رابطة الدين الإسلامي، فإنه يبقى لهم واجب النصرة لهم متى طلبوا ذلك، ما لم يستنصروا على قوم كفار بينهم وبين المسلمين المستنصرين ميثاق مهادنة إلى مدة، فيجب حينئذ عدم خفر الدمة، ولا نقض الأيمان مع هؤلاء المعاهدين³. وفي هذا يقول الله تعالى في تنمة الآية السابقة: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّنْ وَلِيَّتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: 72]. وهذا النموذج السامي من الوفاء بالعهد، والالتزام بالمواثيق يجعل الطرف المعاهد - إذا ما حصل لديه نوع من التجرد عن الهوى والتعصب - يعيد النظر مليا في منطلقاته ومنطلقات المسلم، وتتعزز لديه الثقة في عقود المسلمين وأخلاقهم

¹ - «تيسير الكريم الرحمن»، 327.

² - المرجع نفسه، ص 327.

³ - «تفسير القرآن العظيم»، 86-85/4.

وقيمهم، ويجنح أكثر إلى المسالمة الدائمة والوفاء المستمر، وحينما يقف على جمال الوعد وسمو مضمونه، وعلى صدق الفعل والممارسة بحفظ الحقوق واحترام الخصوصيات¹، يتحقق لديه الاطمئنان النفسي والعيني للذان ينشأ عنهما واقع يسوده التعايش، وتبادل المنافع، وحصول التعارف بعيدا عن الأحكام المسبقة والقراءات الوسيطة المتعسفة والمتحاملة، كما حدث عقب صلح الحديبية، الذي يقول عنه ابن شهاب الزُّهري (ت124هـ): "فما فُتِح في الإسلام فتح قبله كان أعظم منه، إنما كان القتال حيث التقى الناس، فلما كانت الهدنة، ووُضعت الحرب، وآمن الناس بعضهم بعضا، والتقوا فتفاوضوا في الحديث والمنازعة، فلم يكلم أحد بالإسلام يعقل شيئا إلا دخل فيه، ولقد دخل في تينك السنتين مثل من كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر"².

تذكر بعض شواهد التاريخ الإسلامي أيام الخلافة الراشدة عن أحوال الفتوح ببلاد الشام، أن المسلمين كلما فتحوا بلدة عقدوا صلحا مع أهلها³، أمَّنوهم فيه على أنفسهم ودينهم وأموالهم،

¹ - يذكر أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما قدِم الشام "لقيه المُقلَّسُون من أهل أذُرُعَات بالسيوف والريحان، فقال عمر: مه، ردوهم وامنعوهم، فقال أبو عبيدة: يا أمير المؤمنين هذه سنة العجم، أو كلمة نحوها، وإنك إن تمنعهم منها يروا أن في نفسك نقضا لعهدهم، فقال عمر: دعوهم، عمر وآل عمر في طاعة أبي عبيدة". «كتاب الأموال: كتاب افتتاح الأرضين صلحا وأحكامها، وسننها، وهي من الفيء ولا تكون غنيمة، باب كتب العهود التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لأهل الصلح، حديث رقم 425.

قال أبو عبيد: "المقلَّسون قوم يلعبون بلعبة لهم بين أيدي الأمراء إذا قدموا عليهم". الإحالة نفسها.

² - «السيرة النبوية» لابن هشام، 322/2.

³ - ينظر على سبيل المثال المعاهدات التالية:

أ - عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأهل إيلياء (القدس)، وآخر مثله لأهل اللُد. ينظر «تاريخ الرسل والملوك» للطبري، 609/3-610.

ب - عهد عياض بن غنم لأهل الرِّقَّة وآخر لأسقف الرِّها. ينظر «فتوح البلدان»، ص 174-175. وكتاب «الأموال» لأبي عبيد القاسم: كتاب افتتاح الأرضين صلحا وأحكامها، وسننها، وهي من الفيء ولا تكون غنيمة، باب كتب العهود التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لأهل الصلح، حديث رقم 521.

ج - عهد خالد بن الوليد رضي الله عنه لأهل دمشق، وآخر لأهل عانات. بالنسبة للعهد الأول. ينظر «فتوح البلدان»، ص 124، وكتاب «الأموال» لأبي عبيد القاسم: كتاب افتتاح الأرضين صلحا وأحكامها، وسننها، وهي من الفيء ولا تكون غنيمة، باب كتب العهود التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لأهل الصلح، حديث رقم 520.

وَتَعَهَّدُوا لَهُمْ بِالْحِمَايَةِ فِي مَقَابِلِ مَا يُؤَدُّونَهُ مِنْ جَزِيَّةٍ، وَمِنْ بَيْنِهِمْ أَهْلُ حِمَصٍ، لَكِنْ بَلَغَ الْمُسْلِمِينَ أَنَّ هِرَقْلَ جَمَعَ لِلْمُسْلِمِينَ الْجُمُوعَ، وَأَقْبَلَ إِلَيْهِمْ لَوْعَةَ الْيَرْمُوكِ، فَقَرَّرَ الْمُسْلِمُونَ الْانْسِحَابَ إِلَى دِمَشْقَ لِتَجْمِيعِ جِيُوشِهِمْ وَتَوْحِيدِهَا فِي هَذِهِ الْمَعْرَكَةِ الْحَاسِمَةِ، وَلِيَكُونُوا قَرِيبِينَ مِنْ حُدُودِ شِبْهِ الْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ فِيمَا لَوْ اضْطَرُّوا إِلَى الْانْسِحَابِ بِسَبَبِ الْفَارَقِ الْكَبِيرِ بَيْنَ عَدَدِ الْجَيْشِينَ، فَمَا كَانَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا أَنْ رَدُّوا عَلَى أَهْلِ حِمَصٍ مَا كَانُوا أَخَذُوا مِنْهُمْ مِنَ الْخَرَاجِ "وَقَالُوا: قَدْ شَغَلْنَا عَنْ نَصْرَتِكُمْ وَالِدَفْعِ عَنْكُمْ، فَأَنْتُمْ عَلَى أَمْرِكُمْ، فَقَالَ أَهْلُ حِمَصٍ: لَوْلَا يَتَكَمَّ وَعَدَلَكُمْ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا كُنَّا فِيهِ مِنَ الظُّلْمِ وَالْغَشَمِ، وَلَنْدَفِعَ جَنْدَ هِرَقْلَ عَنِ الْمَدِينَةِ مَعَ عَمَلِكُمْ، وَنُخْضَ الْيَهُودَ فَقَالُوا: وَالتَّوْرَةَ لَا يَدْخُلُ عَامِلُ هِرَقْلَ مَدِينَةَ حِمَصٍ إِلَّا أَنْ تُغْلَبَ وَتُجْهَدَ، فَأَغْلَقُوا الْأَبْوَابَ وَحَرَسُوهَا، وَكَذَلِكَ فَعَلَ أَهْلُ الْمَدَنِ الَّتِي صَوْلَحَتْ مِنَ النَّصَارَى وَالْيَهُودِ، وَقَالُوا: إِنْ ظَهَرَ الرُّومُ وَأَتْبَاعُهُمْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ صِرْنَا إِلَى مَا كُنَّا عَلَيْهِ، وَإِلَّا فَإِنَّا عَلَى أَمْرِنَا مَا بَقِيَ لِلْمُسْلِمِينَ عَدَدٌ، فَلَمَّا هَزَمَ اللَّهُ الْكُفْرَةَ وَأَظْهَرَ الْمُسْلِمِينَ فَتَحُوا مَدَنَهُمْ وَأَخْرَجُوا الْمُقَلَّسِينَ، فَلَعَبُوا وَأَدَّوْا الْخَرَاجَ"¹.

وقد سبق البيان أن قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿[النساء: 58]، نزلت عند الكعبة المشرفة، بالسنة الثامنة للهجرة، خلال فتح مكة، وبعد أن تمكن المسلمون من السيطرة على المركز الذي كان يقود منه المشركون صراعاً مريراً وطويلاً ضد المسلمين، امتد إلى ما يزيد عن عشرين سنة، استشهد خلالها عدد من المسلمين، وهذا أمر يجعل إدراك مضامين الآية الآمرة بالوفاء وأداء الأمانات والعدل في هذا الظرف، وفي سياق

وكتاب «الأموال» لابن زنجويه: كتاب العهود التي كتبها الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه لأهل الصلح، حديث رقم 752. وبالنسبة للعهد الثاني ينظر كتاب «الخراج» لابي يوسف، ص 160.

ج - عهد أبي عبيدة رضي الله عنه لأهل بعلبك «بفتح الشام» للواقدي، 127/1 وما بعدها، وفيه قصة عجيبة مفادها اشتراط أهل بعلبك أن يتولوا تسيير المدينة بأنفسهم، ويبقى المسلمون المكلفون بأمرها خارجها ولا يدخلوها. وقد قبل المسلمون بذلك، ولم يدخلوها إلا بعد أن وقع اقتتال بين أهلها، وجاؤوا يطلبون من المسلمين الدخول لفرض الأمن وتولي إدارة شؤون المدينة.

¹ - «فتوح البلدان» للبلاذري، ص 139.

هذه الملابسات يتجاوز إطار الإدراك المختزل في علاقات بينية فردية ومحدودة إلى كون الأمر يتعلق بمبدأ عام تم إقراره من لدن رب العالمين، وتم إعلانه من لدن الرسول صلى الله عليه وسلم أمام تجمع ضم أخلاطا من القبائل والبطون التي كان الكثير منها على غير ملة الإسلام. بل إن الكثير منهم ما يزال يتخذ موقفا معاديا من الإسلام، ومن الرسول صلى الله عليه وسلم، بحكم جدّة هذا الفتح لمكة، والناس ما زالوا لم يبرحوا ما اعتقدوه ونشؤوا عليه طويلا. وكما قال القرطبي(ت671هـ) فإن هذه الآية "من أمهات الأحكام، تضمنت جميع الدين والشرع"¹، ونزلت في شأن عثمان بن طلحة من بني عبد الدار²، وكان مكلفا بحجاجة الكعبة، ويده مفتاحها، فلما دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة، أخذ المفتاح من عثمان بن طلحة، وبعد أن دخل الكعبة وصلى بداخلها، خرج ونادى عثمان بن طلحة بعد أن طلب العباس³ - عم الرسول صلى الله عليه وسلم - من الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجعل أمر الحجابة بيده، فتجتمع ليني هاشم السّقاية والحجاجة. لكن الرسول صلى الله عليه وسلم أعاد المفتاح إلى عثمان، وقال له: ((هَآكَ مِفْتَاحُكَ يَا عُمُثَانُ، الْيَوْمُ يَوْمٌ بَرٌّ وَوَفَاءٌ))⁴. مع الإشارة إلى أن هذا

¹ - «الجامع لأحكام القرآن»، 255/5.

² - ينظر تفاصيل القصة التفاسير التالية على سبيل المثال: «معالم التنزيل»، 648/1. «التفسير الكبير»، 108/10-109. «الجامع لأحكام القرآن»، 256/5. «أنوار التنزيل»، 79/2-80. «تفسير القرآن العظيم»، 299/2. وكتب السيرة التالية: «السيرة النبوية» لابن هشام، 411/2. «سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد»، 244/5. «السيرة الحلبية»، 140/3.

³ - يذكر المفسرون الروايات التي فيها أن العباس رضي الله عنه هو من تقدم بطلبه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو ما ذكره الواقدي في مغازيه، والمقريري في إمتاع الأسماع، بينما تذكر كتب السيرة الأخرى روايات؛ جزء منها وهو أكثرها أن صاحب الطلب هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وأخرى عن العباس رضي الله عنه، وقد أورد ابن كثير الروايتين معا في تفسيره.

ينظر التفاسير التالية: «معالم التنزيل»، 648/1. «التفسير الكبير»، 108/10-109. «الجامع لأحكام القرآن»، 256/5. «أنوار التنزيل»، 79/2-80. «تفسير القرآن العظيم»، 299/2-300.

ينظر كتب السيرة التالية: «مغازي» الواقدي، 833/2. «السيرة النبوية» لابن هشام، 412/2. «إمتاع الأسماع»، 392/1. «سبل الهدى والرشاد»، 244-245/5. «السيرة الحلبية»، 143/3.

⁴ - «السيرة النبوية» لابن هشام، 412/2. «سبل الهدى والرشاد»، 244/5. «السيرة الحلبية»، 143/3.

البر والوفاء لم يكن مع عثمان كونه فردا، وإنما كونه ممثلا لانتمائه وجماعته البشرية الممثلة في بني عبد الدار كلهم. كما أن آية أداء الأمانات إلى أهلها تشمل البرَّ والفاجر¹، وخطابها يعم المكلفين وجميع الأمانات² وجميع العدالات³، وهي تتناول الولاية في قسمة الأموال ورد الظُّلُمات، والعدل في الحكومات، وتشمل من دونهم من الناس في حفظ الودائع والتحرز في الشهادات⁴.

هذا الثقل القوي جدا في التأكيد على مبدأ الوفاء بالعهود والمواثيق بالنصوص الكثيرة القرآنية والحديثية⁵ في جميع الأحوال؛ سلميتها وحريتها، وكيفما كانت الظروف، ما لم يتم النكث والإخلاف من الطرف المعاهد، من شأنه أن يبعث الأمان والطمأنينة في نفوس عامة من ينتمي إلى الواقع الذي يحكمه الإسلام والمسلمون، ويتشكل فيه المجتمع الإسلامي الكبير والثري بتنوع انتماءات مجموعاته البشرية؛ عقيدة وعرقا ولغة وموقعا جغرافيا، ويُشعر هذه المجموعات بقوة الانتماء إلى الكيان الذي يحرص فيه الإسلام على تربية وتوجيه أتباعه إلى حفظ الحقوق وإيصالها إلى أصحابها، واعتبار الجميع سواسية في الإنسانية مع ما يجب لهم من حق وتقدير ورعاية مادية ومعنوية، والوفاء لهم بما تم التعهد به، وحماية خصوصياتهم، ومراعاة كل أشكال التنوع وأنماط التعدد المميزة للاجتماع البشري - خاصة إذا كان كبيرا وممتدا - وصونها عن التنازع والتدابير.

¹ - كتاب «تفسير القرآن» لأبي بكر النيسابوري، 761/2. «تفسير القرآن العظيم»، 300/2.

² - «أنوار التنزيل»، 79/2.

³ - «تفسير الأصفهاني»، 1283/3.

⁴ - «الجامع لأحكام القرآن»، 256/5.

⁵ - مثل قول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((إِذَا جَمَعَ اللَّهُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يُرْفَعُ لِكُلِّ غَادِرٍ لَوَاءٌ، فَقِيلَ: هَذِهِ غَدْرَةُ فُلَانٍ بِنِ فُلَانٍ)). أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأدب، باب ما يدعى الناس بأبائهم، حديث رقم 6177 و6178. ومسلم في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب تحريم الغدر، حديث رقم 1735. واللفظ لمسلم. ومثل قوله صلى الله عليه وسلم: ((مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا)) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجزية، باب إثم من قتل معاهدا بغير جرم، حديث رقم 3166.

المبحث الثاني

التعدد القانوني والتشريعي ومراعاة الأحوال
الاجتماعية والشخصية في الإسلام.

المطلب الأول: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية:

يتميز الدين الإسلامي عموماً، والجانب التشريعي منه خصوصاً من بين ما يتميز به بخاصيتي الثبات والشمول؛ فالثبات¹ من جهة أن الحقائق والقيم والأحكام التي نص عليها الدين، ووجه إليها سواء على مستوى التصور أو على مستوى السلوك لا تتغير مهما تغيرت الظروف والأحوال، واستجدت الوقائع والنوازل، وذلك أن جزءاً منها يرتبط بحقائق موضوعية لا دخل لذات الإنسان فيها، ولا تتأثر بأحواله وتصاريه أموره، كوجود الله تعالى ووحدانيته، وحقائق اليوم الآخر، وأن الكون كله من خلق الله تعالى، وأن الإنسان وُجد ليعبد الله تعالى، ويتبع منهجه الذي بيّنه عن طريق نبيه صلى الله عليه وسلم، وأن نسبة الإنسان وقصوره الدائمين - خاصة في جانبي الاعتقاد والتشريع - لا يمكن تلافيهما إلا عن طريق الاهتداء والاعتصام بكمال المنهج الإلهي. والجزء الآخر المجسّد لثبات الدين يتصل بالإنسان في ماهيته الثابتة، وجوهره القار، المتمثل في حاجاته الفطرية الدائمة، وغرائزه وجبالاته المستمرة - اللازمة لبقاء النوع الإنساني، واللازمة لأداء مهمة الاستخلاف الموكولة إليه - والتي هي الجانب المشترك بين كل أفراد الجنس البشري في أعراقه المتعددة، وامتداداته المكانية والزمانية. وقد جاء الإسلام بأحكام تؤدي - بشكل صحيح وسليم - إلى إشباعها وتحقيق مطالبها، وتهديب توجهاتها، وتقنين مسارها أو تصريفها، وإقامة التوازن بين أنواعها، والحد من غلوها وعدوانها، ووضع الميزان الدقيق لترجيح أعلاها حين تعارضها أو تراحمها. فغاية الدين الإسلامي هو الإنسان في عناصره الثابتة، ولذلك جاء الدين الإسلامي من لدن رب العالمين المحيط بكل

¹ - اقتصرنا في بيان معنى الثبات على ما له علاقة بطبيعة موضوع التعارف والتعايش، وكيف يستطيع الدين الإسلامي أن يحقق الأمن والاستقرار الاجتماعيين لعموم الناس على اختلاف أوضاعهم انطلاقاً من خاصية الثبات العقدي والتشريعي والأخلاقي التي تميزه، وذلك ببيان معنى الثبات الذي يفيد في أحد أبرز معانيه الصلاحية الدائمة، وقدرة نصوص الوحي - انطلاقاً من هذا الثابت - على تقديم الجواب لكل الأوضاع والأحوال المتغيرة والمتطورة. يُنظر للتوسع في معنى الثبات في الدين الإسلامي ونتائجه النفسية والاجتماعية، وعلاقته بالمرونة والتطور ومجاليهما، على سبيل المثال: «الخصائص العامة للإسلام» ليويسف القرضاوي، ص 215 وما بعدها. «خصائص التصور الإسلامي ومقوماته» لسيد قطب، ص 75 وما بعدها.

شيء علما "حقيقة مصوغة لهدي الإنسان مطلقاً عن مقيدّات وجوده الزمانية والمكانية، فهي في أوامرها ونواهيها تخاطب بالتكليف الناس كلهم على اختلاف أوضاعهم الذاتية من التفرد والاجتماع، والقوة والضعف، والبداوة والتحضر، وعلى اختلاف مواقفهم في المكان والزمان. إنها حقيقة تكليفية عامة للناس، ليس فيها تخصيص عيني ولا ظريفي إلا مستثنيات نادرة منصوص على التخصيص فيها"¹. يقول محمد بن عاشور (ت1393هـ) في سياق حديثه عن خاصية "عموم الشريعة" واستواء جميع المسلمين أمام أحكامها: "ولهذه الحكمة والخصوصية جعل الله هذه الشريعة مبنية على اعتبار الحكم والعِلل التي هي من مُدركات العقول لا تختلف باختلاف الأمم والعوائد"².

فقيمٌ مثل العدل والشورى والوفاء والصدق والتعاون والأمانة، وتجرّم القتل والبغي والسرقة والغصب والاعتداء على الأعراض وغيرها تبقى مطلبا دائما، وحاجة ملحة في كل تجمع بشري مهما اختلف وجوده مكانا وزمانا. كما أن هناك أحكاما بالحِلِّ أو بالحرمة تتعلق بمسائل قد لا يمكن للإنسان أن يهتدي - على الدوام أو في مراحل من جهله أو قصوره المعرفي - إلى وجه المصلحة أو المفسدة فيها، خاصة في أبعادها الصحية والاجتماعية والعمرانية الممتدة، لذا تكفل الدين الإسلامي ببيان الحكم النهائي حولها³ تبعا للقاعدة التي تحكم جميع أحكام الدين؛ وهو جلب المصالح للناس ودرء المفاسد عنهم. وهذه الأحكام مدارها عند التأمل على تحقيق قيمة من القيم التي يحتاجها الإنسان في أصل جِبَلِّته كيفما كان، وأين وُجد، ومتى عاش. يقول ابن القيم (ت751هـ): "فإن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن

¹ - «فقه التدين فهما وتنزيلا» لعبد المجيد النجار، ص 10.

² - «مقاصد الشريعة الإسلامية» لمحمد الطاهر بن عاشور، 262/3.

³ - كتحريم أكل لحم الخنزير أو الحُمُر الأهلية أو المنخنقة والمتردة وغير المذكاة، وكذلك أنواع المحرمات من النساء في الزواج كالعمة والخاله، وتحريم الجمع بين الأختين، وتحريم العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة خارج إطار الزواج. فوضوح علة التحريم يختلف مستوياتها ليس بالدرجة نفسها لدى الجميع، ووضوحها الآن أبين من السابق لما حصل من تطور المعارف واكتشافات علمية.

العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل"¹. فأساس المعنى الذي تقوم عليه خاصية الثبات خاصة في الجانب التشريعي - كما سبق البيان - يوضح قدرة التشريع الإسلامي على مخاطبة جميع الناس في الوقت ذاته، وإنشاء واقع اجتماعي ممتد ومتنوع ومتآلف في الآن نفسه، واستيعاب كل الأحوال والأوضاع مهما تغايرت وتعددت، دونما الإيقاع في حرج ومشقة مفارقة المألوف والمعهود الاجتماعي²، إذ يعتبر دفع المشقة والحرج مقصدا من مقاصد الدين الإسلامي، كما قال الله تعالى بعد الحديث عن رخصة التيمم في حال تعذر إمكانية الوضوء لفقدان الشروط الذاتية أو الموضوعية أو هما معا للقيام به: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: 6]، وكما قال الله تعالى متحدثا عن رخصة الإفطار حين تعذر الشروط الذاتية: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ

الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185].

أما معنى الشمول في الدين الإسلامي فيظهر في كونه "رسالة لكل الأزمنة والأجيال"³، "تخاطب كل الأمم، وكل الأجناس، وكل الشعوب، وكل الطبقات"⁴، وتستوعب كل جوانب الحياة الإنسانية، فلا يخلو موقف من مواقف الناس، أو وضع من الأوضاع إلا ولللدين فيه حُكم، "وقد يتمثل في الإقرار والتأييد، أو في التصحيح والتعديل، أو في الإتمام والتكميل، أو في التغيير والتبديل"⁵.

1 - «إعلام الموقعين»، 11/3.

2 - سيأتي بيان موقف الشرع الإسلامي من العرف والعادات، وما المعتبر منها؟

3 - «الخصائص العامة للإسلام» ليويسف القرضاوي، ص 105.

4 - المرجع السابق، ص 107.

5 - المرجع السابق، ص 111. ينظر المعاني الأخرى للشمول «خصائص التصور الإسلامي ومقوماته» لسيد قطب، ص 95 وما بعدها.

فكيف تستطيع نصوص الوحي المتناهية عدداً - من موقع عالمية الدين الإسلامي الذي يخاطب جميع الناس - أن يستوعب هذا التعدد الاجتماعي الذي يحفل به الوجود الإنساني؟ مع الإشارة إلى أنه تعدد غير قار على وضع واحد في عمومته، وغير جامد حتى على مستوى كل نوع منه. وكيف تستطيع من منطلق ثبات حقائقها وأحكامها ومقاصدها التي تستهدف الجوانب الثابتة في الشخصية الإنسانية أن تجعل كل واقع اجتماعي معين قادراً على التكيف والتفاعل مع توجيهات الدين من موقع خصوصياته، ومن دون الوقوع في التكلف والحرص والضيق، أو الشعور بالإكراه المرغم على مفارقة الأحوال الخاصة؛ النفسية والثقافية والاجتماعية؟ والتي بدونها لا سبيل إلى تحقيق حالة "مجتمع الأمة" الناظم لمجموع تكتلاته في نسق من التعارف والتعايش، بل ستسعى كل جماعة بشرية متألّفة فيما بينها إلى البحث عن أي سبيل لفك الارتباط بهذا الانتماء الكبير، وحل عقدة الوصل تحت وطأة عدم القدرة على المسيرة، والشعور بالاستيلاء، والرغبة في استقلالية الذات عن الخضوع القسري لنمذجة معينة تُوقع في الحرج والمشقة، وتقضي على ذاتية المساقات التاريخية والاجتماعية، وخصوصيات العوائد والأعراف، التي درج عليها كل تجمع بشري معين منذ أمد، وسَلَسَتْ عليها معاملاته، ودَلَقَتْ أنماط علاقاته؟. ثم كيف تستطيع خاصية الشمول أن تستوعب كل تفاصيل الحياة ومجرياتهما المناسبة على الدوام، والمتعددة بتعدد أنواع التجمع البشري التي تتجدد امتداداً وعدداً ودرجة تطوراً؟.

يعتبر القرآن الكريم والسنة النبوية المصدران الأصليان لأحكام الدين، وقد وردت نصوصهما على ثلاث صيغ من البيان¹:

أ - **البيان التفصيلي**: الذي ينزع إلى الضبط والتقيد لكيفية الفعل من حيث طريقة الأداء، أو التقدير الكمي والزمني، وأكثر ما يرتبط به هذا النوع من البيان "أعمال القلوب في الاعتقاد بالغيبات، وأعمال الجوارح في السلوك التعبدية"²، لكونهما يَقلّ فيهما "حظ العقل من التقدير

¹ - ينظر تفصيل هذه الصيغ الثلاث كتاب «فقه التدين فهما وتنزيلاً»، ص 38 وما بعدها.

² - «فقه التدين»، ص 38

المفضي إلى معرفة الحق"¹، والاهتداء إلى سبيل الإشباع الروحي والإيماني الصحيح كيفيةً، ومقداراً، ووقتاً، وفي إطار من التوازن والوضع المناسب لكل مفردة داخل نسق العلاقات المترابطة والمتداخلة لمجموع عناصر المنظومة العقدية أو التعبدية. يقول الشاطبي (ت790هـ) متحدثاً عن جانب الضبط والتقيد في العبادات: "كلّ دليل ثبت فيها (أي في نصوص الوحي) مقيداً غير مُطلق، وجُعِلَ له قانون وضابط، فهو راجع إلى معنى تعبدية، لا يهتدي إليه نظر المكلف لو وُكِلَ إلى نظره، إذ العبادات لا مجال للعقول في أصلها، فضلاً عن كیفياتها، وكذلك في العوارض الطارئة عليها، لأنها من جنسها، وأكثر ما يوجد في الأمور العبادية"².

يوجد هذا النوع من البيان في الأحاديث النبوية أكثر من القرآن الكريم، "لأن الحديث مفسر للقرآن فيما جاء من كلياته، كما أنه ألصق بأحداث الواقع وحيثياته، فكانت لذلك طبيعته قابلة لأن يكون أكثر تفصيلاً. ولكن في القرآن والحديث معاً لا يشمل ما ورد فيهما من الأحكام التفصيلية إلا قدرًا قليلاً من أعمال الإنسان، أما أكثرها فلم يتناوله التفصيل، بل تُرك للتعميم"³. ولا يقتصر سبب التفصيل والتقيد والضبط في هذا المجال على صعوبة أو استحالة اهتداء العقل إلى النوع والكيفية والمقدار وغيرها، وإنما كذلك لما يحققه من مقاصد نفسية واجتماعية وثقافية وعمرانية حين ينتظم في الاعتقاد بها وأدائها جميع المسلمين بطريقة موحدة وجماعية - وهو ما لا يمكن تحصيله لو تُرك هذا المجال لاجتهاد البشر - ومن ذلك ما يشير إليه قول ابن عاشور (ت1393هـ) في إطار أوسع حين حديثه عن عموم الشريعة الإسلامية، وما يقتضيه ذلك من أن تكون أحكامها سواءً لسائر الأمم المتبعين لها، "لأن التماثل في إجراء الأحكام والقوانين عون على حصول الوحدة الاجتماعية في الأمة"⁴، وهو جانب تتولى المراتب الشعوريّ والعملّيّ عليه مفردات الاعتقاد ومجموع الشعائر التعبدية من صلاة وصيام وزكاة وحج وغيرها. فضلاً عن أن الجوانب العقدية والعبادية هي في أساسها صلة بين العبد وربّه، فهي تُعبّر عما يجب أن يكون عليه المسلم دائماً في علاقته بربه اعتقاداً وعبادة، مع ما تتغياها هذه العلاقة في ثباتها وضبطها وتحديدها المفصل من مقاصد قارة فردية واجتماعية. وعلى الرغم مما يترتب

1 - المرجع السابق، ص 38.

2 - «الموافقات»، 3/235.

3 - «فقه التدين»، ص 38.

4 - «مقاصد الشريعة الإسلامية»، 3/262.

عنها من نتائج واقعية على مستوى الأفراد والمجتمعات، فإنها في أصلها لا تتأثر بجوانب التطور وتغير الأحوال، بل إنها بقرارها وثباتها تحافظ على الإمداد المستمر للفرد والمجتمع بهدف وجوده، وإمداده بالقيم الثابتة والمشاركة والضرورية للوجود الإنساني في شكله ومضمونه الراشدين والنافعين.

وعلى خلاف ذلك نجد جانب المعاملات التي هي علاقة أفقية بين الإنسان وأخيه الإنسان، وبين الإنسان ومحيطه، مما يجعلها بحاجة إلى "اختلاف تفاريحها باختلاف الأحوال والعصور. فالحمل فيها على حكم لا يتغير حرج عظيم على كثير من طبقات الأمة. ولذلك كان دخول القياس في العبادات قليلاً نادراً، وكان معظمه داخلياً في المعاملات. ولذلك نجد أحكام المعاملات في القرآن مسوقة غالباً بصفة كلية"¹.

ب - البيان الكلّي: ويشمل الأحكام التي "نزع فيها إلى التعميم، فتناولت بالأمر والنهي أجناس الأعمال دون تفاصيلها وكيفياتها"²، مثل الأمر بالعدل والإحسان، والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، فإنها أوصاف عامة تنفتح على أنواع عديدة من تصرفات وأفعال الإنسان سواء على المستوى الفردي أو الاجتماعي، وكذا في الامتدادين الزمني والمكاني للوجود الإنساني بأكمله. ويختص هذا النوع من البيان بباب المعاملات بين الناس، التي هي معقولة المعنى من جهة، وتتغير وتختلف وتتطور تبعاً لتغير أوضاع الناس وأحوالهم من جهة ثانية. يقول الشاطبي (ت790هـ): "كل دليل شرعي ثبت في الكتاب مطلقاً غير مقيد، ولم يجعل له قانون ولا ضابط مخصوص، فهو راجع إلى معنى معقول وكل إلى نظر المكلف. وهذا القسم أكثر ما تجده في الأمور العادية التي هي معقولة المعنى، كالعدل، والإحسان، والعفو، والصبر، والشكر في المأمورات، والظلم، والفحشاء، والمنكر، والبغي، ونقض العهد في المنهيات"³. لذلك كانت أحكام هذا الباب عامة تستوعب صوراً وأنواعاً عديدة من أعمال الإنسان وتصرفاته الفردية والاجتماعية، ومهما اختلف وجوده مكانياً وزمانياً ودرجة تمدن أو تحضر. وهذا أحد وجوه إثبات صلوحية الشريعة الإسلامية، كما يقول محمد الطاهر بن عاشور (ت1393هـ): "فتعين

¹ - «مقاصد الشريعة الإسلامية»، 389/3.

² - «فقه التدين»، ص 36.

³ - «الموافقات»، 235/3.

أن يكون معنى صلوحية شريعة الإسلام لكل زمان أن تكون أحكامها كليات ومعاني مشتملة على حكم ومصالح صالحة لأن تتفرع منها أحكام مختلفة الصور، متحدة المقاصد¹.

يختص القرآن الكريم بهذا البيان العام والكلي أكثر من السنة النبوية، كما يقول الشاطبي (ت790هـ): "تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي² لا جزئي، وحيث جاء جزئياً، فمأخذه على الكلية إما بالاعتبار³، أو بمعنى الأصل⁴، إلا ما خصه الدليل مثل خصائص النبي صلى الله عليه وسلم. ويدل على هذا المعنى بعد الاستقراء المعتبر أنه محتاج إلى كثير من البيان، فإن السنة على كثرتها وكثرة مسائلها إنما هي بيان للكتاب، كما سيأتي شرحه إن شاء الله تعالى، وقد قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَاعْبُدُوا رَسُولَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ عَلِيمٌ﴾ [النحل: 44]⁵. ولذلك كان القرآن الكريم فيه البيان لكل شيء، وكان العالم به على التحقيق عالماً بإجمال الشريعة لا يعوزه منها شيء⁶، إلا أنه "لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السُّنة، لأنه إذا كان كلياً وفيه أمور جُمليّة كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها، فلا محيص عن النظر في بيانه"⁷.

ج - البيان المقصدي: هو بيان أعم من السابقين، لكنه مشتمل عليهما لجريان كل حكم سواء كان تفصيلياً أو كلياً على تحقيق مقصد شرعي يجلب مصلحة أو مصالح محددة، أو دفع مفسدة أو مفسدة معينة. وهذا البيان أكثر في التعميم من الكلي، إذ إن أحكامه "بلغت من التعميم بحيث لا تتناول أفعالاً بأعيانها ولو في مستوى أجناسها، وإنما هي تحدد المقاصد

1 - «مقاصد الشريعة الإسلامية»، 276/3.

2 - أي "أنه لا يختص بشخص دون آخر، ولا بحال دون حال، ولا زمان دون آخر، وأيضاً ليس مفصلاً مستوعباً لشروط وأركان وموانع ما يطلب أو ما ينهى عنه، وهو المسمى بالجمالي". شرح عبد الله دراز كما أورده محقق "الموافقات" أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، 180/4.

3 - باعتبار المآلات، وهو المسمى بالاستحسان. شرح عبد الله دراز كما أورده محقق "الموافقات" أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، 180/4.

4 - وهو القياس. شرح عبد الله دراز كما أورده محقق "الموافقات" أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، 180/4.

5 - «الموافقات»، 180/4.

6 - المصدر السابق، 184/4.

7 - المصدر السابق، 183/4.

العامة لما ينبغي أن تكون عليه أعمال الإنسان عامة، وهي بذلك تعم النوعين الأولين من الأفعال، وتنفسح إلى غيرها مما لم يرد فيه حكم لا على سبيل الضبط، ولا على سبيل التعميم¹. ومن أمثلة ذلك ما نجده في قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179]. فالآية فيها تعليل لشرعية القصاص وبيان المقصد منه، وهو "بقاء المَهَجَ وصَوْنُهَا"²، "وصيانة الناس من اعتداء بعضهم على بعض"³. ويستفيد منه العازم على الجناية والمجني عليه معا، إذ "أن القصاص إذا أقيم وتحقق الحكم فيه ازدجر من يريد قتل آخر، مخافة أن يقتص منه فحيا بذلك معا"⁴.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]، أي إن مقصد الدين هو اليسر بالناس، وعدم إعناتهم، فلا تكليف بما لا يطاق، ولا إلزام بشيء يشق على الإنسان⁵، "وقد بنى العلماء على أساس نفي الحرج والعسر، وإثبات إرادة الله تعالى اليسر بالعباد في كل ما شرعه لهم - عدة قواعد وأصول، فرعوا عليها كثيرا من الفروع في العبادات والمعاملات، منها: "إذا ضاق الأمر اتسع"، و "المشقة تجلب التيسير"، و "درء المفاسد مقدم على جلب المنافع"، و "الضرورات تبيح المحظورات"، و "ما حُرِّمَ لذاته يباح للضرورة"، و "ما حُرِّمَ لسد الذريعة يباح للحاجة"⁶.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: 91]، فتحريم الخمر والميسر لأجل دفع مفسد التضامن والتشاحن بين المسلمين. يقول القرطبي (ت671هـ) في سياق تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَأَنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَنْ مَقْبُوضَةً فَإِنْ أَتَى بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ

1 - «فقه التدين»، ص 37

2 - «تفسير القرآن العظيم»، 360/1.

3 - «تفسير المنار»، 107/2.

4 - «الجامع لأحكام القرآن»، 256/2.

5 - «تفسير القرآن العظيم»، 398/5.

6 - «تفسير المنار»، 223/6.

وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ إِثْمٌ قَلْبُهُ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿283﴾ [البقرة: 283]: "إعلم أن الذي أمر الله تعالى به من الشهادة والكتابة لمراعاة صلاح ذات البين، ونفي التنازع المؤدي إلى فساد ذات البين، لئلا يُسول له الشيطان جحود الحق وتجاوز ما حد له الشرع، أو ترك الاقتصار على المقدار المستحق، ولأجله حرم الشرع البياعات المجهولة التي اعتيادها يؤدي إلى الاختلاف وفساد ذات البين وإيقاع التضامن والتباين. فمن ذلك ما حرمه الله من الميسر والقمار وشرب الخمر"¹.

فمثل هذه المقاصد الموجودة في كل أحكام القرآن الكريم والأحاديث النبوية وتوجيهاتها تعتبر أساسا لقواعد وضوابط عامة تنفسح على كل أنواع تصرفات الإنسان ومناشطه الفردية والاجتماعية والعمرانية، وبالتالي لا يمكن أن توجد حالة لا يشملها حكم من أحكام الشرع. ثم إن الشريعة لم تُفصل في كل شيء كما رأينا في البيانين الثاني والثالث، ولذا لم تطالب الناس بأن يتحولوا عن أحوالهم في كل شيء، وإنما وُضعت لهم ضوابط وقواعد ومقاصد على أساسها يمكن لأي إنسان ولأي مجتمع - من موقعه الزماني والمكاني - أن يضبط حركته وفاعليته وما ينشئه من تصرفات. وهذا كما يثبت عالمية الدين الإسلامي وصلاحيته الدائمة، فإنه دال على قدرة الإسلام على استيعاب التعدد مع المحافظة عليه وإثرائه، والإجابة عن كل الإشكالات المختلفة، وإقامة واقع تتعايش فيه جميع المجاميع البشرية من موقع خصوصياتها ومفردات كينونتها في إطار منظومة واحدة جامعة هي الأمة الإسلامية.

ما سبق كان حديثا في إطاره العام، وإن كان كافيا وشافيا في التعبير عن المعاني والمفاهيم المقصودة، لكن لتجلية الأمر في جانبه الإجرائي والأخص نعرض نوعين من التعامل يشتمل عليهما التشريع الإسلامي في تعامله مع الناس المنتمين إلى الواقع الذي يحكمه الإسلام، وذلك من جهة كونهم إما مسلمين أو غير مسلمين؛ وهذان النوعان: أولهما خاص بالمسلمين، وهو مراعاة الأعراف والعادات في التعامل مع أوضاع الناس وأحوالهم المتعددة. وثانيهما يسمح لغير

¹ - «الجامع لأحكام القرآن»، 416/3.

المسلمين على اختلاف نحلهم ومللهم بالاحتكام إلى شرائعهم الخاصة في باب الأحوال الشخصية.

المطلب الثاني: مراعاة العرف والعادات في الشرع الإسلامي:

ليس مراعاة العرف والعادات في الشرع الإسلامي هو الأصل الوحيد الذي يتم التدليل به على سعة الشريعة الإسلامية، وواقعيتها، ومرونتها الهائلة، وقدرتها العظيمة على الاستيعاب والاحتضان للتعدد والتنوع في علاقتها بثبات حقائقها ودوام أحكامها، وإنما هناك أصول أخرى كالمصلحة المرسلة والاستحسان وسد الذرائع أو فتحها¹، والتي هي بحاجة إلى إفراد وتفصيل في البحث، وإنما وقع الاختصار على العرف لاتصاله الأوثق والأظهر بموضوع التعارف والتعايش، ولكفايته في بيان المعاني المرجوة، ولذا لن يتم التطرق فيه إلا لإطاره العام، ولمشروعيته العامة، وبعض تفاصيله ذات الصلة بالموضوع، أما بسط عناصره ومفرداته فتراجع فيها كتب أصول الفقه².

يعتبر الإيمان والتوحيد أصلاً في البشرية مذ أوجدها الله تعالى، وقصة آدم عليه السلام وهو أبو الناس جميعاً في القرآن الكريم تبين هذا الأمر بوضوح لا مرأى فيه، وإنما الكفر حادث في الناس

¹ - يبين القرافي أن الذرائع ثلاثة أقسام: قسم أجمعت الأمة على منعه وسده كحفر الآبار في طرق المسلمين، وسبّ الأصنام عند من يسبّ الله تعالى بسبب هذا. وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه، وأنه ذريعة لا تُسدّ ووسيلة لا تُحسّم، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، وقسم اختلف العلماء في هل يُسدّ أم لا؟ ثم قال رحمة الله عليه: "اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح". «أنوار البروق في أنواء الفروق»، 32-33/2.

² - من مباحث العرف في كتب أصول الفقه التي لا غنى لكل "قائل به" من الاطلاع المفصل عليها، والسير على مسكوكات ضوابطها وقواعدها وتقريرات العلماء فيها: تعريف العرف، وأقسامه وحجية كل قسم؛ ومنها: العرف العام، والعرف الخاص، وشروط اعتباره، وطريق الترجيح عند تعارضه مع النصوص الشرعية، وهل تتأثر النصوص الشرعية بتغير العرف وأي عرف يصلح لتقييد الأحكام الشرعية المطلقة، وتخصيص عامها، وحكم العرف إذا تعارض مع القياس.

تحقق العلم بهذا، والانضباط لقواعده العلمية هو أحد المعايير المميّزة لدعوى التجديد الموسومة بالعلمية والصادقة المستندة إلى قواعد الاجتهاد وضوابطه الصحيحة، عن الدعوى المسيّسة والموجّهة، أو التي تدعي التصحيح التنوير والارتقاء بالفهم الإسلامي بما يواكب تطورات العصر، والتي تستهدف أو تنتهي إلى تغيير معالم الدين، وهدم مرتكزاته الأساسية، وثوابته الدائمة.

بعد ذلك، وكما يدل عليه أصله اللغوي هو غطاء¹ يطرأ على الفطرة الإنسانية التي جُبلت على الإيمان، وعلى معرفة الخير والنزوع إليه، ومعرفة الشر والنفور منه². ولَمَّا كان الإنسان مدنيا بالطبع، ولا بد له من الاجتماع³، فإنه ينشأ عن كل هذا داخل كل مجموعة بشرية متألّفة ومنسجمة عرقيا أو لغويا أو جغرافيا أو دينيا مجموعة من الروابط والعلاقات والطباع النفسية والاجتماعية وأشكال تبادل المنافع - المتكيفة مع الأوضاع الجغرافية، والأحوال المناخية - الكثير منها صحيح وصالح، ترشد إليه فطرة الإنسان وأصل منشئه، وإن طرأ عليها التيه والانحراف في مراحل من عمر الوجود البشري. لكن هذه الروابط وتداخل العلاقات تحتاج إلى نوع من الضبط والتنظيم والتوافق الجماعي، كي يتحقق التعايش والتعاون والوئام بين الجميع، وتُحسَم أسباب الفرقة والتنازع، لذا يتوافق الناس على مجموعة من القواعد والطرق تجري عليها تصرفاتهم، ويُدْرَجون عليها، وينشأ عليها أبنائهم وأحفادهم، فتكون هي الأعراف والعادات⁴، التي "ينشأ قسم كبير منها لتنظيم الروابط الاجتماعية التي تكون بين الفرد والفرد، أو بين الفرد والجماعة، أو بين الجماعة والجماعة، وهذا بعينه مقصد الشريعة الإسلامية، كما هو مقصد كل

1 - جاء في «مقاييس اللغة»: "(كفر) الكاف والفاء والراء أصل صحيح يدل على معنى واحد، وهو الستر والتغطية". كتاب الكاف، باب الكاف والفاء وما يثلثهما، 191/5.

2 - معرفة الخير والشر ليست هي معرفة الحكم الشرعي الذي لا سبيل إلى معرفته إلا عن طريق الوحي والنبوة، وما يتعرفه الناس من أحكام شرعية حول مستجدات واقعهم بعد انقضاء عهد النبوة إنما هو بالاستناد إلى نصوص الوحي ومعاني ومقاصد أحكامها.

3 - «المقدمة» لابن خلدون، ص 54.

4 - يقول الجرجاني: "العرف: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول، وهو حجة أيضا، لكنه أسرع إلى الفهم، وكذا العادة، هي ما استمر الناس عليه على حكم العقول، وعادوا إليه مرة بعد أخرى". «التعريفات»، باب العين، ص 149. أي هو (يعني العرف) الأمر الذي اطمأنت إليه النفوس، وتحقق في قراراتها، وألفته مستندة في ذلك إلى استحسان العقل، ولم ينكره أصحاب الذوق السليم في الجماعة. وإنما يحصل استقرار الشيء في النفوس، وقبول الطباع له بالاستعمال المتكرر الصادر عن الميل والرغبة". «العرف والعادة في رأي الفقهاء؛ عرض نظرية في التشريع الإسلامي» لأحمد فهمي أبو سنة، ص 8.

القوانين قديما وحديثا¹. لذلك لَمَّا جاء الإسلام لهداية النفوس، وتصحيح الأوضاع والأحوال المختلفة للناس أينما وُجدوا، وإعادة ربطها بالهدي الرباني، كان لنظامه التشريعي مقامين:

"المقام الأول: تغيير الأحوال الفاسدة وإعلان فسادها. وهذا المقام هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: 257]، وقوله: ﴿وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: 16][...] والمقام الثاني: تقرير أحوال صالحة قد اتبعها الناس. وهي الأحوال المعبر عنها بالمعروف في قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ [الأعراف: 157]².

فلم يكن من طبع الإسلام "نسخ عادات صالحة، ولا هدم شرائع عادلة، ولا استنكار مدينيات فاضلة، بل ما كان منها كفيلا بالمصالح أقره واعتبره من شريعته، ودبر به أمر الناس، لكن لا على أنه عادة، بل على أنه دين فيه مصالح العباد في المعاش والمعاد، لأن الشارع لما احترم العرف بتقريره فقد شرعه للناس، وبهذا أخذ صفة الدين المقدس"³. ومن ثم كان اعتبار العرف ورعايته أصلا من الأصول العامة للشريعة الإسلامية⁴، ومصدرا من مصادر التشريع فيما لا نص عليه⁵، إذ إن الشريعة الإسلامية "إنما جاءت لتراعي مصالح الناس، وإذا كان ذلك كذلك، فوجب اعتبار عوائدهم لأن في عوائدهم ما يحقق مصالحهم، فإذا كان أصل التشريع سبب المصالح، فوجب اعتبار ما يحقق هذه المصالح، ولا معنى لاعتبار العوائد إلا هذا"⁶. ولولا اعتبارها لوقع الناس في الحرج والمشقة، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]، ويقول سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة:

¹ - «العرف والعادة في رأي الفقهاء؛ عرض نظرية في التشريع الإسلامي»، ص 69.

² - «مقاصد الشريعة الإسلامية» لابن عاشور، 297/3-298.

³ - «العرف والعادة في رأي الفقهاء»، ص 69-70.

⁴ - «أثر العرف في التشريع الإسلامي» للسيد صالح عوض، ص 147.

⁵ - «أصول الفقه الإسلامي» لوهبة الزحيلي، 828/2.

⁶ - المرجع السابق، 838/2.

[185]، "ولذا جاءت قواعد الشريعة وكلياتها عامة مطلقة عن التفصيل والبيان حتى يمكن تطبيقها مهما اختلفت الظروف والأحوال، ووُكِّل الشارع إلى الفقهاء تفصيل هذه الأحكام حسبما تقتضيه الظروف والأعراف المتجددة المتغيرة، مع التقييد في ذلك بمقاصد الشريعة التي تعمل على تحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة بلا عنت ولا إرهاق"¹. "فقد يكون في واقع حياة الناس عادات وأعراف جارية على أصول من الحق، تظهر ثمرتها الحيرة في تحقيق المنافع المختلفة لهم، وقد تكون هذه العادات والأعراف متعلقة بما كان مناطا لبيان نص ظني²، وحينئذ فإنها تكون مرجحا قويا ليُصَرَّف ذلك البيان إلى الاحتمال الذي ينطبق عليها، فيصبح ذلك الاحتمال هو المفهوم الديني، الذي يحصله العقل على أنه مراد إلهي، تحكيما في ذلك للواقع الذي جرت به تلك العادات والأعراف.

وقد يكون من العادات والأعراف ما يتحقق به الخير في جانب من جوانب الحياة، مما لم يرد فيه نص ديني، سوى الإرشاد المقصدي العام، وحينئذ فإن العقل في اجتهاده بحثا عن المراد الإلهي في كل شأن من شؤون الحياة، يمكن أن يحكم بأن ما أثبت العرف صلاحه هو المراد الإلهي، ويتبناه على أنه حكم ديني ينضاف إلى المنظومة الدينية المتكاملة التي تغطي أوجه الحياة كلها، ويكون بذلك للواقع دور في فهم الدين باعتقاد العرف الصالح على أنه جزء من الدين حينما لا يرد فيه نص، ولا يكون معارضا لنص"³. ولذا اعتُبر العلم بالعرف، وإدراك ما عليه حال الناس في واقع ما أحد الشروط اللازم توافرها في المفتي، كما يقول ابن القيم (ت751هـ): "بل ينبغي له أن يكون فقيها في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيايلهم وعوائدهم وعُرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال"⁴. وهذا أحد الأسباب التي جعلت

¹ - «أثر العرف في التشريع الإسلامي»، ص 151.

² - أي ظني الدلالة، وهو "ما دل على معنى، ولكن يحتمل أن يُؤول ويُصرف عن هذا المعنى ويراد منه معنى غيره". «علم أصول الفقه» لعبد الوهاب خلاف، ص 35.

³ - «فقه التدين فهما وتنزيلا»، ص 89-90....

⁴ - «إعلام الموقعين»، 157/4.

المذاهب الفقهية الإسلامية تتعدد في اجتهاداتها، وتختلف في استنباطاتها، كما يلاحظ ذلك مثلاً في الاختلاف بين المذهبين الحنفي والمالكي؛ حيث نشأ المذهب الحنفي بأرض العراق التي كانت تغص بشتى المذاهب، وتعاقبت عليها أمم وأحوال، وتداخلت في صياغة مدنيته، بينما المذهب المالكي نشأ بأرض الحجاز ذات البداوة السهلة¹، كما قال ابن خلدون مبينا سبب انتشار مذهب الإمام مالك (ت179هـ) بالمغرب: "فرجع إليه أهل المغرب والأندلس وقلدوه دون غيره ممن لم تصل إليهم طريقته. وأيضاً فالبداوة كانت غالبية على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضاً عندهم، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب"².

من نماذج الأدلة الأصلية التفصيلية التي راعت أحوال الناس، واستوعبت اختلافهم، واحتضنت تعددهم، نجد نزول القرآن الكريم نفسه، ليس فقط على مستوى مدة نزوله التي استمرت ثلاثاً وعشرين سنة؛ تدرجاً بالناس في منازل التربية، ومدارج الانفصال عما ألفوه من فاسد المعتقدات وقبيح المعاملات التي داخلت تفاصيل حياتهم، وخالطت مجريات تصرفاتهم، وإنما على مستوى حروف تنزله كذلك، إذ البيئة العربية على الرغم من جامع اللسان العربي الذي يجمع جميع قبائلها، إلا أنها كانت تختلف في أساليب النطق وجريان التعبير، لذا نزل القرآن الكريم وهو الكتاب المقدس الذي نزل لإصلاح النفوس وتغيير الأوضاع مراعيًا لهذا التعدد، ومستوعباً له في ثنايا سوره وآياته، فقد ورد "عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ الْقَارِيِّ، أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمٍ بْنِ حِزَامٍ، يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ عَلَى غَيْرِ مَا أَقْرَأُهَا، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْرَأَ نِيهَا، وَكَذْتُ أَنْ أَعْجَلَ عَلَيْهِ، ثُمَّ أَمَهَلْتُهُ حَتَّى أَنْصَرَفَ، ثُمَّ لَبَّيْتُهُ بِرِدَائِهِ، فَجِئْتُ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: إِنِّي سَمِعْتُ

¹ - «العرف والعادة في رأي الفقهاء»، ص 79.

² - «مقدمة» ابن خلدون، ص 568.

هَذَا يَقْرَأُ عَلَى غَيْرِ مَا أَقْرَأْتَنِيهَا، فَقَالَ لِي: ((أَرْسَلُهُ))، ثُمَّ قَالَ لَهُ: ((اقْرَأْ))، فَقَرَأَ، قَالَ: ((هَكَذَا أَنْزَلْتُ))، ثُمَّ قَالَ لِي: ((اقْرَأْ))، فَقَرَأْتُ، فَقَالَ: ((هَكَذَا أَنْزَلْتُ إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، فَافْرَعُوا مِنْهُ مَا تَيَسَّرَ))¹، وقد ورد كذلك "عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عِنْدَ أَصَاةِ بَنِي غِفَارٍ، قَالَ: فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: ((إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ))، فَقَالَ: ((أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ))، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ، فَقَالَ: ((إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفَيْنِ))، فَقَالَ: ((أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ))، ثُمَّ جَاءَهُ الثَّالِثَةُ، فَقَالَ: ((إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرَفٍ))، فَقَالَ: ((أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ))، ثُمَّ جَاءَهُ الرَّابِعَةُ، فَقَالَ: ((إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، فَأَيُّمَا حَرْفٍ قَرَأْتُمْ عَلَيْهِ فَقَدْ أَصَابُوا))². وأيًا كان معنى الأحرف التي نزل عليها القرآن الكريم، والتي ذكر السيوطي (ت911هـ) اختلاف العلماء حولها إلى أربعين قولاً³، فإن مما لا خلاف حوله، هو أن هذه الأحرف السبعة "إنما كانت في الألفاظ، ولم تكن في المعاني والأحكام، وأنها كانت في المعنى الواحد يُقرأ بالألفاظ مختلفة، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرّ كلا من المختلفين

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الخصومات، باب كلام الخصوم بعضهم في بعض، حديث رقم 2419. ومسلم

في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، حديث رقم 818.

² - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، حديث رقم 821.

³ - «الإتقان في علوم القرآن»، 1/164. وقد ذكر منها خمسة وثلاثين قولاً، ثم ساق ما يلي: "قال ابن حبان: فهذه خمسة وثلاثون قولاً لأهل العلم واللغة في معنى إنزال القرآن على سبعة أحرف، وهي أقاويل يشبه بعضها بعضاً وكلها محتملة وتحتل غيرها. وقال المُرْسِي: هذه الوجوه أكثرها متداخلة، ولا أدري مستندها، ولا عمن نقلت، ولا أدري لم خص كل واحد منهم هذه الأحرف السبعة بما ذكر؛ مع أنّ كلّها موجودة في القرآن، فلا أدري معنى التخصيص! وفيها أشياء لا أفهم معناها على الحقيقة، وأكثرها يعارضه حديث عمر مع هشام بن حكيم الذي في الصحيح؛ فإنهما لم يختلفا في تفسيره ولا أحكامه، إنما اختلفا في قراءة حروفه، وقد ظن كثير من العوام أن المراد بها القراءات السبعة، وهو جهل قبيح". 1/176.

على قراءته، بل واستحسان قراءة كل بقوله: ((كَلَاكُمَا مُحْسِنٌ))¹. وغير معقول أن يكون اختلافهم في المعاني والأحكام، ثم يوافق النبي كلا على قراءته ويستحسنها². ثم إنها "إنما كانت في حدود ما نزل به جبريل، وما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم؛ وذلك بدليل أن كلا من المختلفين كان يقول: أقرأنيها رسول الله، وأن النبي كان يعقب على قراءة كل من المختلفين بقوله: (((هَكَذَا أُنْزِلَتْ))) كما في حديث عمر وهشام، وما يفيد لفظ الإنزال الذي جاء به جميع روايات الحديث، وليس ذلك إلا التوقيف بالسماع من الرسول، وسماع الرسول من جبريل"³.

لقد كان المقصد من هذا التنوع في الأداء هو - كما يدل الحديث الثاني - مراعاة ما كان عليه الواقع الذي تنزل فيه القرآن الكريم من باب التخفيف والتيسير والسعة، وانسجاما مع الطبيعة العالمية للرسالة الإسلامية التي أرسلت إلى مختلف الأقوام والأجناس واللغات واللهجات. ويشهد له أن الأحرف السبعة "كانت بعد الهجرة، وبعد أن دخل في الإسلام كثير من القبائل غير قريش، فكانت الحاجة ماسة إلى هذا التسهيل، وتلك التوسعة، يشهد لهذا حديث مسلم: ((أن النبي كان عند أضاة بني غفار ...))⁴، الحديث. وهي بالمدينة النبوية⁵، وفي هذا يقول ابن الجزري (ت833هـ): "وكانت العرب الذين نزل القرآن بلغتهم لغاتهم مختلفة، وألستهم شتى، ويعسر على أحدهم الانتقال من لغته إلى غيرها، أو من حرف إلى آخر، بل قد يكون بعضهم لا يقدر على ذلك ولا بالتعليم والعلاج، لا سيما الشيخ والمرأة، ومن لم يقرأ كتابا كما

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ: "عن ابن مسعود رضي الله عنه، قال: سمعت رجلا قرأ آية، وسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ خلافها، فجتت به النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته، فعرفت في وجهه الكراهية، وقال: ((كَلَاكُمَا مُحْسِنٌ، وَلَا تَحْتَلِفُوا، فَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ اخْتَلَفُوا فَهَلَكُوا)). كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، حديث رقم 3476.

² - «المدخل لدراسة القرآن الكريم» لمحمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، ص 172.

³ - المرجع السابق، ص 172.

⁴ - سبق تخريجه.

⁵ - «المدخل لدراسة القرآن الكريم»، ص 173.

أشار إليه صلى الله عليه وسلم. فلو كُلفوا العدول عن لغتهم والانتقال عن ألسنتهم لكان من التكليف بما لا استطاع"¹.

فالقرآن الكريم كتاب رباني مقدس غايته إصلاح أحوال الناس بإقبالهم هم عليه، وارتقائهم إلى الحال التي يرشدتهم إليها، لكنه لم يتجاهل أو يُلغِ الخصوصيات الثقافية لمختلف الناس، والتي من أبرزها اللغة التي يؤكد القرآن الكريم أن اختلاف الألسن فيها هو من آيات الله تعالى الباهرة في الوجود عامة، والوجود الإنساني خاصة، حينما نشؤوا عن أصل واحد، ثم تعددت ألسنتهم وألوانهم، يقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَاخْتَلَفَ الْأَلْسِنَ وَاللُّوَانُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ﴾ [الروم: 22]، ولذا وجدنا القرآن الكريم يراعي أحد نماذج هذا التعدد اللغوي الذي كان سائدا في البيئة العربية إبان نزوله، مما مكن أصحاب كل لغة من الإقبال على القرآن الكريم؛ ترتيبا لآياته، وفهما لمضامينه، وعملا بأحكامه.

يحيل القرآن الكريم أيضا في تنفيذ بعض أحكامه على الأحوال الاجتماعية والأوضاع المعيشية للناس، سواء على المستوى الفردي، أو على المستوى الجماعي، كما في قول الله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا ءَاتَاهُ اللَّهُ لَا يَكُفُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَأْءَاتَهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق: 7]. فالنفقة على الزوجة والولد ليست محددة بمقدار محدد ثابت يسري على الجميع، وإنما معيارها الثابت هو القدرة والوسع اللذان يختلفان من شخص إلى آخر، ومن زمن إلى زمن، ومن بلد إلى بلد، كما يقول محمد الطاهر بن عاشور (ت1393هـ): "ولم يختلف العلماء في أن النفقات لا تتحدد بمقادير معينة لاختلاف أحوال الناس والأزمان والبلاد. وإنما اختلفوا في التوسع في الإنفاق في مال الموسر؛ هل يقضي عليه بالتوسعة على من ينفق هو عليه؟، ولا أحسب الخلاف في ذلك إلا اختلافا في أحوال الناس وعوائدهم، ولا بد من اعتبار حال المُنْفَقِ عليه ومُعتاده"²؛ "فتقدر النفقة بحسب الحالة

¹ - «النشر في القراءات العشر» لابن الجزري، 22/1.

² - «التحرير والتنوير»، 331/28.

من المنفق، والحاجة من المنفق عليه بالاجتهاد على مجرى حياة العادة، فينظر المفتي إلى قدر حاجة المنفق عليه، ثم ينظر إلى حالة المنفق، فإن احتملت الحالة أمضاها عليه، فإن اقتضت حالته على حاجة المنفق عليه رَدَّها إلى قدر احتمالته¹. وفي كفارة اليمين يقول الله تعالى: ﴿فَكَفَّرْتَهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: 89]، ويقصد بالوسط في الإطعام في الآية "من أوسط ما يطعم من أجناس الطعام الذي يقتاتة أهل بلد المكفر أهاليهم"²، وفي هذا يقع الاختلاف بين الناس، ولذا جعل المعيار هو أن يُطعم المُكفِّر من المتوسط مما يعتاد إطعام أهله منه، ولا يجب عليه أن يُطعم من أعلاه، ولا يجوز له أن يُطعم من أدناه³.

ونجد أن النبي صلى الله عليه وسلم يجيب عن السؤال الواحد بأجوبة متعددة مراعاة لتعدد أحوال سائليه، كما في سؤال: "أي الأعمال أفضل؟"، أو "أي العمل أفضل؟". فقد ورد "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: ((إِيمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ))، قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: ((جِهَادٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ))، قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: ((حَجٌّ مَبْرُورٌ))⁴. وورد "عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: ((الصَّلَاةُ لَوْفَتِهَا، وَبُرُّ الْوَالِدَيْنِ، ثُمَّ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ))"⁵. وورد "عَنْ أَبِي دَرٍّ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: ((الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَالْجِهَادُ فِي

¹ - «الجامع لأحكام القرآن»، 170/18.

² - «جامع البيان»، 624/8.

³ - «فتح القدير»، 82/2.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، حديث رقم 1519. ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، حديث رقم 83.

⁵ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد، باب وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة عملاً، وقال: (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)، حديث رقم 7534. ومسلم في صحيحه: كتاب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، حديث رقم 137.

1. وَلَمَّا سَأَلَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وَهِيَ الْمَرْأَةُ الَّتِي تَمَثِّلُ جَمِيعَ النِّسَاءِ: "يَا رَسُولَ اللَّهِ، نَرَى الْجِهَادَ أَفْضَلَ الْعَمَلِ، أَفَلَا نُجَاهِدُ؟"، قَالَ: ((لَا، لَكِنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ حَجُّ مَبْرُورٍ))². يذكر ابن حجر العسقلاني (ت852هـ) وقوع الاختلاف في ضبط "لكن"، وأن الأكثر على ضم الكاف (لَكُنَّ) خطاباً للنسوة³، وقد جاء في الحديث الآخر "عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: اسْتَأْذَنْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْجِهَادِ، فَقَالَ: ((جِهَادُكُنَّ الْحَجُّ))"⁴، ويوضح ابن بطال (ت449هـ) أن قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لَكِنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ حَجُّ مَبْرُورٍ)) دليل على "أن لهن جهاداً غير جهاد الحج، والحج أفضل منه"⁵.

وحول أسباب الاختلاف في الجواب عن هذا السؤال الواحد، جاء في تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي: "ومحصل ما أجاب به العلماء عن هذا الحديث وغيره مما اختلفت فيه الأجوبة بأنه أفضل الأعمال: أن الجواب اختلف لاختلاف أحوال السائلين؛ بأن أعلم كل قوم بما يحتاجون إليه، أو بما لهم فيه رغبة، أو بما هو لائق بهم. أو كان الاختلاف باختلاف الأوقات؛ بأن يكون العمل في ذلك الوقت أفضل منه في غيره، فقد كان الجهاد في ابتداء الإسلام أفضل الأعمال، لأنه الوسيلة إلى القيام بها، والتمكن في أدائها. وقد تضافرت النصوص على أن الصلاة أفضل من الصدقة، ومع ذلك، ففي وقت مواساة المضطر تكون الصدقة أفضل. أو أن أفضل ليست على بابها، بل المراد بها الفضل المطلق، أو المراد من أفضل الأعمال؛ فخذفت من وهي مُراداة"⁶. وهو ما كان قد بينه ابن بطال (ت449هـ) حول أفضلية الجهاد على الحج في حديث أبي هريرة السابق، مع بيان أن أفضلية الحج بالنسبة للنساء ليست على إطلاقها

1 - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب العتق، باب أي الرقاب أفضل؟ حديث رقم 2518. ومسلم في صحيحه: كتاب باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، حديث رقم 136.

2 - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، ج 2، ص 133، حديث رقم 1520.

3 - «فتح الباري»، 3/382.

4 - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب جهاد النساء، حديث رقم 2875.

5 - «شرح صحيح البخاري» لابن بطال، 4/191.

6 - «تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي» للمباركفوري، 1/442-443.

كذلك، وإنما يتغير الحكم تبعاً لتغير الأحوال والأوضاع؛ فيقول: "إنما جعل الجهاد في هذا الحديث أفضل من الحج، لأن ذلك كان في أول الإسلام وقَلَّتْه، وكان الجهاد فرضاً متعيناً على كل أحد، فأما إذ ظهر الإسلام وفشا، وصار الجهاد من فروض الكفاية على من قام به، فالحج حينئذ أفضل؛ ألا ترى قوله لعائشة: ((إِنَّ أَفْضَلَ جِهَادِكُنَّ الْحَجَّ)) لما لم يكن من أهل القتال والجهاد للمشركين، فإن حَلَّ العدو ببلدة واحتيج إلى دفعه، وكان له ظهور وقوة وخيف منه، توجه فرض الجهاد على العيان، وكان أفضل من الحج والله أعلم¹.

كما نجد الأحاديث التي يعبر فيها النبي صلى الله عليه وسلم بكلمة "لَوْلَا"، كما في الحديث "عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((لَوْلَا حَدَاثَةُ عَهْدِ قَوْمِكَ بِالْكَفْرِ لَنَقَضْتُ الْكُعْبَةَ، وَلَجَعَلْتُهَا عَلَى أَسَاسِ إِبْرَاهِيمَ، فَإِنَّ قُرَيْشًا حِينَ بَنَتِ الْبَيْتَ اسْتَقْصَرَتْ، وَلَجَعَلْتُهَا حُلْفًا))²، وحديث "أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لِأَمْرِهِمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ))³، وكذلك حين أخر النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء "حتى ذهب عامة الليل، وحتى نام أهل المسجد، ثم خرج فصلى، فقال: ((إِنَّهُ لَوْ قُتِلَ لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي))⁴. فهذه الأحاديث وأمثالها تبين أن ما عدل عنه الرسول صلى الله عليه وسلم هي أحكام صالحة، ولكن منع من إنفاذها مراعاة أحوال الناس النفسية والاجتماعية، وأطوار ارتقائهم التربوي، والنظر في مآلات التنزيل. فالتوقف عن الإنفاذ والتنزيل لاعتبار المناسبة وليس الاقتصار على الصحة فقط، ومثاله ما ورد

¹ - «شرح البخاري» لابن بطال، 190/4.

² - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب باب فضل مكة وبنائها، حديث رقم 1583. ومسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، حديث رقم 398. واللفظ لمسلم. (اسْتَقْصَرَتْ): أي قصرت عن تمام بنائها، واقتصرت على هذا القدر؛ لقصور النفقة بهم عن تمامها. (حُلْفًا): بابا من خلفها.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، حديث رقم 887. ومسلم في صحيحه: كتاب الطهارة، باب السواك، حديث رقم 252.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب مواقيت الصلاة، باب النوم قبل العشاء لمن غلب، حديث رقم 570. ومسلم في صحيحه: كتاب باب وقت العشاء وتأخيرها، حديث رقم 638. واللفظ لمسلم.

بالأحاديث السابقة، وهو "قرب قريش من عهد الكفر، وتمكن عادات الجاهلية من نفوسهم؛ بحيث لو تغير بناء الكعبة لحدث من المفساد ما يزيد على مصلحة التغير، وهو الارتداد إلى الشرك. ومنع من الآخرين طبيعة الناس التي يشق عليهم معها هذا التكليف. فدل هذا على أن الأحكام تتبدل بالعادات"¹. ولَمَّا بَيَّنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم حُرمة مكة المكرمة، وأنه ((لَا يُحْتَلَى خَلَاهَا، وَلَا يُعْصَدُ شَجَرُهَا، وَلَا يُنْفَرُ صَيْدُهَا، وَلَا تُلْتَقَطُ لُقَطَتُهَا، إِلَّا لِمُعَرِّفٍ))، فَقَالَ الْعَبَّاسُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِلَّا الْإِذْخَرُ لِصَاعَتِنَا وَقُبُورِنَا؟ فَقَالَ: ((إِلَّا الْإِذْخَرُ))².

كما قام صلى الله عليه وسلم بتهذيب العادة، وتوجيهها التوجيه الصحيح، وإحاطتها بالضوابط الشرعية إذا كان أصحابها لا يملكون عنها فكاكا، كما ورد حينما قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ بِالطَّرِيقَاتِ))، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا لَنَا مِنْ مَجَالِسِنَا بُدُّ نَتَحَدَّثُ فِيهَا، فَقَالَ: ((إِذْ أَبَيْتُمْ إِلَّا الْمَجْلِسَ، فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهُ))، قَالُوا: وَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: ((غَضُّ الْبَصَرِ، وَكَفُّ الْأَذَى، وَرُدُّ السَّلَامِ، وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ))³.

لقد كان الواقع العربي في تنوعه وتعقيداته وأعرافه وتقاليده أنموذجا أصيلا، ومرجعا واقعا لمنهج الوحي في تعامله مع الاختلاف واستيعابه، ومراعاة أحوال الناس، وتقبل التعدد، وبناء تعايش

¹ - «العرف والعادة في رأي الفقهاء» لأحمد فهمي أبو سنة، ص 84-85.

لا يعني تبدل الأحكام - التي تتبدل - بتغير العادات، إبطالا للحكم وللعمل به كليا من الشريعة بأكملها كما هو معنى النسخ؛ فالأمر هنا يرتبط بالمناسبة لا بالصحة أو انتهاء الصلاحية، وبيان ذلك "أن الحكم المبني على العادة يُسْتَبَطُّ طبقا لحادثة معينة ذات أحوال خاصة، فإذا طرأ على هذه الحادثة عرف آخر؛ تغيرت طبيعتها، وجدت أحوال جديدة لهذه الحادثة نفسها احتاجت إلى استنباط حكم آخر. وهكذا فالأحكام باقية بالنسبة لحوادثها، لا رفع فيها، ولا تبديل، إنما الرفع والتبديل إذا تغيرت الأحوال وجاء عرف آخر. ومعنى الرفع حينئذ: رفع تطبيق الحكم السابق لعدم مناسبته، لا رفع الحكم المشروع". «العادة والعرف في رأي الفقهاء»، ص 89.

² - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الإذخر والحشيش في القبر، حديث رقم 1349. ومسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلوها ولقظتها، إلا لمنشد على الدوام، حديث رقم 445.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الاستئذان، حديث رقم 6229. ومسلم في صحيحه: كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن الجلوس في الطرقات وإعطاء الطريق حقه، حديث رقم 2121.

بين أطرافه في إطار مرجعية دينية حاضنة واحدة، ومجتمع ممتد واحد، وهو ما استلهمه المسلمون بعد فترة النبوة، وساروا عليه، إذ اتسعت بلاد الإسلام، وضمت مناطق واسعة منذ العهد الراشدي، ثم العهد الأموي، وحفلت كل منطقة بعادات وتقاليد وأعراف لم تعدها شبه جزيرة العرب، ولم يتحدث الإسلام عنها بالتحديد. فالفرس كانوا أهل زراعة وصناعة، وعندهم مال وافر، بما يستدعيه من ضروب التعامل. وبمصر مزيج من العادات الرومانية والإغريقية والمصرية، وكانت خاضعة - قبل الفتح الإسلامي - لحكم الرومان؛ وهم أهل القوانين. وبلاد الشام عادات رومانية في المعاملات وطرق التقاضي. وفي المغرب والأندلس عادات بربرية وقرطبية، ولذا لما تعامل المجتهدون المسلمون مع هذا الزخم الممتد من العادات والأعراف والقوانين، طبقوا عليها مبادئ الفقه العامة، وقواعد الإسلام الكلية¹، فما كان صالحاً أقرّوه؛ كالدواوين. وما كان فيه نوع من العوج هذبوه باعتماد معيار العدل وعدم الإعنات بالناس؛ كخراج الأراضي. وما كان فاسداً استنكروه وأبطلوه². ومن ثم كان من الشروط اللازم توافرها في المفتي فضلاً عن العلم بالقرآن الكريم والسنة النبوية وما يتعلق بهما، أن يكون عارفاً ب"أمور الناس الجارية بينهم، والعادات المعروفة منهم"³، لأن الفتوى بغير هذا الشرط مفضية إلى عواقب سلبية كبيرة، وعلى حد تعبير ابن القيم: "ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف

¹ - توجد إحدى عشرة قاعدة فقهية تتعلق بالعرف والعادة، ذكرها مع بيان موجز حول معناها الشيخ وهبة الزحيلي بمؤلفه «أصول الفقه الإسلامي»، 858/2، وبسط القول حول عشرة منها مع ذكر تطبيقات البعض منها الشيخ أحمد ابن محمد الزرقا في كتابه «شرح القواعد الفقهية»، وأول هذه القواعد: "العادة مُحْكَمَةٌ"؛ وهي قاعدة مجمع عليها بين المذاهب الإسلامية، ومضمونها: "أن العادة عامة كانت أو خاصة تُجْعَل حُكْمًا لإثبات حكم شرعي لم يُنص على خلافه بخصوصه، فلو لم يرد نص يخالفها أصلاً، أو ورد ولكن عاقماً، فإن العادة تعتبر"، ومعنى العادة: "الاستمرار على شيء مقبول للطبع السليم، والمعاودة إليه مرة بعد أخرى"، فالمراد بها حينئذ: ما لا يكون مغايراً لما عليه أهل الدين والعقل المستقيم، ولا منكر في نظرهم، والمراد من كونها عامة: أن تكون مطردة أو غالبية في جميع البلدان، ومن كونها خاصة: أن تكون كذلك في بعضها؛ فالأطراد والغلبة شرط لاعتبارها، سواء كانت عامة أو خاصة". «شرح القواعد الفقهية»، ص 219. ينظر كذلك في معنى هذه القاعدة: «الأشباه والنظائر» لجلال الدين السيوطي، ص 89 وما بعدها.

² - «العادة والعرف في رأي الفقهاء» لأحمد فهمي أبو سنة، ص 76-77.

³ - «الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي، 334/2.

عُرِفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم؛ فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبَّب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم، والله المستعان"¹.

وهذا ليس معناه أن الأعراف والعادات المتغيرة تتحكم في النصوص الصريحة، وأنها تؤثر على "النصوص الشرعية ذات الحاكمية المطلقة على الأحداث، والمبيّنة للأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتقريرها بنصوصها الآمرة الناهية، مثل حرمة المحرمات، والتراضي في العقود، والوفاء بالعقود، وضمان الضرر اللاحق بالآخرين، ووجوب منع الأذى، وقمع الجريمة، وحماية الحقوق، وسريان الإقرار على النفس دون غيرها (الإقرار حجة قاصرة)، والمسؤولية الشخصية أو الفردية عن عمل كل مكلف أو تقصيره، وعدم مؤاخذه بريء بذنب السلف أو القريب أو غيره، ونحو ذلك مما جاءت الشريعة لإقراره وإصلاح شؤون الفرد والمجتمع"². وإنما معنى ذلك "أن من النصوص ما هو قواعد عامة، يمكن تطبيقها حسب ظروف الناس وأحوالهم، ومنها ما هو معلَّل بمصالح خاصة يمكن أن تدور الأحكام التي تشتمل عليها مع هذه المصالح"³. ثم إن العادات والأعراف التي تتغير معها الأحكام بتغيرها هي العادات والأعراف التي أنشأها الناس، والتي ليس في إثباتها أو نفيها دليل شرعي. أما العوائد الشرعية التي يقرها الدليل الشرعي أو ينفيها؛ فهذه ثابتة أبدا كسائر الأمور الشرعية⁴. ومن القواعد المقررة في هذا الباب: "لا يُنكّر تغير الأحكام بتغير الزمان"، أي "بتغير عرف أهلها وعاداتهم، فإذا كان عرفهم وعاداتهم

¹ - «إعلام الموقعين» لابن القيم، 4/470.

² - «أصول الفقه الإسلامي» لوهبة الزحيلي، 2/853.

³ - «العادة والعرف في رأي الفقهاء» لأحمد فهمي أبو سنة، ص 78.

⁴ - «الموافقات»، 2/488.

يستدعيان حُكما، ثم تغيرا إلى عرف وعادة أخرى؛ فإن الحكم يتغير إلى ما يوافق ما انتقل إليه عرفهم وعاداتهم"¹، "أما أصل الحكم الثابت بالنص فلا يقبل التغيير بحال"².

المطلب الثالث: إحتكام غير المسلمين إلى شرائعهم في مجال الأحوال الشخصية³:

تقوم دولة الإسلام على أساس الإحتكام إلى شريعة الإسلام في جميع أحكامها، ويسري سلطانها على جميع مواطنيها بمختلف عقائدهم ونحلهم وطوائفهم، وذلك باعتبار أن الجميع مواطنون بها، وهم من أهلها. وكما يتمتع المسلمون بجميع الحقوق التي يتطلب توافرها في دولة الإسلام، كذلك يتمتع غيرهم من غير المسلمين بالحقوق نفسها، إذ لَمَّا قَبِلُوا بعقد الذمة⁴، صاروا من أهل دار الإسلام⁵، وبالتالي قبلوا الالتزام بأحكام الإسلام في المعاملات والعقوبات التي تنص عليها الشريعة الإسلامية، ويحددها القانون الإسلامي الذي هو في "أصله قانون عالمي، لأنه جزء من الشريعة الإسلامية، وهي بطبيعتها شريعة عالمية، لا إقليمية، تُطبَّق على الناس كافة في جميع بقاع الأرض، وهم مخاطبون بأحكامها"⁶، إلا ما استثناه الشرع كما سيرد

¹ - «شرح القواعد الفقهية» لأحمد محمد الزرقاء، ص 227.

² - «موسوعة القواعد الفقهية» لمحمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو، 1100/8.

³ - يوجد اختلاف في التحديد الدقيق لمصطلح الأحوال الشخصية، والذي لم يكن معروفا في الفقه الإسلامي، وإنما كان الحديث عن مجالاته ومواضيعه. ويُقصد به هنا المسائل المتعلقة بنظام الأسرة من زواج وطلاق، وما يترتب عنهما من عِدَّة ونفقة ومهر ونسب وحضانة ورضاع، وأحكام الأهلية والتبني والموارث والوصايا غيرها. ينظر: «الفقه الإسلامي وأدلته» لوهبة الزحيلي، 6487/9. «السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية» لعبد الفتاح عمرو، ص 39-40. «أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام» لعبد الكريم زيدان، ص 338.

⁴ - الذميون هم غير المسلمين الذين ارتبطوا مع الدولة الإسلامية بعقد الذمة، الذي هو "التزام تقريرهم في دارنا، وحميتهم والذب عنهم، بشرط بذل الجزية، والاستسلام من جهتهم". فأساس عقد الذمة هو قبول الذمي بالدخول تحت سيادة الدولة الإسلامية، والإذعان لنظامها وشريعتها، مع حفاظه على دينه، والحصول على الحماية والحقوق التي تكفلها الدولة لمجموع أفرادها، "فإذا ما أبرم عقد الذمة صار غير المسلم مواطنا في الدولة الإسلامية، وصار حاملا = لجنسيتها". «عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة» لأبي محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي، 326/1. «أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام»، ص 624-625.

⁵ - «المبسوط» لشمس الأئمة السرخسي، 39/5. «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» لعلاء الدين الكاساني الحنفي، 281/6. «المغني» لابن قدامة المقدسي، 418/5. «فتح القدير» لكمال الدين، ابن الهمام، 55/6.

⁶ - «أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام» لعبد الكريم زيدان، ص 217.

بيانه، ولذا "لا يجوز عقد الذمة إلا بشرطين: بذل الجزية، والتزام أحكام الملة من حقوق الأديمين في العقود والمعاملات، وأزوش الجنايات، وقِيم المثلقات. فإن عُقد على غير هذين الشرطين، لم يصح، لقوله تعالى: ﴿قَتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: 29]. قيل: الصَّغار: جريان أحكام المسلمين عليهم"¹، أي القبول بضبط وبجريان مسارب الحياة العامة على وفق أحكام الإسلام، والرضا بالدخول تحت سيادة المسلمين وحاكمية دولتهم على الرغم من اختلاف الدين وما يترتب عنه من ولاء، ويُستثنى من هذا ما يتعلق بخصوصية حياتهم الخاصة.

يقرر الفقه الإسلامي الناشئ على أساس أحكام الشريعة الإسلامية أن "ما جاز من بيع المسلمين جاز من بيع أهل الذمة، وما يبطل أو يفسد من بيع المسلمين يبطل أو يفسد من بيعهم إلا الخمر والخنزير"²، وكما علَّل ابن قدامة (ت620هـ) قول الحنابلة بجواز تملك الذمي للأرض الموات بعد إحيائها، كما الشأن بالنسبة للمسلم إذا قام بذلك: "والذمي من أهل الدار، تجري عليه أحكامها. وقولهم: إنها من حقوق دار الإسلام. قلنا: وهو من أهل الدار، فيملكها، كما يملكها بالشراء، ويملك مباحاتها، من الحشيش والخطب والصيود والركاز والمعدن واللُّقطة، وهي من مرافق دار الإسلام"³. وهذا جانب تتحقق من خلاله مساواة جميع مواطني الدولة الإسلامية أمام القانون، وفي الاستفادة من الحقوق، وضمانات الحماية والأمن، وفي

¹ - «الكافي في فقه الإمام أحمد» لابن قدامة المقدسي، 176/4.

² - «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» للكاساني، 192/5.

³ - «المغني» لابن قدامة، 418/5. والقول بتملك الذمي للأرض الموات بالإحياء هو قول الحنفية، ويقول المالكية بجواز ذلك فيما بُعد عن العمران، لا فيما قُرب. ينظر: «بدائع الصنائع في ترتيب الصنائع» للكاساني الحنفي، 195/6. «البنية شرح الهداية» لبدر الدين العيني الحنفي، 287/12-288. «التاج والإكليل لمختصر خليل» لأبي عبد الله المواق المالكي، 615/7. «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، 69/4. وفي «المنتقى» لأبي الوليد الباجي المالكي: "ولو قال قائل: إنَّ حُكْمَهُ [الذمي] في ذلك حُكْمُ المسلمين لم يبعد، كما أن حكمهم حكم المسلمين في إحياء ما بُعِد". 29/6.

جريان الأحكام عليهم دون تمييز. وهو محقق كذلك لمقصد العدل مع جميع الناس، بحكم أن أحكام الإسلام كلها تدور على جلب المصالح، ودرء المفاسد، وهو أمر ينبغي أن لا يُستثنى منه أحد. فضلا عن أن هذا مجسد لسيادة الدولة، وجريان سلطاتها على الجميع، وإطارها الجامع والموحد لمختلف كتل وتوجهات مجتمعتها الممتد في نسق مجتمع "الأمة" المتعايش والمتضافر. إلا أن الشريعة الإسلامية، وانسجاما مع قاعدة الدين الإسلامي في احترام الاختلاف، والإقرار بحرية المعتقد قد أعطت استقلالية في التدبير والتنظيم لغير المسلمين في شؤون حياتهم الخاصة، وأحوالهم الشخصية فيما له ارتباط بعقائدهم ومللهم ومذاهبهم، ولا يعتقدون بتحريمه، كما قال الإمام الزهري (ت124هـ): " مضت السنة أن يُرد أهل الذمة في حقوقهم ومعاملاتهم ومواريتهم إلى أهل دينهم، إلا أن يأتوا راغبين، فيحكم بينهم حاكما بكتاب الله عز وجل ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: 42]"¹. فلغير المسلمين الحق في إقامة شعائهم الدينية وممارستها داخل معابدهم دون أن يتعرض أو يعترض عليهم أحد²، وإنما وقع الاعتراض حول إظهار الشعائر في بلدان غالبية سكانها مسلمون؛ منعا لإظهار ما يخالف شعائر المسلمين في أرض يقيم فيها المسلمون جُمُعهم وأعيادهم وحُدودهم³، ودرءا لأسباب الاستفزاز والاستخفاف بعقيدة المسلمين؛ مما

¹ - «الاستذكار» لابن عبد البر القرطبي، 460/7. «التوضيح لشرح الجامع الصحيح» لابن الملقن الشافعي المصري، 179/31. «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» لبدر الدين العيني، 294/23. قلت: ومسألة ترفع أهل الذمة إلى المسلمين والحكم بينهم، فيها اختلاف وتفصيل بين علماء الإسلام كما بسطته المصادر المذكورة بهذه الحالة، وكما سيأتي بيانه.

² - ينظر «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، 113/7-114. «الذخيرة» لأبي العباس القرافي، 458/3.

³ - وهذا يعبر عن مستوى عالٍ من الاحترام والتعايش والاعتراف بالآخر المختلف، كما ينص عليه الإسلام ويعمل العلماء على تنزيله على وفق السياقات الزمانية والمكانية المختلفة، إذ من حق "الأغلبية" أن تُظهر شعائرها، وتضبط إيقاع حياتها العامة، وتنظم أمور معاشها، وفضاء عمرانها على وفق تصورها ومعتقداتها، وإلا فلا معنى لسيادة الدولة، ولا للمجتمع المنبثقة عنه. لكنها في المقابل لم تمارس؛ لا الدولة، ولا "الأغلبية" استبدادا على "الأقليات" المخالفة لحملها على تغيير معتقداتها، ومزاولة انتماءاتها، وإنما أعطتها الحق في ممارسة شعائرها، وتنظيم حياتها الخاصة على وفق رؤيتها وتصورها في دائرتها الخاصة دون استفزاز "الأغلبية" المسلمة عن طريق المجاهرة والإظهار الفاضح. بينما يرى الفقهاء المسلمون أن =

يفضي إلى وقوع الفتن والتنازع بين فئات وطوائف المجتمع الإسلامي، ودفعاً لانحرام أسس التعايش والاستقرار الاجتماعيّين، وسداً لمنافذ إثارة الحميَّات المختلفة¹، يقول أبو الوليد الباجي (ت474هـ): "إن أهل الذمة يُقَرُون على دينهم، ويكونون من دينهم على ما كانوا عليه، لا يُمنعون من شيء منه في باطن أمرهم، وإنما يمنعون من إظهاره في المحافل والأسواق"²؛ خاصة وأن المجتمعات الإسلامية حينئذ مجتمعات منفتحة، تتميز بحرية الحركة والتنقل الدائم، مع وجود من يترصدها من الأعداء الخارجيين - والداخليين أيضاً - الذين يبحثون عن أي سبب لتفتيت أواصر العلاقات السليمة داخل الدولة والمجتمع الإسلاميّين. فضلاً عن أن كل بيئة اجتماعية يوجد بها عدد لا يستهان به من الناس يفتقدون إلى قدر من العلم الرصين،

= غير المسلمين لا يُمنعون من إظهار شعائرهم في الأمصار التي غالبية سكانها ليسوا بمسلمين، وإن كان بها عدد كثير من أهل الإسلام. وهذا كاشف عن أن هذا التصور يتعلق بمفاهيم عميقة وكبيرة، ورؤية متبصرة تولاهها علماء الإسلام - انطلاقاً من الدين الإسلامي - في فترات مبكرة من التاريخ الإسلامي، تتعلق بالدولة والسيادة والشرعية والحقوق والتعايش والتوازن الاجتماعي والتنظيم والتسيير والتدبير الراشد للشأن العام، وللحياة الجماعية بالطريقة التي تحفظ مصالح عامة الناس، وتضمن حقوق الجميع.

¹ - كان هذا هو الأساس الأول الذي قامت عليه العلمانية بالغرب؛ إذ قامت على أساس أنها مجموعة من القواعد الإجرائية لتنظيم التعدد داخل المجتمع، وإحلال السلام الداخلي فيه، وبناء تعايش بين مختلف الانتماءات والأديان، وللحد من تحكم رجال الدين المسيحي بالقرار السياسي، وعدم إلزام الناس قسراً على تغيير قناعاتهم، ولمنع التدخل في الأحوال الشخصية لعموم الناس بفرض الدين الواحد، أو المذهب الواحد على مجتمع متعدد الأديان. خاصة بعد اتساع شعبية حركة الإصلاح الديني التي قادها مارتن لوتر في ألمانيا، وجون كالفن في سويسرا، مما أدى إلى انقسام المجتمع الأوروبي على نفسه، ونشوء خلافات دينية بين الكنيسة الرومية والكنائس المنشقة (البروتستانتية)، انتهت إلى حروب دامية راح ضحيتها الكثير، واستمر بعضها زهاء قرن، لعل أشهرها حرب المائة عام. لكن الذي وقع فيما بعد؛ هو أن العلمانية تحولت عن أهدافها الإجرائية إلى أن أصبحت ذات مضمون ثقافي معين، ووسيلة من وسائل الدولة "الحداثية" لتوسيع دائرة سلطتها وهيمنتها، وفرض الرؤية المعيارية والثقافية الخاصة بالنخب الحاكمة، أي تحولت عن وظيفتها الإجرائية المتمثلة في تنظيم الشأن العقائدي، وتدبير الشأن الديني في المجتمع المتعدد، إلى أن تصبح هي نفسها عقيدة وديناً ضد العقيدة والدين، تزاوّل التحيز المعرفي والاجتماعي، وتسهم في تشطير المجتمع، وتمارس العداء والتهجم ضد أهم مكوناته، وتعمل على تصنيف فئاته على أساس معايير ذاتية ادعائية، مشحونة بالمضمون والتعريف الانتقائي والإقصائي، كالتنوير والعقلانية والحداثة، وأكبر أنموذج على ذلك علمانية فرنسا، والتوجهات العلمانية العربية. ينظر: «الإسلام والعلمانية؛ تأملات في مستقبل التعددية للوحي صافي، <https://www.turess.com/alfajrnews>

² - «المنتقى شرح الموطأ» لأبي الوليد الباجي الأندلسي، 178/2.

والتفكير السليم، وارتباطهم بدينهم وبانتمائهم الاجتماعي هو في أحد أسسه الكبيرة والظاهرة ارتباط عاطفي واجتماعي؛ يرتبط بظروف الولادة والنشأة أكثر منه ارتباط على أساس القناعة والفكر، فيتحركون من منطلق عواطفهم وانفعالاتهم، خاصة إذا تحكَّم فيهم منطق الحشد والتعبئة حين يتولاه المندفعون أو أصحاب المصالح الذين يحسنون العزف على وتر الانتماء والتمذهب. ويمكن استشفاف هذه المعاني من الشروط التي اشترطها أبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنه على أهل الشام "على أن لا يشتموا مسلماً ولا يضربوه، ولا يرفعوا في نادي أهل الإسلام صليباً، ولا يُخرجوا خنزيراً من منازلهم إلى أفنية المسلمين، وأن يوقدوا النيران للغزاة في سبيل الله، ولا يُدُلُّوا للمسلمين على عورة، ولا يضربوا نواقيسهم قبل أذان المسلمين، ولا في أوقات أذانهم، ولا يخرجوا الرايات في أيام عيدهم، ولا يلبسوا السلاح يوم عيدهم، ولا يتخذوه في بيوتهم؛ فإن فعلوا من ذلك شيئاً عوقبوا، وأُخذ منهم"¹. فالمنع من إظهار الشعائر الدينية أو المعتقدات المخالفة للإسلام في الحياة العامة، أو خارج المعابد في بلدان المسلمين، من مثل إظهار بيع الخمر والخنزير، أو إدخالهما ظاهرين إلى بلدان المسلمين، أو إظهار الصليب في يوم العيد، ليس القصد منه التحجير على ذات الشعائر الدينية؛ وإلا مُنعت في كل مكان. وإنما مبناه مراعاة المصلحة العامة للدولة الإسلامية²، واحترام الإيقاع العام لحياة المجتمع الذي يسوده المسلمون كما سبق البيان. ولذا نجد الفقهاء يُنصِّون على أن غير المسلمين "لا يُمنعون من إظهار شيء مما ذكرنا من بيع الخمر والخنزير، والصليب، وضرب الناقوس في قرية، أو موضع ليس من أمصار المسلمين، ولو كان فيه عدد كثير من أهل الإسلام. وإنما يُكره ذلك في أمصار المسلمين، وهي التي يقام فيها الجمع والأعياد والحدود، لأن المنع من إظهار هذه الأشياء لكونه إظهار شعائر الكفر في مكان إظهار شعائر الإسلام، فيختص المنع بالمكان المعد لإظهار الشعائر وهو المصير الجامع. وأما إظهار فسق يعتقدون حرمة كالزنا وسائر الفواحش التي هي

¹ - «الخراج» لأبي يوسف، ص 152.

² - «أحكام الذميين والمستأمنين»، ص 99-100.

حرام في دينهم، فإنهم يمنعون من ذلك؛ سواء كانوا في أمصار المسلمين، أو في أمصارهم ومدائنهم وقراهم"¹. وقد جاء في عهد خالد بن الوليد رضي الله عنه لأهل عانات، بأن لهم "أن يضربوا نواقيسهم في أي ساعة شاءوا من ليل أو نهار إلا في أوقات الصلوات، وعلى أن يخرجوا الصلّبان في أيام عيدهم"². كما تُعطى لهم حرية تعليم أولادهم على وفق ديانتهم، وإنشاء المدارس الخاصة بهم³، وقد رَدَّ النبي صلى الله عليه وسلم صحائف من التوراة إلى اليهود جاؤوا يطلبونها بعد فتح خيبر⁴.

أما فيما يتعلق بشؤون حياتهم الخاصة من زواج وطلاق ومواريث وغيرها، فإنهم يجرونها على أصول اعتقاداتهم ومِللهم؛ فيجوز لغير المسلم التصرف في الخمر والخنزير في دار الإسلام، وكما يقول ابن عبد البر القرطبي (ت463هـ): "إذا أدى أهل الجزية جزيتهم التي ضربت عليهم، أو صولحوا عليها خُلِّيَ بينهم وبين أموالهم كلها، وبين كرومهم وعصيرها ما ستروا خمرهم، ولم يعلنوا بيعها من مسلم، ومُنَعُوا من إظهار الخمر والخنزير في أسواق المسلمين، ولم يُمنَعُوا من ذلك إذا ستروه عنا في بيوتهم، ولم يُعْرَضَ لهم في أحكامهم، ولا تجارعتهم فيما بينهم بالربا، وإن تحاكموا

¹ - «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، 113/7-114. ينظر كذلك «المجموع شرح المذهب» لحيي الدين النووي، "وإن عُقِدَت الذمة في بلد لهم ينفردون به لم يمنَعُوا من إحداث الكنائس والبيع والصوامع، ولا من إعادة ما خرب منها، ولا يُمنَعُونَ من إظهار الخمر والخنزير والصليب، وضرب الناقوس، والجهر بالتوراة والانجيل، وإظهار ما لهم من الأعياد، ولا يؤخذون بلبس الغيار وشد الزنانير، لأنهم في دار لهم؛ فلم يمنَعُوا من إظهار دينهم فيه". 413/19. وفي «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي»: "وفُهِم من التقييد بالإظهار أنه لا يمنع فيما بينهم، وكذا إذا انفردوا بقرية، نصَّ عليه في الأم". 83/6. وفي «البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة» لا بن رشد القرطبي: "وهذا هو الواجب ألا يباح لأهل الذمة إظهار الخمر والخنازير في موضع يسكنها المسلمون معهم، إلا أن يكونوا هم الغالبين عليهم، وإنما معهم من المسلمين الواحد والاثنان والقليل. وذلك فيما بُعد من الحاضرة". 326/9.

² - «الخراج» لأبي يوسف، ص 160. وعلى مثل ما أعطى خالد لأهل عانات أعطى لأهل قَرْقِيسِباء ولأهل أَلِيس. ينظر المصدر نفسه، ص 156-157، و 160.

³ - «أحكام الذميين والمستأمنين»، ص 101.

⁴ - «مغازي» الواقدي، 680/2. «إمتاع الأسماع»، 318/1.

فالحكم مخير إن شاء حكم بينهم بما أنزل الله، وإن شاء أعرض عنهم"¹. بل إن الفقهاء تعدى أمر نصهم على عدم جواز التعرض لغير المسلمين في الخمر والخنزير لاعتقادهم بعدم حرمة، إلى حديثهم عن حكم الضمان إذا تم إتلاف الخمر والخنزير للذمي. فمذهب الحنابلة والشافعية هو عدم الضمان، بينما مذهب الحنفية والمالكية هو لزوم الضمان، كما يبينه ابن قدامة (ت620هـ) في النص التالي: "مسألة؛ قال: "من أتلف لذمي خمرًا أو خنزيرًا، فلا عُرم عليه، ويُنهى عن التعرض لهم فيما لا يظهرونه"، وجملة ذلك أنه لا يجب ضمان الخمر والخنزير، سواء كان متلفه مسلمًا أو ذميًا لمسلم أو ذمي، نص عليه أحمد، في رواية أبي الحارث، في الرجل يهريق مسكرًا لمسلم، أو لذمي خمرًا، فلا ضمان عليه. وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة، ومالك: يجب ضمانهما إذا أتلفهما على ذمي. قال أبو حنيفة: إن كان مسلمًا بالقيمة، وإن كان ذميًا بالمثل، لأن عقد الذمة إذا عصم عينا قومها، كنفس الآدمي، وقد عصم خمر الذمي، بدليل أن المسلم يُمنع من إتلافها، فيجب أن يُقَوِّمها، ولأنها مال لهم يَتَمَوَّلُونَهَا، بدليل ما روي عن عمر - رضي الله عنه - أن عامله كتب إليه: إن أهل الذمة يَمْرُونَ بالعَاشِرَ، ومعهم الخمر. فكتب إليه عمر: وَلَوْ هُمْ يَبِيعُهَا، وَخَذُوا مِنْهُمْ عَشْرَ ثَمْنِهَا. وإذا كانت مالا لهم وجب ضمانها، كسائر أموالهم"².

كل هذا كاشف عن الرؤية المكتملة والمتوازنة التي امتلكها فقهاء الإسلام فيما يتعلق بضمان الحقوق لجميع مكونات المجتمع الإسلامي، وحرية الانتماء الديني، وممارسة الشعائر دون استهتار

¹ - «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبد البر القرطبي، 484/1.

قلت: سيأتي البيان حول مسألة تحاكم الذمي إلى المسلم، وأحكام الفقه الإسلامي حوله.

² - «المغني»، 222/5-223. يبين ابن قدامة مستند المذهب الحنبلي القائل بعدم الضمان: "وَلَنَا، أَنَّ جَابِرًا، النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: رَوَى ((أَلَا إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ)). متفق على صحته. وما حُرِّمَ بَيْعُهُ لِحُرْمَتِهِ، لَمْ تَجِبْ قِيَمَتُهُ، كَالْمَيْتَةِ. وَلَأنَّ مَا لَمْ يَكُنْ مَضمُونًا فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ، لَمْ يَكُنْ مَضمُونًا فِي حَقِّ الذَّمِّيِّ، كَالْمُرْتَدِّ، وَلَأنَّهَا غَيْرُ مَتَقَوْمَةٍ، فَلَا تُضمَّنُ، كَالْمَيْتَةِ. وَدَلِيلُ أَنَّهَا غَيْرُ مَتَقَوْمَةٍ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ، فَكَذَلِكَ فِي حَقِّ الذَّمِّيِّ، فَإِنْ تَحَرَّمَ ثَبَتَ فِي حَقِّهِمَا، وَخَطَابُ النَّوَاحِي يَتَوَجَّهُ إِلَيْهِمَا، فَمَا ثَبَتَ فِي حَقِّ أَحَدِهِمَا، ثَبَتَ فِي حَقِّ الْآخَرِ. وَلَا تُسَلَّمُ أَنَّهَا مَعْصُومَةٌ، بَلْ مَتَى أَظْهَرَتْ حَلَّتْ إِراقتُهَا، ثُمَّ لَوْ عَصَمَهَا مَا لَزِمَ تَقْوِيمُهَا؛ فَإِنَّ نِسَاءَ أَهْلِ الْحَرْبِ وَصِبْيَانَهُمْ مَعْصُومُونَ غَيْرَ مَتَقَوْمِينَ". 223/5.

أو استخفاف بالمرجعية الإسلامية الحاكمة، ودون الإخلال بضوابط السلم الاجتماعي العام، خاصة في مواقع الأغلبية المسلمة. ففي الوقت الذي تسمح فيه الأغلبية المسلمة للآخر بالتزام ما يعتقد، ومباشرة ما يلتزمه، ولم تقم بمصادرة هذا الحق، وإنما قامت بتأطيره وتنظيمه، يطالب الآخر كذلك من باب وطنيته وتعبيره عن انتمائه واندماجه الاجتماعي أن يسمح للأغلبية بضبط إيقاع الحياة العامة، وتدبير أمور إعمارها ومعاشها على وفق مرجعيتها، التي تقبل بالتعدد وتسمح به، لكن تضع له ضوابط، وتنظم له طرق التصريف والتعبير، وإلا استحال الاجتماع البشري إلى نزاعات واضطرابات. مع الإشارة إلى أن ما يُمنع غير المسلم من إظهاره بين المسلمين، هو ما يُمنع المسلم من إظهاره بين إخوانه، وإلا ما موقع مرجعية ارتضاها العموم أو الأغلب إذا لم تنتظم حياتهم على نسق أحكامها وتوجيهاتها، وأن تكون لها السيادة والحاكمة العليا. وقد ورد بصحيفة المدينة التي أطرت مكونات المجتمع بالمدينة المنورة ((وَأِنَّهُ مَا كَانَ بَيْنَ أَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ مِنْ حَدَثٍ أَوْ اشْتِجَارٍ يُخَافُ فُسَادُهُ، فَإِنَّ مَرَدَّهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ))¹. لذلك لا يُعدّ نقضا للحرية، ولا حجرا على المعتقدات أن "يجري الاحتساب على غير المسلم المقيم في دار الإسلام ذمياً كان أو مستأمنًا، لأننا وإن أمرنا بتركهم وما يدينون، إلّا أنّ هذا الترك لهم لا يعني تركهم يخرقون نظام الإسلام، ويتعاطون ما يناقضه علانية، وإنما يعني تركهم وما يعتقدون وما يباشرونه في بيوتهم ومعابدهم من صنوف العبادة، أمّا إذا تظاهروا وأعلنوا ما يناقض الإسلام، كما لو سكرُوا في قارة الطريق، أو خطبوا في الناس يعلنون شتمهم للإسلام وتكذيبهم لنبي الإسلام، فإنهم يمنعون من ذلك، وتجري الحسبة عليهم في ضوء ما يفعلون"². كما أن الشريعة الإسلامية "لن تطبّق عليهم إلا في الحكم في المنازعات التي طرفاها غير مسلمين إذا رفع أحدهم الدعوى أمام القضاء. أو كانت الخصومة ناشئة عن جريمة ارتكبها أحدهم ضد الآخر من الجرائم التي تتولى النيابة العامة رفع الدعوى فيها،

¹ - «السيرة النبوية» لابن هشام، 504/1.

² - «أصول الدعوة» لعبد الكريم زيدان، ص 186-187.

كالاعتداء على المال أو العرض أو النفس أو ما دون النفس من الأطراف وأعضاء الجسم. أو كانت الخصومة بين طرفين مسلم وغير مسلم، في جميع هذه الحالات تطبق شريعة الله. أما ما يتصل بالأمر الدينية البحتة من مراسم التزويج أو العبادات فهذا لهم فيه مطلق الحرية، ولا سلطان لأحد عليهم، حتى الخمر إذا شربوها معتقدين حليتها عندهم، فلهم ذلك ما لم يُجَلَّ شربها بالنظام العام؛ كظهور شاربها في الطريق العام، وهو يترنح ويهذي ويقذف غيره ويسبه¹. وأما في ما يتعلق بأمور زواج غير المسلمين فيما بينهم، فقد اعتبر الفقه الإسلامي أنكحتهم صحيحة في حقهم، وإن لم تتوافر فيها شروط عقد الزواج بين المسلمين، ويُقَرَّون عليها ما داموا يعتقدون جوازها². وينص ابن قدامة (ت620هـ) على أنه يَحْرُم على أهل الذمة ما يحرم على المسلمين، "إِلَّا أَنَّهُمْ يُقَرُّونَ عَلَى الْأَنْكَحَةِ الْمُحَرَّمَةِ بِشَرَطَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا، أَنْ لَا يَتَرَفَعُوا إِلَيْنَا. وَالثَّانِي أَنْ يَعْتَقِدُوا إِبَاحَةَ ذَلِكَ فِي دِينِهِمْ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا﴾ [المائدة: 42]، فدل هذا على أنهم يُحَلَّلُونَ

¹ - «سماحة الإسلام في الدعوة إلى الله والعلاقات الإنسانية منهاجا.. وسيرة» لعبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، ص 133.

² - يقول بهذا الشافعية والحنابلة، ويرى الحنفية أن كل نكاح جاز بين المسلمين جاز بين أهل الذمة، وأما ما فسد منها بين المسلمين؛ فإنها منقسمة في حقهم؛ منها ما يصح، ومنها ما يفسد، ولا يُعْتَرَضُ عليهم في فاسدها؛ لمكان عقد = الذمة، ولأمر الشارع بأن نتركهم وما يدينون، ويرى المالكية في المشهور من مذهبهم أن أنكحتهم فاسدة في ذاتها ولو استوفت شروط الصحة لانتفاء كون الزوج مسلما، لكن يُقَرُّونَ عليها. من آثار الاختلاف حول صحة أو فساد أنكحة غير المسلمين أن القائلين بصحتها يرتبون عنها ما يترتب عن النكاح الصحيح من وقوع الطلاق، والظهار، والإيلاء، ووجوب المهر، وغير ذلك.

ينظر: فقه حنفي: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، 310/272-312. «المبسوط»، 38/5 وما بعدها.

فقه مالكي: «الذخيرة»، 326/4. «شرح مختصر خليل للخرشي»، 227/3.

فقه شافعي: «المجموع شرح المذهب»، 419/19. «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» لأبي يحيى السنيني، 165/3. «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج»، 326/4. 89-88/5.

فقه حنبلي: «المغني» لابن قدامة، 151/7-155-172. «كشاف القناع عن متن الإقناع» للبهوتي الحنبلي، 116/5.

وأحكامهم إذا لم يحيئوا إلينا، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر، ولم يعترض عليهم في أحكامهم ولا في أنكحتهم، مع علمه أنهم يستبيحون نكاح محارمهم¹.

يتوسع الفقه الإسلامي في الاجتهاد والتفصيل المرتبط بحقوق غير المسلمين بانتماءاتهم المختلفة إلى الحديث عن حكم الفصل في المنازعات التي تتم في ما بين أفراد أهل الملة الواحدة من غير المسلمين، هل يتولاها القضاء الإسلامي، ويُفصل فيها بينهم بأحكام المسلمين؟ أم يتولاها أهل كل ملة فيما بينهم، ويُفصلون فيها بأحكامهم؟ فمجرد أن يُطرح هذا السؤال وأمثاله في الواقع الذي يحكمه الإسلام، وأن ترد آراء تنص على تعددية قانونية في المجتمع الواحد في مجال معين؛ هو مجال الأحوال الشخصية²، وذلك على أساس احترام الخصوصيات العقدية والدينية، فهذا دال على مستوى السعة الكبيرة، والتوازن الدقيق، والرؤية الاستيعابية الشاملة التي يمتلكها الإسلام في تديره للاختلاف والتعدد في المجتمع الإسلامي، وطريقة تأطيره لمجموع جماعته في مسلك يجمع بين الوحدة والتنوع، وبين الحرية والضبط والتنظيم، وبين الحق والواجب، وعلى هذا يصوغ منطلقات وتصورات معتنقيه وأتباعه، فتتسع مباحث الفقه الإسلامي للصفحات الطويلة حول مثل هذه المواضيع والأسئلة، كما نجده في النص التالي: "مسألة: قلت: فهل لحكم المسلمين أن يقضي بين أهل الذمة فيما يتظالمون فيه من الأموال، أو من البيوع والرهون والغصب؟ فقال: نعم، ذلك الذي يحق عليه، قلت: ففي أي شيء يترك الحكم بينهم؟ قال:

¹ - «المغني» لابن قدامة، 173/7.

² - كالزواج والميراث، أما جرائم الظلم والفساد العام، كالقتل والغصب والسرقة والزنا والقذف وقطع الطريق وغيرها، فاجتهادات الفقه الإسلامي تتجه في عمومها إلى خضوع هذه الجرائم لولاية القضاء الإسلامي، فيُطبَّق فيها حكم الله تعالى الذي يُحكم به على المسلمين، مع اختلاف المذاهب الإسلامية حول تفاصيل تندرج تحت مبحث كل جريمة، كإذا ما وقعت الجريمة بين مسلم وذمي وفي الاتجاهين معاً، أو بين ذميّين من الطائفة الواحدة، أو من طائفتين مختلفتين، أو بين ذمي ومستأمن، أو بين ذمي وحربي، وهل يُشترط في إقامة الحد والحكم بأحكام المسلمين على المتنازعين أن يقبلا معاً أو أحدهما بالتراجع إلى الحاكم المسلم إذا كانا من طائفة واحدة، أم لا يشترط؟ وأين موقع هذا الشرط لمن اشترطه؟ وهل يقام الحد على سارق الخمر والخنزير إذا كان السارق مسلماً أو ذمياً، والمسروق منه مسلماً أو ذمياً؟ ينظر تفاصيل هذا: «الجامع لأحكام القرآن»، 179/6 وما بعدها. «أحكام أهل الذمة والمستأمنين في دار الإسلام» لعبد الكريم زيدان. «أحكام غير المسلمين في الجرائم والعقوبات في الفقه الإسلامي» لنايف بن دخيل العصيمي.

في حدودهم وعتقهم وطلاقهم وبيع الربا التي يتبايعون بها من الدرهم بالدرهمين، ونحو هذا ونكاحهم ووجه غير واحد، وأما القتل والجراح والغصب والأموال التي يتظالمون بها فإن على حكم المسلمين أن ينظر بينهم.

قال محمد بن رشد: قول ابن القاسم هذا موافق لما في المدونة وغيرها لمالك وأصحابه، لا اختلاف بينهم في أن على حكم المسلمين أن يحكم بينهم فيما يتظالمون فيه، وأنه مخير فيما سوى ذلك من حدودهم ونكاحهم وطلاقهم وبيع الربا التي يتبايعون بها فيما بينهم إن ترفعوا إليه، إن شاء حكم بينهم في ذلك، وإن شاء ترك¹.

ويذهب الحنفية إلى أن أهل الذمة يخضعون لولاية القضاء الإسلامي في سائر عقودهم، ويحملون فيها على أحكام الإسلام كالمسلمين، إذا ترفعوا إلى الحاكم المسلم² - إلا في بيع الخمر والخنزير - لقول الله تعالى: ﴿وَأَن أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: 49]، واستثني من هذا عقود أنكحتهم، فلا يُعترض عليهم، ولا يُحملون فيها على أحكام المسلمين إلا إذا رضي الزوجان معا حسب أبي حنيفة (ت150هـ)، أو رضي أحدهما في قول محمد بن الحسن (ت189هـ)³.

¹ - «البيان والتحصيل» لابن رشد الجد، 4/186.

² - يذكر النحّاس العلماء القائلين بنسخ قول الله تعالى: ﴿فَإِن جَاءَكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: 42]، بقوله سبحانه: ﴿وَأَن أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: 49]، وأن هذا أيضا قول الكوفيين (أبي حنيفة وزفر وأبي يوسف ومحمد)، وأنه "لا اختلاف بينهم إذا تحاكم أهل الكتاب إلى الإمام، أنه ليس له أن يُعرض عنهم، غير أن أبا حنيفة قال: إذا جاءت المرأة والزوج فعليه أن يحكم بينهما بالعدل، فإن جاءت المرأة وحدها، ولم يرض الزوج، لم يحكم. وقال الباقر: بل يحكم"، أي إن لزوم الحكم بين أهل الذمة مشروط بترافعهم إلى الحاكم المسلم، ثم يذكر القول الثاني للكوفيين؛ وهو أن "على الإمام إذا عَلِمَ من أهل الكتاب خطأ من حدود الله جل وعز أن يقيمه وإن لم يتحاكموا إليه، ويحتج بأن قول الله تعالى ﴿وَأَن أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ﴾ [المائدة: 49] يحتمل أمرين: أحدهما وأن احكم بينهم إذا تحاكموا إليك، والآخر وأن احكم بينهم وإن لم يتحاكموا إليك إذا علمت ذلك منهم". «الناسخ والمنسوخ»، ص 398-400.

³ - «أحكام القرآن» للجصاص الحنفي، 2/544 وما بعدها. «الناسخ والمنسوخ» لأبي جعفر النحّاس، ص 398-400. وتفصيل القول الأخير في «أحكام الجصاص»: "فقال أبو حنيفة: هم مُقَرَّون على أحكامهم لا يُعترض عليهم =

ويذكر أبو إبراهيم المزني (ت264هـ) قول الشافعي (ت204هـ): "ونحكم على الذميين إذا جاءا أو أحدهما"¹، أي بشرط مجيء المتنازعين معا أو أحدهما، فحينئذ لا خيار للحاكم، ويلزمه الحكم بينهما بالحكم الذي يُحكم به بين المسلمين، لقول الله عز وجل: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: 42]. والقسط حكم الله تعالى الذي أنزله على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم². ولقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: 49]، أي إن حكمت، لا عَزْماً أَنْ تحكم، فما حُكِم به على المسلم حُكِم به على من خالف الإسلام، وحُكِم به عليهم ولهم³. ويُفَصِّل الماوردي (ت450هـ) القول فيما إذا كان المتنازعان على دين واحد، أو كانا على دينين مختلفين: "وإن كانا ذميين فعلى ضربين: أحدهما: أن يكونا على دين واحد؛ كيهوديين أو نصرانيين، ففي وجوب الحكم عليهم ثلاثة أقاويل مضت:

أحدها: يجب على حاكمنا أن يحكم بينهم، وعليهم إذا حكم أن يلتزموا حكمه، لقوله الله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: 29]. والصغار أن تجري عليهم أحكام الإسلام، ولأنهم في دار تنفذ فيها أحكامنا. والقول الثاني: أن حاكمنا بالخيار في الحكم بينهم، وهم إذا حكم بينهم بالخيار في التزام حكمه كأهل العهد لا اشتراكهما في الكفر، وإقرارنا لهما جميعا عليه.

=فيها، إلا أن يرضوا بأحكامنا. فإن رضي بها الزوجان حُمِلَا على أحكامنا، وإن أبي أحدهما لم يُعْتَرَضَ عليهم. فإذا تراضيا جميعا حُمِلَهما على أحكام الإسلام، إلا في النكاح بغير شهود والنكاح في العدة؛ فإنه لا يفرق بينهم، وكذلك إن أسلموا. وقال محمد: "إذا رضي أحدهما حُمِلَا جميعا على أحكامنا وإن أبي الآخر، إلا في النكاح بغير شهود خاصة. وقال أبو يوسف: يُحْمَلُونَ على أحكامنا وإن أبوا إلا في النكاح بغير شهود نجيزه إذا تراضوا بها". 545/2.

¹ - «مختصر المزني» لأبي إبراهيم المزني، 294/8.

² - «الأم» للشافعي، 223-222/4.

³ - المصدر نفسه، 150/6.

والقول الثالث: أنه إن كان في حق لآدمي لزمنا أن نحكم بينهم، وأخذوا جبرا بالتزامه، لأن دارنا تمنع من التظالم، وإن كان في حق الله تعالى، كان حاكمنا مخيرا في الحكم بينهم، وكانوا مخيرين في التزام حكمه، لأن حق الله في كفرهم أعظم، وقد أقرؤا عليه، فكان ما سواه أولى¹. أما إذا كان المتنازعان غير المسلمين على دينين مختلفين، بأن يكون أحدهما يهوديا والآخر نصرانيا؛ فعند الشافعية فيه قولان: أحدهما: أن يُعتبر الدينان كالدين الواحد، ويكون لزوم الحكم بينهما على ما مضى من الأقاويل الثلاثة. ثانيهما: أنهما يتميزان باختلاف الدينين عن المتساويين فيه، وحينئذ لا يُحكم بينهما إلا بأحكام الدين الإسلامي، ويُلزمان بالأخذ والعمل به، أما إذا كان النزاع بين مسلم وذمي، فالقضية تخضع لولاية القضاء الإسلامي، ويلزم المتنازعان بالحكم، وسواء كان المسلم ظالما، أو مظلوما؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((الإِسْلَامُ يَغْلُو وَلَا يَغْلَى))²، وقال صلى الله عليه وسلم: ((انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا))، فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْصُرْهُ مَظْلُومًا فَكَيْفَ أَنْصُرُهُ ظَالِمًا قَالَ: ((تَرُدُّهُ عَنْ ظُلْمِهِ))³⁴.

أما قول المالكية فهو أكثر المذاهب مرونة، إذ فضلا عن اشتراطهم للفصل بين الذميين المتنازعين أن يرضيا بالترافع إلى الحاكم المسلم، فإنه ولو حصل هذا الشرط، فإن الحاكم المسلم مخير بين الحكم وعدمه، والإعراض عن الحكم أولى عند مالك رحمه الله عليه (ت179هـ)⁵. ويفصل

¹ - «الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي»، 108/10.

² - أخرجه الرُّوياني في مسنده: مسند عائذ بن عمرو، حديث عائذ بن عمرو، حديث رقم 783. والطحاوي في شرح معاني الآثار: كتاب السير، باب الحربية تسلم في دار الحرب فتخرج إلى دار الإسلام، ثم يخرج زوجها بعد ذلك مسلما، حديث رقم 5267. والدارقطني في سننه: كتاب النكاح، باب المهر، حديث رقم 3620. والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب اللقطة، باب من قال: لا يحكم بإسلام الصبي بنفسه وأبواه كافران حتى يبلغ فيصف الإسلام، حديث رقم 12283. وضياء الدين المقدسي في الأحاديث المختارة، حديث رقم 291. والحديث حسنه الألباني في إرواء الغليل، حديث رقم 1268.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المظالم والغصب، باب أعن أخاك ظلما أو مظلوما، حديث رقم 2444. وبكتاب الإكراه برقم 6952.

⁴ - «الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي»، 109/10.

⁵ - «المدونة»، 4/190. «الجامع لأحكام القرآن»، 6/179.

المالكية فيما إذا كان المتخاصمان على دين واحد، فإنه لا يُتَعَرَّضُ للحكم بينهما، لأن عقد الذمة عُقد لهم على أن تجري أحكامهم بينهم. ولا بد للحكم بينهم من رضى الخصمين والأساقفة جميعهم؛ فإن رضى الخصمان، وأبى الأساقفة، أو أبى الخصمان، ورضى الأساقفة؛ لم يُحْكَمْ بينهما. وإن رضوا جميعا، فالحاكم مخير بين الحكم بينهم بحكم الإسلام، أو ترك الحكم بينهم، لقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: 42]. أما إذا كان المتنازعان على دينين مختلفين، فالولاية للقضاء الإسلامي، وإن كره أحدهما. وهذا التفصيل السابق إنما هو في غير جرائم التظالم؛ كالغصب وقطع الطريق، فإنها تخضع لزوما لولاية القضاء الإسلامي، ولحكم الإسلام فيها كيفما كان دين الفاعل، وسواء اتحد دين المتنازعين أو اختلف¹. ويتفق الحنابلة على خضوع المتنازعين لولاية القضاء الإسلامي إذا كان أحد الطرفين مسلما². أما إذا كانا غير مسلمين؛ فيُشترط للحكم بينهما ترافعهما إلى

¹ - «المنتقى شرح الموطأ»، 187/5. «الذخيرة»، 111/10-112.

يذكر القرطبي قول ابن خويزمندان نوره بطوله لتفصيله الجامع: "ولا يرسل الإمام إليهم إذا استعدى بعضهم على بعض، ولا يحضر الخصم مجلسه إلا أن يكون فيما يتعلق بالمظالم التي ينتشر منها الفساد؛ كالقتل ونهب المنازل وأشباه ذلك. فأما الديون والطلاق وسائر المعاملات، فلا يحكم بينهم إلا بعد التراضي، والاختيار له ألا يحكم ويردهم إلى أحكامهم. فإن حكم بينهم حكم بحكم الإسلام. وأما إجبارهم على حكم المسلمين فيما ينتشر منه الفساد، فليس على الفساد عاهدناهم، وواجب قطع الفساد عنهم؛ منهم ومن غيرهم، لأن في ذلك حفظ أموالهم ودمائهم، ولعل في دينهم استباحة ذلك؛ فينتشر منه الفساد بيننا، ولذلك منعناهم أن يبيعوا الخمر جهارا، وأن يظهروا الزنى وغير ذلك من القاذورات، لئلا يفسد بهم سفهاء المسلمين. وأما الحكم فيما يختص به دينهم من الطلاق والزنى وغيره فليس يلزمهم أن يتدينوا بديننا، وفي الحكم بينهم بذلك إضرار بحكامهم وتغيير ملتهم، وليس كذلك الديون والمعاملات، لأن فيها وجها من المظالم وقطع الفساد". «الجامع لأحكام القرآن»، 185/6.

² - «الكافي في فقه الإمام أحمد» لموفق الدين ابن قدامة، 181/4. «المغني» لموفق الدين ابن قدامة، 83/9. «الشرح الكبير» لشمس الدين ابن قدامة المقدسي، 491/10. «المبدع في شرح المقنع» لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، 140/3.

الحاكم المسلم¹، كما عند المالكية. وإن لم يتحاكموا إليه فليس له أن يتتبع شيئا من أمورهم، ولا يدعوهم إلى حكم المسلمين². أما إذا تحاكم أهل الذمة إلى الحاكم المسلم، أو استعدى بعضهم على بعض، ففيه قولان عن أحمد رحمة الله عليه (ت241هـ): أحدهما: أن الحاكم مُحَيَّر بين إحضارهم والحكم بينهم، وبين تركهم³، سواء كانوا من أهل دين واحد، أو من أهل أديان. هذا المنصوص عن أحمد⁴، والأشهر عنه⁵. والقول الثاني: أنه يجب الحكم بينهم، لقول الله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: 49]، ولأنه يلزمه دفع من قصد واحدا منهما بغير حق، فلزمه الحكم بينهما كالمسلمين⁶. ويحكم بينهما في القولين معا بأحكام المسلمين⁷، "ومتى حكم بينهما، ألزمهما حكمه، ومن امتنع منهما، أجبره على قبول حكمه، وأخذه به، لأنه إنما دخل في العهد بشرط التزام أحكام الإسلام"⁸.

يمكننا الخلوص من هذا البسط السابق للأقوال - وإن أتى موجزا - إلى أن الفقه الإسلامي المستند إلى القرآن الكريم والسنة النبوية قد اتسعت مباحثه كثيرا لتداول الآراء والاجتهادات حول كيفية تدبير الاختلاف الديني الذي يحتضنه المجتمع الإسلامي، وطريقة الوفاء بضمانات الحرية العقدية التي تعهد بها الشرع الإسلامي لغير المسلمين في الواقع الذي تحكمه شريعة

¹ - «المغني»، 173/7. «الشرح الكبير» (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، 491/10، و7/21. «المبدع في شرح المقنع»، 385/3.

² - «كشاف القناع»، 140/3.

³ - «الكافي في فقه الإمام أحمد»، 181/4. «المغني»، 81/9-82. «الشرح الكبير على المقنع»، 491/10. «المبدع في شرح المقنع»، 386/3. «شرح منتهى الإرادات»، 668/1-669. «كشاف القناع»، 140/3.

⁴ - «المغني»، 81/9-82. و362/9.

⁵ - «المبدع في شرح المقنع»، 386/3.

⁶ - «الكافي في فقه أحمد»، 181/4. «المغني»، 82/9.

⁷ - «الشرح الكبير» (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، 491/10. «المبدع في شرح المقنع»، 386/3. «شرح منتهى الإرادات»، 669/1. «كشاف القناع»، 140/3.

⁸ - «المغني»، 82/9.

الإسلام¹، إلى حد أن التشريع الإسلامي والنقاش الفقهي منذ أول عهود الإسلام يتحدث عن تعددية قانونية وتشريعية في إطار الدولة الواحدة في مجال الأحوال الشخصية القائمة على أساس المعتقدات والانتماءات الدينية المختلفة كما سبق الإيضاح. هذه التعددية التي تسمح لكل أهل دين معين بأن يحسموا أمر منازعاتهم فيما بينهم، وعلى وفق معتقداتهم، إلا إذا رضوا بالاحتكام إلى الحاكم المسلم، والترافع بين يديه. بل إن من المذاهب الإسلامية (المالكية والحنابلة) من يرى أنه ولو في حال تراضي المتنازعين غير المسلمين على الترافع أمام الحاكم المسلم؛ فإنه يكون مخيراً بين الحكم بينهما بحكم الإسلام، أو ترك الحكم بينهما، ليتولى الفصل بينهما أهل دينهما استناداً إلى قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمَ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: 42]. وقد شهد التاريخ الإسلامي عملياً لهذا المبدأ، كما يعبر عنه قول آدم مترز: "ولما كان الشرع الإسلامي خاصاً بالمسلمين، فقد خلّت الدولة الإسلامية بين أهل الملل

¹ - يلاحظ أن تعدد الآراء والاجتهادات الفقهية بين المذاهب الإسلامية في جميع مباحث الفقه الإسلامي، وخصوصاً المتعلقة بالشأن السياسي والاقتصادي والاجتماعي راجع من جهة إلى السعة والمرونة التي يتميز بها التشريع الإسلامي، وطبيعة نصوصه، ومستويات بيانه. وراجع من جهة ثانية إلى مفهوم المذهب الفقهي وحقيقته، وأحد أهم أسباب تعدد المذاهب الفقهية الإسلامية واختلاف الاجتهادات فيما بينها، بل وتعدد الآراء الفقهية والاجتهادات داخل المذهب الواحد، حيث كان التعدد المذهبي في أحد أوجه أسبابه بسبب اختلاف بيئات وجوده، فكانت المذاهب بمثابة رؤية اجتهادية شاملة للعلماء والفقهاء، أو مشاريع فكرية وتصورية لتدبير الشأن السياسي والاقتصادي والاجتماعي والحياة اليومية للناس في واقع معين من خلال المرجعية الإسلامية. بل وجدنا المذاهب تتعدد في المكان الواحد لتعدد إمكانات ومداخل المعالجة والإصلاح أو التدبير والتنظيم التي تتسع لها المرجعية الإسلامية في الواقع الواحد، لذا نجد الآراء تتعدد في المذهب الواحد، ليس بسبب اختلاف النظر في الأدلة، ومسالك الاستنباط منها فقط، ولكن كذلك بسبب مستجدات الوقائع، وتغير الأحوال، وتطور الأوضاع. وهو ما يمكن الوقوف عليه في مثل مباحث المصالح المرسلة، والعرف، وسد الذرائع أو فتحها، وشروط الاجتهاد، وضوابط الفتوى وغيرها. وهذا أمر لا يمكن ملاحظته من خلال التعاطي مع مسائل المذهب الجزئية، وكأنها مُزَعّ متفرقة يجيب بها أو عنها العالم حسب السؤال المنفرد الوارد إليه، بل إن العالم يجيب في واقع نشأ فيه، أو عايشه مدة أدرك من خلالها مفاصله، وإيقاعاته النفسية والاجتماعية، وأدرك طبائع الناس وثقافتهم، وبالتالي فهو يجيب باستناده إلى النص الشرعي من جهة، وإدراكه لمجمل السياق الواقعي المعيش من جهة ثانية. لذلك تكون الصورة أكمل حينما تعدى التعرف على المستند الشرعي لقول العالم والمجتهد إلى البحث والتعرف على السياق الزمني والمكاني لمجموع أقواله وفتاويه واجتهاداته.

الأخرى وبين محاكمهم الخاصة بهم. والذي نَعلمه من أمر هذه المحاكم أنها كانت محاكم كنسية، وكان رؤساء المحاكم الروحيون يقومون فيها مقام كبار القضاة أيضاً، وقد كتبوا كثيراً من كتب القانون، ولم تقتصر أحكامهم على مسائل الزواج، بل كانت تشمل إلى جانب ذلك مسائل الميراث وأكثر المنازعات التي تخص المسيحيين وحدهم مما لا شأن للدولة به¹. وهو ما يشهد له كذلك تاريخ الحكم الإسلامي بالأندلس؛ حيث إن "النصارى كانوا يَفْصلون في خصوماتهم بأنفسهم، وأنهم لم يكونوا يلجؤون للقاضي إلا في مسائل القتل"².

ولم يُعتَبَر هذا انتقاصاً من سيادة الدولة، ولا من هيبتها، إذ كانت تملك من القوة ما به تستطيع أن تصدر الاختلاف والحقوق والخصوصيات، وتَحْمِل الكافة على الرأي الواحد في كل التفاصيل. كما لم تكن هذه الآراء وليدة سياق اتسم بضعف المسلمين، وانكسار جناحهم، أو أملاها الخوف من تربص خارجي، وإنما كانت آراء واجتهادات من صميم وأصالة منظومة التشريع الإسلامي، انطلقت من النصوص الشرعية باتجاه الواقع، وليس العكس، وسمحت لفئات التعدد الديني أن تتعايش وتتسام وتتضافر، وتنعم بالحرية والعدل في إطار سيادة منظومة جامعة. فعلى الرغم من أن الدولة الإسلامية مرجعيتها ودستورها هو الإسلام، إلا أنها لم تكن بمفهوم الدولة الدينية التي تفرض على الناس تغيير معتقداتهم، وتصادر الانتماءات المختلفة لصالح المرجعية المهيمنة، والدين السائد، وإنما اعتبرت من منطلق نصوص مرجعيتها أن التعدد والاختلاف إرادة إلهية، وأن احترام العقائد والملل واجب شرعي توجه إليه نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية³. ولذلك على الرغم من تعدد الآراء الفقهية والاجتهادات المذهبية في هذا الشأن

¹ - «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري»، 93/2.

² - المرجع السابق، 95/2.

³ - هذا ما فشلت فيه العلمانية حين قامت على أساس فض الاشتباك الاجتماعي المِلِّي والمذهبي، والاقتتال الدموي الشديد بين مختلف الطوائف الدينية التي انتظمت المجتمع الغربي، فكان التنظير لها (أي العلمانية) بوصفها آلية وإجراء لتحييد التدخل الديني عن الشأن السياسي، وتدير أمر الدولة على وفق معايير عامة ومحيدة، وعدم فرض التصور الديني المهيمن على الكافة، والسماح للجميع بالتعبير عن انتمائه، وممارسة شعائره على أساس من التعايش والاحترام المتبادل. لكن ما سمي بالدولة العلمانية تحولت هي نفسها إلى دولة عقديّة، ضد الدين والتدين، تتحيز إلى رؤية معينة ومحددة، =

في كثير من تفاصيل هذا الباب، لكنها اتفقت جميعها على عدم التعرض لغير المسلمين فيما يتعلق بخصوصيات اعتقادهم، وعدم تتبعهم في تصرفات أحوالهم وأحكامهم التي يُجرونها على وفق اعتقاداتهم ما لم تُخلّ بالأمن العام والسلم الاجتماعي، أو تقع استخفافا بعقيدة المسلمين، ومرجعيتهم الحاكمة؛ خصوصا في أماكن عيش أغلبية المسلمين، أو في الأمصار التي أنشؤوها¹. كما اتفقت المذاهب الإسلامية على أن ما يقع من نزاع يتعلق بالتظالم ويمس بالأمن الاجتماعي العام هو خاضع لولاية القضاء الإسلامي، وسلطة الدولة الإسلامية.

=وتعمل على مصادرة ما يخالف هذه الرؤية، وتوظف لخدمة مصالح ورؤية المتنفيين الغربيين، وتمنع من حرية الممارسة والتعبير عن الخصوصيات الدينية والشعائرية، خصوصا إذا تعلق الأمر بالهوية الإسلامية، كما يحصل في قضية منع الحجاب الإسلامي (غطاء الرأس على الخصوص) في الأماكن والمؤسسات العامة الغربية، وتعتبره تهديدا للأساس العلماني للدولة وسيادتها على الرغم من عدم إخلاله بالأمن والسلم العامين، فيما نجد الدولة الإسلامية قد تعدى بها أمر القبول بالتعدد الديني والعقدي إلى أن تقبل بتعدد النظم القانونية في مجال الخصوصيات الدينية.

¹ - ينظر «بلغة السالك لأقرب المسالك» المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير للصاوي المالكي، 315/2. «المهذب في فقه الإمام الشافعي» لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، 314/3. «المجموع شرح المهذب»، 412/19. «الكافي في فقه الإمام أحمد»، 179/4.

المبحث الثالث

الوقف والوصية والصدقة لعموم الناس
ووجوب النفقة على الأقارب غير المسلمين

المطلب الأول: حكم البر بغير المسلمين وصور الإحسان إليهم:

يعلن القرآن الكريم بأسلوب الحصر عن طبيعة الرسالة الإسلامية، وبعثة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]، لذلك لم يضع الدين الإسلامي الحواجز والسدود التي تحول دون التواصل الاجتماعي، والتكافل الإحساني بين أتباعه من المسلمين وبين غيرهم من الطوائف الدينية غير المسلمة داخل المجتمع الإسلامي¹. وهو أمر يفسح الطريق إلى تمتين الروابط الاجتماعية، وتوثيق العلاقات الإنسانية، ويزيل الأحقاد من النفوس، التي يكون سببها الاختلاف في الانتماء، ويبحث الآخر غير المسلم إلى إبراز صور الخير لديه، ومكافأة الإحسان بإحسان في المشاعر والمعاملات، وجنوح إلى التواصل والتعايش والتعاون. فعلى الرغم من أن التصنيف العقدي الإسلامي من حيث التصور والرؤية يصنف الناس من جهة العموم إلى مؤمنين بالدين الإسلامي، وإلى كافرين به؛ بما يعنيه هذا الكفر من إنكار القرآن الكريم كونه كتاباً منزلاً من لدن الله تعالى، وإنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، إلا أن كل هذا لم يمنع من الإحسان إلى الآخر غير المسلم ما لم يكن محارباً، كما في قول الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِينِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 8]. وهذه الآية هي مستند السرخسي الحنفي (ت483هـ) في الانتصار لقول الحنفية بجواز إعطاء صدقة الفطر للذمي، بقوله: "(وَلَنَا) أن المقصود سد حلة المحتاج، ودفع حاجته بفعل هو قرينة من المؤدي،

¹ - لسنا بحاجة إلى بسط الحديث حول وجوب التكافل الاجتماعي، وأشكال التعاون على البر والخير بين المسلمين فيما بينهم - كيفما كانت مذاهبهم واجتهاداتهم - لوضوح ذلك وبدهيته، إذ لا يُغَيَّر كل هذا من الجامع لهم؛ وهو صفة الإسلام، والآيات والأحاديث الآمرة أو الحاتّة على الخير والتآخي والتعاون بين المسلمين لم تحدد لهم صفة غير صفة الإسلام والإيمان، كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُمِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ، كَمَثَلِ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى غَضُوًا تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى)). أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، حديث رقم 6011. ومسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث رقم 2586.

وهذا المقصود حاصل بالصرف إلى أهل الذمة، فإن التصدق عليهم قربة بدليل التطوعات، لأننا لم نُنّه عن المبرة لمن لا يقاتلنا قال الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [المتحنة: 8] بخلاف المستأمن، فإنه مقاتل، وقد نُهينا عن المبرة مع من يقاتلنا قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [المتحنة: 9]¹.

وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: ((لَا يَرْحَمُ اللَّهُ مَنْ لَا يَرْحَمُ النَّاسَ))²، وكلمة الناس في هذا الحديث عامة؛ تشمل المؤمن والكافر³، لذلك قال ابن بطّال (ت449هـ): "فيه الحض على استعمال الرحمة لجميع الخلق، فيدخل المؤمن، والكافر، والبهائم؛ المملوك منها، وغير المملوك، ويدخل في الرحمة التعاهد بالإطعام، والسقي، والتخفيف في الحمل، وترك التعدي بالضرب"⁴. فالإحسان والتراحم كما يشمل كل الناس، فإنه يشمل كل أنواع البر، وجميع صور التراحم. ويأتي قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: 272]، مينا لجواز الصدقة على المشركين⁵، وأمرنا بالصدقة على كل سائل من أي دين⁶. فالآية كيفما كان سبب نزولها⁷؛ إذ

¹ - «المبسوط»، 3/111. وينظر استدلال القرطبي بالآية نفسها مع قول الله سبحانه: ﴿وَيُطْعَمُونَ عَلَىٰ حَيْثُ مَسْكِنًا

وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: 8] على جواز صرف الصدقات إلى غير المسلمين. «الجامع لأحكام القرآن»، 3/338.

² - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التوحيد، باب قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: 110]، حديث رقم 7376.

³ - «إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري» للقسطاني القتيبي المصري، 10/360.

⁴ - «فتح الباري شرح صحيح البخاري» لابن حجر العسقلاني، 10/440. «تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي»، 6/42.

⁵ - «الجامع لأحكام القرآن»، 3/337.

⁶ - «تفسير ابن كثير»، 1/541.

⁷ - وردت عدة روايات حول سبب نزول الآية، نوردتها لفائدتها في بيان مناسبة الآية للأحوال المختلفة ذات الصلة

ذُكر فيها عدة روايات، وقد تعدد أسباب النزول، والنازل واحد لاتحاد الموضوع، إلا أن "المعنى على جميع الروايات: ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لأجل أن يدخلوا في الإسلام، فتصدق عليهم لوجه الله، ولا توقف ذلك على إسلامهم"¹. وفائدة هذا التعدد في روايات أسباب نزول الآية الأمرة بالإحسان والتكافل مع عموم الناس وجميع أهل القربات كيفما كان دينهم، أنه يبين أن هذا النهج الذي يوجه إليه الدين الإسلامي ليس خاصاً بزمان دون زمن آخر، بل هو مبدأ مستصحب في عموم الزمان. وليس خاصاً بحال معينة دون أخرى، إلا في حال المحارب الذي سيأتي بيان الاختلاف الفقهي الإسلامي بشأنه. يقول القراني (ت684هـ): مبينا أنواع التعامل المادي والمعنوي، العملي والنفسي مع الآخر: "وأما ما أُمر به من برهم، ومن غير مودة باطنية؛ فالرفق بضعيفهم، وسد خلة فقيرهم، وإطعام جائعهم، وإكساء عاريهم، ولين القول لهم على سبيل اللطف لهم والرحمة، لا على سبيل الخوف والذلة، واحتمال إذايتهم في الجوار مع القدرة على إزالته لطفاً منا بهم، لا خوفاً وتعظيماً، والدعاء لهم بالهداية، وأن يُجعلوا من أهل السعادة، ونصيحتهم في جميع أمورهم في دينهم ودنياهم، وحفظ غيبتهم إذا تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم وعبائهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم،

= كان الرجل من المسلمين إذا كان بينه وبين الرجل من المشركين قرابة، وهو محتاج، فلا يتصدق عليه، ويقول: ليس من أهل ديني، فنزلت الآية.

- كان أناس من الأنصار لهم أنساب وقرابة من قريظة والنضير، وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم، ويريدون أن يسلموا، فنزلت الآية.

- أن الرسول صلى الله عليه وسلم سئل: أنتصدق على المشركين، فنزلت الآية.

- كان المسلمون يتصدقون على فقراء أهل الذمة، فلما كثُر فقراء المسلمين، أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالآلا يُتصدق إلا على المسلم، فنزلت الآية أمرة بالصدقة على غير المسلم.

- أن أمَّ وجدة أسماء بنت أبي بكر جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تتصدق عليهما.

ينظر «جامع البيان»، 5/19-20. «التفسير الكبير»، 7/65. «الجامع لأحكام القرآن»، 3/337. «تفسير القرآن العظيم»، 1/541.

¹ - «التفسير الكبير»، 7/65.

وأن يعانون على دفع الظلم عنهم، وإيصالهم لجميع حقوقهم، وكل خير يحسن من الأعلى مع الأسفل أن يفعله ومن العدو أن يفعله مع عدوه؛ فإن ذلك من مكارم الأخلاق. فجميع ما نفعله معهم من ذلك ينبغي أن يكون من هذا القبيل، لا على وجه العزة والجلالة منا، ولا على وجه التعظيم لهم، وتحقير أنفسنا بذلك الصنيع لهم. وينبغي لنا أن نستحضر في قلوبنا ما جُبلوا عليه من بغضنا، وتكذيب نبينا صلى الله عليه وسلم، وأنهم لو قَدروا علينا لاستأصلوا شأفتنا، واستولوا على دماننا وأموالنا، وأنهم من أشد العصاة لربنا ومالكنا عز وجل، ثم نعاملهم بعد ذلك بما تقدم ذكره؛ امتثالاً لأمر ربنا عز وجل وأمر نبينا صلى الله عليه وسلم، لا محبة فيهم، ولا تعظيماً لهم، ولا نظهر آثار تلك الأمور التي نستحضرها في قلوبنا من صفاتهم الذميمة، لأن عقد العهد يمنعنا من ذلك، فنستحضرها حتى يمنعنا من الود الباطن لهم والمحرم علينا خاصة"¹.

ونص القرافي(ت684هـ) هذا بليغ في هذا الباب، أوردناه بطوله لما فيه من تمييز دقيق ما بين الموقف العقدي التصوري الثابت والواضح من المسلم نحو غير المسلم، وبين التدبير التشريعي العملي والتعامل الواقعي الموسوم بالمرونة والتفاعل. وهي رؤية متكاملة ومتوازنة من القرافي(ت684هـ) تستحضر مجموع آيات النسق القرآني، ونسق الكلام النبوي في باب الموقف والتعامل مع الآخر، فلا يتم تغليب استحضر آيات وأحاديث الموقف العقدي من الآخر فقط، حيث يصبح هذا الآخر هو العدو الذي لا سبيل معه إلا المفاصلة والصدام على الدوام، أو إكراهه على تغيير المعتقد، أو القتل حين الإباء، أو الإذلال حين التمكن منه. ولا يتم استحضر آيات وأحاديث احترام الآخر، والقبول به، والبر به فحسب، حيث يصبح التعايش ذوبانا للأنا في الآخر، وعلاقات مائعة ومُذلة، وغير متكافئة، كما يروج لها خطاب "الإسلام دين التسامح" في سياق موسوم بـ"بهيمنة الاستكبار الحضاري" للغرب، وفرض معايير الجائرة على غيره، وبضعف المسلمين وتبعيتهم. فضلا عن أن هذا النص من القرافي(ت684هـ) يبين

¹ - «أنوار البروق في أنواء الفروق» للقرافي، 15/3-16.

أن هذا الموقف من الآخر برا وإحسانا ورحمة هو الأصل والمبدأ في الدين؛ حينما يُنظر في النصوص الشرعية بالتجرد عن المؤثرات النفسية لمستويات ونتائج التدافع التي تجري في الواقع بين المسلمين وغيرهم، كما حدث في سياق التكالب والخيانات التي تمت من الآخر ضد المسلمين في مراحل عديدة من التاريخ الإسلامي، أو كما يحدث حاليا في سياق الهيمنة الغربية على المسلمين. فمسألة تقرير المبدأ في الإسلام من خلال نصوصه الشرعية هي مسألة بيان للمبادئ الأصلية والأصيلة التي يتأسس عليها "المشروع الحضاري الإسلامي" في حال ظهوره وتمكنه، وفي الواقع الذي يُنشئه ويؤسسه، ويبشر العالمين به، وذلك في مقابل مبادئ "المشاريع الحضارية" الأخرى المبنية على مفاهيم الاستعلاء والتجبر والاستغلال. أما ما يمليه سياق التدافع في مرحلة معينة من تعامل صحيح ومناسب؛ من جهاد أو مقاومة، أو مجازاة المعاملة بمثلها، كما في قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 194]، وقول الله سبحانه: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 139]، وغيرهما من الآيات المماثلة، فهذه مسألة تتعلق بالجواب عما تتطلبه النوازل الحادثة من أحكام مناسبة، وتنزيل ملائم، كل حسب سياقاته المحددة.

المطلب الثاني: الوقف والوصية لغير المسلمين:

من المسائل التي قررها الفقه الإسلامي في باب التكافل والتعاضد الاجتماعي بين أفراد الناس أو فيما بين مختلف الفئات الدينية؛ مسألة الوقف¹ والوصية² باعتبار أن قيامهما بين شخصين من انتماءين متغايرين، ودينين مختلفين لا يعبر عن فكرة الخير ومفهوم التعاون والتعايش لدى هذا الشخص الواقف أو الموصي فقط، بقدر ما هو ممثل ومجسد لما تسمح به مرجعية دينية تُؤخِّد مجموع أفرادها في إطار كتلة واحدة منسجمة عقدياً، في مقابل الموقف من مرجعية دينية مختلفة يمثلها هذا الموقوف عليه، أو الموصى له، أي إن الأمر يتجاوز كونه عمل أفراد، إلى كونه موقف دين له معتنقه إزاء دين آخر له معتنقه، وعلى أساس هذا الاعتناق يتزايد الناس إلى مجموعات وتكتلات. ومقتضى الجمع بين مثالي الوصية والوقف؛ أنه إذا كان الوقف تبرعاً حال حياة الإنسان، فإن الوصية تبرع بعد وفاته، وهذا كاشف عن الامتدادات الفسيحة زمنياً وعلى مستوى التصور والمشاعر والتفاعل الإيجابي في العلاقات الاجتماعية التي شرعها الإسلام وحث عليها إلى حد أن المسلم وهو يستعد لمغادرة الحياة الدنيا لم ينقطع إيمانه بإيصال النفع لإخوانه وللغير، وحب الخير لهم؛ وإن اختلف البعض منهم معه مذهبياً أو عقدياً. فليس التعامل مع المفهوم أو المعنى تعاملًا نفعياً مصلحياً آنياً؛ تُمليه الحاجة إلى تعايش اجتماعي اضطراري، وإنما هو تعامل مبدئي مستصحب على الدوام، غير منتهي الصلاحية لا بحال التمكن، ولا بالموت.

¹ - الوقف ويسمى الحبس، هو "منع بيع الرقبة والتصدق بالمنفعة على وجه مخصوص". «فتح الباري» لابن حجر العسقلاني، 380/5.

² - عرّفها الحنفية بأنها "تمليكٌ مضافٌ إلى ما بعد الموت"، "على سبيل التبرع؛ عينا كانت أو منفعة". وعرفها الشافعية بأنها "تبرع بحق مضاف ولو تقديراً لما بعد الموت". «بدائع الصنائع»، 330/7. «البحر الرائق»، 459/8، «الدر المختار»، 648/6. «تحفة المحتاج في شرح المنهاج»، 3/7. «مغني المحتاج»، 66/4. "والعلاقة بين الوقف والوصية = أن كليهما تبرع، لكنهما يفترقان في أن الوصية تكون بعد الموت وقد تكون بالعين، وقد تكون بالمنفعة، أما الوقف فهو تبرع في حال الحياة وبالمنفعة فقط". «الموسوعة الفقهية الكويتية»، 110/44.

وقد ورد في قول الله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَّعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: 6] أنها ترخيص في الوصاية للقرابة اليهود والنصارى والمجوس من الثلث وما دونه¹، والقول بأنها نزلت في إجازة الوصية لليهودي والنصراني هو قول محمد ابن الحنفية والحسن وعطاء². وعن قتادة (ت117هـ): "إلى أوليائكم من أهل الشرك وصية لا ميراث لهم، فأجاز الله عز وجل الوصية، ولا ميراث لهم"³.

تجوز الوصية من المسلمين لغير المسلم، ومن غير المسلم للمسلم، باتفاق في الجملة بين الفقهاء؛ فعند الحنفية كما جاء في البناية: "فالأول [وصية المسلم لغير المسلم] لقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُوا فِي الدِّينِ﴾ [المتحنة: 8]. والثاني: لأنهم بعقد الذمة ساووا المسلمين في المعاملات، ولهذا جاز التبرع من الجانبين في حالة الحياة، فكذا بعد الممات. وفي الجامع الصغير: «الوصية لأهل الحرب باطلة لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي الدِّينِ﴾ [المتحنة: 9]"⁴.

وعند المالكية جاء في «البيان والتحصيل»: "مسألة: قال ابن القاسم: وكره مالك الوصية لليهود والنصارى، قال سحنون: قال ابن القاسم: وكان قبل ذلك يحيزه ولست أرى به بأساً؛ إذا كان ذلك على وجه الصلة، مثل أن يكون أبوه نصرانياً، أو يهودياً، أو أخوه، أو أخته، فيصلهم على وجه صلة الرحم، فلا أرى به بأساً وأراه حسناً. وأما بغير هذا فلا. وفي رواية عيسى بن دينار: وسئل ابن القاسم عن هذا، فقال: لا أرى به بأساً لمثل أمه وأبيه وإخوته وما أشبه ذلك القرابة، وأما الأبعد فلا يعجبني ذلك، وليغطف به على أهل الإسلام. قال محمد بن رشد: حدُّ الكراهة ما في تركه ثواب وليس في فعله عقاب، فمعنى كراهية مالك الوصية لليهود

¹ - «أحكام القرآن» للجصاص، 99/2.

² - «معاني القرآن» لأبي جعفر، 325/5-326.

³ - «الناسخ والمنسوخ» لقتادة بن دعامة السدوسي، ص 43. ينظر كذلك: «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني» لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي، 151/11.

⁴ - «البناية شرح الهداية»، 400/13. ينظر كذلك «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، 341/7.

والنصارى هو أن يؤثرهم بالوصية لقربته منهم على المسلمين الأجنيين، فرأى الوصية للمسلمين الأجنيين أفضل من الوصية لقربته الذميين¹. ويرى الشافعية أنه "تصح الوصية للذمي باتفاق أهل العلم لا نعلم في ذلك خلافاً، ولأن الصدقة عليه جائزة فجازت الوصية"². وعند الحنابلة كما يورد ابن قدامة (ت620هـ): "وتصح وصية المسلم للذمي، والذمي للمسلم، والذمي للذمي. روي إجازة وصية المسلم للذمي عن شريح، والشعبي، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي. ولا نعلم عن غيرهم خلافهم"³.

أما في ما يخص الوقف؛ فقد اتفق الفقهاء من حيث الأصل على جوازه من المسلم على غير المسلم، ومن غير المسلم على المسلم⁴، مع اتفاقهم على صحة الوقف على ما يعتبر قربة في دين المسلم ودين غير المسلم، والاتفاق على عدم صحة الوقف على ما هو معصية في دين

¹ - «البيان والتحصيل»، 478-477/12. وفي «التاج والإكليل لمختصر خليل»: "قال مالك: لأن الوصية للكافر الذمي فيها أجر على كل حال، والكراهة إنما لا يثار الذمي على المسلم لا بنفس الوصية للذمي". 264/2. وفي «شرح مختصر خليل للخرشي»: (قوله وَلِذِمِّي) أي وإن لم تظهر قربة (قوله وهو قول أَصْبَغ) أي وهو المعتمد، وكلام عبد الوهاب ضعيف (قوله والجواز وعدمه شيء آخر) قال ابن القاسم: ويجوز ذلك إذا كان على معنى الصلة، أي صلة الرحم بأن يكون أبوه أو أخوه أو أخته نصرانياً، وأجازه أشهب في القرابة وغيرها من غير كراهة، واختلف قول مالك في الكراهة". 170/8.

² - «المجموع شرح المذهب»، 416/15. وفي «معني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج»: "(وَتَصَحُّ) الوصية (لذمي) بما يصح تملكه له كما يجوز التصديق عليه". 72/4.

³ - «المغني»، 217/6. وفي «الشرح الكبير» لشمس الدين ابن قدامة المقدسي: "أما صحة الوصية للمسلم والذمي، فلا نعلم فيه خلافاً. وبه قال شريح، والشعبي، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي. قال محمد بن الحنفية في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: 6]، هو وصية المسلم لليهودي والنصراني. ولأن الهبة تصح له، فصحت الوصية، كالمسلم. وتصح وصية الذمي للمسلم، لأنه إذا صحت وصية المسلم للذمي، فوصية الذمي للمسلم أولى. وحكم وصية الذمي حكم وصية المسلم". 280/17.

⁴ - يرى الشيخ مصطفى الزرقا أن جميع تفاصيل أحكام الفقه المقررة في الفقه اجتهادية قياسية للرأي فيها مجال؛ فمنها ما أخذ من نصوص القرآن الكريم العامة التي تأمر بالإنفاق في سبيل الخير، وصيانة الحقوق، وأداء الأمانات وغيرها، ومنها ما استنبط من بعض نصوص السنة القولية والعملية، ومنها - وهو الأغلب - أحكام بُنيت إما على القواعد الفقهية العامة بطريق القياس على أشباهها في العلل، وإما على المصالح المرسلة. مع استمداد الفقهاء أحكام الوقف من الوصايا لقوة الشبهة بينهما. «أحكام الأوقاف» لمصطفى أحمد الزرقا، ص 19-20.

المسلم، ودين غير المسلم، واختلافهم في حكم وقف غير المسلم في ما يعتبر قرابة في دين المسلم، وليس قرابة في دين غير المسلم¹، وما يعتبر قرابة في دين غير المسلم، وليس قرابة في دين المسلم². فجواز الوقف من المسلم على غير المسلم جارٍ على جواز الوصية له، والتصدق عليه³؛ سواء كان قريباً، أو أجنبياً⁴، لقول الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 8]، ولقول الله تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ الْطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: 8]؛ ولا يكون الأسير

¹ - كوقف الذمي على المساجد، لا يصح عند الحنفية والمالكية، ويصح عند الشافعية والحنابلة. «فتح القدير»، 200/6. «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»، 204/5. «شرح مختصر خليل للخرشي»، 82/7. «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، 78/4. «تحفة المحتاج في شرح المنهاج»، 247-237/6. «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج»، 530-523/3. «كشاف القناع عن متن الإقناع»، 246-245/4.

² - كالوقف على الكنيسة؛ فجمهور العلماء على عدم الجواز، ويفصل ابن رشد: "أن وقف الكافر على عبادة الكنيسة باطل، لأنه معصية وأما على مَرَّتِهَا، أو على الجرحى أو المرضى التي فيها فالوقف صحيح معمول به، فإذا أراد الواقف، أو الأسقف بيعه ونوزع في ذلك وترافعوا إلينا راضين بحكمنا فإن للحاكم أن يحكم بينهم بحكم الإسلام من صحة الحبس وعدم بيعه". ويرى القاضي عياض المالكي خلافاً للجمهور، وللمعتمد في المذهب: "أن الوقف على الكنيسة مطلقاً صحيح غير لازم؛ سواء أشهدوا على ذلك الوقف، أم لا، بأن من تحت يد الواقف أم لا، وللواقف الرجوع فيه متى شاء". «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، 78/4. ويرى الزركشي والرافعي من الشافعية أنه يصح الوقف على عمارة كنائس غير التعبد؛ ككنائس نزول المارة. كما يرى ابن الصباغ صحة الوقف على النازلين في الكنائس من المارة من أهل الذمة، لأنه وقف على أهل الذمة دون الكنائس والبيع. «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج»، 530/3. «البيان في مذهب الإمام الشافعي» لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، 64/8. ويرى الحنابلة صحة الوقف على المَارِ بالكنيسة من مسلم أو ذمي؛ "الجواز الصدقة على المجتازين وصلاحياتهم للقرية، فإن حُص أهل الذمة بوقف على المارة منهم لم يصح". «دقائق أولي النهى لشرح المنتهى» المعروف بـ«شرح منتهى الإرادات» للبهوتي الحنبلي، 401/2.

³ - ينظر «الجوهرة النيرة» لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الرِّيْدِيّ اليمني الحنفي، 33/1. «رد المختار على الدر المختار» لابن عابدين، 342/4. «التاج والإكليل لمختصر خليل»، 634/7. «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»، لشمس الدين الخطاب الرُّعَيْنِي المالكي، 23/6. «البيان في مذهب الإمام الشافعي»، 64/8. «روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي»، 317/5. «أسنى المطالب في شرح روض الطالب»، 459/2. «كشاف القناع عن متن الإقناع»، 246/4. «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الحنبلي، 282/4.

⁴ - «شرح مختصر خليل للخرشي»، لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي، 80/7. «كشاف القناع»، 246/4. «مطالب أولي النهى»، 282/4. «الإنصاف» للمرداوي، 382/16.

إلا مشركاً¹، ولكون أهل الذمة يملكون ملكاً محترماً². ويدخل الذمي في وقف المسلم إذا أوقفه على جهة عامة، كالوقف على الفقراء أو المساكين أو الأقارب أو منقطعي السبيل؛ إذا انطبق عليه اسم الجهة التي عليها الوقف³.

ويصح الوقف من أهل الذمة، لأن الإسلام ليس بشرط في صحته⁴، كما يقول الحنفية، ويصح وقفهم ووصيتهم وصدقته من حيث إنها عقود مالية، لا قُرْبَة⁵، كما يقول الشافعية، وعند المالكية يصح "وإن لم تظهر فيه قُرْبَة، لأن الوقف من باب العطايات والهبات، لا من باب الصدقات"⁶، "ولأن الوقف تبرع يمنع البيع والهبة، فلزم بمجرد اللفظ كالعتق"⁷، كما يقول الحنابلة.

ليس القصد التفصيل في مباحث الوقف، وإنما القصد تقرير أصالة المبدأ، واتفاق الفقه الإسلامي حوله، والوقوف على مختلف الجسور والنواظم الاجتماعية، وأشكال الترابط النفسي والعاطفي والتعايش المذهبي والديني التي يقيمها الإسلام بين مختلف أفراد وفئات المجتمع الإسلامي كيفما تكون انتماءاتهم وعقائدهم. فنجد أن تقرير الإسلام والفقه الإسلامي الناشئ عنه على مشروعية الوقف بوصفه مجالا للتضامن والتلاحم الاجتماعيين، لم يقتصر على ذلك حين يكون صادرا من المسلم نحو الآخر، بل المشروعية كذلك حين يصدر عن غير المسلم نحو المسلم. ولا يخفى

¹ - «التاج والإكليل لمختصر خليل»، 634/7.

² - «المجموع شرح المذهب»، 329/15. «المغني» لموفق الدين ابن قدامة، 39/6. «الشرح الكبير» لشمس الدين ابن قدامة المقدسي، 380/16.

³ - «شرح مختصر خليل» للخرشي، 97/7. «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، 94/4. ومضمون الكلام الوارد بالمرجعين السابقين يدور حول لو أوقف الواقف الوقف على ذريته أو أقاربه. بينما يرى الحنابلة بأنه لا يدخل في وقف الواقف - سواء كان مسلماً أو كافراً - على أقاربه من يخالف دين الواقف إلا بنص أو بقرينة. شرح منتهى الإرادات»، 423/2. «كشف القناع»، 287/4.

⁴ - «فتح القدير» لابن الهمام، 200/6. «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لابن نجيم المصري، 204/5.

⁵ - «أسنى المطالب في شرح روض الطالب»، 575/1. «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج»، 232/6.

⁶ - «شرح مختصر خليل» للخرشي، 80/7.

⁷ - «شرح منتهى الإرادات»، 406/2. «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى»، 295/4.

ما يؤديه هذا الأمر من تقوية الولاء الاجتماعي لكل فئات المجتمع، وتطهير النفوس من الحقد والكراهية، وتقليص الفوارق بين المستويات الاجتماعية المعوزة والمستويات المستغنية بإيقاف من يملك جزءاً من ماله كيفما كان نوعه - ما لم يكن حراماً - ليجري نفعه الدائم في باب من أبواب النفع المتعدي والعام. فضلاً عما يخلقه الوقف من حيوية وفاعلية اجتماعية تستحث نفوس الجميع على بذل النفع، وتقاطع الجهود في مجال الخير الواسع. ولذا نجد أن الأموال الموقوفة متنوعة؛ "بحيث يصح وقف ما يملك على الصحيح من أقوال الفقهاء، فكان ذلك سبباً لفتح باب الوقف على مصراعيه أمام مريديه من كل فئات المجتمع"¹. كما "تنوع مجالات صرفه، بحيث تتسع لاحتياجات الناس ومصالحهم"²، وهذا من نتائجه المضافة إلى السابق سد منافذ الشر والجريمة التي تنشأ في أوضاع الفقر والحرمان، وقد ورد في الحديث النبوي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((قَالَ رَجُلٌ: لَأَتَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ، فَخَرَجَ بِصَدَقَتِهِ، فَوَضَعَهَا فِي يَدِ سَارِقٍ، فَأَصْبَحُوا يَتَحَدَّثُونَ: تُصَدِّقَ عَلَى سَارِقٍ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ، لَأَتَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ، فَخَرَجَ بِصَدَقَتِهِ فَوَضَعَهَا فِي يَدَيِ زَانِيَةٍ، فَأَصْبَحُوا يَتَحَدَّثُونَ: تُصَدِّقُ اللَّيْلَةَ عَلَى زَانِيَةٍ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ، عَلَى زَانِيَةٍ، لَأَتَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ، فَخَرَجَ بِصَدَقَتِهِ، فَوَضَعَهَا فِي يَدَيِ غَنِيِّ، فَأَصْبَحُوا يَتَحَدَّثُونَ: تُصَدِّقَ عَلَى غَنِيٍّ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ، عَلَى سَارِقٍ وَعَلَى زَانِيَةٍ وَعَلَى غَنِيٍّ، فَأُتِيَ فَقِيلَ لَهُ: أَمَّا صَدَقَتُكَ عَلَى سَارِقٍ فَلَعَلَّهُ أَنْ يَسْتَعِفَّ عَنْ سَرَقَتِهِ، وَأَمَّا الزَّانِيَةُ فَلَعَلَّهَا أَنْ تَسْتَعِفَّ عَنْ زِنَاهَا، وَأَمَّا الْغَنِيُّ فَلَعَلَّهُ يَغْتَبِرُ فَيَنْفِقُ مِمَّا أَعْطَاهُ اللَّهُ))³.

لن نستطيع أن نحصي شواهد وأمثلة الوقف في المجتمع الإسلامي، وإن استطعنا تحديد مجالاته المتعددة من حيث العناوين الكبرى كالوقف على المساجد، وعلى المستشفيات والمرضى، وعلى الكتاتيب والمدارس وطلبة العلم، وعلى توفير الغذاء وإنشاء التكايا ذات الاهتمام المتعدد (تجمع

¹ - «الوقف والحضارة الإسلامية» لعبد الرحمن عبد العزيز الجريوي، مجلة البيان، عدد 312 (2013م).

² - المرجع السابق.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الزكاة، باب إذا تصدق على غني وهو لا يعلم، حديث رقم 1421. ومسلم في صحيحه: كتاب الزكاة، باب إذا ثبوت أجر المتصدق، وإن وقعت الصدقة في يد غير أهلها، حديث رقم 1022.

بين كونها مدرسة علمية، وبين كونها مكانا لتوفير الطعام للفقراء والمساكين وطلبة العلم، وبين كونها مكانا لاستضافة الغرباء والمسافرين وإيواء الفقراء وطلبة العلم)، وعلى الدور لإيواء الأيتام والأرامل، وعلى الفقراء والمساكين وابن السبيل والعجزة والمقعدين، وغير هذا مما ينفرد كاختصاص، أو يندرج مع أنواع ومفردات دقيقة تحت أحد العناوين العامة، بل وشمل الوقف الحيوانات أيضا.

وقد أوقف الرسول صلى الله عليه وسلم - فيما زُوي عنه - أموال مُحَيَّرِيق¹؛ الخبر اليهودي الذي كان كثير الأموال من النخل، وقاتل مع المسلمين في غزوة أحد إلى أن قُتل، وكان قد عَهِد قبل المعركة إلى قومه: "إِنْ قُتِلْتُ هذا اليوم، فأموالي لمحمد (صلى الله عليه وسلم) يصنع فيها ما أراه الله"². وقد قَبَضَ رسول الله صلى الله عليه وسلم أمواله، وجعلها وقفا بالمدينة، "فعائمة صدقات رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة منها"³. كما أوقف النبي صلى الله عليه وسلم أرضا له جعلها صدقة لابن السبيل، فقد جاء في الحديث عن عمرو بن الحارث، قال: "ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا، ولا درهما، ولا عبدا، ولا أمة، إلا بغلته البيضاء التي كان يركبها، وسلاحه، وأرضا جعلها لابن السبيل صدقة"⁴. وعلى هذا النهج سار الصحابة رضي الله عنهم. مما يدل على مستوى قيم الخير والنفع المتعدي، وعموم الفاعلية الاجتماعية الإيجابية التي فتح الإسلام عليه قلوب المسلمين وعقولهم، فامتزج المفهوم السليم والصحيح مع

¹ - خبر مُحَيَّرِيق، وقاتله مع المسلمين في غزوة أحد، ومقتله فيها، "ساقه [ابن إسحاق] دون إسناد، ورواه ابن سعد عن الواقدي، وهو متروك. وعزاه الحافظ في (الإصابة) إلى عمر بن شبة عن الزهري مرسلا، وفي سنده عبد العزيز بن عمران، وهو متروك عند الأكثر. وإلى الزبير بن بكار عن محمد بن الحسن بن زبالة، وهو متروك أيضا، قال الحافظ: كذبوه." «ما شاع ولم يثبت في السيرة النبوية» لمحمد بن عبد الله العوشن، ص 159.

² - «السيرة النبوية» لابن هشام، 518/1.

³ - المصدر السابق، 518/1.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المغازي، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته، حديث رقم 4461. يقول ابن حجر العسقلاني بعد ذكر اختلاف ألفاظ الحديث في ذكر الوصية أو ذكر الصدقة: "ويظهر أن المطابقة تحصل على الاحتمالين، لأنه تصدق بمنفعة الأرض فصار حكمها حكم الوقف، وهو في هذه الصورة في معنى الوصية لبقائها بعد الموت". «فتح الباري»، 360/5.

المشاعر المفتحة والصادقة، حتى "قال جابر رضى الله عنه لم يكن أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ذو مقدرة إلا وَقَفَ"¹. ويذكر الشافعي (ت204هـ): "بلغني أن ثمانين صحابيا من الأنصار تصدقوا بصدقات محرمات"، والشافعي يسمي الأوقاف الصدقات المحرمات"²، ومنها هذا الحديث الوارد عن ابن عمر رضى الله عنه "أن عمر بن الخطاب أصاب أرضا بخير، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله، إني أصبت أرضا بخير لم أصب مالا قط أنفس عندي منه، فما تأمر به؟ قال: ((إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا، وَتَصَدَّقْتَ بِهَا)) قَالَ: فتصدق بها عمر، أنه لا يباع ولا يوهب ولا يورث، وتصدق بها في الفقراء، وفي القربى، وفي الرقاب، وفي سبيل الله، وابن السبيل، والضيف لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويُطعم غير مُتَمَوِّل قال: فحدثت به ابن سيرين، فقال: غير مُتَأَثِّل مَالًا"³، فيلاحظ قيمة المال الذي أوقفه عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وتنوع مصارف الوقف. ويذكر الرحالة ابن بطوطة (779هـ) - وهو يتحدث عن مثال واحد محدود في المكان والزمان - أن الأوقاف بدمشق لا تحصر أنواعها ومصارفها لكثرتها⁴، ومما ذكره في هذا الباب، قال: "مررت يوما ببعض أزقة دمشق، فرأيت به مملوكا صغيرا قد سقطت من يده صحفة من الفخار الصّيني، وهم يسمونها الصحن، فتكسرت واجتمع عليه الناس، فقال له بعضهم: اجمع شقفها واحملها معك لصاحب أوقاف الأواني، فجمعها وذهب الرجل معه إليه فأراه إياها، فدفع له

¹ - «المجموع شرح المذهب»، 323/15. «تحفة المحتاج في شرح المنهاج»، 236/6. «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج»، 523/3. «كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار» لأبي بكر بن محمد بن عبد المؤمن الحسيني الحصري الشافعي، ص 304. «نهایة المحتاج إلى شرح المنهاج» لشمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي، 359/5. «كفاية النبيه في شرح التنبيه» لابن الرفعة، 5/12.

² - «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج» 523/3.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الشروط، باب الشروط في الوقف، حديث رقم 2737. ومسلم في صحيحه: كتاب الوصية، باب الوقف، حديث رقم 1632.

(غير مُتَأَثِّل) معناه غير جامع، وكل شيء له أصل قديم، أو جُمع حتى يصير له أصل فهو مؤثِّل، ومنه مجد مؤثِّل، أي قديم، وأَثَلُ الشيء أصله. شرح محمد فؤاد عبد الباقي

⁴ - «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار» لابن بطوطة، 330/1.

ما اشترى به مثل ذلك الصحن، وهذا من أحسن الأعمال، فإن سيد الغلام لا بدّ له أن يضربه على كسر الصحن أو ينهره، وهو أيضا ينكسر قلبه ويتغير لأجل ذلك فكان هذا الوقف جبّرا للقلوب، جزى الله خيرا من تسامت همته في الخير إلى مثل هذا"¹.

¹ - المرجع السابق: 331/1. يمكن الاستئناس بالمقال التالي للوقوف على مجمل أنواع وأشكال الوقف التي تمت بالمغرب الأقصى في مراحل التاريخ الإسلامية «آثار الوقف في الحياة المجتمعية بالمغرب عبر التاريخ» للسعيد بوكبة، مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، العدد: 284، (1411هـ/1991م).

المبحث الرابع

المساواة أمام القانون والقضاء الإسلاميين

المطلب الأول: قيمة المساواة والعدل في الإسلام:

يؤكد القرآن الكريم وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم على المساواة بين جميع البشر في أصل وجودهم ونشأتهم وقيمتهم الإنسانية، مما يجعل هذا عقيدة ثابتة، ومبدأ أصليا لدى المسلمين في نظرهم وتعاملهم مع جميع الناس على اختلاف عقائدهم وأجناسهم ولغاتهم ومواطنهم ومستوياتهم الاجتماعية، وأن جميع الناس من هذا المنطلق هم أهل للتمتع بكافة الحقوق التي تبغي لأي إنسان؛ فقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13]، وقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: 1]، يُبين أن جميع الناس يجمعهم أصل واحد؛ سواء كان هذا الأصل هو آدم عليه السلام أولا، أو كان هو آدم وحواء عليهما السلام، أو كان هو الخلق من أب وأم¹. فجميع الناس ليس فيهم "أحد إلا وهو يدلي بمثل ما يدلي به الآخر سواء بسواء، فلا وجه للتفاخر والتفاضل في النسب"². ويبين الطبري (ت310هـ) الحقوق والالتزامات الناشئة عن هذا المعنى؛ قائلا: "ثم وصف تعالى ذكره نفسه بأنه المتوحد بخلق جميع الأنام من شخص واحد، وعرف عباده كيف كان مبتدأ إنشائه ذلك من النفس الواحدة، ومنبهم بذلك على أن جميعهم بنو رجل واحد وأم واحدة، وأن بعضهم من بعض، وأن حق بعضهم على بعض واجب وجوب حق الأخ على أخيه؛ لاجتماعهم في النسب إلى أب واحد وأم واحدة، وأن الذي يلزمهم من رعاية بعضهم حق بعض، وأن بُعد التلاقي في النسب إلى الأب الجامع بينهم، مثل الذي يلزمهم من ذلك في

¹ - ينظر «جامع البيان»، 339/6، و382/21. «التفسير الكبير»، 475/9، و112/28. «الجامع لأحكام

القرآن»، 2/5، و340/16. «تفسير القرآن العظيم»، 181/2. 360/7.

² - «تفسير الكشاف»، 374/4. وينظر المعنى نفسه «البحر المحيط»، 522/9.

النسب الأدنى، وعاطفاً بذلك بعضهم على بعض، ليتناصفوا، ولا يتظالموا، وليبذل القوي من نفسه للضعيف حقه بالمعروف"¹.

ولأهمية قضية المساواة هذه فقد اختار النبي صلى الله عليه وسلم أن يعلنها في تَجْمُعٍ عظيم، وفي زمن ومكان لهما هيبة وحرمة؛ وهو حجة الوداع، مع أمره صلى الله عليه وسلم في آخر قوله بإيصال بلاغه المعلن إلى عموم الناس ممن لم يكونوا حاضرين معه. فقد خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم في وسط أيام التشريق فقال: ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ آبَاءَكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلَّا بِالْتَّقْوَى، أَبْلَغْتُ؟))، قَالُوا: بَلَّغَ رَسُولُ اللَّهِ، ثُمَّ قَالَ: ((أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟))، قَالُوا: يَوْمٌ حَرَامٌ، ثُمَّ قَالَ: ((أَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟))، قَالُوا: شَهْرٌ حَرَامٌ، قَالَ: ثُمَّ قَالَ: ((أَيُّ بَلَدٍ هَذَا؟))، قَالُوا بَلَدٌ حَرَامٌ، قَالَ: ((فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ بَيْنَكُمْ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ)). قَالَ: وَلَا أَدْرِي قَالَ: أَوْ أَعْرَاضَكُمْ، أَمْ لَا. ((كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، أَبْلَغْتُ؟))، قَالُوا: بَلَّغَ رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: ((لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ))².

يأتي التأكيد على كل هذا في سياق محلي وعالمي يتميز بتقرير الفوارق بين الناس على أساس الدين أو العرق أو اللون أو المستوى الاجتماعي، بينما أقام الإسلام مجتمعا يتساوى فيه أمثال بلال الحبشي وسلمان الفارسي وصهيب الرومي مع غيرهم من القرشيين وعموم العرب. وقد تجسد ذلك عمليا في جميع التكاليف الشرعية التي خوطب بها عموم الناس، وكانوا جميعا على اختلاف أجناسهم وأعراقهم ومستوياتهم الاجتماعية متساوين في أدائها والالتزام بها، كما الشأن

¹ - «جامع البيان»، 339/6.

² - أخرجه أحمد في مسنده: مسند الأنصار، حديث رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم 23489. وابن أبي أسامة في بغية الباحث: كتاب العلم، باب التبليغ، حديث رقم 51. والطبراني في المعجم الأوسط: باب العين، من اسمه عبد الرحمن، حديث رقم 4749. وأبو نعيم في حلية الأولياء، 100/3. والبيهقي في شعب الإيمان: حفظ اللسان عما لا يحتاج إليه، فصل ومما يجب حفظ اللسان منه الفخر بالآباء، وخصوصا بالجاهلية، والتعظيم بهم، وذلك لا يحل، حديث رقم 4774. وابن عساكر في معجم الشيوخ، حرف الكاف، كثير، حديث رقم 1045. والحديث قال عنه محققو المسند: "إسناده صحيح".

مثلا في شعائر الصلاة والزكاة والصيام والحج. وقد نزل قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 199] لإبطال ما كانت تفعله قريش من تمييز نفسها عن الناس في الحج، وقد سمى أهل قريش أنفسهم بالْحُمُس¹، و"كانوا لا يقفون مع الناس بعرفات، بل كانوا يقفون بالمزدلفة وهي من الحرم"²، إذ إنهم قالوا: "نحن بنو إبراهيم وأهل الحرم، ووُلاة البيت، وقُطّان مكة وساكنُها، فليس لأحد من العرب مثل حقنا، ولا مثل منزلتنا، ولا تعرف له العرب مثل ما تعرف لنا، فلا تعظموا شيئا من الحل كما تعظمون الحرم، فإنكم إن فعلتم ذلك استخفت العرب بحُرمتكم، وقالوا قد عظموا من الحل مثل ما عظموا من الحرم؛ فتركوا الوقوف على عرفة، والإفاضة منها، وهم يعرفون ويقرون أنها من المشاعر والحج ودين إبراهيم صلى الله عليه وسلم، ويرون لسائر العرب أن يقفوا عليها، وأن يفيضوا منها"³. "وكانوا لا يدخرون من اللبن أَقْطاً ولا سمناً، ولا يَسْلَوْنَ شحماً وهم حُرْم، ولا يدخلون بيتاً من شعر، ولا يستظلون إن استظلوا إلا ببيت من آدم. وكانوا يمتنعون الحجيح والعمار - ما داموا محرمين - أن يأكلوا إلا من طعام قريش، ولا يطوفوا إلا في ثياب قريش"⁴، وجعلوا هذا التمييز كذلك متوارثاً يشمل أبناءهم الذين يولدون لهم، سواء في الحل أو في الحرم. ودخل مع قريش في "الحُمُس" قبيلتا كنانة وخزاعة. عن عائشة رضي الله عنها: "كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة، وكانوا يسمون الحُمُس، وكان سائر العرب يقفون بعرفات، فلما جاء الإسلام أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يأتي عرفات، ثم يقف بها، ثم

¹ - يقول السهيلي: "وَالْتَحَمَسُ التشدد، وكانوا قد ذهبوا في ذلك مذهب التزهّد والتأله؛ فكانت نساؤهم لا ينسجن الشعر ولا الوبر، وكانوا لا يسلّون السمن، وسأل السمن: أن يطبخ الزيد حتى يصير سمناً". «الروض الأثف»، 185/2.

² - «الجامع لأحكام القرآن»، 427/2.

³ - «السيرة النبوية» لابن هشام، 199/1.

⁴ - «البداية والنهاية» لابن كثير، 305/2.

يفيض منها؛ فذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ [البقرة: 199]¹.

وفي جانب آخر ينص الخطاب القرآني على أن قيمة العدل وإحقاق الحق بين الناس هي قيمة موضوعية، ينبغي أن لا تتأثر بأحوال الإنسان النفسية، ومشاعره المختلفة من حب وبغض، ومنشط ومكره، ورضا وغضب، وألفة وعداوة، إذ يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ءَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَتَقْفُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: 8]، ويقول سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلَوْا أَوْ نَعَرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: 135]، فكيفما كانت أحوال النفس، وأوضاع الغير، والموقف منه، يجب أن تظل قيمة العدل خاضعة لمعيار المساواة في التنزيل والتصريف والتعامل فيما بين الناس. وقد سبق إيراد قصة عبد الله بن رواحة رضي الله تعالى عنه حين كان يبعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى يهود خيبر ليأخذ منهم - على ما وقع عليه الاتفاق في مقابل عدم إجلائهم بعد خيانتهم وغدرهم - شطر ما تنتجه أرضهم من الزرع والثمار، فأرادوا أن يرشوا عبد الله بن رواحة رضي الله عنه حتى لا يشتد معهم في ضبط المقدار الواجب استخلاصه، فردّ عليهم: "يا أعداء الله أتعطموني السحت، والله لقد جئتكم من عند

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب تفسير القرآن، باب ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ [البقرة: 199]، حديث رقم 4520. ومسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب في الوقوف وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ [البقرة: 199]، حديث رقم 1219.

أحب الناس إلي، ولأنتم أبغض إلي من عِدَّتِكُم من القردة والخنازير، ولا يحملني بغضي إياكم وحيي إياه على أن لا أعدل عليكم، فقالوا: بهذا قامت السماوات والأرض "1.

إن ربط مبدأ المساواة في الإسلام بالجانب العقدي والتصوري فيه هو تأكيد على ثبات هذا المبدأ، واستصحابه الدائم، وتعالیه عن المزاجية، أو الانتقائية، أو عن أن تستدعيه نتائج الموازنة بين مآلات الإنفاذ له أو التخلي عنه في الحالات المتعددة، أو أن يتم الاستحضار الطارئ له في بعض الأحوال دون غيرها؛ مما تفرضه مستويات التدافع أو التآلف الاجتماعيين اللتين تختلفان زماناً ومكاناً، أو تبعاً لما تؤثر به موازين القوة ما بين الداخل الإسلامي والخارج المباين له على العلاقات الاجتماعية فيما بين فئات المجتمع الإسلامي وطوائفه المتعددة. وقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم أن هذه الانتقائية في التعامل بالمساواة مع جميع الناس هي سبب هلاك من كانوا قبل المسلمين، فيؤدي هذا إلى انفرط العقد الاجتماعي بين فئات المجتمع، وإثارة الضغائن، وزرع التباغض والتحاسد بينهم من جهة، وبين فئات المجتمع والإطار الجامع لهم، وهذا هو مضمون قول الرسول صلى الله عليه وسلم حين أهتم قريشا "شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: ومن يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد، حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه أسامة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ))، ثم قام فاخْتَطَبَ، ثم قال: ((إِنَّمَا أَهْلَكَ

1 - أخرجه مالك في الموطأ: كتاب المساقاة، باب ما جاء في المساقاة، 703/2 - 704، حديث رقم 2. وابن حبان في صحيحه: كتاب المزارعة، ذكر خبر ثالث يصرح بأن الزجر عن المخاربة والمزارعة اللتين نهي عنهما إنما زجر عنه إذا كان على شرط مجهول، حديث رقم 5199. والبيهقي في معرفة السنن والآثار: كتاب الصلح، باب المساقاة، حديث رقم 12091. وفي السنن الكبرى: كتاب المساقاة، باب المعاملة على النخل بشرط ما يخرج منها، أو ما تشارطاً عليه من جزء معلوم، حديث رقم 18431. والهيثم في موارد الظمان: كتاب المغازي والسير، باب ما جاء في خير، حديث رقم 1697. والحديث قال عنه محقق صحيح ابن حبان؛ الشيخ شعيب الأرنؤوط: "إسناده صحيح".

2 - "أي المنسوبة إلى بني مخزوم قبيلة كبيرة من قريش". «مِرْقَاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» للملا الهروي القاري، 2366/6.

الَّذِينَ قَبْلَكُمْ¹ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَإِيمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا². وقضية المساواة أمام القانون وسريانه على الجميع هو ما نجده في حادثة الإفك التي مَسَّت عرض النبي صلى الله عليه وسلم؛ المتمثل في اتهام زوجته عائشة رضي الله عنها بالفاحشة. فعلى الرغم من مكانة النبي صلى الله عليه وسلم ومنزلته عند الله تعالى، وعند عموم المسلمين، إلا أن تطبيق الحد على المفتريين كان بمثل ما يُنقَذ به في عموم الناس لو وقع فيهم ما وقع في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم. وفي هذا يقول السُّهيلي (ت581هـ): "وأما إقامة الحد عليهم؛ ففيه التسوية بين أفضل الناس بعد النبي صلى الله عليه وسلم وأدنى الناس درجة في الإيمان، لا يزداد القاذف على الثمانين، وإن شتم خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ينقص منها"³.

ويذكر لنا التاريخ قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع جبلة بن الأيهم، آخر ملوك غسان، حينما أسلم⁴، ووقع له أن وطئ رداء رجل من مُزينة بدمشق، فلطمه ذلك المزني، فدفعه

¹ - يُقصد بهم بنو إسرائيل. ينظر «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» لبدر الدين العيني، 60/16. «إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري» للقسطاني القتيبي المصري، 434/5. قلت: ولا يمنع أن يتعدى المصير ذاته إلى غير بني إسرائيل بحكم السُنن التاريخية المطردة، كما يُعَمِّم القرآن الكريم الحديث حولها تارة، ويفصل تارة أخرى، كما في قول الله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ ﴿٢٧﴾ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: 137-138].

² - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، حديث رقم 3475. ومسلم في صحيحه: كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره، والنهي عن الشفاعة في الحدود، حديث رقم 1688.

³ - «الروض الأنف»، 49/7. وتتمة قول السُّهيلي: "فإن قذف قاذف اليوم إحدى أمهات المؤمنين سوى عائشة، فيتوجه فيه للفقهاء قولان أحدهما: أن يجلد ثمانين كما يقتضيه عموم التنزيل، وكما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بالذين قذفوا أهله قبل نزول القرآن ببراءتها، وأما بعد نزول القرآن ببراءتها، فيُقتل قاذفها قتل كفر، ولا يصلى عليه، ولا يورث، لأنه كَذَّب الله تعالى.

والقول الثاني: في قاذف أمهات المؤمنين غير عائشة رضي الله عنهن أن يقتل أيضا، وبه كان يأخذ شيخنا - رحمه الله تعالى - ويحتج بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [الأحزاب: 57]، وإذا قذف أزواج النبي عليه السلام فقد سبّه". 49/7.

⁴ - تختلف الروايات حول إسلامه وعدم إسلامه، كما تختلف الروايات حول زمن إسلامه. ينظر «البداية والنهاية» لابن كثير، 63/8. «المنتظم في تاريخ الأمم والملوك» لابن الجوزي، 256/5.

أصحاب جَبَلَة إلى أبي عُبَيْدة رضي الله عنه، وهم يريدون عقوبة شديدة بالرجل تناسب من وقع "الجُرم" في حقه، فقالوا: هذا لطم جبلة، قال أبو عبيدة رضي الله عنه: فيلطمه جبلة، فقالوا: أو ما يُقْتَل؟، قال: لا، قالوا: فما تُقَطع يده؟، قال: لا، إنما أمر الله بالقَوْد، فقال جبلة: أترون أي جاعل وجهي بدلاً لوجه مازني جاء من ناحية المدينة؟ بمس الدين هذا، ثم ارتد نصرانيا، وترحل بأهله حتى دخل أرض الروم، فبلغ ذلك عمر فشق عليه وقال لحسان: إن صديقك جبلة ارتد عن الإسلام، فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون. ثم قال: ولم؟ قال لطمه رجل من مزينة، فقال: وحُق له، فقام إليه عمر بالدرة فضربه¹.

المطلب الثاني: مساواة غير المسلمين في الحقوق:

تسري المساواة أمام القانون والتمتع بكافة الحقوق حتى على غير المسلمين، فيباشر "الذمي" كالمسلم مختلف التصرفات المالية من بيع وشراء وامتلاك وتصرف فيه حسب مقتضيات القانون²، ومن حقه التمتع بالمرافق والخدمات العامة للدولة، والتمتع بكفالتها إذا عجز عن العمل، أو لم يجده، أو قَصُر عمله عن تحقيق كفايته، كما له الحق في بيت المال باعتبار أن موارد بيت المال ليست مقصورة على الزكاة³. فقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ...))⁴ يعم كل من يدخل في رعاية الحاكم المسلم، ويشمل كل ما يلزم توافره من الحقوق لأي فرد من الرعية. ولا يختلف الذميون

¹ - «البداية والنهاية» لابن كثير، 63/8-64. يقول ابن كثير عقب هذه الرواية: "وهذا القول هو أشهر الأقوال". ثم يورد الرواية الأخرى التي تحكي أن رجلاً من فَرَازَة وطئ ثوب جبلة، فقام جبلة بضرب الرجل على أنفه فهشّمه، ولما أراد عمر أن يقتص من جبلة لم يرض وتنصر وفرّ هارباً إلى بلاد الشام، ثم إلى القسطنطينية. 64/8. ينظر كذلك: «المنتظم في تاريخ الأمم والملوك» لابن الجوزي، 256/5.

² - «حقوق المواطنة؛ حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي» لراشد الغنوشي، ص 89.

³ - المرجع السابق، ص 90.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، حديث رقم 893. ومسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، حديث رقم 1829.

عن المسلمين إلا فيما يتصل بالعقيدة، ولذلك كان كل ما يتصل بالعقيدة لا مساواة فيه، لأن معنى المساواة هو حمل المسلمين على ما يتفق مع عقيدتهم، وحمل الذميين على ما يختلف مع عقيدتهم، والقاعدة في الإسلام أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا، مع تركهم وما يدينون حيث ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: 256]¹. وفي هذا يتبدى المعنى الآخر والأعمق للمساواة، إذ لما "ترك الذميون وما يدينون فيما يخالف الإسلام، وطُبق عليهم حكم الإسلام في كل الذي لا يدينون به، فما حَكَّموا إلا دينهم، وما حَكَّم عليهم بغير شريعتهم، وهم في هذا لا يختلفون عن المسلمين الذين يحكمون الإسلام في كل ما شجر بينهم، كإلا الفريقين يُحكم دينه، ولا يخضع لما يخالف شريعته، وتلك هي المساواة التي ما بعدها مساواة"².

ولا يقتصر أمر المساواة على الحماية المادية فقط، وإنما يشمل الحماية المعنوية كذلك؛ "فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء، أو غيبة في عرض أحدهم، أو نوع من أنواع الأذية، أو أعان على ذلك، فقد ضيع ذمة الله تعالى، وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم، وذمة دين الإسلام"³. وفي شرح قاعدة: "الفرق بين قاعدة بر أهل الذمة وبين قاعدة التودد لهم" من من كتاب الفروق للإمام القرافي (ت684هـ)، يَسرد علينا محمد بن علي بن حسين مفتي المالكية بمكة المكرمة (ت1367هـ) في شرحه وتهذيبه المسمى "تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية" مجموعة من الحقوق الواجب ضمانها لأهل الذمة على الرغم مما جُبِلوا عليه من بُغْضنا وتكذيب نبينا صلى الله عليه وسلم؛ فيقول: "تَعَيَّن علينا أن نَبْرهم بكل أمر لا يؤدي إلى أحد الأمرين؛ أحدهما: ما يدل ظاهره على مودات القلوب. وثانيهما: ما يدل ظاهره على تعظيم شعائر الكفر، وذلك كالرفق بضعيفهم، وسد خلة فقيرهم، وإطعام جائعهم، وإكساء عاريهم، ولين القول لهم على سبيل اللطف لهم والرحمة، لا على سبيل الخوف والذلة، واحتمال أذيتهم في

¹ - «الإسلام وأوضاعنا السياسية» لعبد القادر عودة، ص 265.

² - المرجع السابق، ص 266.

³ - «أنوار البروق في أنواء الفروق»، 14/3.

الجوار مع القدرة على إزالته؛ لطفا منا بهم، لا خوفا وتعظيما، والدعاء لهم بالهداية وأن يُجعلوا من أهل السعادة، ونصيحتهم في جميع أمورهم؛ في دينهم ودنياهم، وحفظ غيبتهم إذا تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم، وأن يعانون على دفع الظلم عنهم، وإيصالهم لجميع حقوقهم، وكل خير يحسن من الأعلى مع الأسفل أن يفعله، ومن العدو أن يفعله مع عدوه؛ فإن ذلك من مكارم الأخلاق.

إلا أنه ينبغي أن يكون لا على وجه التعظيم لهم، وتحقير أنفسنا بذلك الصنيع لهم، بل امتثالا منا لأمر ربنا عز وجل، وأمر نبينا صلى الله عليه وسلم، مع كوننا نستحضر في قلوبنا ما جُبلوا عليه من بغضا وتكذيب نبينا صلى الله عليه وسلم، وأنهم لو قدروا علينا لاستأصلوا شأقتنا، واستولوا على دمائنا وأموالنا، وأنهم من أشد العصاة لربنا ومالكنا عز وجل؛ ليمنعنا ذلك الاستحضار من الود الباطن لهم؛ المحرم علينا خاصة؛ لا لأن نظهر آثار تلك الأمور التي نستحضرها في قلوبنا من صفاتهم الذميمة؛ لأن عقد العهد يمنعنا من ذلك؛ كما هو محمل الآية الأولى والحديثين¹.

وقد سبق البيان بأنه نص نفيس جدا من جهة ما يبينه ويُفصله من حقوق الآخر المخالف للمسلم عقديا، والذي هو في العرف الإسلامي كافر، مع ذكر المستند الشرعي العام لهذه الحقوق. ومن جهة ذكر الملابس النفسية والاجتماعية التي تكتنف تصريفها، وهو الموقف

¹ - «أنوار البروق في أنواء الفروق»، 27/3. والمقصود بالآية والحديثين؛ قول الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ﴾ [الممتحنة: 8] وقول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((اسْتَوْصُوا بِأَهْلِ الدِّمَةِ خَيْرًا))، وقوله صلى الله عليه وسلم: ((اسْتَوْصُوا بِالْقَبِطِ خَيْرًا)). الحديث الأول: لم أجده عن الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا اللفظ، وقد ورد ذلك في وصية عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "أوصي الخليفة من بعدي بأهل الدِّمَةِ خَيْرًا...". أخرجه معمر بن راشد في جامعه المنشور كملحق بمصنف عبد الرزاق: وصية عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حديث رقم 20058. والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الجزية، باب الوصاة بأهل الذمة، حديث رقم 18775. والحديث الثاني: أخرجه مسلم بلفظ: ((إِنَّكُمْ سَتَقْتُلُونَ أَرْضًا يُذَكَّرُ فِيهَا الْفِيرَاطُ، فَاسْتَوْصُوا بِأَهْلِهَا = خَيْرًا، فَإِنَّهُمْ ذِمَّةٌ وَرَحْمَةٌ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ فِي مَوْضِعٍ لَبَنَةٍ، فَأَخْرِجْ مِنْهَا))؛ كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب وصية النبي صلى الله عليه وسلم بأهل مصر، حديث رقم 2543.

العدائي للآخر من المسلم وعقيدته، وأن هذا لا يمنع من إيصال الحقوق إليه. فالمصدر الشرعي الذي ذكر لنا عداوته، هو الذي أمرنا ببرّه والإقسط إلى، مع تنبيه النص إلى مسألة مهمة في التمييز بين تعامل وتعامل؛ وهو النيات والدوافع، ولذا كان التوجيه إلى تحديد نوع المنطلقات النفسية والبواعث الداخلية التي ينبغي أن تتحكم في علاقات المسلم مع غير المسلم. وبالمجمل فالنص السابق يضعنا أمام تمييز شرعي دقيق وواضح، وفصل منهجي حكيم بين التصور العقدي والمشاعر النفسية وبين التدبير التشريعي ومختلف المواقف العملية في تعامل المسلم مع غير المسلم في حال السلم والموادعة. فالشرع الإسلامي لا يُلزم المسلم بقبول الآخر المخالف له في العقيدة فحسب، وإنما يأمره بالإحسان إليه والبر به بكل أنواع الإحسان والبر؛ ما دبرها ومعنويها.

وقد ورد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أنه جاءه جَعْدَةُ بن هُبَيْرَةَ؛ فقال: "يا أمير المؤمنين يأتيك الرجلان أنت أحب إلى أحدهما من أهله وماله، والآخر لو يستطيع أن يذبحك لذبحك، فتقضي لهذا على هذا؟ قال: فَهَزه علي، وقال: إن هذا شيء لو كان لي فعلت، ولكن إنما ذا شيء لله"¹، أي إن الأحكام لا تكون على حسب الأهواء وحال النفوس من الرضا والغضب، والحب والكراهة، وإنما بما يفرضه الحق الوارد عن الله تعالى. ومن الشواهد التاريخية التي تشهد لهذا، وتقرر حق المساواة في الحقوق وأمام القضاء ما وقع لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه - وهو خليفة المسلمين - حين افتقد درعه، ووجده عند نصراني، فأخذه إلى القاضي شريح الذي قضى به للنصراني؛ لعدم وجود البينة عند علي رضي الله عنه. فلما رأى النصراني ذلك؛ قال: "أما أنا فأشهد أن هذه أحكام الأنبياء، أمير المؤمنين يُدنيني إلى قاضيه يقضي عليه، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، الدرع والله درعك يا أمير المؤمنين، اتبع الجيش وأنت منطلق إلى صفين، فخرجت من بعيرك الأورق. فقال: أما إذ أسلمت فهي لك، وحمله على فرس"².

¹ - «البداية والنهاية» لابن كثير، 5/8.

² - المصدر نفسه، 5/8.

يمكن الاعتراض في سياق الحديث عن المساواة في الحقوق وأمام القانون والقضاء بما عليه جمهور فقهاء الإسلام من التمييز الواضح في القصاص من القاتل إذا كان القاتل مسلماً والمقتول ذمياً، أو كان القاتل حراً والمقتول عبداً. وهو ما نعرض له لغرض بيان النقاش الفقهي الذي تم حولهما منذ القرن الهجري الأول، ومستندات هذا النقاش، مما يمكن الاستفادة منه في السياقات المعاصرة.

المطلب الثالث: تحرير القول في مسألة قتل المسلم بغير المسلم:

يذهب الجمهور؛ المالكية¹ والشافعية² والحنابلة³ إلى أن المسلم إذا قتل الذمي لا يُقتل به، إلا أن المالكية يرون بأن المسلم القاتل يُقتل إذا قتل الذمي غيلةً⁴، وقد قيل في معنى القتل غيلة هو: "أن يُضجعه فيذبجه وبخاصة على ماله"⁵، وقيل: هو خداع الغير ليدخل موضعاً، ويُؤخذ ماله⁶، وقيل: هو قتل الرجل خفية لأجل أخذ ماله، وقيل: هو أن يذهب به إلى موقع خفية، فإذا صار فيه قتله، وقيل: هو القتل على وجه القصد الذي لا يجوز عليه الخطأ، وقيل: هو

¹ - ينظر «موطأ الإمام مالك» (تحقيق فؤاد عبد الباقي): كتاب العقول، باب ما جاء في دية أهل الذمة، 864/2. «الذخيرة للقراي، 12، ص 318 و320. «التاج والإكليل لمختصر خليل، 8/290. «التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب» لخليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري، 8/73. «التبصرة للحمي»، 13/6410. «المقدمات الممهدة» لابن رشد القرطبي، 3/281.

² - ينظر: «الأم» للشافعي، 7/339. «المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي»، 171/1. «أسنى المطالب في شرح روض الطالب»، 12/12. «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج»، 239/2.

³ - يُنظر «المغني» لابن قدامة (ت620هـ): مرجع سابق، 8، ص 273. «دقائق أولي النهى لشرح المنتهى» المعروف بشرح منتهى الإرادات، 3/267. «كشاف القناع عن متن الإقناع»، 5/524.

⁴ - موطأ الإمام مالك (تحقيق فؤاد عبد الباقي): كتاب العقول، باب ما جاء في دية أهل الذمة، 864/2. «متن الرسالة» لأبي زيد القيرواني، ص 128. «الكافي في فقه أهل المدينة» لابن عبد البر، 2/1095. «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لابن رشد الحفيد، 4/181. «القوانين الفقهية»، ص 227. «التاج والإكليل لمختصر خليل»، 290/2.

⁵ - «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، 181/1.

⁶ - جاء في «البيان والتحصيل»: "وأما المغتال فرجل عرض لرجل أو صبي فخدعه حتى أدخله بيتاً فقتله، ثم أخذ متاعه ومالا، إن كان معه المال، إنما يقتله على ذلك، فهذه الغيلة، وهو يعد بمنزلة المحارب". 1/373.

القتل لأجل أخذ المال¹. فيكون قتل المسلم القاتل بالكافر حينئذ "للفساد لا للقصاص، ولهذا لو عفا ولي الدم عن القصاص لا يُقبل منه"². يقول صاحب الفواكه الدواني: "(وقتل الغيلة بكسر الغين المعجمة؛ وهو القتل لأكثر المال. (لا عفو فيه) لا للأولياء ولا للسلطان ولا للمقتول أيضا ولو بعد إنفاذ مقاتله، ولو كان المقتول كافرا والقاتل حرا مسلما، لأن قتله على هذا الوجه في معنى الحراية، والمحارب بالقتل يجب قتله ولو بعبد وكافر"³.

ومستند الجمهور هو قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((وَأَنْ لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ))⁴، وقوله صلى الله عليه وسلم: ((الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، وَيَسْعَى بِدِمَتِهِمْ أَذْنَاهُمْ، وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، أَلَا لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ))⁵. فقول النبي صلى الله عليه وسلم:

¹ - يُنظر هذه الأقوال وأصحابها: «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»، 233/6. «شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة» لابن أبي زيد القيرواني، 290/2-291.

² - «شرح مختصر خليل» للخرشي، 3/8.

³ - «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني» لأحمد بن غانم، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي، 185/2.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الديات، باب لا يقتل المسلم بكافر، حديث رقم 6915. والحديث بتمامه: أن الشعبي قال: "سمعت أبا جُحيفة، قال: سألت عليا رضي الله عنه هل عندكم شيء مما ليس في القرآن؟، وقال ابن عيينة مرة: ما ليس عند الناس؟ فقال: «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما عندنا إلا ما في القرآن، إلا فهما يعطى رجل في كتابه، وما في الصحيفة» قلت: وما في الصحيفة؟ قال: «العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر». وعند أحمد (حديث 6662) وابن ماجه (حديث 2659) والترمذي (حديث 1413) وعبد الرزاق (حديث 18504) "عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى أَنْ لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ).

⁵ - أخرجه إسماعيل بن جعفر في "حديث علي بن حجر السعدي عن إسماعيل بن جعفر المدني"، حديث رقم 116. وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه: كتاب العقول، باب قود المسلم بالذمي، حديث رقم 18506. وأحمد في مسنده: مسند الخلفاء الراشدين، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حديث رقم 959. وابن زنجويه في الأموال: كتاب افتتاح الأرضين صلحا، وسُنّها، وأحكامها، وهي من الفياء، ولا تكون غنيمة، باب: الحكم في رقاب أهل الصلح، وهل يحل سبأؤهم أم هم أحرار، حديث رقم 719. وأبو داود في سننه: كتاب الديات، باب أئقاد المسلم بالكافر، حديث رقم 4530. والبرّار في البحر الزخار: مسند علي بن أبي طالب، وما روى قيس بن عباد، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حديث رقم 714. والنسائي في السنن الكبرى: كتاب القسامة، القود بين الأحرار والمماليك في النفس، حديث رقم 6910. وابن الجارود في المنتقى: كتاب الطلاق، باب في الديات، حديث رقم 771. وأبو يعلى في مسنده: مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حديث رقم 338. والطحاوي في شرح مشكل الآثار، حديث رقم 1243. والطبراني =

((الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ)) دليل "على أن دم الكافر لا يكافئ دم المؤمن، وإذا لم يكافيه فالقصاص مرتفع"¹.

وفي مقابل هذا القول السابق قال الحنفية² والنَّحْجِي (ت95هـ أو 96هـ) والشَّعْبِي (ت103هـ أو 104هـ)³ بأن المسلم يُقتل بالذمي خاصة، ولا يقتل بالكافر المحارب، حاملين قول النبي صلى الله عليه وسلم السابق على الكافر الحربي، "لأن الكافر متى أُطلق ينصرف إلى الحربي عادة وعرفاً، فينصرف إليه توفيقاً بين الحديثين"⁴. يقول محمد أبو زهرة (ت1394هـ)، وهو

= في المعجم الأوسط: باب الميم، من اسمه محمد، حديث رقم 6478. والدارقطني في سننه: كتاب الحدود والديات، حديث رقم 3152. والحاكم في المستدرک: كتاب قسم الفيء، حديث رقم 2623. والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب النفقات، باب فيمن لا قصاص بينه باختلاف الدينين، حديث رقم 16009. والبغوي في شرح السنة: كتاب القصاص، باب لا يقتل مؤمن بكافر، حديث رقم 2531. وأبو الحسن الهيثمي في المقصد الأعلى: كتاب القضايا، باب في أحكام شتى، حديث رقم 897. والحديث صححه الألباني في مشكاة المصابيح، حديث رقم 3475. وإرواء الغليل، حديث رقم 2207.

¹ - «المقدمات الممهدة»، 281/3. ينظر أيضاً على سبيل المثال في المعنى نفسه: «الكافي في فقه أهل المدينة»، 1095/2. «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، 181/4. «المغني» لابن قدامة، 273/8-274. «كشاف القناع على متن الإقناع»، 523/5.

² - ينظر على سبيل المثال: «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، 237/7. «رد المحتار على الدر المختار»، 532/6. ³ - «المغني» لابن قدامة: "قال: (ولا يُقتل مسلم بكافر) أكثر أهل العلم لا يوجبون على مسلم قصاصاً بقتل كافر، أي كافر كان. روي ذلك عن عمر، وعثمان، وعلي، وزيد بن ثابت، ومعاوية، - رضي الله عنهم - وبه قال عمر بن عبد العزيز، وعطاء، والحسن، وعكرمة، والزهري، وابن شبرمة، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور، وابن المنذر، وقال النخعي، والشعبي، وأصحاب الرأي: يقتل المسلم بالذمي خاصة". 273/8.

⁴ - «الاختيار لتعليل المختار» لمجد الدين أبو الفضل الحنفي، 27/5. والمقصود بالحديثين: قول النبي صلى الله عليه وسلم السابق: ((لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ))، وما رواه جابر رضي الله عنه: "أن النبي عليه الصلاة والسلام قاذ مسلماً بذمي، وقال: ((أَنَا أَحَقُّ مَنْ وَفَى بِذِمَّتِهِ))". الحديث أخرجه الشافعي في مسنده بترتيب سنجر: كتاب القتل والقصاص والديات والقسامة، باب الوفاء لأهل الذمة والقصاص لهم، حديث رقم 1622. والدارقطني في سننه: كتاب الحدود والديات وغيره، حديث رقم 3260. وأبو نعيم الأصبهاني في مسند أبي حنيفة: باب الرأى، روايته عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن مولى التميميين، ص 104. والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب النفقات، باب بيان ضعف الخبر الذي روى في قتل المؤمن بالكافر وما جاء عن الصحابة في ذلك، الأحاديث رقم 16016-16017-16018-16019-16020. والحديث ضعيف كما هو بين من عنوان الباب عند البيهقي، ويُنظر كلام العلماء الذي أورده البيهقي حول ضعف الحديث تحت الأحاديث المرقمة كالاتي: 16016-16017-16020-16021. وما أورده البيهقي حول تراجع =

من ينتصر لقول الأحناف: "فنقول فيه إن الحديث كان وارداً في الحربي لا في الذمي، فإن الذمي وإن كان كافراً كان تعبير النبي صلى الله عليه وسلم عنه بالذمي"¹. وفي رده على القول بأن الذمي غير محقون الدم بإطلاق، وإنما مقيد بالوفاء بعقد الذمة، وقد ينكث العهد، وفي هذه الحال لا يكون محقون الدم، وإن هذه حال توجد شبهة، والقصاص كما الحدود يُدْرَأ بالشبهات، خصوصاً في قصاص النفوس، يقول: "وأما أن الذمي غير محقون الدم بإطلاق، بل بقيد الوفاء بالذمة، فالمسلم كذلك محقون الدم بقيد البقاء في الإسلام، فإن زايله قُتل"². ومما احتج به الحنفية أيضاً الآيات العامة في القصاص "من نحو قوله تبارك وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: 178]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ أَلْتَفَسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: 45]، وقوله جلت عظمتة: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيٍّ سُلْطَانًا﴾ [الإسراء: 33] من غير فصل بين قتل وقتيل، ونفس ونفس، ومظلوم ومظلوم، فمن ادعى التخصيص والتقييد فعليه الدليل"³. فعمومات الآيات قاضية بأن يكون الذمي والمسلم متساويين "في الحرمة التي تكفي في القصاص، وهي حرمة الدم الثابتة على التأييد، فإن الذمي محقون الدم على التأييد، والمسلم كذلك، وكلاهما قد صار من أهل دار الإسلام، والذي يحقق ذلك أن المسلم يقطع بسرقة مال الذمي، وهذا يدل على أن مال الذمي قد ساوى مال المسلم، فدل على مساواته لدمه، إذ المال إنما يجرم بحرمة مالكة"⁴. وفي هذا المعنى يقول محمد

=زفر عن قول أصحابه الحنفية بقتل المسلم بالذمي: "...حدثنا عبد الواحد بن زياد قال: لقيت زفر فقلت له: صرتم حديثاً في الناس وضحكة. قال: وما ذاك؟ قال: قلت: تقولون في الأشياء كلها: ادروا الحدود بالشبهات. وجئتم إلى أعظم الحدود، فقلت: تقام بالشبهات. قال: ومما ذاك؟ قلت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بكافراً)). فقلت: يُقْتَلُ به. قال: فأني أشهدك الساعة أني قد رجعتُ عنه". حديث رقم 16021.

¹ - «الجرمة والعقوبة في الفقه الإسلامي؛ العقوبة» لمحمد أبي زهرة، ص 317.

² - المرجع السابق، ص 317.

³ - «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، 237/7.

⁴ - «أحكام القرآن» لأبي بكر بن العربي، 91/1، والكلام لعالم حنفي في مناظرته لعالم شافعي كما ستأتي بالتفصيل. ينظر المعنى نفسه «شرح مشكل الآثار» للطحاوي: كتاب الجنائيات، باب المؤمن يقتل الكافر متعمداً، 195/3-196.

أبو زهرة: "إن المسلم إذا سرق من ذمي قُطعت يده، فبالأولى إذا قُتله يُقتل، وليس ماله أكثر احتراماً من نفسه، وإلا كان مناقضة للبديهة العقلية"¹. كما استند الحنفية في الاحتجاج إلى المقصد من تشريع القصاص الوارد في قول الله سبحانه وتعالى عز من قائل: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179]، "وتحقيق معنى الحياة في قتل المسلم بالذمي أبلغ منه في قتل المسلم بالمسلم، لأن العداوة الدينية تحمله على القتل خصوصاً عند الغضب، ويجب عليه قتله لغرمائه، فكانت الحاجة إلى الزاجر أمسّ، فكان في شرع القصاص فيه في تحقيق معنى الحياة أبلغ"². بالإضافة إلى أنه لو كان الإسلام مانعاً من القصاص، لامتنع منه الذمي إذا قُتل ثم أسلم، "ولا خلاف في أن الذمي إذا قتل ذمياً، ثم أسلم القاتل، أنه يُقتل به قصاصاً"³.

أورد أبو بكر بن العربي (ت543هـ) مناظرة لطيفة جرت بين عالم حنفي وعالم شافعي حول موضوع قتل المسلم بالذمي، نسوقها بتمام ما وردت به لفائدة الاستدلالات التي يسوقها الرد الحنفي على الاعتراضات الشافعية، يقول ابن العربي (ت543هـ): "وَرَدَ عَلَيْنَا بِالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى سَنَةَ سَبْعٍ وَثَمَانِينَ وَأَرْبَعِمِائَةٍ فَقِيهٌ مِنْ عِظَمَاءِ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ يَعْرِفُ بِالزُّوْزَنِيِّ زَائِرًا لِلْخَلِيلِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ، فَحَضَرْنَا فِي حَرَمِ الصَّخْرَةِ الْمُقَدَّسَةِ طَهَّرَهَا اللَّهُ مَعَهُ، وَشَهِدَ عِلْمَاءُ الْبَلَدِ، فَسُئِلَ عَلَى الْعَادَةِ عَنْ قَتْلِ الْمُسْلِمِ بِالْكَافِرِ، فَقَالَ: يَقْتُلُ بِهِ قِصَاصًا، فَطُوبَى بِالْذَّالِمِ، فَقَالَ: الدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: 178]. وهذا عام في كل قتل.

¹ - «الجرمة والعقوبة في الفقه الإسلامي؛ العقوبة»، ص 315. وفي النسق نفسه يعبر محمد سليم العوا: "وليس من شك أن حياة الذمي أولى بالحماية من ماله، ومن غير المنطقي أن نفرض حماية على المال تبلغ العقاب على سرقة بقطع اليد، ثم نترك الدم بلا حماية جنائية على الإطلاق بحجة عدم المساواة في الدين". «في النظام الجنائي الإسلامي (دراسة مقارنة)» لمحمد سليم العوا، ص 297-298.

² - «بدائع الصنائع»، 237/7.

³ - المصدر السابق، 237/7. يقول الطحاوي: "وقد أجمعوا أن ذمياً لو قتل ذمياً ثم أسلم القاتل أنه يُقتل بالذمي الذي قتله في حال كفره، ولا يبطل ذلك إسلامه". شرح مشكل الآثار: كتاب الجنائيات، باب المؤمن يقتل الكافر متعمداً، 196/3.

فانتدب معه للكلام فقيه الشافعية بها وإمامهم عطاء المقدسي، وقال: ما استدل به الشيخ الإمام لا حجة له فيه من ثلاثة أوجه: أحدها: أن الله سبحانه قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ [البقرة: 178] فشرط المساواة في المجازاة، ولا مساواة بين المسلم والكافر؛ فإن الكفر حط منزلته ووضع مرتبته .

الثاني: أن الله سبحانه ربط آخر الآية بأولها، وجعل بيانها عند تمامها، فقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ [البقرة: 178]؛ فإذا نقص العبد عن الحر بالرق، وهو من آثار الكفر فأحرى وأولى أن ينقص عنه الكافر .

الثالث: أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 178]، ولا مؤاخاة بين المسلم والكافر، فدل على عدم دخوله في هذا القول. فقال الزوزني: بل ذلك دليل صحيح، وما اعترضت به لا يلزمي منه شيء. أما قولك: إن الله تعالى شرط المساواة في المجازاة فكذلك أقول. وأما دعواك أن المساواة بين الكافر والمسلم في القصاص غير معروفة فغير صحيح؛ فإنهما متساويان في الحرمة التي تكفي في القصاص، وهي حرمة الدم الثابتة على التأييد، فإن الذمي محقون الدم على التأييد، والمسلم محقون الدم على التأييد، وكلاهما قد صار من أهل دار الإسلام، والذي يحقق ذلك أن المسلم يُقْطَع بسرقة مال الذمي، وهذا يدل على أن مال الذمي قد ساوى مال المسلم، فدل على مساواته لدمه؛ إذ المال إنما يحرم بحُرْمَةِ مَالِكِهِ.

وأما قولك: إن الله تعالى ربط آخر الآية بأولها فغير مسلم؛ فإن أول الآية عام وآخرها خاص، وخصوص آخرها لا يمنع من عموم أولها، بل يجري كل على حكمه من عموم أو خصوص. وأما قولك: إن الحر لا يقتل بالعبد، فلا أسلم به، بل يقتل به عندي قصاصاً، فتعلقت بدعوى لا تصح لك. وأما قولك: فمن عفى له من أخيه شيء يعني المسلم، فكذلك أقول، ولكن هذا

خصوص في العفو، فلا يَمْنَع من عموم ورود القصاص، فإنهما قضيتان متباينتان؛ فعموم إحداهما لا يمنع من خصوص الأخرى، ولا خصوص هذه يناقض عموم تلك¹.

وفي سياق الاختلاف الفقهي المحتدم حول قتل المسلم بالذمي، والناشئ عن الفهم لبعض النصوص الشرعية، وخاصة الحديثية منها، تجدر الإشارة إلى أحد المداخل المنهجية التي ينبغي استحضارها في التعامل مع نصوص الشرع، والتي يغيب إيرادها في التعامل مع كثير من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، فيتم الاقتصار بالوقوف عند دلالات بيانها الداخلي². وهذا المدخل يمكنه أن يوجه النظر ويؤطر الاستنتاج، وأن يضيق من مساحة الخلاف في الفهم المتعلق بالنصوص الشرعية والأحكام الناشئة عنها، وهو ما يتعلق بذكر الملابس التاريخية والسياسية والاجتماعية التي ورد النص الشرعي المعين فيها، خاصة وأن النصوص الشرعية لم ترد دفعة واحدة، وإنما وردت أو تنزلت في فترة زمنية امتدت لثلاث وعشرين سنة، وتعاملت مع واقع موسوم بالحركة والتغير الدائم، وكانت الدعوة الإسلامية بكافة أطرافها، والمجتمع الإسلامي المتخلف في أطوار من مكابدات التربية، وتشكُّلات الولادة الجديدة³، يعيشان تدافعا وتحفُّزا مستمرين؛ داخليا وخارجيا، فكانت النصوص الشرعية هي التي تصنع المواقف المطلوبة، وتوجه إلى التصرفات المرجوة، وتتفاعل مع الواقع ووقائعه وأحداثه التي تتنوع وتختلف شكلا ومضمونا، وإيقاعا اجتماعيا، وظرفا زمنيا ومكانيا. لذلك فإن استحضار هذه الملابس كفيل بأن يجعلنا نتخلص من كثير من ظلال المعاني غير المرادة من القول والبلاغ، ويعيننا على مقارنة الفهم الصائب لدلالات النص الشرعي، وما يراد منه من أحكام، وما يرمي إليه من مقاصد، وما يشير إليه من علة يوجد الحكم بوجودها، وينعدم بانعدامها. وهذا المطلب أكثر إلحاحا في

¹ - «أحكام القرآن» لأبي بكر بن العربي، 90/1-92.

² - مثل أحاديث قتل المرتد، والأحاديث التي قد يُفهم منها الانتقاص من المرأة، والأحاديث المتعلقة بأحكام الرق، وأحاديث السمع والطاعة لولاة الأمور وغيرها.

³ - يقول الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَهُمْ عَلَى اللَّهِ بِآلٍ﴾ [آل عمران: 110]. فلفظ الإخراج مفيد لمعاني الإيجاد والإظهار والصياغة والتشكيل على وفق أنموذج معين..

النصوص الحديثة بحكم أن وجودها غير سابق عن الواقع الذي تعاملت معه، وإنما نشأت في خضم سياقات وتفاعلات اجتماعية، وأحوال من التدافع والصراع غير قارة على صورة واحدة، اكتنفت مختلف مراحل الدعوة الإسلامية، وبالتالي كان التعاطي مع كل حالة حسب ما يناسبها من موقف وتعامل. ومن المعلوم من السيرة النبوية أن المجتمع الإسلامي وإطاره المتمثل في الدولة الإسلامية قد عاشا مراحل مستمرة من الصراع الحربي من جهة، والتدافع السلمي من جهة ثانية في ما بين المسلمين وغير المسلمين؛ من مشركين ويهود ومنافقين وقوى معادية خارجية؛ قريبة وبعيدة¹، كما "قال أبو العالية: مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة عشر سنين بعد ما أوحى إليه خائفا هو وأصحابه، يدعون إلى الله سرا وجهرا، ثم أمر بالهجرة إلى المدينة، وكانوا فيها خائفين؛ يصبحون، ويمسون في السلاح"²، مما قد يجعل النفوس مستنفرة ومستفزة على الدوام، ويعزز من احتقانها تواطؤ المكائد المعاندة، وتماثل الولاءات المعادية للرسول صلى الله عليه وسلم وللمسلمين، فيجعل عملية القتل التي قد تتم بين المسلم وغير المسلم في غير حال الحرب تتم تحت وقع الاستفزاز والأجواء المحتقنة، وبتأثير الغيظ الذي يملأ النفوس، وفورة

¹ - مثاله ما وقع عقب غزوة بدر، حيث قامت قريش ببيع جميع أحمال قافلة أبي سفيان التي نجت في بدر، وكانت أحمال ألف بعير، وأنفقوا أموالها في الاستعدادات لحرب المسلمين والانتقام منهم، "ثم فتحوا باب التطوع لكل من أحب المساهمة في غزو المسلمين من الأحابيش وكنانة وأهل تهامة، وأخذوا لذلك أنواعا من طرق التحريض"، ولما بلغ الخبر إلى المسلمين كانت هذه حالهم "وظلت المدينة في حالة استنفار عام، لا يفارق رجالها السلاح، حتى وهم في الصلاة، استعدادا للطوارئ. وقامت مفرزة من الأنصار - فيهم سعد بن معاذ، وأسيد بن حضير، وسعد بن عباد - بحراسة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكانوا يبيتون على بابه وعليهم السلاح. وقامت على مداخل المدينة وأنقابها مفرزات تحرسها، خوفا من أن يؤخذوا على غرة. وقامت دوريات من المسلمين لاكتشاف تحركات العدو - تتجول حول الطرق التي يحتل أن يسلكها المشركون للإغارة على المسلمين". «الرحيق المختوم» لصفي الرحمن المباركفوري، ص 224 و 226.

² - «سيرة ابن إسحاق»، ص 174. «الجامع لأحكام القرآن»، 297/12. وقد ذكر هذا في معرض تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَفَعَلُوا 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 الْكَافِرُونَ﴾ [النور: 55]، وذكر أنه قيل في سبب نزولها: "إن سبب هذه الآية أن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم شكوا جهد مكافحة العدو، وما كانوا فيه من الخوف على أنفسهم، وأنهم لا يضعون أسلحتهم، فنزلت الآية". 297/12.

الغضب للدين وللرسول صلى الله عليه وسلم¹. وقد تكون هذه كلها مسوغات لاعتبار قتل المسلم للذمي تكتنفه الشبهة الدائرة للقصاص². مع استحضار ما كان عليه المجتمع الإسلامي زمن الرسول صلى الله عليه وسلم - خاصة المسلمين القريبين منه والملازمين له، والذين كانت تصلهم البلاغات النبوية مباشرة - من ارتقاء إيماني، وانضباط تربوي، والتزام أخلاقي يحول دون اعتدائها على الغير بدافع السرقة أو الغصب، أو القتل من غير ما سبب. وهنا يحضر الرأي المالكي بقوة، ويمكن اعتباره ضابطاً ومؤطراً للرأي الحنفي، ويتولى الحسم فيه القضاء بالتحري والتثبت، وهو القائل بقتل المسلم بالذمي إذا قتله غيلة، أي قتله لأجل أخذ ماله، وقيل: هو أن يذهب به إلى موقع خفية فإذا صار فيه قتله. وقيل: هو القتل على وجه القصد الذي لا يجوز عليه الخطأ³، أي إن القتل عندما تم بهذه الطريقة كان فساداً، فيكون قتل المسلم القاتل

¹ - من أمثلة هذا ما وقع من حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه حين أرسل كتاباً خفية إلى قريش عقب نقضهم للصلح، يخبرهم فيه بخروج الرسول صلى الله عليه وسلم إلى مكة فاتحاً، وذلك كي يذكروا له هذا "المعروف"، ولا يسيئوا إلى أهلهم بمكة حين يعلمون بخروج المسلمين، لكن تم تدارك الأمر قبل وصول الخبر، وصدق النبي صلى الله عليه وسلم حاطباً في نيته وقوله، لكن عمر رضي الله عنه؛ قال: "دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَهُ فَإِنَّهُ قَدْ نَافَقَ"، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: ((مَا يُدْرِيكَ، لَعَلَّ اللَّهَ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اْعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ)). أخرجه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب إذا اضطر الرجل إلى النظر في شعور أهل الذمة، والمؤمنات إذا عصين الله، وتجريدهن، ج 4، ص 76، حديث رقم 3081. وكذلك حينما قام رجل "فقال يا رسول الله اتق الله، قال: ((وَيْلَكَ، أَوْلَسْتُ أَحَقَّ أَهْلِ الْأَرْضِ أَنْ يَتَّقِيَ اللَّهَ)) قال: ثم ولى الرجل، قال خالد بن الوليد: يا رسول الله، ألا أضرب عنقه؟ قال: ((لَا، لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ يُصَلِّي))." أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المغازي، باب بعث علي بن أبي طالب عليه السلام، وخالد بن الوليد رضي الله عنه، إلى اليمن قبل حجة الوداع، ح حديث رقم 4351. ومسلم في صحيحه: كتاب الزكاة، باب ذكر الخواص وصفاتهم، حديث رقم 1064.

² - خاصة وأن الكلام هنا عما لا يمكن تداركه لو وقع الخطأ في الحكم بالقتل، وتم تنفيذه، قال عمر بن الخطاب: "لئن أعطت الحدود بالشبهات أحب إلي من أن أقيمها بالشبهات"، وورد أن "أن معاذاً، وعبد الله بن مسعود، وعقبة بن عامر، قالوا: "إذا اشتبه عليك الحد، فادرأه"، وورد "عن الأعمش، عن إبراهيم، قال: كانوا يقولون: "ادرؤوا الحدود عن عباد الله، ما استطعتم". مصنف ابن أبي شيبة: كتاب الحدود، في درء الحدود بالشبهات، أحاديث رقم 28493 و 28494 و 28496.

³ - يُنظر هذه الأقوال وأصحابها: «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»، 233/6. «شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة»، 290/2-291.

بالكافر حينئذ "للفساد لا للقصاص، ولهذا لو عفا ولي الدم عن القصاص لا يقبل منه"¹. ولذلك يمكن أن نتساءل جريا مع النسق نفسه: ألا يعد من الفساد أن يقتل مسلم ذميا عمدا لا لسبب من الأسباب؟ أو بسبب مجرد الاختلاف في الدين من غير عداوة عامة قائمة؟ وهذا مضمون أحد أوجه تفسير الغيلة في القول المالكي، كما ورد سابقا؛ وهو أن يذهب به إلى موقع خفية، فإذا صار فيه قتله. وقيل: هو القتل على وجه القصد الذي لا يجوز عليه الخطأ. والله تعالى لم يشرع القصاص في القتل إلا لتحقيق حفظ النفوس، وحماية أرواح الناس، وتحقيق الأمن الاجتماعي، يقول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَأْتُوايَ الْأَلْبَبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179]، وفي هذا يقول محمد الطاهر بن عاشور (ت1393هـ): "فَبَيَّنَّ أن في القصاص حياة، والتذكير في حياة للتعظيم بقرينة المقام، أي في القصاص حياة لكم، أي لنفوسكم، فإن فيه ارتداع الناس عن قتل النفوس، فلو أهمل حكم القصاص لما ارتدع الناس، لأن أشد ما تتوقاه نفوس البشر من الحوادث هو الموت، فلو علم القاتل أنه يسلم من الموت لأقدم على القتل مستخفا بالعقوبات"². ومن أكثر من يحتاج إلى حماية النفس، وضمان الحق في الحياة هو الذمي؛ لوجود ما يغري على قتله وهو العداوة الدينية، ولذلك قال الكاساني الحنفي (ت587هـ): "وتحقيق معنى الحياة في قتل المسلم بالذمي أبلغ منه في قتل المسلم بالمسلم، لأن العداوة الدينية تحمله على القتل، خصوصا عند الغضب، ويجب عليه قتله لغرمائه، فكانت الحاجة إلى الزاجر أمس، فكان في شرع القصاص فيه في تحقيق معنى الحياة أبلغ"³.

أما من حيث الانعكاسات الاجتماعية والسياسية لعدم المساواة في حماية الحق في الحياة لعموم مواطني دولة الإسلام، فإنه مفض إلى ضعف الولاء الوطني لدى غير المسلمين، ومهدد لاستقرار الاجتماعي والارتباط السياسي؛ خاصة إذا كان غير المسلمين يعيشون في مجموعات متحيزة

¹ - «شرح مختصر خليل»، 3/8.

² - «التحرير والتنوير»، 144/2-145.

³ - «بدائع الصنائع»، 237/7.

جغرافيا، أو في الأماكن التي يشكلون فيها أغلبية، وسواء عاش غير المسلمين بشكل مندمج أو متحيز داخل المجتمع الإسلامي الكبير، فإن هذا من شأنه أن يضع المعوقات النفسية أمام تحقق تعايش وتعاون طوعي ومنساب بينهم وبين المسلمين؛ حين يرون بأن المسلمين يعتبرونهم مواطنين من درجة ثانية في هذا الباب الخطير والكبير، وأن حياتهم لا تساوي شيئا أمام حياة المسلمين، وأنهم يخضعون للتمييز أمام القضاء في أعز ما يملكون؛ وهي أرواحهم.

ختاما يمكن القول: إن التمييز بين المسلم وغير المسلم المسلم به في مجال العقيدة خصوصا، والدين عموما، والمكانة والفضل عند الله تعالى، والمصير في اليوم الآخر، وكون المسلم قد جمع بين الإيمان بالله تعالى وكتابه الخاتم، والتصديق بنبوّة محمد صلى الله عليه وسلم، وأنه يتبع الدين الذي ارتضاه الله تعالى لعباده، ولن يقبل منهم يوم القيامة غيره، وأن المسلم يتميز عن غيره في احتكامه في مجال الأحوال الشخصية إلى أحكام شريعته الإسلامية، ليس من لازم كل هذا التمييز في الأحكام الدنيوية التي لا تخضع للخصوصيات الدينية كما سبق البسط فيما يتعلق بالحقوق التي يتمتع بها غير المسلمين بالتساوي مع المسلمين، كنفذ المعاملات المالية والعقود، وحماية المال من خلال تطبيق حد السرقة على المسلم وغير المسلم بغض النظر عن الصفة الدينية للمسروق له. وإذا كان المسلم أفضل عند الله تعالى من الكافر، فإن المسلم حقا لا يقدر على سفك الدم من غير جريمة، وهو يعلم أن هذا من أعظم الذنوب، وكبيرة من الكبائر، وموبقة من الموبقات. وهل يجزئ مسلم صادق الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر، يبلغه قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا))¹، ثم يخالفه بإزهاق نفس، وسفك دم من غير جرم لمن أقره الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجزية، باب من قتل معاهدا بغير جرم، حديث رقم 3166.

المطلب الرابع: تحرير القول في مسألة قتل الحر بالعبد:

قد يُستهجن أن يتم التعرض لمثل هذه المسألة في زمننا المعاصر، الذي يُزعم أنه تم فيه "تصفية كل أشكال الاستعباد"، ويكون الاستهجان كذلك أن نجد نصوصاً قرآنية وحديثية تُشرّع أحكاماً خاصة بالأرقاء¹، وعلى أساسها قام اجتهاد فقهي في هذا الباب من لدن علماء الإسلام، بينما كان من المنتظر القضاء عليه من طرف دين يقوم أساساً على تحرير الإنسان من كافة أشكال الظلم والاستعباد، وجاء لإخراج الناس من عبادة العباد والخضوع لهم إلى عبادة الله تعالى رب العباد. لكن القصد من هذا الاستعراض من جهة أولى بيان الموقف الأصلي للإسلام من قضية الرق، والسياق التاريخي للقضية، خاصة وأنه يرتبط بحال الحرب والتعامل مع الآخر المخالف عقدياً. ومن جهة ثانية الاستفادة من النقاش الفقهي وطبيعة استدلالاته في قضايا تتعلق بحقوق الإنسان والكرامة الآدمية في زمن متقدم، وإدراك أبعاد النصوص الشرعية في مستوياتها الإجرائية والواقعية، ومستوياتها المعيارية وأثر ذلك على السلم والتعايش الاجتماعيين. بالإضافة إلى مقصد بيان جوانب الإصابة والإخفاق في هذه القضية في فقهاء الموروث، الذي هو في حقيقته "كسب بشري، لا وحي منزل، ليس كله عدلاً، ولا رحمة، ولا مصلحة، ولا حكمة. بل هو حاصل تفاعل فهم الفقهاء للوحي مع الموارث الاجتماعية والثقافية السابقة على الإسلام، ومع واقع القهر الاجتماعي الذي ساد عصرهم. وقد نجح هذا الفقه في تحقيق العدل حيناً، وفشل أحياناً أخرى فشلاً ذريعاً في الارتفاع إلى مقام المبادئ الإسلامية الجليّة"²، ومن ذلك تجاوز العموم الواضح في النصوص الشرعية الناصّة على أن النفس بالنفس، وأن الله تعالى كتب القصص في القتلى من غير تمييز بين نوع الأنفس، وأن نجد الفقه الإسلامي عند جانب كبير من فقهاءه يتأسس على تمييز غير سليم بين الحر والعبد في مجموعة من الحقوق، وعلى رأسها أقدسها؛ وهو الحق في الحياة. وأن يتم إصدار الاجتهادات

¹ - ينظر «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»، 249/7-250.

² - «قصة العبودية في الفقه المالكي» لمحمد بن المختار الشنقيطي، archive.org/details/m_13_197/mode/2up

التي تُقرر حال الرِّق واستدامة واقع الاستعباد، وتعطي للأسياد سلطة التملك الكامل للعبد والتصرف فيه، وأن يُقاس في أحكامه على السلع أو الحيوان. وذلك على عكس أحكام الإسلام التي تعاملت مع الرِّق من زاوية أنه أمر اضطراري، يفرضه واقع الإقرار الذي تسير عليه الأمم والدول غير المسلمة في هذا الباب، ومن ثم كان الخيار الأقل سوءاً أمام خيارات أخرى - كالقتل أو الترك في الفيافي عرضة للموت جوعاً - وأنه من باب المعاملة بالمثل، كما يقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 194]، وقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [الشورى: 40]¹، لذا يبقى دائما واقع الرق وضعاً استثنائياً واضطرارياً، يحتاج إلى معالجات نفسية وتشريعية وواقعية تتدرج باتجاه الحسم معه كلياً²، وبحاجة إلى أن تتوافق الإرادة الجماعية لدى كل أطراف النزاع العالمي على إلغائه؛ حيث سيكون من الغبن العظيم والمذلة الكبرى أن يتم إلغاؤه من جهة واحدة، وهم المسلمون، الذين "لم يحاربوا إلا رداً للعدوان، ومنعاً للفتنة، وإقراراً لحرية الرأي"³. بينما الأطراف المقابلة تستمر في إقرار الرق والتعامل به، وهم الذين يحاربون من أجل دوام واقع الظلم، والاستعباد، ويصادرون الحق في

¹ - مقابلة الاعتداء بالاعتداء، ومقابلة السيئة بالسيئة ومثل هذا في آيات أخر إنما هو من باب المشكلة اللفظية التقديرية، وهو جار على أساليب العرب في الكلام؛ فكانوا "إذا وضعوا لفظاً بإزاء لفظ جواباً له وجزاء ذكره بمثل لفظه وإن كان مخالفاً له في معناه، وعلى ذلك جاء القرآن والسنة [...] والجزاء لا يكون سيئة. والقصاص لا يكون اعتداء، لأنه حق وجب، ومثله: ﴿وَمَكْرُؤٌ وَّمَكْرٌ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: 54]. و﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾ ١٥ ﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: 15-16]. و﴿إِنَّمَا تَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ ١٦ ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: 14-15]، وليس منه سبحانه مكر ولا هُزء ولا كيد، إنما هو جزاء لمكرهم واستهزائهم وجزاء كيدهم". «الجامع لأحكام القرآن»، 207/1-208. ينظر كذلك «التحرير والتنوير»، 209/2 و211.

² - ينظر تفصيل هذا «تفسير المنار»، 237/11 وما بعدها. «الإسلام والاستبداد السياسي» لمحمد الغزالي، ص 129 وما بعدها. «حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة» لمحمد الغزالي، ص 88 وما بعدها.

³ - «الإسلام والاستبداد السياسي»، ص 127. «حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة» لمحمد الغزالي، ص 86-87.

الاختلاف والتعدد الديني، ويتحكمون في رقاب الناس. فليس يصح في مثل هذا الوضع أن يكون أسرى المسلمين مستعبدين، بينما أسرى المشركين يُحرَّرون!

1- الإطار العام للرق في الشريعة الإسلامية:

جاء الإسلام والرق منتشر في كل الأمم والدول¹، وهو عندهم "من دعائم الحياة الاقتصادية والاجتماعية في العالم كله، وأسباب الاسترقاق تتبع منازع الشهوات، وعريضة القوى المتحكمة. فاتجه هذا الدين إلى استنقاذ هؤلاء البائسين من السجون التي يدورون داخل قضبانها أبداً، وكان من أوائل الوحي النازل بمكة في صدر الإسلام قول الله تعالى: ﴿فَلَا أُقْتَحَمَ الْعَقَبَةُ ۖ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ۚ فَكُ رَقَبَةً ۚ أَوْ إِطْعَمُ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ۚ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۚ أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ۚ﴾ [البلد: 11-16]. وليس في كتاب الله، ولا في سنة رسوله نص يأمر بالاسترقاق، ولكن هناك مئات النصوص تدعو إلى العتق، ومن قواعد الفقهاء التي يرجعون إليها في شتى الأحكام أن الشرع يتشوف إلى الحرية! ولما كانت مسألة الأرقاء شديدة التعقيد وقتئذ، فقد تدرج الإسلام في حلها، كما تدرج تحريم الخمر. وجملة التعاليم التي بين أيدينا من الكتاب والسنة، تشهد بأن الإسلام عند ظهوره وجد منابع الرق كثيرة²، ومصارفه قليلة أو معدومة، فكثرت المصاريف ونظمها ووسعها، وردم منابع أو وضع لها من الوصايا ما يجعلها تحف من تلقاء نفسها"³. ومع ثبات الأحكام والتوجيهات الشرعية حول الإحسان المادي والمعنوي

¹ - ينظر تفصيل ذلك: «الرق في الإسلام» (رد مسلم على الكاردينال لافيغري) لأحمد شفيق. «الإسلام والاستبداد السياسي»، ص 124 وما بعدها. «حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة»، ص 96 وما بعدها.

² - من مصادره: الإعسار في سداد الدين، أو ارتكاب بعض الجرائم يحول الحر إلى عبد، واختطاف الأحرار من بلدانهم وبيعهم في أسواق النخاسة. وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ((قَالَ اللَّهُ: ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ أَغْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِ أَجْرَهُ)). أخرج البخاري في صحيحه: كتاب البيوع، باب إثم من باع حراً، حديث رقم 2227.

³ - «الإسلام والاستبداد السياسي»، ص 125-126. «حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة»، ص 86-87.

إلى الأسير والأرقاء، وفتح مسارب العتق المتعددة، وإيجابها أو الترغيب فيها¹، والترهيب من الإساءة والإهانة، مما يُعد مسلكاً إلى التجفيف النهائي لأحوال الرق التي كانت موجودة، فقد جعل الإسلام مسألة استرقاق الأسرى عبر المنفذ الوحيد المتبقي - والذي يمكن أن يتجدد وتفرضه ضرورات معاملة الآخر بالمثل - خاضعة للمصلحة التي يقدرها ولي أمر المسلمين، وتابعة لتدبير السياسة الشرعية، وكما يقول رشيد رضا (ت1354هـ): "الحق أن الاسترقاق فيه مفسد كثيرة، وهو مناف لمحاسن الإسلام وحكمه العالية، ولكنه قد كان مما عمت به البلوى بين الأمم، فلذلك لم يمنعنا باتا ولكنه خفف مصائبه، ومهد السبل لمنعه، حتى إذا جاء وقت تقتضي فيه المصلحة العامة منعه مع عدم وجود مفسدة تعارض المنع وترجح عليه، كان لأولي الأمر منعه، فإن المصلحة أصل في الأحكام السياسية والمدنية يرجع إليه في غير تحليل المحرمات أو إبطال الواجبات، وقد علمت أن محل إباحة الاسترقاق الحرب الدينية التي يحاربنا

¹ - من ذلك قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ [النور: 33]، أي إن الله تعالى يأمر السيد إذا طلب عبده منه الكتابة لأجل أن يحصل على حريته مقابل أفساط يؤديها، فعلى السيد أن يكاتبه بشرط أن يكون للبعد حيلة وكسب يستطيع به أداء ما شارب سيده عليه، وقد أمر الله تعالى السادة بإعانة العبيد في حال الكتابة؛ إما بإعطائهم شيئاً مما يملكه السادة، أو أن يحطوا عنهم شيئاً مما يؤديه العبيد، وقول آخر في معنى ﴿مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ أي من النصيب الذي فرض الله تعالى لهم من مال الزكاة. وقد اعتبر الأمر هنا للوجوب كل من عكرمة وعطاء ومسروق وعمرو بن دينار والضحاك بن مزاحم وجماعة أهل الظاهر، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهما، واختاره الطبري. ينظر تفسير القرطبي، 245/12 و251-252. تفسير ابن كثير، 48/6-49. وقد ورد "أن سيرين، سأل أنسا، المكاتب - وكان كثير المال - فأبى، فانطلق إلى عمر رضي الله عنه، فقال: كاتبه، فأبى، فضربه بالدرّة"، ويتلو عمر: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: 33] فكاتبه". أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب العتق، باب المكاتب، ونجومه في كل سنة نجم، 151/3. وعن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُّسْلِمَةً، أَعْتَقَ اللَّهُ بِكُلِّ عَضُوٍّ مِنْهُ عَضُوًّا مِنَ النَّارِ، حَتَّى يَفْرَجَهُ بِفَرَجِهِ)). أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب كفارات الأيمان، باب قول الله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: 89]، وأي الرقاب أركى، حديث رقم 6715. ومسلم في صحيحه: كتاب العتق، باب فضل العتق، حديث رقم 1509. وعن أبي موسى رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((مَنْ كَانَتْ لَهُ جَارِيَةٌ فَعَالَهَا، فَأَحْسَنَ إِلَيْهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا كَانَ لَهُ أَجْرَانِ)). أخرجه البخاري في صحيح البخاري في صحيحه: كتاب العتق، باب فضل من أدب جاريته وعلمها، حديث رقم 2544. ومسلم في صحيحه: كتاب النكاح، باب فضيلة إعتاقه أمته، ثم يتزوجها، حديث رقم 154.

فيها الكفار، ونحاربهم لأجل ديننا كمنعنا من الدعوة إليه وإقامة شعائره وأحكامه¹، ولذلك سمح الشرع لولي الأمر بخيارات متعددة يختار منها المناسب حسب كل حالة، فقال سبحانه: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْنَتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فِئَامًا مَّتَّ بَعْدُ وَإِيمًا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوَّارَهَا﴾ [محمد: 4]. فقد أمر الله تعالى حين لقاء الكفار الذين يقفون في وجه الدعوة، ويستعبدون الناس، ويحولون دون اختياهم الحر بأن يتم الإثخان فيهم قتلا من أجل كسر شوكة العدو، ودفعه إلى الاستسلام، وعدم تمكينه من فرص تجميع أمره، ومعاودة القتال من جديد، لأن حال الحرب ينبغي أن لا تدوم، فبدوامها يستمر نزيف الأرواح والدماء والأموال، وتتداعى حال البؤس والشقاء التي لن يعيشها فقط الجنود المشارون في المعارك، ولذلك حينما يخوض المسلمون حربا مفروضة؛ فإنما بدافع رد العدوان، ودرء الفتنة، وإزالة الظلم والعوائق التي تسلب حرية الإنسان وتهمين كرامته، لذلك ينبغي اختزال الجهد، وتقصير أمد المعاناة والمقاساة، والبحث عن أنجع السبل للحسم السريع والقاطع مع محاولات تجديد الحرب ولو في الأمد القريب أو المتوسط، وفرض حال الاستسلام، وإقامة واقع السلم والحرية الذي يبشر به الإسلام ويسعى إليه، والذي يطال خيرُه عامة الناس. ولذلك كان الإثخان الذي يشير إلى معاني شدة القتل²، والقهر والظهور والغلبة³؛ خاصة إذا شمل الرؤوس والقادة الميدانيين، والعقول والأصوات المسعرة والمؤججة للهبب الحروب، فهو من باب درء المفسدة الأعظم بارتكاب المفسدة الأخف. ولعل ما يسعف هذا المعنى هو نسق الآية القرآنية التي تحدثت فيما بعد عن شدِّ الوثاق في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَثْنَتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ﴾، والشد: قوة الربط، وقوة الإمساك، وهو كناية هنا عن

¹ - «تفسير المنار»، 9/5.

² - ينظر «الجامع لأحكام القرآن»، 226/16. «تفسير القرآن العظيم»، 284/7.

³ - «جامع البيان»، 182/21. «التحرير والتنوير»، 79/26. يقول ابن عاشور: "والإثخان: الغلبة لأنها تترك المغلوب كالشيء المنخن، وهو الثقيل الصلب الذي لا يخف للحركة، ويوصف به المائع الذي جمد أو قارب الجمود بحيث لا يسيل بسهولة، ويوصف به الثوب والجل إذا كثرت طاقاتها بحيث يعسر تفككها. وغلب إطلاقه على التوهين بالقتل، وكلا المعنيين في هذه الآية".

الأسرى¹، أي بعد شدة القتل يكون تحييد فئة أخرى من دائرة الحرب؛ وهم الأسرى، كي يصبح واقع الاستسلام والإذعان، والجنوح إلى السلم أمراً لا مفر منه. ولأجل تحقق هذا الأمر؛ فإنه يحتاج في التدبير إلى المدة الزمنية الكافية لتحصيل ذلك من جهة، ويحتاج إلى الحزم في بقاء الأسرى تحت اليد، والاستيثاق من التحكم منهم، وعدم تمكينهم من الفرار أو من العودة إلى ديارهم أو معسكرهم من جهة ثانية. ولعل هذا ما تشير إليه كل كلمة في الآية ﴿فَشُدُّوا أَلْوَتَاكُمْ﴾، وقد وردتا مقترنتين. ثم بعد ذلك يتواصل نسق الآية القرآنية في بيان الحكم في هؤلاء الأسرى فيما بعد؛ فيقول الله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: 4]؛ أي "ثم أنتم بعد انقضاء الحرب وانفصال المعركة محيرون في أمرهم، إن شئتم مَنَنتم عليهم فأطلقتم أسرارهم مجاناً، وإن شئتم فاديتموهم بمال تأخذونه منهم وتشارطوهم عليه"². فالآية أوكلت النظر إلى أولي الأمر حسب ما تقتضيه المصلحة، والسياقات الصحيحة والمناسبة للتنزيل والتعامل. ولَمَّا كان هذا نص الآية السالفة "جاز أن يُعَدَّ هذا أصلاً شرعياً لإبطال استئناف الاسترقاق في الإسلام، فإن ظاهر التخيير بين هذين الأمرين؛ أن الأمر الثالث الذي هو الاسترقاق غير جائز، لو لم يعارضه أنه هو الأصل المتبع عند جميع الأمم. فمن أكبر المفاسد

¹ - «التحرير والتنوير»، 80/26.

² - «تفسير القرآن العظيم»، 284/7. يذكر الطبري أن الخيارات ثلاث؛ إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وإلى القائمين من بعده بأمر الأمة، وهي: المنّ بالعفو والفداء والقتل، وإن لم يكن القتل مذكوراً في هذه الآية، فإن الله تعالى أذن بقتلهم في آية أخرى؛ و"لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك كان يفعل فيمن صار أسيراً في يده من أهل = الحرب، فيقتل بعضاً، ويفادي ببعض، ويمن على بعض [...] وإنما ذكر جل ثناؤه في هذه الآية المن والفداء في الأسارى، فخص ذكرهما فيها، لأن الأمر بقتلهما والإذن منه بذلك قد كان تقدم في سائر آي تنزيله مكرراً، فأعلم نبيه صلى الله عليه وسلم بما ذكر في هذه الآية من المن والفداء ما له فيهم مع القتل". «جامع البيان»، 186/21.

قلت: يلاحظ أن الذين تم قتلهم من الكفار كانوا من الرؤوس المدبرة، والقيادات المشتدة في عداوتها للرسول صلى الله عليه وسلم وللمسلمين، والتأليب ضدهم، ومن الأفراد الموغلين في العداوة والخيانة المتآمرين على قتل النبي صلى الله عليه وسلم وعلى استئصال الوجود الإسلامي من المدينة المنورة كلها، كما حدث مع عقبة بن أبي معيط، والنضر بن الحارث، وبنو قريظة الذين كان لهم عفو سابق على غدر سابق، فعادوا لما نهبوا عنه. ولكن المن والعفو كانا أوسع وأرحب من أن يقارنا بما تم من قتل في حالات خاصة.

والضرر أن يسترقوا أسرارنا ونطلق أسراهم، ونحن أرحم بهم، وأعدل كما يُعلم مما يأتي. ولكن الآية ليست نصا في الحصر، ولا صريحة في النهي عن الأصل، فكانت دلالتها على تحريم الاسترقاق مطلقا غير قطعية، فبقي حكمه محل اجتهاد أولي الأمر، إذا وجدوا المصلحة في إبقائه أبقوه، وإذا وجدوا المصلحة في ترجيح المن عليهم بالحرية - وهو إبطال اختياري له - أو الفداء بهم عملوا به"¹.

وبهذا يُعلم أن معالجة الإسلام لقضية الرق حتى في حال الحرب التي يشنها أعداؤه عليه لأجل إبادته، أو الوقوف أمام تقدمه ومساعدته لأجل تحرر الإنسان وانهتاقه، تتميز بأرقى معاني السمو والكرامة التي لا يشاكلها أي موقف. وقد كان هذا موقفه منذ قرون عديدة، بينما ظلت الأمم البيضاء إلى عهد قريب جدا تسوم الشعوب الأخرى كل أنواع الهوان والإبادة والاستغلال والمآسي كما يشهد تاريخها الأسود في تعاملها مع سكان إفريقيا وأمريكا. وعلى الرغم مما شاب التعامل مع الأرقاء في المجتمع الإسلامي على طول مسار التاريخ الإسلامي من انحراف عن تعاليم الوحي الإسلامي، ومن ظلم وتمييز²، ومن آراء فقهية شاذة انحازت للسيد على حساب

¹ - «تفسير المنار»، 237/11.

² - يتحدث أبو العباس محمد الناصري عن الظلم والاستعباد الذي تعرض له أهل السودان (غرب إفريقيا) من طرف سكان المغرب؛ على الرغم من كونهم مسلمين: "قد تبين لك بما قصصناه عليك من أخبار السودان ما كان عليه أهل تلك البلاد من الأخذ بدين الإسلام من لدن قديم، وأنهم من أحسن الأمم إسلاما، وأقومهم ديناً، وأكثرهم للعلم وأهله تحصيلاً ومحبة. وهذا الأمر شائع في جل ممالكهم الموالية للمغرب كما علمت. وبهذا يظهر لك شناعة ما عَمَّت به البلوى ببلاد المغرب من لدن قديم من استرقاق أهل السودان مطلقاً، وجلب القطائع الكثيرة منهم في كل سنة، وبيعهم في أسواق المغرب؛ حاضرة وبادية؛ يسمسون بها كما تسمسر الدواب، بل أفحش. قد تمالأ الناس على ذلك، وتوالت عليه أجيالهم حتى صار كثير من العامة يفهمون أن موجب الاسترقاق شرعا هو اسوداد اللون، وكونه مجلوباً من تلك الناحية. وهذا لعمر الله من أفحش المناكر، وأعظمها في الدين إذ أهل السودان قوم مسلمون؛ فلهم ما لنا، وعليهم ما علينا". «الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى» لأبي العباس أحمد الناصري، 131/5. وفي السياق نفسه يتحدث رشيد رضا؛ قائلاً: "هذا ولا بد من التنبيه هنا إلى مسألة يجهلها العوام، وقد سكنت عن بيان الحق فيها جماهير العلماء الأعلام، ومرت على ذلك القرون لا الأعوام، وقد سبق التنبيه إليه من قبل في المنار؛ وهي أن الاسترقاق الشائع المعروف في هذا العصر أو العصور غير شرعي، سواء ما كان منه في بلاد السودان، وما كان في بلاد البيض، كبنات الشراكسة اللواتي كن يُبعن في الأستانة=

العبد - كما سيأتي الإيضاح - فإن حال الرق عند المسلمين حسب تعبير غوستاف لوبون: "وإنما الذي أراه صدقا هو أن الرق عند المسلمين غيره عند النصارى فيما مضى، وأن حال الأرقاء، في الشرق أفضل من حال الخدم في أوربة، فالأرقاء في الشرق يؤلفون جزءا من الأسر، ويستطيعون الزواج بنات سادتهم أحيانا، كما رأينا ذلك سابقاً، ويقدرّون أن يتسنّموا أعلى الرتب، وفي الشرق لا يرون في الرق عاراً، والرقيق فيه أكثر صلةً بسيدة من صلة الأجير في بلادنا"¹.

بقي التنبيه إلى أن الآية السابقة: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَتُمُوهُمْ فَشُدُّوا أَوْثَاقَ فِئَامًا مَّنًّا بَعْدَ وَدْعَةٍ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: 4]، آية محكمة غير منسوخة بقول الله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: 5]، وبقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا تَقَفَّيْتُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأنفال: 57] كما يذهب من قال بذلك²، لأن الناسخ والمنسوخ يثبت حيث "لم يَجْزِ اجتماع حُكْميهما في حال واحدة، أو ما قامت الحجة بأن أحدهما ناسخ الآخر، وغير مستنكر أن يكون جعل الخيار في المن والفداء والقتل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وإلى القائمين بعده بأمر الأمة"³، فالإمام مخير في كل حال، وهذا قول كثير من العلماء⁴؛ هم الأكثرون⁵، وهو الاختيار، لأن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين فعلوا كل ذلك⁶.

= جهرا قبل الدستور، وكلهن حرائر من بنات المسلمين الأحرار، ومع هذا كنت ترى العلماء ساكتين عن بيعهن، والاستمتاع بهن بغير عقد النكاح، وذلك من أعظم المنكرات". تفسير المنار، 9/5.

¹ - «حضارة العرب»، 386-387.

² - ينظر تفصيل هذا «جامع البيان»، 183/21 وما بعدها. و «الجامع لأحكام القرآن»، 227/16.

³ - «جامع البيان»، 186/21.

⁴ - «الجامع لأحكام القرآن»، 228/16.

⁵ - «تفسير القرآن العظيم»، 284/7.

⁶ - «الجامع لأحكام القرآن»، 228/16.

2- حكم قتل الحر بالعبد:

يذهب المالكية¹، والشافعية²، والحنابلة³، إلى أن الحر لا يُقتل إذا قُتل العبد، ورُوي هذا عن أبي بكر، وعمر، وعلي، وزيد، وابن الزبير رضي الله عنهم، وهو قول عمر بن عبد العزيز (ت101هـ)، وعكرمة (ت105هـ)، والحسن (ت110هـ)، وعطاء (ت114هـ)، وعمرو ابن دينار (ت126هـ)، وإسحاق (ت238هـ)، وأبو ثور (ت240هـ)⁴. ومستندهم في هذا هو اشتراط وجود التكافؤ بين القاتل والمقتول، لذا لا يُقتل الأعلى بالأدنى، ولكن يُقتل الأدنى بالأعلى وبالمساوي⁵؛ احتجاجا بدليل الخطاب المفهوم من قول الله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ [البقرة: 178]⁶، وبما رُوي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال⁷: "مَنْ السُّنَّةُ أَنْ لَا يُقْتَلَ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَمَنْ السُّنَّةُ أَنْ لَا يُقْتَلَ حُرٌّ بِعَبْدٍ"⁸.

¹ - ينظر على سبيل المثال «متن الرسالة» لابن أبي زيد القيرواني، ص 125. «الذخيرة»، 274/12. «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، 241/4.

² - ينظر على سبيل المثال «الأم»، 327/7. «المهذب في فقه الإمام الشافعي»، 171/3. وتحفة المحتاج في شرح المنهاج»، 401/8-402.

³ - ينظر على سبيل المثال «المغني»، 278/8. «كشاف القناع عن متن الإقناع»، 524/5-525. «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى»، 33/6.

⁴ - «المغني» لابن قدامة، 278/8.

⁵ - «الموسوعة الفقهية الكويتية»، 263/33. جاء في كشاف القناع على متن الإقناع: "الشرط (الثالث أن يكون المجني عليه مكافئا للجاني) لأن المجني عليه إذا لم يكافئ الجاني كان أخذه به أخذ الأكثر من الحق (وهو) أي كونه = مكافئا للجاني (أن يساويه في الدين والحرية أو الرق) يعني أن لا يُفضل القاتل المقتول بإسلام أو حرية أو ملك". 523/5.

⁶ - «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، 180/4. وينظر «أسنى المطالب في شرح الروض الطالب»، 13/4. «الخلافات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه» لأبي بكر البيهقي، 524/6. والحديثان معا ضعفهما الألباني في إرواء الغليل، 267/7، حديث رقم 2210-2211.

⁷ - ينظر «المهذب في فقه الإمام الشافعي»، 171/3. «المغني»، 278/8.

⁸ - أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب الديات، باب من قال: لا يُقتل مسلم بكافر، حديث رقم 27477. والدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات، حديث رقم 3254. وكذلك أخرجه من طريق ابن عباس رضي الله عنهما =

فضلا عما سبق؛ فإن آراء الفقهاء لم تتوقف عند مجرد عدم المساواة في القصاص بين العبد والحر، بل نجدها - والإحالات هنا مقتصرة في غالبها على الفقه المالكي - تُسقط حتى الكفارة الواجبة في القتل خطأ، فإن قُتل السيد عبده خطأ فلا شيء عليه¹، فلا كفارة في قتل كافر ولا عبد، واستحب مالك (ت179هـ) الكفارة في قتل العبد خطأ²، "وإن قُتل عبدٌ وحرٌّ عبداً عمداً؛ قُتل العبد، وعلى الحر نصف قيمته في ماله، لأن العاقلة لا تحمّل عمداً، ولا يُقتل حر بعبد"³. وتعدى الأمر إلى إهدار كرامته الآدمية، واعتباره سلعة من السلع، أو يقاس في الأحكام على الحيوان⁴. فالعبد مال من الأموال⁵، ولا دية له "على مذهب مالك - رحمه الله - وإنما هو كسلعة من السلع، فعلى قاتله خطأً كان أو عمداً قيمته بالغة ما بلغت في ماله، ولا تحمل العاقلة من ذلك شيئاً"⁶. أما في تحديد أحكام الجراحات التي تصيب العبد فقد اختلف فيها

=عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لَا يُقْتَلُ حُرٌّ بِعَبْدٍ)): كتاب الحدود والديات، حديث رقم 3252. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب النفقات، باب لا يُقتل حر بعبد، حديث رقم 16033. وكذلك من طريق ابن عباس عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وقال عنه: "في هذا الإسناد ضعف": كتاب النفقات، باب لا يُقتل حر بعبد، حديث رقم 16034.

¹ - «البيان والتحصيل»، 208/12. و347/14.

² - «الكافي في فقه أهل المدينة»، 1108/2. «القوانين الفقهية»، ص 228.

³ - «الذخيرة» للقرافي، 274/12.

⁴ - قال اللخمي في سياق بيان أنواع الرهن غير المضمون: "والثاني: ما يُغاب عليه وهو مستقل بنفسه، وهو الحيوان على اختلاف أجناسه من: عبد وفرس وشاة وطير". «التبصرة»، 5685/12.

⁵ - «المدونة»، 649/4. «البيان والتحصيل»، 02 5/15. ينظر كذلك «مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه» لإسحاق بن منصور الكوسج، 3565/7. «شرح الزركشي» لشمس الدين الزركشي، 384/7.

⁶ - «المقدمات الممهدة»، 296/3. وفيه أيضاً: "وروي عن الشافعي مثل قول مالك - رحمه الله - هذا. والمشهور عنه الظاهر من مذهبه أن العبد إذا قتل خطأ فقيمه على عاقلة القاتل في ثلاث سنين. وهو مذهب أبي حنيفة، إلا أنه يرى ألا يزداد على الدية إن كانت قيمته أكثر من الدية. وقالت طائفة من أهل الكوفة: لا يبلغ به دية الحر وينقص منها شيء، قال بعضهم الدرهم، وقال بعضهم العشرة دراهم. وقال الحسن: إذا قتل الحر العبد خطأ فعليه الدية والكفارة ولم يبين إن كانت في ماله أو على العاقلة". 296-296/3. وفي «الشرح الممتع على زاد المستقنع» لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين: "لأننا ما دُمنّا اعتبرنا القيمة في العبد، وجعلناه كسلعة من السلع، فإن الجناية على السلع تضمن بنقصها". 135/14.

على ثلاثة أقوال: "أحدها: أن على جوارحه ما نقصه من غير تفصيل قياسا على العروض والحيوان. والثاني: أن جراحاته في قيمته كجراحات الحر في ديته قياسا على الحر. وقال الشافعي: قياس العبد على الحر أولى من قياسه على الحيوان والسلع، لأنه حيوان عاقل مكلف ليس كالحيوان والسلع"¹. وقد كان لاعتبارات تشييء العبد أثر في انحياز اجتهادات الفقه إلى ترجيح مقام عبودية العبد أمام سيده على مقام عبوديته أمام الله تعالى²، الذي يقول: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]. فلفظة الإنس لا تشمل الأحرار فقط، فهل تُعتبر عبودية العبد أمام سيده، وتَحْكُمُ سيده في مصيره بالكامل هي واجب العبد، وهي العبادة التي أمره الله تعالى بها؟! وهل التكاليف الشرعية وأنواع القربات لم يخاطب بها إلا الأحرار؛ حتى يكون للأحرار الحق في منع الأرقاء منها، واعتبارها من العيوب فيهم؟! أوليس من خوارم إسلام الحر الذي يعلم بأن الإسلام جاء ليخرج الناس من الظلمات إلى النور أن يرى بأن له - إذا مَلَكَ - مطلق الحق في منع عبده من كل ما من شأنه أن يُنقص من قيمته المالية، أو من انتفاع سيده من خدماته وطاقاته حتى ولو تعلق هذا الشأن بعبادة الله تعالى، وتلبية ضرورات الفطرة الإنسانية التي أودعها الله تعالى في كل إنسان؟ بينما الرسول صلى الله عليه وسلم يقول: ((إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا نَصَحَ لِسَيِّدِهِ، وَأَحْسَنَ عِبَادَةَ اللَّهِ، فَلَهُ أَجْرُهُ مَرَّتَيْنِ))³، فالرسول صلى الله عليه وسلم يجمع بين النصح للسيد من طرف العبد، وحُسن عبادته لله تعالى. مع أن الحديث يُفهم معناه في إطار الرؤية العامة المؤطرة لموقف الإسلام من الرق كما سبق البيان، وباستحضار مختلف تفاصيل التشريعات الخاصة بهذا الباب، ومع ملاحظة أن هذا الحديث يمكن اعتباره داخلا في إطار تدرج المعالجات النفسية والتربوية والاجتماعية لقضية الرق من خلال استعمال كلمة

¹ - «المقدمات الممهدات»، 297/3.

² - «قصة العبودية في كتب المالكية» لمحمد بن المختار الشنقيطي، موقع إلكتروني سابق.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب العتق، باب النهي عن التطاول على الرقيق، وقوله: عبدي أو أمتي، حديث رقم 2550. ومسلم في صحيحه: كتاب الأيمان، باب ثواب العبد وأجره إذا نصح لسيدته وأحسن عبادة الله، حديث رقم 1664.

النصح التي تفيد انبعاثا طوعيا نحو الخير، واستجاشة للإرادة نحو الإيجابية والعطاء انطلاقا من بواعث داخلية وخاصة، وليس من إملاءات السيد وأوامره، وهذا يُعد مدخلا لاستقلال النفس وانعتاقها من معاني الخضوع والخنوع والدونية التي قد تثيرها كلمة الطاعة والخدمة وما شابههما، بالإضافة إلى أن الحديث يُدمج الحث كذلك على حسن العبادة لله تعالى من طرف العبد، مع ما في الأمر من توجيه نظر السيد إلى حق العبد في إحسان عبادته لربه، بما في هذا الإحسان من حفاظ على مختلف العبادات، وأدائها بمحدداتها الشرعية؛ زمنا ومكانا وكيفية أداء، وانبعاث إلى الإبداع والإتيقان فيها من منطلق حوافز ذاتية إيمانية، ودوافع قلبية؛ مصدر التلقي والتوجيه فيها جهة غير التي يقوم بالنصح لها، فيكون للعبد جانب من استقلال شخصيته، والقدرة على التعبير عن ذاته، واسترجاع ثقته بطاقاته الداخلية وقدراته المستقلة التي قد يكون أخفاها وعفاها حال التملك والاستعباد؛ خاصة إذا طال أمده، ونشأ فيه الأعقاب والذرية¹. ومن التوجيهات النبوية في هذا الباب؛ قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ: أَطْعَمَ رَبِّكَ، وَصَيَّ رَبِّكَ، إِسْقَى رَبِّكَ، وَلَيُقْل: سَيِّدِي مَوْلَايَ، وَلَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ: عَبْدِي أُمِّي، وَلَيُقْل: فَتَايَ وَفَتَايَ وَغُلَامِي))²، وقوله صلى الله عليه وسلم: ((لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: عَبْدِي، فَكُلُّكُمْ عِبْدُ اللَّهِ، وَلَكِنْ لَيُقْل: فَتَايَ، وَلَا يَقُلِ الْعَبْدُ: رَبِّي، وَلَكِنْ لَيُقْل: سَيِّدِي))³.

¹ - مما يمكن الاستفادة منه في هذا الجانب ما ذكره رشيد رضا من أن "الولايات المتحدة لما حررت رقيقها، كان بعضهم يضرب في الأرض يلتمس وسيلة للرزق فلا يجدها، فيحُور إلى سادته يرجو منهم العود إلى خدمتهم كما كان. وكذلك جرى في السودان المصري، فقد جرب الحكماء من الإنكليز أن يجدوا لهم رزقا بعمل يعملونه مستقلين فيه = مكتفين به فلم يمكن، فاضطروا إلى الإذن لهم بالرجوع إلى خدمة الرق السابقة، بيد أنها لا تسمح للمخدومين ببيعهم والاتجار بهم". «تفسير المنار»، 11/236.

² - أخرجه البخاري في صحيح البخاري: كتاب العتق، باب النهي عن التطاول على الرقيق، وقوله: عبدي أو أمتي، حديث رقم 2552. ومسلم في صحيحه: كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب حكم إطلاق لفظة العبد والأمة، والمولى والسيد، حديث رقم 2249.

³ - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب حكم إطلاق لفظة العبد والأمة، والمولى والسيد، حديث رقم 2249.

لكن بعض اجتهادات الفقه اعتبرت زواج العبد وإحرامه بالحج عيوباً تُنقص من قيمته، حتى قال القرطبي (ت671هـ): "ولهذا قال أصحابنا: لا تجب عليه عبادة الأموال من زكاة وكفارات، ولا من عبادات الأبدان ما يقطعه عن خدمة سيده كالحج والجهاد وغير ذلك. وفائدة هذه المسألة أن سيده لو مَلَكَه جاريةً جاز له أن يطأها بملك اليمين، ولو مَلَكَه أربعين من الغنم فحال عليها الحول لم تجب على السيد زكاتها لأنها ملك غيره، ولا على العبد لأن ملكه غير مستقر"¹. إنه كلام واضح في إعطاء كل شيء للسيد، وسلب كل شيء عن العبد في وضع تتداخل فيها الحالات المتضادة؛ الملك وعدمه، فيجوز للسيد أن يُمَلِّك عبده جارية، وله الحق في أن يطأها بملك اليمين، فيعيش العبد وضع مَنْ يملك وَمَنْ لا يملك، إذ هو وما يملك ملك لسيدة، وتشترك الجارية في الملك للعبد والسيد معاً! ويجوز للسيد أن يُمَلِّك عبده أربعين رأساً من الغنم، ولا زكاة على السيد إذا حال الحول لانتقال الملكية، ولا زكاة على العبد لمملوكيته العامة، وإمكانية أن يأخذ السيد مال عبده وقت ما شاء!. يقول أبو بكر بن العربي (ت543هـ): "ولعلمائنا النكتة العظمى في أن مالكية العبد استغرقتها مالكية السيد، ولذلك لا يتزوج إلا بإذنه بإجماع. والنكاح وبابه إنما هو من المصالح، ومصلحة العبد موكولة إلى السيد، هو يراها ويُقيمها للعبد"²، ولذلك لا يُجَبَّر السيد على إنكاح العبد³، وله "أن يُجَبَّر أُمته على النكاح ليكتسب بذلك المهر، والنفقة، ولا يجَبَّر السيد على نكاحها إذا طلبت، لأنها فراش له"⁴، أي إن الأمر يتم لاعتبارات القيمة المالية فقط مراعاة لمصلحة السيد. ومن عجيب

¹ - «الجامع لأحكام القرآن»، 147/10.

² - «أحكام القرآن»، 392/3-393. «الجامع لأحكام القرآن»، 241/12.

³ - «القوانين الفقهية»، ص 133.

⁴ - «الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي»، 137/9. قلت: إنصافاً لمطلب شمول الرؤية نورد تنمة الكلام الوارد أعلاه: "وإذا كان للسيد إجبارها فليس له أن يكرهها على نكاح مجنون، ولا مجذوم ولا أبرص، ولا محبوب، لأنها تملك في حق النكاح حق الاستمتاع؛ بدليل أن لها المطالبة بحق الإيلاء والعنة دون السيد، واستمتاعها بمن ذكرنا من ذوي النقص والعيوب لا يكمل لنفور النفس عنهم، فمُنِع السيد من تزويجها بهم، فأما العبد فله تزويجها به، وكذلك بمن لا يكافئ الحرية في حال أو نسب لكمال استمتاعها بهم مع كونهم أكفأها". 137/9

ما يعبر عنه الإمام القرافي (ت684هـ) قوله: "واتفق الأئمة على منعه [أي الأئمة الأربعة على منع العبد من الزواج] ابتداءً، وإنما اختلفوا: هل الرق مانع من الصحة والاستقرار؟ ووجه تعلق حق السيد؛ أن زواج العبد يُنقص الرغبات فيه لتعذر نقلته من بلده؛ لتعلقه بامرأته وذريته، وصرف كسبه لهم سرا وعلانية، وليس له أن ينقص مال سيده بتنقيص ماليته"¹. بل إن زواج العبد عند الدسوقي المالكي (ت1230هـ) "وإن كان صحيحاً، إلا أنه غير مبيح للوطء، لأن لسيدة الخيار"².

لا يمكن أن نقارن بين أن يسمح الله تعالى وهو الخالق لعباده، وهم عبيده حقاً بأن يختاروا الدين الذي يشاءون، وأن يكونوا أحراراً في الإيمان به، أو الكفر به، فقال سبحانه: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: 29]، وقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256]، وقوله عز من قائل: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً ۚ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 99]، على الرغم من قدرته سبحانه على حمل النفوس على التسليم له، والإذعان للحق الذي جاء من عنده، ولو فعل سبحانه لَمَا حق لأي أحد أن يعترض عليه، بينما سمحت اجتهادات الفقه الإسلامي لهذا التحكم في إنسانية العبد، وكرامته، وحرية، والوقوف في وجه تلبية وإشباع فطرته ومطالبه وغرائزه في الحلال إلى هذا الحد، وأن يتم هذا باسم الدين والشرع! بل حتى العبد المكاتب الذي يستعد للانعتاق من أسر الرِّق يعتبر زواجه غير جائز إذا تزوج من غير إذن سيده؛ مخافة أن يعجز عن أداء أقساط المكاتبته، فيرجع إلى السيد معيباً، لأن تزويج العبد عيب!³. بينما الأصل الشرعي يقول: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: 32]، ولكن حملوا معناه في حق العبيد والإماء على الجواز فقط، "ولكن لا ترغيب

¹ - «الذخيرة»، 204/4.

² - «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، 215/2.

³ - «المدونة»، 138/2.

فيه، ولا استحباب" ¹. بينما صيغة "الأمر في قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ﴾ إلى آخره؛ جملة تحتل الوجوب والندب بحسب ما يعرض من حال المأمور بإنكاحهم، فإن كانوا مظنة الوقوع في مضار في الدين أو الدنيا، كان إنكاحهم واجبا، وإن لم يكونوا كذلك فعند مالك وأبي حنيفة إنكاحهم مستحب. وقال الشافعي: لا يندب. وحمّل الأمر على الإباحة، وهو محمل ضعيف في مثل هذا المقام؛ إذ ليس المقام مظنة تردد في إباحة تزويجهم" ². ومن عجيب ما تم الإفتاء به أن السيد إذا زوّج أمته فله أن يأخذ صداقها إلا ربع دينار، لأنه حق الله تعالى ³. بل أشد من ذلك "أن السيد إذا زوّج أمته ثم قتلها فإنه يُقضى له بأخذ صداقها من زوجها؛ بنى بها أم لا، ويتكامل عليه الصداق بالقتل؛ إذ لا يتهم السيد في قتل أمته ليأخذ صداقها" ⁴. بينما الله تعالى يقول: ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: 25]، "أي عن طيب نفس منكم، ولا تبخسوا منه شيئا استهانة بهن لكونهن إماء مملوكات" ⁵، وفي الآية "دليل على وجوب المهر في النكاح، وأنه للأمة. ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ معناه بالشرع والسنة، وهذا يقتضي أنهن أحق بمهورهن من السادة، وهو مذهب مالك" ⁶.

وكما اعتبروا الزواج عيبا في حق العبد، اعتبروا بيع العبد حال الإحرام بالحج من العيوب التي يجوز بها فسخ البيع حين لا يكون المشتري عالما بذلك. جاء في المدونة: "قلت [سحنون]: رأيت إن باع عبده أو أمته وهما محرمان أيجوز بيعه أم لا؟ قال [ابن القاسم]: نعم في قول مالك يجوز بيعه إياهما، وليس للذي اشتراهما أن يُجْلِّهما، ويكونان على إحرامهما، قلت: فإن لم يعلم

¹ - «الجامع لأحكام القرآن»، 240/12.

² - «التحرير والتنوير»، 217/18.

³ - «الذخيرة»، 240/4.

⁴ - «شرح مختصر خليل»، 223/3.

⁵ - «تفسير القرآن العظيم»، 228/2.

⁶ - «الجامع لأحكام القرآن»، 142/5.

بإحرامهما أتراه عيبا يردهما به إن أحب؟ قال: لم أسمع من مالك فيه شيئا، وأراه عيبا يردهما به إن لم يكن أعلمه بإحرامهما، إلا أن يكون ذلك قريبا¹.

هذه المسائل ومثيلاتها تعد من مثالب الآراء الفقهية في هذا الباب، والتي هي بحاجة إلى نقد على أساس مقاصد الشرع وتوجيهاته وفلسفته حول الإنسان والحقوق والحياة والمجتمع الذي يسعى إلى إقامته وإرسائه.

في مقابل الرأي الأول يذهب الأحناف² إلى أن الحر يُقتل بالعبد، وهو قول سعيد بن المسيّب (ت94هـ)، والنخعي (ت96هـ)، وقتادة (ت118هـ)، والثوري (ت161هـ)، وداود (ت270هـ)³، وابن أبي ليلى (ت83هـ)⁴، والحكم بن عتيبة (ت115هـ)، وهذا القول مروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما⁵، وعلي بن المديني (ت234هـ)، والبخاري (ت256هـ)⁶، وهو رواية عن أحمد (ت241هـ)، وبه قال ابن تيمية (ت728هـ)⁷، وقال به من المعاصرين محمد بن صالح العثيمين (ت1421هـ)⁸. ومستند أصحاب هذا الرأي عموم الآيات، كقول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: 178]. فهذا "

¹ - «المدونة»، 490/1.

² - ينظر على سبيل المثال «بدائع الصنائع»، 234/7. «الدر المختار» (رد المختار)، 533/6. «كنز الدقائق»، ص 634. مع الإشارة إلى أن الأحناف لا يرون قتل الحر إذا قتل عبده، وإنما يُقتل إذا قتل عبد غيره.

³ - «المغني» لابن قدامة، 278/8. «الجامع لأحكام القرآن»، 246/2-247. «تفسير القرآن العظيم»، 358/1.

⁴ - مذهب عبد الرحمن بن أبي ليلى (ت83هـ) هو المساواة بين الحر والعبد في كل شيء؛ في القتل وفي الجراحات كذلك، خلافا للأحناف الذين لم يسووا بين العبد والحر إلا في القصاص فقط. ينظر «الجامع لأحكام القرآن»، 247/2. «أحكام القرآن» للجصاص، 165/1. «أحكام القرآن» لأبي بكر ابن العربي، 93/1-94.

⁵ - «الجامع لأحكام القرآن»، 246/2-247. «تفسير القرآن العظيم»، 490/1.

⁶ - «تفسير القرآن العظيم»، 490/1.

⁷ - «الفتاوى الكبرى»، 522/5. «مجموع الفتاوى»، 87/14. من الأدلة التي يسوقها ابن تيمية لترجيح القول بقتل الحر بالعبد: "فقد ثبت بالسنة والآثار أنه إذا مَثَّلَ بعبده عتق عليه، وهذا مذهب مالك وأحمد وغيرهما. وقتله أشد أنواع المَثَل، فلا يموت إلا حرا، لكن حرته لم تثبت في حال الحياة حتى يرثه عصبته، بل حرته ثبتت حكما، وهو إذا كان عتق كان ولاؤه للمسلمين، فيكون الإمام هو وليه؛ فله قتل قاتل عبده". «مجموع الفتاوى»، 86/14.

⁸ - «الشرح الممتع على زاد المستقنع»، 40/14.

كلام مكثف بنفسه، غير مفتقر إلى ما بعده، ألا ترى أنه لو اقتصر عليه لكان معناه مفهوما من لفظه، واقتضى ظاهره وجوب القصاص على المؤمنين في جميع القتلى؟¹، وانطلاقا من هذا يكون "وجه دلالة الآية في وجوب القصاص بين الأحرار والعبيد في النفس، أن الآية مقصورة الحكم على ذكر القتلى، وليس فيهم ذكر لما دون النفس من الجراح، وسائر ما ذكرنا من عموم أي القرآن في بيان القتلى والعقوبة والاعتداء يقتضي قتل الحر بالعبد، ومن حيث اتفق الجميع على قتل العبد بالحر وجب قتل الحر بالعبد، لأن العبد قد ثبت أنه مراد بالآية، والآية لم يفرق مقتضاها بين العبد المقتول والقاتل، فهي عموم فيهما"². وقد بين أبو الحسن المرغيناني (ت 593هـ) أن "القصاص واجب بقتل كل محقون الدم على التأبيد إذا قُتل عمدا، أما العمدية فلما بيناه، وأما حقن الدم على التأبيد فلتستفي شبهة الإباحة وتحقق المساواة"³. فليكون العبد آدميا معصوما؛ فقد أشبه الحر⁴. كما استدل أصحاب هذا الرأي بقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ))⁵، ولأن القصاص يعتمد المساواة في العصمة؛ وهي بالدين وبالدار، والحر والعبد يستويان فيهما⁶.

ومما يعضد قول الأحناف ومن قال مثل قولهم، هو أن قول الله تعالى: ﴿الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ [البقرة: 178] جاء مبينا لحكم النوع إذا قُتل نوعه⁷، وأمرا بالمساواة، وناهيا عن الاعتداء في القصاص، فلا يُقتل إلا القاتل دون تجاوزه إلى غيره، وذلك أن العرب في جاهليتهم "كانوا إذا قتل الرجل منهم عبد قوم آخرين، لم يرضوا من قتلهم بدم قاتله؛ من أجل أنه عبد، حتى يقتلوا به سيده. وإذا قتلت المرأة من غيرهم رجلا، لم يرضوا من دم صاحبهم

¹ - «أحكام القرآن» للخصاص، 1/162.

² - المصدر السابق، 1/165.

³ - «الهداية في شرح بداية المبتدي» لعلي بن أبي بكر المرغيناني، 4/444.

⁴ - «المغني» لابن قدامة، 8/278.

⁵ - سبق تخريجه.

⁶ - «الهداية في شرح بداية المبتدي»، 4/444.

⁷ - «الجامع لأحكام القرآن»، 2/246.

بالمرأة القاتلة، حتى يقتلوا رجلا من رهط المرأة وعشيرتها، فأنزل الله هذه الآية، فأعلمهم أن الذي فرض لهم من القصاص؛ أن يقتلوا بالرجل الرجل القاتل دون غيره، وبالأُنثى الأُنثى القاتلة دون غيرها من الرجال، وبالعبد العبد القاتل دون غيره من الأحرار، فنهاهم أن يتعدوا القاتل إلى غيره في القصاص¹. كما إن الآية ناسخة لما كانوا عليه في جاهليتهم من رفع القصاص بين الشريف والوضيع، وأمرة بالتسوية بين الشريف والوضيع من الأحرار، وبين العبد الرفيع الثمن والوضيع²، وناسخة لما كان بين القبائل من التعالي بعضها على بعض "فكان إذا عَزَّت القبيلةُ القبيلةَ بكثرة العدد والمنعة، وعَلَّت عليها بذلك، فقتل حر من القبيلة العزيزة حر من القبيلة المعزوزة، لم يُسلموه للقصاص، وبذلوا موضعه عبداً أو امرأة. وإذا قَتَلَ عبد من المعزوزة لعبد من العزيزة أو حرة لحر، لم يرضوا بالقصاص منهما، وطلبوا موضع العبد حراً، وموضع المرأة رجلاً"³.

وليس مستساغاً أن تكون الآية منطلقاً للاستدلال على مشروعية التمييز بين الحر والعبد في القصاص، في ما لم ينسحب الاستدلال نفسه على القصاص من الرجل إذا قتل الأُنثى، إذ إجماع العلماء منعقد على قتل الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل، وجمهورهم لا يرون الرجوع بشيء⁴، والآية أصلاً لم تتضمن أي تمييز، كما سبق في بيان سبب ورودها. وكما يقول ابن تيمية (ت728هـ): "وأما قتل الحر بالعبد، والذكر بالأُنثى؛ فالآية لم تتعرض له لا بنفي ولا إثبات، ولا لها مفهوم يدل عليه؛ لا مفهوم موافقة، ولا مخالفة"⁵.

¹ - «جامع البيان»، 95/3. ينظر كذلك «الجامع لأحكام القرآن»، 245/2. «تفسير القرآن العظيم»، 489/1.

² - «الكافي في فقه أهل المدينة»، 1094/2-1095.

³ - «المقدمات الممهدات»، 283/3.

⁴ - «الجامع لأحكام القرآن»، 248/2. «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، 182/4. يذكر أن الحسن البصري وعطاء لا يريان قتل المرأة بالرجل، ويورده أبو الوليد الباجي بقوله: «وُي عن الحسن البصري لا يُقتل الرجل بالمرأة». «معالم السنن» للخطابي، 14/4. «المنتقى» للباجي، 121/7.

⁵ - «مجموع الفتاوى»، 81/14.

المبحث الخامس

تولية المناصب على أساس الكفاءة والأمانة

المطلب الأول: المعيار العام لإسناد الوظائف في الشرع الإسلامي:

يقوم إسناد الوظائف - حسب الاستقراء للآيات ذات الصلة المباشرة وغير المباشرة بهذا المجال - على معيارين عامين جامعين، وأساسيين، وموضوعيين؛ يتَّسمان بالحياد عن الاعتبارات والانحيازات الذاتية، كالعرق أو اللغة أو علاقات القرابة وغيرها. أحدهما: الأمانة القائمة على إتقان العمل، والصدق والجودة في الأداء، وحمل النفس على السداد الأمثل في الإنجاز، والابتعاد عن استعمال الوظيفة أو المنصب في المصالح الشخصية. وثانيهما: الكفاءة المترتبة عن العلم والدراية بمتطلبات الاشتغال، ومجال الاختصاص، والخبرة الناتجة عن المراس والمران، والحكمة والاعتزان في تدبير الأمور وتصريفها. فضلا عن القدرة والسلامة البدنية التي يختلف إبحار ودرجة تطلُّبها حسب كل اختصاص. وهذا من شأنه أن يقوي علاقات الأفراد والجماعات بالإطار السياسي الذي يمثلهم ويرعى مصالحهم، ويحافظ على حرارة الانتماء، وقابلية التعاون والتعايش بين مختلف التوجهات والمذاهب؛ حين يرون بأن هذه المعايير لا تتبنى المفاضلة أو الإقصاء على أسس ذاتية، أو مواقف مذهبية أو عقدية، وأن الدولة ومؤسساتها ومناصبها ووظائفها والحق فيها هو للجميع بحسب معايير الأمانة والكفاءة المطلوبة، وأن الحاكمين فيها هم أبعد ما يكونون عن استعمال النفوذ والقوة لأجل المصالح الشخصية، والمطامح الذاتية والضيقة، وإلا تحولت الدولة من دولة "الأمة الجامعة" إلى دولة طائفية تزرع فساد الفرق، وتغذي نزوع الانفصال والافتراق. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إِذَا ضُبِّعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ)) قال: كيف إضاعتها يا رسول الله؟ قال: ((إِذَا أُسْنِدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ))¹. كما ورد بسند ضعيف ((مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا فَأَمَرَ عَلَيْهِمْ أَحَدًا مُحَابَاةً فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ، لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ صَرْفًا وَلَا عَدْلًا حَتَّى يُدْخِلَهُ جَهَنَّمَ، وَمَنْ أَعْطَى أَحَدًا حِمَى اللَّهِ فَقَدْ انْتَهَكَ فِي حِمَى اللَّهِ شَيْئًا بَغَيْرِ حَقِّهِ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ، أَوْ قَالَ: تَبَرَّأْتُ مِنْهُ ذِمَّةُ اللَّهِ عَزَّ

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، حديث رقم 6496.

وَجَلَّ¹))، وقوله صلى الله عليه وسلم: ((مَنْ اسْتَعْمَلَ عَامِلًا عَلَى قَوْمٍ، وَفِي تِلْكَ الْعِصَابَةِ مَنْ هُوَ أَرْضَى لِلَّهِ مِنْهُ، فَقَدْ خَانَ اللَّهَ، وَخَانَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَخَانَ جَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ))². وعلى هذا الأساس نص ابن تيمية (ت728هـ) أنه يجب على ولي الأمر البحث عن المستحقين للولايات العليا من نواب الأمصار، والقضاة، وأمراء الأجناد، وولاة الأموال، وأن على كل واحد من هؤلاء أن يستنيب ويستعمل أصلح من يجده، إلى أن ينتهي الأمر إلى أئمة الصلاة، والمؤذنين، والمقرئين، والمعلمين، وأمراء الحج، والحراس، وعرفاء القبائل والأسواق، ورؤساء القرى وغيرهم ممن ذكرهم على سبيل التمثيل لا الحصر³، "فيجب على كل من ولي شيئاً من أمر المسلمين من هؤلاء وغيرهم أن يستعمل فيما تحت يده في كل موضع أصلح من يقدر عليه"⁴، "فإن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره لأجل قرابة بينهما، أو ولاء عتاقة، أو صداقة، أو مرافقة في بلد، أو مذهب، أو طريقة، أو جنس، كالعربية والفارسية والتركية والرومية، أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة، أو غير ذلك من الأسباب، أو لضغن في قلبه على الأحق، أو عداوة بينهما؛ فقد خان الله ورسوله والمؤمنين، ودخل فيما نهي عنه في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَحُونُوا أَمَنَتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأنفال: 27]"⁵. نلاحظ أنه نص قوي في دلالاته وتأكيده على أن تكون الدولة الإسلامية الجامعة لأصناف الأعراق والأجناس والمذاهب واللغات وغيرها إطار حاضناً للجميع، وتقف من عامة مواطنيها بالمسافة نفسها، ويتمتع فيها الكل بالحقوق نفسها على أساس معايير استحقاق علمية وموضوعية غير مُحايية تتوخى تحقيق الأصلح والأنفع لعموم الناس، وإلا اعتُبرت الحيدة

¹ - أخرجه أحمد في المسند: مسند الخلفاء الراشدين، مسند أبي بكر الصديق رضي الله عنه، حديث رقم 21. والحاكم في المستدرک: کتاب الأحکام، حديث رقم 7024. والحديث قال عنه محققو المسند: "إسناده ضعيف لجهالة الشيخ من قريش الذي روى عنه بقية".

² - أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السنة، حديث 1462. والحاكم في المستدرک: کتاب الأحکام، حديث رقم 7023. وابن بشران في الأمالي، حديث رقم 1161. الحديث ضَعَفَه الألباني في السلسلة الضعيفة، حديث رقم 4545.

³ - «مجموع الفتاوى» لابن تيمية، 247/28.

⁴ - المرجع السابق، 247/28.

⁵ - المرجع السابق، 248/28.

عن هذا المسلك خيانة لله تعالى وللرسول صلى الله عليه وسلم قبل أن تكون خيانة للمؤمنين خصوصاً، وللناس عموماً.

يمكن الوقوف على معايير إسناد المسؤوليات والوظائف، أو تلمسها، في قول الله تعالى: ﴿قَالَتِ إِحْدَاهُمَا يَتَأْتٍ أَسْتَجِرُّهُ^١ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: 26]، فالبنت عرضت على أبيها الشيخ الكبير أن يستأجر موسى عليه السلام ليقوم برعي الغنم، لأنه الأصلح لهذا، لما اجتمع فيه من صفتي القوة على العمل، والأمانة والورع، "وجاءت بكلمة جامعة مرسلة مثلاً؛ لما فيها من العموم، ومطابقة الحقيقة بدون تخلف، فالتعريف باللام في القوي الأمين للجنس مراد به العموم"¹. وهاتان الصفتان يذكرهما القرآن الكريم في سياق الحديث عن مهام كبرى تستلزم توافر هذين المعيارين فيمن يقوم بها. فقد زكى الله تعالى بهما جبريل عليه السلام أمين الوحي وأثنى عليه² في قوله سبحانه: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: 19-21]. وترد الصفتان مجتمعتين في ترشيح العفريت نفسه للإتيان بعرش بلقيس على أساس أنه صاحب قوة وإطاعة مناسبتين لطبيعة المهمة المرجوة، وصاحب أمانة تصونه عن التفريط أو الإخلال³، وذلك في قول الله تعالى: ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴿٢٨﴾ قَالَ عَفْريتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾ [النمل: 38-39]. ونجد قول الله تعالى يذكر هاتين الصفتين في قصة يوسف عليه السلام؛ وهو يستعد لتحمل مسؤولية أمة ودولة بأكملها في مرحلة مفصلية تستغرق أربعة عشر سنة؛ سبع منها تكون سنوات إنتاج ووفرة وخير، وتتعقبها سبع سنوات عجاف متتاليات، يأكلن مدخرات السنوات السابقة. وهذا مما يتطلب كفاءة وأمانة من نوع خاص تجمع بين مؤهلات التخطيط المحكم والدقيق في التحصيل

¹ - «التحرير والتنوير»، 105/20.

² - «تفسير القرآن العظيم»، 337/8. «التحرير والتنوير»، 155/30. وقد ورد أيضاً أن المقصود هو الرسول صلى الله عليه وسلم. ينظر في هذا «جامع البيان»، 242/23. «الجامع لأحكام القرآن»، 240/19. «التحرير والتنوير»، 155/30.

³ - «التفسير الكبير»، 556/24. «الجامع لأحكام القرآن»، 204/13. «تفسير القرآن العظيم»، 173/6.

والتخزين والإنفاق والاستهلاك في سنوات الوفرة، ومؤهلات التدبير السليم للأزمات، وكيفية تجاوز آثارها بترشيد الإنفاق والتمويل، والتحكم في التفاصيل والمسارب المتعددة في سنوات القحط، يقول الله تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 55]، فالحفظ والعلم - الواردان على صيغة فعيل الدالة على قوة الفعل¹ - صفتان جامعتان للأمانة والقدرة والتمكن والخبرة والكفاءة من جهة ما يقع به التحصيل والجمع والادخار، ومن جهة ما يتم به وإليه الإنفاق والصرف وتدقيق الاحتياجات المختلفة حسب جهات الصرف والإنفاق²، "فيتصرف لهم على الوجه الأحوط والأصلح والأرشد، فأجيب إلى ذلك رغبة فيه وتكرمة له، ولهذا قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: 56]"³. ونظرا لكون اجتماع معياري الأمانة والقوة قليل في الناس⁴، وليس من لازم صلاح النفس وجود الكفاية العلمية أو العملية، فقد "يكون الرجل رضي السيرة حسن الإيمان، ولكنه لا يحمل من المؤهلات المنشودة ما يجعله منتجا في وظيفة معينة"⁵، لذا فإن المعايير البديلة ينبغي أن لا تخرج عن نطاق التحديد العلمي والموضوعي، على أساس أن تعيين الشخص الأنسب للمهمة المعنية يكون حسب ما يقع به الأصلح والأنفع، وكما يقول ابن تيمية (ت728هـ): "إذا تعين رجلان أحدهما أعظم أمانة والآخر أعظم قوة، فُدِّمَ أنفعهما لتلك الولاية، وأقلهما ضررا فيها. فيُقدم في إمارة الحروب الرجل القوي الشجاع - وإن كان فيه فجور - على الرجل الضعيف العاجز وإن كان آمينا، كما سئل الإمام أحمد: عن الرجلين يكونان أميرين في الغزو، وأحدهما قوي فاجر، والآخر صالح ضعيف مع أيهما يُغزى؟ فقال: أما الفاجر القوي فقوته للمسلمين وفجوره على نفسه، وأما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه

¹ - «التحرير والتنوير»، 185/22.

² - «جامع البيان»، 219/13. «التفسير الكبير»، 474/18. «التحرير والتنوير»، 9/13.

³ - «تفسير القرآن العظيم»، 339/4.

⁴ - «مجموع الفتاوى» لابن تيمية، 254/28. «التحرير والتنوير»، 9/13.

⁵ - «خلق المسلم» لمحمد الغزالي، ص 47.

وضعه على المسلمين؛ فيغزى مع القوي الفاجر. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ))¹. وزوي بأقوام لا خلاق لهم. وإن لم يكن فاجرا كان أولى بإمارة الحرب ممن هو أصلح منه في الدين إذا لم يَسُدَّ مَسَدَهُ². كما نجد في كلامه ما فيه توجيه إلى معنى العمل المؤسسي، والتدبير التشاركي للعمل الواحد؛ حيث تتضافر مختلف التخصصات وتتكامل في القيام بالمسؤولية والإنجاز عن طريق توزيع المهام، وتحديد أساليب ووسائل الاشتغال، وهو ما يوافق ما عليه التسيير الإداري في واقعنا المعاصر، يقول: "وإذا كانت الحاجة في الولاية إلى الأمانة أشدَّ قُدِّم الأمين: مثل حفظ الأموال ونحوها. فأما استخراجها وحفظها فلا بد فيه من قوة وأمانة فيؤلى عليها شأُّ قوي يستخرجها بقوته، وكاتب أمين يحفظها بخبرته وأمانته. وكذلك في إمارة الحرب إذا أمر الأمير بمشاورة أهل العلم والدين جمع بين المصلحتين. وهكذا في سائر الولايات إذا لم تتم المصلحة برجل واحد جمع بين عدد؛ فلا بد من ترجيح الأصلح، أو تعدُّد المؤلَّى إذا لم تقع الكفاية بواحد تام"³. لكنه لا ينسى أن ينبه إلى أن الاحتكام إلى أحكام الضرورة لا يعني - الدولة والمجتمع - من مسؤولية السعي إلى تجاوزها عبر تكوين وصياغة الكفاءات الجامعة لقدر مناسب من مؤهلات المسؤوليات المحددة، "ومع أنه يجوز تولية غير أهل للضرورة إذا كان أصلح الموجود؛ فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الأحوال حتى يكمل في الناس ما لا بد لهم منه من أمور الولايات والإمارات ونحوها، كما يجب على المعسر السعي في وفاء دينه، وإن كان في الحال لا يُطلب منه إلا ما يقدر عليه. وكما يجب الاستعداد للجهاد بإعداد القوة ورباط الخيل في وقت سقوطه للعجز؛ فإن ما

¹ - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، وأنه من قتل نفسه بشيء عذب به في النار، وأنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة، حديث رقم 178.

² - «مجموع الفتاوى»، 254/28-255. ومن الأمثلة الأخرى التي يسوقها ابن تيمية ولاية القضاء التي تتطلب العلم والأورع والأكفأ، فإذا تعذر وجود الشخص الجامع لهذه الخصال، قُدِّم الأورع فيما ظهر حكمه وخيف فيه الهوى، وقُدِّم الأعلَم فيما دق حكمه، وخيف فيه الاشتباه، وقُدِّم الأكفأ فيما يحتاج إلى قوة وإعانة القاضي أكثر من حاجته إلى مزيد العلم والورع. 258/28.

³ - المرجع السابق، 258-257/28.

لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"¹. ويعتبر قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: 2] صالحا للاستدلال على عموم صفات من يُتَوَخَى الاستعانة به، ومؤثرا لبواعث ولمقاصد الفعل المتبادل والمتساند عموما، والتولية في الوظائف والمناصب خصوصا؛ بحكم أنها إسناد ومساندة، وهو تحقيق الخير والصلاح والتكاثف عليه، وترك المنكرات، وعدم التناصر على الباطل². ولاختلاف إمكانات وتخصص كل شخص، ولاختلاف طبيعة المهمة المرجوة في المجال المعين، فإن شكل التعاون يختلف تبعا لذلك، وكما يقول القرطبي (ت671هـ): "فواجب على العالم أن يُعين الناس بعلمه فيعلمهم، ويعينهم الغني بماله، والشجاع بشجاعته في سبيل الله تعالى"³. ويؤيد لزوم توافق القدرة الجسدية لطبيعة المهمة والمسؤولية المُتَحَمَّلة قول الله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 247]، فاصطفاء الله تعالى لطالوت ليكون ملكا على بني إسرائيل يقاتلون تحت قيادته، على الرغم من كونه فقيرا، وليس من بيت الملك فيهم⁴، هو أنه تميز بمؤهلين اثنين؛ أولهما: العلم، والمراد به هنا "علم تدبير الحرب وسياسة الأمة"⁵، وثانيهما: قوة البدن التي يستطيع بها الثبات في مواقع القتال، وتثبيت نفوس من معه من أفراد الجيش⁶. ومع نسق هذه المعايير والشروط الموضوعية والمحايده في اختيار الشخص المناسب للمكان المناسب، والمهمة المناسبة، حتى إن بني إسرائيل قد أذعنوا بجميع أسباطهم، وانضوا عامتهم تحت قيادة طالوت

¹ - المرجع السابق، 259/28.

² - «جامع البيان»، 52/8. «تفسير القرآن العظيم»، 10/3.

³ - «الجامع لأحكام القرآن»، 47/6.

⁴ - «تفسير القرآن العظيم»، 507/1.

⁵ - «التحرير والتنوير»، 491/2.

⁶ - المصدر السابق، 491/2.

على الرغم من أنه لم يكن من أصحاب الشأن فيهم، إذ إن "الملك كان في سبط يهوذا، ولم يكن هذا من ذلك السبط"¹، فنجد القرطبي (ت671هـ) ينتهي إلى التقرير التالي: "فتضمنت [الآية] بيان صفة الإمام وأحوال الإمامة، وأنها مستحقة بالعلم والدين والقوة لا بالنسب، فلا حظ للنسب فيها مع العلم وفضائل النفس، وأنها متقدمة عليه، لأن الله تعالى أخبر أنه اختاره عليهم لعلمه وقوته، وإن كانوا أشرف منتسبا"². وأما قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْثَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: 118]، ففيه النهي عن اتخاذ المؤمن بطانة³ من أهل الغدر والمكر والخديعة، الساعين في كل مخالفة وضرر بالمؤمنين، الوادين لكل ما يُغْنِي المؤمنين ويشق عليهم؛ سواء كانوا ممن يدينون بغير الإسلام⁴ من الكفار واليهود وأهل الأهواء⁵ والمنافقين⁶، أو كانوا من الموافقين في الدين والجنس والنسب؛ إذا توافرت فيهم الصفات التي وُصف بها مَنْ نُهي عن اتخاذهم بطانة. وبذلك تبقى القيود التي تضمنتها الآية صالحة لكل أحوال الأمم، وما يعتري أهل الملل من تغير في الموالاة والمعاداة في عموم الأزمان⁷.

¹ - «تفسير القرآن العظيم»، 507/1.

² - «الجامع لأحكام القرآن»، 246/3.

³ - البطانة من الناس هم الوجلّاء والخاصة الذين يُقاوَضون في الآراء، ويتولّون الأسرار، وتُسند إليهم أمور مَنْ اتخذوهم بطانة. ينظر «الجامع لأحكام القرآن»، 178/4. «تفسير المنار»، 67/4.

⁴ - «جامع البيان»، 708/5.

⁵ - «الجامع لأحكام القرآن»، 178/4.

⁶ - «تفسير القرآن العظيم»، 92/2.

⁷ - «تفسير المنار»، 68/4. ويرى رشيد رضا بأن النهي عن اتخاذ الكفار بطانة ليس على إطلاقه، وإنما هو خاص بمن ظهرت عداوتهم وبغضاؤهم للمسلمين، ولا يألون جهدا في الإفساد، ومحبة السوء والضرر للمسلمين، ويرى بأن هذا هو قول الطبري، ثم يقول: "ما أشبه هذا النهي في قيوده بالنهي عن اتخاذ الكفار أنصارا وأولياء، إذ قُيد بقوله عز وجل: ﴿لَا يَتَّخِذُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِّن دِينِكُمْ أَنَّ يَبْرُوهُمْ وَلَقَدْ قُتِلُوا لَمَّا كَانُوا فِي أَمْنٍ فَقِيلَ لَا يَخَافُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ يُفْتَنُونَ﴾ [النساء: 93]". «تفسير المنار»، 69/4. ينظر قول الطبري بتفسيره، 713/5-714.

كما يمكن الاستئناس في مسألة وضع الشخص المناسب في المكان المناسب وتكليفه بالعمل المناسب، أي اعتماد المعايير العلمية والموضوعية في إسناد الوظائف والمسؤوليات بقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: 121]، إذ الآية تتحدث عن تعيين الرسول صلى الله عليه وسلم مواقع القتال المتعددة، وإنزال وتوطين أصحابها بها، وتحديد مسؤولياتهم؛ فهناك موضع للرماة، وموضع للفرسان، وموضع لسائر المؤمنين¹.

المطلب الثاني: نماذج تنزيل معايير تولي الوظائف في السيرة النبوية:

نجد من أمثلة تجسيد المعايير الموضوعية في اختيار الأنسب للوظيفة المعينة في السيرة النبوية، أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يستعمل خالد بن الوليد رضي الله عنه على الحرب منذ أسلم، لكفاءته في قيادة المعارك، على الرغم من أن إسلامه كان متأخرا. فقد أسلم في السنة الثامنة للهجرة²، وعلى الرغم من "أنه أحيانا قد كان يعمل ما يُنكره النبي صلى الله عليه وسلم حتى إنه - مرة - قام ثم رفع يديه إلى السماء، وقال: ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا فَعَلَ خَالِدٌ))"³ لَمَّا أرسله إلى بني جذيمة فقتلهم، وأخذ أموالهم بنوع شبهة، ولم يكن يُجوز ذلك، وأنكره عليه بعض من معه من الصحابة، حتى ودّاهم النبي صلى الله عليه وسلم وضمن أموالهم، ومع هذا فما زال يقدمه في إمارة الحرب، لأنه كان أصلح في هذا الباب من غيره وفعل ما فعل بنوع تأويل⁴. وفي المقابل كان أبو ذر رضي الله عنه أصلح منه في الأمانة والصدق، وإماما في الزهد والورع

¹ - المرجع السابق، 89/4.

² - «البداية والنهاية» لابن كثير، 236/4.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المغازي، باب بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، حديث رقم 4339. ونص الحديث كاملا: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "بعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، فدعاهم إلى الإسلام، فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فجعلوا يقولون: صباناً = صباناً، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر، ودفع إلى كل رجل منا أسيره، حتى إذا كان يومٌ أمر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره، فقلت: والله لا أقتل أسيري، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، حتى قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم فذكرناه، فرفع النبي صلى الله عليه وسلم يده فقال: ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ)) مَرَّتَيْنِ.

⁴ - «مجموع الفتاوى» لابن تيمية، 255/28.

وصدق اللهجة، ومع هذا فإن النبي صلى الله عليه وسلم نجاه عن الإمارة والولاية، لأنه رآه ضعيفا في الاعتناء بالمصالح الدنيوية للناس وأموالهم لشدة زهده وورعه، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: ((يَا أَبَا ذَرٍّ إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا وَإِنِّي أُحِبُّ لَكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي: لَا تَأْمُرَنَّ عَلَى اثْنَيْنِ وَلَا تَوَلَّيَنَّ مَالَ يَتِيمٍ))¹. ونجد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يُؤَمِّر "عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل - استعطافا لأقاربه الذين بعثه إليهم - على من هم أفضل منه. وأمر أسامة بن زيد لأجل طلب ثأر أبيه. كذلك كان يستعمل الرجل لمصلحة راجحة مع أنه قد كان يكون مع الأمير من هو أفضل منه في العلم والإيمان. وهكذا أبو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنه ما زال يستعمل خالدا في حرب أهل الردة وفي فتوح العراق والشام، وبدت منه هفوات كان له فيها تأويل، وقد ذُكر له عنه أنه كان له فيها هوى فلم يعزله من أجلها، بل عاتبه عليها لرجحان المصلحة على المفسدة في بقاءه، وأن غيره لم يكن يقوم مقامه"².

مع ملاحظة أن التولية في المناصب للأنسب والأصلح مع وجود الأتقى والأكثر أمانة يقع بشرط أن يكون واقعا تحت سلطة المراقبة والمتابعة والمحاسبة والردع التي تكون لمن هو فوقه، أو لمن ولّاه، كما كان يفعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه باستعماله لمن فيه فجور لرجحان المصلحة في عمله، ثم يزيل فجوره بثبوته وعدله³.

¹ - أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، حديث رقم 1826. وقد أورد السيوطي في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا)): " قال القرطبي: أي ضعيفا عن القيام بما يتعين على الأمير من مراعاة مصالح رعيته الدنيوية والدينية. ووجه ضعفه عن ذلك؛ أن الغالب عليه كان الزهد واحتقار الدنيا، ومن هذا حاله لا يعتنى بمصالح الدنيا وبأموالها اللذين بمراعاتهما تنتظم مصالح الدين، ويتم أمره. وقد كان أبو ذر أفرط في الزهد في الدنيا حتى انتهى به الحال إلى أن يفتي بتحريم الجمع للمال وإن أُخرجت زكاته، وكان يرى أنه الكنز الذي توعده الله عليه في القرآن، فلما علم النبي صلى الله عليه وسلم منه هذه الحالة نصحه ونجاه عن الإمارة، وعن ولاية مال الأيتام، وأكد النصيحة بقوله: ((وَإِنِّي أُحِبُّ لَكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي)). وأما من قوي على الإمارة، وعدل فيها، فإنه من السبعة الذين يظلمهم الله فيبي ظله". «حاشية السندي على سنن النسائي» لجلال الدين السيوطي، 255/6-256.

² - «مجموع الفتاوى» لابن تيمية، 256/28.

³ - المصدر السابق، 31/35-32.

تذكر لنا كتب السيرة النبوية أن الرسول صلى الله عليه وسلم استأجر خلال هجرته عبد الله ابن أريقط ليُدِّله على الطريق إلى مكة، لكونه كان هاديا خريّتا، أي ماهرا بالهداية، وكان يومئذ مشركا¹. وفي غزوة بدر كان ناس من الأسارى لم يكن لهم ما يقدون به أنفسهم، "فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فداءهم، أن يُعلّموا أولاد الأنصار الكتابة"².

وحين جاء وفد ثقيف، وقامت بينهم وبين الرسول صلى الله عليه وسلم مفاوضات تولاها خالد بن سعيد بن العاص، إلى أن اكتبوا كتابهم في قومهم وبلادهم وأمواهم، وتولى الكتابة خالد بن الوليد، وأعلن الوفد إسلامه، أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليهم أحدهم؛ وهو عثمان بن أبي العاص من بني مالك على الرغم من أنه كان أصغرهم سنا³، وقد أشار أبو بكر الصديق رضي الله عنه بذلك قائلا: "يا رسول الله، إني قد رأيت هذا الغلام منهم من أحرصهم على التفقه في الإسلام، وتعلم القرآن"⁴، وذلك أن وفد ثقيف كانوا يخلفونه على رحالهم، فإذا "رجعوا وناموا بالهاجرة، خرج فعمد إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن الدين، فاستقرأه القرآن، وأسلم سرا، وفقه، وقرأ من القرآن سورا"⁵.

وحين فتح النبي صلى الله عليه وآله وسلم مكة المكرمة استخلف عليها عتاب بن أسيد بن أبي العيص بن أمية، وترك معه معاذ بن جبل رضي الله عنه يفقه الناس ويعلمهم القرآن الكريم⁶ على الرغم من أن إسلام عتاب كان في الفتح⁷، "وقد قام [هذا] الأمير الشاب يوما خطيبا في

¹ - «الروض الأنف»، 132/4. «البداية والنهاية» لابن كثير، 184/3.

² - أخرجه أحمد في مسنده: مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن عباس بن عبد المطلب عن النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم 2216. والحاكم في المستدرک: كتاب قسم الفيء، حديث رقم 2621. والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الإجارة، باب أخذ الأجرة على تعليم القرآن، والرقية به، حديث رقم 11791. والبيهقي في معرفة السنن والآثار: كتاب النكاح، التزويج على تعلم القرآن، حديث رقم 14292. والحديث قال عنه محققو المسند (شعيب الأرنؤوط وآخرون): "حسن، علي بن عاصم - وإن كان فيه ضعف - قد توبع، ومن فوقه ثقات من رجال الصحيح".

³ - «السيرة النبوية» لابن هشام، 539/2-540. «إمتاع الأسماع» للمقرئ، 85/2-87.

⁴ - «السيرة النبوية» لابن هشام، 540/2.

⁵ - «إمتاع الأسماع»، 86/2.

⁶ - «السيرة النبوية» لابن هشام، 500/2. «تاريخ الرسل والملوك»، 94/3.

⁷ - «السيرة النبوية» لابن هشام، 413/2.

الناس، فأعرب عن قناعته بما يتقاضى أجرا على أتعبه، وقال: أيها الناس أجاج الله كبد من جاع على درهم، فقد رزقني رسول الله صلى الله عليه وسلم درهما كل يوم، فليست بي حاجة إلى أحد، وقد حج عتاب بالمسلمين ذلك العام الذي شهد حجا مختلطا شمل المسلمين والوثنيين على السواء"¹.

إنه التدبير الرشيد، والسياسة الحكيمة للرسول صلى الله عليه وسلم في واقع طافح بالنزاعات القبلية والانقسام المير، حين يولي على الناس أحدهم لكونه الأعلّم بهم وبشؤونهم، والأقرب إليهم، ويجعله من أفضلهم والأصلح لهم، فيستتب به الأمر، ويكون الولاء القوي والصادق منه ومن تولاهم للقيادة الواحدة، وللإطار الجامع والموحد الذي يقوده الرسول صلى الله عليه وسلم. وعلى هذا جرت عادة الرسول صلى الله عليه وسلم، منذ عام الوفود في السنة التاسعة للهجرة؛ إذ "يختار من بين الوافدين عليه أصلحهم لتولي شؤون المنطقة التي ينتمي إليها الوفد"²، "فلا تلجأ الإدارة الإسلامية إلى بعث أمير، أو غيره لأي بلد أو قبيلة إلا عند عدم وجود من يصلح للولاية المعنية من أهل تلك الناحية، أو من تلك العشيرة"³، ومن يبعثه الرسول صلى الله عليه وسلم يكون على أساس معايير الكفاءة والقدرة دون النظر إلى انتمائه أو صفته. فقد أرسل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مبعوثين من المهاجرين والأنصار، ومن قبائل متعددة، كما نجد ذلك في علي بن أبي طالب المهاجري الهاشمي، وأبي موسى الأشعري اليمني، ومعاذ بن جبل الأنصاري الخزرجي، وخالد بن سعيد الأموي، وكلهم أرسلهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمن واستعملهم في مهام محددة.

ولما أسلم المنذر بن ساوى صاحب البحرين، ولّاه الرسول صلى الله عليه وسلم على قومه لاعتبارات الأهلية التي بلغت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنه، فقد جاء في الرسالة الثانية التي بعثها إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ إِلَى الْمُنْذِرِ بْنِ سَاوِي، سَلَامٌ عَلَيْكَ، فَإِنِّي أَحْمَدُ إِلَيْكَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، وَأَشْهَدُ أَنَّ

¹ - «دراسة في السيرة» لعَمَاد الدّين خليل، ص 214. ينظر كذلك «البداية والنهاية» لابن كثير، 4/368.

² - «الإدارة في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم» لأحمد عجاج الكرّم، ص 99-100.

³ - «آراء ابن تيمية في الحكم والإدارة» لحمد بن محمد بن سعد آل فريّان، ص 652.

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَمَّا بَعْدُ: فَإِنِّي أَدْكُرُكَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، فَإِنَّهُ مَنْ يَنْصَحُ فَإِنَّمَا يَنْصَحُ لِنَفْسِهِ، فَإِنَّهُ مَنْ يُطِيعُ رُسُلِي وَيَتَّبِعْ أَمْرَهُمْ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ نَصَحَ لَهُمْ فَقَدْ نَصَحَ لِي، وَإِنَّ رُسُلِي قَدْ أَتَنُوا عَلَيْكَ خَيْرًا، وَإِنِّي قَدْ شَفَعْتُكَ فِي قَوْمِكَ، فَاتْرُكْ لِلْمُسْلِمِينَ مَا أَسْلَمُوا عَلَيْهِ، وَعَقِّوْتُ عَنْ أَهْلِ الذُّنُوبِ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَإِنَّكَ مَهْمَا تُصْلِحْ فَلَنْ نَعْزِلَكَ عَنْ عَمَلِكَ، وَمَنْ أَقَامَ عَلَى يَهُودِيَّةٍ أَوْ مَجُوسِيَّةٍ فَعَلَيْهِ الْجَزِيَّةُ¹.

والأمثلة على هذا المنوال كثيرة ومتوافرة؛ خاصة إذا تعددنا إلى مرحلة الخلافة الراشدة، لكن القصد الوقوف على بعض النماذج التي جسدت عملياً مبدأ المساواة بين جميع مواطني الدولة الإسلامية، وأكدت فعلياً على المبدأ الإسلامي الذي يقرر أن الدولة جميعها، والمناصب والوظائف فيها ليست مغام يستأثر بها البعض دون البعض الآخر على أساس من التمييز العرقي أو اللغوي أو الجنسي أو المذهبي، وإنما هي للأمة كلها، يتولاها الأصلح والأكفأ لها على وفق المعايير الموضوعية العامة الجامعة، وعلى وفق المعايير الموضوعية الخاصة والمتناسبة مع كل منصب أو وظيفة، مع ملاحظة أن تدبير الشأن العام بكل منطقة خاصة - على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم - كانت تُعطى فيه الأولوية لأصحاب تلك المناطق، إشراكاً لهم في التدبير والتسيير، مع ما في ذلك من بيان وتأکید على أن حاكمية الإسلام وقيوميته تحافظ على الوجود الذاتي للجماعات والكيانات المختلفة، وتعترف به وتحترمه وتُقَدِّره، ولا تلغيه، وأن مبدأ الوحدة والتوحيد فيه يركز على تضافر قيم العدل والمساواة والتقدير والعطاء المتبادل والتعاون، وليس الاستعباد أو الأثرة، أو الإقصاء مع التبعية المذلة. ولَمَّا أُرْسِلَ النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل إلى اليمن، كان من ضمن ما أوصاه به ((...فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ))². فقول الرسول صلى الله عليه وسلم ((تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ)) ظاهر الدلالة على

¹ - «عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير» لابن سيد الناس، 334/2. «السيرة الحلبية»، 353/3.

² - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء، وترد في الفقراء حيث كانوا، حديث رقم 1496. ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، حديث رقم 19.

أن تدبير مال الزكاة المجموع يكون محليا بمكان جمعها، فيتم توزيعه على مستحقيه من أهل بلد الأغنياء¹، وتُسد به حالات الضعف والعوز، ويتحقق به واجب التآخي والتكافل والتعاون، وهو ما يوثق الروابط بين مختلف فئات المجتمع المحلي الواحد، وبين المجتمع المحلي ومثليه وبين السلطة المركزية التي جعلت المال المستفاد من منطقة ما يتم إنفاقه على احتياجات المنطقة نفسها. وقد اتفق الفقهاء الأربعة على عدم جواز نقل الزكاة من بلد إلى بلد؛ فعند الحنفية يُكره نقلها إلا إذا كان إلى قرابة لما فيه من الصلة، أو إلى قوم هم أحوج من أهل بلده؛ لما فيه من زيادة دفع الحاجة². وعند المالكية يكون جواز نقل الزكاة إذا فُضِّل عن أهل بلد وجوب الزكاة فُضِّل، فتُنْقَل إلى أقرب البلدان إليهم، أو ينقلها الإمام إلى بلد آخر أصابتهم حاجة وسنة³. وعند الشافعية وجوب صرف الزكاة إلى مستحقي البلد الذي وجبت فيه، وفي حكم إخراجها بغير بلد الوجوب مع وجود مستحقيها قولان في المذهب: قول بالإجزاء، وقول بعدم الإجزاء⁴. وفي المذهب الحنبلي لا يجوز نقل الزكاة إلى بلد تُقَصَّر فيه الصلاة، ولو كان بها أهل قرابته، ولو لشدة حاجة، أو لغرض استيعاب أصناف الزكاة مادام يوجد ببلد الوجوب

¹ - يقول ابن حجر العسقلاني: "والذي يتبادر إلى الذهن من هذا الحديث؛ عدم النقل، وأن الضمير يعود على المخاطبين، فيختص بذلك فقراؤهم. لكن رجح بن دقيق العيد الأول، وقال: إنه وإن لم يكن الأظهر إلا أنه يقويه أن أعيان الأشخاص المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تُعتبر، فلا تعتبر في الزكاة كما لا تعتبر في الصلاة، فلا يختص بهم الحكم، وإن اختص بهم خطاب المواجهة". «فتح الباري»، 3/357. ويقول النووي: "واستدل به [أي الحديث] الخطابي وسائر أصحابنا على أن الزكاة لا يجوز نقلها عن بلد المال؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: ((فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ)) وهذا الاستدلال ليس بظاهر، لأن الضمير في فقرائهم محتمل لفقراء المسلمين وفقراء أهل تلك البلدة والناحية، وهذا الاحتمال أظهر". «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج»، 1/197-198.

² - «الهداية في شرح بداية المبتدي» لعللي المرغيناني، 1/112-113. «العناية شرح الهداية»، 2/279-280. «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»، 2/269.

³ - «المدونة»، 1/336. «التاج والإكليل لمختصر خليل»، 3/243-244. «التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب»، 2/359-360.

⁴ - «المجموع شرح المهذب»، 6/220. «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع» لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، 1/231. «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج»، 2/124. «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج»، 6/167.

مستحقوها¹. فالنقاش الفقهي - تأسيسا على الحديث النبوي - حول صرف الزكاة يتفق على أن يكون أمر تديرها ببلد وجوبها، ويُلزم بأن يكون محل رواج المال وجريان المعاملات التجارية وأنواع الكسب، ومكان إقامة الأغنياء؛ هو محل المعالجات الموضعية لأنواع الخلل الاجتماعي والعوز المعيشي التي تصيب فئات من قاطني ذاك المحل. وكما يسهم هذا الإجراء في تماسك المجتمعات المحلية، وتقليص الفوارق الاجتماعية بين أفرادها، وينمي فيها قيم التآلف والتآزر، ويجعلها تعيش واقع الوجود الذاتي المعترف به، وبالحضور والاهتمام والإشراك من طرف السلطة المركزية، فإنه يسهم كذلك في تعزيز الولاء لهذه السيادة وإلطارها الجامع والموحد لمختلف أنواع التجمع البشري، فضلا عما يحققه على صعيد كل واقع محلي من رفع للمستوى المعيشي للفئات الهشة، وزيادة قدرتها الاستهلاكية بما يعود نفعه على الرواج الاقتصادي بالواقع المعين، وتطور إنتاج الأغنياء، ونمو معاملاتهم ومكاسبهم، التي سترتفع فيها نسبة الزكاة التي تقول هي كذلك إلى مستحقيها من الأصناف الثمانية، وهو ما يؤول في النهاية إلى تحقيق المجتمع الآمن روحيا وجسديا.

ومن دروس التاريخ التي تفيدنا في هذا الجانب ما وقع أواخر خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه لما كُبر في السن، وضعفت قوته، فقد "عَمِلَ رضي الله عنه بعمل صاحبيه [أبي بكر وعمر رضي الله عنهما] ستا لا يَحْرِمُ شيئا إلى ست سنين، ثم إن الشيخ رَقَّ، وضعف، فغُلِبَ على أمره"²، وعلى الرغم من سابقته في الإسلام، وصُحبته، وصلاحه، وأمانته، وحيائه وحِلْمه، ومواقفه الصادقة العظيمة والكثيرة في نصرة الإسلام والمسلمين، إلا أنه أنكرت عليه أمور بسبب أقاربه الذين أساءوا في التسيير وفي الأموال، واستُغِلَ في هذا الاستنكار الدهماء والغوغاء. وعلى الرغم من تقبله رضي الله عنه للمحاسبة والشكاوى، واستعداده لتصحيح الأخطاء؛ حتى قال

¹ - «المغني»، 501/2. «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»، 200/3-201. «كشف القناع عن متن الإقناع»، 263/2-264.

² - أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه: كتاب المغازي، حديث أبي لؤلؤة قاتل عمر رضي الله عنه، ج 5، ص 478.

رضي الله عنه: "إِنَّ وَجَدْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ تَضَعُوا رِجْلِي فِي الْقَيْدِ، فَضَعُوهَا"¹. لكن المؤامرة كانت مستحكمة، والنيات الفاسدة كانت مصرة، وانتهت حياته رضي الله عنه بأن قُتل مظلوما شهيدا. وعن مداخل هذه المؤامرات يقول ابن حجر العسقلاني (ت852هـ): "وكان سبب قتله أنّ أمراء الأمصار كانوا من أقاربه، كان بالشام كلّها معاوية، وبالبصرة سعيد بن العاص، وبمصر عبد الله بن سعد بن أبي سرح، وبخراسان عبد الله بن عامر، وكان من حجّ منهم يشكو من أميره، وكان عثمان لئن العريكة، كثير الإحسان والحلم، وكان يستبدل ببعض أمرائه فيرضيهم، ثم يعيده بعد"². وهو ما يوضحه بدرجة أكبر ابن تيمية (ت728هـ) في تشخيص يجمع بين ذكر الأسباب الذاتية والأسباب الموضوعية، من جهة ما كان عليه الولاية الذين هم من أقارب عثمان رضي الله عنه، ومن جهة تغير حال التدين آنئذ لدى أناس في المجتمع الإسلامي، يقول: "وأما عثمان فإنه بنى على أمر قد استقر قبله بسكينة وحلم، وهدى ورحمة وكرم، ولم يكن فيه قوة عمر ولا سياسته، ولا فيه كمال عدله وزهده، فطمع فيه بعض الطمع، وتوسعوا في الدنيا، وأدخل من أقاربه في الولاية والمال، ودخلت بسبب أقاربه في الولايات والأموال أمور أنكرت عليه، فتولد من رغبة بعض الناس في الدنيا، وضعف خوفهم من الله ومنه، ومن ضعفه هو، وما حصل من أقاربه في الولاية والمال ما أوجب الفتنة حتى قتل مظلوما شهيدا"³.

¹ - أخرجه أحمد في المسند: مسند الصحابة بعد العشرة، حديث رقم 524. والحديث قال عنه محققو المسند: "صحيح، سويد قد توبع، ومن فوقه ثقات من رجال الشيخ".

² - «الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر العسقلاني، 379/4. وفي تنمة سبب مقتله رضي الله عنه يقول ابن حجر: "إلى أن رحل أهل مصر يشكون من ابن أبي سرح، فعزله، وكتب له كتابا بتولية محمد بن أبي بكر الصديق، فرضوا بذلك، فلما كانوا في أثناء الطريق رأوا راكبا على راحلة، فاستخبروه، فأخبرهم أنه من عند عثمان باستقرار ابن أبي سرح ومعاقبة جماعة من أعيانهم، فأخذوا الكتاب ورجعوا وواجهوه به، فحلف أنه ما كتب ولا أذن، فقالوا: سلّمنا كاتبك، فخشي عليه منهم القتل، وكان كاتبه مروان بن الحكم، وهو ابن عمه، فغضبوا وحصلوه في داره. واجتمع جماعة يحمونه منهم، فكان ينهاتهم عن القتال إلى أن تسوّروا عليه من دار إلى دار، فدخلوا عليه فقتلوه، فعظم ذلك على أهل الخير من الصحابة وغيرهم، وانفتح باب الفتنة، فكان ما كان، والله المستعان". 379/4.

³ - «منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية»، 451/7-452.

المبحث السادس

القتال لحماية حرية الاعتقاد والخصوصيات

ولدفع الظلم عن المستضعفين.

المطلب الأول: قيمة الحرية في الإسلام:

يعدل الإسلام قيمة الحرية بقيمة الحياة، فقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ [النساء: 92] يفرض على القاتل خطأً أن يُكفّر عن خطئه بتحرير رقبة مؤمنة من العبودية لتدخل في جملة الأحرار، ولتخلّ محل النفس التي أُعِدّت من الحياة، فكان العتق كالإيجاد والإحياء، كما أن الرق كالعدم والموت¹، يقول ابن عاشور (ت1393هـ): "وقد نبهت الشريعة بهذا على أن الحرية حياة، وأن العبودية موت فمن تسبب في موت نفس حية كان عليه السعي في إحياء نفس كالميتة وهي المستعبدة"². ومما نص عليه جمهور الفقهاء في هذا الباب تأكيداً على مبدأ الحرية، وعلى تحقق تمام مراميهِ ومعانيهِ في الفرد المستهدف بالتمتع بالحرية أنهم قالوا بعدم إجزاء المعيب في العتق؛ كالأشل والمقعد، "لأن المقصود نفع العتق، وملكه منافع نفسه"³، ولأن المعيب لا يكون مسخراً "ذلك التسخير الشديد في الخدمة الذي يجب الشارع إبطاله، وتكريم البشر بتركه، ومثلهما [أي مثل الأشل والمقعد] الأعمى والمجنون الذي قلما يصلح للخدمة، وقلما يشعر بذل الرق"⁴. ولذلك إذا كان المعيب يضيع بالعتق، "وبقاؤه في الرق أنفع له، فإنه لا يجزئ عتقه، مع أن في قوله: {تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ} ما يدل على ذلك؛ فإن التحرير تخليص من استحققت منفعه لغيره أن تكون له، فإذا لم يكن فيه منافع لم يتصور وجود التحرير"⁵. أي إن الفقه الإسلامي تساوقاً من الأمر القرآني يجعل قيمة الحياة ومقامها الرفيع والمقتدر غير متحقق إلا بحرية تتحقق بها أقصى وأعلى درجات التقدير والانتفاع والكرامة. كما أن قول الله تعالى: ﴿فَكُ رَقَبَةٍ﴾ الوارد في سورة البلد ﴿فَلَا أَقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ﴾ ﴿فَكُ رَقَبَةٍ﴾ [البلد: 11-13] هو "أصل من أصول التشريع الإسلامي، وهو

¹ - «مدارك التنزيل» للنسفي، 384/1. «تفسير المنار»، 270/5.

² - «التحرير والتنوير»، 159/5.

³ - «تيسير الكريم الرحمن»، ص 192.

⁴ - «تفسير المنار»، 270/5.

⁵ - «تيسير الكريم الرحمن»، ص 192.

تَشَوِّفُ الشارع إلى الحرية"¹. وفي سياق آخر يساوي القرآن الكريم بين الحرية وما عليه الملوك في امتلاكهم أمور أنفسهم، وسلامتهم من الاستعباد، وقدرتهم على التصرف؛ فحين امتن الله تعالى بفضائله على بني إسرائيل، ذكر منها سبحانه وتعالى نعمة تخليصهم من الاستعباد والقهر الذي كان يسومهم فرعون والقبط إياه، وسمى الله تعالى هذا التحرر والإنقاذ والسلامة من العبودية بالملك²، فقال سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَكُونُ لَكُمْ نِعْمَةً اللَّهُ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَ لَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة: 20]، أي تملكون أمركم، وتتصرفون في أنفسكم كالملوك، لا يغلبكم عليه غالب³.

وفي إطار هذه الإطلالة الدالة على قيمة الحرية في الإسلام، نجد أن الله تعالى - على الرغم من أنه سبحانه الإله الحق المبين والقادر على أن يُكَيِّفَ الإنسان كيفما يشاء - أناط قضية الإيمان به وبرسوله وبدينه الخاتم على كامل حرية اختيار الإنسان، وكامل اقتناعه؛ فنجد بأن الشرع الإسلامي "لم يشأ بأن تكون وسيلته إلى حمل الناس على اعتناقه هي القهر والإكراه في أية صورة من الصور، حتى القهر العقلي عن طريق المعجزة لم يكون وسيلة من وسائل الإسلام كما كان في الديانات قبله، من نحو الآيات التسع لموسى، والكلام في المهد، وإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص لعيسى.. لقد شاء الإسلام أن يخاطب القوى المدركة في الإنسان، ويعتمد عليها في الإقناع بالشرعية والعقيدة، وذلك جريا على نظرتة الكلية في احترام هذا الإنسان وتكريمه"⁴، ثم إن الإكراه على الدين لن يخلق الفرد الذي ينبعث بإخلاص نحو تحقيق مقاصد الدين في النفس والواقع الخارجي على أساس الاقتناع، وانطلاقا من محفزات المحتوى الداخلي للإنسان، وإنما يصنع الفرد المنافق؛ الذي يذعن ظاهريا على عكس ما يطن، ويتفلت من التزامات الدين كلما خفي عن أعين الرقابة، وربما انخرط في حياكة المكائد وتدبير الدسائس،

¹ - «التحرير والتنوير»، 358/30.

² - «تفسير الكشاف»، 620/1.

³ - «معالم التنزيل»، 33/2. «المحرر الوجيز»، 173/2. «الجامع لأحكام القرآن»، 123/6. «التحرير والتنوير»، 161/6.

⁴ - «نحو مجتمع إسلامي» لسيد قطب، ص 103.

والموالاتة العملية والخفية للأعداء سعياً للانتقام والانعقاد من الإكراه، فضلاً عن أنه لا أثر ولا قيمة للإيمان الواقع تحت الإكراه يوم القيامة. وقد سبق التفصيل في هذا الجانب المتعلق بحرية الاعتقاد في الشريعة الإسلامية، لكن الإضافة هنا غايتها إيضاح أن شريعة الإسلام لم تقف عند حد النص على هذا الحق، وممارسته على أرض الواقع بإتاحة وجوده، بل تعدته إلى النص على تحمل مسؤولية الدفاع الذي يصل إلى حد القتال ضد من ينتهك هذا الحق، ويقف بين أي فرد أو جماعة واختيار عقيدتها، وممارسة شعائرها. ففي حق المسلمين نزل قول الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: 75]. فهذا أمر للمسلمين بالقتال من أجل استنقاذ المستضعفين من المسلمين، وتخليصهم من قهر الكفار لهم، وإذابتهم، واستدلالهم؛ ابتغاء فتنهم وصددهم عن دينهم¹. ونزل قول الله تعالى: ﴿إِذْ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَأْنَهُمْ ظُلُمًا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدَمَتْ صَوْمِعُ وَبَيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: 39-40]، فهذه الآية هي أول آية يأذن فيها الله تعالى للمسلمين بالقتال مُعَلَّلًا بسببه، مقيداً بشروطه العادلة²، بعد أن أمعن المشركون في ظلم المسلمين، وأخرجوهم من ديارهم، وعدّبوهم على الإيمان بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، وسبّوا بعضهم بالأسنتهم، وتوعّدوهم، حتى اضطروهم إلى الخروج عنهم³. وقد كان هذا الإذن بالقتال بعدما نهي الله تعالى عنه في نيف وسبعين آية⁴، أي إن الإذن بالقتال جاء بعد سنوات مرّت؛ صبر فيها الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمون الصبر الجميل، واستبان فيها الحق واتضح، وقامت فيها الحجج والبراهين، ولم يبق إلا مكابر، أو متعصب، أو مستكبر متسلط، واتضح

¹ - «جامع البيان»، 224/7-225.

² - «تفسير المنار»، 169/2.

³ - «جامع البيان»، 577/16.

⁴ - «التفسير الكبير»، 229/23.

أن هذا الدين يقوم على أساس تحرير الإنسان واحترامه، وأنه هو الدين الحق لما يقوم به ميزان القسط والعدل بين الناس على اختلاف عقائدهم ومذاهبهم، كما قال الله تعالى عن طبيعة مهمة عموم الرسل: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: 25]، وبالتالي فهو الدين الذي لا يسمح بقيام الظلم أو الاستعباد بين البشر. ثم لما اشتد الأذى بالمسلمين، وقد "كانوا يأتون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب ومشجوج يتظلمون إليه، فيقول لهم اصبروا فياني لم أؤمر بقتال، حتى هاجر، فأنزل الله تعالى هذه الآية"¹. ومما يثير الانتباه؛ هو التعقيب الذي جاء في نهاية الآيتين بعد تشريع الحق في الجهاد والقتال ضد من ينتهك حق الاعتقاد لدى الآخرين، وهو قول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: 40]. أي إن جهاد المسلمين لا تعود فوائده ومنافعه على المسلمين فقط، وإنما على عموم أصحاب العقائد والمِلل؛ حيث يُحفظ لها الحق في الوجود، والحق في ممارسة شعائرها وقيام معابدها، ما لم يتحول أصحاب هذه العقائد والمِلل إلى دين الإسلام طوعية عند قيام الدعوة الإسلامية نحوهم. يقول الفخر الرازي (ت606هـ): "ما المراد بهذا الدفاع الذي أضافه إلى نفسه؟ الجواب: هو إذنه لأهل دينه بمجاهدة الكفار فكأنه قال تعالى: ولولا دفاع الله أهل الشرك بالمؤمنين، من حيث يأذن لهم في جهادهم وينصرهم على أعدائهم لاستولى أهل الشرك على أهل الأديان، وعطلوا ما بينونه من مواضع العبادة، ولكنه دفع عن هؤلاء بأن أمر بقتال أعداء الدين؛ ليتفرغ أهل الدين للعبادة، وبناء البيوت لها؛ ولهذا المعنى ذكر الصوامع والبيع والصلوات وإن كانت لغير أهل الإسلام"²، ومما أورده كذلك في هذا المعنى، وجعله قولاً ثالثاً في الآية؛ قول عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: "يَدْفَعُ بدين الإسلام وبأهله عن أهل

¹ - المصدر السابق، 228/23-229.

² - «التفسير الكبير»، 229/23.

الذمة"¹. وقريبا منه ينص القرطبي(ت671هـ) على أن هذا ما شرعه الله تعالى للأنبياء والمؤمنين من قتال أعداء الدين، ولولاه "لاستولى أهل الشرك وعطلوا ما بينته أرباب الديانات من مواضع العبادات، ولكنه دَفَعَ بأن أوجب القتال ليتفرغ أهل الدين للعبادة. فالجهاد أمر متقدم في الأمم، وبه صلحت الشرائع، واجتمعت المتعبدات"². وظاهر قول القرطبي(ت671هـ) أن الإذن بالقتال مع ذكر الصوامع والبيع والصلوات هو إذن لأصحاب هذه الشرائع في زمن أنبيائهم، وقبل أن يطالها التحريف والتبديل، وقبل النسخ بالإسلام³. لكن أن يَرِد هذا الإذن - بهذه السُّنة التي جَرَتْ مع جميع المؤمنين السابقين ضد أهل الشرك - لأمة محمد صلى الله عليه وسلم، وهي المعلوم من دينها عدم إكراه المخالف عقيدة على تغيير دينه، فمعناه أن المسلمين حين يَزُدون عادية المشركين عنهم، ويتم التمكين لهم في الأرض سيؤسسون لواقع تسوده الحرية والسلام والاحترام بين مختلف العقائد، وسينعم أصحابها بالحماية مع ما يجب نحوهم من صادق النصح والدعوة والتعامل بالحسنى. أي إن المسلمين سيكونون في الصف الأمامي للدفاع عن أنفسهم وعن غيرهم، وفي هذا تأليف لأصحاب عقائد الإيمان التي هي في أصلها مخالفة للشرك نحو المسلمين، ودعوة ضمنية إلى الاجتماع والتناصر ضد عقائد الشرك المناوئة، والتي تستهدف استئصال الإيمان وأهله. فمضمون الآية يبين أنه لولا دفاع المسلمين عن أماكن عبادتهم؛ لطغى المشركون وتمادوا، "ولتجاوزوا فيه المسلمين إلى الاعتداء على ما يجاور بلادهم من أهل الملل الأخرى المناوئة لملة الشرك، وهدموا معابدهم من صوامع، وبيع، وصلوات، ومساجد، يذكر فيها اسم الله كثيرا، قصدا منهم لمحو دعوة التوحيد، وتحققا للأديان

¹ - المصدر السابق، 229/23.

² - «الجامع لأحكام القرآن»، 70/12.

³ - هذا هو المعنى الذي أورده القرطبي في تنمة تفسيره السابق للآيتين، يقول: "إذ لولا القتال لما بقي الدين الذي يُدَب عنه. وأيضا هذه المواضع التي اتخذت قبل تحريفهم وتبديلهم، وقبل نسخ تلك الملل بالإسلام إنما ذكرت لهذا المعنى، أي لولا هذا الدفع هُذِم في زمن موسى الكنائس، وفي زمن عيسى الصوامع والبيع، وفي زمن محمد عليه السلام المساجد". 70/12. وهو أحد وجوه المعاني التي نجدتها «بالتفسير الكبير»، 229/23. و«التحرير والتنوير»، 277/17.

المخالفة للشرك. فذكر الصوامع، والبيع، إدماج لينتبهوا إلى تأييد المسلمين؛ فالتعريف في الناس تعريف العهد، أي الناس الذين يتقاتلون؛ وهم المسلمون ومشركو أهل مكة¹.

ولعل هذا الملحظ نكون أحوج إليه في واقعنا العالمي المعاصر الذي استوثقت منه عقائد اللادينية، وعلا صوتها، وهي تدعو وتحارب كل قيمة دينية تربط الإنسان بمعنى الخير والفضيلة والخلق الاجتماعي، لتربطه هي بمعايير الانفلات والفردانية والنفعية الضيقة والتشبيء؛ حيث أصبح الإنسان يُسمَّى مؤرداً ضمن الموارد التي تُصَبّ في دواليب الإنتاج والاقتصاد المتحكّم فيها من لدن مَلّا عالمي مستكبر ومهيمن². يقول محمد الطاهر بن عاشور (ت1393هـ): "وإضافة الدفاع إلى الله إسناد مجازي عقلي، لأنه إذن للناس أن يدفعوا عن معابدهم، فكان إذن الله سبب الدفع. وهذا يهيب بأهل الأديان إلى التآلب على مقاومة أهل الشرك"³.

فالإسلام لم يأذن للمسلمين بأن يدفعوا عن أنفسهم وحرية اعتقادهم الخاصة بهم فقط، وإنما أذن للمسلمين، وأناط بهم مسؤولية الدفاع عن غير المسلمين، وحماية معتقداتهم ودور عبادتهم. وهذا كله واقع ضمن القاعدة العامة التي حكمت البعثة النبوية، والتي نص عليها قول الله تعالى بلغة الحصر والقصر: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]. فكلمة العالمين شاملة لجميع الناس، فإذا تعذر تحقيق مقصود الرحمة الأعم والأشمل؛ وهو ضمان السعادتين للناس في الدنيا بهدايتهم إلى عقيدة التوحيد، ودين الحق واليسر، وفي الآخرة بجعلهم يسلكون المسلك الذي يفلحون به ويفوزون بالنعيم المقيم، فلا مندوحة عن تحقيق أحد مقاصدها المتمثل في رفع الظلم والاستعباد عن الناس في الدنيا، يقول سيد

¹ - «التحرير والتنوير»، 276/17. أما التعريف في الناس حسب المعنى الوارد بالهامش السابق، فهو للجنس، يقول ابن عاشور: "أي أذن للمسلمين بالقتال كما أذن لأمم قبلهم؛ لكيلا يطغى عليهم المشركون كما طغوا على من قبلهم حين لم يأذن الله لهم بالقتال، فالتعريف في الناس تعريف الجنس".

² - هذا ليس بالمعنى الذي تقوم عليه دعوات التقارب بين الأديان؛ التي تقوم على إنشاء دين جديد مسموح يقوم على أساس المزج بين مختلف العقائد والشرائع، وليس معناه أن يتم ذلك من موقع يخاطب فيه المسلمون الآخر على أرضية التبعية والضعف والدونية، أو يكونون فيه الأضعف؛ فيُسحبون إلى خطة الغير، وإنما أن يتم التوافق المتوازن حول القيم والقواسم المشتركة كقيم الخير والفضيلة والاحترام بين الأديان، وتحفيز البواعث الداخلية للإنسان نحو العطاء والتعاون والسلام، ونبذ الفواحش والمنكرات المجوجة عقلا وفطرة سليمة، ووضع سبل التفعيل والعمل والتنزيل.

³ - «التحرير والتنوير»، 277/17.

قطب(ت1385هـ): "أما القتال فقد شرع لغرض آخر؛ مشرع للدفاع عن حرية المسلمين الذين أودوا فعلا بسبب عقيدتهم، وأخرجوا من ديارهم لغير سبب إلا أن يقولوا: ربنا الله، وفي هذا يقول القرآن الكريم: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَتِّلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظُلُمًا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ ٣٩ الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ٤٠ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: 39-41]، ومع أن هذا النص يكشف عن السبب المباشر في الإذن للمسلمين بالقتال، فإن بقيته تبين حكما عاما في مشروعية القتال، وغاية الله من نصر من ينصرهم فيه، وذلك هو ضمان حرية العقيدة عامة للمسلمين وغير المسلمين، وتحقيق الخير في الأرض والصالح، فهو يقول: إنه لولا مقاومة بعض الناس؛ وهم المؤمنون لبعض الناس؛ وهم الظالمون، لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد. والصوامع معابد الرهبان، والبيع كنائس النصارى، والصلوات كنائس اليهود، والمساجد مصليات المسلمين، وهو يقدم الصوامع أو البيع والصلوات في النص على المساجد توكيدا لدفع العدوان عنها. فهي إذن دعوة إلى ضمان حرية العبادة للجميع، واحترام أماكن العبادة جميعا، ثم وعد بالنصر الذي يؤدي إلى تمكين الآمرين بالمعروف، والناهيين عن المنكر، العابدين لله، الباذلين أموالهم للعفاة.

فالإسلام لا يريد حرية العبادة لأتباعه وحدهم، إنما يقرر هذا الحق لأصحاب الديانات المخالفة، ويكلف المسلمين أن يدافعوا عن هذا الحق للجميع، ويأذن لهم في القتال تحت هذه الراية، راية ضمان حرية العبادة لجميع المتدينين، وبذلك يحقق أنه نظام عالمي حر، يستطيع الجميع أن يعيشوا في ظله آمنين، متمتعين بحرياتهم الدينية على قدم المساواة مع المسلمين، وبحماية المسلمين¹.

¹ - «نحو مجتمع إسلامي» لسيد قطب، ص 104-106.

المطلب الثاني: من مصاديق مبدأ الحرية في حياة المسلمين:

يُعدّ التوازن الاجتماعي الذي يقيمه الإسلام دقيقاً، ويشمل كل مكونات المجتمع دون استثناء؛ سواء اجتمعت أو انفردت. فبالإسلام يستحق كل فرد مسلم، وكل مجموعة مسلمة في المجتمع الإسلامي كافة الحقوق التي تندرج تحت الضروريات الخمس التي يتكفل التشريع الإسلامي برعايتها وفتح السبل إلى تحقيقها من جهة، وحفظها من الضياع، ومنع ما يؤدي إلى زوالها، وتشريع الحد أو العقوبة التي تزجر منتهك حرمتها من جهة ثانية¹. أما غير المسلم؛ فيستحق ذلك كله "مع الاعتراف له بالخصوصية المالية والعرقية، وحمايتها والدفاع عنها إلى حد القتال إذا هددت من مسلمين، أو غيرهم"². وبهذا يعمل الإسلام على الاستجابة لكل المطالب والحاجات المادية والمعنوية لمكوناته وجماعاته، "فليس للأكثرية الحق في أن تمحق شخصية الأقلية أو أن تزيل مزاياها وتذيب خصائصها.. وفي الوقت نفسه ليس للأقلية أن تعمل على إثبات خصوصياتها من خلال الانتقاص من حقوق الأكثرية، أو تدمير خصائصها أو استنكار تمتعها بخصوصياتها ومزاياها. فالتوازن في المجتمع الإسلامي يقوم على عملية الاعتراف بالخصوصيات والمزايا لسائر المنتمين إلى هذا الكيان، وتقنين هذه المزايا والخصوصيات بشكل يسمح للأكثرية والأقليات بالنمو والازدهار، لتتحول المزايا والخصوصيات المختلفة إلى وسائل تنوع إيجابية في الكيان الاجتماعي"³.

ومما يُذكر في صفحات التاريخ الإسلامي أن معاوية بن أبي سفيان أيام حكمه أراد أن يزيد كنيسة يوحنا في المسجد بدمشق فأبى النصارى ذلك، فأمسك، ثم طلبها عبد الملك بن مروان في أيامه للزيادة في المسجد، وبذل لهم مالا، فلم يقبلوا، لكن الوليد بن عبد الملك أخذها منهم كَرَّها، وأمر بهدمها وأدخلها في المسجد. فلما ولي عمر بن عبد العزيز شكاً النصارى إليه ما

¹ - يقول أبو حامد الغزالي: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة". «المستصفى» لأبي حامد الغزالي، ص 174.

² - تقديم طه جابر العلواني لكتاب «حقوق المواطنة؛ حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي» لراشد الغنوشي، ص 12-13.

³ - المرجع السابق، ص 16.

فعل الوليد بهم في كنيستهم، فكتب إلى عامله يأمره برد ما زاده في المسجد على النصارى، فكره أهل دمشق من المسلمين أن يهدموا مسجداً أذّنوا فيه وصلوا، فقاموا بمفاوضة النصارى على أن تُعطاهم جميع الكنائس التي أخذت منهم ساعة الحرب وأصبحت في أيدي المسلمين، على أن يصفحوا عن كنيسة يوحنا، ويمسكوا عن المطالبة بها، فرضوا بذلك وأعجبهم، فكتب به إلى عمر بن عبد العزيز؛ فسره وقبله¹. فلولا رضى النصارى بما فووضوا عليه لقام عمر بن عبد العزيز برفع الظلم عن النصارى بإرجاع كنيستهم إليهم بعد أن أصبحت أرضها جزءاً من المسجد. وهو ما فعله كذلك لَمَّا اشتكى إليه النصارى بدمشق من أخذ كنيستهم وإقطاعها لبني نصر، فأمر عمر بن عبد العزيز - وهو الخليفة العالم المجتهد العادل - بردها إلى أهلها، فلما ولي يزيد بن عبد الملك ردها إلى بني نصر!²

لقد كانت القاعدة الأعم التي حكمت مسار الاجتماع البشري في التاريخ الإسلامي، ووجهت التدبير السياسي في تعامله مع غير المسلم هي احترام التعدد والاختلاف أيّاً كان نوعه، وحماية الخصوصيات، وإن كان لا يمكن إنكار الحرق والانحراف الذي خالط مسار الحكم الإسلامي في ما بعد مرحلة الخلافة الراشدة، في تديره للشأن العام؛ سواء نحو المسلمين أو غير المسلمين، وما شاب الاجتماع الإسلامي فيما بين مذاهبه الإسلامية وكياناته التي تنهل من مرجعية واحدة - هي مرجعية الدين الإسلامي - من تنازع وعداء، والذي تم بوتائر تشدد أحياناً، وتخف أحياناً أخرى، والذي لا يمكن بأي حال أن نحكم به على الإسلام، ونحدد موقفنا منه تبعاً له، أو أن نعتبر أنّ الإسلام هو أصل منشئه ومسوغ وجوده، وإنما الإسلام في نصوصه الأصلية، وفي التطبيقات العملية والكثيرة التي جرت في السيرة النبوية هو ما يُعتبر حَكماً على التصرفات والممارسات، ومدى قربها وانسجامها، أو بُعدها وشرودها عن أحكام الوحي وتوجيهاته. كما لا يمكن بأي حال تكلف التأويل للانحراف، أو تحمل الاعتذار عن أخطاء كبيرة قد وقعت من لدن أصحابها، ثم يبحث غيرهم عن مخرج شرعي لها. بينما ما هو مطلوب التزاماً بقيمة الأمانة، واستدعاءً لمطلب الإحاطة العلمية الوافية، وطلباً للإنصاف في درجة الحكم؛ هو تحري

¹ - «فتوح البلدان» للبلاذري، ص 127-128.

² - المصدر السابق، ص 126.

صدق الروايات في الحادثة المعينة، ودراسة جميع المتون المختلفة المتعلقة بها؛ كي تكتمل الصورة، وتتضح مختلف تفاصيلها؛ تجنبا للانتقائية والتحامل، مع استحضار السياقات والملابسات التاريخية الخاصة والعامة، في مقارنة تعتمد منهجية المقارنة بين مختلف السياقات والأوضاع التاريخية الخاصة لعموم الكيانات الحاكمة في الفترة المدروسة. وهذا كما يسمح لنا بمستويات مرتفعة من الإحاطة والموضوعية غير المتكلفة، يمكننا من جهة ثانية من الحكم الصحيح والمناسب على واقع تاريخي ما من جهة اقترابه أو ابتعاده من النموذج الإسلامي بناء على معطيات معلومة ومدروسة. وأما منهجية المقارنة فتسمح بالحكم في ضوء معطيات وإمكانات الفترة المحددة ماديا وفكريا، وليس في ضوء ما بلغته التجربة البشرية في زمننا المعاصر من تطور وإنجازات، كما تسمح - من باب نشدان تمام الموضوعية - بالمقايسة وترتيب درجات الأوضاع والأحوال المختلفة على أساس معايير التفاضل العام؛ إما في درجات الأفضلية، أو في دركات السوء، فنحكم لواقع ما بأنه أفضل من واقع آخر وإن كانا معا لا يرقيان إلى المستوى المطلوب، أو أن هذه الحال أقل سوءا من هذه الحال، أو أنها أفضل الأحوال في سياق تاريخي معين. ولعل من أبرز الأمثلة في هذا الشأن قضية الرِّق وقضية تعايش الديانات والثقافات إذا ما دُرست بمنهجية مقارنة. يقول ول ديورانت (ت1981م): "ولقد كان أهل الذمة المسيحيون، والزرادشتيون واليهود، والصابئون، يستمتعون في عهد الخلافة الأموية بدرجة من التسامح، لا نجد لها نظيرا في البلاد المسيحية في هذه الأيام. فلقد كانوا أحرارا في ممارسة شعائر دينهم، واحتفظوا بكنائسهم ومعابدهم"¹، وفي حديثه عن اليهود؛ يقول: "وكان اليهود في بلاد الشرق الأدنى قد رحبوا بالعرب الذين حرروهم من ظلم حكامهم السابقين، إلا أنهم في عهدهم قد

¹ - «قصة الحضارة»، 13، ص 130.

قلت: يتحدث ول ديورانت بعد ذلك - بالجزء نفسه بالصفحة الموالية - عن أن أهل الذمة كانوا يتمتعون بحكم ذاتي يخضعون فيه لزعمائهم، وقضائهم وقوانينهم، وأن معاملتهم كانت تختلف حسب الأسر الحاكمة. وقد جانب الصواب حين زعم بأن فترة الخلافة الراشدة كانت تتميز بالشدة مع غير المسلمين، وهو ما لا تُسَلِّم له به تفاصيل الوقائع التاريخية، وبندود المعاهدات الموثقة، ومختلف وصايا الخلفاء الراشدين قبل وعند موتهم، والتي اعتبرت جميعها نصوصا مرجعية ومؤصلة بحكم منزلة أصحابها (الصُّحبة ودرجة الاجتهاد)، يستند إليها - من بين ما يُستند إليه بعد القرآن والسنة - في التصرفات اللاحقة.

فُرضت عليهم عدة قيود، ولاقوا شيئاً من الاضطهاد من حين إلى حين، غير أنهم مع هذا كانوا يعاملون على قدم المساواة مع المسيحيين، وأصبحوا مرة أخرى يتمتعون بكامل الحرية في حياتهم وفي ممارسة شعائر دينهم في بيت المقدس، وأثروا كثيراً في ظل الإسلام وفي آسية، ومصر، وإسبانيا، كما لم يثروا من قبل تحت حكم المسيحيين¹. ويتحدث عن المسيحيين قائلاً: "وكان المسيحيون في بلاد آسية الغربية، خارج حدود الجزيرة العربية، يمارسون شعائر دينهم بكامل حريتهم، وبقيت الكثرة الغالبة من أهل بلاد الشام مسيحية حتى القرن الثالث الإسلامي. ويحدثنا المؤرخون أنه كان في بلاد الإسلام في عصر المأمون أحد عشر ألف كنيسة، كما كان فيها عدد كبير من هياكل اليهود ومعابد النار. وكان المسيحيون أحراراً في الاحتفال بأعيادهم علناً، والحجاج المسيحيون يأتون أفواجاً آمنين لزيارة الأضرحة المسيحية في فلسطين. وقد وجد الصليبيون جماعات مسيحية كبيرة في الشرق الأدنى في القرن الثاني عشر الميلادي ولا تزال فيه جماعات منهم إلى يومنا هذا. وأصبح المسيحيون الخارجون على كنيسة الدولة البيزنطية والذين كانوا يلقون صوراً من الاضطهاد على يد بطارقة القسطنطينية، وأورشليم، والإسكندرية، وإنطاكية، أصبح هؤلاء الآن أحراراً آمنين تحت حكم المسلمين الذين لم يكونوا يجدون لنقاشهم ومنازعاتهم معنى يفهمونه"². وقد مكّن هذا التعايش الفريد، والقبول بالآخر، وحمايته وحمايته معتقداته في المجتمع الإسلامي إلى أن يندمج غير المسلمين في الثقافة والعقيدة الإسلاميتين، يقول ول ديورانت (ت1981م): "واتخذ غير المسلمين على مر الزمن اللغة العربية لساناً لهم، ولبسوا الثياب العربية، ثم انتهى الأمر باتباعهم شريعة القرآن واعتناق الإسلام. وحيث عجزت الهلينية عن أن تثبت قواعدها بعد سيادة دامت ألف عام، وحيث تركت الجيوش الرومانية الآلهة الوطنية ولم تغلبها على أمرها، وفي البلاد التي نشأت فيها مذاهب مسيحية خارجة على مذهب الدولة البيزنطية الرسمي، في هذه الأقاليم كلها انتشرت العقائد والعبادات الإسلامية، وآمن السكان بالدين الجديد وأخلصوا له، واستمسكوا بأصوله إخلاصاً واستمسكا أنسياءهم بعد وقت قصير آلهتهم القدامى، واستحوذ الدين الإسلامي على قلوب مئات الشعوب في البلاد

¹ - المرجع نفسه، ج 13، ص 131-132.

² - المرجع نفسه، 13/132.

الممتدة من الصين، وأندونيسيا، والهند، إلى فارس، والشام، وجزيرة العرب، ومصر، وإلى مراكش، والأندلس؛ وتملك خيالهم، وسيطر على أخلاقهم، وصاغ حياتهم، وبعث فيهم آمالا تخفف عنهم بؤس الحياة ومتاعبها، وأوحى إليهم العزة والأنفة، حتى بلغ عدد من يعتنقونه ويعتزون به في هذه الأيام نحو ثلاثمائة وخمسين مليوناً من الأنفس، يوحد هذا الدين بينهم، ويؤلف قلوبهم مهما يكن بينهم من الاختلافات والفروق السياسية¹.

وبالنفس عينه تتحدث المستشرقة الألمانية زيغريد هونكه بعد أن أوردت قول الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: 256]: "هكذا يقول القرآن الكريم، فلن يجول في خاطر العرب أن يُكرهوا الشعوب الخاضعة لهم على اعتناق الإسلام، فالمسيحيون والصابئون والبارس واليهود الذين عاشوا قبل الإسلام بمائة عام تحت حكم ملكهم يوسف ضربوا أقصى الأمثلة وأبشعها فيما يتعلق بموقفهم من أصحاب العقائد الأخرى، وجميع هؤلاء قد منحهم الإسلام حق ممارسة عباداتهم. لقد احتفظوا بدور عباداتهم وأديرتهم وأساقفتهم وربانييهم. هذا عجيب حقاً، إن مثل هذا لم يقع من قبل، من هو الإنسان الذي لا يستنشق نسيم الحرية بعد الحكم البيزنطي الجائر القاسي، وبعد هذه الاضطهادات الشنيعة التي جرت في إسبانيا والاضطهادات المتواصلة التي قاسى اليهود الكثير من أهوالها؟ إن المسلمين السادة الجدد حماة البلاد وحكامها لم يتدخلوا في مسائل رعاياهم الداخلية، إنهم عادلون، هكذا كتب بطريك القدس في القرن التاسع إلى بطريك إستنبول: والمسلمون لا يظلموننا أو يضطهدوننا. إنهم يمنحون مختلف أفراد رعاياهم من أصحاب العقائد الأخرى كل حرية في تأدية فرائضهم الدينية أو حقوقهم المدنية متى دفعوا الجزية وأطاعوا أولي الأمر"².

ويتحدث المؤرخ الإنجليزي السير توماس أرنولد بعد أن يذكر - حسب وجهة نظره - من أنه على الرغم من أن صفحات التاريخ الإسلامي قد تلوثت بدماء كثير من الاضطهادات

¹ - المرجع السابق، 13/133.

² - «شمس الله تشرق على الغرب» لزيغريد هونكه، ص 268.

القاسية¹، فقد "ظل الكفار على وجه الإجمال ينعمون في ظل الحكم الإسلامي بدرجة من التسامح لم نكن نجد لها مثيلاً في أوروبا حتى عصور حديثة جداً، وإن التحول إلى الإسلام عن طريق الإكراه محرم، طبقاً لتعاليم القرآن ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: 256]، ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [٩٩] وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [يونس: 99-100]، وإن مجرد وجود كثير جداً من الفرق والجماعات المسيحية في الأقطار التي ظلت قروناً في ظل الحكم الإسلامي، لدليل ثابت على ذلك التسامح الذي نعم به هؤلاء المسيحيون، كما يدل على أن الاضطهادات التي كانوا يدعون إلى معاناتها بأيدي الطغاة والمتعصبين، إنما كانت من بعض ظروف خاصة وإقليمية، أكثر من أن تكون منبعثة عن مبدأ مقرر من التعصب"².

¹ - تعميم الحكم على كل تعامل شديد تم من المسلمين نحو غيرهم بالاضطهاد القاسي يحتاج إلى درجة من الدقة والأمانة، فضلاً عن أنه يستحضر مسؤولية طرف دون الطرف الآخر. وهذا ليس من باب الدفاع عن هذه "الاضطهادات"، أو تكلف إيجاد المسوغات لها؛ فالاضطهاد يبقى اضطهاداً، وهو مستنكر على أي حال، وليس كل شدة أو حزم تمارسه الدولة ضد من يعمل على انتهاك سيادتها، ويتواطئ مع أعدائها، ويتآمر داخلها وخارجها على تقويضها هو من باب الاضطهاد. هذا إذا تم هذا الحزم بضوابطه الشرعية التي تتحكم في غلبة النفوس، وتوقفها عند الحد المأذون فيه للعقوبة، وإذا تم ضد الجناة المعيّنين والمحددين، ولم تتعداهم إلى غيرهم من بني الملة نفسها، عملاً بالقاعدة الشرعية ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164]. فموضوعية إصدار الحكم تتطلب دراسة كل "اضطهاد معين" تم من الحكام المسلمين لغير المسلمين، واستحضار جميع تفاصيله، وبيان أسبابه وملايساته، وتحديد جميع الأطراف والمسؤوليات المتداخلة في صياغته؛ سواء من تم منهم "الاضطهاد"، أو من وقع عليهم "الاضطهاد". وذكر الأسباب ليس بالضرورة تسويغاً للاضطهاد إذا وقع، بقدر ما هو اعتماد معيار العلمية في قراءة الحدث بمجموع تفاصيله، وتحديد جميع الأطراف المسؤولة عنه؛ فقد يكون الاضطهاد سببه الخيانة والعمالة التي تمت من بعض الأطراف، فولدت رد فعل قوي، وحينها لن يقتصر الحكم على طرف دون طرف.

² - «الدعوة إلى الإسلام»، ص 461-462. قلت: النص وإن كانت تشوبه ركافة في التعبير إلا أنه موفٍ بالمعنى.

الخاتمة

الخاتمة:

يمكن إجمال خلاصات هذا البحث في المضامين التالية:

1 - تخلو الكتابات المعاصرة ذات الصلة بموضوع التعارف من تعريف محدد له، ولعلها اكتفت في ذلك بوضوح المعنى المتبادر منه وبدهيته الدلالية، كما أن كل تعريف ورد للتعارف إنما ورد في إطار مركب إضافي، هو "تعارف الحضارات"، وفي سياق الرد والتعقيب على أطروحات يدور حولها سجال كبير في مجالي الفكر والسياسة، كأطروحة "صدام الحضارات"، أو أطروحة "حوار الحضارات".

2 - يوجّه الإسلام إلى التعارف ليس بوصفه آلية فقط، وليس مجرد حل طارئ تدعو إليه الحاجة في الأوضاع غير المتوازنة، وإنما هو أولاً ودائماً مبدأ يستصحبه الإنسان في جميع أحواله.

3 - التعارف في الإسلام لا يقف عند مجرد اكتشاف الآخر والتحاور معه، ولكنه يبنّي على أساس أن الاختلاف والتنوع سنة ربانية في الكون، وعامل من عوامل التكامل البشري والعطاء الإنساني وتبادل الخيرات وعمارة الأرض.

4 - بيان أصالة المفاهيم، ورسوخ المبادئ إسلامياً يحتاج إلى أن لا يكون في إطار أرضية يملي علينا فيها الغرب مخرجاتها، ويفرض علينا سياق وحدود المطارحات الفكرية.

5 - الدعوة إلى التعارف في القرآن الكريم على أساس كون الناس شعوباً وقبائل أتت والمسلمون في موقع القوة والتمكن، وهذا ما يُكسب معنى التعارف بعداً إنسانياً؛ يعترف بالآخر ويقر بما لديه، ويسعى إلى توجيه هذا التنوع إلى البناء والتآزر والتكامل.

6 - مصطلح التعايش هو من المصطلحات المستحدثة، لم يرد له تعريف بالمصادر الإسلامية المتقدمة. وقد حكم انبلاجه سياق سباق مسلح، وحرب - سُميت باردة - بين قوتين كبيرتين هما: الإتحاد السوفييتي والولايات المتحدة الأمريكية. فالتعايش بهذا المعنى ليس عقيدة أصيلة، وليس مبدأ ثابتاً لدى من نادوا به، وإنما هو حال اضطرارية، فرضها "قانون توازن الرعب المسلح" بين المعسكرين، والذي يستحيل معه حسم الصراع بالقوة، ودون إلحاق أذى مدمر بالقوة المبادرة إلى شن الحرب.

7 - ما يزال "التعايش" مجرد شعار يخضع للتوظيف المسيّس، والشحن بمضامين محددة من طرف السياسة الغربية المهيمنة، والأنظمة الموالية لها، تجاه المجتمعات التي تنتهج رؤية مغايرة للرؤية الغربية؛ وخصوصا المجتمعات الإسلامية من أجل تمييع الانتماء العقدي، وتوهين ممانعتها وعوامل الصد والدفاع لديها عبر الاختراق السلس - من بوابة الأفكار والمفاهيم - للبنية الاجتماعية، وتفكيك آصرة وحدتها وتماسكها.

8 - التعايش في المفهوم الغربي المهيمن والمسيّس ولدى أصحاب القرار والمتنفذين فيه ليس أساسه عقيدة أو تصور يؤمن حقيقة بالتعدد والتنوع الفاعل والمؤثر والمتساوي في الكرامة والقيمة الإنسانية، ويسعى إلى الحفاظ على حقوق وكرامة أصحابه، وإنما هو في حقيقته دعوة إلى تنميط المجتمعات الإسلامية، وإخراجها من دائرة خصوصياتها إلى دائرة التبعية والارتكان للرؤية الغربية للحياة، ولعالم ترغب في تأييد سلطتها عليه ومركزيتها فيه.

9 - يقوم التعايش في المنظور الإسلامي على أساس رؤية عقدية، وأساس شرعي؛ تجعله موسوما بالتحري والإلزام الثابت والمستمر - إلا في حالات الرد على العدوان أو السعي لرفع الظلم - وليس الاختيار أو الطوعية، أو الإجرائية المؤقتة التي تفرضها سياقات عدم التمكين، أو عدم القدرة على إقصاء الآخر أو إرغامه على تبديل قناعاته.

10- عنوان رسالة الإسلام هو الرحمة العالمية التي لا تقتصر على الجانب الدعوي المتعلق بإخراج الناس من ظلمات ما هم فيه من عقائد فاسدة إلى نور الإسلام ومعرفة الإله الحق، ولكنها تشمل الجانب التشريعي كذلك، وما فيه من سمات اليسر والسماحة والانسجام المنساب والسلس مع واقع الفطرة وحقيقة الجبلة التي فطر الله تعالى عليها الناس، مع ما في ذلك من رفع الآصار والأغلال عن الناس. ولا يتجه هذا حصرا إلى المسلمين، وإنما تشمل الرحمة غيرهم من خلال التشريعات والأحكام التي توجّهت إلى ضبط تعامل المسلمين مع المخالف مرجعية واعتقادا.

11 - تنطلق الرؤية الإسلامية للكون من عقيدة التوحيد التي تنص على وحدانية الخالق، ووحدانية ملكه، ولذا فأجزاء هذا الوجود المخلوق من لدن خالق واحد لا يمكن أن تعيش

تناقضا أو صراعا فيما بينها، ولهذا ينفي التصور الإسلامي قيام أي صراع بين الإنسان والطبيعة لأجل تطويعها؛ فالعلاقة علاقة تسخيرٍ وتذليلٍ عيشٍ وانتفاع.

12- يتحدث القرآن الكريم عن تعدد الألسن والألوان والشرائع والشعوب والقبائل، واعتبارها نشأت عن إرادة إلهية في الناس، ودالة على طلاقة القدرة والإرادة، وهو ما يجعل الإنسان لا يشذ في هذا الجانب عن طبيعة الوجود بأكمله.

13- نشأة الوجود الإنساني على ما فيه من اختلاف الألوان والأجناس والمعتقدات واللغات عن أصل واحد، هو الذكر والأنثى، أو آدم وحواء؛ مؤكد على أن الوجود الإنساني له رَحِم واحدة، ينبغي أن تُحفظ وتراعى بالتعاون والاحترام، وليس بالتعالي والظلم والعداوة، وهو ما يُذَكِّر الله تعالى به الناس في سياقٍ يرد الحديث فيه عن الأرحام القريبة، تنبيهها على ما للرحم البعيدة والأولى من الحقوق والالتزامات، وذلك في قول الله تعالى: ﴿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: 1].

14 - تسمح المرجعية الإسلامية بالتعدد التشريعي والقانوني في المجتمع الواحد، فتتيح لغير المسلمين اتباع قواعد سلوكية خاصة بهم، طالما لم تتعارض هذه القواعد مع المبادئ القانونية الكلية، إذ إن المنهج الإسلامي يميز بين التشريع القانوني أو الفقهي المستنبط مباشرة من المصادر الشرعية، وبين التشريع السياسي القائم على اعتبارات المصلحة العامة، والواقعة ضمن الإطار العام للشريعة.

15- يتميز الجانب العقدي في الإسلام بالجزم والثوق والصرامة في الإيمان والتسليم بقضائاه، وفي تأسيس المواقف العلمية النظرية عليها تجاه الموافق أو المخالف مرجعية وعقيدة. بينما يتميز الخطاب التشريعي فيما يتعلق بالتعامل مع الآخر بالمرونة والانفتاح. فالإسلام يميز بين البراءة من المعتقد الفاسد، وبُغض الشرك بالله تعالى، وبين التعامل بالحسنى مع من يعتقدون هذا المعتقد، والبر بهم والإحسان إليهم، حيث لا يمنع من مخالطتهم ومعاشرتهم.

16 - على الرغم من الثوابت العقدية التي يربي الإسلام عليها اتباعه، إلا أنه يصوغ منهم شخصيات منفتحة على الأخذ والعطاء في مجال الخبرات والعلوم والتجارب التي لا تتصل بالعقيدة وبالدين، وهو ما جعل البناء الحضاري الإسلامي يستفيد من العطاء الإيجابي لمن سبقوه وعاصروه، ويفيد هو كذلك بإسهاماته النافعة والعظيمة في شتى المجالات العلمية والإنسانية.

17 - الاختلاف الواقع في الساحة البشرية هو "جعل" من الله تعالى ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾، أي يمثل إرادة إلهية، وباستقراء مادة "جعل" في القرآن الكريم نجد أنها تفيد أن الجعل يتعدى معنى الخلق بما هو إيجاد الشيء، ومعنى التصوير بما هو إيجاد على هيئة معينة والتقدير بما هو إيجاد بأبعاد دقيقة وموزونة؛ إلى تحديد المقصد من هذا الإيجاد المصور والمقدر، وتعيين الوظيفة والدور المطلوب. فالاختلاف بين البشر جعله الله تعالى لأجل تحقيق التكامل بين الناس والتنافس في الخير والعطاء والمعروف. وهذا يقتضي التواصل السليم، وتحديد ضوابط وقواعد التعارف والتعايش بين مكونات الانتماء الواحد.

18 - تعتبر سورة الحجرات من السور المؤسسة لقيم التعارف والتعايش؛ ليس بين الأفراد فيما بينهم على مستوى المجتمع الواحد، وإنما بين المجموعات البشرية المؤطرة بتحديد معين داخل المجتمع الواحد، أو ما بين مجتمعات متغايرين جهةً ومرجعيةً. فالسورة من أواخر ما نزل من القرآن الكريم، ونزلت بعد فتح مكة، أي بعد تمكن المسلمين من المركز والمحور المهيمن في شبه الجزيرة العربية الذي كان يقود الصراع ضدهم، ما يجعل مبدأ التعارف الذي نصت عليه السورة في آخرها، في قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ { [الحجرات: 13] }، ليس مبدأ طارئاً تحكمه دوافع تمليها حال الضعف والعجز عن القضاء على الطرف المقابل، أو الرغبة في التهدئة المرحلية إلى حين إحكام أسباب القوة، واستتباب السيطرة. وإنما كان مبدأ نهائياً يعبر عن قوة الإسلام وأحد مقاصده العامة التي ما هي إلا فرع عن العنوان العام للإسلام، المتمثل في قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107].

19 - تؤكد نصوص الوحي على أن البشرية صدرت عن رحم واحدة، وما تفتأ تنبه إلى كل رحم ينبغي رعايتها، وهذا يعيد التأسيس لقيم ترسيها عقيدة التوحيد وشرع الله تعالى المنزل، هي قيم المؤاخاة الإنسانية، التي تبني أواصر التعاون القوي، وتتوخى إقامة العلاقات السليمة بين عموم الناس من منطلق تصحيح وتقويم نظرة الإنسان لذاته وللآخرين منشأً وغايةً، ولعلاقاته وروابطه معهم، فينطلق من منطلق التقدير والحرمة، متجاوزاً أي نظرة تنقيصية للآخر، أو اعتباره خارج دائرة الاعتبار الإنساني.

20 - مفهوم التسامح بالمصادر والمراجع العربية هو أقرب إلى القيمة الأخلاقية، التي تستدعيها شيم الشهامة والإحسان والتفضل على الآخر، والتساهل والتغاضي عن حالات نقصه وزلاته، وسلوكاً يكون أكثر ظهوراً في حالات النزاع والخلاف. ومعناه في الثقافة الغربية يشي بأن القبول بالآخر هو قبول اضطراري مصلحي، يتأسس على التحمل والتساهل مع الآخر لبناء التوافقات في مجتمع أنهكته النزاعات والصراعات والحروب، وكأن التسامح هو تعبير عن بديل عن الأصل؛ الذي هو الهيمنة والإقصاء وسيادة الفكر الواحد والرأي الواحد. لكن مبدأ التعارف الذي يدعو إليه الإسلام يستتضم في أصله الاعتراف بوجود الاختلاف، وحق المختلف في الوجود، وتمتعه بكافة حقوقه بوصفها حقوقاً ثابتة قررها له الله سبحانه وتعالى، وليس من باب التفضل والعطف عليه، أو الاستجابة للمطالب الملحة بإقامة واقع التعايش في الظروف التي أعيهاها التنزع والافتتال.

21 - يتحدث التشريع الإسلامي والنقاش الفقهي الإسلامي منذ أول عهود الإسلام عن تعددية قانونية وتشريعية في إطار الدولة الواحدة في مجال الأحوال الشخصية القائمة على أساس المعتقدات والانتماءات الدينية المختلفة. هذه التعددية التي تسمح لكل أهل دين معين بأن يجرؤوا أمور أحوالهم الشخصية، ويحسموا منازعاتهم فيما بينهم على وفق معتقداتهم، إلا إذا رضوا بالاحتكام إلى الحاكم المسلم، والترافع بين يديه.

22 - يرتبط مبدأ المساواة في الإسلام بالجانب العقدي والتصوري فيه، وفي هذا تأكيد على ثبات هذا المبدأ، واستصحابه الدائم، وتعالیه عن المزاجية، أو الانتقائية، أو عن أن تستدعيه نتائج الموازنة بين مآلات الإنفاذ له أو التخلي عنه في الحالات المتعددة، أو يتم الاستحضار

الطارئ له في بعض الأحوال دون غيرها، مما تفرضه مستويات التدافع أو التآلف الاجتماعيين اللّتين تختلفان زماناً ومكاناً، أو تبعاً لما تؤثر به موازين القوة ما بين الداخل الإسلامي والخارج المباين له على العلاقات الاجتماعية فيما بين فئات المجتمع الإسلامي وطوائفه المتعددة.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الآيات القرآنية

الآية/الآيات	الصفحة
﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء: 107].....4-90-93-186-197	484-408-
﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ ﴾ [البقرة: 127]	29
﴿ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ ﴾ [النحل: 26].....	29
﴿ وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا ﴾ [النور: 60].....	30-21
﴿ قَالَ فِيمَا أُغْوِيَنِي ﴾ [الأعراف: 16]	31-30
﴿ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴾ [ق: 17]	31
﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَسُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴾ [يونس: 45]	36
	41-45
﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ ... ﴾ [الحجرات: 13].....	49 - 46-40-39-37
	142-118-68-51
	423-197-173-144
﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ [الحجرات: 6].....	198-197
﴿ وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ ... ﴾ [يوسف: 58].....	41
﴿ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ [البقرة: 146].....	41
﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ ... ﴾ [المتحنة: 10].....	41
﴿ وَءَاخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ [الأنفال: 60].....	41
﴿ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [البقرة: 89]	42

- ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: 255].....43
- ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ [محمد: 30].....43
- ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ﴾ [الحج: 72].....43
- ﴿سِيرِكُمْ ءَايَتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا﴾ [النمل: 93].....43
- ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [النحل: 83] ... 43-42
- ﴿وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ﴾ [محمد: 6].....44
- ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾ [المرسلات: 1].....44
- ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: 178].....438-436-44
- 459-452
- ﴿وَلَتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: 104].....45
- ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: 199].....46
- ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ [الأعراف: 46]..45-324
- ﴿وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ [المعارج: 10].....45
- ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...﴾ [آل عمران: 110].....51
- ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: 103].....51
- ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: 52].....51
- ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَةً﴾ [الأعراف: 10].....62
- ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبا: 11].....62
- ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ [طه: 124].....62
- ﴿هُوَ الَّذِي آتَاكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: 62-63].....72

- ﴿فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس: 71].....80
- ﴿فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى﴾ [طه: 60].....80
- ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [النين: 4].....81-95
- ﴿فَقَالُوا أَنْوْمُنْ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عِيدُونَ﴾ [المؤمنون: 47].....81
- ﴿فَظَرَّتْ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30].....82
- ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30].....83-98
- 104-100
- ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَأِكَةِ﴾ [البقرة: 31-33].....83-102
- ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: 31].....84
- ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ [التغابن: 6].....84
- ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُ الْهُكُمُ إِلَهٌ وَحِدٌ﴾ [الكهف: 110].....85
- ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: 158].....90
- ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: 21].....93
- ﴿إِن مَثَلٌ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾ [آل عمران: 59].....94-307
- ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [ص: 71].....94
- ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [ص: 72].....94
- ﴿قَالَ يَإِيلَيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي﴾ [ص: 75].....95
- ﴿عَمِلْتَ آيِدِينَ﴾ [يس: 71].....96
- ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: 70].....96
- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ...﴾ [الأعراف: 11].....98

- ﴿وَوَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ﴾ [البقرة: 57].....99
- ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ [البقرة: 63].....99
- ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: 35].....100
- ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: 38-39].....101
- ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: 92].....101-479
- ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: 122].....101
- ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ لِقَوْمِهِ يَلْقَوُكُمْ أَدْكُرُوا نِعْمَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: 20].....101-480
- ﴿الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ [الرحمن: 1-4].....103
- ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ﴾ [الأنبياء: 16-17].....104
- ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ﴾ [الدخان: 38-39].....104
- ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: 115].....104
- ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ [ص: 26].....105
- ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَ فِيهَا﴾ [هود: 61].....105-177
- ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ﴾ [النحل: 5-16].....107
- ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هُنُوًا وَهَنًا وَمِنْ عِطَاءٍ رَبِّكَ﴾ [الإسراء: 20].....107
- ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نُّجُوهُمْ﴾ [النساء: 114].....107
- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ﴾ [سبأ: 34-35].....108-277
- ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ﴾ [الزخرف: 23].....108-277
- 291-317
- ﴿إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ [القلم: 17-25].....108

- ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: 272]..108-409
- ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [الحديد: 25].....111-133-234-482
- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ [النساء: 1].....55-114-141-200-423
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [المائدة: 105].....116
- ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ [النور: 61].....116
- ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [المائدة: 32].....117
- ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: 1-2].....119
- ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة: 7-8].....119
- ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ [المرسلات: 20-21].....120
- ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّن الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: 9].....122
- ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ﴾ [النساء: 163-165]..122
- ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: 136].....122
- ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ [النساء: 152].....124
- ﴿ءَامَنَ الرُّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: 285].....123
- ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [المتحنة: 8-9].....125-147-205
- 449-431-416-232
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّ وَعَدُوِّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [المتحنة: 1].....128
- ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: 15].....127
- ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ﴾ [يونس: 72].....128
- ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة: 132].....128-129
- ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: 101]...129

- ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَقَوْمُ إِن كُنتُمْ ءَامَنُتُمْ بِاللّٰهِ...﴾ [يونس: 84].....129
- ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾ [آل عمران: 52].....129
- ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: 11-12].....129
- ﴿وَلَا تَجْدِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: 46].....129-285
- 331-322-326-320-304
- ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: 125-126]..130-189
- 321-319-304-285-277
- ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [الأنعام: 92].....130
- ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾ [التوبة: 111].....131
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّدِيقِينَ﴾ [البقرة: 62].....131-304
- ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ﴾ [البقرة: 111-112]..132
- ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا﴾ [المائدة: 15-16].....132
- ﴿وكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: 52].....132-311
- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة: 44].....132
- ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ ءَاثَرِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: 46].....132
- ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَلُغُ الْمُبِينِ﴾ [النور: 54].....133
- ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا﴾ [النحل: 36].....133-305
- ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا﴾ [الشورى: 13].....134
- ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: 48].....135-142-144-184
- ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [هود: 120].....136

- ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ [الأنعام: 89-90].....136
- ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَرْشِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: 35].....136-254-324
- ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا﴾ [الأنعام: 34].....137
- ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ [الحشر: 8-10]....137-257
- ﴿الْمَ ۝ غُلِبَتِ الرُّومُ﴾ [الروم: 1-4].....137
- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ [الشعراء: 7].....140
- ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: 49].....140-175
- ﴿وَالشَّعْ وَالْوُتْرُ﴾ [الفجر: 3].....140
- ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاُخْتَلَفُوا﴾ [يونس: 19].....141-158
- ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوُّتٍ﴾ [الملك: 3-4].....141-291
- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [فاطر: 27-28].....141
- ﴿وَمِنْ ءَايَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الروم: 22].....142-157-382
- ﴿وَلِكُلِّ وُجْهَةً هُوَ مُوَلِّيَهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: 148].....142-144-184
- ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [البقرة: 213].....142
- ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ...﴾ [التوبة: 33].....143-158
- ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: 6].....144
- ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: 219].....144
- ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: 85].....146
- ﴿فَإِنْ حَاجَّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ [آل عمران: 20].....147
- ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيَّةَ ءَسَأَلْتُمْ﴾ [آل عمران: 20].....147

- ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: 6].....149-315
- ﴿لِيْ عَمَلِيْ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾ [يونس: 41].....151
- ﴿وَقَتْلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 193].....149-152
- ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 5].....149-323-331
- 451-337-335
- ﴿وَقَتْلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال: 39].....150
- ﴿وَقَتْلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾ [البقرة: 190].....150-153
- 187
- ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقَفْتُمُوهُمْ وَخَرُّوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوهُمْ﴾ [البقرة: 191].....150-188
- 335
- ﴿فَإِنْ أَنْتَهُوَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: 192].....150
- ﴿وَمَا لَهُمْ آلَا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [الأنفال: 34].....150
- ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: 25].....151
- ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13].....151
- ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: 35].....151
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: 36].....151
- ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: 38].....152
- ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: 9].....152-197-235
- ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً...﴾ [هود: 118-119].....160
- ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمُ﴾ [الكهف: 29].....159-457

- ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256]....159-162-163-324
- 490-457-430-340
- ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ [الأنعام: 66].....160
- ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ [الغاشية: 22].....160-283
- ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ [ق: 45].....160
- ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: 99] 160-340
- 457-491
- ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا﴾ [الأنعام: 107].....160
- ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: 103].....160
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ [الحج: 17].....161
- ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [التوبة: 7].....162-338-340
- ﴿وَقَالَتْ طَآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجَهُ النَّهَارِ﴾ [آل عمران: 72].....164-274
- ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [العنكبوت: 19-20].....168
- ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ [الأنعام: 98-99].....168
- ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: 101].....168
- ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾ [الأنعام: 95-97].....168
- ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [الروم: 41-42].....169
- ﴿قُل سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [النمل: 69].....169
- ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾ [الإسراء: 16-17].....169

- ﴿سَرُبِهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [فصلت: 53].....169
- ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 76].....170
- ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾ [المؤمنون: 91].....174
- ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: 22].....175
- ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا﴾ [الرعد: 3-4].....175
- ﴿وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [الرعد: 3].....177
- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الحج: 18].....176
- ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: 15].....176
- ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾ [الملك: 15].....179
- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلَاكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾ [الحج: 65].....177
- ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [آل عمران: 137].....177-428
- ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: 251].....178
- ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾ [الحج: 40].....179-482
- ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: 60-61].....181-184
- ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنفال: 55-56].....182
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: 208].....186
- ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: 61].....187-324-331
- ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: 36].....188
- ﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [المائدة: 32].....192

- ﴿قَالُوا يَشْعِيبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود: 91].....193
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ [الحجرات: 11].....197-117
- ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ ءِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ [البقرة: 27-26].....352-201
- ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [محمد: 22].....202
- ﴿وَإِن جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي﴾ [لقمان: 15].....203
- ﴿الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: 6].....415-414-204
- ﴿قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلَ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ﴾ [الطور: 28-26].....229
- ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: 177].....351-229
- ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرُونَ مِن كَاسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ [الإنسان: 5-10].....230
- ﴿وَلَا يَجْزِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ﴾ [المائدة: 2].....468-232-231
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ﴾ [المائدة: 8].....427-239-234
- ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: 18].....233
- ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ [الأعراف: 29].....234
- ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: 9].....234
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾ [النساء: 135].....426-236-234
- ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: 23].....237
- ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِبِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: 105].....238
- ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ﴾ [المائدة: 7].....239

- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَنِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: 90].....241
- ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: 151].....241
- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: 58].....245-362
- ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: 1].....247
- ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: 8].....247-347
- ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ﴾ [المؤمنون: 10-11].....247-351
- ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٣٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَتِهِمْ قَائِمُونَ﴾ [المعارج: 32-33].....248
- ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ﴾ [يوسف: 47-49].....248
- ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 55].....248-466
- ﴿قَالُوا نَفَقْدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ﴾ [يوسف: 72].....249
- ﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ﴾ [القصص: 24].....249
- ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَىٰ اسْتِحْيَاءٍ﴾ [القصص: 25].....250
- ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَتَّابِتْ اسْتَعْجِرُهُ﴾ [القصص: 26-27].....250-464
- ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ﴾ [النمل: 59].....254
- ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: 253].....254
- ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾ [مريم: 41].....255
- ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾ [مريم: 56].....255
- ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾ [يوسف: 46].....255
- ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ [المائدة: 75].....255
- ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: 69].....255

- ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ۖ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّٰدِقُونَ﴾ [الحديد: 19].....255
- ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا...﴾ [فاطر: 32].....256
- ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجْهَهُدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا﴾ [الأنفال: 74]....257
- ﴿كَئِنْ لَا يَكُونُ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: 7].....257-93
- ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ [التوبة: 97-99].....259
- ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا﴾ [التوبة: 98].....260
- ﴿وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ [المائدة: 43].....261
- ﴿وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾ [المائدة: 47].....261
- ﴿يَبْنَى إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: 47].....262
- ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [المائدة: 82].....263
- ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: 75].....263
- ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ [آل عمران: 110-112].....263-439
- ﴿لَيْسُوا سَوَاءً ۚ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ [آل عمران: 113-115].....263
- ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَى﴾ [البقرة: 111].....266
- ﴿نَحْنُ أَبْنَاؤُ اللَّهِ وَأَحِبَّؤُهُ﴾ [المائدة: 18].....266
- ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ [البقرة: 112].....266
- ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15].....269
- ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ﴾ [طه: 134].....269
- ﴿لَئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: 165].....269
- ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَصْحَبَ اللَّهُ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ﴾ [محمد: 28].....271

- ﴿الَّذِينَ يَأْتِيَكُمُ الرُّسُلُ مِنْكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ نَحْنُ فَتَنٌ أَنْفُسِكُمْ﴾ [الحديد: 14] 271.....271
- ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: 51] 272.....272
- ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: 6] 339-296-272.....272
- ﴿أَقْطَمْعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾ [البقرة: 75] 274-273.....273
- ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ﴾ [البقرة: 101] 273.....273
- ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ﴾ [البقرة: 109] 273.....273
- ﴿الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران: 23] 274.....274
- ﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ﴾ [آل عمران: 69] 274.....274
- ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ﴾ [آل عمران: 78] 274.....274
- ﴿يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي﴾ [البقرة: 40] 274.....274
- ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ﴾ [النساء: 75-76] 277...277
- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا﴾ [سبا: 34-35] 277-108.....277
- ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: 108] 284-282-278.....278
- ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: 98] 279.....279
- ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: 53] 322-286-284.....284
- ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ [الإسراء: 41-43] 286.....286
- ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى﴾ [الإسراء: 47] 286.....286
- ﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظْمًا وَرَفَلًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء: 49] 286.....286

- ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [البقرة: 83].....286
- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: 260].....290
- ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾ [الملك: 3-4].....291-141
- ﴿أَوَكَلَّيْ مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: 259].....292
- ﴿وَإِذَا تَنَاسَلْنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا﴾ [الأنفال: 31].....293
- ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا﴾ [الفرقان: 5].....293
- ﴿فَاسْتَفْتَيْهِمَ الرِّبَّكَ الْأَنَاتُ وَلَهُمُ الْبُيُوتُ﴾ [الصافات: 149-152].....293
- ﴿وَيَحْجُبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكَاثِرُونَ هَذَا سِحْرٌ كَذَّابٌ﴾ [ص: 4-8].....293
- ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ ﴿٣٣﴾ فَقَالُوا أَبَشَرًا مِّنَّا وَحِدًا نَّتَّبِعُهُ﴾ [القمر: 23-25].....293
- ﴿قَالُوا يَسْعَىٰ أَصْلُوتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ [هود: 87].....294
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: 1].....297
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 59].....303-297
- ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ﴾ [النساء: 65].....297
- ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا﴾ [آل عمران: 84].....304
- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: 25].....305
- ﴿قُلْ يَتَاهَلِ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ﴾ [آل عمران: 64].....305
- ﴿قُلْ يَتَاهَلِ الْكِتَابِ لَسْتُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [المائدة: 68].....306
- ﴿مَا أُنْزِلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّنْ شَيْءٍ...﴾ [الأنعام: 91].....307
- ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: 31-36].....307
- ﴿يَتَاهَلِ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾ [آل عمران: 65].....307

- ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ [المؤمنون: 78-89].....307
- ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَتَّبِعْ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مريم: 42].....308
- ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ﴾ [البقرة: 258].....308
- ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ﴾ [العنكبوت: 48].....311
- ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: 24-25].....313-317
- ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَىٰ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا يُجْرِمُونَ﴾ [هود: 35].....313
- ﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلٍ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾ [يونس: 41].....313
- ﴿يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ﴾ [الحج: 13].....313
- ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّیْ أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِنْدِهِ﴾ [القصص: 37].....313
- ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: 85].....313
- ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا﴾ [العنكبوت: 52].....313
- ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ﴾ [العنكبوت: 68].....313
- ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ [غافر: 28].....313
- ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف: 81].....313
- ﴿كَفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلِيَّكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ [القمر: 43].....314
- ﴿أَفَمَنْ يَمُنُّ بِكِبَارٍ عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ﴾ [الملك: 22].....314
- ﴿فَسَتَبْصُرُ وَتُبْصِرُونَ ۖ بِأَيْبِكُمُ الْفَقْتُ﴾ [القلم: 5-6].....314
- ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ﴾ [سبأ: 24].....315
- ﴿لَعَلَّكَ بَخِعْتَ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: 3-4].....316
- ﴿قُلْ أُولُو حِجَّتِكُمْ بَاهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ ءَابَاءَكُمْ﴾ [الزخرف: 24].....316-317
- ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: 28].....318

- ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: 22].....320
- ﴿أَدْفَعِ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: 96].....322
- ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ أَدْفَعِ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [فصلت: 34].....324
- ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 1-4].....336
- ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [العنكبوت: 41].....341
- ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: 8-13].....342
- ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ [الحج: 26-30].....343
- ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ﴾ [التوبة: 17-18].....344
- ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: 176].....344
- ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُصَّهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: 41].....350
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1].....349
- ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [الإسراء: 34].....350
- ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ [النجم: 37].....350
- ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ [مريم: 54].....350
- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: 26-27].....351
- ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَيْنَ ءَاتِنَا مِنْ فَضْلِهِ لَتَصَّدَّقَنَّ﴾ [التوبة: 75-77].....352
- ﴿وَأَمَّا خَوَافٌ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانْذِرْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ [الأنفال: 58].....359
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجْهَهُدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: 72].....360
- ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: 6].....368

- ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185].....368-377
- ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 44].....372
- ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179].....373
- ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78].....373-377
- ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ [المائدة: 91].....373
- ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنِ مَقْبُوضَةً﴾ [البقرة: 283].....373
- ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: 257].....377
- ﴿وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ﴾ [المائدة: 16].....377
- ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ [الأعراف: 157].....377
- ﴿لِيُفِيقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [الطلاق: 7].....382
- ﴿فَكَفَّرْتَهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾ [المائدة: 89].....383
- ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: 29].....390-400
- ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: 42].....391-397-400
- 404-402
- ﴿وَأَنْ أَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: 49].....399-403
- ﴿فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: 194].....409-412
- 445
- ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 139].....412

- ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حَيْثُ مَسْكِنًا وَيَتِيمًا وَاسِيرًا﴾ [الإنسان: 8].....416
- ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ [البقرة: 199].....424
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [الأحزاب: 57].....428
- ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: 45].....436
- ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا﴾ [الإسراء: 33].....436
- ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179]....442-437
- ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النور: 55].....440
- ﴿فَلَا أَقْتَحَمَ الْعُقْبَةَ ۝ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعُقْبَةُ﴾ [البلد: 11-16].....479-446
- ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: 33].....448
- ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِعِبَادُونَ﴾ [الذاريات: 56].....454
- ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: 32].....458
- ﴿فَأَنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: 25].....458
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخَوْفُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ [الأنفال: 27].....464
- ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير: 19-21].....465
- ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوا أَئِكُمُ يَا تَيْنِي بَعْرَشَهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ [النمل: 38-39].....465
- ﴿وَكَذَلِكَ مَكَانًا لِيُوسَفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ [يوسف: 56].....466
- ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ [البقرة: 247].....468
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ [آل عمران: 118].....469

- ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ [آل عمران: 121].....470

- ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [الحج: 39-40].....481-485

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	الصفحة
- ((تَعَرَّفَ إِلَى اللَّهِ فِي الرَّحَاءِ يَعْرِفُكَ فِي الشِّدَّةِ)).....	33
- ((إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَقُولُ لِأَخِرِ أَهْلِ الْجَنَّةِ دُحُولًا...)).....	41
- ((مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ...)).....	82
- ((أَلَيْسَتْ نَفْسًا)).....	97
- ((أَحَبُّ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ...)).....	107
- ((ثَلَاثٌ لَا يُمْنَعْنَ: الْمَاءُ، وَالْكَلَاءُ، وَالتَّارُ)).....	109
- ((اعْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ...)).....	112
- ((قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ...)).....	123
- ((الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ...)).....	125
- ((نَعَمْ صِلِي أُمَّكَ)).....	127-204
- ((إِنَّكُمْ سَتَفْتَحُونَ مِصْرَ...)).....	127-206-431
- ((أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ...)).....	152
- ((يَا أُمُّ سُلَيْمٍ، إِنَّ اللَّهَ قَدْ كَفَى وَأَحْسَنَ...)).....	161
- ((مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ)).....	165
- ((لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَهْجَى عَنِ الْغِيلَةِ...)).....	171
- ((أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمِيَّ)).....	180
- ((مَا خَلَّاتِ الْقُصُوءُ...)).....	190
- ((وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ عَلَى مَنْ بَغَى مِنْهُمْ، أَوْ ابْتَغَى دَسِيعَةً ظَلَمَ...)).....	191
- ((لَا تُقْتَلُ نَفْسٌ ظُلْمًا إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْ دِمَهِهَا...)).....	192
- ((تَعْبُدُ اللَّهَ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ...)).....	203
- ((أَعَمَدْتُمْ إِلَى قَوْمٍ ذُكِرَ مِنْهُمْ إِسْلَامٌ وَصَلَاخٌ تَرْمُوهُمْ بِالسَّرِقَةِ؟)).....	238

- ((فَقَرَأَ عَلَيْهِ ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾...)) 241.....
- ((هَآكَ مِفْتَاحَكَ يَا عُنْتَمَانُ، الْيَوْمُ يَوْمٌ بِرٍّ وَوَفَاءٍ...)) 246-363.....
- ((إِنَّ أَحْبَبْتُمْ قَسَمْتُ مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَيَّ مِنْ بَنِي النَّضِيرِ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ...)) 258.....
- ((إِنَّ إِخْوَانَكُمْ قَدْ تَرَكُوا الْأَمْوَالَ وَالْأَوْلَادَ وَخَرَجُوا إِلَيْكُمْ...)) 258.....
- ((إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ فَمَقَتَهُمْ عَرَبَهُمْ وَعَجَمَهُمْ إِلَّا بَقَايَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ...)) 269.....
- ((مَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْعُدُوِّ مِنَ اللَّهِ...)) 269.....
- ((وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ...)) 270.....
- ((قُمْ يَا عُمَرُ فَأَجِبْهُ، فَقُلْ: اللَّهُ أَعْلَى وَأَجَلُ...)) 284.....
- ((إِنَّ قُرَيْشًا حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ وَمُصِيبَةٍ...)) 298.....
- ((يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ، أَلَمْ أَجِدْكُمْ ضَلَالًا فَهَدَاكُمْ اللَّهُ بِي...)) 298.....
- ((اللَّهُمَّ اغْفِرْ ذَنْبَهُ، وَطَهِّرْ قَلْبَهُ، وَحَصِّنْ فَرْجَهُ...)) 300.....
- ((يَا عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ، أَسْلِمَ تَسْلَمَ...)) 310.....
- ((لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرْعَةِ...)) 333.....
- ((قَالَ اللَّهُ: كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ لَهُ، إِلَّا الصِّيَامَ...)) 334.....
- ((وَمَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَهْدٌ، فَعَهْدُهُ إِلَى مَدَّتِهِ...)) 338.....
- ((لَا يَحُجُّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ...)) 344.....
- ((مَا تَعُدُّونَ أَهْلَ بَدْرٍ فِيكُمْ...)) 348.....
- ((إِنْصَرَفَا، نَفِي لَهْمَ بَعْدِهِمْ، وَنَسْتَعِينُ اللَّهَ عَلَيْهِمْ...)) 349.....
- ((اللَّهُمَّ أَنْجِزْ لِي مَا وَعَدْتَنِي، اللَّهُمَّ آتِ مَا وَعَدْتَنِي...)) 353.....
- ((أَشِيرُوا عَلَيَّ أَيُّهَا النَّاسُ...)) 354.....
- ((إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾...)) 355.....
- ((يَا أَبَا جَنْدَلٍ، اصْبِرْ وَاحْتَسِبْ...)) 358.....

- ((إِذَا جَمَعَ اللَّهُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يُرْفَعُ لِكُلِّ غَادِرٍ لَوَاءٌ...)) 364.....
- ((مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ...)) 364-443.....
- ((هَكَذَا أُنْزِلَتْ إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، فَأَقْرَأُوا مِنْهُ مَا تَيَسَّرَ)) 380.....
- ((أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ)) 380.....
- ((كِلَاكُمَا مُحْسِنٌ)) 381.....
- سُمِّلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: ((إِيمَانُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ)) 383... 383.....
- ((الصَّلَاةُ لَوْفَتُهَا، وَبِرُّ الْوَالِدَيْنِ، ثُمَّ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ)) 383.....
- ((الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ)) 383.....
- ((لَا، لَكِنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ حَجٌّ مَبْرُورٌ)) 384.....
- ((لَوْلَا حَدَاثَةُ عَهْدِ قَوْمِكَ بِالْكَفْرِ لَنَقَضْتُ الْكُعْبَةَ...)) 385.....
- ((لَوْلَا أَنَّ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ)) 385.....
- ((إِنَّهُ لَوْفَتُهَا لَوْلَا أَنَّ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي)) 385.....
- ((لَا يُخْتَلَى خِلَافَهَا، وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا...)) 386.....
- ((إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ بِالطَّرِيقَاتِ)) 386.....
- ((وَإِنَّهُ مَا كَانَ بَيْنَ أَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ مِنْ حَدَثٍ أَوْ اشْتِجَارٍ...)) 396.....
- ((الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى)) 401.....
- ((انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا...)) 401.....
- ((تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحِمِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ...)) 408.....
- ((لَا يَرْحَمُ اللَّهُ مَنْ لَا يَرْحَمُ النَّاسَ)) 409.....
- ((قَالَ رَجُلٌ: لَا تَصَدَّقَنَّ بِصَدَقَةٍ، فَخَرَجَ بِصَدَقَتِهِ...)) 418.....
- ((إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا، وَتَصَدَّقْتَ بِهَا)) 420.....
- ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ آبَاءَكُمْ وَاحِدٌ...)) 424.....
- ((أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ...)) 427.....
- ((كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ...)) 429.....

- 433..... - ((وَأَنْ لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ)).....
- 433..... - ((الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَذْنَاهُمْ، ...)).....
- 435..... - ((أَنَا أَحَقُّ مَنْ وَفَى بِذِمَّتِهِ)).....
- 441..... - ((مَا يُدْرِيكَ، لَعَلَّ اللَّهَ أَطْلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرِ ...)).....
- 441..... - ((وَيْلَكَ، أَوْلَسْتُ أَحَقَّ أَهْلِ الْأَرْضِ أَنْ يَنْتَفِيَّ اللَّهُ)).....
- 446..... - ((قَالَ اللَّهُ: ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ...)).....
- 447..... - ((مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُسْلِمَةً، أَعْتَقَ اللَّهُ بِكُلِّ عِضْوٍ مِنْهُ عِضْوًا مِنَ النَّارِ، ...)).....
- 447..... - ((مَنْ كَانَتْ لَهُ جَارِيَةٌ فَعَاهَا ...)).....
- 454..... - ((إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا نَصَحَ لِسَيِّدِهِ، وَأَحْسَنَ عِبَادَةَ اللَّهِ، فَلَهُ أَجْرُهُ مَرَّتَيْنِ)).....
- 455..... - ((لَا يَقُولُ أَحَدُكُمْ: أَطْعِمَ رَبَّكَ، وَصَيَّ رَبَّكَ، إِسْقِ رَبَّكَ، ...)).....
- 455..... - ((لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: عَبْدِي، فَكُلُّكُمْ عِبْدُ اللَّهِ، وَلَكِنْ لِيَقُلْ: فَتَايَ، ...)).....
- 460..... - ((الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ)).....
- 463..... - ((إِذَا ضُيِّعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ)).....
- 463..... - ((مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا فَأَمَرَ عَلَيْهِمْ أَحَدًا مُحَابَاةً...)).....
- 464..... - ((مَنْ اسْتَعْمَلَ عَامِلًا عَلَى قَوْمٍ، وَفِي تِلْكَ الْعِصَابَةِ مَنْ هُوَ أَرْضَى لِلَّهِ مِنْهُ...)).....
- 467..... - ((إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ)).....
- 470..... - ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا فَعَلَ خَالِدٌ)).....
- 471..... - ((يَا أَبَا ذَرٍّ إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا...)).....
- 473..... - ((بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ إِلَى الْمُنْذِرِ بْنِ سَاوِي...)).....
- 474..... - ((...فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً...)).....

لائحة المصادر والمراجع

لائحة المصادر والمراجع:

- 1- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
- 2- آراء ابن تيمية في الحكم والإدارة: تأليف حمد بن محمد بن سعد آل فريّان، دار الألباب للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى (1421هـ/2000م).
- 3- الإبانة الكبرى: تأليف أبي عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَرِي، المعروف بابن بطة العكبري (ت387هـ)، تحقيق: رضا معطي، وعثمان الأيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.
- 4- اتجاهات نظرية في علم الاجتماع: تأليف عبد الباسط عبد المعطي، سلسلة عالم المعرفة الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، العدد 44 (غشت 1981م).
- 5- الإتيقان في علوم القرآن: تأليف عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دون ذكر الطبعة، (1394هـ/1974م).
- 6- أثر العرف في التشريع الإسلامي: تأليف السيد صالح عوض، دار الكتاب الجامعي، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 7- الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرج به البخاري ومسلم في صحيحيهما: تأليف ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي (ت643هـ)، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة (1420هـ/2000م).
- 8- أحكام الأوقاف: تأليف مصطفى أحمد الزرقا، دار عمار، عمان - الأردن، الطبعة الأولى (1418هـ/1997م).
- 9- أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام: تأليف عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، مكتبة القدس، بغداد، العراق، الطبعة الثانية (1402هـ/1982م).

- 10- أحكام غير المسلمين في الجرائم والعقوبات في الفقه الإسلامي: تأليف نايف بن دخيل العصيمي، بحث مقدم استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في العدالة الجنائية، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، معهد الدراسات العليا، الرياض، (1419هـ/1998م).
- 11- الإحكام في أصول الأحكام: تأليف أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، بدون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 12- أحكام القرآن: تأليف أحمد بن علي، أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت 370هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى (1415هـ/1994م).
- 13- أحكام القرآن للشافعي: جمع أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت 458هـ)، مكتبة الخانجي - القاهرة، الطبعة الثانية، (1414هـ/1994م).
- 14- أحكام القرآن: تأليف أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت 370هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى (1415هـ/1994م).
- 15- أحكام القرآن: تأليف محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت 543هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة (1424هـ/2003م).
- 16- أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة: تأليف نعمان عبد الرزاق السامرائي، دار العلوم للطباعة والنشر، الطبعة الثانية (1403هـ/1983م).
- 17- أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار: تأليف أبي الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق الغساني المكي المعروف بالأزرق (ت 250هـ)، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس للنشر - بيروت.

- 18- الاختيار لتعليل المختار: تأليف عبد الله بن محمود بن مودود الموصللي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (ت 683هـ)، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دققة، مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، (1356هـ/1937م).
- 19- أخلاقيات وسلوكيات الحرب عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، دراسة مقارنة مع القانون الدولي لدحض افتراءات المستشرقين ومن والاهم: تأليف وليد نور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 20- الإدارة في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، دراسة تاريخية للنظم الإدارية في الدولة الإسلامية الأولى: تأليف حافظ أحمد عجاج الكرمي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - مصر، الطبعة الثانية (1428هـ/2007م).
- 21- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: تأليف أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (ت 923هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة السابعة (1323هـ).
- 22- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: تأليف أبي السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت 982هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 23- أسباب نزول القرآن: تأليف أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت 468هـ)، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى (1411هـ).
- 24- الاستذكار: تأليف أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى (1421هـ/2000م).
- 25- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: تأليف شهاب الدين أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري الدرعي الجعفري السلاوي (ت 1315هـ)، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء - المغرب، دون ذكر الطبعة وتاريخها.

- 26- الاستيعاب في معرفة الأصحاب: تأليف أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجليل، بيروت، الطبعة الأولى (1412هـ/1992م).
- 27- أسس علم الاجتماع: تأليف عادل مختار الهواري، دون ذكر الطبعة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، (1995م).
- 28- أسس علم الاجتماع: تأليف محمود عودة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، دون ذكر الطبعة أو سنة النشر.
- 29- الإسلام في معركة الحضارة: تأليف منير شفيق، دار الناشر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، بيروت-لبنان، ودار البراق للنشر، تونس، الطبعة الثانية (1411هـ/1991م).
- 30- الإسلام والاستبداد السياسي: تأليف محمد الغزالي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة السادسة (2005م).
- 31- الإسلام والأقليات، الماضي والحاضر والمستقبل: تأليف محمد عمارة، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى (1423هـ/2003م).
- 32- الإسلام وأوضاعنا السياسية: تأليف عبد القادر عودة (ت 1373هـ)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، دون ذكر الطبعة، (1401هـ/1981م).
- 33- الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن 21: تأليف عبد العزيز بن عثمان التويجري، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، الطبعة الثانية (1436هـ/2015م).
- 34- الإسلام والتفاهم والتعايش بين الشعوب: تأليف هاني المبارك، وشوقي أبو خليل، دار الفكر، دمشق، (1424هـ/2004م).
- 35- الإسلام وحقوق الإنسان: تأليف علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة-مصر، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 36- أسنى المطالب في شرح روض الطالب: تأليف زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت 926هـ)، دار الكتاب الإسلامي، دون ذكر الطبعة وتاريخها.

- 37- أصول الحوار وآدابه في الإسلام: تأليف صالح بن عبد الله بن حميد، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة-مكة، الطبعة الأولى (1415هـ/1994م).
- 38- أصول الدعوة: تأليف عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة التاسعة (1423هـ/2002م).
- 39- أصول الفقه الإسلامي: تأليف وهبة الزحيلي، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية (1418هـ/1998م).
- 40- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: تأليف محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت1393هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، (1415هـ/1995م).
- 41- إعلام الموقعين: تأليف أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (ت751هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى (1423هـ).
- 42- اقتصادنا: تأليف محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة عشر (1400هـ/1980م).
- 43- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: تأليف شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت977هـ)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر، بيروت، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 44- الأشباه والنظائر: تأليف تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت771هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (1411هـ/1991م).
- 45- الأشباه والنظائر: تأليف تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت771هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (1411هـ-1991م).
- 46- الأشباه والنظائر: تأليف عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (1411هـ/1990م).

- 47- الأعلام: تأليف خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت1396هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر (2002م).
- 48- إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع: تأليف أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقرئ (ت845هـ)، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى (1420هـ/1999م).
- 49- الأموال: تأليف أبي عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت224هـ)، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر، بيروت، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 50- الأموال: تأليف أبي أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخرساني المعروف بابن زنجويه (ت251هـ)، تحقيق: شاهر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، الطبعة الأولى، (1406هـ - 1986م).
- 51- الإنسان في القرآن: تأليف عباس محمود العقاد، نخضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة (2005م).
- 52- الإنسان وجوده وخلافته في الأرض في ضوء القرآن الكريم: تأليف عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى (1410هـ/1990م).
- 53- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف: تأليف أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم ابن منصور المعروف بـ "الشاه ولي الله الدهلوي" (ت1176هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس - بيروت، الطبعة الثانية (1404هـ).
- 54- أنوار البروق في أنواء الفروق: تأليف أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراقي (ت684هـ)، عالم الكتب، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 55- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: تأليف ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت685هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى (1418هـ).
- 56- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: تأليف زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت970هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري

الحنفي القادري (ت بعد 1138هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

57- البحر الزخار: تأليف أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبنار (ت 292هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، (بدأت 1988م، وانتهت 2009م).

58- البحر المحيط في التفسير: تأليف أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت 745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، دون ذكر الطبعة (1420هـ).

59- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: تأليف علاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت 587هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية (1406هـ/1986م).

60- بدائع الفوائد: تأليف محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، ابن قيم الجوزية (ت 751هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

61- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: تأليف أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت 595هـ)، دار الحديث - القاهرة، دون ذكر طبعة، (1425هـ/2004م).

62- البداية والنهاية: تأليف أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت 774هـ)، دار الفكر، (1407هـ/1986م).

63- البرهان في علوم القرآن: تأليف أبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت 794هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، الطبعة الأولى (1376هـ - 1957م).

64- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: تأليف مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت 817هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، دون ذكر الطبعة، (1416هـ - 1996م).

- 65- بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير: تأليف أبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت1241هـ)، دار المعارف، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 66- البيان (مجله): الوقف والحضارة الإسلامية تأليف عبد الرحمن عبد العزيز الجريوي، عدد 312 (2013م).
- 67- البيان في مذهب الإمام الشافعي: تأليف أبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت558هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج - جدة، الطبعة الأولى (1421هـ/2000م).
- 68- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة: تأليف أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت 520هـ)، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية (1408هـ/1988م).
- 69 - تاج العروس من جواهر القاموس: تأليف محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (ت 1205هـ)، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، دون ذكر الطبعة وتاريخ النشر.
- 70 - التاج والإكليل لمختصر خليل: تأليف محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (ت897هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (1416هـ/1994م).
- 71- تاريخ المدينة: تأليف عمر بن شبة (واسمه زيد) بن عبيدة بن ربيعة النميري البصري، أبو زيد (ت 262هـ)، تحقيق: فهميم محمد شلتوت، عام النشر: 1399هـ.
- 72 - التبيان في أقسام القرآن: تأليف محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- 73 - تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات والإنجازات السياسية: تأليف محمد سهيل طقوش، دار النفائس، الطبعة الأولى (1424هـ/2003م).

- 74- تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، وصلة تاريخ الطبري: تأليف محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت310هـ)، (صلة تاريخ الطبري: تأليف عريب بن سعد القرطبي، (ت369هـ)، دار التراث - بيروت، الطبعة الثانية(1387هـ).
- 75- التبصرة: تأليف علي بن محمد الربيعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي (ت478هـ)، تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى(1432هـ/2011م).
- 76- التحرير شرح التحرير في أصول الفقه: تأليف علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت885هـ)، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى(1421هـ/2000م).
- 77- التحرير والتنوير الموسوم "بتحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد": تأليف محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت1393هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس، (1984م).
- 78- تحرير الإنسان وتحرير الطغيان، دراسة في أصول الخطاب السياسي القرآني والنبوي والراشدي: تأليف حاكم المطيري، دون ذكر دار النشر والطبعة وتاريخها.
- 79- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي: تأليف أبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت1353هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 80- تحفة النظر في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار: تأليف محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي، أبو عبد الله، ابن بطوطة (ت779هـ)، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، دون ذكر الطبعة (1417هـ).
- 81 - تخيل التعايش معاً، تحديد الإنسانية بعد صراع الإثنية: تأليف أنطونيا سنابير، ومارتا ميناو، ترجمة: فؤاد السروجي، ومحمود الزواوي، الأهلية للنشر والتوزيع، (2006م).
- 82- التدين المنقوص: تأليف فهمي هويدي، دار الشروق، مصر، الطبعة الأولى(1414هـ/1994م).

- 83- التسامح ومنابع اللا تسامح، فرص التعايش بين الأديان والثقافات: تأليف ماجد الغرباوي، الناشر: الحضارية للطباعة والنشر، بغداد، العراق، الطبعة الأولى، (1429هـ/2008م).
- 84- التشبه والاقتداء: محمد رشيد رضا(ت1354هـ)، مجلة المنار، المجلد 1.
- 85- تعارف الحضارات: إعداد زكي الميلاد، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى(1427هـ-2006م).
- 86- التعايش السلمي ومصير البشرية: تأليف حسين فهمي مصطفى الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى(1968م).
- 87- التعريفات: تأليف علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت 816هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى (1403هـ/1983م).
- 88- تفسير الراغب الأصفهاني: تأليف أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت502هـ)، تحقيق: محمد عبد العزيز بسيوني، الناشر: كلية الآداب - جامعة طنطا، مصر، الطبعة الأولى(1420هـ/1999م).
- 89- تفسير الشعراوي - الخواطر: تأليف محمد متولي الشعراوي (ت 1418هـ)، مطابع أخبار اليوم، (ليس على الكتاب الأصل - المطبوع - أي بيانات عن رقم الطبعة أو غيره، غير أن رقم الإيداع يوضح أنه نشر عام 1997م).
- 90- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): تأليف محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت1354هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (1990م).
- 91- تفسير القرآن العظيم: تأليف أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت774هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى(1419هـ).

- 92- تفسير القرآن الكريم: تأليف محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال - بيروت، الطبعة الأولى (1410هـ).
- 93- تفسير مقاتل بن سليمان: تأليف أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البليخي (ت150هـ)، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث - بيروت، الطبعة الأولى (1423هـ).
- 94- التفسير الكبير: تأليف أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت606هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة (1420هـ).
- 95- التفسير من سنن سعيد بن منصور: تأليف أبي عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (ت227هـ)، دراسة وتحقيق: سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، دار الصمعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى (1417هـ/1997م).
- 96- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: تأليف وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر - دمشق، الطبعة الثانية (1418هـ).
- 97- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب: تأليف خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت776هـ)، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة الأولى (1429هـ/2008م).
- 98- التوضيح لشرح الجامع الصحيح: تأليف ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي ابن أحمد الشافعي المصري (ت804هـ)، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، (1429هـ/2008م).
- 99- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: تأليف عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت1376هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى (1420هـ/2000م).

- 100- جامع البيان في تأويل القرآن: تأليف محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى (1420هـ/2000م).
- 101- الجامع لأحكام القرآن: تأليف أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية (1384هـ/1964م).
- 102- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري): تأليف محمد ابن إسماعيل، أبو عبد الله البخاري الجعفي (ت256هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى (1422هـ).
- 103- الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي؛ العقوبة: تأليف محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 104- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: تأليف تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت728هـ)، تحقيق: علي بن حسن، وعبد العزيز ابن إبراهيم، وحمدان بن محمد، دار العاصمة، السعودية، الطبعة الثانية (1419هـ/1999م).
- 105- جواهر الأفكار ومعادن الأسرار المستخرجة من كلام العزيز الجبار: تأليف عبد القادر بن أحمد بدران، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى (1420هـ/1991م).
- 106- الجوهرة النيرة: تأليف أبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني الحنفي (ت800هـ)، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى (1322هـ).
- 107- جيل العلوم الإنسانية والاجتماعية (مجلة): التسامح: المصطلح، المبدأ في الإسلام والديانات الأخرى: تأليف وريدة دالي خيلية، مركز جيل البحث العلمي، العام الخامس، العدد 44 (2018م).
- 108- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: تأليف محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت1230هـ)، دار الفكر، دون ذكر الطبعة وتاريخها.

- 109- حاشية السندي على سنن النسائي: تأليف عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، الطبعة الثانية، (1406هـ/1986م).
- 110- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت 450هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى (1419هـ/1999م).
- 111- الحرية الفكرية والدينية، رؤية إسلامية جديدة: تأليف يحيى رضا جاد، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الطبعة الأولى (2013م).
- 112- الحرية والمواطنة والإسلام السياسي، التحولات السياسية الكبرى وقضايا النهوض الحضاري: تأليف لؤي صافي، دار المجتمع المدني والدستور للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى (2012م).
- 113- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري: تأليف آدم ميتز (ت 1917م)، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، دون ذكر الطبعة، (2008م).
- 114- حضارة العرب: تأليف غوستاف لوبون، ترجمة، عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة-مصر. دون ذكر الطبعة.
- 115- حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة: تأليف محمد الغزالي، نخضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، الطبعة الرابعة (2005م).
- 116- حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية: تأليف علي بن عبد الرحمن الطيار، الطبعة الثانية (1427هـ/2006م).
- 117- الحكمة والحوار، علاقة متبادلة: تأليف عباس محجوب، الناشر: جدار للكتاب العالمي - عالم الكتب الحديثة، دون ذكر الطبعة، (2006م).
- 118- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: تأليف أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى ابن مهران الأصبهاني (ت 430هـ)، السعادة - بجوار محافظة مصر،

- (1394هـ/1974م). ثم صورتها عدة دور منها: دار الكتاب العربي - بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دار الكتب العلمية - بيروت، (طبعة 1409هـ بدون تحقيق). 119 - الحوار من أجل التعايش: تأليف عبد العزيز بن عثمان التويجري، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى (1998م).
- 120 - الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن: تأليف أبي الحسن عبد العزيز بن يحيى بن مسلم بن ميمون الكناني المكي (ت 240هـ)، تحقيق: علي بن محمد بن ناصر الفقهري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية (1423هـ/2002م).
- 121 - الخراج: تأليف أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبة الأنصاري (ت 182هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 122 - خصائص التصور الإسلامي مقوماته: تأليف سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الشرعية الخامسة عشر، (1423هـ/2002م).
- 123 - الخصائص العامة للإسلام: تأليف يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية (1404هـ/1983م).
- 124 - خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء: تأليف محمد باقر الصدر، تحقيق: أحمد ماجد، دار المعارف الحكيمة، الطبعة الأولى (1435هـ/2014م).
- 125 - الخلافات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه: تأليف أبي بكر البيهقي، تحقيق: فريق البحث العلمي بشركة الروضة، بإشراف محمود بن عبد الفتاح أبو شذا النحال، الروضة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى (1436هـ/2015م).
- 126 - خلق المسلم: تأليف محمد الغزالي، دار الريان للتراث، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى (1408هـ/1987م).
- 127 - دراسة في السيرة: تأليف عماد الدين خليل، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية (1425هـ).

- 128- درر الحكام شرح غرر الأحكام: تأليف محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا - أو منلا أو المولى - خسرو (ت885هـ)، دار إحياء الكتب العربية، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 129- الدر المنثور: تأليف عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، دار الفكر - بيروت، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 130- الدعوة إلى الإسلام، بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية: تأليف توماس أرنولد، ترجمة وتعليق: إبراهيم حسن إبراهيم، عبد المجيد عابدين، إسماعيل النحراومي، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة (1970م).
- 131- دلائل الإعجاز في علم المعاني: تأليف أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت471هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، الطبعة الثالثة (1413هـ / 1992م).
- 132- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة: تأليف أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى (1405هـ).
- 133- الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية: تأليف محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى (1409هـ / 1988م).
- 134- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر: تأليف عبد الرحمن ابن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت808هـ)، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، (1408هـ - 1988م).
- 135- الذخيرة: تأليف أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت684هـ)، تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى (1994م).
- 136- الرحيق المختوم: تأليف صفى الرحمن المباركفوري (ت1427هـ)، دار الهلال - بيروت (نفس طبعة وترقيم دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع)، الطبعة الأولى.

- 137- رد المختار على الدر المختار: تأليف ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت 1252هـ)، دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية، (1412هـ/1992م).
- 138- رسالة التقريب (مجلة): المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، العدد 24، الدورة السادسة (ربيع الثاني-جمادى الثانية)، (1420هـ/1999م).
- 139- الرق في الإسلام (رد مسلم على الكاردينال لافيغري): تأليف أحمد شفيق، ترجمة: أحمد زكي، مؤسسة هندأوي للتعليم والثقافة، القاهرة - مصر.
- 140- روح الجماعة: تأليف غوستاف لوبون، ترجمة: أحمد فتحي باشا زغلول، الطبعة الأولى، طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، (2005م).
- 141- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: تأليف شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت 1270هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى (1415هـ).
- 142- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام: تأليف أبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت 581هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى (1421هـ/2000م).
- 143- روضة الطالبين وعمدة المفتين: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت 676هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، الطبعة الثالثة (1412هـ/1991م).
- 144- زاد المعاد في هدي خير العباد: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون، (1415هـ/1994م).
- 145 - السبعة في القراءات: تأليف أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت 324هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف - مصر، الطبعة الثانية (1400هـ).

146- سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد: تأليف محمد بن يوسف الصالحى الشامى (ت942هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى (1414هـ/1993م).

147- السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ: تأليف عبد الجواد ياسين، المركز الثقافى العربى، الطبعة الثانية (2000م).

148- السلم المسلح: تأليف غاستون بوطول، ترجمة: أكرم ديرى ومحمد رائف المعري، المكتبة المصرية، بيروت.

149 - سماحة الإسلام في الدعوة إلى الله والعلاقات الإنسانية منهاجاً.. وسيرة: تأليف عبد العظيم إبراهيم محمد المطعنى، مكتبة وهبة، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى (1414هـ/1993م).

150- سنن ابن ماجه: تأليف أبى عبد الله محمد بن يزيد القزوينى (ت273هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابى الحلبي، دون ذكر الطبعة وتاريخها،

151- سنن أبى داود: تأليف أبى داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: 275هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى (1430هـ/2009م).

152- سنن الترمذي: تأليف محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت279هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج1، 2) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج3) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج4، 5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي - مصر الطبعة الثانية (1395هـ/1975م).

153- سنن الدارقطني: تأليف أبى الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت385هـ)، تحقيق: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شليبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى (1424هـ/2004م).

- 154- سنن الدارمي: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (ت 255هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى (1412هـ/2000م).
- 155- السنن الكبرى: تأليف أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت 303هـ)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى (1421هـ/2001م).
- 156- السنن الكبير: تأليف أبي بكر أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقي (ت 458هـ)، تحقيق: عبد الله ابن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، الطبعة الأولى (1432هـ/2011م).
- 157- السياسة السوفياتية في الشرق الأوسط (1955-1975): تأليف هيلين كارير دانكوس، ترجمة: عبد الله إسكندر، دار الكلمة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية (1983م).
- 158- السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية: تأليف عبد الفتاح عمرو، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى (1418هـ/1998م).
- 159- سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْمَاز الذهبي (ت 748هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة (1405هـ/1985م).
- 160- السيرة الحلبية (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون): تأليف علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، أبو الفرج، نور الدين ابن برهان الدين (ت 1044هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية (1427هـ).
- 161- السيرة النبوية لابن هشام: تأليف عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت 213هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية (1375هـ/1955م).

- 162- السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية: تأليف أكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة السادسة (1415هـ/1994م).
- 163- شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني: تأليف قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني (ت 837هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى (1428هـ/2007م).
- 164- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: تأليف أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (ت 418هـ)، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة - السعودية، الطبعة الثامنة (1423هـ/2003م).
- 165- شرح الزركشي: تأليف شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (ت 772هـ)، دار العبيكان، الطبعة الأولى (1413هـ/1993م).
- 166- شرح التلويح على التوضيح: تأليف سعد الدين مسعود التفتازاني (ت 793هـ)، مكتبة صبيح، مصر دون ذكر الطبعة، وتاريخ النشر.
- 167- شرح السنة: تأليف محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت 516هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة الثانية (1403هـ/1983م).
- 168- شرح السير الكبير: تأليف محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت 483هـ)، الشركة الشرقية للإعلانات، دون ذكر الطبعة، (1971م).
- 169- شرح صحيح البخاري لابن بطلال: تأليف ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت 449هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة الثانية (1423هـ/2003م).
- 170- شرح القواعد الفقهية: تأليف أحمد محمد الزرقا، تحقيق: عبد الستار أبو غدة - مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية (1409هـ/1989م).
- 171- الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف): تأليف شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت 682هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي -

عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى (1415هـ/1995م).

172- شرح معاني الآثار: تأليف أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت321هـ)، تحقيق: محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، الطبعة الأولى (1414هـ/1994م).

173- الشرح الممتع على زاد المستقنع: تأليف محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت1421هـ)، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى (1422/1428هـ).

174- شرح مختصر خليل للخرشي: تأليف محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (ت1101هـ)، دار الفكر للطباعة - بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

175- شرح مشكل الآثار: تأليف أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت321هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى (1415هـ/1994م).

176- شعب الإيمان: تأليف أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُو جردى الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى، (1423هـ/2003م).

177- الشفا بتعريف حقوق المصطفى - مذيلا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء: تأليف أبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت544هـ)، الحاشية: أحمد بن محمد بن محمد الشمني (ت873هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة سنة: 1409هـ - 1988م.

178- شمس الله تشرق على الغرب: تأليف زغيرد هونكه، ترجمة وتحقيق: فؤاد حسنين علي، دار العلم العربي، الطبعة الثانية، (1432هـ).

179- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: تأليف نشوان بن سعيد الحميري اليمني (ت573هـ)، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، ويوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى (1420هـ/1999م).

- 180 - صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: تأليف محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت 354هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية (1414هـ/1993م).
- 181 - صدام الحضارات حتمية قدرية أم لوثة بشرية؟: تأليف حسن الباش، دار قتيبة-بيروت، الطبعة الثانية (2005م).
- 182 - طريق المهجرتين وباب السعادتين: تأليف محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، ابن قيم الجوزية (ت 751هـ)، دار السلفية، القاهرة-مصر، الطبعة الثانية (1394هـ).
- 183 - العرف والعادة في رأي الفقهاء؛ عرض نظرية في التشريع الإسلامي: تأليف أحمد فهمي أبو سنة، مطبعة الأزهر، دون ذكر الطبعة، (1947م).
- 184 - عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: تأليف أبي محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (ت 616هـ)، تحقيق: حميد بن محمد لحر، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى (1423هـ/2003م).
- 185 - العلاقات الدولية: تأليف دانيال كولار، ترجمة: خضر خضر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية (1985م).
- 186 - علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف (ت 1375هـ)، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم)، دون ذكر سنة الطبع.
- 187 - علم الدلالة: تأليف أحمد مختار عمر، دار عالم الكتب، القاهرة - مصر، الطبعة الخامسة (1998م).
- 188 - علم النفس الاجتماعي: تأليف وليم و. لامبرت، وولاس إ. لامبرت، ترجمة: سلوى الملا، الطبعة الثانية، دار الشروق، القاهرة، (1413هـ/1993م).
- 189 - علم النفس الاجتماعي؛ رؤية معاصرة: تأليف فؤاد البهي السيد وسعد عبد الرحمن، دار الفكر العربي، القاهرة-مصر، دون ذكر الطبعة (1419هـ-1999م).
- 190 - عمدة القاري شرح صحيح البخاري: تأليف أبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفى، بدر الدين العيني (ت 855هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، دون ذكر الطبعة وتاريخها.

- 191- عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير: تأليف محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، ابن سيد الناس، اليعمري الربيعي، أبو الفتح، فتح الدين (ت 734هـ)، دار القلم - بيروت، الطبعة الأولى (1414هـ/1993م).
- 192- غرائب التفسير وعجائب التأويل: تأليف محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرمانى (ت نحو 505هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، مؤسسة علوم القرآن - بيروت، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 193- غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر: تأليف أحمد بن محمد مكى، أبو العباس شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (ت 1098هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (1405هـ/1985م).
- 194- فتح الباري شرح صحيح البخاري: تأليف أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت 852هـ)، دار المعرفة - بيروت، دون ذكر الطبعة، (1379هـ).
- 195- فتح الباري شرح صحيح البخاري: تأليف زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت 795هـ)، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، ومجدي بن عبد الخالق الشافعي، وإبراهيم بن إسماعيل القاضي، والسيد عزت المرسى، ومحمد بن عوض المنقوش، وصلاح بن سالم المصراتي، وعلاء بن مصطفى بن همام، وصبري بن عبد الخالق الشافعي، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، الطبعة الأولى (1417هـ/1996م).
- 196- فتح البيان في مقاصد القرآن: تأليف أبي الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (ت 1307هـ)، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت، (1412هـ/1992م).
- 197- فتح العرب لمصر: تأليف ألفرد. ج. بتلر، ترجمة: وجدي أبو حديد بك، مكتبة مدبولي - القاهرة، الطبعة الثانية (1416هـ/1996م).
- 198- فتح القدير: تأليف كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام (ت 861هـ)، دار الفكر، دون ذكر الطبعة وتاريخها.

- 199- فتح المنعم شرح صحيح مسلم: تأليف موسى شاهين لاشين، دار الشروق، الطبعة الأولى (1423هـ/2002م).
- 200- فتوح البلدان: تأليف أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري (ت279هـ)، دار ومكتبة الهلال - بيروت، دون ذكر الطبعة، (1988م).
- 201- فتوح الشام: تأليف محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء، المدني، أبو عبد الله، الواقدي (ت207هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (1417هـ/1997م).
- 202- الفروق اللغوية: تأليف أبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو 395هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 203- فريدة الدهر في تأصيل وجمع القراءات: تأليف محمد إبراهيم محمد سالم (ت1430هـ)، دار البيان العربي - القاهرة، الطبعة الأولى (1424هـ/2003م).
- 204- فقه الجهاد؛ دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة: تأليف يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة-مصر، الطبعة الرابعة (1435هـ/2014م).
- 205- في ظلال القرآن: تأليف سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت1385هـ)، دار الشروق - بيروت - القاهرة، الطبعة السابعة عشر (1412هـ).
- 206- في النظام الجنائي الإسلامي (دراسة مقارنة): تأليف محمد سليم العوا، نخضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى (2006م).
- 207- في النظام السياسي الإسلامي: تأليف محمد عمارة، مكتبة الإمام البخاري للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى (1430هـ/2009م).
- 208- في النظام السياسي للدولة الإسلامية: تأليف محمد سليم العوا، دار الشروق، القاهرة-مصر، الطبعة الثانية (1427هـ/2006م).
- 209- فوائد أبي محمد الفاكهي: تأليف عبد الله بن محمد بن العباس الفاكهي، أبو محمد المكي (ت353هـ)، تحقيق: محمد بن عبد الله بن عايض الغباني، مكتبة الرشد، الرياض - السعودية، شركة الرياض للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى (1419هـ/1998م).

- 210- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: تأليف أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت 1126هـ)، دار الفكر، دون طبعة، (1415هـ/ 1995م).
- 211- القاموس المحيط: تأليف مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت 817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثامنة (1426هـ/ 2005م).
- 213- الفيصل (مجلة): مركز فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية العددان: 481-482 (صفر - ربيع الأول 1438هـ/ نوفمبر - ديسمبر 2016م).
- 214- القرآن والإنسان؛ أية علاقة: تأليف الشاهد البوشيخي، مطبعة آنفو-برانت، فاس - المغرب، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 215- القرآن وقضايا الإنسان: تأليف عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار المعارف، القاهرة-مصر، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 216- قصة الحضارة: تأليف ويليام جيمس ديورانت (ت 1981م)، ترجمة: زكي نجيب محمود وآخرون، دار الجيل، بيروت - لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، (1408هـ/ 1988م).
- 217- قضايا التنمية والاستقلال في الصراع الحضاري: تأليف منير شفيق، دار الناشر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الثانية (1412هـ/ 1992م).
- 218- قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن: تأليف مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلي (ت 1033هـ)، تحقيق: سامي عطا حسن، دار القرآن الكريم - الكويت، دون ذكر الطبعة وسنة النشر.
- 219- القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقسيم البديعة النافعة: تأليف عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت 1376)، تعليق محمد بن صالح العثيمين، مطبعة العمرانية للأؤفست، دون ذكر الطبعة، وسنة الطبع.

- 220- الكافي في فقه الإمام أحمد: تأليف أبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت 620هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (1414هـ / 1994م).
- 221- الكافي في فقه أهل المدينة: تأليف أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463هـ)، تحقيق: محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية (1400هـ / 1980م).
- 222- الكامل في التاريخ: تأليف أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت 630هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى (1417هـ / 1997م).
- 223- كتاب تفسير القرآن: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت 319هـ)، تحقيق: سعد بن محمد السعد، دار المآثر - المدينة النبوية، الطبعة الأولى (1423هـ / 2002م).
- 224- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: تأليف أبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت 538هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة (1407هـ).
- 225- كشاف القناع عن متن الإقناع: تأليف منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (ت 1051هـ)، دار الكتب العلمية، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 226- كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار: تأليف أبي بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصري، تقي الدين الشافعي (ت 829هـ)، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير - دمشق، الطبعة الأولى (1994م).
- 227- كفاية النبيه في شرح التنبيه: تأليف أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (ت 710هـ)، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (2009م).
- 228- الكلمة (مجلة): الفكر الإسلامي وقضايا العولمة: زكي الميلاد، العدد 20، السنة الخامسة (1998م).

- 229- الكليات: تأليف أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- 230- كيف تكسب الأصدقاء وتؤثر في الناس: تأليف ديل كارنيجي، ترجمة: خليل البدوي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، الطبعة العربية الأولى (2001م).
- 231- لا إكراه في الدين، إشكالية الردة والمتردين من صدر الإسلام إلى اليوم: تأليف طه جابر العلواني، طبعة مشتركة بين المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومكتبة الشروق الدولية، الطبعة الثانية (1427هـ/2003م).
- 232- لسان العرب: تأليف محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت 711هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة (1414هـ).
- 233- لغة الحوار في القرآن الكريم؛ دراسة وظيفية أسلوبية: تأليف سهيل كامل نزال، الجوهرة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، الطبعة الأولى (1424هـ/2003م).
- 234- ما شاع ولم يثبت في السيرة النبوية: تأليف محمد بن عبد الله العوشن، دار طيبة، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 235- المبدع في شرح المقنع: تأليف إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت884هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى (1418هـ/1997م).
- 236- المبسوط: تأليف محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت 483هـ)، دار المعرفة - بيروت، دون ذكر الطبعة، (1414هـ/1993م).
- 237- متن الرسالة: تأليف أبي محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (ت 386هـ)، دار الفكر، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 238- المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي): تأليف أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت676هـ)، دار الفكر، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 239- مجموع الفتاوى: تأليف تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت 728هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، دون ذكر الطبعة، (1416هـ/1995م).

- 240- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: تأليف أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام ابن عطية الأندلسي المحاربي (ت 542هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى (1422هـ).
- 241- المحلى بالآثار: تأليف أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456هـ)، دار الفكر - بيروت، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 242- مختار الصحاح: تأليف زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت 666هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة الخامسة (1420هـ/1999م).
- 243- مختصر المزني (مطبوع ملحقاً بالألم للشافعي): تأليف إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني (ت 264هـ)، دار المعرفة - بيروت، دون ذكر الطبعة، (1410هـ/1990م).
- 244- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: تأليف عبد الكريم زيدان، دار عمر بن الخطاب للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 245- المدخل لدراسة القرآن الكريم: تأليف محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة (ت 1403هـ)، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الثانية (1423هـ/2003م).
- 246- المدونة: تأليف مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت 179هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (1415هـ/1994م).
- 247- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: تأليف علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت 1014هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى (1422هـ/2002م).
- 248- مرويات غزوة الحديبية جمع وتخرّيج ودراسة: تأليف حافظ بن محمد عبد الله الحكمي، مطابع الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، دون ذكر الطبعة، (1406هـ).
- 249- مرويات غزوة الخندق: تأليف إبراهيم بن محمد المدخلي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى (1424هـ).

250- مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه: تأليف إسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب المروزي، المعروف بالكوسج (ت 251هـ)، الناشر: عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، (1425هـ/2002م).

251- المستدرك على الصحيحين: تأليف أبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه ابن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري، المعروف بابن البيع (ت 405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى (1411هـ/1990م).

252- المستصفى: تأليف أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، (1413هـ/1993م).

253- المستقبل العربي (مجلة): الدولة الإسلامية بين الإطلاق المبدئي والتقييد النموذجي: لؤي صافي، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 178، (1993م).

254- المسلم المعاصر (مجلة): مصطلح تعارف الحضارات؛ رؤية إسلامية، حوار مع زكي الميلاد، العدد 149.

255- مسند أبي يعلى: تأليف أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصل (ت 307هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد: دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى (1404هـ/1984م).

256- مسند أحمد بن حنبل: تأليف أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت 241هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى (1421هـ/2001م).

257- مسند إسحاق بن راهويه: أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي المروزي المعروف بابن راهويه (ت 238هـ)، تحقيق: عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى (1412هـ/1991م).

258- مسند الروياني: تأليف أبي بكر محمد بن هارون الروياني (ت 307هـ)، تحقيق: أيمن علي أبو يمان، مؤسسة قرطبة - القاهرة، الطبعة الأولى (1416هـ).

- 259- مسند الشهاب: تأليف أبي عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكيمون القضاعي المصري (ت454هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية (1407هـ/1986م).
- 260- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم): تأليف مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- 261- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: تأليف مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (ت1243هـ)، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية (1415هـ/1994م).
- 262- مظاهر تكريم الإنسان في القرآن الكريم: تأليف الشاهد البوشيخي، مطبعة آنفو - برانت، فاس - المغرب، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 263- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: تأليف أحمد بن محمد بن علي الفيومي، ثم الحلبي أبو العباس (ت نحو 770هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 264- المصنف في الأحاديث والآثار: تأليف أبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان ابن خواستي العبسي (ت235هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى (1409هـ).
- 265- المصنف: تأليف أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت211هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي - الهند، الطبعة الثانية (1403هـ).
- 266- مع الله، دراسات في الدعوة والدعاة: تأليف محمد الغزالي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة السادسة (2005م).
- 267- معالم تاريخ الإنسانية: تأليف ه.ج. ولز، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية للكتاب، الطبعة الثالثة، دون ذكر سنة الطبع.

- 268- معالم التنزيل في تفسير القرآن: تأليف أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت 510هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة (1417هـ/1997م).
- 269- معالم السنن: تأليف أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت 388هـ)، المطبعة العلمية - حلب، الطبعة الأولى (1351هـ/1932م).
- 270- معاملة غير المسلمين في المجتمع الإسلامي: تأليف إدوار غالي الذهبي، مكتبة غريب، الطبعة الأولى (1993م).
- 271- معاني القرآن: تأليف أبي جعفر النحاس أحمد بن محمد (ت 338هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، الطبعة الأولى (1409هـ).
- 272- المعاني الكبير في أبيات المعاني: تأليف أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت 276هـ)، تحقيق: المستشرق سالم الكرنكوي، وعبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني، مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن بالهند، الطبعة الأولى (1368هـ/1949م)، ثم صورتها: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى (1405هـ/1984م).
- 273- المعجم الأوسط: تأليف سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت 360هـ)، طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة.
- 274- المعجم الكبير: تأليف سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت 360هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة الثانية.
- 275- معجم الكليات: تأليف أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت 1094هـ)، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية (1419هـ/1998م).
- 276- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: تأليف محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، دون ذكر الطبعة، (1422هـ/2001م).

- 277- معجم مقاييس اللغة: تأليف أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دون ذكر الطبعة، (1399هـ/1979م).
- 278- معرفة السنن والآثار: تأليف أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت 458هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق - بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، الطبعة الأولى (1412هـ/1991م).
- 279- المغازي: تأليف محمد بن عمر بن واقد السهمي، أبو عبد الله، الواقدي (ت 207هـ)، تحقيق: مارسدن جونز، دار الأعلمي - بيروت، الطبعة الثالثة، (1409هـ/1989م).
- 280- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: تأليف شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت 977هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (1415هـ/1994م).
- 281- المغني: تأليف أبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت 620هـ)، مكتبة القاهرة، دون ذكر الطبعة، (1388هـ/1968م).
- 282- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: تأليف محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 283- المفردات في غريب القرآن: تأليف أبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت 502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، الطبعة الأولى، (1412هـ).
- 284- مفهوم الدولة المدنية في الفكر الغربي والإسلامي، دراسة مقارنة لبعض النصوص التأسيسية: تأليف أحمد بوعشرين الأنصاري، سلسلة دراسات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، دون ذكر الطبعة، (2014م).

- 285- مقاصد الشريعة الإسلامية: تأليف محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت 1393هـ)، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، دون ذكر الطبعة، (1425هـ/2004م).
- 286- مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: تأليف عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى (1424هـ/2004م).
- 287- المقدمات الممهدة: تأليف أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت 520هـ)، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، (1408هـ/1988م).
- 288- مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول صلى الله عليه وسلم: تأليف أحمد إبراهيم الشريف، دار الفكر العربي، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 289- المنتخب من مسند عبد بن حميد: أبو محمد عبد الحميد بن حميد بن نصر الكسبي ويقال له: الكشي بالفتح والإعجام (ت 249هـ)، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي، مكتبة السنة - القاهرة، الطبعة الأولى (1408هـ/1988م).
- 290- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك: تأليف جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت 597هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى (1412هـ/1992م).
- 291- المنتقى من السنن المسندة: تأليف أبي محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري المجاور بمكة (ت 307هـ)، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية - بيروت، الطبعة الأولى (1408هـ/1988م).
- 292- المنتقى شرح الموطأ: تأليف أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت 474هـ)، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، الطبعة الأولى (1332هـ).

- 293- المنتقى من السنن المسندة: تأليف أبي محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري (ت307هـ)، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية - بيروت، الطبعة الأولى (1408هـ/1988م).
- 294- المنثور في القواعد الفقهية: تأليف أبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت794هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية (1405هـ/1985م).
- 295- من فقه الدولة في الإسلام: تأليف يوسف القرضاوي، دار الشروق، الطبعة الثالثة (1422هـ/2001م).
- 296- من القبطية إلى الإسلام قصة فتح مصر: تأليف حامد سليمان، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة، مصر، الناشر: المكتب العربي للمعارف، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 297- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: تأليف تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت728هـ)، تحقق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى (1406هـ/1986م).
- 298- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: تأليف أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت676هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية (1392هـ).
- 299- المذهب في فقه الإمام الشافعي: تأليف أبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت476هـ)، دار الكتب العلمية.
- 300- موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان: تأليف أبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت807هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني - عبده علي الكوشك، دار الثقافة العربية، دمشق، الطبعة الأولى (1411-1412 هـ) (1990 م - 1992 م).
- 301- مواطنون لا ذميون: تأليف فهمي هويدي، دار الشروق، القاهرة-مصر، الطبعة الثالثة (1420هـ/1999م).
- 302- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: تأليف شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت954هـ)، دار الفكر، الطبعة الثالثة (1412هـ/1992م).

- 303- الموسوعة السياسية: تأليف عبد الوهاب الكيالي وآخرون، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية (1985م).
- 304- الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، دار السلاسل - الكويت (الأجزاء 1 - 23)، الطبعة الثانية، مطابع دار الصفوة - مصر (الأجزاء 24 - 38)، الطبعة الأولى، طبع وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت (الأجزاء 39 - 45)، الطبعة الثانية. سنة الطبع: من 1404هـ إلى 1427هـ.
- 305- موسوعة كشف اصطلاحات الفنون: تأليف محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد 1158هـ) تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى (1996م).
- 306- الموطأ: تأليف مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت 179هـ)، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، (1406هـ/1985م).
- 307- الموطأ: برواية محمد بن الحسن الشيباني: تأليف مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت 179هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية
- 308- الموطأ: تأليف مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت 179هـ)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي-الإمارات، الطبعة الأولى (1425هـ/2004م).
- 309- الموافقات: تأليف إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت 790هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى (1417هـ/1997م).
- 310- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية: تأليف أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (ت 923هـ)، المكتبة التوفيقية، القاهرة- مصر، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 311- ناسخ القرآن ومنسوخه: تأليف جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت 597هـ)، تحقيق: محمد أشرف علي المليباري، وأصله رسالة ماجستير - الجامعة

- الإسلامية - الدراسات العليا - التفسير - 1401هـ، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية (1423هـ/2003م).
- 312- الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم: تأليف أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت 456هـ)، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى (1406هـ/1986م).
- 313- الناسخ والمنسوخ: تأليف أبي القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي البغدادي المقرئ (ت 410هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، ومحمد كنعان، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى (1404هـ).
- 314- الناسخ والمنسوخ: تأليف أبي جعفر النحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت 338هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح - الكويت، الطبعة الأولى (1408هـ).
- 315- الناسخ والمنسوخ: تأليف قتادة بن دعامة بن قنادة بن عزيز، أبو الخطاب السدوسي البصري (ت 117هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة (1418هـ/1998م).
- 316- نحو مجتمع إسلامي: تأليف سيد قطب (ت 1385هـ)، دار الشروق، القاهرة، الطبعة العاشرة، (1413هـ/1993م).
- 317- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: تأليف يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (ت 874هـ)، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر، دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- 318- النسخ في القرآن؛ دراسة تشريعية تاريخية نقدية: تأليف مصطفى زيد، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة (1408هـ/1987م).
- 319- النشر في القراءات العشر: تأليف شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد ابن يوسف (ت 833هـ)، تحقيق: علي محمد الضباع، الناشر: المطبعة التجارية الكبرى (تصوير دار الكتاب العلمية)، دون ذكر الطبعة وتاريخها.

320- نظرية التعقيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء: تأليف محمد الروكي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى (1414هـ/1994م).

321- النكت والعيون: تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت450هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، دون ذكر الطبعة وتاريخها.

322- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: تأليف شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت1004هـ)، دار الفكر، بيروت، (1404هـ/1984م).

323- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى: تأليف محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، تحقيق: محمد أحمد الحاج، دار القلم - دار الشامية، جدة - السعودية، الطبعة الأولى (1416هـ/1996م).

324- الهداية في شرح بداية المبتدي: تأليف علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ت593هـ)، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي - بيروت، لبنان.

325- الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت764هـ)، تحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث - بيروت، عام النشر: 1420هـ-2000م.

326- وثيقة المدينة المنورة: تأليف أحمد قائد الشعيبي، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى (1426هـ)، العدد 110.

327- وعود الإسلام: تأليف روجيه غارودي، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار الرقي، بيروت، الطبعة الثانية (1985م).

328- وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى: تأليف علي بن عبد الله بن أحمد الحسني الشافعي، نور الدين أبو الحسن السمهودي (ت911هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى (1419هـ).

329- Journal of islamic ethics, volume 1(2017), Issue 1 - 2(Jul 2017), Publisher: Brill .

مواقع إلكترونية:

www.almilad.org -330

http://www.manaratweb.com -331

https://sawtalhikma.org -332

https://www.cilecenter.org -333

https://almoslim.net -334

https://archive.islamonline.net -335

https://www.turess.com/alfajrnews .-336

archive.org/details/m_13_197/mode/2up -337

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

- 1.....المقدمة.
- الباب الأول: المنطلقات التأسيسية والقواعد النظرية للتعارف والتعايش في القرآن الكريم.....16
- 17.....الفصل الأول: المنطلقات التأسيسية.
- 18.....المبحث الأول: معنى القواعد لغة واصطلاحاً.
- 19.....حول منهجية استخلاص المعنى اللغوي.
- 21.....المطلب الأول: معنى القواعد لغة.
- 24.....المطلب الثاني: معنى القواعد اصطلاحاً.
- 29.....المطلب الثالث: مادة "قعد" في القرآن الكريم.
- 32.....المبحث الثاني: معنى التعارف لغة واصطلاحاً.
- 33.....المطلب الأول: معنى التعارف لغة.
- 36.....المطلب الثاني: معنى التعارف اصطلاحاً.
- 39.....المطلب الثالث: الفرق بين المعرفة والعلم.
- 43.....المطلب الرابع: مادة "عرف" في القرآن الكريم.
- 46.....المطلب الخامس: نقد مفهوم التعارف.
- 56.....المبحث الثالث: معنى التعايش لغة واصطلاحاً.
- 57.....المطلب الأول: معنى التعايش لغة.
- 58.....المطلب الثاني: معنى التعايش اصطلاحاً.
- 61.....المطلب الثالث: مادة "عيش" في القرآن الكريم.
- 63.....المطلب الرابع: نقد مفهوم التعايش.
- 69.....المبحث الرابع: معنى الجماعة البشرية لغة واصطلاحاً.
- 70.....المطلب الأول: معنى الجماعة لغة.

- 74..... - **المطلب الثاني:** معنى الجماعة اصطلاحاً.
- 76..... تعريف علم النفس الاجتماعي للجماعة.
- 78..... تعريف علم الاجتماع للجماعة.
- 80..... - **المطلب الثالث:** الجماعة في القرآن الكريم.
- 81..... - **المطلب الرابع:** معنى بَشَر لغة.
- 84..... - **المطلب الخامس:** معنى بشر اصطلاحاً.
- 85..... - **المطلب السادس:** معنى الجماعة البشرية اصطلاحاً.
- الفصل الثاني: القواعد الأخلاقية (القيمية) للتعارف والتعايش في القرآن الكريم**
- 88..... **المبحث الأول:** التكريم الإلهي للإنسان.
- 94..... - **المطلب الأول:** التكريم على مستوى الخلق والتكوين.
- 97..... - **المطلب الثاني:** التكريم على مستوى التقدير والمكانة.
- 100..... - **المطلب الثالث:** التكريم على مستوى القدرات والمؤهلات.
- 104..... - **المطلب الرابع:** التكريم على مستوى الوظيفة والدور.
- 105..... - **المطلب الخامس:** التكريم على مستوى التسخير والإنعام.
- 113..... **المبحث الثاني:** وحدة الأصل الإنساني.
- 114..... - **المطلب الأول:** الخلق من نفس واحدة.
- 118..... - **المطلب الثاني:** الخلق من ذكر وأنثى.
- 119..... - **المطلب الثالث:** الخلق من نطفة ومن ماء مهين.
- 121..... **المبحث الثالث:** الأصل الواحد للرسالات السماوية.
- 122..... - **المطلب الأول:** وحدة المصدر.
- 128..... - **المطلب الثاني:** وحدة الانتماء.
- 130..... - **المطلب الثالث:** وحدة المضامين والمبادئ العامة.
- 133..... - **المطلب الرابع:** وحدة الغايات والمقاصد.

135.....	- المطلب الخامس: وحدة التأسيسي والاعتبار بسير المرسلين.....
139.....	المبحث الرابع: الاختلاف والتنوع غاية ربانية في الحياة.....
145.....	المبحث الخامس: التمييز بين الصرامة العقدية والمرونة التشريعية.....
146.....	- المطلب الأول: الجمع بين الصرامة العقدية والمرونة التشريعية.....
148.....	- المطلب الثاني: لا تعارض بين نصوص الدين الصحيحة.....
156.....	المبحث السادس: قبول الإسلام بالتعدد الديني والمذهبي والعربي والثقافي.....
157.....	- المطلب الأول: حتمية الاختلاف والتعدد في الوجود البشري.....
163.....	- المطلب الثاني: حكم المرتد في الإسلام.....
167.....	المبحث السابع: الإفادة والاستفادة من العطاء الإنساني.....
174.....	المبحث الثامن: التعدد والتنوع سبيل التعارف.....
175.....	- المطلب الأول: الانسجام والتكامل بين مفردات الحياة.....
177.....	- المطلب الثاني: قانون التداول والتدافع في القرآن الكريم.....
185.....	المبحث التاسع: التعاون على الخير وعلى رد العدوان.....
186.....	- المطلب الأول: مبدأ السلم والمواذعة في الإسلام.....
191.....	- المطلب الثاني: التعاون على رد العدوان.....
	الباب الثاني: القواعد الأخلاقية والتشريعية للتعارف والتعايش في القرآن الكريم
195.....	الفصل الأول: القواعد الأخلاقية للتعارف والتعايش في القرآن الكريم.....
196.....	المبحث الأول: واجب صلة عموم الرحم.....
197.....	- المطلب الأول: مرجعية قيم التعارف ومنزلتها في سورة الحجرات.....
200.....	- المطلب الثاني: حث الإسلام على صلة عموم الرحم.....
209.....	المبحث الثاني: التعارف الإسلامي ونقد مفهوم التسامح.....
210.....	- المطلب الأول: معنى التسامح في التداول العربي والتداول الغربي.....
212.....	- المطلب الثاني: قراءة في وثيقة المدينة.....

المبحث الثالث: البر والقسط أساس التعامل مع الآخر.....	228
- المطلب الأول: مفهوم البر في القرآن الكريم ومجالاته.....	229
- المطلب الثاني: مفهوم القسط في القرآن الكريم ومجالاته.....	233
المبحث الرابع: أداء الأمانات إلى أهلها.....	244
المبحث الخامس: التمييز بين المواقف المختلفة داخل الجماعة الواحدة.....	252
- المطلب الأول: تمييز القرآن الكريم بين مواقف فئات المسلمين.....	254
- المطلب الثاني: تمييز القرآن الكريم بين مواقف غير المسلمين.....	260
المبحث السادس: اجتناب سب آلهة غير المسلمين.....	276
- المطلب الأول: تحرير معنى النهي عن سب معتقدات غير المسلمين.....	277
- المطلب الثاني: الدعوة بالخطاب الألين والمحاورة بالقول الأحسن.....	284
المبحث السابع: استعمال أسلوب اللين والجدال بالتي هي أحسن.....	289
- المطلب الأول: منهج الحوار في القرآن الكريم.....	290
- المطلب الثاني: معالم منهج الحوار في القرآن الكريم.....	295
- المطلب الثالث: الانطلاق من المشترك والمتفق عليه في جدال المخالف مرجعية....	303
- المطلب الرابع: معنى النسخ عند المتقدمين ونقد التوسع في القول به.....	325
- المطلب الخامس: نقد القول بنسخ آية السيف لكل أنواع المواجهة.....	335
الفصل الثاني: القواعد التشريعية للتعارف والتعايش في القرآن الكريم.....	346
المبحث الأول: الوفاء بالعهود والمواثيق.....	347
- المطلب الأول: الوفاء بالعهد في القرآن الكريم.....	348
- المطلب الثاني: من نماذج الوفاء بالعهد في السيرة النبوية.....	352
المبحث الثاني: التعدد القانوني والتشريعي ومراعاة الأحوال الاجتماعية والشخصية في الإسلام.....	365

- المطلب الأول: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية.....	366
- المطلب الثاني: مراعاة العرف والعادات في الشرع الإسلامي.....	375
- المطلب الثالث: احتكام غير المسلمين إلى شرائعهم في مجال الأحوال الشخصية...389	
المبحث الثالث: الوقف والوصية والصدقة لعموم الناس ووجوب النفقة على الأقارب غير المسلمين.....	407
- المطلب الأول: حكم البر بغير المسلمين، وصور الإحسان إليهم.....	408
- المطلب الثاني: الوقف والوصية لغير المسلمين.....	413
المبحث الرابع: مساواة جميع الناس أمام القانون والقضاء الإسلاميين.....	422
- المطلب الأول: قيمة المساواة والعدل في الإسلام.....	423
- المطلب الثاني: مساواة غير المسلمين في الحقوق.....	429
- المطلب الثالث: تحرير القول في مسألة قتل المسلم بغير المسلم.....	433
- المطلب الرابع: تحرير القول في مسألة قتل الحر بالعبد.....	444
1- الإطار العام للرق في الشريعة الإسلامية.....	446
2- حكم قتل الحر بالعبد.....	452
المبحث الخامس: تولية المناصب على أساس الكفاءة والأمانة.....	462
- المطلب الأول: المعيار العام لإسناد الوظائف في الشرع الإسلامي.....	463
- المطلب الثاني: نماذج تنزيل معايير تولي الوظائف في السيرة النبوية.....	470
المبحث السادس: القتال لحماية حرية الاعتقاد والخصوصيات ودفع الظلم عن المستضعفين.....	478
- المطلب الأول: قيمة الحرية في الإسلام.....	479
- المطلب الثاني: من مصاديق مبدأ الحرية في حياة المسلمين.....	486
الخاتمة.....	492
فهرس الآيات القرآنية.....	500

521.....	فهرس الأحاديث النبوية.....
527.....	لائحة المصادر والمراجع.....
567.....	فهرس الموضوعات.....