عمر "محمد فؤاد" أبو الرُّب

السِّلْسِلَة الفكريَّة – الجزء الخامس

تحليل الأدلة والقرائن

للنصوص عامة والقرآن خاصة

يناير – 2019

النسخة الرابعة - يناير 2023

يهدف الكتاب لشرح كيفية التمييز بين الأدلة والقرائن، ومن ثُمَّ كيفية القيام بتحليل القرائن. والأدلة هي معلومات قائمة بذاتها ويمكن التحاجج بها دون الحاجة إلى المساندة من أدلة أخرى (إلا إذا ظهر التعارض بين الأدلة وعندها نبحث في التوفيق بينها)، وأمَّا القرينة فهي ضعيفة في ذاتها، ولا تُستخدم في التحاجج إلا إذا ساندتها عدة قرائن متعاضدة. وفي الكتاب كذلك موضوع "العقل فوق النقل" وأن هذا الموضوع مجازي وليس له مدلول حقيقي، وكذلك موضوع علم السند وأنه انجاز انفرد فيه المسلمون عن جميع الحضارات السابقة والحديثة.

جميع الحقوق محفوظة

نسخة إلكترونية دون فواصل

omr-mhmd.yolasite.com

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

المقدمة 3

الفصل الأول – تحليل الأدلة والقرائن 5

الفصل الثاني – "العقل فوق النقل" عبارة لا معنى لها 36

الفصل الثالث – علم السند هو من أهم الانجازات التي استفردت فيها الحضارة الإسلامية 55

الفصل الرابع – منهجية التحليل الفقهي 70

الفصل الخامس – القواعد الأصولية التي تكافأت فيها الأدلة 78

الفصل السادس – مصادر التشريع والاستدلال 80

الفصل السابع – ضرورية الصدق والأمانة مع النفس في التحليل، وكيفية تحقيقهما ورفعهما 86

الفصل الثامن – مقترح في أمهات الكتب 96

الملحق الأول – منطق أرسطو والمنطق الحديث وأثر منطق أرسطو على الفلاسفة المسلمين 98

الملحق الثاني – البلاغة عند العرب 102

الملحق الثالث – منهجية التحليل للأحاديث النبوية 115

المراجع 121

مؤلفات سابقة للمؤلف 123

المقدمة

كان الهدف من الكتاب هو شرح قصة ثمود (قوم صالح)، وربط المعلومات التي توفرت حديثا مع القصة القرآنية. وكان الفصل الأول فيه يتعلق بكيفية التمييز بين الأدلة والقرائن، ومن ثُمَّ كيفية القيام بتحليل القرائن. ولكن زاد هذا الفصل عن حجمه الطبيعي ودخلت فيه مواضيع فرعية (لكنها ذات أهمية)، فوجدنا أنه من الأفضل عمل كتاب خاص بالأدلة والقرائن (وهو هذا الكتاب)، ومن ثم القيام بوضع كتاب آخر لثمود في وقت لاحق.

والأدلة (عمومًا) هي معلومات قائمة بذاتها ويمكن التحاجج بها دون الحاجة إلى المساندة من أدلة أخرى (إلا إذا ظهر التعارض بين الأدلة وعندها نبحث في التوفيق بينها). وأما القرينة فهي ضعيفة في ذاتها، ولا تُستخدم في التحاجج إلا إذا ساندتها عدة قرائن متعاضدة.

وما سبق لا يتعلق فقط بالقرآن والأحاديث النبوية، وإنما يتعلق بجميع أنواع المعلومات المتوفرة لدينا (تاريخية وجنائية وسياسية إلخ)؛ فالطريقة التي نُفسر فيها التاريخ يكون بتحليل المعلومات المتوفرة ثم نعتمد التفسير الذي تُرجحه الأدلة والقرائن.

ولهذا فإن الفصل الأول لا يتعلق بتحليل الأدلة والقرائن في القرآن فقط، وإنما يتعلق بالأدلة والقرائن على عمومها، ولكننا قمنا في نهاية الفصل بتوضيح بعض الأمور التي يجب الانتباه لها أثناء تحليل النصوص القرآنية؛ حيث إن النص القرآني في كثير من الأحيان لا يُمكن تفسيره إلا بالرجوع إلى النصوص الأخرى في القرآن والأحاديث الشريفة وقصص النزول إلخ.

وأما الفصل الثاني فهو يتعلق بموضوع قديم وما زال موجودا؛ وهو موضوع العقل فوق النقل، وسنبين في هذا الفصل أن الوصف "العقل فوق النقل" ليس له مدلول حقيقي. وضمن وجهة نظر المؤلف فإن بعض الناس من يستثقل الإحاطة بجميع النصوص ويريد طريقة مختصرة (Shortcut) فيستخدم هذا المبدأ (العقل فوق النقل) من أجل وضع الأحكام من غير الحاجة إلى الجهد في الإحاطة.

وأما الفصل الثالث فهو يتعلق بأهمية علم السند (علم الجرح والتعديل) والتبيان أنه أحد العلوم التي انفرد المسلمون فيها عن جميع الحضارات السابقة والحديثة. وسنشرح مختصرا سريعا لهذا العلم والتدليل على أن نتائج هذا العلم هي ذات مصداقية عالية.

والفصول الرابع والخامس والسادس تتعلق بمنهجية التحليل الفقهي، وقد نقلناها مع التنقيح اللازم من أوراق سابقة.

وأما الفصل السابع فهو يتعلق بكيفية رفع مهارات البحث والتحليل. وضمن وجهة نظر المؤلف فإن هذه المهارات لا يُمكن أن تتطور بشكل كبير دون أن يكون هناك صفات الصدق والأمانة مع النفس، لأن هذه الصفات هي التي ستجعل الدماغ ينتبه للأمور الدقيقة التي ربما يغفل عنها الآخرون بسبب عواطفهم نحو هذه الأمور.

والفصل الثامن يقترح مجموعة من أمُّهات الكتب والتي يُمكن استخدامها مُنْطلقا في البحث والتحليل، ومن ثم النظر في المراجع والكتب الأخرى.

وأخيرا يجب التنبيه أن هذا الكتاب قد اعتمد (قدر الإمكان) على صِيَغِ تحديد المسؤولية، وذلك لإبعاد شبهة فرض الفكر ونفي الآخرين، ومثال لهذه الصيغة:"ضمن غلبة ظن المؤلف فإن التحليل لكذا هو كذا"، أو "غلبة التخمين أن كذا هو كذا". والهدف من هذه الصيغ هو التأكيد أن التحليل والفكرة هي ما يقتنع بها المؤلف، وللقارئ والآخرين كل الحق في أن يقتنعوا أو أن لا يقتنعوا بها.

عمر محمد.

النسخة الأولى: 8 يناير 2019
النسخة الثانية: 15 يناير 2021
النسخة الثالثة 1 يوليو 2021
النسخة الرابعة 1 يناير 2023

omar.robb@yahoo.com
omr.mhmd.yolasite.com

الفصل الأول – تحليل الأدلة والقرائن

عندما توجد معلومات صريحة وواضحة عن الواقعة فلا يعود هناك الحاجة لبذل الجهد في التحليل، ولكن عندما تكون المعلومات شحيحة ومتضاربة فعندها يجب بذل الجهد في البحث والتحليل لمعرفة خبايا هذه الواقعة.

وفي هذا الفصل سنتحدث عن المواضيع التالية المتعلقة بعمليات التحليل:

- كيفية التعامل مع التعارض بين الغيب والعلم.
- الأدلة والقرائن.
- أنواع الأدلة.
- أنواع القرائن.
- المجاز والتشبيه في القرآن.
- ضرورة الانتباه في تحليل النصوص الشرعية والغيبية في الإسلام.

1.1 كيفية التعامل مع التعارض بين الغيب والعلم:

لقد تعرضنا في كتاب سابق (الفَلْسَفَة الأَلْفِيَّة ومَنْهَج المُقارَبة) لكيفية التعامل مع التعارض بين الغيب (وخصوصا النصوص القرآنية) والعلم. وهنا سنشرح هذا الموضوع باختصار:

نحن (المسلمين) نؤمن تماما أن القرآن هو كتاب الله الذي أنزله على رسوله الكريم، ولكن من الواضح تماما أن القرآن ليس كتابا فيزيائيا ولا كيميائيا ولا فلكيا وإنما هو كتاب أحكام وإرشاد وحكمة. ويوجد في القرآن كذلك أخبار عن ظواهر فلكية وأحداث تاريخية، ولكن هذه الأخبار ليست مفصلة: فلا يوجد فيها أجوبة عن "لماذا ومتى وكيف ومن إلخ"، وإنما هي أخبار مُجملة. وفي المقابل فإن البحث العلمي له قانون ثابت أزلي: "يجب أن يَخطو العلم إلى الخطأ كي يصل إلى الصحيح"؛ فجميع الفرضيات والنظريات العلمية قد بدأت ذكية ولكنها كانت خاطئة، وتم تصحيحها عبر جهود الأجيال المتتابعة.

وهنا يأتي السؤال الأهم ... إذا حدث التضارب بين غيب نؤمن به ولكنه غير مُفَصَّل، وبين علم لا يزال في طريقه الخطأ نحو الصحيح، فماذا نفعل؟

وكان جوابنا في ذلك هو تَبني "الفلسفة الألفية"، وهو يتعلق بعمل خطين في البحث، بحيث لا يُؤثر أحدهما على الآخر:

- الخط الأول وهو خط الغيبيات التي نُؤمن بها حسب صراحتها في النصوص.
- والخط الثاني وهو خط البحث العلمي والذي نَمشي ونَتماشى معه حتى يَفرجها الله تعالى.

وقد ذكرنا عدة أمثلة في تطبيق هذه الفلسفة وكان أهمها موضوع مركزية الشمس: فقد ثبت عند الفلكيين الغربيين في القرن الخامس عشر أن الشمس تقع في مركز الكون وأن الأرض هي التي تدور حولها، وهذا تسبب بمشكلة حقيقية؛ إذ إنه واضح في النصوص القرآنية أن الشمس تدور في فَلَك. وقد بقى هذا التضارب بين الغيب والعلم حتى أوائل القرن العشرين حيث ثبت للعلماء أن الشمس تدور في فَلَكٍ حول مركز المجرة.

وهنا فإن نظرية مركزية الشمس هي أدق وأفضل من مركزية الأرض، ولكن مركزية الشمس لم تكن صحيحة تماما، وبعد 500 سنة ظهر التصحيح لهذه النظرية.

وهنا السؤال ... ماذا كان على العلماء المسلمين أن يفعلوا؟ هل كان عليهم أن يَرفضوا أخذ العلوم الفلكية وينفروا منها لأنه ظهر وقتها أنها تُخالف النصوص القرآنية؟

والجواب لا بالتأكيد؛ إذ إن مركزية الشمس كانت مرتبطة بأساس القوانين الفيزيائية، ولا يُمكن دراسة الفيزياء وقتها دون التعرض لموضوع مركزية الشمس. وهنا نرجع إلى السؤال ... ماذا كان على العلماء المسلمين أن يفعلوا (وتذكر أن هذا التضارب بين الغيب والعلم قد أخذ أكثر من 500 سنة في هذا الموضوع)؟

والجواب هو: تبني وتطبيق "الفلسفة الألفية".

وكذلك شرحنا (في الكتاب السابق) "الخط الثالث" في هذه الفلسفة الألفية وهو: "منهج المقاربة". ونقوم في هذا الخط بمحاولة التوفيق بين الغيب والعلم (مؤقتا) عن طريق هندسة وِلِيِّ النظريات العلمية، ولكن عندما نقوم بذلك فإن علينا أن نكون **صادقين** ونحدد بالضبط المواضيع التي قُمنا بهندستها، ومن لا يفعل ذلك لا يكون صادقا ولا أمينا في البحث.

وبالتالي فمن الواضح تماما أن "نتائج المقاربة" تكون خاطئة خاطئة (مع احتمال بسيط أن يكون فيها بعض الصحة).

وهنا يأتي السؤال ... إذا كانت نتائج المقاربة خاطئة، فما الهدف منها؟
والحقيقة أنه يوجد هدفان للمقاربة: الأول أنه يُعطينا حقنة مهدئة تسمح لنا بعدم التَّوَتُّر بسبب التضارب بين العلم والغيب، والثاني أنه يُساعدنا في النظر إلى الأمور من زاوية مختلفة؛ فربما تكون نتائج المقاربة غير صحيحة، ولكنها قد تُنبهنا للفرضية الصحيحة.

ولكن يبقى الأساس هو الخط الأول (وهو الصريح في النصوص) والخط الثاني (وهو نتائج المنهج العلمي)، وأن لا يؤثر الأول على الثاني، وأن نقتنع في وجداننا أن الخلاف بينهما ممكن؛ لأن الخط الأول ليس مُفَصَّلا والخط الثاني يجب أن يخطو إلى الخطأ كي يصل إلى الصحيح،، وأن نقتنع أن الخطين سيلتقيان في نهاية المطاف، وبالتالي يجب عدم التأثر ولا التأثير على الخط الثاني عند الخلاف وإنما نمشي ونتماشى معه حتى يفرجها الله تعالى.

1.2 الأدلة والقرائن:

عندما تكون المعلومات متضاربة في واقعة فمن الضروري ترتيب المعلومات حسب قوتها، وبالتالي نبني فِهْمنا عن هذه الواقعة اعتمادا على المعلومات الأقوى فالأقوى.

وعبارة: "نبني فِهْمنا عن الواقعة" تعني: أن نقوم ببناء **قِصَّة** (حكاية، تفسير، وصف، نموذج) لهذه الواقعة، وهذه القصة قد تكون عن تاريخ الواقعة أو مستقبلها أو ماهيتها أو قوانينها. فالقوانين الفيزيائية التي استنبطها نيوتن هي **قصة** (وصف) لنيوتن تتعلق بقوانين الكون، وقام نيوتن بصياغتها باستخدام الرموز الرياضية.

وعندما نريد دراسة واقعة ونبني لها القصة فإننا ننظر إلى جميع المعلومات الظاهرة لنا المتعلقة بهذه الواقعة، ونُحاول أن نستخدم هذه المعلومات لاستنتاج المعلومات (الأمور) الخافية علينا. وعموما فإن عملية الاستنتاج تكون بربط المعلومات الظاهرة مع خبرتنا (بالإضافة للخبرة الإنسانية العامة في الحياة) للخروج بالاستنتاجات عن هذه المعلومات الخافية علينا.

والربط هنا يعني (بشكل رئيسي) الانتباه للتشابه والاختلاف بين موضوع وآخر.

مثال ذلك عندما نرى أثر جمل في الطريق، فإنه (لخبرتنا السابقة عن آثار الجمال) نستطيع أن نستنتج أن جملا قد مر عبر هذا الطريق، وربما نقوم بمعاينة هذه الآثار بعمق لنستنتج نوع الجمل ووزنه وبعض الصفات المتعلقة به،، وربما نستطيع أن نستنتج المكان الذي خرج منه الجمل، والمكان الذي يتجه إليه.

وعندما ندرس واقعة ونحاول وضع القِصَّة لها فإننا ننظر إلى المعلومات الظاهرة ونبدأ الانتباه للمُمكن من الأمور الخافية، ونبدأ بوضع نموذج ابتدائي للأحداث، ونحاول التحقق من صحة هذا النموذج،، وربما نكتشف أن النموذج الابتدائي غير صحيح، وأن تفسيرنا للمعلومات لم يكن صحيحا،، فنقوم بالتعمق أكثر في المعلومات الظاهرة ونضع نموذجا آخر، ونتحقق منه،، وربما يظهر أن النموذج الثاني لم يكن صحيحا كذلك، ونستمر في سلسلة من الانتباه والتساؤل ووضع النماذج حتى نستطيع أن نبني نموذجا يصمد أمام التَّحَقُّق والتَّحقيق، وعندها نقوم بعرض نموذجنا في التحليل (الوصف، القصة، الحكاية) على الآخرين.

الآن ... المعلومات (الوقائع، الأحداث، الآثار، إلخ) التي اعتمدناها في بناء النموذج الأخير نُسميها الأدلة والقرائن، وهذه الأدلة والقرائن هي التي نستخدمها في الإثبات لأنفسنا والآخرين أن النموذج الذي وضعناه صحيح (أو على الأقل له قيمة).

والفرق بين الدليل والقرينة أن الدليل قائم بذاته وليس بحاجة إلى مساندة، أما القرينة فهي ضعيفة بذاتها، ولكي يكون للقرينة قيمة فيجب أن تتضافر معها مجموعة من القرائن الأخرى. وبالتالي فإن الدليل يُقدم ظن أو غلبة الظن تجاه الاستنتاج، وأما القرينة فإنها تقدم تخمينا أو غلبة التخمين.

1.3 أنواع الأدلة:

في هذا الباب سنستعرض عدة أنواع من الأدلة الرئيسية:

1.3.1 الأدلة صريحة الدلالة:

الدليل صريح الدلالة (أي صريح المعنى) هو الدليل الذي ليس له إلا تفسير واحد، فمثلا قول الله تعالى: "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا" (جزء من 275–البقرة)، هو دليل صريح على حرمة الرِّبا، وهناك الكثير من الأدلة الصريحة في القرآن والحديث. وكذلك شهادات الناس، فبعض الشهادات تكون صريحة المعنى وبعضها تكون ظنية المعنى (وهو موضوع سنشرحه في الباب التالي).

ومن الضروري هنا التنبيه لحالات نَحسب المعنى صريحا ولا يكون كذلك، فمثلا قول الله تعالى: "وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ" (جزء من 34–لقمان) قد فهمه البعض أنه دليل أن الإنسان لا يمكنه معرفة نوع الجنين، والنص لا يتضمن ذلك، وكذلك قول الله تعالى: "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ" (33–الأنبياء) هو دليل صريح أن الشمس تدور في فلك، ولكن لا يوجد في النص أي دلالة أن هذا الفلك هو حول الأرض (كما فهمها العلماء الأسبقون).

1.3.2 الأدلة ظنية الدلالة:

الدليل ظني الدلالة (أي ظني المعنى) هو الدليل الذي يمكن أن يتم تفسيره (حسب القواعد المعتمدة) بأكثر من معنى. فمثلا قول الله تعالى: "وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا" (43–النساء)، فإن "لامستم" قد تعني اللَّمس وقد تكون كناية عن المعاشرة، وكِلا المعنيين معتمدان ضمن لغة العرب وبلاغتهم وقت الإسلام.

وكذلك قول الله تعالى: "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (4) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ" (5–النور)، فإنه يوجد نقاش في موضوع الاستثناء في قوله تعالى " إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا" أنه يشمل جميع ما قبله (أي أن القاذف إذا ثبتت توبته فإنه يُصبح مقبول الشهادة)، أو أنه يَستثني العبارة الأخيرة فقط (أي أن الاستثناء هو لقوله تعالى "وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ")، وبالتالي حتى إذا تاب القاذف فإن شهادته تبقى مجروحة.

وكذلك في قول الرسول عليه السلام: لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ (جزء من رواية مسلم)، فقد فهمها بعض الصحابة بحرفية النص؛ ولم يُصَلُّوا العصر حتى وصلوا بني قريظة، وأما البعض الآخر فقد اعتبر العبارة تحفيزية وليست حرفية (وهذا مقبول ضمن قواعد البلاغة عند العرب وقت الإسلام).

والنقطة الرئيسية اللازمة للتوضيح أن الحَكَم في الخلاف في المعاني في ما يتعلق بالنصوص الشرعية والغيبية في القرآن والسنة يكون لشواهد وقواعد العرب وبلاغتهم وقت الإسلام، وإذا أَقَرَّت هذه القواعد تلك المعاني المختلفة في النص فإن هذه المعاني تكون معتبرة. ولكن إذا جاء أحد ووضع تفسيرا للنص لا يَتوافق مع قواعد وبلاغة اللغة عند العرب وقت الإسلام فإن هذا التفسير يتم اهماله.

ومن المفترض أن يكون فهمنا للنصوص أفضل من العلماء السابقين، وليس لأننا أكثر عقلا وذكاء وإنما لأن المعلومات والمعطيات قد تراكمت عندنا أكثر مما كان عند السابقين؛ فالسابقون قد استغرقوا السنوات الطوال في ترتيب الأمور وتحليلها، ثم أخذناها منهم وبَنَيْنا على أعمالهم. وبالتالي فنحن أشبه بالأقزام على أكتاف العمالقة، ومن يكون على أكتاف العمالقة فإنه يرى أبعد منهم.

وإذا وضعنا معاني جديدة للنصوص فعليها أن تكون متوافقة مع قواعد وبلاغة اللغة عند العرب وقت الإسلام، أي أن الفرضيات التي نُضيفها في مجالات العلوم الفقهية والغيبيات يجب أن تكون منسجمة ومتوافقة مع النصوص الشرعية وحسب قواعد وبلاغة اللغة عند العرب وقت الإسلام. فمثلا لم يكن تفسير الآية: "وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ" (جزء من 88–النمل) واضحا عند المسلمين الأوائل، ولكننا نستطيع تفسيرها الآن (وبغلبة ظن عالية) أنها حركة الجبال بشكل يومي حول مركز الأرض. وهذا المعنى حديثٌ وتوصلنا إليه بسبب تطور المعلومات العلمية. ولكن هل هذا المعنى يتناقض مع طريقة العرب القديمة في وصف الأمور؟ والجواب لا، فحركة الجبال حول مركز الأرض بشكل يومي يُمكن تشبيهها بـ "مر السحاب".

وهذا هو المقصود أن الفرضيات والتفسيرات الجديدة يجب أن تكون متوافقة مع لغة العرب وقت الإسلام.

وبالطبع ما سبق يتعلق بالنصوص الشرعية والغيبية في القرآن والسنة، وهناك أدلة ظنية الدلالة خارج إطار الإسلام؛ فعندما ندرس تاريخ الحضارات فإننا نجد الكثير من المُؤلفات، وفيها الكثير من الشهادات التي لا تكون صريحة المعنى (وذلك حسب قواعد وبلاغة اللغة المستخدمة في تلك المؤلفات). وبالتالي فإنه في دراساتنا نجد الكثير من الأدلة ظنية الدلالة والتي يكون فيها أكثر من تفسير **معتبر** (أي أن هذه التفاسير مقبولة ضمن قواعد اللغة والمنطق العام لتلك الحضارات)، وعندها نجتهد في البحث عن أية أدلة وقرائن تسمح لنا بترجيح أحد هذه التفاسير.

1.3.3 ثبوت الأدلة:

كما ذكرنا فإن الأدلة قد تكون صريحة في معناها (أي أن ما تدل عليه ليس له إلا تفسير واحد) أو ظنية الدلالة (أي يمكن أن تُقدم أكثر من تفسير). ولكن يجب الانتباه كذلك لثبوت هذه الأدلة (المعلومات، الأحداث، الآثار) للواقعة ذات العلاقة. فمثلا إذا وجدنا نقشا مصريا قديما، فإننا سندرس المعلومات في هذا النقش، ولكن علينا كذلك أن ندرس ثبوت النقش: هل هذا النقش أثري أم مزيف؟ وفي أي حقبة زمنية تم نقش هذا الأثر؟ إلخ.

وكذلك الحال للمعلومات والأخبار، فيجب معرفة مستوى ثبوتها للواقعة التي ندرسها. ولنرجع إلى مثال "آثار الجمل في الطريق"، فعندما نرى آثار الجمل في الطريق فإننا نكون على ثقة عالية بثبوت هذه الآثار على هذا الطريق، ولكن لو جاءتنا صورة عن هذه الآثار من مجهول (أي شخص لا نعرفه) وادعاء منه أن هذه الآثار تقع في ذلك الطريق، وبالتالي هناك إمكانية أن تكون هذه الصورة مزيفة، أو ربما يكون الادعاء خاطئا (أي أن يكون الشخص قد أخطأ في تحديد الطريق) إلخ.

الآن ... إذا كانت المعلومة ضعيفة الثبوت فهي لا تكون دليلا وإنما من الممكن أن تكون قرينة أو نقطة انتباه. فمثلا الشرطة والقضاء لا يقومون بالقبض على الناس جراء إخبارية من مجهول، ولكن الإخباريات من المجاهيل يتم الانتباه لها والنظر فيها.

وبالتالي هناك أمران في كل معلومة يجب التحقق منهما: الأول وهو درجة الوضوح في المعنى المفهوم في المعلومة، والثاني وهو درجة ثُبوت المعلومة للواقعة ذات العلاقة. وأي ضعف في أحدهما يؤدي إلى الضعف في قوة المعلومة نفسها.

1.3.4 الأدلة المنطقية:

الأنواع السابقة كانت تتعلق بالمعلومات والاحداث والوقائع المجردة، ولكن في النوع الحالي والتالي فإن الموضوع يتعلق في كيفية استخراج معلومات إضافية من المعلومات المتوفرة.

ونستطيع اختصار الأدلة المنطقية بالوصف التالي: إذا كان أ يؤدي إلى ب، وب يؤدي إلى ج، فإن أ يؤدي إلى ج. وفي الجملة السابقة يوجد ثلاث عبارات: المقدمة الأولى (أ يؤدي إلى ب)، والمقدمة الثانية (ب يؤدي إلى ج)، والاستنتاج (أ يؤدي إلى ج). والطريقة التي نستنبط فيها الاستنتاج هو الاعتماد على **الرابط**؛ وهو الذي يربط بين المقدمة الأولى والثانية (وهو هنا "ب").

مثلا قول الرسول عليه السلام "كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ" (رواه البخاري) ، فإننا نستطيع الاستنتاج أن الشمبانيا حرام وذلك بالترتيب التالي:
الشمبانيا مسكر، وكل مسكر حرام، إذًا الشمبانيا حرام.

وكذلك نقول: مساحة المستطيل تساوي الطول ضرب العرض، وهذا المستطيل طوله 4 متر وعرضه 5 متر، إذا مساحة المستطيل 20 مترمربع.

وهذه الطريقة في الربط طبيعية ونستخدمها بشكل غريزي في ربط الأحداث، وفي الحقيقة فإننا نتعلم هذه الطريقة بتعلمنا اللغة، فيوجد في اللغات أدوات الربط، مثل: إذا، لولا، حتى، لو، إلخ. وبتعلمنا هذه الروابط فإننا نتعلم وبشكل تلقائي مهارات الربط المنطقي.

ولكن ..... لكي يكون الربط المنطقي **دليلا** (وليس **قرينة**) فإن المقدمتين يجب أن تكونا صحيحتين تماما، وأن يكون الرابط بينهما صحيحا، وإلا فإن الربط المنطقي يكون فاسدا أو لا يصلح اعتماده دليلا وإنما ربما (حسب نسبة الخطأ في المقدمات) نعتبره قرينة.

مثلا قولنا: "أحمد أخو سعيد، وسعيد أخو ناصر، إذا أحمد أخو ناصر"،، فإن هذه العبارة تكون خاطئة إذا كان أحمد أخو سعيد لأبيه، وسعيد أخو ناصر لأمه. وبالتالي فالمقدمتان كانتا ناقصتين وبالتالي فإن النتيجة قد تكون خاطئة.

وكذلك قولنا: "الجو اليوم جميل، إذا جميل هو شخص رائع"،، فإن هذا الربط فاسد؛ فالرابط في المقدمة الأولى (وهو وصف الجو) ليس هو الرابط في المقدمة الثانية (وهو شخص اسمه جميل).

وقد تعمقنا في موضوع الربط المنطقي في كتاب سابق: "المهارات في التحليل والربط المنطقي"، فارجع إليه.

1.3.4 أدلة نفي الاحتمالات:

دليل النفي يتحقق عندما نستطيع جمع كافة الاحتمالات عن الموضوع، ثم نستطيع نفي جميع هذه الاحتمالات إلا واحدا، فيكون ذلك الاحتمال هو الاحتمال الوحيد للموضوع. وللتشبيه فإنا نقول إنَّ الشيء إما "أ" أو "ب" أو "ج"، ونُثبت أنه ليس أ، وليس ب، فلا يبقى إلا ج. وهذا الاسلوب في الاستدلال (والإثبات) ظاهر في الأبحاث الرياضية والطبيعية.

وعموما فإن الأدلة العلمية لا تُثبت شيئا وإنما تَجمع وتُكَدِّس القرائن تجاه شيء أو تنفي الاحتمالات عن شيء؛ فمثلا العلماء لم يُثبتوا أن الأرض تدور حول الشمس، وإنما نفوا بشكل واضح أن تكون الشمس تدور حول الأرض، فلم يبق إلا احتمال واحد وهو أن الأرض تدور حول الشمس.

ومع أن هذا الأسلوب آمِنٌ في التحليل إلا أنه يجب الانتباه لاحتمالية وجود "الاحتمال المجهول" في المجموعة والذي لم يكن واقعا تحت الانتباه؛ ففي مثال الأرض والشمس فقد كانت الاحتمالات هي:

- الشمس تدور حول الأرض.
- الأرض تدور حول الشمس.

واستطاع العلماء الإثبات أن الشمس لا يمكن أن تدور حول الأرض، فلم يبق إلا الاحتمال الآخر. ولكن ظهر احتمال آخر (وهو الاحتمال المعتمد حاليا): وهو أن الشمس والأرض يدوران حول بعضهما البعض، وحيث إن كتلة الشمس أكبر بكثير من كتلة الأرض، فإن مركز الدوران يكون قريبا من مركز الشمس.

وبالتالي تكون مجموعة الاحتمالات هي:

- الشمس تدور حول الأرض.

- الأرض تدور حول الشمس.
- الشمس والأرض يدوران حول بعضهما البعض.

أي أن نفي الاحتمالات يُعطينا عموما غلبة ظن وذلك لاحتمالية وجود "الاحتمال المجهول" في المجموعة.

1.4 أنواع القرائن:

وهنا سنستعرض عدة أنواع من القرائن الرئيسية:

1.4.1 السيناريو الوحيد:

يظهر "السيناريو الوحيد" عندما تكون هناك مجموعة من المعلومات (القرائن) المتضاربة، أو على الأقل غير المنسجمة، ونستطيع أن نضع سيناريو يتوافق مع جميع هذه المعلومات، ويكون السيناريو كذلك منسجما مع المنطق العام للأمور (أي منسجما مع خبرتنا الإنسانية العامة المتعلقة بالكيفية التي تتحرك فيها الأمور). وفي هذه الحالة فإنه لا يوجد **إثبات** لهذا السيناريو (القصة، الوصف، النموذج)، وإنما لكونه السيناريو الوحيد المتوافق والمنسجم فإن هذا يضع له قيمة عالية ويتم النظر إليه بجدية.

ويضعف هذا السيناريو إذا ظهرت معلومات (قرائن) تتناقض معه، أو ظهر سيناريو جديد آخر أكثر توافقا مع المعلومات وأكثر انسجاما مع المنطق العام.

وكثير من النظريات العلمية تستخدم هذا الأسلوب في الاستدلال والإثبات، فمثلا: النظرية النسبية التي وضعها آنشتاين لم يتم إثباتها (أو إثبات بعض جُزئِيَّاتها) إلا في أواخر القرن العشرين، وإنما قيمة النظرية النسبية أنها استطاعت أن تضع سيناريو (نموذجًا) لقوانين الكون ينسجم مع المعلومات المتوفرة.

وسنضع هنا مثالا مختصرا عن أهل الكهف (وقد فَصَّلنا هذا الموضوع في كتاب سابق: "ذو القرنين وأهل الكهف")، إذ إننا انتبهنا للملاحظات التالية:

- "أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا" (9 – الكهف). وكان التساؤل: كيف تعجب الرسول عليه السلام من قوم نيام وهو قد رأى العجائب الأشد من ذلك؟
- "وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا" (18 – الكهف). وكان التساؤل: كيف يخاف الرسول عليه السلام قوم نيام بينهم كلب؟

- "سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا" (22 – الكهف). وكان التساؤل: من هم الذين سيقولون ويقولون ويقولون؟

- لقد سألت قريش الرسول عليه السلام عن قوم نيام ورَحَّالة، وجواب الأولى بدأ بـ: "أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا" (9)، وجواب الثانية بدأ بـ: "وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا" (83)، لماذا؟

ومن النظر إلى المعلومات ذات العلاقة فقد انتبهنا إلى التفسير التالي: وهو أن الخطاب في قصة أهل الكهف موجه للرسول ولكن المقصود هم وفد قريش، وبالتالي الذي تعجب ليس الرسول عليه السلام وإنما وفد قريش، والذي يخاف ليس الرسول وإنما وفد قريش. والسيناريو الممكن للقصة هو التالي:

1. تذهب مجموعة من قريش يقودهم النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط إلى يثرب وذلك لسؤال أحبار اليهود هناك عن نبي ظهر عندهم.
2. لكن في مثل هذه الأمور لا تذهب كل المجموعة إلى الحَبر، وإنما يذهب اثنان أو ثلاثة إلى الحَبر وتنتظر المجموعة خارجًا.
3. يذهب النضر وعقبة لملاقاة الحَبر.
4. يخبرهما الحَبر عن رحالة قديم ويذكر لهما قصته.
5. ويخبرهما عن فتية ناموا في الكهف ويذكر لهما قصتهم ويقول لهما إن عددهم كان سبعة.
6. ومن أجل تعقيد مسألة التحدي على الرسول عليه السلام، ومن أجل الضَّمان أن قصص التحدي لن يتم تسريبها، فقد اتفق النضر وعقبة أن لا يذكرا العدد وإنما يذكران فقط قصة هؤلاء النائمين.
7. وعندما اجتمع النضر وعقبة مع باقي المجموعة فقد ذكرا لهم قصة النائمين ولم يذكرا العدد.
8. وسأل أحدهم عن عددهم، فانبرى أحد المجموعة (غير النضر وعقبة) وقال: هم خمسة (فراسةً منه وبثقة كاملة)، ولم يعترض النضر وعقبة على ذلك.
9. وسأل أحدهم عما سيخبرون به خواصهم (أصدقاءهم المقربين)، فاتفقت المجموعة أن يقولوا لأصدقائهم أن عدد النائمين كان ثلاثة.

وبسبب أن وفد قريش لم يقوموا بتشويه قصة ذي القرنين فقد تم ذِكْرُهم في جواب سُؤالهم (وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ)، وهذا نوع من التوجيب. وأمَّا في قصة أهل الكهف فقد قاموا بتشويه القصة ولهذا لم يتم ذِكْرُهم (توجيبهم)، وهذا أشبه بالكلمة العامية: "التطنيش". وجاء الجواب عن أهل الكهف خطابا للرسول عليه السلام، ولهذا السبب فالرسول هو المُخاطب ولكنه ليس المقصود، وإنما المقصود هم وفد قريش. وهذا يفسر النقطتين المتعلقتين بالتعجب والخوف، فليس الرسول هو الذي تعجب إنما وفد قريش، وليس الرسول هو الذي يخاف وإنما النضر وعقبة.

والسيناريو السابق ينسجم مع المعلومات المتوفرة، وفيه عدد (ثلاثة) اتفق الوفد أن يقولوه لخواصهم (أصدقائهم المقربين)، وهناك عدد (خمسة) قد قاله أحدهم رجمًا بالغيب، وهناك العدد (سبعة) الذي قاله الحبر للنضر وعقبة. وكذلك فإن هذا السيناريو منسجم مع المنطق العام (حسب اجتهاد المؤلف).

وإذا اتفق هذا السيناريو مع المعلومات المتوفرة وكان منسجما مع المنطق العام؛ فإن هذا السيناريو يكون له قيمة عالية، وتبقى له هذه القيمة حتى تظهر معلومات تتعارض مع هذا السيناريو، أو يظهر سيناريو آخر جديد يكون متوافقا أكثر مع المعلومات ومنسجما أكثر مع المنطق العام.

1.4.2 قرائن التشابه:

وهذه القرائن يمكن تسميتها كذلك: القرائن المنطقية. والفرق بين القرائن المنطقية والأدلة المنطقية أن الربط في القرائن ليس مُحكما كما في الأدلة المنطقية.

فمثلا: تم اكتشاف كهف، وكان فوق الكهف ما يُشبه المعبد في قرية اسمها الرَّجيب قرب مدينة عمَّان في الأردن، وتم الاستنتاج أن هذا المكان هو لأهل الكهف المذكورين في القرآن، وكانت القرينة الرئيسية أن اسم هذا المكان هو الرَّجيب؛ وكثير من العرب من يقلب القاف جيم والميم باء، فكان الاستنتاج أن أصل كلمة الرَّجيب هي الرَّقيم.

وهذه قرينة تشابه (أي التشابه بين الرجيب والرقيم واحتمالية أن تكون الرجيب جاءت من الرقيم)، والانتباه لهذه القرينة هو انتباه ذكي. ولكن بَعْدَ النظر في مجموع القرائن المختلفة فإن غلبة ظن المؤلف أن هذا الاستنتاج مستبعد، وهناك أكثر من قرينة لذلك وقد فصلناها في الكتاب السابق (ذو القرنين وأهل الكهف)، ولكن نُخلصها كالتالي:

- أقرب مدينة لكهف الرَّجيب هي عمَّان (وكان اسمها قديما فيلادلفيا)، والمسافة مشيا من الكهف إلى المدينة والرجوع تستغرق حوالي أربع إلى خمس ساعات، وهذا يتعارض مع فكرة قيام واحد منهم الذهاب للمدينة لإحضار طعام طيب ("أيها أزكى طعامًا") والرجوع إلى الكهف. والظاهر من الآيات أن المسافة بين الكهف و"المدينة" كانت قريبة.
- والظاهر من الأيات أن الكهف يقع في شمال غرب الجبل، في حين أن كهف الرجيب يقع في جنوب الجبل.

وهنا نرجع إلى التحليل الذي يعتمد على قرائن التشابه: فهذا التحليل يبقى ضعيفا إذا اعتمد على قرينة واحدة، ويزداد قوة (دون أن يصل إلى اليقين) كلما زاد عدد القرائن التي تُسانده.

ومع أن الاستنتاج المتعلق بكهف الرجيب كان خاطئا (حسب وجهة نظر المؤلف) إلا أن عملية الاستنتاج نفسها **ليست خاطئة:** فكما ذكرنا فإن البحث العلمي يجب أن يخطو إلى الخطأ كي يصل إلى الصحيح، وبالتالي حتى

وإن ثبت أن الاستنتاج كان خاطئا إلا أنه يبقى خطوة في طريق البحث، ومنها ننطلق إلى الخطوات التالية. وإذا لم يكن لدينا في تحليل الشيء إلا **قرينة واحدة**، ولم نجد أي تعارض لها أو تضارب فيها، فمن الممكن اعتمادها كتحليل ابتدائي لذلك الشيء حتى ننتبه لمعلومات ومعطيات جديدة أخرى ومن ثم نُعدل ونُشذب في هذا التحليل.

وهذه النقطة .... يجب أن يخطو العلم في طريق الخطأ إلى الصواب. وما دمنا ننتبه للمعلومات والمعطيات الجديدة ونُعدل ونُشذب تحليلاتنا بناء عليها فإننا في النهاية سنصل إلى الصواب.

والترتيب هو من قرائن التشابه؛ فمثلا قول الله تعالى: "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ" (33–المائدة). ونستطيع (بالاستعانة بالقرائن الأخرى) أن نستنتج أن هذا الترتيب ليس للتخيير وإنما يتعلق بحجم الفساد (فالحُكْم على قطاع الطرق الذين قَتَلوا يختلف عن الذي سَلبوا ولم يَقْتلوا، ويختلف عن الذين أخافوا ولكنهم لم يَقتلوا ولم يَسلبوا).

وكذلك فإن تحديد **العامل المشترك** هو من قرائن التشابه:

فمثلا: قال الله تعالى: "وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ" (84–هود). وقال كذلك: "كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ (176) إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ" (177–الشعراء). ونستطيع وبدرجة عالية من الثقة القول إن مدين هم أنفسهم أصحاب الأيكة لوجود شعيب كعامل مشترك في الآيتين، ونستبعد هنا (ولا نقول مستحيلا) أن يكون هناك رسولان كلاهما كان اسمه شعيب. والتحليل الأبسط والأسهل والأولى هو القول إن أهل مدين وأصحاب الأيكة هم قوم واحد.

ولكن انظر إلى الآيتين التاليتين:

- وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آَلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (74–الأعراف)، وهذه الآية تتحدث عن قوم ثمود.

- وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ (80) وَآَتَيْنَاهُمْ آَيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (81) وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آَمِنِينَ (82–الحجر).

والنظرة الدارجة أن قوم صالح هم أهل الحِجْر (وذلك لوجود عامل مشترك بين الآيتين وهو بناء البيوت في الجبال). وبالطبع فإن التحليل الأبسط والأولى هو اعتماد هذه النظرة الدارجة إلا إذا ظهرت معطيات جديدة تدل على غير ذلك.

وضمن معطيات جديدة توفرت لدى المؤلف فإن وجهة النظر الآن أن ثمود والحِجْر ليسا قوما واحدا وإنما قومان مختلفان مكانا وزمانا؛ حيث ثبت أن قوم الحِجْر الذين نحتوا الجبال قد كانوا فيها حتى عام 76 ميلادية (على

الأقل)، وأن غلبة التخمين أن قوم صالح كانوا قبل مجيء سيدنا موسى بوقت طويل. وهذا لا يتعارض مع نص الآية، فهناك الكثير من الأقوام الذين نحتوا البيوت في الجبال غير ثمود (مثل النَّبَط في مدينة البتراء، ومدن قديمة في الهند). وبالتالي فإن قرينة "بيوت الجبال" هي قرينة ضعيفة كعامل مشترك، لأنها ليست خاصة لقوم ثمود.

وكذلك موضوع لقمان المذكور في القرآن: إذ إن كثيرا من التفاسير يجعله من النوبة أو من بلاد العرب، ولكن يوجد في التاريخ قصة مشابه لقصة لقمان وهي قصة "أحيقار الحكيم" وقد كان وزيرا لأحد الملوك الأشوريين في حوالي الـ 500 قبل الميلاد، ويُنسب إليه كتاب "حِكَمُ أحيقار" المكتوب بالأرامية، وهو يُعتبر أول كتاب محفوظ في الحكمة في تاريخ الإنسانية. ومن إحدى الحكمات المنسوبة إليه: "إذا ضَربتُك يا بُنَيَّ فلن تموت، وإذا تركتك تتبع قلبك فلن تحيا. يا بني لا تذع كل كلمة ولا تفش كل أمر يخطر لك لأن في كل مكان عيونا وآذانا، فاحفظ لسانك ولا تدعه يدمرك".

الآن ... هل هذا التشابه كافٍ للقول إن أحيقار هو لقمان، أم نستطيع أن نقول إن هذه الطريقة في صياغة الحِكَم ليست حصرية لِلُقمان؟ وبالتالي فهل من الممكن أن يكون لقمان وأحيقار شخصيتين مختلفتين؟

وضمن وجهة نظر المؤلف فإن هذا التشابه ليس كافيا وخصوصًا أن ظاهر الأمر يدل أن أحيقار كان وثنيا، في حين أن لقمان (ضمن ظاهر الآيات) كان مُوحِّدًا. ووجود هذا التعارض (أي أن أحيقار كان وثنيا ضمن ظاهر الأمر) يجعل هذه القرينة في التشابه ضعيفة.

1.4.3 قرينة "ذَكَرَ ولم يذكر":

عندما يتم ذكر ألف وباء ولا يتم ذكر جيم (مع أن جيم هي في نفس مجموعة ألف وباء)، فإذا هذا يُسبب نقطة انتباه وتساؤل: لماذا لم يتم ذكر جيم!! ومن الانتباه للتشابه والاختلاف بين ألف وباء وبين جيم فإننا ربما نستطيع الوصول لتفسير، وهذا التفسير قد نعتبره قرينة إذا لم تتعارض مع قرائن أخرى.

ولكن يجب الانتباه أن هذا التفسير يبقى ضعيفا إلا إذا تمت مساندته بعدة قرائن أخرى. وهنا نرجع لموضوع ذكرناه عدة مرات: التفسير الذي يعتمد على قرينة واحدة يكون ضعيفا، ولا يَقْوى إلا إذا تمت مساندته بعدة قرائن أخرى. ولكن إذا لم يكن عندنا إلا قرينة واحدة، ولم يوجد أي قرائن معارضة ولم يكن التفسير مخالفا للمنطق العام، فإنه يُمكن الاعتماد على هذا التفسير بشكل ابتدائي مؤقت، وننتظر توالي المعلومات ومن ثُمَّ نقوم بتعديل التفسير بناء عليها.

وحتى إذا ثبت أن هذا التفسير كان خاطئا (وذلك بعد توالي المعلومات) فإن التفسير كان له قيمة؛ إذ إنه كان إحدى الخطوات في طريق البحث. وكما ذكرنا سابقا فإن القانون الأساسي في البحث العلمي أنه يجب أن نَخطو إلى الخطأ كي نَصل إلى الصحيح.

لنضع الأمثلة:

كان عند المؤلف تحليلا سابقا ثبت خطؤه في موضوع ثمود وقوم صالح، وأحد أهداف الكتاب اللَّاحق (راجع المقدمة) هو تعديل التحليل بناء على المعطيات الجديدة التي توفرت للمؤلف.

وكان التحليل السابق أن آثار العلا (وهي التي يتم تسميتها بـ "الحِجْر"، وتم تسميتها لاحقا بـ "مدائن صالح") ليست لقوم صالح وأنها ليست الحِجْر (حيث إن المشهور أن الحِجْر هي اسم المدينة لقوم صالح)، وإنما هذه الآثار هي مدينة "مدين" قوم شعيب،، والقرينة الرئيسية التي اعتمد عليها المؤلف كانت قرينة "ذَكَرَ ولم يَذْكر": فالذي كان مفهوما وقتها أن القرآن قد ذكر بشكل واضح أن مدينة شعيب (مدين) ومدينة لوط تقعان على الطريق التجاري الرئيسي لقريش؛ فقد قال تعالى: فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ (79) وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ (80- الحِجْر). وانتبه أن الآية 79 تتحدث عن قوم شعيب وقوم لوط، ومن ثم انتقلت القصة للحِجْر ولم يذكر القرآن أنها كذلك على الطريق الرئيسي (مع أن آثار العلا تقع على الطريق الرئيسي الواصل إلى بلاد الشام). وهنا كان التساؤل .... **لماذا؟**

وكان استنتاج المؤلف (كتفسير لهذا التساؤل) أن آثار العلا هي لإحدى المدينتين (مدينة شعيب أو لوط). ومستبعد جدا أن تكون هذه المدينة لسيدنا لوط، فكان الاستنتاج أن هذه المدينة هي لقوم شعيب. وهنا كان استنتاج المؤلف أن الحِجْر ليست آثار العلا، وأن المسلمين سموها الحِجْر بعد الإسلام. وقد ناقشنا الأحاديث النبوية المتعلقة بهذا الأمر، وحللنا سندها ومَتْنَها وكانت الأحاديث الثابتة في السند لا تتعارض مع هذا الاستنتاج. وكذلك فقد وجد المؤلف قرائن أخرى (ضعيفة لكنها بتضافرها يكون لها قيمة) تُساند الاستنتاج السابق، وهذه القرائن تتعلق بروايات موجودة في الكتب اليونانية القديمة تتحدث عن ثمودا وهجرا (ثمود والحِجْر).

وما سبق كان استنتاجا جيدا، ولكن توفرت للمؤلف معطيات جديدة (لم تكون متوفرة له من قبل) تُثبت وبشكل واضح لا لبس فيه أن آثار العلا هي لمدينة الحِجْر؛ وذلك اعتمادا على النقوش النَّبَطيَّة القديمة فيها. وبالتالي لا بد من الرجوع مرة أخرى لتحليل القرائن (النصوص الغيبية الإسلامية والمؤرخات اليونانية) ولذلك لوضع تحليل جديد يتلاءم مع هذه المعطيات الجديدة.

وهنا نرجع إلى قرينة "ذكر ولم يذكر" ونعيد نفس التساؤل: لماذا ذكر القرآن مدينة شعيب ومدينة لوط أنهما في الطريق التجاري الرئيسي لقريش ولم يذكر ذلك للحِجْر (مع أن الحِجْر هي في هذا الطريق).

والتفسير الحالي للمؤلف أن الحِجْر لم يتم ذكرها لأنها واضحة للعيان، وهذا يتضمن أن مدينة شعيب ومدينة لوط كانتا (وما زالتا مدفونتين) في الرمال والتراب.

ولكن هل هذا التفسير مُؤكد؟؟

بالطبع لا؛ فهو تفسير يعتمد على قرينة "ذكر ولم يذكر"، وهذا النوع من القرائن ضعيف، إلا أن التفسير يبقى خطوة إضافية في طريق البحث، وكلما توالت المعلومات قمنا بتعديل التفسير بناء عليها. ولكن هناك قرينة إضافية مُساندة للتفسير وهو أنه لا شهادة معتمدة لأحد السابقين يذكر فيها أنه شاهد مدينة شعيب ومدينة لوط، مما يُساند الفرضية المطروحة أن مدينة شعيب ومدينة لوط كانتا مدفونتين وقت الرسول عليه السلام.

1.4.3 قرينة "المخالفة":

المخالفة هنا تتعلق بالمعكوس في المعنى، وهذه القرينة ضعيفة جدًّا في ذاتها (ما لم تكن مؤيدة بقرائن أخرى)، ولكن مع ضعف هذه القرينة (مقارنة بالقرائن الأخرى) إلا أنها قد تكون نقطة انتباه ودافعًا للبحث.

فمثلا قولنا "إن زيدا مجتهد في المدرسة" لا يعني أبدا أنه المجتهد الوحيد، أو أنه لا يوجد في المدرسة مجتهدون غيره. فهذا النص لا يسمح لنا بهكذا استنتاج.

ومن الواضح أن الأمر الحازم يحمل مفهوم المخالفة (ضمن بديهيات اللغة) فعندما يأمر المدير مساعده بإحضار القلم الذهبي، فمن الواضح بديهة أنه لا يُطلب من المساعد احضار الأقلام الأخرى. ولكن في غير الأمر الحازم فإن قرينة المخالفة تكون ضعيفة (إن لم تساندها قرائن أخرى). فمثلا: إذا قال المدير لمساعده: "لا تُحضر لي قلما ذهبيا" فهل يُفهم من هذه العبارة أن المطلوب من المساعد احضار أقلام فضية؟

والجواب أن العبارة السابقة ليست واضحة بما يكفي للحكم عليها، فمن الممكن أن يكون سياق العبارة هو التالي: يطلب المدير من المساعد احضار قلم له للكتابة من مكتب المدير، وقبل ذهاب المساعد قال له "لا تحضر لي قلما ذهبيا". وبالتالي فإن المساعد مُخَيَّر باحضار أي قلم (صالح للكتابة) باستثناء القلم الذهبي،، وبالتالي إن كانت الأقلام الفضية غير صالحة للكتابة فلا يَحِقُّ للمساعد احضارها.

ولكن انظر إلى هذا السيناريو الآخر: يريد المدير أن يزور شركة ويريد أن يأخذ معه هدية، ويطلب من مساعده الذهاب وشراء هدية مناسبة، وقبل خروج المساعد يقول له المدير: أنت أحضرت المرة الماضية قلما ذهبيا، وهذه المرة "لا تُحضر لي قلما ذهبيا". والمفهوم من هذا السياق أن المساعد مُخَيَّر بإحضار أي هدية باستثناء القلم الذهبي.

ما نقصده هنا أن النص لوحده قد لا يكفي لتبرير قرينة المخالفة، وأن قرينة المخالفة تبقى ضعيفة (بل ربما ضعيفة جدا) ما لم تُساندها قرائن أخرى.

1.4.4 الانتباه للأنماط:

والانتباه للأنماط هو نوع من الاستقراء، وفيه ننظر إلى المعلومات المتوفرة ونُلاحظ إذا كان فيها نمط يتكرر، ومن ثم يتم ملاحظة تلك المعلومات التي لا يظهر فيها ذلك النمط ونحاول أن ندرس السبب في عدم الظهور.

وإذا كان النمط يتكرر غالبًا (أي في أكثر من 50% من الوقائع ذات العلاقة) فهو هنا يكون قرينة، ولكن إن ثبت بعد البحث والجهد أن هذا النمط يتكرر دائما (في جميع الوقائع) أو عموما (في معظم الوقائع) فإنه يصبح دليلا (وهذا هو دليل الاستقراء).

ولهذا السبب فإن الاستقراء يبدأ قرينة قبل أن يُصبح دليلا؛ لأن الانتباه للنمط يبدأ بشكل تخميني (وهو هنا يكون قرينة)، ولكن إذا نظرنا إلى جميع المعلومات (البيانات) ذات العلاقة ووجدنا أن النمط فيها يظهر دائما فإن هذا يُصبح دليل استقراء.

وقواعد اللغة العربية قد تم الاستدلال عليها من أدلة الاستقراء، فوجد النحويون أن الفاعل في الجملة الفعلية يكون مرفوعا دائما إلا في حالات استثنائية (كأن يكون الاسم مبني على الفتح)، وكذلك وجدوا أن المفعول به يكون منصوبا دائما إلا في حالات استثنائية، ومن هذه الملاحظات في طريقة العرب في التعبير تم وضع قواعد اللغة العربية. والخلاف بين النحويين يكون في القواعد التي لا تدعمها أدلة الاستقراء وإنما تَدعمها القرائن (أي أنها لا تتكرر بشكل عام أو دائم في حديث العرب الأقدمين).

وما سبق كان شرحا لعدة أنواع من القرائن. وبالتأكيد توجد أنواع أخرى، وفي الحقيقة فإن أي معلومة يُمكن أن تدل على شيء في الواقعة فإننا نستطيع أن نعتبرها قرينة. ولكن يجب التبيان (بالاستناد إلى المنطق العام) أن هذا النوع من المعلومات يُمكن الاستدلال به، فمثلا: قرينة "ذكر ولم يذكر" هي قرينة ضعيفة لوحدها، ولكننا نستطيع الإتيان بعدد كبير من الأمثلة من خبرتنا وخبرات الآخرين أنه يُمكن الاستدلال بها في الاستنتاج،، ولكن في الوقت نفسه فإننا نستطيع الإتيان بعدد آخر من الأمثلة أن هذا النوع من القرائن قد يُقدم تفسيرات خاطئة، ولهذا السبب قلنا إن هذا النوع من القرائن ضعيف لوحده. ومع ذلك فإن قرينة "ذكر ولم يذكر" تُقدم لنا فائدة ضخمة وهو حث الانتباه ووضع التساؤل.

ولكن إذا لم يكن هناك إلا تفسير واحد يعتمد على قرينة واحدة، ولم يكن هذا التفسير متناقضا مع قرائن أخرى، ولا متعارضا مع المنطق العام للأمور، فإنه يُمكننا النظر فيه بجدية (بشكل ابتدائي ومؤقت) حتى تتجمع لدينا المعلومات، ومن ثُمَّ نؤكد أو نُعَدِّل هذا التفسير.

1.5 المجاز والتشبيه في القرآن

ما سبق كان يتعلق بالأدلة والقرائن في عموم النصوص، وسنتحدث في هذا الباب والذي يليه عن النصوص القرآنية وبعض الملاحظات فيها.

الآن ... القرآن يحتوى على عدة مواضيع، منها موضوعان رئيسيان:

- نصوص شرعية تتعلق بالأحكام المتعلقة بأفعال العباد.

- القصص والأخبار والوعظ والحكمة.

والنصوص التي تتعلق بالأحكام الشرعية فإنه يتم تحليلها بالطريقة القانونية، وهي الطريقة التي تعتمد على مدلول النص المباشر ما لم يكن هناك قرينة تدل على معانٍ أخرى خارج هذا المدلول المباشر.

وبالطبع فإن أهم القرائن في ذلك هي الكيفية التي كان العرب الأقدمون (وقت الإسلام) يُصيغون فيها التعليمات. والنقطة التي يجب توضيحها أن صياغة التعليمات تتم عموما (وفي جميع الحضارات السابقة والحديثة) بالطريقة القانونية. وهذه الطريقة متشابهة (على التقريب) في جميع الحضارات واللغات الإنسانية. وهذه الطريقة تهدف إلى رفع نسبة الوضوح في فهم التعليمات. ومع أن الطريقة العربية القديمة في صياغة التعليمات تتضمن التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز (وغيرها من فنون البلاغة العربية القديمة) إلَّا أن صياغة التعليمات تبقى أوضح وأكثر مباشرة من الصياغة الأدبية المتعلقة بسرد القصص ووصف الأخبار.

وأحد القرائن التي يمكن عرضها في هذا الموضوع هو أن الكثير من علماء الأصول الشرعية قد استخدم الأساليب المنطقية (وهي الأساليب التي وضعتها اليونان والتي تم تسميتها عند العرب بـ "علم الكلام") في الانتباه للكثير من القواعد الأصولية، فمثلا: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما أدى إلى الحرام قطعا فهو حرام"، فإن هذه القواعد قد تم الانتباه لها من الأساليب المنطقية، ومن ثُمَّ تم إثباتها بالنصوص الشرعية.

وهنا يجب التنبيه أن الأساليب المنطقية كانت معروفة قبل اليونان؛ حيث إن الإنسان بتعلمه اللغة يقوم (وبشكل غريزي) بتطبيق هذه الأساليب في الاستدلال، ومن هذه القدرة استطاع الإنسان وضع القوانين (كقوانين حمورابي) وعمل الإنشاءات الضخمة (كالأهرامات)، وبناء الإمبراطوريات الضخمة وذلك قبل ظهور اليونان. وإنما يُحسب لليونان أنهم أول من قام بنقل هذه القدرة والمهارات من المستوى الغريزي إلى المستوى الواعي وَوَثَّقوها (مع بعض الأخطاء في ذلك).

وأما الموضوع الثاني (القصص والأخبار) فإننا نقوم بتحليله حسب الطريقة الأدبية التي كان يستخدمها العرب الأقدمون (وقت الإسلام) في سرد القصص والأخبار. وهذه الطريقة الأدبية تختلف من لغة إلى أخرى، وتختلف من حضارة إلى أخرى، وتختلف من وقت إلى آخر.

وهذه نقطة مهمة جدا ... فَمَع أننا نتحدث اللغة العربية في الوقت الحاضر إلا أن طريقتنا في الوصف الآن (وخصوصا في ما هو مقبول وغير مقبول، وفيما هو جميل وغير جميل) تختلف (قليلا) عن طريقة الوصف عند العرب الأقدمين. وبالتالي عندما نقوم بتحليل النصوص القرآنية (ونصوص السنة) التي تتعلق بالأحكام الشرعية فإن الحَكَمَ في صحة تحليلنا أو خطئه يعتمد على الطريقة التي كان العرب الأقدمون يصيغون فيها التعليمات (وقد سمينا هذه الطريقة هنا بـ "الطريقة القانونية"). وعندما نقوم بتحليل النصوص القرآنية التي تتعلق بالقصص والأخبار فإن الحَكَمَ في صحة تحليلنا أو خطئه يعتمد على طريقة العرب الأقدمين في سرد القصص والأخبار (وقد سمينا هذه الطريقة هنا بـ "الطريقة الأدبية").

وكما ذكرنا فإن طريقة استخدامنا للغة العربية في وصف الأمور تختلف قليلا عن الطريقة العربية القديمة، ونستطيع أن نضرب الأمثلة باستخدام نصوص القرآن (حيث إن نصوص القرآن الكريم شاهد على الطريقة العربية الأدبية القديمة في وصف الأمور):

فمثلا كان العرب **يذكرون الكل ويقصدون الجزء**؛ قال الله تعالى: "الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا" (جزء من 97–التوبة)، وفي آية تالية: "وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ" (جزء من 99–التوبة). وهنا فإن القرآن ذَكَرَ الكل (الأعراب) وقصد جزءا منهم.

وكذلك في الآية: "وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ" (152 – آل عمران). والعصيان قام به جزء من المسلمين وليس كل المسلمين، وهنا تم ذكر الكل والمقصود الجزء.

وكذلك قال الرسول عليه السلام لمشركي قريش: "يا معشر قريش لا خير في أحد يُعبد من دون الله، قالوا: أليس تزعم أنَّ عيسى كان عبدًا نبيًّا وعبدًا صالحًا، فإن كان كما تزعم فقد كان يُعبد من دون الله" (تفسير الطبري). فأنزل الله في القرآن: "وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ (57) وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ" (58 – الزخرف). وجدلية قريش أن منطق الرسول عليه السلام كان واضحا وصحيحا ضمن المنطق العربي في وصف الأمور: فالعرب كانت تصف الأمور وتُعَرِّفُها بالغالب فيها أو حتى بجزء منها، وبالتالي فوصف الرسول كان صحيحا ضمن منطق العرب، وكان اعتراض قريش جدلية في الخصام.

وكذلك فإن العرب قد **تذكر الجزء وتقصد الكل**، فمثلا قوله تعالى: "فَكُّ رَقَبَةٍ"، وهنا فإنه ذَكَرَ الجزء (الرقبة) والمقصود الكل (تحرير العبد)، وكذلك في قوله تعالى: "أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ" فإن اللحم هنا جزء وقُصِدَ به الكل.

وكذلك **صيغة** "**كل شيء**" فقد قال تعالى: "وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ" (38–الأنعام)، وقال كذلك: "وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ" (89–النحل).

والسؤال ... هل كل شيء مذكور في القرآن؟

وانتبه هنا ... لقد قال الله في إحدى أواخر الآيات نزولا: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا" (جزء من 3–المائدة)، فالإسلام كامل. ومعنى "كامل" أن الأحكام الشرعية التي فرضها الله علينا قد تَمَّت. وضمن غلبة ظن المؤلف فإن الأحكام تتعلق بشكل رئيسي بالفرض والحرام (وما يتضمنان من شروط

واستثناءات)، ولكن بين الفرض والحرام توجد مساحة ضخمة وهي الحلال (والتي تتضمن المستحبات والمكروهات والمباحات). ونحن هنا لا نسأل عن هذا الأمر، وإنما نسأل ... هل كل شيء مذكور في القرآن؟

وضمن غلبة ظن المؤلف فإن عبارة "كل شيء" جاءت في كثير من الآيات المتعلقة في أمور الدنيا "للكثرة"، وهناك الأدلة على ذلك:

- قال الله تعالى: "وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ" (145–الأعراف).
- وقال تعالى: "فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ" (44–الأنعام).
- وقال تعالى: "إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا" (84–الكهف).
- "وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ" (16–النمل).
- "إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ" (23–النمل).
- "وَقَالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ" (57–القصص).

وبالطبع فقد وردت "كل شيء" في وصف قدرة الله تعالى مثل قوله: "اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ" (62–الزمر)، ومن الواضح أن المقصود فيها هو المعنى الحرفي (وليس المجازي)، وبالتالي فيوجد عندنا آيات وواضح أنها تتعلق بأمور في الدنيا وتحمل المعنى المجازي، وهناك آيات تتعلق بقدرة الله وتحمل المعنى الحرفي.

وكانت العرب **تستعير كلمة بدلا من كلمة** وذلك للتركيز على معانٍ أخرى في الوصف، فمثلا قوله تعالى: "وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ" (123 – آل عمران). وأذلة هنا تعني "قلة"؛ فالمسلمون لم يكونوا في أنفسهم أذلة يوم بدر بل نفوسهم كانت عزيزة، ولكن عددهم في بدر كان قليلا، وكانوا الكفار ينظرون إليهم باستخفاف.

وهناك **الإكتفاء بذكر الشيء عن الآخر**، قال تعالى: "وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ" (81 – النحل). والسرابيل هي الثياب، وذكر الله الحَرَّ ولم يذكر البرد، مع أن البرد أشد حاجة للثياب من الحر. وقد قال بعض المفسرين: أنه اكتفاء بذكر الشيء عن الآخر وذلك للوضوح. واستشهدوا بقول الشاعر:

وَما أَدْرِي إذا يَمَّمْتُ وَجْها أُرِيدُ الخَيْرَ أَيُّهُما يَلِينِي

وهو هنا ذكر الخير لكنه قصد الخير والشر (راجع تفسير الطبري).

ومثل ما سبق قول الله تعالى: "إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ" (54 – الأعراف). فذكر الله مطاردة الليل للنهار، ولم يذكر مطاردة النهار لليل؛ وذلك للاكتفاء بذكر الشيء عن الآخر (راجع تفسير القرطبي).

وهناك **تغليب الاسم على الآخر**، قال تعالى: "حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ" (38 – الزخرف). والمشرقان هما المشرق والمغرب، وتم تغليب الأول على الثاني، واستشهد بعض المفسرين بقول الشاعر:

أخَذْنا بآفاقِ السَّمَاءِ عَلَيْكُمُ لنَا قَمَرَاهَا والنُّجُومُ الطَّوَالِعُ.

والقمران هنا هما الشمس والقمر (راجع تفسير الطبري).

وكذلك قد يأتي الاسم في القرآن ويكون له معانٍ مختلفة في آيات مختلفة، ومنها "الشيطان"؛ فالشيطان في اللغة هو "كل عات متمرد من الجن والإنس والدواب" (لسان العرب)، وبالتالي ليس من الضروري عندما يُذكر الشيطان أن يكون المقصود إبليس، وهناك عدة أمثلة في ذلك:

- قال تعالى: "فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (98) إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ" (99–النحل). ومن الواضح أن المقصود هنا إبليس.
- "وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ" (112–الأنعام). ومن الواضح في الآية أن هناك شياطين من الإنس.
- وفي قوله تعالى: "وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ" (121–الأنعام). وضمن قصة النزول فإن الشياطين هنا هم رجال كانوا يوالون قريشا وأخبروهم أن المسلمين يأكلون مِمَّا يقتلونه (أي الذبيحة) ولا يأكلون مِمَّا قتله الله (أي الميتة)، وكان هذا جزءا من جدالات الكافرين، فجاءت هذه الآية لذلك.
- وفي قوله تعالى: "وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" (68–الأنعام). ومن المستبعد هنا أن يأتي إبليس أو أحد جنوده ويُنسي الرسول عليه السلام، وغلبة الظن أن الشيطان هنا كناية عن الانشغال والسهو إلخ.

وهناك كذلك مفهوم خاص عند العرب **للسبعة** وكذلك **السبعين**:

فالسبعون قد تعني المعنى المجرد (أي العدد 70)، وقد يكون المقصود هو عدد كبير جدا، فمثلا قول الله تعالى: "خُذُوهُ فَغُلُّوهُ (30) ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ (31) ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ" (32 – الحاقة). فهذه السلسلة قد يكون طولها سبعين ذراعا بالتمام (حسب الوصف المجرد)، أو يكون المعنى أن السلسلة طويلة جدا (حسب مفهوم العرب لكلمة سبعين)، والمعنى الثاني أبلغ.

وأما مفهوم العرب للسبعة فهو إما الوصف المجرد (أي العدد 7) أو وصف يفيد الكثرة. فمثلا قول الله تعالى: "الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ" (3 – الملك)، فإن العدد سبعة هنا قد يعني الوصف المجرد، أو ربما يكون المقصود وجود عدة طبقات في السماء.

وهنا يجب التنبيه للآية: "اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ" (جزء من 12–الطلاق)، وكلمة "مثلهن" ربما تُرَجِّح أن عدد السموات هو سبعة (بالوصف المجرد). ويجب التنبيه كذلك لوجود سبع آيات في القرآن تتحدث عن السموات السبع، مما يُرَجِّح أن يكون عدد السموات هو سبعة (بالوصف المجرد). ولكن هذا لا يمنع تمامًا القول إن "مثلهن" ربما تعني أن الأرض تتكون من عدة طبقات كما أن السماء تتكون من عدة طبقات. وهنا يتبين الفائدة من وجود العدد ثمانية في الآية: "سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ" (7–الحاقة)، فوجود العدد ثمانية هنا أكد أن العدد سبعة مقصود بها المعنى المجرد وليس المجازي.

وهناك كذلك طريقة مميزة عند العرب الأقدمين في **التشبيه** (ونقصد هنا التشبيه بعمومه، أي التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز وغيرها من فنون البلاغة عند العرب). وأحد أجمل أبيات الشعر الجاهلي عند المؤلف هو بيت لعنترة يقول فيه:

سلُوا صرْفَ هذَا الدَّهْر كمْ شَنَّ غارةً ففرَّجْتُها والمَوْتُ فيها مشَمِّرُ

بصارم عَزْمٍ لوْ ضرَبتُ بحَدِّهِ دُجى اللَّيل ولَّى وهو بالنَّجْم يَعثُر

وهو هنا يصف الليل أنه حيوان جاثم فوق النجوم، ويقول عنترة أنه لو ضرب هذا الليل بسيفه لهرب الليل وهو يتعثر بالنجوم.

وهناك عدة نصوص في القرآن فيها بلاغة التشبيه:

قال تعالى على لسان نوح: "وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا" (7 – نوح). ومستبعد جدا أن يكون آذان البشر الأقدمين واسعة أو أن أصابعهم كانت دقيقة إلى الدرجة أنهم وضعوا كامل الإصبع في الأذن، وإنما هو تشبيه يصف شدة ضغط الأصابع في الأذن.

وكذلك قال الله تعالى: "إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا" (10–الأحزاب). وغلبة التخمين أن "فوق" تعنى الجنوب، و"أسفل" تعني الشمال، حيث إن تضاريس الجزيرة العربية ترتفع كلما اتجهنا جنوبا. وكذلك كان وصف أهل مصر القدماء لمنطقتهم؛ فكانوا يقولون: مصر السفلية (أي مصر الشمالية) ومصر العلوية (أي مصر الجنوبية)؛ حيث إن تضاريس مصر ترتفع كلما اتجهنا جنوبا. وهذا يتوافق مع تفسير الطبري في قوله أن قريظة كانت فوقا وقريشا كانت في الأسفل.

وهنا تأتي نقطة انتباه ... مكة تقع جنوب المدينة، فلماذا تستدير قريش وتحاول احتلال المدينة من الشمال؟ وهنا قام المؤلف بمراجعة الخرائط المتوفرة في الإنترنت عن معركة الخندق، وتبين أن بني قريظة كانوا في جنوب المدينة، وأن الخندق كان في شمال المدينة. والظاهر أن المدينة كان يَسْهُل الدفاع عنها إلا في منطقة الشمال، ولهذا اقترح سلمان الفارسي حفر الخندق.

ولكن موضع التشبيه كان في الجملة: "وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ"؛ إذ مستبعد تماما أن يقوم القلب وقت الخوف والجزع بالخروج من القفص الصدري والوصول إلى الحنجرة، وإنما هو تشبيه جميل. وفي أحد تفسيرات القرطبي يقول إن هذا الوصف هو للمبالغة على مذهب العرب في إضمار (إخفاء) الكاد، واستشهد ببيت من الشعر لـ بشار بن برد:

إذا ما غضبنا غضبة مضرية هتكنا حجاب الشمس أو قطرت دما

والمقصود هنا: كادت تقطر دما، فيكون وصف الآية (حسب هذا التحليل): كادت القلوب أن تبلغ الحناجر.

وكذلك في قوله تعالى: "إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ (64) طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ" (65 – الصافات). وهناك القول إن الشياطين هنا هي نوع من الأفاعي شديدة البشاعة، ولكن أحد التفاسير (راجع القرطبي) أن الشياطين لا رؤوس لها، ولكن لو كان لها رأس لكانت شديدة البشاعة. واستشهدوا ببيت من الشعر لامرئ القيس:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

ولا وجود للغول، ولكن لو وُجِدَ لكانت أنيابه في غاية الحدة.

وهناك كذلك **الجمل الاعتراضية** في القرآن: إذ ليس مستغربا أن تأتي الجمل الاعتراضية أثناء سردنا للقصص، فنقوم بسرد القصة، ثم نوقف السرد فجأة ونقول كلاما من عندنا لشرح جزئية في القصة، ثم نرجع إلى سرد القصة. ويتم الانتباه لهذه الجمل الاعتراضية من خلال السياق.

فمثلا لا يُستغرب أن يقول الخطيب في شرحه لفتوحات المسلمين لبلاد الشام والعراق "إن المسلمين قد فتحوا مشارق الأرض ومغاربها، ولم يهابوا الفرس ولم يهابوا الروم، ولم يهابوا روسيا ولا أمريكا ...". وبالطبع فإن الروس والأمريكان لم يكونوا وقت المسلمين الأوائل، ولكن مقصد الخطيب في هذه الجملة الاعتراضية واضحا أن المسلمين الأوائل لم يهابوا الدول العظمى قديما، فكيف يهاب المسلمون اليوم الدول العظمى!

وكما ذكرنا فإن القرآن كان يستخدم طبيعة العرب الأقدمين في سرد القصص، وضمن هذه الطبيعة فإنه لا يُستغرب وجود الجمل الاعتراضية فيها، وأحد الجمل الاعتراضية الواضحة في القرآن: "قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ" (34 – النمل)، والجملة "وكذلك يفعلون" هي جملة اعتراضية جاءت لتأكيد صحة قول بلقيس.

وكذلك الآيات: "قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ (49) قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ (50) قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ (51) قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى (52) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ (53) كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ (54) مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ" (55 – طه). ويغلب على الظن أن الآيات 53–55 هي جمل اعتراضية من الله وليست على لسان موسى، والقرينة في ذلك هي الكلمات: "فأخرجنا، خلقناكم، نُعيدكم، نُخرجكم".

وكذلك الآيات: "وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ فَمَن يُؤْمِن بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا (13) وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا (14) وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا (15) وَأَن لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا (16) لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا (17) وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا (18) وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا" (19 – الجن).

ويغلب على الظن أن الآيات أعلى الخط ("فمن اسلم ..... مع الله أحدا") هي جملة اعتراضية من الله وليست نقلا عن كلام الجن ، والقرينة في ذلك هي الكلمات: "لأسقيناهم، لنفتنهم".

وكذلك الآيات: "قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا (21) وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا (22) وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا (23) وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا" (24 – نوح).

ويغلب على التخمين أن الجملة أعلى الخط ("ولا تذرن .... ونسرا") هي جملة اعتراضية مكافئة من الله وليست نقلا عن كلام قوم نوح، والقرينة في ذلك أنه مستبعد جدا أن تكون أسماء الأصنام عند قوم نوح (وهم قوم ظهروا قبل مدة طويلة جدا من وجود العرب) هي نفسها أسماء الأصنام عند العرب، وبالتالي فقد ذَكَرَ قوم نوح أسماء أصنامهم، وقام القرآن بذكر أسماء مكافئة.

والدليل أن قوم نوح قد كانوا قبل العرب بمدة طويلة جدا هو قوله تعالى: "وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا (37) وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا" (38 – الفرقان)، والقرون هنا تعني الأمم، وبالتالي فالقرن هنا قد يكافئ مئات السنين.

وكذلك قوله تعالى في ذكر مؤمن فرعون: "وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ (30) مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ (31) وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ" (32 – غافر).

ويغلب على ظن المؤلف أن الآية 31 هي جملة اعتراضية. وتوجد قرينتان في ذلك: فقصة قوم عاد غير موجودة إلا في القرآن، فلا يوجد لعاد أي ذكر في قصص اليهود، أو قصص الأقوام الأخرى، وبالتالي مستبعد أن يكون لمؤمن آل فرعون عِلْم في عاد. وكذلك فإن هذه الآية تنتهي بـ: "وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ"، ومستبعد أن يكون هذا الكلام لمؤمن آل فرعون، وإنما هي جزء من الجملة الاعتراضية.

ويغلب على التخمين أن هذه الجملة الاعتراضية مكافئة؛ أي يُمكن الاعتماد عليها للقول: إن قوم نوح وعاد وصالح كانوا قبل ظهور سيدنا موسى عليه السلام. والمقصود بـ "جملة اعتراضية مكافئة" أن مؤمن آل فرعون قد ذكر أمثلة عن أقوام لا نعرفهم، فاستبدل القرآن هذه الأقوام بأقوام نعرفها، وبالتالي فهي جملة اعتراضية (أي إنها ليست من كلام مؤمن آل فرعون)، ولكنها مكافئة لكلامه الأصلي.

وكذلك في قول الله تعالى: "فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا (27) يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا" (28– مريم). ونستطيع أن نقول إنه من الواضح أن كلمة "هارون" خارجة عن السياق الذي نعلمه. وفي التفاسير فإن هناك رأيين: أن هارون كان رجلا شديد الصلاح منهم (وهو رجل غير سيدنا هارون عليه السلام)، فنسبها المُتَحَدِّثُ (الذي كان يتحدث معها) إلى هذا الهارون. وإذا صح هذا الرأي فإن هذا الوصف من المتحدث جاء عتابا شديدا منه لمريم.

والرأي الثاني هو أن هارون كان رجلا فاسدا منهم (في زمانهم)، وقام المتحدث بِنِسْبة السيدة مريم إلى هذا الهارون، وذلك من شدة الغضب. والمفسرون يُرجحون الرأي الأول، ولكن ربما يكون الرأي الثاني أقرب وذلك لأن الموقف كان موقف غضب لا عتاب.

وللمؤلف وجهة نظر أخرى وهي أن هارون هي **كلمة بديلة**؛ وذلك ضمن التحليل التالي،، وهنا يجب التنبيه أن هذه الفقرة لا تتساهل مع الشتائم، ولكننا سنقارن الشتائم المختلفة عند الشعوب: فالشتائم عند العرب تكون موجهة عموما نحو الأب (أي الذي يتم شتمه هو والد المشتوم)، وأما الشتائم عند الغرب فتكون موجهة نحو الأم. ويختلف الكنعانيون عن جميع شعوب الأرض أن الكثير من شتائمهم تكون موجهة نحو الأخ والأخت، بل يوجد وصف في فلسطين (وربما يكون للبُخل): "أخو الشِّلن"، والشلن هي عملة نقدية تساوي 50 فلسا. والظاهر أن اليهود قد أخذوا الكثير من العادات الكنعانية، بل لقد اعتمدوا اللغة الآرامية (وهي إحدى اللغات الكنعانية) كلغة رئيسية لهم في محادثاتهم.

وغلبة التخمين أن المتحدث قد شتم سيدتنا مريم عليها السلام (وذلك من شدة غضبه وهيجانه) وبالطريقة الكنعانية. وبالتالي تكون كلمة "هارون" هي كلمة اعتراضية بديلة، مثل ما يحدث معنا عندما نكتب في قصة فنقول إن جريرا شتم زيدا وقال له: يا ابن الكذا. و"الكذا" هي كلمة بديلة.

وهناك قرينة قد تدعم هذا التفسير أن "أخت هارون" هي عبارة ليس لها سابقة في أحاديث اليهود وقصصهم المتوفرة لدينا. وأما لماذا تم استخدام كلمة "هارون" ككلمة بديلة عوضا عن باقي الكلمات؛ فربما يكون أول اليهود استخداما للشتائم الكنعانية شخص اسمه هارون (وهو ليس سيدنا هارون عليه السلام).

وانتبه هنا أن القرينة المستخدمة في التفسير السابق هي "قرينة منطقية"، وهي الشُّبهة في الربط بين عبارة "أخت هارون" وبعض العادات في بلاد الشام والتي يغلب على التخمين أنها موروثات من العادات الكنعانية. وهذه القرينة وحيدة، وبالتالي فهي ضعيفة ومبنية كذلك على ضعف (لأنه لا يوجد للمؤلف معلومات واضحة عن العادات الحقيقية عند الكنعانيين باستثناء غلبة التخمين أن ما يظهر من بعض العادات في بلاد الشام الآن هي موروثات منهم). وفي المقابل فإن هذه القرينة لا تتعارض من النصوص الأخرى ولا تتعارض مع المنطق العام للأمور، وبالتالي يُمكن وضع التفسير الظاهر منها ضمن مجموعة الاحتمالات في التفسير.

وهناك مثال آخر لاستخدام اللباقة في وصف الأمور في قوله تعالى: مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ (75–المائدة). والذي يكون بحاجة إلى الطعام فإنه يكون كذلك بحاجة لإخراج الطعام. وشخص يحتاج إلى إدخال وإخراج الطعام لا يُمكن أن يكون إلهًا. ولم يضع القرآن هذا المعنى صراحة في الآية وإنما ذكرها بين السطور.

وهناك كذلك **الزمن** في القصة والسرد في القرآن: فلا يوجد خلاف أن الأحكام الشرعية موجهة لجميع البشر في جميع الأماكن والأزمان، وأما القصص والوعظ فإنه يتم تحديد المُخاطَب فيها حسب القرائن المتوفرة. وتوجد الأدلة التالية على ذلك:

- "وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ (32) إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ" (33 – الشورى). ومن الواضح أن المُخاطَبَ هنا هم البشر في وقت نزول القرآن؛ حيث إن السفن الحالية لم تعد تعتمد على الريح في حركتها.
- "وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ" (16–النحل). والنجم هنا هو النجم القطبي والذي كانت تُسميه العرب "الجدي"، والعلامات هي النجوم التي كانت تَدُلُّ الناس على النجم القطبي. وكان الاعتماد على النجم القطبي أساسيا في الرحلات البحرية، ولكن قَلَّما يُستعان الآن بالنجم القطبي في تحديد الاتجاهات،، ولهذا فإن المُخاطب الرئيسي في هذه الآية هم البشر في وقت نزول القرآن.

- "فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ (82) مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ" (83–هود). وهذه الآية لا تتعلق بكل الظالمين في كل الأزمان وكل الأرض وإنما تتعلق بقريش (إذا كانت "هي" تعود للحجارة) أو تتعلق بمدين قوم شعيب (إذا كانت "هي" تعود لقوم لوط).

وهناك الكثير من الآيات غير ما سبق. وهنا نستطيع وضع الاستنتاجات للآيات التالية:

❖ "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا" (85–الإسراء)، وهناك ثلاثة احتمالات للعبارة فوق الخط:

- أنها موجهة نحو جميع البشر في جميع الأزمان.
- أنها موجهة نحو الذين سألوا السؤال فقط.
- أنها موجهة نحو البشر وقت نزول الآية. وهذا لا يمنع أن يتقدم البشر في العلوم ويتمكنوا في المستقبل من معرفة كنه الروح.

وغلبة الظن للاحتمال الأخير.

❖ "سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا" (22–الكهف)، وهناك احتمالان للعبارة فوق الخط:

- أنها موجهة نحو جميع البشر في جميع الأزمان.
- أنها موجهة نحو البشر وقت نزول الآية. وهذا لا يمنع أن يتمكن البشر في المستقبل من معرفة عدد أصحاب الكهف.

وغلبة الظن هو للاحتمال الأخير.

1.6 ضرورة الانتباه في تحليل النصوص الشرعية في الإسلام

الباب السابق خصصناه لنصوص القرآن، ولكنه ينطبق كذلك على أحاديث الرسول عليه السلام، فالقرآن وأحاديث الرسول تحتوي عدة مواضيع ومنها موضوعان رئيسيان: "نصوص شرعية، "وقصص وأخبار غيبية". وذكرنا في الباب السابق أن النصوص الشرعية يتم تحليلها ضمن الطريقة القانونية وبما ينسجم مع طريقة العرب الأقدمين في وضع التعليمات. وتختلف الطريقة القانونية عن الطريقة الأدبية في أن الطريقة القانونية تكون أكثر وضوحا وأكثر مباشرة في المعنى من الطريقة الأدبية. أي أن النصوص الشرعية تتضمن أساليب البلاغة العربية القديمة (كالتشبيه والاستعارة والكناية والمجاز إلخ)، ولكن مدلولاتها تكون أكثر وضوحا ومباشرة في النصوص الشرعية منها في القصص والأخبار.

ومع أن مدلولات النصوص الشرعية تكون أكثر وضوحا من نصوص الأخبار والقصص إلا أن التحليل الفقهي هي عملية شديدة الصعوبة لأنها بحاجة إلى الإحاطة الكبيرة للموضوع قبل الاستنباط ووضع الرأي؛ وذلك لأن الكثير

من النصوص القرآنية (ونصوص السنة) لا تتوضح إلَّا بمقارنتها مع النصوص القرآنية الأخرى أو الأحاديث الشريفة أو قصص النزول أو طريقة العرب الأقدمين في التعبير، إلخ. وسنضع هنا بعض الملاحظات في ذلك:

قال الله تعالى: : "لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ"(28–آل عمران).

وقال كذلك: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا" (144–النساء).

وقال كذلك: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" (51–المائدة).

وقال كذلك: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ" (1–الممتحنة).

وقال كذلك: "لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" (22–المجادلة).

فهل تدل هذه الآيات على عدم جواز التصرف بلطف مع غير المسلمين، وأنه لا يحق أن نعمل معهم ويعملوا معنا (في الإدارة والتجارة) ولا أن نشتري منهم أو يشتروا منا، ولا أن نزروهم أو يزورونا، ولا أن نساعدهم أو يساعدونا (في الأمور المعيشية)؟؟

قد يظهر أن تلك الآيات تمنع ما سبق، ولكن عند الإحاطة بالنصوص المختلفة نجد التالي:

- قال تعالى: "لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (8) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ" (9–الممتحنة).
- وكذلك هناك القرائن من تصرفات الصحابة: فلم يتم انتقاد عبدالله بن عبد الله بن أبي (وعبد الله بن أبي هو رأس المنافقين في المدينة) من صلته وبره لأبيه، ولم يتم انتقاد كبار الأنصار لزيارتهم عبد الله بن أبي، ولم يتم انتقاد عثمان بن عفان لقيامه بطلب الصفح لعبد الله بن أبي السرح (وكان ابن أبي السرح أحد المطلوبين قتلهم ولو كانوا في أستار الكعبة).

- وكذلك فإن المعروف أن أبا سفيان زار المدينة المنورة (بعد أن نقضت قريش عهد الحديبية) وحاول تجديد العهد. وفي هذه الزيارة استقبلته في بيتها ابنته أم حبيبة زوجة الرسول عليه السلام (وإن كانت قد منعته من الجلوس على بساط الرسول عليه السلام)، ثم ذهب يُحاول تثبيت العهد مع الرسول ولم يستطع، ومن ضمن محاولاته أنه زار علي بن أبي طالب وحاول أن يُقنع فاطمة الزهراء أن تجير بين الناس لكنها لم تقبل (المرجع: سيرة ابن هشام).

- كذلك فإن أحدا لم ينتقد قيام حسان بن ثابت بزيارة جبلة بن الأيهم وتقديم الهدية له (وجبلة هو زعيم الغساسنة وكان قد أسلم ثم ارتد عن اسلامه).

كل ما سبق يدل أن الآيات كانت تغليظية والمقصود فيها عدم مساندة الكفار على المسلمين، وعدم كشف عورات (أسرار) المسلمين لهم، وعدم الرِّضا ولا التساهل ولا التوادد مع المعتدين المجرمين منهم.

وهنا نأتي لموضوع **العموم والخصوص**؛ إذ من الممكن أن تظهر الآية عامة ولكن تقوم النصوص الأخرى بتحديدها وتفسير معناها.

قال تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ" (178 – البقرة).

فهل تدل الآية أن الذكر إذا قَتَلَ الأنثى فإنه لا يُقتل؟؟

ومع أن هناك خلافا فقهيا في هذه النقطة إلا أن النظرة الغالبة أن هذا التفسير غير صحيح، وهناك عدة أدلة على ذلك، منها قوله تعالى: "وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا (33 – الإسراء)، وكذلك لحديث في مسلم أن الرسول عليه السلام قتل يهوديا في أنثى. وهنا نأتي إلى تفسير آية "الحر بالحر"، إذ يُفهم من قصة نزول الآية أنها تتعلق بصفة كانت عند العرب: أنه إذا قامت أنثى بقتل أنثى فإنهم لا يقتلونها وإنما يبحثون عن عزيز من أقربائها فيقتلونه، فجاءت هذه الآية **للتشديد (وليس التخصيص)** أن القصاص على القاتل وليس على غيره. ولهذا السبب فإن معنى الآية قد تَوَضَّح بالانتباه للنصوص الأخرى (قرآن وسنة وقصة نزول وأخبار صحابة إلخ).

وكذلك قوله تعالى: "قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ" (145–الأنعام)، فهذه الآية يظهر فيها التخصيص في قوله "إِلَّا أن يكون" فهل هذا معناه أن الأحاديث المتعلقة بـ "تحريم كل ذي ناب" غير مقبولة، أو أن هذه الأحاديث قد نسخت هذه الآية؟

وهناك خلاف عند المفسرين في هذه الآية، ولكنه من المستبعد جدًّا أن يَنسخ الحديث آية قرآنية وذلك لقول الله تعالى: "مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (106–البقرة)، فَنَسْخُ الآية يتطلب آية بديلة. وفي الوقت نفسه فإن النص الظاهر أن هذه الآية للتخصيص.

ولكن ضمن غلبة ظن المؤلف فإن هذه الآية هي تخصيصية ولكن وقت نزولها؛ وذلك لورود النص: "قل لا أجد"، فهذه العبارة وضعت للنص معنًى جديدا وهو أنه في وقت نزول الآية (وهذه الآية مكية) فإن المحرمات كانت كذا وكذا، بل إن وجهة نظر المؤلف أن هذه العبارة (قل لا أجد) توحي أن هناك إضافات ستأتي لاحقا. وبالتالي فإن هذه الآية تخصيصية ولكن طريقة صياغتها تدل على وجود إضافات ستأتيها لاحقا.

وطريقة الانتباه جاءت من التعارض الظاهري (فالآية توحي بالتخصيص ولكن توجد أحاديث شريفة حَرَّمَت مطعومات أخرى)، وهذا التعارض الظاهري دفع للبحث والتحليل. ومن مقارنة هذه الآية بالآيات الأخرى المشابهة نجد اختلافا في الصياغة؛ إذ إن عموم آيات التحريم تأتي بشكل مباشر مثل قوله تعالى في سورة المائدة: "حُرِّمت عليكم الميتة والدم ..." في حين أنها في سورة البقرة جاءت بصيغة فريدة وهي "قل لا أجد"، وهنا يأتي التحليل للنظر إذا كان الاختلاف في الصياغة يُضيف شيئا جديدا في المعنى. وهكذا.

وكذلك قول الله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" (130 – آل عمران). فهل تدل هذه الآية أن الربا غير المضاعف (الربا ذو النسبة البسيطة) يكون حلالا؟

وهذا هو أحد التحليلات التي يذكرها بعض الليبراليين المسلمين في أن الربا البسيط غير المضاعف حلال، ولكن هذا بعيد تماما من الصحة؛ وذلك لوجود آية: "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا" (جزء من 275 – البقرة).

وبالتالي يأتي السؤال: ما دلالة قول الله "أضعافا مضاعفة"؟

وضمن التفسيرات المتوفرة فإن غلبة الظن أن هذه العبارة كانت استنكارا وتشنيعا (لتكريه هذا العمل في القلوب) حيث كانت قريش (وعموم العرب) لا يُرابون بالنسبة البسيطة وإنما يُضاعفون الربا، فكانت خسارة المستدينين ضخمة جدا، وهذا (ضمن العدالة) ظلما واضحا.

وكذلك في قوله تعالى: "وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ" (جزء من 33–النور).

فهل تدل الآية أن الإكراه جائز؟

بالطبع لا، فالزنا حرام بنصوص صريحة، ولكن جاءت هذه الصيغة للاستنكار والتعنيف: فالمالك الحر يُكْرِهُ على الحرام والأَمَةُ الجارية تمتنع عن الحرام!!

وهنا النقطة ... في الكثير من الأحيان فإنه لا يُمكن تفسير النص الشرعي الواحد لوحده، وإنما قد يتطلب الأمر الإحاطة بالنصوص الاخرى، فالنصوص تُفسر بعضها البعض. وهذا فرق واضح بين النصوص الشرعية والنصوص القانونية في الحضارات الأخرى؛ فالنص القانوني في الحضارات المختلفة يكون (في العموم) قائما بذاته ودليلا كاملا، في حين أن النصوص في القرآن والسنة وتصرفات الصحابة (وقت نزول القرآن) وطريقة العرب القدامي في وصف الأمور، تأتي جميعها معا في استخراج الأحكام الشرعية.

وما سبق كان رحلة في شرح أنواع الأدلة والقرائن المختلفة، وكذلك التنبيه لطريقة العرب الأقدمين في الوصف والسرد، ومن المناسب هنا في الختام أن ننبه لموضوعين: "العلاقة بين من يعلم ولا يعلم"، و"ظاهرة الاستمزاج":

العلاقة بين من يعلم ومن لا يعلم:

لنفترض أنَّ هناك فقيها عدلا (ولنسميه زيدا) وأخبر جريرا (وهو شخص لا يعلم) في موضوع يتعلق بعمل جرير أن حُكْمَ الله (ضمن علم واجتهاد زيد) في كذا هو كذا وذلك للأدلة كذا. وهنا لا يحق لجرير (وهو الذي لا علم له بالموضوع) أن يُهمل ويَرفض وجهة نظر زيد بحجة أن زيدًا ربما نسي وربما أخطأ. وإذا ارتاب جرير فله أن يبحث في المراجع أو أن يسأل فقيها آخر ذا عدالة.

وما سبق هو المعتمد حتى في الأمور غير الفقهية، فإذا ذهب جرير إلى طبيب محترف ذي عدالة، وأخبره الطبيب أن عليه أخذ الأدوية الفلانية وإلا فإنه سيتضرر، فإنه من الطبيعي لجرير أن يأخذ هذه النصيحة بجدية، وإذا ارتاب فإنه إما أن يسأل طبيبا آخر، أو يبدأ البحث في المراجع ذات العلاقة.

ما سبق كانت العلاقة بين من يعلم ومن لا يعلم.

ولكن بالنسبة لزيد (وهو الفقيه ذو العدالة) فإنه لا يحق له (ضمن أمانة وعدالة الاحتراف) أن يقوم باستخراج حكم شرعي دون أن يُحيط بالمسألة؛ فما دام قد ظهر أن النصوص (في كثير من الأحيان) تُفسر بعضها بعضًا، فلا يُحق له أن يستخرج الأحكام ارتجالا دون بذل الجهد الكافي في الإحاطة بموضوع البحث، وإلا لما اتصف بالعدالة.

ظاهرة الاستمزاج:

وهذه "الظاهرة" ظاهرة في الوقت الحاضر في المجتمعات وهو عندما يأخذ شخص الكلمة ويظن نفسه العالم الأوحد ويُفسرها على هواه دون الإحاطة بالمراجع ذات العلاقة؛ إذ يعتبر نفسه فوق هذه المراجع،، أو عندما يأخذ نَصًّا يُعجبه ويُفسره على هواه ويُهمل النصوص الأخرى ذات العلاقة، وهذا كله مرفوض في مناهج البحث في جميع العلوم (الطبيعية والفلسفية والدينية)؛ فالنصوص والوقائع والشواهد والأدلة والملاحظات والتجارب كلها تُفسر وتشرح بعضها البعض.

والإحاطة هي أهم نقطة في موضوع البحث والتحليل، لأنها هي التي تُثبت أن عندك العلم في الموضوع، وهي التي تسمح لك أن تبدأ حيث انتهى الآخرون (حتى لو خالفت الآخرين في استنتاجاتك، فأنت تبدأ حيث انتهى الآخرون). والإحاطة ليست مراجعة الأفكار لأستاذ واحد أو مدرسة واحدة، فهذه ليست إحاطة وإنما متابعة. وأما الإحاطة فهي النظرة الشاملة (قدر الإمكان) للأفكار ذات العلاقة في الموضوع. وليس من الضروري للإحاطة أن تكون لكل كتاب ولكن على الأقل لأمهات المراجع والكتب.

ومن المفيد وضع مثال لهذه الظاهرة فقد وجدنا منطقا في صفحات الإنترنت لعدة أشخاص وللتسهيل سَنُسمي أحدهم جريرا وسنعرض مَنْطِقَهم بتصرف كما التالي: القرآن قد نزل منقطا ومشكلا وذلك لأن الله يقول "طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ" (1 النمل) وعدم التنقيط والتشكيل هو إبهام وحاشى للقرآن أن يكون مبهما فهو كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وبالتالي فإنه من اليقين القطعي أن القرآن قد تمت كتابه أول الأمر منقطا ومشكلا، وأي شخص يقول غير ذلك فهو يناقض القرآن الكريم وحاشى للقرآن أن يكون فيه التناقض.

وما سبق هو استمزاج من جرير، فقد قام بفهم النصوص على مزاجه، ولم يقم بالإحاطة فيها، وإنما قرر أن ما يفهمه هو الصحيح الصريح الذي لا يجوز أن يكون فيه الخلاف، وعليه فقد حكم أن أي قول أو معلومة تُخالف فهمه فهي باطلة. وهذا ليس بحثا ولا تحليلا إنما هو أخذ النصوص على الهوى والمزاج.

ولا يوجد مشكلة أن يبدأ الشخص بحثه من النقطة الخاطئة إذ إنَّ المنهج الصحيح في البحث سيجعله يميل خطوة خطوة نحو الحق، ولكن حتى لو بدأ جرير من النقطة الصحيحة في البحث فإن التحليل المزاجي سيجعله ينحرف خطوة خطوة بعيدا عن الحق.

وبالتالي ربما يتساءل الشخص (ذو المنهج الصحيح) إذا كان عدم التشكيل في الكتابة يُعتبر إبهاما، ويبدأ البحث،، وربما يجد أن الروايات المتعلقة بالزمن الذي حدث فيه التنقيط والتشكيل هي روايات ليس من السهل ردها إذ إنها أقرب إلى التواتر. وهنا ربما يبدأ محاولة التوفيق بين ما يفهمه وبين الأدلة المعارضة، وربما يبدأ النظر في احتمالية أن فهمه الابتدائي كان غير صحيح،، وهكذا يميل الشخص خطوة خطوة نحو الحق. وهذا ما يفعله المنهج الصحيح في البحث والتحليل.

وبالطبع لا توجد مشكلة في التعبير عن عدم الراحة والاستبعاد بناء على الفهم الابتدائي، فربما يقول الشخص: أنا غير مرتاح للفكرة التي تقول إن الكتابة العربية لم تكن منقطة وقت الرسول. فما سبق هو تعبير من الشخص لمشاعره دون نفي أو إثبات أو فرض، وهذه اللغة مع النفس والآخرين تسمح بالمناقشة وتسمح بأخذ الأفكار وردها، وهذا مقبول. ولكنه من غير المقبول أبدا أن يقوم جرير بالاستمزاج في تحديد الأفكار دون إحاطة أو منهج، ثم يفرضها على الآخرين.

وبالنسبة لمنطق جرير فإن الحَكَمَ في الإبهام والوضوح هم العرب الأقدمين،، ولننظر في ذلك: فالعرب كانوا يكتبون معاهداتهم وعقودهم التجارية، وكانوا يكتبون المعلقات الشعرية، فهل وجد العرب أن الطريقة التي يكتبون بها غامضة ومبهمة؟ وننظر إلى أبعد من العرب، فقد كان الأنباط والكنعانيون ذوي باع طويل في التجارة الدولية وتمت كتابة

وتوثيق الكثير من الاتفاقيات، فهل وجد الأنباط أو الكنعانيون أن كتاباتهم غامضة وليست واضحة (وانتبه أن الكتابة العربية فيها تشابه مع الكنعانية والنبطية، وأن الكتابة النبطية والكنعانية ليس فيها تنقيط ولا تشكيل)؟؟

والنقطة الرئيسية هنا أنه لا الكنعانيون ولا الأنباط ولا العرب قد وجدوا مشكلة في كتاباتهم، وذلك لأن قالب اللغة كان واضحا عندهم؛ فهناك أحرف لا تأتي بعد أحرف، ومدَّات لا تأتي بعد أحرف، ونبرات لا تأتي بعد أحرف إلخ. ولكن بعد انتشار الإسلام فإن كثيرا من العرب الذين لم يقضوا طفولتهم في البادية (لتترسخ فيهم اللغة) وكثيرا من غير العرب الذي بدأوا يتعلمون القرآن قد ارتبكوا في قراءته وعندها قام العلماء بوضع التنقيط والتشكيل.

وهنا النقطة ... العرب الأقدمين هم الحَكَم عند الاختلاف في الأمور التي تتعلق باللغة والوصف والسرد.

الفصل الثاني – "العقل فوق النقل" عبارة لا معنى لها

ذكرنا في الفصل السابق عن ضرورة جمع الأدلة والقرائن وتحليلها للوصول إلى النتيجة الشرعية. ولكن ظهرت جماعات مختلفة وقرروا استخدام "طريقة مختصرة" (Short Cut) في عمليات تحليل الأدلة والقرائن؛ وهي أنهم نظروا إلى القرائن التي لا تتوافق مع العقل (عندهم) وقرروا رفضها دون الجهد في تحليلها. والمشكلة الرئيسية في هذا التصرف أن عقول الناس تختلف، وبالتالي النتائج قد تختلف (بل وربما تتناقض تمامًا مع بعضها)، وهنا يبدأ التشقق في جسم الأمة. ومن المفيد هنا بحث هذا الأمر، ولكن علينا أن نبدأ هذه الحكاية من أولها:

في أواخر عهد بني أمية ظهر خلاف كبير بين الفقهاء فيما تم تسميته بـ "الإسراف في الرأي". والرأي هنا يعني الاستنباط عن طريق تشبيه الشيء بالشيء. وقد اشتُهِرَ أبو حنيفة باستخدامه هذا الأسلوب في الاجتهاد والترجيح، وكان ينتقده الكثيرون في ذلك، وظهر وقتها فريقان: أهل الحديث (وهم المالكية والحنبلية) وأهل الرأي (وهم الأحناف).

ومن الأمثلة الشهيرة لآراء أبي حنيفة هو رده لحديث ابن عمر عن الرسول عليه السلام: "إن المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا أو يكون البيع خيارا" إذ قال أبو حنيفة: أرأيت إن كانا في سفينة، أرأيت إن كانا في سجن، أرأيت إن كانا في سفر، كيف يفترقان!

ما سبق هو ما اشتهر على لسان أبي حنيفة وانتقده الكثير في ذلك، ولكن هذا لا يتعلق برفض الحديث عموما، وإنما توجد قاعدة عند أبي حنيفة فيما يتعلق بأحاديث الآحاد (أي الأحاديث التي يرويها سلسلة واحدة من الرواة، مثل حديث ابن عمر السابق ذِكْرُه، وهو حديث صحيح موجود في بخاري ومسلم، ورواته ثقات، إلا أن الحديث ليس مرويا إلا عن نافع عن ابن عمر). وهذه القاعدة: "أن خبر الآحاد فيما يَعُمُّ فيه البلوى ليس حجة"؛ لأن المفروض أن يكون هذا الحديث مشهورا. والمثال الكلاسيكي عند الأحناف لهذه القاعدة هو حديث "مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلَا يُصَلِّ حَتَّى يَتَوَضَّأَ" (رواه الترمذي وغيره)، ورواة الحديث ثقات إلا أن المشكلة فيه أنه غير مروي إلا عن بسرة بنت صفوان عن الرسول عليه السلام، ووجهة نظر الأحناف أن هذا الأمر مما تَعُم به البلوي (أي يَكثر حُدوثه)، فليس من منطق الأمور أن لا يرويه إلا واحد من الصحابة (وكان هذا الواحد بالصدفة امرأة).

والظاهر أن هذه القاعدة هي التي جعلت أبا حنيفة يرد حديث ابن عمر، فالبيع هو أمر يَكثر حُدوثه (أي تعم به البلوى)، فليس من منطق الأمور أن لا يُروى الحديث إلا عن نافع عن ابن عمر. ولذا فإن غلبة ظن المؤلف أن أبا حنيفة اعتمد في رأيه (فيما يتعلق بحديث ابن عمر) على قرينتين: قاعدة أبي حنيفة في ما يتعلق بخبر الآحاد، وكون مفهوم الحديث لا يُمكن تعميمه في بعض الظروف العادية (في السفر والبحر والسِّجن) ولا يوجد في النصوص ما يشرح كيفية التصرف في هذه الظروف (فالمفترض أن تشمل القاعدة معظم الظروف أو أن تتضمن الاستثناءات).

وما سبق هو جزء من استخدام الرأي عند الأحناف، وهناك بعض الآراء التي يُمكن أن يتفق عليها الجميع، فمثلا يتفق الجميع أنه لا يجوز للابن أن يضرب أمه لأنه إن كان "الأف" حرام (بنص الآية) فمن باب أولى أن يكون الضرب حرام. فهذا مما لا يُختلف فيه، ولكن الذي حدث أن الأحناف توسعوا في استخدام الرأي في الاجتهاد. وهنا كان انتقاد المالكية والحنبلية لهم أنهم "مسرفون في الرأي".

وبغض النظر اتفق الناس مع أبي حنيفة أو خالفوه إلا أن أبي حنيفة لم يكن مزاجيا وانتقائيا في تحليله وأحكامه، وإنما كانت عنده قاعدة ويُطبقها. ولم يكن عنده (مثلًا) "مبدأ عام شامل" يتعلق بقوة الرأي فوق حديث الآحاد، وإنما الرأي كان يتعلق بمجموعة من القواعد التي يتم استخدمها في أخذ أو رد الأحاديث. ولكن الظاهر أن تلاميذ أبي حنيفة قد توسعوا في موضوع الرأي.

ومن المناسب التذكير هنا أن قاعدة أبي حنيفة ليست بعيدة تماما عن نظرة عمر بن الخطاب للموضوع: فقد روت فاطمة بنت قيس حديثا عن الرسول عليه السلام فقال عمر بن الخطاب "لا نترك كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت" رواه مسلم. فـ عُمَر لم يُكَذِّب فاطمة، ولكنه لم يأخذ روايتها.

وفي الوقت نفسه فإن المؤلف **يتفهم تماما** شدة انتقاد أهل الحديث للأحناف، فلم يكن هناك ضوابط واضحة للرأي عند الأحناف (والضوابط تتعلق بتحديد متى يتم استخدام القاعدة ومتى لا يتم استخدامها وكيف يتم استخدامها)، وبالتالي يُمكن للهوى (المزاجية) أن يدخل إلى الرأي عند الأحناف، ويُمكن كذلك للعالم أو الجاهل أن يضعا الاجتهاد بناء على هذه القواعد في الرأي التي لا ضوابط لها.

وهذه نقطة مهمة جدا ... أي قاعدة شرعية (أو قاعدة منطقية دُنيوية) لا يكون لها ضوابط في الاستخدام فكن حذرا؛ إذ بمقدور الهوى أن يدخل إلى ثنايا هذه القاعدة، وبالتالي تُصبح نتائج هذه القاعدة مشكوكا فيها.

وبقي الخلاف بين أهل الحديث وأهل الرأي حتى جاء الشافعي واستطاع أن يضع قواعد علم القياس (مستشهدا بالنصوص الشرعية)، وبالتالي استطاع إخراج موضوع الرأي من طاولة الاختلاف بين الفقهاء.

وما أن نجح الشافعي في ذلك وانتهى الخلاف بين أهل الرأي (الأحناف) وأهل الحديث (الحنبلية والمالكية) حتى ظهرت (بعد ترجمة علوم اليونان وظهور علم الكلام في أوائل العصر العباسي) فكرة جديدة كان لها ضجة كبيرة؛ وهي أن "العقل فوق النقل" (أي أنه يحق رد الأحاديث الشريفة إذا خالفت العقل).

والمشكلة في هذه الفكرة الجديدة أنها لا تتكون من مجموعة من القواعد التفصيلية وإنما كانت هي في ذاتها "مبدأً عامًا". وهذا تسبب بمشكلة كبيرة.

ودعونا أولًا نحلل موضوع العقل وذلك باستخدام أهم مادة عقلية قدمتها اليونان للعالم وهو "علم الرياضيات"، وفي هذا العلم فإن العقل حقيقة لا يُثبت شيئا ولا يَنفي شيئا: فعندما نريد أن نُثبت فرضية فإننا نقوم بربطها بشكل وثيق بقاعدة رياضية متفق عليها، وهنا نقول إن الفرضية تم اثباتها. وربما نقوم بربط الفرضية مع ظرف متفق على رفضه، وهنا نقول إن الفرضية تم نفيها.

وربما نقول مجازا أن العقل أثبت ونفى، ولكن هذا من مجاز الوصف، ولكن في الحقيقة فإن العقل لا يُثبت لا يَنفي شيئا، وإنما يربط الأمور بالقواعد المتوفرة لدينا.

ومثال آخر من علم الرياضيات نفسه: فقد وضع إقليدس في حوالي 300 قبل الميلاد كتاب المبادئ وهو كتاب جَمَعَ البديهيات المتعلقة بعلم الرياضات. وانبثقت جميع القواعد الرياضية من هذه البديهيات والتي كان منها أن

الخطَّين المتوازيين لا يتقاطعان. وبقيت هذه البديهية حتى أوائل القرن التاسع عشر عندما انتبه العلماء أن سطح الكرة (وقد كان يتم اعتباره سطحا مجازا ولكنه ليس سطحا بالمفهوم الرياضي) هو سطح رياضي متكامل، وفيه فإن الخط المستقيم بين نقطتين في هذا السطح هو أقصر خط بينهما، وفي هذا السطح فإن الخطَّين المتوازيين يتقاطعان، ومثال ذلك خطوط الطول في الأرض فهي جميعها خطوط متوازية على سطح الأرض ويتقاطعان في القطب الشمالي والقطب الجنوبي. وهنا نشأ علم جديد وهو الهندسة اللَّاإقليدية (تمييزا لها عن الهندسة الإقليدية).

وهنا نقطة النقاش .... العقل يربط "الفرضيات والأمور" مع القواعد المتفق عليها، ونتفق في إثبات هذه الأمور ما دُمنا متفقين في هذه القواعد، ولكن إن اختلفنا في القواعد فإنه لن يكون باستطاعتنا الاتفاق في الإثباتات.

وهذا ما حدث مع الهندسة اللَّاإقليدية، فعندما نقضنا بديهية من بديهيات إقليدس ووضعنا عوضًا عنها بديهية أخرى نشأ علم جديد وبديهيات وقواعد جديدة.

وهذه هي النقطة هنا ... العقل لا يُثبت ولا يَنفي، وإنما العقل (وهو هنا مهارات جمع وترتيب وتحليل المعطيات وما يتعلق بها من مراجع) يقوم بربط الأمور والفرضيات مع البديهيات والقواعد المعتمدة (وسنعود لشرح هذا الموضوع بتفصيل في ملحق التحليل الفقهي).

وهذا ما نفعله في إدارة حياتنا في جميع المجالات، وعندما يحدث الخلاف فإننا نقوم بربط الأحداث بالقواعد المتفق عليها كي نثبت وجهات النظر عندنا، وليس العقل الذي أثبت وإنما الذي أثبت هي القواعد المتفق عليها.

النقطة الثانية في موضوع "العقل فوق النقل": **عقل من؟**

فعندما تم اتهام أبي حنيفة أنه مسرف في الرأي، فإن هذا "الرأي" عند أبي حنيفة لم يكن يرتبط بِشَخْصِهُ، وإنما كان لهذا "الرأي" قواعد عامة. وعند الخلاف فإن القاعدة نفسها تكون محل البحث للتأكد من صحتها وصحة تطبيقها للواقعة.

ولكن بالنسبة للمبدأ الذي يقول إن "العقل فوق النقل"، فما هي قواعده وضوابطه؟

وضمن علمي فلا يوجد قواعد وضوابط لهذا المبدأ: فعندما ننتبه أن هناك نصا شرعيا يُخالف السياق التاريخي، أو عندما ننتبه أن حديثًا أو تفسيرًا يُخالف مفهوم النص القرآني، فإن هذه الحادثة لا تتعلق بـ "مخالفة النقل للعقل"، وإنما تتعلق بـ "أفهام متعارضة"، وقد بَيَّن الفقهاء الآلية لحل هذا التعارض:

- ننظر بعمق إلى النصوص ونحاول التوفيق بينها؛ وذلك لأن فهمنا ربما كان خاطئا في تفسير النصوص. وعندما نحاول التوفيق فإننا نضطر إلى التعمق في كل النصوص.
- وإذا لم نستطع التوفيق بشكل مقبول ومريح فإننا نجمع القرائن المتعلقة بالموضوع كي نُغَلِّب إحدى التفسيرات المتوفرة.
- وإذا بذلنا الجهد ولم نستطع التَّغليب بتراكم القرائن، فعندها نعتمد النص الأثبت والأوضح ونرد الآخر. وهذه نقطة مهمة جدا: فنحن لا نُغَلِّب النص الأثبت والأوضح في الخطوة الأولى لأن فهمنا لذلك النص ربما كان خاطئا. ولكن عندما نتعمق ونجمع القرائن ولا نستطيع التغليب بجمع القرائن فعندها نأخذ النص الأغلب والأوضح.

وما سبق لا يتعلق بمبدأ "العقل فوق النقل" وإنما يتعلق بالآلية المتبعة عندما تتعارض الأفهام: تَعارض ما نفهمه في نص مع ما نفهمه في نص آخر، أو تعارض ما نفهمه في نص مع ما نفهمه من سياق تاريخي، أو تعارض ما نفهمه في نص مع ما نفهمه من منطقية للأمور، إلخ.

ومع أن البداية في حل التعارض يبدأ من أفهامنا، إلا أن نهاية البحث والقرار الأخير يعتمد على القرائن التي استطعنا جمعها في هذا الموضوع. أي أن فهمنا ليس هو الحَكَم، ولكنه نقطة الانتباه التي حَرَّكت بداية البحث.

ولكن الأمر مختلف في مبدأ "العقل فوق النقل"، لأنه من النظرة الواقعية الحالية فإن الشخص الحامل لهذا المبدأ يجعل عقله هو الحَكَم دون قواعد وضوابط معتمدة. وهذه مشكلة: لأن العقل كما ذكرنا لا يُثبت ولا يَنفي ولا يَقبل ولا يَرفض، وإنما الذي يُثبت ويَنفي ويَقبل ويَرفض (عند الشخص) هي البديهيات والمسلمات والقواعد الفكرية الموجودة عند ذلك الشخص (بشكل واعي أو غير واعي). وعندما يُريد هذا الشخص أن يقبل أو يرفض شيئا فهو يقوم بربط هذا الشيء بالمسلمات والقواعد المعتمدة لديه ليخرج بالموافقة أو الرفض.

والمسلمات والقواعد الفكرية (الواعية وغير الواعية) تختلف من شخص لآخر، فهذه المسلمات والقواعد تظهر وتقوى بناءً على تربية الشخص ودراساته وقراءاته وخبراته وسعاداته وآلامه وفرحه وخيبات أمله. وكل ما سبق يُضيف ويُشذب (إيجابًا أو سلبًا) المسلمات والقواعد الفكرية عند الشخص، وبهذه المسلمات والقواعد يقوم الشخص بالنظر إلى الأمور ويرضاها ويوافق عليها أو ينفر منها ويرفضها.

فمثلا الشخص الذي درس وعاش حياته كلها في الغرب فإنه ربما لا يستطيع أن يتصور كيف كان المسلمون يقبلون ببيع وشراء العبيد والإماء في سوق النخاسة، وأن يقوموا في هذه السوق باستعراض البضاعة والكشف عليها. وكذلك ربما لا يستطيع أن يَفهم كيف يُشَرِّع الإسلام للرجل أن يتزوج أكثر من واحدة. إلخ.

وهنا النقطة .... في الواقع العملي الحالي فإن المبدأ الذي يقول إن "العقل فوق النقل" يتضمن أن المسلمات والقواعد الفكرية عند الشخص هي الحَكَم في أخذ أو رفض النصوص الشرعية، وهذا (ضمن وجهة نظر المؤلف) غير منطقي وغير مقبول.

ما سبق كان يتعلق بالنظرة الواقعية الحالية لهذا المبدأ، أما بداية هذا المبدأ فقد ظهرت وتسببت بفتنة ضخمة وقاسية في العالم الإسلامي، فكما ذكرنا فقد كان هناك خلاف في نهاية العهد الأموي وبداية العهد العباسي بين أهل الحديث (المالكية والحنبلية) وأهل الرأي (الأحناف)، وقد استطاع الشافعي فَضَّ الخلاف بوضعه علم القياس.

ولكن أثناء هذا الخلاف ظهرت مشكلة جديدة بدأها يوحنا الدمشقي في أواخر العهد الأموي (حوالي 110 هجرية)، وهذه المشكلة كانت في مجادلات يوحنا للدفاع عن العقيدة النصرانية وذلك باستخدامه مهاراته في الفلسفة اليونانية. وفي أحد جدالاته كان يسأل: أليس المسيح كلمة الله وروحه؟ ويكون الجواب نعم (وذلك لقول الله تعالى: "إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ" [جزء من 171–النساء])، فيسأل يوحنا: أليست كلمة الله وروحه أزلية غير مخلوقة؟ فإن أجيب بنعم، فيقول يوحنا: فإنَّ المسيح أزلي وغير مخلوق. وإذا أجيب بلا، فيقول يوحنا: فإنَّ الله كان ولم يكن له كلمة ولا روح.

وانتبه أن هذه الفترة كانت فترة صراعات سياسية عنيفة من أطراف شتى (الأموية والعباسية والخوارج بالإضافة للحروب مع الروم إلخ)، ولم يكن العلماء قد شَمَّروا عن سواعدهم لِيُوَثِّقوا الأحاديث ولغة العرب ويضعوا أمهات

الكتب في التفسير. ومع انشغال المسلمين في صراعات جمة، وعدم وجود التفرغ للعلماء في البحث والتقصي فإنه من الطبيعي أن تُؤثر جدالات يوحنا الدمشقي مع العوام وحديثي الإسلام. وأما بعد أن تم جمع وتوثيق العلوم في أمهات الكتب فإن الجواب ليوحنا سهل يسير؛ فالكلمة هنا هي أمر الله؛ وذلك مثل قوله تعالى: "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ" وأما الروح فلها أكثر من معنى، ومنها أنها الرحمة؛ وذلك مثل قوله تعالى: أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ (راجع القرطبي والطبري).

وبدأت وقتها الجهود في عمل الترجمات للكتب اليونانية وظهر أهل الكلام (المتكلمون وهم من تعلم واستخدم علم الكلام،، وعلم الكلام هو علم المنطق الذي وضعته اليونان). وعلم المنطق كان فيه أمور جيدة، وأمور خاطئة تم استدراكها عبر الأجيال (وسنشرح هذا الأمر في الملحق الأول). وقد ساعد علم المنطق في تطور علم الأصول الشرعية، وهذا كان الجانب الإيجابي في علم الكلام، وأما الجانب السلبي فهو أن البعضَ قد أخذ علم الكلام اليوناني على عِلَّاته وتسبب بفتنة في العالم الإسلامي.

والظاهر أن الفلسفة اليونانية قد أثرت على المسلمين من جهتين: فقد تأثر المُغالون من الفلاسفة (كـ ابن سينا والفارابي) بأرسطو، وتأثر المُغالون من المعتزلة بأفلوطين. وأفلوطين هو فيلسوف يوناني نشأ في مصر حوالي 240 ميلادية، والظاهر أنه كان شخصية ذات أخلاق وكريزما ومصداقية عالية، وهذا ما جعل له تلاميذ كثيرين، وربما هذا ما جعل كثيرا من الفلاسفة المسلمين يتأثرون بأفكاره.

وقد أمن أفلوطين بوجودِ خالقٍ واجب الوجود. والأسلوب المنطقي في استنتاجه هو أن هناك علة في الوجود لكل شيء نراه (أي أن هناك سببا في وجوده)، وإذا نظرنا إلى هذه الأشياء وأخذنا ننظر إلى سلسلة العلل (أي ننظر إلى الشيء وننتبه إلى سبب وجوده وليكن أ، ثم ننظر إلى سبب وجود أ وليكن ب، ثم ننظر إلى سبب وجود ب وليكن ج، وهكذا)، فإن هذه السلسلة ستنتهي إلى مالا نهاية، وهذا غير مقبول. وبالتالي لا بد من وجود سببٍ لا سبب له؛ أي كائنًا هو سبب الوجود، ولا سبب لوجوده. وهذا الكائن هو واجب الوجود وهو الخالق لهذا الوجود الذي نراه. وقد سماه أفلوطين بـ "الأوَّل"، وهذه التسمية التي سنستخدمها في شرح أفكار أفلوطين.

وهذا الاستنتاج جميل جدا، وأفلوطين لم يكن السَّباق في هذا الاستنتاج؛ فقد استنتج سقراط وأفلاطون وغيرهم نفس الاستنتاج ولكن بطرق مختلفة.

ولكن ما وضعه أفلوطين بعد ذلك هو ما أدى إلى المشكلة: فقد نظر أفلوطين إلى ظروف وصفات الناس واعتمد عليها في تحليل صفات وذات الله (وهذا عمل من الناحية الفلسفية هو عبث لا يُؤدي إلَّا إلى الخطأ كما سنشرح لاحقا). وفي تحليله فإن البشر يتخذون القرار (أي لهم إرادة)، ولكن الإرادة هي أمر حادث (أي لها بداية ولها نهاية، فقبل اتخاذ القرار لم يكن هناك قرارا)، والصفات المُحدثة (المخلوقة) لا ترتبط إلا باشياء محدثة (مخلوقة)، وبالتالي لا يُمكن أن ينطبق هذا الأمر على "الأوَّل"، وبالتالي فـ "الأوَّل" لا إرادة له. وكذلك نظر أفلوطين في موضوع العلم والصفات الأخرى. وكان استنتاجه أن الأوَّل لا يمكن وصفه إلا بالصفات السلبية (أي الصفات التي تبدأ بـ ليس) فهو ليس في زمان ولا مكان، ولهو ليس حركة ولا سكون، وهو ليس صفة ولا ذات، وهو لا نهائي ولا حدود له، إلخ.

وقد أخذ عنه أهل الكلام المسلمون: فبعضهم أخذ كلامه بعلاته، وبعضهم رفض كلامه تمامًا، والبعض الآخر كان بين بين. وهذا ما تسبب بالفتنة التي تحدثنا عنها.

وقال بعض المغالين من المعتزلة: إنَّ الله "عالمٌ قادرٌ حيٌّ، ولا أُثبت له علماً ولا قدرة ولا حياة، ولا أثبت سمعاً، ولا أثبت بصراً، وأقول: هو عالمٌ لا بعلم، وقادر لا بقدرة، حيٌّ لا بحياة، وسميع لا بسمع، وكذلك سائر ما يُسمّى به من الأسماء التي يُسمّى بها لا لفعله، ولا لفعل غيره" (المرجع: الأشعري).

انتبه هنا ... المعتزلة ليسوا فريقا واحدا، ومنهم من كان يتصف بالعدالة في التحليل، ومنهم من اتصف بالغلو.

وقد تم اختصار نظرة بعض المعتزلة أنهم يقولون (مع التنبيه أن هذه الفقرة معقدة وليست سهلة الفهم، وقد وضعناها مثالا لبعض فلسفات المُتكلمين ذلك الوقت): إنَّ "إثبات الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم، والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك، لأن الصفات التي هي العلم والقدرة والإرادة ونحو ذلك أعراضٌ ومعانٍ تقوم بغيرها، والعَرَض لا يقوم إلا بجسم، والله تعالى ليس بجسم، لأن الأجسام لا تخلوا من الأعراض الحادثة، وما لا يخلو من الحوادث مُحدَث. وإذا كانت الأعراض التي هي الصفات لا تقوم إلا بجسم، والجسم مركب من أجزائه، والمركب مفتقر إلى غيره، ولا يكون غنياً عن غيره واجب الوجود بنفسه، والله تعالى غنيٌ عن غيره، واجب الوجود بنفسه. ولأن الجسم محدود متناه، فلو كان له صفات لكان محدوداً متناهياً، وذلك لا بد أن يكون له مُخصِّص بقدر دون قدر، وما افتقر إلى مُخصِّص لم يكن غنياً قديماً واجب الوجود بنفسه. ولأنه لو قامت به الصفات لكان جسماً، ولو كان جسماً لكان مماثلاً لسائر الأجسام، فيجوز عليه ما يجوز عليها، ويمتنع عليه ما يمتنع عليها، وذلك ممتنع على الله تعالى" (المرجع: العدني عن ابن تيمية).

وقد فضلنا وضع الاختصار السابق لتبيان أمر مهم في طريقة التحليل عند بعض الفلاسفة وهو استخدام "الإزاحة اللغوية" في التحليل المنطقي، وهذا هو أحد الأخطاء التي تُستخدم (بشكل غريزي أحيانا) في عمليات التحليل المنطقي، وفيه يتم ربط كلمة (ولتكن أ) بكلمة أخرى مرادفة (ولتكن ب)، ويُقال إن أ هي ب. ثم يتم ربط ب بكلمة أخرى مرادفة ولتكن ج، ويقال إن ب هي ج. وبالتالي فإن المعنى قد انتقل من أ إلى ج نتيجة لترادف الكلمات مع أنه ربما يكون معنى أ مختلفا تماما عن معنى ج. والسبب في ذلك أن الترادف في المعنى بين أ و ج لا يَمنع أن يكون هناك معانٍ أخرى في ج ليست موجودة في أ.

وهذه هي الإزاحة اللغوية. وفي كثير من الأحيان فإن الإزاحة اللغوية ينتج عنها "العجن اللغوي" وهو محاولة إثبات الشيء عن طريق دائرة متتالية متكررة من ربط المترادفات، كما في الاختصار السابق. وفي العجن اللغوي فإن كثيرا من الناس من يضيع فيها من السطر الأول وذلك لأن العجن اللغوي يُسبب الارتباك.

ولم يكن المعتزلة يُمثلون حجما ضخما من المسلمين، وإنما كانوا أقرب إلى نادٍ فكري، وانقسمت المعتزلة في هذا النادي إلى جماعات مختلفة وكلٌّ منها يعتبر نفسه الأصل. وقد أصبح لفريق منهم نفوذ سياسي وفكري وذلك عندما تَبنى المأمون فِكر المعتزلة. وقد أقنعه المقربون منهم القيام بفرض قضية خلق القرآن على المسلمين، واعتبروها فلسفة ضرورية لمواجهة فلسفات أرسطو.

وانتبه هنا أن العبارة التالية غير صحيحة: "المعتزلة فرضوا خلق القرآن على المسلمين"، فالمعتزلة لم يكونوا فريقا واحدا، ولم يكونوا حزبًا سياسيا، وإنما أصبحت مجموعة منهم مُقَرَّبة في البلاط العباسي، واستغلوا هذا النفوذ لفرض أفكارهم.

وفلسفة أولئك المعتزلة هو أن القرآن شيء، ولا يمكن لشيء أن يكون أزليا وإلا كان شريكا مع الله في أزليته، وبالتالي فإن القرآن مخلوق.

وكان الرد عليهم من فريقين:

- الفريق الأول قال: القرآن محفوظ في علم الله قبل أن يكون كلاما منظوما، وعلم الله أزلي، وبالتالي فإن القرآن أزلي غير مخلوق.
- والفريق الثاني قال: القرآن كلام الله، لا نزيد ولا ننقص، ولا نعلم غير ذلك.

وضمن وجهة نظر المؤلف فإن وجهة نظر الفريق الثاني هي الأصح؛ وذلك لظهور فلسفات جديدة تُثبت وبشكل واضح أن التحليل فيما يتعلق بصفات الله هو جهد عبثي لا يخرج بأية نتائج صحيحة:

في عام 1931 قام جودل (Kurt Gödel) باثبات نظرية في الرياضات كان لها تأثير كبير جدا في الفلسفة. ونختصر نظريته بالقول: "إن الفرضية لا يُمكن أن تُثبت نفسها". بمعنى أن أي فرضية بحاجة إلى مصدر خارجي لإثباتها. ومنه جاءت نظريته الأخرى والتي نختصرها بالقول: "إن هناك مجموعة من البديهيات (المُسَلَّمات) في الرياضيات والتي لا يُمكن إثباتها".

وهنا يجب التنبيه أن بديهيات الرياضيات قد أخذناها بالاستقراء، فالبديهية التي تقول إن الخطين المتوازيين لا يتقاطعان (بديهية التوازي) قد أخذناها بالاستقراء، ولكن نتائج الاستقراء هي نتائج ظنية (أو ظنية عالية) وليست قطعية، وكان جُهد اليونان في إثبات الفرضيات (والبديهيات) بالاستنباط. وقد حاول الكثير من العلماء إثبات بديهية التوازي (ومن بينهم عمر الخيام وابن الهيثم). وهنا جاء جودل وأثبت أن هناك مجموعة من البديهيات والتي لا يُمكن إثباتها.

وجاء بعده تاروسكي (Alfred Tarski) في عام 1936 وقَدَّم إثباتا لنظريته والتي نختصرها بالقول: "إنه لا يُمكن تعريف النظام بشكل كامل من داخل النظام".

ومع أن النظريات السابقة مختصة بالرياضيات إلا أنها فتحت الباب للكثير من التحليلات الفلسفية. فمثلا نستطيع بضوء ما سبق أن نصل إلى الادعاء التالي (ونسميه هنا الادعاء ألفا): أنه ليس من الضروي للقواعد والأنظمة في نظام (مغلق أو مفتوح) أن يُوافق القواعد والأنظمة في نظام مجاور، أو أن يوافق القواعد والأنظمة في النظام المحيط.

ونُعَرِّف هنا النظام المغلق أنه النظام الذي لا يُؤثر أو لا يتأثر بمحيطه. وأما النظام المفتوح فهو النظام الذي يتأثر ويؤثر في محيطه. وهذه الأنظمة تنطبق على الأنظمة الميكانيكية والإلكترونية والاجتماعية والكونية. فمثلا: المجتمع في هولندا ينطبق عليه وصف نظام مفتوح، في حين أن المجتمع في كوريا الشمالية ينطبق عليه وصف نظام شبه مغلق، وأما المجتمعات القبلية المنسية والموجودة في أدغال أمريكا الجنوبية (وهذه المجتمعات المنعزلة لا تعرف شيئا عن المجتمعات المحيطة بها) فهي مجتمعات مغلقة.

وانتبه هنا أننا إذا قلنا إن "أ يُساوي ب" فنحن بحاجة لإثبات ذلك، وأمَّا إذا قلنا إنه "ليس من الضروري لـ أ أن يُساوي ب" فلسنا بحاجة إلَّا لتقديم الأمثلة. والأمثلة على "إدعاء ألفا" كثيرة، ومنها: قواعد وقوانين المجتمع المنسي

(السابق ذكره) تختلف عن قوانين وقواعد المجتمعات المجاورة، وتختلف عن القوانين والقواعد السائدة في المجتمع الدولي الحالي.

ونستطيع أن نضع كذلك اِدعاءً آخر (وسنسميه الادعاء بيتا) دون إثبات؛ ولكنْ كثير من الأمثلة المتوفرة تسانده، وهو أنّه "لا يُمكن للنظام المغلق أن يُدرك القواعد والقوانين المتعلقة بالنظام المحيط به بشكل مؤكد من داخل النظام المغلق نفسه". ونستطيع وضع الكثير من الأمثلة: فالبشر الأذكياء جدا في المجتمع المُغلق المنسي (السابق ذكره) لا يُمكنهم أن يستنتجوا القواعد والقوانين الاجتماعية السائدة في مجتمع هولندا (على سبيل المثال)، إنما يُمكنهم استنتاج بعض الأمور العامة (مثلا أن القتل والسرقة ممنوعة، إلخ).

وكذلك الثوابت الفيزيائية التي حسبناها واكتشفناها مثل ثابت الجاذبية (وهي قيمة ثابتة في علم الفيزياء)، فإننا لا نستطيع أن نكون متأكدين تماما أن هذا الثابت ينطبق كذلك في المجرات البعيدة؛ فمجرتنا يمكن اعتبارها نظاما شبه مغلق بالنسبة للمجرات الأخرى لأن كل ما نعلمه عن المجرات الأخرى هي أشعة ضوء صدرت عن تلك المجرات منذ عدة ملايين من السنين. وفي المقابل لا توجد أي قرينة تفيد أن هذا الثابت غير صالح. وهنا فإننا نفترض (وهو الافتراض الأبسط والأسهل والأفضل) أن هذا الثابت ينطبق على جميع المجرات الأخرى (ولكن لا يوجد يقين).

ومن الممكن وضع الكثير من الأمثلة الأخرى التي تُساند الادعاء بيتا.

الآن ... نظام الكون هو نظام مغلق بالنسبة لنظام "ما وراء الكون"، ومع أننا نعلم أن الله هو الآمر الناهي في الكون إلا أن معلوماتنا هذه قد جاءت من الغيب ولم تأتِ من الملاحظة. وبالتالي فإن اِدعاء ألفا وبيتا ينطبق على نظام الكون.

ولكن توجد هنا ملاحظة إضافية: وهو أن أول نتيجة وصلنا إليها من تحليل نظام الكون أنه لا بد له من خالق أزلي لا يحده حدود ولا يقيده نظام، وهذا ما أسميه "النتيجة المتطرفة الضرورية":

والمنطق المُتَطَرِّف الضروي هو نتيجة غير منطقية على الإطلاق (أي لا مثيل لها) لكن وجودها ضروري جدا لسلامة التحليل المنطقي. ومثال آخر للمنطق المتطرف الضروري هو الذَّرة اليونانية؛ فقد انتبه اليونانيون إلى المنطق التالي: كل شيء محسوس يُمكن تقسيمه إلى جزئين، وكل جزء يمكن تقسيمه إلى جزئين، وهكذا. ولكن لا يمكن للتقسيم أن يتم إلى مالا نهاية (وإلا لكان كل المحسوس يتكون من لا شيء). وبالتالي لا بد من وجود جزء لا يمكن تقسيمه. وقام اليونانيون بتسمية هذا الجزء بـ "الذَّرَّة"، ونسميها هنا "الذَّرَّة اليونانية" لتمييزها عن مفهوم الذرة في الفيزياء الحديثة. والذرة اليونانية هي نتيجة متطرفة ضرورية، أي هي نتيجة غير منطقية ولكنها ضرورية لسلامة التحليل المنطقي.

وإذا كان أول نتيجة توصلنا إليها (عن طريق تحليل نظام الكون) هي نتيجة متطرفة ضرورية (وهو أن خالق الكون أزلي ليس له أول ولا آخر ولا تحده الحدود) فهذا معناه أن الادعاء بيتا يجب تعديله بالنسبة لنظام الكون (وسنسميه الادعاء جاما) وهو أنه لا يُمكن لنظام الكون أن يُدرك "ما وراء الكون" من داخل نظام الكون نفسه.

ويمكننا وضع أمثلة مساندة للادعاء جاما: فلقد تطورت الحياة كثيرا باستخدام قوانين ومعادلات الفيزياء الكمية (Quantum Physics)؛ فجميع الأجهزة الإلكترونية تعتمد على هذه الفيزياء، ومع ذلك فإن هذه الفيزياء تتناقض تماما حتى اللحظة مع المنطق العام للفيزياء. والفيزياء الكمية هي جزء من نظام الكون وليست خارجة عنه.

وكذلك فإنه من شبه المؤكد الآن وجود بُعْدٍ رابعٍ مكاني: فالأبعاد المكانية التي نعلمها هي الطول والعرض والارتفاع، ولكن هناك كثير من التجارب التي لا يمكن تفسيرها إلا بافتراض البُعْدِ الرابع (وهذا ضمن الفيزياء الكمية والنظرية النسبية). ومع أنه يُمكننا إدراك خواص ومميزات البعد الرابع المكاني (وذلك باستخدام المعادلات الرياضية) إلا أن عقلنا وخيالنا غير قادرين أبدا على إدراك مفهوم هذا البعد. وهذا البعد الرابع (إن ثبت وجوده) هو جزء من "نظام الكون" وليس خارجا عنه.

فإذا كانت هناك أمور كثيرة داخل نظام الكون نفسه ولا نستطيع إدراكها، بل نراها متناقضة (حتى اللحظة) مع المنطق العام للأمور، فكيف يُمكننا أن نستخدم المنطق العام في تحليل الأمور "خارج نظام الكون"!!!!!

وضمن الادعاء جاما فإن الإنسان (وهو جزء داخل هذا النظام الكوني المغلق) لا يستطيع إدراك الأمور "خارج نظام الكون". بمعنى آخر فإن البديهيات والاستنتاجات التي أخذناها من نظام الكون غير صالحة لتكون أساسا في الربط والتحليل لاستنتاج الأمور المتعلقة بـ "خارج نظام الكون". وجميع الاستنتاجات "الخارجة عن الكون" المبنية على هذه البديهيات تكون خاطئة (ولو صدف صحتها). وأي معلومات نأخذها من "خارج نظام الكون" يجب أن تأتي من "خارج نظام الكون".

وبالتالي فإن التحليلات المنطقية التي تقوم بتحليل صفات وذات الله هي تحليلات خاطئة اعتمادا على الادعاء جاما. وإنما الصفات التي تتعلق بالله (حيث إن صفات الله تتعلق بأمور خارج نظام الكون) يجب أن تأتي من الله نفسه.

وبالتالي عندما تأتي أسئلة مثل: هل كلام الله أزلي أم مخلوق؟ وهل إرادة الله أزلية أم محدثة؟ إلخ، فإننا لا نستطيع الإجابة عليها إلا إذا كانت واضحة وصريحة في القرآن، وإلا فإن الجواب الوحيد لها: إنها أمور لا يُدركها الإنسان (لأنها تقع خارج نظام الكون)، وللإجابة على هذه الأسئلة فإن على السائل أن يقوم بسؤال الله عز وجل وذلك في يوم الدين.

وقد يظن البعض أن الجواب السابق فيه تهكم، ولكن هذا غير صحيح على الإطلاق؛ فالجواب شديد الجدية. وإذا نظرنا إلى حياتنا العامة فإن مثل الأجوبة تصدر عنا تكرارا: فليكن عندك صديقان (ولنسميهما زيدًا وجريرًا)، ويأتيك جرير ويسألك سؤالا عن زيد، وتفكر قليلا ثم تجاوبه صادقا: لا أعلم، ولكن اسأل زيدا عندما تراه. ويجزم المؤلف أن جميعنا قد حدث له مثل هذا الموقف. وإذا كان هذا ما نفعله في حياتنا العادية ضمن نظام الكون الظاهر أمامنا، فما يكون الحال لأمور نجهلها تماما فيما يتعلق "بما وراء الكون"!!!

وبالتالي فإن الجهد في وصف وتصنيف الذات الإلهية باستخدام التحليل المنطقي كان جهدا غير مثمر في اتجاهه، بالضبط مثل الجهد الذي بذله علماء الرياضيات في محاولة إثبات البديهيات الرياضية الأولية فهو جهد غير مثمر في اتجاهه، وكذلك جهد الكيميائيين الأقدمين في محاولة تحويل الحديد إلى ذهب فهو جهد غير مثمر في اتجاهه (فقد ثبت بشكل واضح وصريح أن المعادن تتشكل بقوة الحرارة والضغط الشديدين داخل النجوم، وعندما تنفجر

النجوم فإن هذه المعادن تتوزع في الفضاء وتتجمع في الكواكب والأجرام المختلفة، ومن المستحيل ضمن التكنولوجيا المتوفرة لدينا عمل ظروف تُماثل الظروف الموجودة في قلب النجوم).

وهنا نقول "عمل غير مثمر في اتجاهه" وذلك لأنه من الممكن أن البحث في ذلك الموضوع قد ساعد في التنبيه لموضوع آخر، فمحاولة الكيميائيين تحويل الحديد إلى ذهب قد نبههم إلى مواضيع واكتشافات أخرى.

وبالتالي فإن المواضيع المتعلقة بالإلهيات (أي معرفة صفات الله وذاته باستخدام التحليل المنطقي) هو علم لا يُمكن إدراكه،، وصدق من قال في مِثل هذه الأمور: لا يُهمني، ولا يُفيدني، ولا أعرفه، ولا أريد أن أعرفه.

وهنا من الضروري أن نوضح أن ردة فعل المسلمين تجاه المعتزلة وتجاه الفلاسفة المغالين قد أدت إلى قطع الفضول لمعرفة أسرار الكون، مما أدى إلى فترة مظلمة من الجهل في العالم الإسلامي امتدت من حوالي الـ 1000 ميلادية وحتى أوائل القرن العشرين؛ فقد انتشر القول: "هذا علم لا ينفع وجهل لا يضر"، والظاهر أن هذا القول كان موجهًا نحو موضوع الإلهيات، وهو في هذه الحالة قول صادق صحيح. ولكن تم استخدامه لوصف الكثير من العلوم الدنيوية التي لا تظهر فائدتها مباشرة، وقد سمعه المؤلف مُوَجَّهًا لعلوم دنيوية. وهنا يجب أن نكون واضحين أن المعظم الأعظم (إن لم يكن الجميع الأجمع) من العلوم التي تقع ضمن إطار الكون (أي جميع العلوم الدنيوية) هي علوم: علمها ينفع وجهلها يضر ولو بعد حين.

وهناك أمر يجب توضيحه منعا للارتباك:

عندما نقول إن البديهيات التي أخذناها من نظام الكون في الرياضيات والحياة هي ظنية (أو ظنية عالية) فهذا لا يعني أبدًا أن هذه البديهيات وما نتج عنها مشكوكة في أمرها. وانتبه أن المعظم الأعظم من تصرفاتنا وقراراتنا وتحليلاتنا لا تعتمد على المعلومات القطعية وإنما تعتمد على المعلومات الظنية (أو غلبة التخمين)؛ فقراراتنا الإدارية والطبية وتحليلاتنا السياسية والتاريخية لا تعتمد على معلومات قطعية وإنما نأخذ المعلومات المتوفرة ونعتمد على الواضح الأفضل الأثبت فيها.

وهناك قرينة على سبق في قوله تعالى: "فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون" (230– البقرة)، وقوله تعالى: "وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون" (171– الأعراف)، وقوله تعالى: وقوله تعالى: "ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا" (53– الكهف)، وقوله تعالى: "فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين" (13– النمل).

وهناك تفسير أن الظن في آية الأعراف والكهف معناها اليقين، وغلبة ظن المؤلف أنها ليست كذلك وإنما غلبة ظن عالية؛ وذلك لأن المستقبل ليس فيه يقين، فعندما تَسقط كرة الزجاج فإن غلبة الظن أنها ستصطدم بالأرض وتتحطم ولكن هذا ليس يقينا وإنما غلبة ظن. وإذا انتبه القارئ الى الآيات المتعلقة

بالمستقبل فقد كانت اللفظة هي "ظنوا" كما في آية الاعراف والكهف. وأما الاستيقان فهو في النفس كما ذكرها الله تعالى في آية النمل.

دعونا الآن نرجع إلى الموضوع الأساس: وهو الفرضية التي تقول إن "العقل فوق النقل":

وقد قلنا إن بعض الناس يستخدم هذه الفرضية حاليًا في رد الأحاديث الشريفة التي يَرَوْنَها مخالفة لعقولهم. وذكرنا أن هذه الفرضية ناقصة لأن العقل لا يُثبت ولا ينفي ولا يُخالف شيئا، وإنما يقوم العقل بربط المعطيات بالبديهيات والمعلومات عند الشخص، وعندها يتخذ الشخص القرار بإثبات أو رفض هذه المعطيات. أي أن الترجمة الصحيحة للقول "إن العقل فوق النقل" هو أن "البديهيات والمعلومات والقواعد عند هذا الشخص فوق النقل". وقد شرحنا هذا المنطق بالتفصيل سابقا.

وأما قديما فإن ترجمة الكتب اليونانية جعلت بعض الناس يُؤمنون بفلسفة أرسطو وأخذوا يُقَرِّبونها للإسلام، وانبرى المعتزلة لهؤلاء الفلاسفة. وفي خضم هذا الصراع بين المعتزلة والفلاسفة فإن المعتزلة قد آمنت بأفكار وجدوها شرطا للإيمان، وهي لم تأت من قرآن أو سنة وإنما جاءت من تحليلاتهم المنطقية للأمور، وهنا ظهرت الفكرة التي تقول "العقل فوق النقل"، وموضوع "خلق القرآن". ولكن كثيرًا من المسلمين وجدوا هذه الأفكار متطرفة ولا أساس لها في النصوص الشرعية.

وكما انبرى المعتزلة تجاه الفلاسفة المغالين ، فقد انبرى كذلك فريقان من المسلمين تجاه المعتزلة، وكلاهما تم تسميتهما بأهل السنة (حيث إن كليهما كان يرفض رد الحديث بالعقل، وإنما يتم النظر في الحديث حسب آلية فض التعارض التي ذكرناها سابقا).

والفريق الأول هو الفريق الذي درس علم الكلام واستخدمه في مواجهة المعتزلة. وكان قائد هذا الفريق هو: عبد الله بن سعيد الكُلَّابي (والكُلَّاب هو الخَطاف Hook) وقد سَمَّى بعضهم منهجه بـ الكُلَّابية إلا أن الاسم الظاهر لهذا الفريق هو "أهل السنة" (وسنرجع لهذا الموضوع في الفصل التالي).

ولكن أفكار الكُلَّاب لم تنتشر إلا بعد أن اقتنع بها أبو الحسن الأشعري (وكان معتزليا وانتقل إلى الكُلَّابية، وتم تسميته وقتها بـ "شيخ أهل السنة")، وآمن بها كذلك أبو منصور الماتريدي. ومنهما انتشرت أفكار الكُلَّاب ومنهجه إلى العالم الإسلامي، وضمن التحليلات المشهورة فإن معظم علماء المذهب الحنفي (في القرن الماضي) يتبعون الماتريدي، وأما معظم علماء المالكية والشافعية وكثير من الحنابلة فيتبعون الأشعري.

ونقول: "في القرن الماضي" لأن الحواجز بين المذاهب في القرن الحالي قد كادت تختفي، وأصبح لا حرج للعلماء أن ينظروا ويتبنوا الأفكار التي يرونها الأفضل من الأفكار الفقهية المختلفة، وهذه خطوة إيجابية طيبة جدًا.

ولكن الأشاعرة والماتريدية قد استخدموا التحليل المنطقي في تصنيف واستنتاج صفات الذات الإلهية، فَقَسَّموا الصفات الإلهية إلى صفات ذات وصفات أفعال، وحللوا هذه الصفات حسب التحليل المنطقي. وهذه ليست أفكارا كفرية (مع أن بعض السلفية يتهمون الأشاعرة بذلك)؛ لأن هذه الأفكار لا تُخالف صريح النصوص الثابتة. وإنما وجهة نظر المؤلف أن هذه الأفكار خاطئة بسبب تعارضها مع الادعاء جاما السابق ذكره.

وقد شرحنا الادعاء جاما بتفصيل وسنكمل فيه: فقد ذَكَرْنا الذَّرة اليونانية وكيف أن هذه الذرة هي نتيجة متطرفة وضرورية. ومع أن الذرة اليونانية هي ضمن نظام الكون إلا أن القواعد المعرفية عند اليونانيين لم تكن لتسمح لهم باستنتاج أي خاصية أو صفة لهذه الذرة، وبالتالي نستطيع أن نقول إن المجتمع العلمي اليوناني ذلك الوقت كان ضمن نظام مغلق بالنسبة للذرة اليونانية.

ولكننا الآن نقترب حثيثا نحو فهم وإدراك خصائص الذرة اليونانية وذلك بسبب التجارب المتكررة والمتعلقة بالفيزياء الكمية، وهناك من يظن أن "ثابت بلانك" (Planck Constant) يُمثل هذه الذرة اليونانية. وبالتالي فإن معارفنا ومهاراتنا والتكنولوجيا المتوفرة لدينا تجعلنا نقترب من هذه النتيجة المتطرفة الضرورية. ولكن في المقابل فإنه لا توجد لدينا أي قدرة لعمل التجارب فيما يتعلق "بما وراء الكون" (أي ذات الله وصفاته)، وبالتالي فَمَهْما اجتهدنا في التحليل المنطقي فإننا لن نصل إلى نتيجة صحيحة. وهذا هو السبب في القول إن تحليلات وتصنيفات الأشاعرة والماتريدية في صفات الله كانت خاطئة.

ولكن ما يُحسب للأشاعرة والماتريدية أنهم لم يرفضوا التحليلات المنطقية المتعلقة بالواقع، وبالتالي إذا وجدوا أن هناك نصا غيبيا (من القرآن أو السنة) يُخالف الواقع (أو يخالف نصوص غيبية أخرى)، فإن هذه المخالفة تكون قرينة (ضمن القرائن الأخرى المتوفرة)، وتُستخدم هذه القرينة ضمن "آلية فض التعارض" السابق ذكرها. وبالتالي فهم لم يرفضوا إمكانية أن يكون هناك تعارض ظاهري بين النصوص والوقائع. ويكون فض التعارض ضمن آلية واضحة محددة يتم فيها جمع القرائن المختلفة ومحاولة التوفيق وتحديد النصوص الواضحة والثابتة، وهكذا حتى اتخاذ القرار في فض هذا التعارض (إما بالتَّوفيق أو الرَّد).

أي أن التحليلات المنطقية المتعلقة بالواقع لم تكن حَكَمًا على النصوص، ولم تكن النصوص حَكما على التحليل المنطقي للوقائع؛ وإنما يتم تحليل جميع القرائن المتوفرة ضمن قواعد واضحة للوصول إلى النتيجة واتخاذ القرار. وهذه كانت خطوة مهمة جدا في التحليل الفقهي عند المسلمين. وهذه الخطوة هي في الحقيقة امتداد لطريقة أبي حنيفة في الاجتهاد التي ذكرنا بعضا منها في أول هذا الفصل.

وأما الفريق الثاني الذين واجهوا المعتزلة فهم الذين رفضوا استخدام علم الكلام في صراعهم مع المعتزلة وإنما استخدموا النصوص المتوفرة فقط. وقائد هذا الفريق هو الإمام أحمد بن حنبل. وقد كان الإمام أحمد شديد التعنيف لـ عبد الله الكُلَّاب لاستخدامه علم الكلام في مواجهة المعتزلة. ومع أن كثيرا من علماء الحنابلة المتأخرين قد انسجموا مع أفكار الأشعري إلا أن هناك فرقة منهم استخدموا حرفية النص في تحليل صفات الذات الإلهية، وهؤلاء كانوا يُسمون أنفسهم: الحنابلة (مع أن كثيرا من الحنابلة كان منسجما مع أفكار الأشاعرة أو لا يشعر بالعداء تجاهها)، وحديثًا يُسمون أنفسهم: السَّلفية.

وهنا فإنه من **المؤسف جدًّا** أن الفتنة الحقيقية في العالم الإسلامي لم تكن بين الفلاسفة المغالين والمسلمين، ولم تكن بين المعتزلة والمسلمين (فالمعتزلة لم يكونوا كثيري العدد، وإنما فتنتهم جاءت بسبب اقتناع النظام الحاكم وقتها بأفكارهم، وهم المأمون والمعتصم والواثق، وقد انتهت هذه الفتنة بتولي المتوكل سدة الخلافة). وإنما الفتنة الحقيقية والتي تسببت بتصدع العالم الإسلامي فكانت بين الأشاعرة والحنابلة، فقد كان هناك عراك شديد بينهما في كثير من المدن الإسلامية.

وهذا من الضروري جدا تبيانه لأن هذه الفتنة ما زالت موجودة، وهناك من يُحاول إشعالها من جديد:

كما ذكرنا سابقا فإن التحليل المنطقي قد أثبت نتيجة متطرفة ضرورية متعلقة بخالق هذا الكون: وهو أن خالق هذا الكون لا بد أن يكون لا أول له ولا آخر (أي أزلي) وأنه لا يُحده حدود ولا يُقيده قيد. وحيث إن هذه النتيجة متطرفة ضرورية فلا يُمكننا الاستمرار في تحليل صفات الله الأخرى لأن هذه الصفات خارج مداركنا، وكل ما نستطيع إدراكه من صفات الله هو ما أخبرنا الله به من صفات.

ولكن ما سبق قد عَلِمَه المسلمون قبل أن ننتبه للاستنتاجات اليونانية: فقوله تعالى: "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ" (82 – يس)، وقوله: "فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" (11 – الشورى)، وقوله: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (1) اللَّهُ الصَّمَدُ (2) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (3) وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ" (4 – الإخلاص)، وقوله: "لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (2) هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" (3 – الحديد).

فهذه الآيات كلها تتضافر وتُساند الاستنتاج المتطرف الضروري السابق ذكره، وبالتالي فإن هذه الآيات تزيد الاطمئنان إلى صحة ذلك الاستنتاج. ومن هذه الآيات نستطيع أن نستبعد تماما التجسيم والتشبيه في حق الله تعالى.

وهنا نأتي إلى بعض الآيات في القرآن ومنها قول الله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ" (جزء من10 الفتح). وهنا فإن الأشاعرة قالوا أنه لا يُمكن أن يكون لله يد مجسمة، وقاموا بتأويل هذه الآية بأن اليد هي المساندة والمساعدة مع الله.

وهنا ملاحظة وهي أن التعبير السابق ربما يكون غير دقيق، وأن الأولى (حسب وجهة نظر المؤلف) أن يكون التعبير هو: من المستبعد أن يكون لله يد مجسمة، وتفسير الآية يُمكن أن يكون للمساندة والمساعدة. وقولنا "مستبعد" هو قول ضروري لأننا في الحقيقة لا نعرف أي شيء خارج إطار الكون إلا ما ذكره الله لنا، ونستطيع أن نفهم من قوله تعالى "ليس كمثله شيء" أنه ليس مجسما، وبالتالي نستطيع ان نستبعد وجود يد حقيقية له لأن هذا يؤدي إلى القول بالتجسيم.

وأما جمهور الحنابلة (والسلفية لاحقا) فقالوا إن لله يد حقيقية منزهة عن التشبيه والتجسيم.

وبسبب الاختلافات في مثل هذه الاجتهادات فقد اتهم الحنابلة الأشاعرة بالكفر في العقيدة، واتهم الأشاعرة الحنابلة بالتشبيه في ذات الله. وهنا نأتي إلى أمر مهم جدا: القرآن **ليس مِلكًا** للفلاسفة ولا المعتزلة ولا الأشاعرة ولا الحنابلة ولا السلفية، وإنما هو كلام الله للمسلمين، ومن وضع تفسيرا لا يُخالف طريقة العرب الأقدمين في وصف الأمور، ولا يُناقض النصوص الصريحة في القرآن، ولا يناقض الصريح من الأحاديث الشريفة الصحيحة (والتي لا يحق ردها إلا بعد جهد في تحليل السند والمتن) فإن هذا التفسير هو تفسير معتبر بغض النظر خالف الجمهور أو وافقهم.

وهنا نأتي للسؤال .... هل تفسير الأشاعرة في يد الله مخالف لطريقة العرب في وصف الأمور؟؟ والجواب أن هذا التفسير لا يخالف طريقة العرب في وصف الأمور، ولا يخالف النصوص الصريحة الأخرى، وحتى اللحظة عندما يقول لنا أحدهم "إن يدي معكم" فهذا لا يعني يده الحقيقية وإنما تعني مجازا المساندة والمساعدة. وقد ذكرنا في الفصول السابقة أمثلة كثيرة في مجال المجاز والتشبيه.

والسؤال الثاني ... هل تفسير السلفية ليد الله مخالف لطبيعة العرب في وصف الأمور؟ والجواب هو لا، فالعرب الأقدمون لم يكونوا مُطَّلعين على التحليلات اليونانية الإلهية، وبالتالي فمن الطبيعي أن يظن بعضهم أن يد الله هي يده الحقيقية.

وبالتالي فكِلا التفسيرين معتبران، وقيام أحدهما بتكفير الآخر هو ظلم آثم، فالقرآن له طريقة واضحة في التحليل، ولا يحق لأحد فرض ما يراه على الآخرين، وخصوصا إذا كان للآخرين وجه معتبر في التفسير وإن خالف الجمهور.

ولنا في قصة غزوة بني قريظة القدوة وذلك في قول الرسول عليه السلام للمسلمين: "لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ"، وفهمها المسلمون بتفسيرين، وكان كل تفسير يُوافق طبيعة العرب في وصف الأمور، وبالتالي فالتفسيران معتبران.

وحتى إذا ظهرت لجهة من المسلمين أن جهة أخرى لها أفكار خارجة عن صريح القرآن (في نظرهم) ولكن هذا الخروج سطحي طفيف لا يُؤثر على السلوكيات والأحكام، **فالأولى** أن يتم مواجهة الأمر بالحكمة والموعظة والرحمة والجدال الحسن دون الشتائم والتكفير. وهناك قرينة واضحة في ذلك: فقد امتلكت الخوارج أفكارا ضالة، ومع هذا لم يشتمهم علي بن أبي طالب، وإنما أرسل إليهم عبد الله بن عباس يُناقشهم، ولم يُبادرهم بالسلاح حتى قاموا هم برفع السلاح، وعندها ذهب إليهم وقاتلهم. ومع كل ذلك عندما سُئل عنهم: "أهم مشركون؟ قال: من الشرك فروا قيل: فمنافقون هم؟ قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا قيل: له فما هم؟ قال قوم بغوا علينا (رواه ابن أبي شيبة، وهي رواية صحيحة السند). وفي المقابل عندما قامت مجموعة بالادعاء أن عليا هو الله الرزَّاق (وهذا خروج صريح صارخ عن الإسلام) فقد استتابهم ثلاثة ايام ثم قتلهم حرقا (رواية حَسَّنها ابن حجر في كتابه فتح الباري).

> انتبه هنا ... نحن نعترف أنه ربما كانت هناك ظروف محيطة بسيدنا علي بن أبي طالب منعته من استخدام الحزم تجاه الخوارج، وفَضَّل عوضا عنها المداراة. وهذه الظروف ربما تكون شبيهة للظروف التي حدثت مع الرسول عليه السلام يوم قال عبد الله بن أبي (زعيم المنافقين): "لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرجن الأعز منها الأذل"، فعالج الرَّسول هذا الأمر بهدوء، وكذلك الحال مع سيدنا علي. ولكن القرينة هنا لا تتعلق بطريقة تعامل القضاء مع جماعة خرجت عن صريح القرآن (بشكل سطحي غير صارخ)، وإنما تتعلق برأي سيدنا علي في هؤلاء الخوارج، وللتذكير فإن رواية ابن أبي شيبة قد حدثت بعد الانتهاء من معركة النهر ودحر خطر الخوارج.

ووجهة نظر المؤلف أن أحد الأسباب الرئيسية في الفتنة بين الحنابلة والأشاعرة (والتي امتدت بين حوالي 350 هجرية إلى احتلال المغول لبلاد المسلمين حوالي 650 هجرية) هو انتشار كتابي "أصول السنة" و"كتاب السنة" بين جمهور من الحنابلة. وكتاب "أصول السنة" منسوب إلى الإمام أحمد بن حنبل، و"كتاب السنة" منسوب إلى

عبد الله بن أحمد بن حنبل وذلك في حوالي عام 350 هجرية. وهذان الكتابان شديدا التحريض تجاه أفكار الأشاعرة، وما زال لهما تأثير كبير في جمهور السلفية حاليًا.

ولا يصح نسبة الكتابين لأحمد وعبد الله لأن السند فيهما مجروح: فكتاب "أصول السنة" لم يشتهر وقت الإمام أحمد بن حنبل وإنما بعده بحوالي مئة سنة، وفي سند روايته: أبو جعفر محمد بن سليمان المنقري البصري، وهو مجهول الحال؛ فقد ذكره ابن عساكر (وغيره) دون وصف؛ فلا يُعرف حاله (ثقة أم غير ذلك). وهناك وجهة نظر جيدة (المرجع: العتابي) أن هذا الرجل هو نفسه "محمد بن سليمان الجوهري" وقد ذكره الذهبي (في كتابه ميزان الاعتدال) نقلا عن ابن حبان (في كتابه "المجروحين") وذكر أنه من البصرة وأنه "يُقلب الأخبار على الثقات، ويأتي عن الضعفاء بالملزقات، لا يحل الاحتجاج به بحال". وبالتالي فالرجل إما مجهول الحال أو مجروح الرواية وفي الحالتين لا يصح الاحتجاج به.

وأما "كتاب السنة" لعبد الله بن أحمد بن حنبل فقد ظهر كذلك في حوالي 350 هجرية وفي سند روايته: أبو النصر محمد بن الحسن بن سليمان السمسار عن أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ خَالِدٍ الْهَرَوِيُّ. وكلا الرجلين مجهولان (المرجع: عبد الله بن أحمد – تحقيق الصنعاني) ولا تصح روايتهما.

ومن سخرية الأقدار أنه في الوقت الذي بدأت فيه الصليبية الاستعداد للتوجه نحو بلاد المقدس، وفي الوقت الذي بدأ فيه المغول الاستعداد للزحف نحو بلاد المسلمين، فإن الناس (جمهور من الحنابلة وجمهور من الأشاعرة) كانوا في عراك بالشتائم والأيدي والعصي لاختلافهم إن كانت يد الله (في القرآن) هي يده الحقيقية أم يده المجازية (وغيرها من الخلافات السطحية التي لا تُقدم ولا تُؤخر ولا تُؤثر في السلوكيات والأحكام الشرعية)!!!

ومن المؤسف حقا أن هذه الفتنة لم تخمد إلا بعد أن وصل المغول إلى بلاد المسلمين وعملوا فيها المذابح. ولكن للأسف فقد ظهرت هذه الفتنة مرة أخرى في بلاد المسلمين حوالي القرن الثامن عشر الميلادي (حوالي الـ 1100 هجرية)، ولكنها خمدت مع دخول الاستعمار بلاد المسلمين وتنكيلهم بأهلها.

إن ما سبق قد يشرح قول الله تعالى: "أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آَمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ" (16 – الحديد) وقوله: "فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي" (86 – طه).

والظاهر أن المجتمعات الطُّفولية (وهي المجتمعات التي لم يَعد عُقلاؤها يمسكون الدفة فيها) إذا ما استقروا في مجتمعاتهم فترة من الزمن فإنهم يمِلُّون وتبدأ عقولهم (وبشكل غريزي) تبحث عن الاختلافات والمشاكل، ومن هذه الاختلافات يبدأ الصراع.

وهذا شبيه لما حدث في القسطنطينية؛ فعندما كانت مدافع محمد الفاتح تدك أسوارها فإن مجلس الشيوخ الروماني فيها كان مُنهمكا في عراك شديد يتعلق بخلاف في جنس الملائكة: أَهُم ذكور أم إناث!

وهنا نقول إن المجتمعات الطفولية تتشابه عبر الحضارات.

دعونا نضع رأيا خلافيا آخر ولكن بين المعتزلة والسلفية: وهو رؤية الله تعالى يوم القيامة؛ فقد اعتبر المعتزلة أن رؤية الله مستحيلة لأن المحدود (البشر) لا يمكنهم الإحاطة بالّامحدود (الخالق). واستندوا في ذلك إلى قوله تعالى: "قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي" (جزء من 143-الأعراف)، وقوله تعالى: "لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ" (103-الأنعام). وقد كانت وجهة نظر المعتزلة أن هاتين الآيتين صريحتان بعدم حدوث هذه الرؤية. وعليه فقد أَوَّلَ المعتزلة الآية: إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (23 – القيامة) أن "ناظرة" تعني مُنتظرة رحمة ربها، وقد استدلوا على عدة شواهد منها:

فإن يكن صدر هذا اليوم ولى فإن غدًا لناظره قريب.

وقد رد المعتزلة الأحاديث النبوية المتعددة المتعلقة برؤية الله يوم القيامة.

وأما السلفية فقد اعتبرت الرؤية يقينية بنص الأحاديث، حيث إن أحاديث الرؤية قد تعددت ومن عدة صحابة وعدة روايات. ومن ثُمَّ قامت السلفية بتأويل الآيتين السابقتين أنهما خاصتان في الدنيا فقط، وأن يوم الآخرة لها واقع مختلف.

دعونا الآن نشذب اجتهاد المعتزلة؛ إذ إنَّ للمعتزلة أفكارا خاطئة عديدة إلا أن اجتهادهم في هذا الأمر يستحق النظر فيه، ولكن بعد تشذيب:

القول إن رؤية الله مستحيلة يوم القيامة هو قول خاطئ (ضمن وجهة نظر المؤلف) لأننا لا نعلم ذلك؛ فالبديهيات التي نعلمها ضمن إطار الكون (مثل القول إن المحدود لا يستطيع الإحاطة بالّامحدود) لا تنطبق بالضرورة لواقع "ما وراء الكون"، وإنما نستطيع أن نقول إنه من المستبعد للمحدود أن يحيط باللّامحدود، وبالتالي فإن هذا القول هو نقطة انتباه. ولكننا نستطيع تدعيم هذه الفرضية بالآية "لا تدركه الأبصار" والآية "لن تراني".

ولكن لا يستطيع المعتزلة بجرة قلم القيام برد الأحاديث المروية بعدة روايات "دون الجُهد في بحث أسانيدها"، وإذا استطاعوا أن يجدوا في كل حديث علة جارحة في السند فعندها يُمكن رد هذه الأحاديث، وإلا يجب القيام بالتوفيق. أي أنه إذا كان الحديث خبر آحاد فربما يحق للمعتزلة استخدام قول عمر في رده حديث الصحابية: لعلها نسيت، لعلها أخطأت. ولكن عندما تكون هناك عدة روايات ثقات من عدة صحابة فلا يحق لهم رد هذه الأحاديث.

وبالتالي فعندهم خيار التغليب، وهو ما فعلته السلفية؛ فقد اعتبروا أن الأحاديث هي أكثر وضوحا وصراحة من الآيتين فأخذوها الأساس وقاموا بتأويل الآيتين. وضمن اللغة الموجودة في هذه الأحاديث فإن قيام السلفية باعتبار الأحاديث صريحة هو تصرف مقبول. وكان يُمكن للمعتزلة القيام بأخذ الآيتين أساسا في التحليل (حيث إن الوصف المستخدم في الآيتين يَقْبَلُ الاعتبار أن هاتين الآيتين واضحتا المعنى) ومن ثم القيام بتأويل هذه الأحاديث.

ولكن إذا لم يستطيعوا أن يجدوا توفيقا تَقبله لغة العرب فعندها عليهم **التوقف:** وهذا معناه أن يقولوا إنهم يرون الآيتين صريحتين في عدم تحقق رؤية الله يوم القيامة، ولكنهم لا يجدون أي تأويل للأحاديث، وبالتالي فَهُم لا رأي عندهم هذه اللحظة حتى يجدوا حلا لهذه المسألة. وهذا التوقف أفضل بكثير جدا من رد الأحاديث متعددة الروايات والأسانيد عن ثقات.

ولكن تأويل الأحاديث مُمكن: فهناك عدة آراء مختلفة عن رؤية الرسول عليه السلام لله في المعراج، وذلك في تفسير الآية: "فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ (10) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ (11) أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ (12) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ (13) عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ (14) عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ" (15 – النجم).

وهناك القول إن الرؤية هنا لجبريل عليه السلام، ولكن هذا مستبعد إذ إن التأكيد والتكرار يجعل موضوع الرؤية لأمر أكبر من رؤية جبريل. وهناك حديث في مسلم عن أبي ذر أنه سأل الرسول عليه السلام إن رآى ربه فأجابه الرسول: "نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ". وربما نستطيع القول إن الرسول عليه السلام لم يرَ الله جهرة وإنما رآى نور الله، أي نورا خاصا لله عز وجل (دون أن نستطيع تحديد العلاقة بين هذا النور وبين الذات الإلهية).

وهنا يُمكننا القول إن ما سيراه المؤمنون يوم القيامة هو مثل ما رآه الرسول في المعراج. وللتنبيه فإن رؤية المؤمنين لله يوم القيامة ستكون في جنة المأوى وهي غير بعيدة عن سدرة المنتهى حيث رآى الرسول عليه السلام الله تعالى (راجع الآيات السابقة). وما سبق يتوافق مع تشبيه الرسول عليه السلام رؤية الله كرؤية البدر (في أحاديث عديدة)؛ إذ إن الجزء الغالب التي ننتبه له عند رؤية البدر هو نور القمر.

وانتبه هنا أنه عندما يَرى أحدهم القائد في لباس الحرب على صهوة حصانه فإنه ربما يقول: رأيت القائد يجول في ميدان المعركة، ولكنه من المفهوم تماما أن هذا الرجل لم يَر يد القائد ولا قدمه وربما لم يرَ حتى وجهه وإنما رآى القائد بدروعه العسكرية. وكذلك المقارنة هنا بين النور الذي يخص الله تعالى وبين الذات الإلهية.

النقطة الرئيسية التي أريد الوصول إليها هو التأكيد لضرورة الالتزام بمنهجية واضحة محددة لمعالجة التعارض بين النصوص، وهذه المنهجية تتطلب جمع القرائن وتقييمها وترتيبها والمقارنة بينها للوصول إلى حل معتبر في حل التعارض يكون متوافقا مع طبيعة العرب القدامى في وصف الأمور.

وهنا نرجع إلى ما ذكرناه سابقا: القرآن ليس ملكا للفلاسفة ولا المعتزلة ولا الأشاعرة ولا الحنبلية ولا السلفية ولا لأحد من العالمين، وإنما هو كلام الله للمسلمين. ومن وضع تفسيرا فيه لا يُخالف طريقة العرب الأقدمين في وصف الأمور، ولا يناقض النصوص الصريحة في القرآن، ولا يناقض الصريح من الأحاديث الشريفة الصحيحة (والتي لا يحق ردها إلا بعد جهد في تحليل السند) فإن هذا التفسير هو تفسير معتبر بغض النظر خالف الجمهور أو وافقهم.

نقطة أخيرة في هذا الفصل:

المؤلف لا يَشْتم ولا يَتَّهم "يوحنا الدمشقي" أنه سبب الفتنة عند المسلمين، فالرجل نصراني لا يؤمن بالاسلام، وهو من أهل العهد والذمة، ولم يقم بالتآمر مع الأعداء لضرب المسلمين، وإنما قام بالدفاع عن أفكاره تجاه نقاشات المسلمين، وهذا أمر يحق له. وفي حقيقة الأمر فإن سبب الفتنة ليس يوحنا وإنما ظروف أخرى.

وكذلك فإن المؤلف لا يشتم ولا يحتقر أرسطو ولا ابن سينا ولا الفارابي، وإنما على العكس تماما؛ إذ ينظر المؤلف لهؤلاء نظرة احترام عالية: فالظاهر أنهم كانوا ذوي أخلاق عالية، وقد قدموا للإنسانية منجزات فكرية هائلة، وبالطبع فإن لكل إنجاز فكري أخطاؤه؛ وقد كانت هناك أخطاء لأرسطو (وسنشرحها في الملحق الأول)، ولكن في المقابل فإن ما قام أرسطو بوضعه والتنبيه له كان جهدا استثنائيا فريدا. وأما الأخطاء فهي (كما هي العادة) يتم تداركها وفَلْتَرتها بجهد الأجيال اللاحقة.

وكذلك النظرة تجاه ابن سينا والفارابي؛ فلهم انجازات فكرية مهمة، ولهم أخطاؤهم الفكرية. وربما يكون ابن سينا والفارابي قد غرقا في ضلالات هذه الأخطاء. ولكن غرقهما كان له فائدة لنا؛ فقد انتبهنا لهذا الغرق واتعظنا منه؛ فحتى غرق السابقين له فائدة وعبرة للَّاحقين.

وللتذكير فإن الحنابلة والسلفية عندما يقولون في يد الله أنها يد حقيقية مُنزهة عن التشبيه والتجسيم. فمن أين جاءوا بعبارة "منزهة عن التشبيه والتجسيم"، فهذه الجملة ليست مما نُقل عن الرسول عليه السلام ولا الصحابة، فمن أين جاءت؟
هذه الجملة جاءت من نقاشاتهم مع المعتزلة، ومِنها انتبه الناس لموضوع التشبيه والتجسيم. ولهذا فالنقاشات مع المعتزلة كانت مفيدة وإن كان عندهم الأخطاء.

وهذا كله يجب أن لا يُنسى فضله، وللتذكير فقد قال الله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ" (8–المائدة)، وكذلك قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا" (135 – النساء).

فهذه الآيات تطلب بشكل واضح التصرف بعدالة بغض النظر كان الكره موجودا أو غير موجود. والذين يُحِبُّون المعتزلة أو يكرهونهم فإن عليهم التصرف بعدالة معهم: هل كانت لهم أخطاء؟ وهل كانت لهم انجازات؟ والأخطاء يُتعلم منها والانجازات يُذكر فضلها.

وذِكْرُ وحِفْظُ الفضل واحترام ذوي الأخلاق العالية لا يتعلق بإسلام وكفر، ولا يتعلق بمسالمة وعداوة، ولا يتعلق بمودة أو نفور. وإنما يتعلق بالإنسانية؛ فربما تكون في ميدان المعركة تُقاتل عدوا لك لتقتله، ويقاتلك هو ليقتلك،، ولكنك تعلم أنه ذو أخلاق عالية فتحترمه (مع أنه عدوك وتسعى لقتله)، وربما يكون لك قريب وتعلم أن أخلاقه ساقطة ولا تحترمه. فحفظ الفضل واحترام الأخلاق العالية لا يتعلق بإسلام وكفر، وإنما يتعلق بالإنسانية.

وأما الفتنة التي حدثت عند المسلمين فليس سببها يوحنا الدمشقي ولا أرسطو ولا المعتزلة ولا ابن سينا ولا الفارابي، وإنما سببها أن العقلاء من المسلمين لم يعودوا يمسكون دفة الأمور في العالم الإسلامي، وانعزل الكثير منهم خارج دائرة الضوء. والسبب أن المسلمين قد دخلوا في صراعات سياسية شديدة هدفها الاستئثار بالسلطة. وأصبحت السلطة ليس لها من يُحاسبها وخصوصا بعد أن اجتمع إليهم العُلماء الطامحون المتهادنون. وهذا في النهاية أدَّى إلى الظلم في القضاء والظلم في توزيع الثروات. وهذا أدَّى إلى ظهور الأفكار المتطرفة في المجتمع بطرفيها (من التطرف في الفكرة إلى التمرد على الفكرة). وهذا كله أدَّى إلى ظهور المجتمعات الطفولية والتي تتعارك على أدنى السَّطحِيَّات.

وعندما تظهر هذه الطفولية في المجتمع فإن هذا المجتمع يكون قد دخل إلى طور الانهيار الذاتي. وربما ترى هذا المجتمع ضخما قويا، ولكنه في الحقيقة فارغ من الداخل (بسبب العراكات والصراعات الداخلية التي لا معنى لها). وهنا يكون المجتمع فريسة سهلة لأي قوة خارجية. وهناك قول جميل لـ ويل دورانت (Will Durant) في كتابه "قصة الحضارات":

"**الحضارات العظيمة لا يتم احتلالها من الخارج إلَّا عندما تقوم بتدمير نفسها من الداخل**".

"A great civilization is not conquered from without
until it has destroyed itself from within".

الفصل الثالث – علم السند هو من أهم الانجازات التي استفردت فيها الحضارة الإسلامية

علم السند هو علم الجرح والتعديل، وهو العلم الذي يبحث في عدالة الرواة وثبات الحديث. وهو علم لا مثيل له في الحضارات السابقة والحالية.

وكما ظهرت مجموعات من المسلمين اقتنعوا بمرتبة العقل فوق النقل (وهو الموضوع الذي ناقشناه في الفصل السابق)، فقد ظهرت مجموعات أخرى تدعو إلى رفض الأحاديث الشريفة والاكتفاء بالقرآن (أو رفض الأحاديث التي يَجدوها مخالفة للعقل). وكثير جدا من هؤلاء قد أخذوا هذا الرأي لِما وجوده من تناقضات بين كثير من الأحاديث المنسوبة إلى الرسول عليه السلام. وغلبة ظن المؤلف أن كثيرا من هؤلاء قد أخذ هذا الرأي لعدم معرفته للحيطة والجهد الذي بذله علماء الحديث في الجمع والتحقق من الأحاديث الشريفة. وهنا في هذا الفصل سنستعرض موضوع الأحاديث وسنشرح باختصار الكيفية التي قام بها المحققون بالتحقق من الأحاديث التي جمعوها، وكذلك سنستعرض جدالات البعض المتعلقة بموضوع الأحاديث.

ولكن يجب أن نبدأ الحكاية من بداية الأسانيد: فقد ذكر مسلم في مقدمة صحيحه أن بُشَيْرٌ الْعَدَوِيُّ جاء "إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، فَجَعَلَ يُحَدِّثُ، وَيَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَعَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَا يَأْذَنُ [أي لا يستمع] لِحَدِيثِهِ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، مَالِي لَا أَرَاكَ تَسْمَعُ لِحَدِيثِي، أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا تَسْمَعُ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: " إِنَّا كُنَّا مَرَّةً إِذَا سَمِعْنَا رَجُلًا يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ابْتَدَرَتْهُ أَبْصَارُنَا، وَأَصْغَيْنَا إِلَيْهِ بِآذَانِنَا، فَلَمَّا رَكِبَ النَّاسُ الصَّعْبَ، وَالذَّلُولَ، لَمْ نَأْخُذْ مِنَ النَّاسِ إِلَّا مَا نَعْرِفُ".

وكذلك ذكر مسلم في مقدمة صحيحه رواية عن بن سيرين: "إِنَّ هَذَا الْعِلْمَ دِينٌ، فَانْظُرُوا عَمَّنْ تَأْخُذُونَ دِينَكُمْ". وكذلك ذكر عن ابن سيرين:"لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ، فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ، قَالُوا: سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ، فَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ فَيُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ، وَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدَعِ فَلَا يُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ".

والرواية السابقة كانت بداية ظهور مصطلح "أهل السنة"، وهو يُمثل مجموعة من العلماء الذين التزموا في جمع الأحاديث والتحقق من السند، والقيام بتفسير الأحاديث ببعضها. ومن المفيد هنا ذِكْرُ مقولة مشهورة لعبد الله ابْنَ الْمُبَارَكِ (حوالي 150 هجرية): "إِذَا أَرَدْتَ أَنْ يَصِحَّ لَكَ الْحَدِيثُ فَاضْرِبْ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ" ومقولة مشهورة للإمام أحمد (حوالي 200 هجرية): "الْحَدِيثُ إِذَا لَمْ تَجْمَعْ طُرُقَهُ لَمْ تَفْهَمْهُ، وَالْحَدِيثُ يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا".

ومن الضروري التنبيه هنا أنه في أواخر العهد الأموي انتشرت أحاديث كثيرة جدا وكاذبة عن الرسول عليه السلام، وانقسم الناس إلى ثلاثة فرق:

- فريق قرر التخلي تماما عن الأحاديث، والاعتماد فقط على القرآن. والظاهر أن هذه الفكرة بدأت من الخوارج.
- وفريق قرر تحكيم العقل: فما خالف عَقْلَهُم رفضوه، وما توافق مع عقلهم قبلوه. ومن نافلة القول أنهم إذا وجدوا حديثا يخالف النص القرآني (حسب فهمهم) فَهُم سريعون في رفض هذا الحديث. والظاهر أن هذه الفكرة بدأت مع المعتزلة.

- والفريق الثالث أخذ في دراسة الأحاديث اعتمادا على السند، ورفضوا رد الأحاديث (بحجة التعارض بينها وبين نصوص أخرى) إلا بعد دراسة مستفيضة وضمن قواعد محددة (وليس بناء على الارتجالية والمزاج).

والفريق الثالث هو الذي واجه المعتزلة في أفكارهم (كما شرحنا في الفصل السابق، وكان قائدا المواجهة وقتها عبد الله الكُلَّابي وأحمد بن حنبل)، وهؤلاء تم تسميتهم بـ "أهل السنة"؛ وذلك تمييزا لهم عن المعتزلة الذين كانوا يُسَمُّون أنفسهم بـ "أهل التوحيد". وانتشر اسم "أهل السنة" كثيرًا بعد أن اتبع أبو الحسن الأشعري أفكار عبد الله الكُلَّابي.

والفريق الأول والثاني ما زالا موجودين إلى وقتنا الحاضر، ولكن ليس لهما حزب سياسي أو حركة اجتماعية محددة، وإنما هم مجموعات من الناس تتوافق أفكارهم. والفريق الأول يتم تسميتهم عموما بالقرآنيين، والفريق الثاني يتم تسميتهم عموما بالعقلانيين.

ومع أن هذا الموضوع قد أُشبع نقاشا من الفريق الثالث إلا أنه من المناسب هنا إعادة التنويه لأهمية السنة النبوية في التشريع (وهذا يتعلق بالرد على أفكار الفريق الأول: القرآنيين):

- قوله تعالى: "قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ" (32 – آل عمران).
- بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (44 – النحل).
- وقوله: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (59 – النساء).
- وقوله: "مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا" (80 – النساء).
- وقوله: "لَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" (63 – النور).
- وقوله: "مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِيناً" (جزء من 36 – الأحزاب).
- وقوله: "وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا" (جزء من 71 – الأحزاب).
- وقوله: "وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (4) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ (5 – النجم).
- وقوله: "وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا" (جزء من 7 – الحشر).

وكذلك فإن هناك أحكاما كثيرة ليست موجودة في القرآن: فأوقات الصلاة وعددها وأركانها وطريقتها ليست موجودة في القرآن، وإنما مما بَيَّنَه الرسول عليه السلام (راجع آية النحل السابق ذكرها)، وكذلك أحكام وأركان الحج وأحكام وشروط الزكاة وغيرها الكثير. وهناك نقطة جميلة نَبَّهَ لها أحد البرامج في اليوتيوب أن أكل الميتة حرام في القرآن ولكن ميتة السمك والجراد قد تم استثناؤهما من خلال السنة، وأن أكل الدم حرام في القرآن ولكن الكبد والطحال قد تم استثناؤهما من خلال السنة.

وضمن جدالات القرآنيين (قديما وحديثا) فهم يرون أن معظم الأحاديث ظنية (حيث إنها قد نُقلت عن أفراد، وقد يُخطئ الفرد أو ينسى، ولذا فالنقل ليس قطعيا)، وبالتالي فإنه لا يحق الاعتماد عليها. وكأنهم يفسرون ذلك بقول الله تعالى:"إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنثَىٰ (27) وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا" (28 – النجم).

ولكن هذه الفكرة تخالف الشرع وتخالف المنطق العام (أي تخالف ما اعتاد الناس القيام به): فقد أرسل الرسول عليه السلام في كثير من المرات رجلا واحدا للأمصار والقبائل للقضاء والتعليم. فإرسال رجل واحد يدل على صحة الأخذ بغلبة الظن. وكذلك فإن المعظم الأعظم من قراراتنا في حياتنا اليومية لا تعتمد على اليقين، وإنما تعتمد على غلبة الظن أو الظن أو حتى غلبة التخمين: فقراراتنا الإدارية (أي القرارات التي تتعلق بأعمالنا وبيعنا وشرائنا وغيرها) وقراراتنا الطبية (أي القرارات المتعلقة بصحتنا وأدويتنا وغيرها) وتبنياتنا السياسية كلها تعتمد على الظن وغلبة التخمين.

وأما الظن فإن له عدة معانٍ في اللغة ومنها: "الاستقراء والاستنباط"، والتحزير (وهو أخذ أحد الاختيارات بشكل عشوائي)، واتباع الهوى (أي الاقتناع بما يهواه الشخص)، والشك، إلخ. ولهذا فإن السياق هو الذي يُحدد معنى الظن في الآيات. فمثلا:

- قول الله تعالى: "وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا" (53 – الكهف)، فإن الظن هنا تعني غلبة ظن مؤكدة.

- وقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ" (جزء من 12 – الحجرات)، فإن الظن هنا هو الشَّك.

- وقوله تعالى: "وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا" (157 – النساء)، فإن الانتقاد في الآية (ضمن وجهة نظر المؤلف) هو قيام اليهود بالتأكيد أنهم قتلوا المسيح ولكن الأدلة التي اعتمدوا عليها تخمينية وليست يقينية. أي أن الشخص الذي يقتنع في أمر تخميني ولكنه يقول: تخميني في كذا هو كذا، فهو صادق وأمين في وصفه، حتى وإن ظهر أن وصفه غير صحيح. ولكن الذي يقتنع في أمر تخميني ولكنه يقول: المؤكد واليقيني أن كذا هو كذا (وربما يزيد في تأكيده ويقول بالعامية: وبحلق شواربي إذا لم يكن هذا صحيحا) فهو غير صادق ولا أمين في وصفه وإن ظهر أن وصفه صحيح.

- وقوله تعالى: "سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم حَتَّى ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ" (148 – الأنعام)، فإن الظن هنا هو الهوى؛ حيث لا وجود لأي قرينة على قولهم.

- وقوله تعالى: :"إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنثَىٰ (27) وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا" (28 – النجم) فإن الظن هنا تعني الهوى والتحزير؛ حيث تتعلق الآية باقتناع المشركين أن الملائكة هم إناث، دون أن يكون عندهم دليل أو سابقة علم.

وأما الرد على أفكار الفريق الثاني: العقلانيين:

- فقد قال الله تعالى: "وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا (83 – النساء).

- وقوله: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا" (135 – النساء).

- وقوله: "وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ" (49 – المائدة).

- وقوله: "وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ" (119– الأنعام).

- وقوله: "وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا" (28 – الكهف).

- وقوله: "فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَىٰ" (16 – طه).

- وقوله: "إِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" (50 – القصص).

- وقوله: "بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَن يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ" (29 – الروم).

- وقوله: "يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ" (26 – ص).

- وقوله: "ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ" (18 – الجاثية).

- وقوله: "أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُم" (14 – محمد).

- وقوله: "وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ" (16 – محمد).

ووجهة نظر المؤلف أن الشخص الذي يقرأ الحديث ويقرر من وحي خاطره أن هذا الحديث يتعارض مع العقل (أي يتعارض مع مسلماته والفرضيات التي يحملها)، ويقرر رفض الحديث دون بحثٍ وجمعٍ للقرائن؛ فإن هذا هو اتباع الهوى في التشريع.

ولنكن هنا واضحين: نحن هنا لا ننتقد الشخص إذا قال إنه يشعر أن الحديث فيه مشكلة، أو إنه لا يرتاح للحديث لأنه يظهر أنه مخالف للنصوص الأخرى، أو إنه (ضمن المعلومات المحدودة لديه) فإن هذا الحديث يظهر متعارضا مع النصوص الآخرى،، فكل ما سبق هو وصف يتعلق بواقع (أي أنه يشعر كذا، أو أنه غير مرتاح، أو ضمن النظرة الابتدائية فإن كذا هو كذا)، وهذا الوصف ليس قرارا، وإنما مجرد نظرة ابتدائية.

ولكن حديثنا هنا هو عن الشخص الذي لم يبحث الأمر ولم يدرسه ويقوم باتخاذ القرار المتعلق بتفسير القرآن ورد الأحاديث ارتجالًا منه وبناء على مفاهيمه التي يحملها. وإذا نظرنا إلى أعماله فإنه ربما إذا مرض ابن له فسيقوم باستشارة الطبيب، ثم يستشير طبيبا آخر، وآخر حتى يرتاح ويتخذ القرار. أي أن هذا الشخص يقوم في هذا الموضوع (مرض الابن) ببذل الجهد في جمع الآراء والمقارنة بينها حتى يرتاح لرأي معتمد موثوق، ثم يتخذ القرار. ولكنه لا يتصرف بنفس الجدية في موضوع كتاب الله وأحاديث رسوله، بل يكفيه ما عنده من معلومات!

بل إن المحترف إذا اتخذ قرارا ارتجاليا (أي دون بحث ودراسة) في موضوع حساس (ولكنه ليس طارئا) فإنه يتم انتقاده بشكل شديد. مثال ذلك قيام الطبيب باتخاذ قرار طبي في موضوع حساس دون دراسة، فهذه مشكلة حقيقية وخصوصا إذا ظهر خطؤه. وكذلك المحقق في الجريمة إذا اتخذ قرارا ارتجاليا بالقبض على شخص واتهامه بالجريمة، فإن هذا التصرف منتقد وخصوصا إذا ثبت أن هذا الشخص بريء.

وهنا يكون السؤال ... تفسير القرآن ورد الأحاديث هل هو موضوع حساس أم هو موضوع سطحي غير مهم؟ فإذا كان الموضوع حساسا مهما فالأولى أن نتصرف في هذا الموضوع كما نتصرف في المواضيع الحساسة المهمة الأخرى.

ولا أبالغ إن قلتُ: إن بعض العقلانيين يكون في جلسة ونس، على طاولة نرد، واضعا قدما فوق قدم، يده اليمنى على فنجان قهوة، واليسرى على أرجيله، ويسمع حديثا لم يبحث فيه ولم يدرسه وليس عنده علم عميق فيه، فيقول من وحي الخاطر: "هذا الحديث يتعارض مع القرآن، ولهذا فهو مرفوض، وانتهى". وهذا التصرف لا يحق ولا يليق بموضوع مهم جدا يتعلق بكتاب الله وسنة نبيه.

وهذا لا يعني أبدا عدم النظر في التعارضات التي تظهر بين النصوص، بل يجب بحث هذه التعارضات واتخاذ القرار بشأنها، ولكن ضمن منهج وقواعد محددة.

وضمن ما يفهمه المؤلف فإنه إذا ظهرت التعارضات بين النصوص (أو بين نصوص ومنطق الأمور) فإننا نبدأ بجمع القرائن ونحاول التوفيق بين النصوص ضمن قواعد لغة العرب الأقدمين. وإذا لم نُوَفَّق في توفيق مريح فعندها نقوم بالتغليب والتأويل؛ وذلك باعتماد النصوص التي نجدها أكثر وضوحا وصراحة من النصوص الأخرى، ومن ثُمَّ نستخدم هذه النصوص في تأويل النصوص المعارضة بما يتوافق مع لغة العرب الأقدمين. وإذا لم نستطع التأويل فإننا في النهاية نرد الحديث (أي نعتبر أن الرسول عليه السلام لم يقله وإنما ربما وصل إلينا عن طريق خطأ أو نسيان أحد الرواة) على أساس أن هذا الحديث يتعارض مع نصوص أقوى منه، ولكن هذا يتم بعد فحص وتمحيص كافيين لسند الحديث والقرائن الأخرى.

وأما القيام بتفسير النصوص ورد الأحاديث بشكل ارتجالي دون بحث أو دراسة فهذا (ضمن وجهة نظر المؤلف) هو اتباع للهوى. وهذا لا يحق ولا يستقيم في موضوع يمكن اعتباره شديد الأهمية.

وهناك تَجَنٍّ آخر يتعلق بالأحاديث الشريفة مصدره المستشرقون الأجانب وهو أنهم يعتبرون الأحاديث الشريفة (وبعضهم يعتبر القرآن كذلك) قد تم نقله مشافهة وبالتالي فهذه الأحاديث غير معتبرة. وبعض هؤلاء يحملون الشهادات العالية في التاريخ، وقولهم هذا فيه عدم المصداقية في التحليل وعدم الأمانة الاحترافية. وسننظر إلى هذا الموضوع من زاويتين: الزاوية العامة والزاوية الخاصة.

الزاوية العامة: المعظم الأعظم من معلوماتنا التاريخية هي معلومات ظنية وتخمينية، وقد وصلت إلينا عن طريق المشافهة إلى أن تم تسجيلها. وكثير جدا من الوثائق المسجلة (من كتب ونقوش) لا نعلم حقيقةً من سَجَّلها وما هي درجة مصداقيتها. وإنما الأمر هو جمع المعلومات المتوفرة وضرب بعضها ببعض وذلك للخروج بتحليل ذي مصداقية.

وضرب المعلومات هنا يعني: المقارنة بين المعلومات، والانتباه للتشابه والاختلاف، وتحديد النقاط المنسجمة مع السياق والخارجة عنها، وذلك للخروج بتحليل ذي مصداقية. والمقصود بالسياق هنا هو الترابط العام للمعلومات وانسجامها مع المنطق العام للأحداث ذات العلاقة.

فمعلوماتنا عن اليونان هي معلومات نُقِلت شفاهة حتى قام المؤرخون اليونان بتسجيلها في كتبهم، ولا نعلم أي معلومة عن مصادر هؤلاء المؤرخين. وكذلك معلوماتنا عن السومريين والأشوريين والكلدانيين والفرس. وأما معلوماتنا عن المصريين القدماء فهي مبنية وبشكل كبير على النقوش المتوفرة. وهناك الكثير من النقوش لا نعلم بالضبط من نقشها ولحساب من! وأما النقوش الملكية (أي التي تأتي بأوامر وتوجيهات ملكية) فلا يوجد ضمانة أن المعلومات في هذه النقوش موضوعية (أي صادقة أمينة).

وحتى المعلومات التي نأخذها ونعتمد عليها في حياتنا اليومية والاجتماعية فإنها تكون شفاهية حتى يتم تسجيلها، وكذلك التحليلات السياسية التي نقرؤها ونسمعها في الأخبار، فكثير منها يعتمد على معلومات شفاهية جاءت من مصادر غير مكشوفة.

والذي نريد أن نقوله هنا إنَّ المعظم الأعظم من معلوماتنا وقراراتنا يعتمد على معلومات ظنية وتخمينية. وهذا التاريخ الذي درسه واحترفه ويتبناه هؤلاء المستشرقون إنما جاءهم من مصادر ظنية وتخمينية، وبالتالي عندما يقولون إن وجود الرسول عليه السلام وأحاديثه غير مؤكدة، ولكنهم يُؤكدون وجود الاسكندر المقدوني ويؤكدون وجود كورش الفارسي ويؤكدون معركتي كانا وزاما؛ فهذا ليس أمانة في التحليل ولا الاحتراف.

الزاوية الخاصة: مع أن الأحاديث الشريفة قد نُقلت شفاهة (كما هي معلومات التاريخ للحضارات الأخرى) إلا أن المسلمين قد نقلوا هذه المعلومات بطريقة ليس لها مثيل حتى اللحظة. وعندما يأتي بعض المستشرقين ويقولون إن الأحاديث نقلت شفاهة فهذا يُمثل نصف الحقيقة (وفي كثير من الأحيان تكون نصف الحقيقة أسوأ من الكذب). فالأحاديث لم تُنقل شفاهة فقط، وإنما تم نقلها بالسند حتى تم توثيقها في الكُتُب، وهذا النقل ليس له مثيل في تاريخ الحضارات. والسند هو تحديد مصدر الرواية (وفي الأحاديث فإن المصدر عموما يكون الرسول عليه السلام) ومن سمعه عن المصدر، وهكذا حتى تصل إلى المُحقق الذي وثقها في كتابه، أي أن السند المُوَثَّقُ يكون عن المحقق (الذي سجل الرواية) عن فلان عن فلان عن فلان .... عن مصدر الرواية.

وللتنبيه فإن هناك بعض المعلومات التي تم نقلها بالسند في الحضارات السابقة والحالية، ولكن هذه استثناءات وليست الظاهرة العامة. وأما الأحاديث الشريفة فقد تم نقلها جميعًا بالسند، وأي حديث لا سند له فهو مرفوض. وهذا الحجم من المعلومات التي تم نقلها سندا ليس له مثيل في تاريخ الحضارات حتى هذه اللحظة.

والسند ذو الثقة يرفع كثيرا من ظنية الرواية، وعندما تكون هناك عدة أسانيد للرواية الواحدة؛ فإن ظنية في الرواية تتضاعف، وهذا ليس وهما وخيالا وإنما أمر يُمكن توضيحه بشكل واقعي:

لنفترض أن جاءك صديق صادق (أي أن خِبْرَتك السابقة عنه أنه صادق)، وأخبرك أنه شاهد البارحة حادث تصادم بين دبابة وزرافة في وسط المدينة. وهنا قد تستغرب هذه القصة وتقول في نفسك: هذه القصة فيها مشكلة؛ فلماذا هناك دبابات في المدينة، ومن أين جاءت الزرافات إلى وسط المدينة. وهنا أنت لا تُكَذِّب صديقك ولكنك ربما لا تأخذ روايته مأخذ الجد (فربما أخطأ أو أساء فَهْمَ الواقعة). ولكن إن جاءك صديقان صادقان آخران وأخبراك أنهما شاهدا الرواية نفسها؛ فهنا تصدق الرواية وتبدأ بضرب الأخماس والأسداس عن أسباب وجود الدبابات والزرافات في وسط المدينة.

ونحن في القصة السابقة نتحدث عن موضوع خارج السياق العام (فوجود الدبابات والزرافات في وسط المدينة ليس بالأمر الطبيعي)، ووجود أكثر من شاهد للواقعة يضاعف من الظنية في حدوثها. وكذلك الأسانيد ذات الثقة؛ فإذا تعددت الرواية (باللفظ أو المعنى) فإن الظنية في الرواية تتضاعف كثيرا.

والسند الواحد يتعلق بمجموعة من الرواة إلى مصدر الرواية، ويكون للرواة سندان إذا كانت هناك مجموعتان من الرواة إلى المصدر بحيث لا يكون هناك راوٍ مشترك بين المجموعتين (إلَّا مصدر الرواية)، فمثلا: السند الأول للرواية: عن أ عن ب عن ج عن الرسول عليه السلام، والسند الثاني للرواية نفسها: عن س عن ص عن ع عن الرسول عليه السلام. فما سبق هو سندان ليس فيهما راوٍ مشترك.

وهناك الكثير من الأحاديث التي لها سندان وثلاثة وأربعة وأكثر. ولهذا السبب فإن الظنية في ثبات هذه الروايات تكون أقوى بكثير من الظنية في المؤرخات اليونانية والرومانية لأننا نعلم (وربما نثق) بمؤرخي اليونان والرومان ولكننا لا نعلم مصادرهم (أي الأشخاص الذين أخذوا عنهم القصص والتاريخ).

وكان على هؤلاء المستشرقين (إن أرادوا الالتزام بالصدق والأمانة) أن يُنوِّهوا لموضوع السند في شفاهية نقل الأحاديث، ويقوموا (قبل اصدار أحكامهم) بتجارب إحصائية موضوعية لتحديد مستوى الظنية في المعلومات المنقولة عن طريق السند، وعندها يُمكننا أن نناقشهم في نتائجهم. وأمَّا أن يأتي أحدهم حاملا الشهادات الكبرى في الدراسات التاريخية ويقول إن الأحاديث النبوية نُقلت شفاهة وبالتالي فإنَّ فيها الشك فهذا قول يجافيه الصدق والأمانة؛ لأنه استخدم مقاييس في الأحاديث تختلف عن المقاييس التي يستخدمها في تبنياته لتاريخ الحضارات الأخرى، ولأنه لم يُنَوَّه ولم يدرس ولم يضع في معادلاته تأثير علم السند في ظنية الأحاديث.

ومن المفيد جدا هنا القيام بشرح سريع ومختصر لعلم السند (علم الجرح والتعديل) وذلك لتبيان الجهد الذي قام به المحققون عبر الأجيال:

يمكن اختصار الشرح بالقول إن الحديث له خمس مجموعات: الصحيح والحسن والضعيف والمتروك و"البين بين":

- والصحيح هو الحديث المرفوع الذي نقله الثقة (العدل) الضابط عن الثقة الضابط (إلى أن يصل إلى الرسول عليه السلام).

  - والمرفوع تعني أنه لا يوجد انقطاع في السند؛ فإذا كانت الرواية عن أ عن ب عن ج، ولكن ثبت أن ب لم يُدرك ج ولم يُقابله فهذا يعني وجود راوٍ مجهول بين ب و ج، وبالتالي يوجد انقطاع في السند.
  - والثقة هي عدالة الراوي؛ وهي تتعلق بالصدق والوفاء والأمانة والالتزام بالفرائض الدينية واجتناب الموبقات والمعاصي والتنزه عن السخائف والصغائر التي لا تليق بالعلماء.
  - والضبط وهو قوة الحفظ واستمراريتها.

- والحَسَن وهو الحديث الذي نقله الرواة الثقات ولكن ضبط أحدهم في السند أقل درجة من رواة الحديث الصحيح. وتجد علماء السند يَصِفون راوي الحسن أنه: صدوق، لا بأس به، إلخ.

- والضعيف: وهو الحديث الذي في سنده راوٍ ضعيف الحفظ، أو مجروح العدالة، أو مجهول الراوي، أو مجهول الحال، أو كان السند مقطوعا.

  - والراوي المجهول يكون عندما نجد حديثا مرويًّا عن أ عن ب عن ج، ولكن لا يُعرف بالضبط من هو ب.
  - والمجهول الحال هو الذي تم ذكره في كتب التحقيق ولكن دون أن يتم تحديد حاله من حيث العدالة والضبط.
  - والسند المقطوع هو ما ذكرناه سابقا عن وجود راوٍ لم يتم ذكره في السند. وهناك أنواع للمقطوع، وجميعها محكوم بالضعف إلا المُرسَل والذي هو "بين بين".

- والمتروك: وهو حديث ثبت أن أحد الرواة في السند فاقد للعدالة (كأن يكون مشهورا بالكذب والتشويه إلخ).

  انتبه هنا ... إذا كان هناك حديث وفي سنده ضعف (مثلا راوٍ مجهول الحال أو متروك)، ولكن كان هناك سند صحيح آخر للحديث نفسه (أي مجموعة أخرى من الرواة الثقات)، فإن السند الأول يتم تركه ويتم الاعتماد على السند الثاني. أي أن ضعف السند الأول لا يُؤثر على الأسانيد الأخرى إن وجدت.

- والحديث "البين بين": وهذا وصف من المؤلف وذلك لأن بعض الفقهاء يأخذون هذه الأحاديث ويعتبرونها حجة، وآخرين يُضَعِّفونها. وبالتالي فإن أحاديث "البين بين" هي الأحاديث بين الصحيح والضعيف، وهما نوعان: المرسل والإدلاس:

  - والمرسل هو الحديث الذي رواه التابعي عن الرسول عليه السلام ولم يتم ذكر الصحابي الذي سمع الحديث من الرسول عليه السلام. وبالتالي فالحديث مقطوع ولكن في طرفه الأول، ولهذا فإن كثيرا من الفقهاء يعتمدون الحديث المرسل إذا كان التابعي ثقة ضابطًا. ويجب التنبيه أن الإرسال لا يجرح الراوي وإنما قد يجرح الرواية إذا ظهر التعارض، إذ إن الرواية المرسلة أقل قوة من الرواية الصحيحة.

  - وأما الإدلاس ... فإن كلمة "إدلاس" هي كلمة **خاطئة تماما** من حيث الصياغة اللغوية، والكلمة المعتمدة عند علماء الحديث هي: "التَّدليس"، ولكن المؤلف اختار استخدام الإدلاس (هنا وفي كتب سابقة) وذلك

لأن كلمة "تدليس" فيها إيحاء بالسوء والتشويه، وهذا الإيحاء غير صحيح؛ فهناك عدة فقهاء عدول ثقات ذوي ضبط كبير وقد تم وصفهم بالتدليس، ومنهم: الحسن البصري والأعمش (سليمان بن مهران) وسفيان الثوري؛ فرتبة هؤلاء عن ابن حجر هي التالي: سفيان الثوري: ثقة حافظ عارف بالقراءات ورع لكنه يدلس، الأعمش:ثقة حافظ ورع ولكنه يدلس، الحسن البصري ثقة فقيه فاضل مشهور وكان يرسل كثيرا ويدلس.

والإدلاس (حسب ما يفهمه المؤلف) يتعلق بطبيعة مقبولة عند العرب الأقدمين ولكنها غير مقبولة عند المُحققين، وهي العبارات الاعتراضية في جلسات السرد والإرشاد والتدريس؛ إذ كان من الطبيعي في سرد القصص ووضع الوعائظ ورود العبارات الاعتراضية (وهذا ضمن طبيعة العرب في سرد القصص)، وكان يُنتبه للعبارات الاعتراضية من السياق. ولكن مع دخول الكثير من الناس غير العرب إلى الإسلام فإن الكثيرين لم يكونوا يمتلكون مهارة التمييز للعبارات الاعتراضية. وهنا جاء انتباه المحققين لهذا الأمر، وقاموا بتمييز الفقهاء الذين كانوا يذكرون الأحاديث الشريفة ضمن سردهم للقصص دون التنبيه للعبارات الاعتراضية.

ولوضع المثال لما سبق فانظر إلى شروحات الشيخ متولي الشعراوي؛ فستجده يقرأ الآية، ثم يتوقف ويشرح (دون أن يقوم بالفصل بين الآية والشرح)، ثم يعود للآية وهكذا. ونحن على قدرة عالية لتمييز الآيات عن العبارات الاعتراضية؛ لأنه عندما يقرأ الآيات تكون عيناه على القرآن، وعندما يشرح تكون عيناه على الحضور، وكذلك فإن اللغة في قراءة الآيات تكون الفصحى، وفي العبارات الاعتراضية تكون اللهجة العامية. وبالتالي لا توجد أي مشكلة في تمييز العبارات الاعتراضية في حديث متولي الشعراوي. ولكن هذه الطبيعة التي يستخدمها الشعراوي هي نفسها الطبيعة التي كانت عند بعض التابعين في السرد والتدريس، ولغتهم في السرد كانت الفصحى، وبالتالي نستطيع أن نستنتج أن الجمهور قد لا يُميز بين الأحاديث والعبارات الاعتراضية.

وهنا يجب الإشادة بعلماء الحديث الذين لم يتوانوا عن وصف بعض العدول الثقات بالإدلاس، فهذا يدل على الجدية التي تميز بها علماء الحديث.

> والتفسير السابق للإدلاس هو ما فهمه المؤلف، ويجب التنبيه أن هناك تفسيرا آخر للإدلاس يتعلق بالتَّعمد في تشويه المتن أو التعمد في تشويه السند، ولكن هذا لا يُمكن أن يكون متوافقا مع العدالة والورع. ومن يقوم بتعمد التشويه فإنه يتم جرح عدالته دون الحاجة للقول إنه من المدلسين. أما وقد تم وصف الراوي بالعدالة والثقة والثبات والورع ثم يتم وصفه بالإدلاس فالتفسير الوحيد لذلك هو ما سبق ذكره.

والأحاديث الصحيحة يكون بعضها أقوى من بعض؛ فالأحاديث التي سندها محادثة (أي حدثنا فلان حدثنا فلان) تكون أقوى من أحاديث العنعنة (أي عن فلان عن فلان).

وكذلك فإن الأحاديث الصحيحة تنقسم إلى عدة أنواع من حيث تعدد الأسانيد:

- الغريب، وهو الحديث المروي عن سند واحد عن الرسول عليه السلام.

- العزيز: وهو الحديث المروي بسندين عن الرسول عليه السلام (أي مجموعتين من الرواة ليس بينهما راوٍ مشترك).

- المستفيض: وهو الحديث المروي بثلاثة أسانيد عن الرسول عليه السلام.

- والمتواتر: وهو ما تمت روايته بعدد كبير من الأسانيد. وهناك من يجعل التواتر أربعة أسانيد فأكثر، وهناك من يجعل التواتر ستة أسانيد فأكثر (وبالتالي فالمستفيض عندهم من ثلاثة إلى خمسة أسانيد) وهناك من اشترط عددا أكبر من ذلك.

وللتنبيه فإنه يتم تسمية المستفيض عند بعض علماء الحديث بـ "المشهور"، ولكن "المستفيض" أولى لأن مصطلح "المشهور" قد يُطلق على الحديث الذي اشتهر بين الناس بغض النظر كان صحيحا أو غير صحيح. وكذلك فإن البعض يرى أن حديث "خبر الآحاد" هو الحديث الغريب، في حين البعض الآخر يرى أن "خبر الآحاد" يشمل الغريب والعزيز والمستفيض.

وهناك علل (مشاكل) قد تظهر في الحديث الصحيح وتجعله ضعيفا، أي أن الحديث مروي عن الثقات، لكنَّ فيه مشكلة (سندا أو متنا) تجعله قابلا للرد (وذلك إذا لم يكن للحديث سند آخر يعالج هذه المشكلة، وسنضع بعض الأمثلة من خبرة المؤلف في هذا الموضوع لاحقا)، ومن هذه المشاكل:

- الاضطراب، وهو عندما تأتي الروايات عن الراوي، ولكن فيها اختلافات جوهرية، ولا يوجد ما يُرجح احدى الروايات عن الأخرى.

فمثلا إذا كان هناك رواية صحيحة عن أ عن ب عن ج عن د، ورواية صحيحة أخرى (في نفس الموضوع) عن س عن ص عن ج عن د، ولكنْ هناك اختلاف في الروايتين فإن هذا يُسمى اضطرابا.

- الشذوذ: وهو عندما تأتي رواية من راوٍ مقبول (مثلا صدوق) تكون مخالفة (متعارضة) مع رواية أخرى لراوٍ أعلى منه رتبة (مثلا ثقة ضابط).

- العلة القادحة: وهو سبب خفي يقدح في الحديث مع أن الظاهر منه السلامة، ولا يتم الانتباه لهذه العلة القادحة إلا بعد الدراسة والتمحيص.

وما سبق هو مختصر في علم السند والحديث، ويظهر فيه الجهد الذي بذله علماء الحديث في بناء هذا العلم؛ فلم يكن العلماء ينظرون إلى الرواة وتاريخهم فقط، وإنما ينظرون كذلك للروايات الخارجة عن كل راوٍ، ويضربونها ببعض (أي يقارنون فيما بينها وينتبهون للتشابه والاختلاف وينتبهون لأي نقطة خارجة عن السياق)، ومن هذا الجهد يتم الانتباه إلى صفات الراوي (في الضبط) بالإضافة إلى الصفات الأخرى المذكورة في كُتُبِ سابقيهم.

وهنا نرجع إلى نقطة ذكرناها عدة مرات في هذا الفصل ... المعظم الأعظم من قراراتنا الإدارية والطبية والتعليمية، والمعظم الأعظم من تبنياتنا في التاريخ وتحليلاتنا السياسية تعتمد على غلبة الظن والظن وغلبة التخمين. وضمن هذه الحالة فإن درجة الظنية في الأحاديث الصحيحة المُحَقَّقَة هي أعلى بكثير (ضمن وجهة نظر المؤلف) من درجة الظنية لتبنياتنا التاريخية والسياسية والإدارية. وبالتالي إذا كنا نعتبر أن تبنياتنا التاريخية والسياسية والإدارية

هي تبنيات ذات مصداقية، فإنه من الأولى القول إن الأحاديث الصحيحة المحققة هي أحاديث ذات مصداقية عالية في الثبوت.

وهنا سنضع بعض الاحاديث التي درسها المؤلف ووجد فيها مشكلة:

حديث المصالحة عن الحسن البصري عن أبي بكرة يقول:"رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر والحسن بن علي إلى جنبه وهو يقبل على الناس مرة وعليه أخرى ويقول إن ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين". رواه البخاري والترمذي والنسائي وأبو داوود وأحمد. وقد بحث المؤلف موضوع البغي في كتاب سابق (سياسات الأمم ولعبة الأقدار) ووجد المؤلف أن هذا الحديث قد يتعارض مع آية البغي: "وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ" (9 – الحجرات). فالآية تطلب قتال الباغي حتى يفيء إلى أمر الله، ولكن الذي حدث هو تصالح سيدنا الحسن عليه السلام دون رجوع الباغي إلى الحق (ونحن هنا لا نقول إن الحسن عليه السلام قد ارتكب معصية، ولكننا نقول إن الحسن قد خالف الأولى).

وبالتالي وضمن النظرة الابتدائية فإننا نستطيع القول إن حديث المصالحة قد يخالف نص الآية، وكذلك فإن التَّبعات التي حدثت للمسلمين من صلح الحسن عليه السلام مع معاوية كانت لها أثار مدمرة (ضمن وجهة نظر المؤلف) على العالم الإسلامي.

ولكن النظرات الابتدائية لا تكفي للتوقف عند الحديث، وإنما يجب دراسة الحديث نفسه.

ومن دراسة الحديث تبين التالي:

- رتبة الحسن البصري عند ابن حجر (وغيره): ثقة فقيه فاضل مشهور وكان يرسل كثيرا ويدلس. والإرسال والإدلاس لا يجرح الراوي ولكنه قد يجرح الرواية.
- حديث المصالحة لم يشتهر إلا من حسن البصري عن أبي بكرة. وتوفى أبو بكرة عام 52 هجرية، في حين كان الصلح بين الحسن ومعاوية في عام 40 هجرية. وهنا مشكلة (ضمن قاعدة أبي حنيفة التي ذكرناها في أول الفصل السابق) وهي أن هذا الحديث يجب أن ينتشر وبشكل كبير بعد الصلح، وأما أنه لم ينتشر إلا عن تابعي فهذا يضع نقطة تساؤل عالية.

وبالتالي عندنا عدة قرائن: التعارض الظاهري مع الآية، ورتبة الحسن البصري، وقاعدة أبي حنيفة. ولهذا كانت وجهة نظر المؤلف أن الحديث يمكن التوقف والنظر فيه.

وفي كتاب "الجن" وضعنا أدلة سميناها "الأدلة المانعة" وهي الأدلة التى تمنع قدرة الجن في تحريك الأشياء والتقمص في أجساد البشر ومنها: "إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا" (جزء من 76 – النساء)، ونستطيع الاستنتاج أنه لو كان للشيطان (والجن) القدرة على تحريك الأشياء والتقمص في أجساد البشر لكان لهم كيد وسلطان حقيقي. وكذلك وضعنا دليلا آخر من مقتضى الأعراف العامة: فلو كان يُمكن للشيطان تحريك الأشياء لوجب تعديل النظام القضائي لأن هذا الأمر يضع شبهة مانعة للحدود،، وقد شرحنا هذه الأدلة بالتفصيل في الكتاب السابق. وكانت

هناك عدة أدلة معارضة وقمنا بمناقشتها، وكان منها رواية عن تَحَدُّث الرسول عليه السلام مع الجن وأنه جعل أصحابه يرون أثار الجن وآثار نيرانهم، وهذا الحديث خبر آحاد رواه مسلم والترمذي وأحمد.

وعند دراسة الحديث تبين أن روايات مسلم والترمذي جاءت عنعنة (أي عن فلان عن فلان) عن داود (بن أبي هند دينار وهو ثقة متقن) عن الشعبي. فمثلا سند مسلم: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبد الأعلى عن داود عن عامر (الشعبي)، قال سألت علقمة. وفي الترمذي: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبد الأعلى عن داود عن عامر (الشعبي)، قال سألت علقمة.

ولكن تبين أن سند أحمد (بن حنبل) أقوى من سند تلك الروايات (حيث إن سنده محادثة؛ أي حدثنا فلان حدثنا فلان)؛ فسنده: حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا إسماعيل أخبرنا **داود** [2] وابن أبي زائدة المعني قالا حدثنا **داود** [1] عن الشعبي عن علقمة.

وهنا تظهر مشكلة في السند؛ فـ داود الثاني هو شيخ إسماعيل (ابن إبراهيم الأسدي) وبالتالي من المؤكد أن داود الثاني هو داود بن أبي هند دينار، ولكن من هو داود الأول؟ ولا يوجد أي شيخ مشهور لداود الثاني باسم داود، وإنما يوجد سبعة تلاميذ للشعبي باسم داود: ثلاثة ثقة، وواحد صدوق، وواحد مقبول، واثنان ضعيفا الحديث.

بالإضافة لذلك وجدنا رواية في مسلم عن ابن عباس يقول: "مَا قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– عَلَى الْجِنِّ وَمَا رَآهُمْ". ولكن يوجد في السند شيبان بن فروخ وهو عند ابن حجر: صدوق يَهِم.

وبالتالي وُجِدَ لدينا في الكفة الأولى الأدلة المانعة بالإضافة إلى مقولة ابن عباس، وفي الكفة المقابلة يوجد حديث له احتمال كبير أنه مروي عن شخص غير محدد. ووجهة نظر المؤلف أن الكفة الأولى أولى.

وضمن وجهة نظر المؤلف فإن قرينة واحدة (أي تعارض حديث ونص آخر) لا تكفي لرد الحديث وإنما الأمر بحاجة لعدة قرائن متعاضدة، ولا يتم الأمر إلا بدارسة سند الحديث دراسة مستفيضة.

وهنا نأتي لموضوعنا الأخير في هذا الفصل وهو يتعرض لموضوع الصحابة في تحليل السند:

وهنا فإننا نُقِرُّ أن المعظم الأعظم من المسلمين الذين عاشروا وصاحبوا الرسول عليه السلام هم متصفون بالعدالة الكاملة.

وهنا يجب الشرح ... لماذا قلنا المعظم الأعظم؟

من الواضح أن المعظم الأعظم من الذين هاجروا ونصروا الرسول عليه السلام قد رضي الله عنهم ورضوا عنه؛ وذلك لقوله تعالى: "وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ" (100 – التوبة)، وكذلك المعظم الأعظم من أهل الشجرة (في غزوة الحديبية) قد رضي الله عنهم ورضوا عنه وذلك لقول الله تعالى: "لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا" (18 – الفتح).

ونقول المعظم الأعظم من أهل الشجرة لأن بينهم عبد الله بن أبي وهو زعيم المنافقين، وبالتالي النص في الآية يقصد المؤمنين من الجميع. ونقول "المعظم الأعظم ممن هاجر وناصر" وذلك لوجود عدد من المنافقين كان

الرسول عليه السلام يعرفهم وقد جعل حذيفةَ بن اليمان عينا عليهم، وهؤلاء كانوا غير معروفين لعامة المسلمين. وكذلك وجود عدد من المنافقين الذين لا يعلمهم الرسول عليه السلام وذلك لقوله تعالى: "وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ" (101 – التوبة). وانتبه أن الآية الأخيرة هي التالية لأية الرِّضا عن المهاجرين والأنصار، مما يدل على العموم في آية الِّرضا والاستثناء في آية النفاق.

وكذلك في قول الرسول عليه السلام: أَنَا فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ لَيُرْفَعَنَّ إِلَيَّ رِجَالٌ مِنْكُمْ حَتَّى إِذَا أَهْوَيْتُ لِأُنَاوِلَهُمْ اخْتُلِجُوا دُونِي ، فَأَقُولُ : أَيْ رَبِّ أَصْحَابِي يَقُولُ : لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ (رواه البخاري).

ولهذا السبب نقول المعظم الأعظم. ومنه فإن عموم الذين صاحبوا الرسول عليه السلام متصفون بالعدالة الكاملة، ولكنهم محكومون بظاهر الأمر (الحسن حسن والسوء سوء). وبالتالي فإن الفرق بين الصحابة ومن جاء بعدهم من الرواة: أن الصحابة متصفون بالعدالة لكونهم صاحبوا الرسول عليه السلام، ثم ننظر إلى ظاهر الأمور،، وأما الرواة الآخرون فالعدالة يجب إثباتُها أولا؛ وذلك بالتحقق من تاريخهم وماذا قيل فيهم.

ومع كل ما سبق فإن هناك مجموعة من الصحابة عندهم "الكارت الأخضر"، وهؤلاء يكون الظاهر الحسن من أعمالهم حسنا والظاهر غير الحسن نُؤوله للحسن، وهؤلاء هم أهل بدر (والمبشرون بشكل صريح بالجنة)؛ وذلك للرواية المشهورة أن حاطبا بن أبي بلتعة قد أرسل كتابا مع جارية إلى قريش يُحذرهم فيها من نية الرسول عليه السلام لفتح مكة. وبعث رسول الله عليه السلام علي بن أبي طالب والزبير بن العوام وأخذوا الكتاب واستدعى الرسول حاطبا وسأله عما فعل وعفا عنه. وفي رواية البخاري عن علي بن أبي طالب: "فقال عمر يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق فقال إنه قد شهد بدرا وما يدريك لعل الله اطلع على من شهد بدرا فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم".

وهؤلاء لا يوجد استثناء فيهم (أي جميع أهل بدر عندهم هذا "الكارت الأخضر") وذلك لأن الاستثناءات السابقة كان لها أدلة على وجود الاستثناء، وأما في الحديث السابق فليس له أي استثناء. وللتأكيد فإن عبد الله بن أبي السرح كان قريبا من الرسول عليه السلام وكان من كتبة الوحي، ولكنه ارتد ورجع إلى قريش، وكان أحد الذين طُلِبَ قتلهم ولو تعلقوا بأستار الكعبة. ولم تشفع له كتابته للوحي ولكن الذي شفع له هو عثمان بن عفان. وأما حاطب بن ابي بلتعة فإن حضوره بدرا قد شفعت له.

والنقطة العامة التي أريد الوصول لها أن الصحابة يتصفون بالعدالة إلا إذا ظهر ما يُؤثر فيها. وهنا نأتي إلى موضوع الصحابي أبي هريرة، فهو لم يشهد بدرا ولم يكن من المهاجرين ولا الأنصار، وإنما هو من دوس في أطراف اليمن وأسلم هناك سنة 7 هجرية وانتقل إلى المدينة. ولا يوجد أي إشارة كافية تدل على جرحٍ في العدالة، وبالتالي فهو موصوف بالعدالة الكاملة، كما أنه مشهور بقوة الحفظ.

إلا أنه يجب الانتباه لأمرين في موضوع أبي هريرة: فأبو هريرة كان من أوائل من دَرَّسوا في حلقات العلم في المساجد، وفي الحلقات يتم بحث الكثير من الأمور، والظاهر أن دروسه كان فيها بعض الإرسال و"العبارات الاعتراضية" (كما هي طبيعة العرب في سرد القصص)؛ وخصوصا أن أبا هريرة قد صاحب كعب الأحبار وأخذ منه الكثير من القصص عن بني إسرائيل.

وبالنسبة للإرسال فقد روى مسلم عن أبي بكر [المخزومي] قال: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُصُّ يَقُولُ فِي قَصَصِهِ مَنْ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ جُنُبًا فَلَا يَصُمْ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ لِأَبِيهِ فَأَنْكَرَ ذَلِكَ فَانْطَلَقَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَانْطَلَقْتُ مَعَهُ حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَسَأَلَهُمَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ ذَلِكَ قَالَ فَكِلْتَاهُمَا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ حُلُمٍ ثُمَّ يَصُومُ قَالَ فَانْطَلَقْنَا حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى مَرْوَانَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَقَالَ مَرْوَانُ عَزَمْتُ عَلَيْكَ إِلَّا مَا ذَهَبْتَ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ فَرَدَدْتَ عَلَيْهِ مَا يَقُولُ قَالَ فَجِئْنَا أَبَا هُرَيْرَةَ وَأَبُو بَكْرٍ حَاضِرُ ذَلِكَ كُلِّهِ قَالَ فَذَكَرَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ أَهُمَا قَالَتَاهُ لَكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ هُمَا أَعْلَمُ ثُمَّ رَدَّ أَبُو هُرَيْرَةَ مَا كَانَ يَقُولُ فِي ذَلِكَ إِلَى الْفَضْلِ بْنِ الْعَبَّاسِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ سَمِعْتُ ذَلِكَ مِنْ الْفَضْلِ وَلَمْ أَسْمَعْهُ مِنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَرَجَعَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَمَّا كَانَ يَقُولُ فِي ذَلِكَ قُلْتُ لِعَبْدِ الْمَلِكِ أَقَالَتَا فِي رَمَضَانَ قَالَ كَذَلِكَ كَانَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ حُلُمٍ ثُمَّ يَصُومُ.

ونحن هنا لا نُكَذِّب الفضل بن عباس، وإنما ربما أخطأ أبو هريرة في فَهْمِ الموضوع من الفضل بن عباس.

وبالنسبة للعبارات الاعتراضية: فقد روى ابن كثير في البداية والنهاية (الجزء الثامن) عن الإمام مسلم في سند إلى بشر بن سعيد أنه قال: "اتقوا الله وتحفظوا من الحديث، فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحدثنا عن كعب الأحبار ثم يقوم فأسمع بعض ما كان معنا يجعل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كعب، وحديث كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي رواية يجعل ما قاله كعب عن رسول الله، وما قاله رسول الله عن كعب، فاتقوا الله وتحفظوا في الحديث".

وهناك رواية في البخاري: "قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ مَا تَرَكَ غِنًى وَالْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنْ الْيَدِ السُّفْلَى وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ تَقُولُ الْمَرْأَةُ إِمَّا أَنْ تُطْعِمَنِي وَإِمَّا أَنْ تُطَلِّقَنِي وَيَقُولُ الْعَبْدُ أَطْعِمْنِي وَاسْتَعْمِلْنِي وَيَقُولُ الِابْنُ أَطْعِمْنِي إِلَى مَنْ تَدَعُنِي فَقَالُوا يَا أَبَا هُرَيْرَةَ سَمِعْتَ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا هَذَا مِنْ كِيسِ أَبِي هُرَيْرَةَ".

وفي رواية لمسلم: عن عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ "أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ أَلَا يُعْجِبُكَ أَبُو هُرَيْرَةَ جَاءَ فَجَلَسَ إِلَى جَنْبِ حُجْرَتِي يُحَدِّثُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسْمِعُنِي ذَلِكَ وَكُنْتُ أُسَبِّحُ فَقَامَ قَبْلَ أَنْ أَقْضِيَ سُبْحَتِي وَلَوْ أَدْرَكْتُهُ لَرَدَدْتُ عَلَيْهِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَكُنْ يَسْرُدُ الْحَدِيثَ كَسَرْدِكُمْ".

وقد شرح ابن حجر (في شرح الباري) جزئية "لَمْ يَكُنْ يَسْرُدُ الْحَدِيثَ كَسَرْدِكُمْ" أن الرسول عليه السلام لم يكن "يُتَابِعُ الْحَدِيثَ اسْتِعْجَالًا بَعْضَهُ إِثْرَ بَعْضٍ لِئَلَّا يَلْتَبِسَ عَلَى الْمُسْتَمِعِ".

ومن المفيد هنا ذكر مقولة ذكرها ابن كثير في البداية والنهاية (الجزء الثامن):

"وقال يزيد بن هارون: سمعت شعبة يقول: أبو هريرة كان يدلس – أي: يروي ما سمعه من كعب وما سمعه من رسول الله ﷺ ولا يميز هذا من هذا – ذكره ابن عساكر. وكان شعبة يشير بهذا إلى حديثه: «من أصبح جنبا فلا صيام له» فإنه لما حوقق عليه قال: أخبرنيه مخبر ولم أسمعه من رسول الله ﷺ. وقال شريك: عن مغيرة، عن إبراهيم قال: كان أصحابنا يدعون من حديث أبي هريرة، وروى الأعمش عن إبراهيم قال: ما كانوا يأخذون بكل حديث أبي هريرة. وقال الثوري: عن منصور، عن إبراهيم قال: كانوا يرون في أحاديث أبي هريرة شيئا، وما كانوا يأخذون بكل حديث أبي هريرة، إلا ما كان من حديث

صفة جنة أو نار، أو حث على عمل صالح، أو نهي عن شرٍ جاء القرآن به. وقد انتصر ابن عساكر لأبي هريرة وردّ هذا الذي قاله إبراهيم النخعي. وقد قال ما قاله إبراهيم طائفة من الكوفيين، والجمهور على خلافهم".

ومن الضروري هنا التنبيه أن الإدلاس هنا بالمعنى الذي شرحناه في هذا الفصل، وهو يتعلق بشكل رئيسي بالعبارات الاعتراضية، وهي صفة لا تَجرح الراوي ولكنها قد تجرح الرواية. وهذه الصفة (الإرسال والعبارات الاعتراضية) كانت موجودة عند بعض التابعين الذين دَرَّسوا في حلقات العلم (كما شرحنا سابقا في هذا الفصل).

وبالتالي فإن المؤلف لا يَجرح عدالة أبي هريرة، فلا يوجد أي دليل يؤدي لذلك، ولكن توجد هنا صفة الإرسال والعبارات الاعتراضية، وبالتالي فالأولى عند التحقق من التعارضات أخذ هذا الأمر في الحسبان.

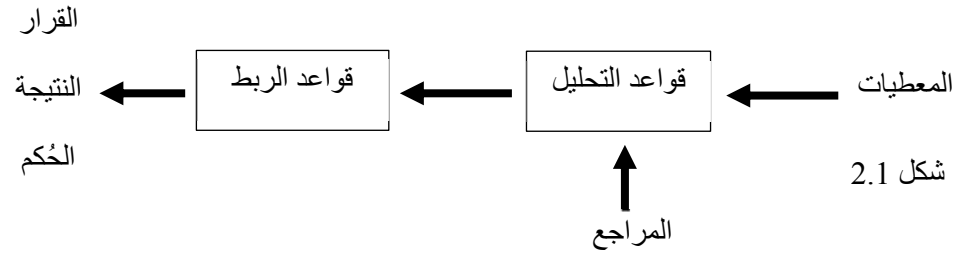
ومن الضروري هنا التنبيه أن المسلمين قد انتقلوا خلال عشر سنوات (وهي السنوات التي قضاها الرسول عليه السلام في المدينة) من أُمَّةُ مشرذمة مُهلهلة إلى أُمَّة هي القطب الرئيسي في السياسة الدولية والحضارة البشرية. وعندما دخل المسلمون إلى ميدان السياسة الدولية فإنه كان عليهم جمع أمور كثيرة والتأصيل فيها، مثل: قواعد اللغة، الأحكام الفقهية، أصول القضاء، علم السند، إلخ. وقد بدأ هذا الأمر في عهد الصحابة، ولكنه تأصل في عهد تابعي التابعين. ولهذا نجد أن تابعي التابعين كانوا حريصين عندما ينقلون خبرا (حديثا نبويا أو واقعة تاريخية) أن يتم سرد السند المتعلق في هذا الخبر.

وهناك من يخاف أن يؤدي إدخال موضوع الإرسال والعبارات الاعتراضية في أحاديث أبي هريرة إلى ضرب الفقه الإسلامي؛ حيث إن جزءا كبيرا من الفقه الإسلامي يعتمد على أحاديث أبي هريرة. ولكن هذا الخوف ليس له أساس؛ فعموم الصحابة متصفون بالعدالة (أي أنهم ليسوا بحاجة لإثباتها)، ومن المتوقع للعدل من الصحابة عندما يروي حديثا سمعه عن آخر عن الرسول عليه السلام أن يكون هذا الآخر صحابي ثقة، وبالتالي فإن أرساليات أبي هريرة في عمومها تكون ذات ثقة. وكذلك فإن العبارات الاعتراضية التي يُمكن أنها اِلْتَبَسَت عند المستمع فإنه من الممكن استدراكها وتحديد مواضيعها بضرب الأحاديث بعضها ببعض. وبالتالي فإننا نقول إن المعظم من أحاديث أبي هريرة هي أحاديث ذات ثقة. ولكن عندما تظهر التعارضات بين أحاديث أبي هريرة والنصوص والوقائع الأخرى فهنا يجب الأخذ في الحسبان احتمالية الإرسال والعبارات الاعتراضية.

الفصل الرابع – منهجية التحليل الفقهي

هذا الفصل قد تم أخذه من كتاب سابق (الهلال بين الرؤية والحساب)، وقد وضعناه هنا (مع تنقيح بسيط) لعلاقته بموضوع هذا الكتاب.

في أي قرار (حُكُم، تعهد، استنتاج، إلخ) يتم اتخاذه (وفي أي علم ومجال) فإن هناك قواعد يتم استخدامها للوصول إلى هذا القرار ضمن المنهجية التالية:



شكل 2.1

- المعطيات: وهي الوقائع والأحداث والظروف (إلخ) التي نريد أن نأخذ فيها قرارا أو نستخلص منها نتيجة.
- المراجع: وهي القوانين والاتفاقيات والنظريات المتبناة. وهي الأفكار ذات العلاقة والتي تم تبنيها من جهة معتمدة لدينا، ونعتبرها أفكارا صحيحة ومرجعية.
- قواعد التحليل: وهي الأدوات المعرفية التي يتم استخدامها لترتيب وتحليل وتقييم المعطيات، وكذلك يتم استخدام هذه الأدوات في تحديد وتحليل وترتيب المراجع ذات العلاقة بالمعطيات.
- قواعد الربط: وهي الأدوات المعرفية التي يتم استخدامها لربط المعطيات مع المراجع (بعد الترتيب والتحليل والتقييم) للوصول إلى النتائج.

والخطوات لما سبق تكون (عموما) التالية:

- ننتبه لواقعة معينة ونريد أن نأخذ فيها قرارا (معطيات).
- نقوم بتحليل وترتيب وتقييم هذه الواقعة (قواعد تحليل).
- نقوم بالانتباه للمراجع (القواعد والقوانين إلخ) المتعلقة بهذه الواقعة، ونقوم بتحليل وترتيب هذه المراجع (قواعد تحليل).
- نبدأ بربط المعطيات مع المراجع ذات العلاقة لنصل إلى النتائج واتخاذ القرار (قواعد ربط).

وفي بعض الأحيان فإن مرحلة التحليل ومرحلة الربط تكون ممزوجة ببعضها ولا يوجد فواصل بينهما، أي أن قواعد التحليل وقواعد الربط تكون مشتركة وفي نفس المرحلة.

وهنا سؤال ... أين تأتي الصعوبة في اتخاذ القرار؟ فالظاهر من الشكل السابق أن عملية اتخاذ القرار سهلة؟

الصعوبة تأتي من إدراك المعطيات بصورة واضحة، والانتباه للمراجع المتعلقة بهذه المعطيات. وفي كثير من الأحيان لا ينتبه صاحب القرار لعنصر في المراجع له علاقة كبيرة مع المعطيات. وكذلك تأتي الصعوبة عندما تكون المعطيات غامضة أو عناصرها متضاربة، أو عندما تكون العناصر في المراجع متضاربة. وهنا جاءت مهارة التحليل والترتيب والتقييم من أجل إزالة الغموض ورفع التضارب بين العناصر في المعطيات والمراجع.

وما سبق ينطبق على جميع العلوم والمجالات، فمثلًا: لنفترض أننا نريد أن نعرف مساحة المستطيل أمامنا، فماذا نفعل؟

- المعطيات عندنا هو المستطيل الذي أمامنا، والهدف هو معرفة مساحته.
- القوانين التي نعلمها عن مساحة المستطيل هي أن مساحة المستطيل تساوي الطول في العرض.
- نقوم بقياس طول وعرض المستطيل بأداة وطريقة معتمدة. وهذه الأداة والطريقة تكون جزءًا من "قواعد التحليل".
- نربط الطول والعرض بقانون مساحة المستطيل ونستخلص النتيجة. وهذه هي قواعد ربط.

وإذا أردنا الدقة في عملية الربط فإننا نقول: حيث إن مساحة المستطيل تساوي الطول ضرب العرض، وحيث إن المستطيل الذي أمامنا طوله كذا، وعرضه كذا، فإن مساحة المستطيل الذي أمامنا هو كذا.

- ونستخلص النتيجة، والتي هي مساحة المستطيل.

مثال آخر: لنفترض أننا نريد أن نحدد حُكم القانون في واقعة معينة. فماذا نفعل؟

- نحلل الواقعة بالدقة الكافية.
- نربط الواقعة بالقوانين ذات العلاقة.
- ونستخلص الحكم.

وما سبق ينطبق كذلك على البحث والاجتهادات الفقهية:

- فهناك المعطيات: وهي الواقعة التي نريد أن نعرف الحكم الشرعي لها.
- وهناك قواعد التحليل والربط: وهي الأدوات المعرفية التي تساعدنا في تحليل وترتيب الواقعة بحيث تكون الواقعة واضحة تمامًا لنا، وتحديد المراجع ذات العلاقة وتحليلها وترتيبها، وربط المعطيات والمراجع ذات العلاقة لاستخلاص الحكم الشرعي.

- وهناك المراجع: وهي كتاب الله، وسنة رسوله، ولغة العرب وقت الإسلام وطريقتهم في التعبير عن الأشياء، وكتابات وآراء العلماء (السابقين والحديثين) في شرح وتفسير وتحليل كتاب الله وسنة رسوله، وشرح وتفسير وتحليل لغة العرب وقت الإسلام.

انتبه هنا ..... كتابات العلماء ليست الحجة في الحكم الشرعي، وإنما الحجة هي كتاب الله وسنة رسوله. وأمَّا كتابات العلماء فهي جهدهم ونتاج خبراتهم في تحديد وتحليل وترتيب النصوص الشرعية. وبالتالي فنحن نستخدم كتابات العلماء للانتباه لمعاني النصوص في كتاب الله وسنة رسوله. فمثلا: القواعد الأصولية هي قواعد استنبطها العلماء من عمليات الربط والتحليل للغة العرب والنصوص الشرعية. وهذه القواعد ليست حجة بذاتها، وإنما الحجة هي النصوص الشرعية المستندة إليها.

الآن ... توجد صفة في الإسلام ذات فائدة ضخمة جدًّا، ولكنها تسببت بمشكلة ظاهرة وواضحة عندنا: وهي أن الإسلام صعب الاستنباط سهل الإدراك:

فالبحث الفقهي ليس سهلًا؛ إذ إنه بحاجة إلى فهم عميق للمعطيات والقدرة على الانتباه للنصوص الشرعية ذات العلاقة، وترتيب النصوص والمعطيات وربطها ببعضها للوصول إلى الحكم الشرعي. وهذا يتطلب عمليات عقلية خطوة–خطوة، وعمليات انتباه وتساؤل.

ولكن ما أن تتم عملية الاستنباط وتظهر نتيجة الاجتهاد، فإن العموم وغير المختصين في الفقه قادرون على إدراكها (أي نتيجة الاجتهاد) والانتباه للطريقة التي استطاع فيها المجتهد أن يستخرجها.

وهذه ميزة مهمة. وبسبب هذه الميزة في الإسلام فإنه لا تستطيع أية مجموعة أن تحتكر علوم الدين، ولا تستطيع أية مجموعة الادعاء أنهم الناطقون الرسميون باسم الدين. وبسبب هذه الميزة فإن العموم سيكشفون علماء السوء إن عاجلا أو آجلا.

وللمقارنة فإن معظم العلوم الطبيعية والإنسانية هي صعبة الاستنباط صعبة الإدراك؛ فانظر (مثلًا) إلى الرياضيات والفيزياء والكيمياء فإن هذه العلوم صعبة الاستنباط وهي كذلك صعبة الإدراك لغير المختص فيها.

وأما المشكلة في صفة الإسلام السابقة فهو أن الكثير (من المختصين وغير المختصين) من قد اغتر بسهولة فهمه للاجتهادات الشرعية فظن نفسه قادرًا ضليعًا فيها، وأصبح يرمي الفتاوى يمينًا يسارًا وينتقد ما لا يشعر بالرضا فيه دون أن يُعطي الأفكار حقها في البحث والتقصي، بل ودون أن يأخذ عناء النظر إلى اجتهادات العلماء السابقين في هذا الموضوع.

وهذه مشكلة حقيقية يعاني منها الفقه الإسلامي في الوقت الحاضر وهي أن هناك الكثير ممن يُلِم بالعلوم الدينية والذي أصبح يتصرف وكأنه المجتهد المطلق وأن ما يشعر به هو الحق تمامًا دون أن يهتم حتى بالحاجة للاطلاع على آراء العلماء السابقين.

انتبه هنا ... الاطلاع على الآراء السابقة ليس تقليدًا أو تقديسًا للسابقين، وإنما هو الطريقة الأساسية للحصول على العلم المطلوب في هذا الموضوع. فعندما نقول: إن زيدًا مبدع في الرياضات فهذا معناه أنه درس الرياضيات وأبدع فيها. ومعنى أنه "درس": أنه طالع وتعمق فيما توصل إليه السابقون.

ومن الممكن معالجة المشكلة السابقة بالالتزام والانضباط بمنهج البحث الفقهي التالي والذي هو تعديل لمنهج البحث الأكاديمي:

- الملاحظة والانتباه
- الإحاطة والتأصيل
- التحليل والتقييم
- تقديم النتيجة

وهذا المنهج واضح باستثناء ثلاثة عناصر: الإحاطة والتأصيل والتقييم.

2.1# الإحاطة:

الإحاطة هي جزء رئيسي في منهج البحث الأكاديمي؛ فلا يمكن قبول أي رسالة أكاديمية من غير وجود فصل عن "الأدب السابق" (Literature Review). وهذا الفصل يتعلق بالإحاطة بآراء السابقين في موضوع الرسالة.

وهنا سؤال ..... لماذا هو مهم جدًّا وضع "الأدب السابق" (الإحاطة)؟

لأنه الدليل الأساسي أن كاتب المقالة عالم بما يكتب فيه؛ فربما يكون الكاتب عالمًا مشهورًا لكنه في موضوع البحث جاهل، وربما يكون الكاتب مجهولًا لكنه في موضوع البحث ضليع.

وكذلك فإن الإحاطة بآراء السابقين يضمن أننا لن نبدأ من الصفر ولكننا سنبدأ حيث انتهى السابقون. وهذا معناه أننا سنستدرك أخطاء السابقين، ونبني على أعمالهم ونستفيد من جهودهم وخبراتهم.

وهذه هي النقطة ... الشخص الذي يريد أن يَرمي الفتاوى يمينًا يسارًا، ويريد أن ينتقد ما لا يشعر بالرضا فيه، فإن عليه أن يُثبت أولًا أنه قد أحاط بما يكفي من آراء العلماء السابقين المختلفين. وليس فقط أراء أستاذه، أو رأي كتاب وحيد قرأه، وإنما آراء المدارس المختلفة قدر الإمكان في هذا الموضوع.

وانتبه هنا ... هناك فرق شاسع جدًّا بين من يَرمى الفتاوى يمينًا يسارًا دون إحاطة، وبين من يقولها واضحة (وقبل تقديم رأيه) أنه لم يُحِط بالحجم الكافي من الآراء السابقة، وأن رأيه ليس إلا نظرة ابتدائية معتمدة على الحد المتوفر من المعلومات عنده (أي أنه يبني رأيه الابتدائي على وحي الخاطر)،، وبالتالي فإن الرأي الذي يُقدمه يحتوي على نسبة خطأ تعتمد على الحجم المتوفر من المعلومات.

والشخص الثاني دقيق في كلامه، ويستطيع التعلم من الآخرين، ويستطيع الآخرون التعلم منه. وأما الشخص الأول فهو ينظر إلى نفسه أنه الضليع دون الرجوع إلى آراء السابقين، ومن الصعب التعلم منه، ومن الصعب عليه التعلم من الآخرين.

وهنا وجهة نظر المؤلف .... إذا كان للحوار أن يكون مثمرًا فإما أن يكون آراءً ابتدائية ظنية مبنية على حجم المعلومات المتوفرة مع الإدراك للحجم الناقص من المعلومات، وإما أن يُثبت الشخص أنه قد أحاط وتعمق في آراء العلماء السابقين المختلفين في موضوع الحوار.

وكما ذكرنا سابقًا فإن آراء ومؤلفات السابقين ليست هي الحجة، وهي ليست معصومة عن الخطأ، وإنما قام هؤلاء السابقون بوضع الجهد في البحث، وبالتالي فمن الطبيعي عندما نريد أن نبحث نفس الأمر أن نرى أولا النتائج التي توصلوا إليها.

وهنا نقطة أخرى تتعلق بـ "أمهات الكتب":
عندما يكون هناك شخص يظهر عليه الثقة والاحتراف ويستغرق السنوات الطوال في وضع موسوعة عن "النباتات" فإن هذا العمل (الموسوعة) يُصبح مرجعًا ونضعه ضمن قائمة "أمهات الكتب".

لماذا؟

لسببين: الأول أن الظاهر لنا أن الشخص محترف وذو ثقة، ولأن هذا العمل استغرق الجهد الكبير في وضعه وترتيبه والتحقق منه.

ولكن هل الأفكار في هذه الموسوعة معصومة عن الخطأ؟

بالطبع لا، وإنما سيكون فيها الأخطاء، والمفترض أن تقوم الأجيال التالية بالانتباه لهذه الأخطاء واستدراكها، ولكن تبقى هذه الموسوعة مرجعا وضمن قائمة "أمهات الكتب" حتى يأتي شخص آخر ويقوم بوضع عمل مكافئ وحديث لها. وهذا ما حدث مثلًا مع كتاب ابن سينا في الطب (القانون) فقد كان مرجعًا لعدة قرون حتى جاءت موسوعات أخرى أكثر حداثة.

ولذا السبب فنحن هنا لا نعتبر أمهات الكتب في التفسير واللغة والفقه (كتفسير الطبري والقرطبي ولسان العرب ونيل الأوطار إلخ) أنها معصومة عن الخطأ ولكنها أعمال جاءت من أشخاص يظهر عليهم الثقة والاحتراف واستغرقوا مدة طويلة جدًّا في وضعها وترتيبها والتحقق منها. وبالتالي استحقت أن تكون مرجعًا نستخدمه في الانتباه (وليس الإثبات) للأدلة والنصوص المتعلقة بالبحث الذي نقوم به.

2.2# التقييم:

والتقييم هنا هو تقييم النتيجة من جميع جوانبها. وأحد ضرورات التقييم والتي يتم إهمالها عند الكثير من الباحثين هو مناقشة الأدلة المعارضة للنتيجة الموضوعة:

فالنتيجة الموضوعة لها أدلتها، ولكن من الممكن جدًّا أن تكون هناك أدلة معارضة لهذه النتيجة. وأحد متطلبات التقييم هو مناقشة هذه الأدلة المعارضة، وبيان وجهة النظر المتعلقة بهذه الأدلة وكيفية التوفيق بين هذه الأدلة المعارضة والنتيجة الموضوعة.

وهذه خطوة مهمة جدًّا في البحث الفقهي، فإن أي باحث يقوم بتقديم نتائجه الفقهية دون محاولة الإحاطة بالأدلة المعارضة ومناقشتها إنما يتصرف بشكل غير أمين مع متطلبات البحث نفسه. وأحد الأمثلة على ذلك هو التالي:

هناك ترويج في بعض المواقع والبرامج لاجتهاد مُدَّعى عن الإمام أبي حنيفة أن الخمرة هي ما نتج عن العنب والتمر فقط، وأن ما تَخَمَّر من غيرها من الحبوب والثمار ليس خمرًا، وأنه يجوز شربها ما لم تصل لحد السكر.

ولسنا هنا في موضوع نقاش لهذه النقطة، والإمام أبو حنيفة (مع براعته وعبقريته في الاجتهاد) إلا أنَّ قوله ليس حجة، وإنما نحن نستفيد من عبقريته وبراعته في تحليله للأدلة في الكتاب والسنة (بمعنى أننا ننتبه منه للأدلة في الكتاب والسنة).

والشخص الذي يريد أن يدعو لاجتهاد أبي حنيفة عليه أولًا (من باب الصدق والأمانة في البحث) أن يُناقش الأدلة المعارضة. فكون وجود أدلة في اتجاه وأدلة أخرى في الاتجاه المعارض، فإن على الباحث أن يحدد موقفه من هذه الأدلة المعارضة ويُناقشها، ويدلل لماذا يُمكننا رفض هذه الأدلة المعارضة. وهناك دليل وهو حديث صحيح للرسول عليه السلام: ما أسكر كثيره فقليله حرام،، وعلى ذلك الشخص أن يُناقش هذا الدليل ويوضح الأسباب التي تجعله رافضا في أخذ هذا الدليل.

وكذلك انتشر في بعض المواقع نظرة مستحدثة غريبة في الربا اعتمادًا على قول الله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (130– آل عمران)، فأخذها البعض دليلًا أنَّ الربا الذي ليس أضعافًا مضاعفة جائز، ولكن قبل تقديم هذه النتيجة فإن على الشخص أن يُناقش الآية: وأحل الله البيع وحرم الربا (275 – البقرة)، وعليه أن يُوَضح السبب الذي قام فيه بعدم أخذ عمومية هذه الآية في التحريم. فإذا لم يستطع أن يشرحها ويوضح لماذا لم يأخذها فإنه يتصرف بشكل غير صادق ولا أمين في البحث الفقهي.

2.3# التأصيل:

الأصول الشرعية هي القواعد المعرفية التي نستخدمها في تحليل وترتيب وفهم النصوص الشرعية، وهذه الأصول تعتمد بشكل كبير على لغة العرب وقت الإسلام وطريقتهم في التعبير، بالإضافة إلى النصوص الشرعية المختلفة في الكتاب والسنة.

والتأصيل يتعلق بالانتباه إلى الأصول الفقهية التي اعتمد عليها العلماء السابقين في وضع اجتهاداتهم.

الآن .... هناك مدارس مختلفة في الأصول الشرعية وذلك بسبب "تكافؤ" النصوص الشرعية المتعلقة بالقواعد الأصولية. وأحد أهم الاختلافات في المدارس الأصولية هي في تحديد المفهوم في صيغة الأمر والنهي (افعل كذا ولا تفعل كذا).

وهناك مدرستان في هذا الأمر:

- المدرسة الأولى تقول إن صيغة الأمر تفيد الطلب الجازم (الفرض) إلا إذا جاءت قرينة تدل على غير ذلك.
- والمدرسة الثانية تقول إن صيغة الأمر تفيد الطلب غير الجازم (المستحب) إلا إذا جاءت قرينة تدل على غير ذلك.

وإذا نظرنا إلى الكتب الأصولية المختلفة (على سبيل المثال كتاب إرشاد الفحول للشوكاني) فإنه يورد أدلة المدرستين. وكمثال على تساوي الأدلة في هذا الموضوع هو طلب الرسول عليه السلام بالتوجه نحو بني قريظة بعد غزوة الأحزاب:

> قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا لَمَّا رَجَعَ مِنَ الأَحْزَابِ: «لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ» فَأَدْرَكَ بَعْضَهُمُ العَصْرُ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لاَ نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يُرَدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذُكِرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ (رواه مسلم).

فَكَوْن الرسول لم يعنف أحد الفريقين معناها أنه جاز للفريق الأول أن يأخذ بالمدرسة الأولى (الطلب يفيد الجزم)، وجاز للفريق الثاني أن يأخذ بالمدرسة الثانية (وهي أن صيغة الرسول عليه السلام تفيد الحض والتشجيع والعجلة في الأمر، وهو أمر وارد في لغة العرب).

وكما ذكرنا فإن الكتب الأصولية تورد الكثير من الأدلة للمدرستين، وقد قام الشوكاني بشرح أدلة المدرستين ولكنه في النهاية مال نحو المدرسة الأولى، في حين أن المؤلف يميل إلى المدرسة الثانية؛ إذ إن المدرسة الأولى هي الأحوط بلا شك، ولكن وجهة نظر المؤلف أنه إذا تساوت وتكافأت الأدلة في موضوع فإن الأولوية تكون للأيسر لقوله تعالى: يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (185 – البقرة).

على أية حال فإن "المفروض" أن تكون الخلافات ثانوية جدًّا بين المدرسة الأولى والثانية؛ لأنه من الضروري لأي باحث عندما يستند إلى دليل أن يجتهد ويجتهد حتى يجد القرينة الموضحة لذلك الدليل، وبغض النظر إذا كان الباحث يتبنى المدرسة الأولى أو الثانية.

بمعنى أنه إذا كان الباحث ينتمي إلى المدرسة الأولى فإنه لا يكفي أن ينظر للنص الآمر ويقول إن هذا النص يفيد الوجوب وانتهي؛ وإنما عليه أن **يجتهد ويجتهد** في البحث عن القرائن الأخرى المتعلقة بهذا الموضوع. وإن وجد القرينة فإنه يتبناها (للوجوب أو الطلب غير الجازم). وإن لم يجد أي قرينة (بعد شدة البحث) فإنه يلتزم بمدرسته: أن النص الآمر بلا قرينة يكون للوجوب.

وكذلك فإن الباحث الذي ينتمي إلى المدرسة الثانية فإنه لا يكفي أن ينظر للنص الآمر ويقول إن هذا النص لا يفيد الوجوب؛ وإنما عليه أن **يجتهد ويجتهد** في البحث عن القرائن المتعلقة بهذا الموضوع. وإن وجد القرينة فإنه يتبناها (للوجوب أو الطلب غير الجازم)، وإن لم يجد أي قرينة (بعد شدة البحث) فإنه يلتزم بمدرسته: أن النص الآمر بلا قرينة يكون للطلب غير الجازم.

ولهذا السبب فإن "المفترض" أن يكون الفرق بين المدرستين ضئيل جدًّا وذلك لكثرة وجود القرائن.

والقرائن متعددة: فمنها النصوص الشرعية في الكتاب والسنة، ومنها شواهد اللغة وقت نزول القرآن، ومنها طريقة التعبير عند العرب (وقت نزول القرآن)، وكذلك إذا جاء في الأمر أو النهي أي تهديد بالعقاب فهي قرينة على أن النص للوجوب أو التحريم، إلخ.

وانتبه هنا .... هناك نصوص شرعية جاءت للوجوب والتحريم لكنها لم تأت بصيغة الأمر والنهي وإنما بصيغة مختلفة، فمثلا قوله تعالى: "أحل الله البيع وحرم الربا"، فهذه الصيغة ليست على شكل "افعل ولا تفعل" وإنما هي صيغة صريحة في مقصدها. ومع وجود الكثير من النصوص الأخرى لحرمة الربا إلا أن هذا النص السابق ليس بحاجة لقرينة لصراحة المقصد.

وكذلك قول الله تعالى: "فهل أنتم منتهون"، فهي صيغة واضحة تمامًا في تحريم الخمرة. ومع أن هذه الصيغة الآن في أساليب التعبير عندنا في القرن الحالي قد لا نشعر أنها صريحة إلا أن هذه الصيغة عند العرب وقت نزول القرآن كانت واضحة تمامًا في معناها أنها للتحريم.

وكذلك قول الله تعالى: "كُتِب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم"، فإن هذا النص ليس على صيغة "افعل كذا" وإنما على صيغة أخرى مختلفة لكنها واضحة المقصد أنه للوجوب، وهذا النص ليس بحاجة لقرينة.

في المقابل فإن الله تعالى يقول: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (9) فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (10 – الجمعة)، فهل النص "انتشروا في الأرض" هو للوجوب أم أنه طلب غير جازم؟

إذا كان هذا الأمر للوجوب لكان يجب أن يتم تحديد المدة المسموحة للبقاء في الجامع، وأن نرى حزمًا لكل من يتجاوز هذه المدة. وحيث إنه لا وجود لأي نص يفيد بالمدة المسموحة للبقاء في الجامع، ولا نعرف أي قصة تفيد

بالحزم في تطبيق النص، فإن هذه قرائن تدل أن النص ليس للوجوب وإنما للطلب غير الجازم. وبالنظر لهذا الطلب فإنه من السهل الاستنتاج أنه للتخيير.

والقرينة فيما سبق كانت عدم وجود الأدلة التي تشرح كيفية تطبيق هذا النص، مع أن المسلمين كانوا يتواجدون بشكل مستمر في الجامع. وبالتالي فإنه بالنسبة لأصحاب المدرسة الأولى والمدرسة الثانية فإنه من الواضح لديهم أن النص السابق ليس للوجوب.

الآن .... ذكرنا سابقًا أن الإسلام صعب الاستنباط سهل الإدراك، وصعوبة الاستنباط جاءت من ضرورة البحث في الأدلة وقرائنها المختلفة والربط بينها وبين الوقائع. وهذا بحاجة لجهد عقلي كبير. ولكن ما أن يقوم الباحث بكل ذلك وينشر بحثه فإنه من السهل لغير المختص أن يفهمه، بل ربما يستطيع غير المختص أن يُمَيِّزَ إذا كان البحث حقًّا أو باطلًا، وإذا كان البحث بحسن النية أو بسوء النية.

وهنا نقطة أخرى ... بسبب وجود علماء جهابذة قديمًا وحديثًا قد درسوا واجتهدوا ووضعوا خبراتهم في الكتب، فإن هناك الكثير من الباحثين من لا يكون بقوة عقل ومقدرة هؤلاء العلماء الجهابذة، لكنه يستطيع (بالاستناد إلى أبحاثهم) أن يستدرك أخطاءهم ويكتشف أمورًا لم ينتبه لها أولئك العلماء. وتفسير ذلك بسيط: فالقزم الواقف على كتف العملاق فإنه ينظر إلى مسافة أبعد مما ينظر إليه ذلك العملاق.

وهذه هي النقطة المهمة جدًّا في موضوع الإحاطة: إن الإحاطة تسمح لك أن ترى في دقائق وساعات ما استغرق فيه العمالقة السنوات الطوال في البحث والتقصي. ولهذا فأنت أقدر منهم على مراجعة ما صنعوه وأن تستدرك الأخطاء في أبحاثهم، وأن تبنى شيئًا جديدًا فوق نجاحاتهم تتركه للأجيال التالية، الذين (الأجيال التالية) سيستدركون الأخطاء في أبحاثك ويبنون على نجاحاتك ويقدمونها لأجيالهم التالية. وهكذا تُبنى العلوم والحضارات.

الفصل الخامس – القواعد الأصولية التي تكافأت فيها الأدلة

لقد ناقشنا في الفصل السابق موضوع الخلاف الأصولي بين الفقهاء في قاعدتين فقط وهما الأمر والنهي. ولكن من المفيد النظر إلى أهم القواعد الأصولية التي يختلف فيها الفقهاء وذلك لتكافؤ الأدلة فيها.

وأفْضَل كتاب وجدناه في علم الأصول هو كتاب "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول" للإمام الشوكاني. وهو كتاب متخصص ويحوي بعض الأفكار التي تدخل في "علم الكلام" وهي أفكار ليست سهلة الهضم. وهذه الأفكار ليست معقدة ولكن المصطلحات فيها لم تعد دارجة حاليا، وبالتالي عندما تقرأ كتابا في علم الكلام فكأنك تقرأ في طلاسم لعدم المعرفة المسبقة بمصطلحاتها. وعلى العموم فإن أفكار "علم الكلام" ليست ضرورية على الإطلاق لشرح القواعد الأصولية، ويا حبذا لو استطاع أحد تلخيص وتبسيط كتاب الشوكاني ليكون صالحا لعموم المهتمين غير المختصين في علم الأصول.

ويجب التنبيه لصفة رائعة جدا في الإمام الشوكاني وهو: عدم وجود أي شبهة "لفرض الفكر" في تعبيراته، ويقوم في معظم الأحيان بعرض الأفكار المختلفة وأصحابها وأدلتها، وفي النهاية يقوم بترجيح ما يراه الأولى.

وكما قلنا فإنه من المفيد وضع القواعد الأصولية اللَّازمة للانتباه والتي "تكافئت فيها الأدلة" واختلفت فيها المدارس:
صيغة الأمر (افعل):

- المدرسة الأولى تقول: الأمر يكون للطَّلب الجازم (الفرض) إلا إذا جاءت قرينة تدل على غير ذلك.
- المدرسة الثانية تقول: الأمر يكون للطَّلب غير الجازم إلا إذا جاءت قرينة تدل على غير ذلك.

صيغة النهي (لا تفعل):

- المدرسة الأولى: النهي يكون جازمًا إلا إذا جاءت قرينة تدل على غير ذلك.
- المدرسة الثانية: النهي يكون غير جازم إلا إذا جاءت قرينة تدل على غير ذلك.

تكرارات الأمر:

- المدرسة الأولى: الأصل في الأمر التكرار إلا إذا جاءت قرينة تدل على غير ذلك.
- المدرسة الثانية: الأصل في الأمر أن يتم عمله مرة واحدة (في الموقف الواحد) إلَّا إذا جاءت قرينة تدل على غير ذلك.

وكذلك فإن هناك بحثا عن "الأصل فيما وقع في الخلاف الإباحة أو المنع أو الوقف" (راجع كتاب الشوكاني). وهذه العبارة تتعلق بالخلاف في الأشياء والأفعال والعقود. وضمن غلبة الظن فإن العلماء السابقين لم يُفَرِّقوا بين الأشياء والأفعال: فكل شيء مُتعلق بفِعل، وكل فِعل متعلق بشيء. والظاهر أن التفريق بينهما قد جاء حديثا. والمنع هو التحريم وأما الوقف فهو أن لا يَضَعُ العالِمُ رأيًا في الخلاف إلا بعد أن يَجِدَ القرينة.

وقد اتفق الجميع أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم ترد قرينة تدل على غير ذلك. وكما قلنا فإن التفريق بين الأشياء والأفعال قد جاء حديثا، وأمَّا سابقًا فإن الخلاف كان يتعلق في العقود. ونستطيع أن نُتَرْجم عبارة الشوكاني ("الأصل فيما وقع في الخلاف") إلى المدارس التالية فيما يتعلق بالأفعال والعقود:

الأفعال:

- المدرسة الأولى: الأصل في الأفعال التحريم إلا إذا جاءت قرينة تدل على غير ذلك.
- المدرسة الثانية: الأصل في الأفعال الإباحة إلا إذا جاءت قرينة تدل على غير ذلك.
- المدرسة الثالثة: الأصل في الأفعال الوقف.

العقود:

- المدرسة الأولى: الأصل في العقود التحريم إلا إذا جاءت قرينة تدل على غير ذلك.
- المدرسة الثانية: الأصل في العقود الإباحة إلا إذا جاءت قرينة تدل على غير ذلك.
- المدرسة الثالثة: الأصل في العقود الوقف.

وهناك الكثير والكثير من القواعد الأصولية الأخرى ولكن الخلاف فيها محدود، وأما القواعد السابقة فهي القواعد الرئيسية التي تُسبب الخلاف بين المجتهدين في اجتهاداتهم الشرعية.

لنربط الآن ما سبق مع تبنيات تقي الدين النبهاني في الأصول ... فقد وضع النبهاني القاعدة: "الأصل في الأفعال التَّقَيد بالحكم الشرعي"، وضمن حجم المعلومات عندي فلا أظن أن أحدا ذكر هذه الصيغة سابقا. ولكن إذا ربطنا هذه الصيغة بمدارس الأصول فإننا نستطيع أن نقول إن هذه الصيغة مشابهة للمدرسة الثالثة: "الأصل في الأفعال الوقف".

وكذلك في موضوع العقود؛ فقاعدة النبهاني أن "الأصل في العقود التقيد بالحكم الشرعي"، وهي مشابهة للمدرسة الثالثة: "الأصل في العقود الوقف"، ولكن الذي يَغْلب على الظن أن اجتهاد النبهاني في عقود التأمين كان بناء على المدرسة الأولى "الأصل في العقود التحريم"؛ فبناء على الذاكرة فإن النبهاني قد قام بتعريف الشركة وكان تعريفا ذكيا ولكنه لم يكن مستندا على أدلة مباشرة (أي أن هذا التعريف كان مما فهمه النبهاني من مجموعة من النصوص دون أن يكون هناك نص صريح ينبثق منه هذا التعريف)، ثم قام النبهاني بشرح العقود الشرعية في الشركة، ثم أثبت أن عقود التأمين ليست ضمن هذه العقود، وبالتالي كان استنتاجه أن عقود التأمين حرام. وهذا الاستدلال يَدُل أنه اعتمد على قاعدة المدرسة الأولى، ولو أخذ المدرسة الثانية فلربما كان له رأي مختلف.

وضمن الذاكرة فقد وضع آل محمود (وأظنه كان رئيس المحكمة الشرعية في قطر) بحثا في عقود التأمين، وأظنه (ضمن الذاكرة) قد تَعَرَّضَ للاختلافات في الأصول فيما يتعلق بعقود التأمين، وأظنه قد أوضح أن موضوع التأمين هو أمر مختلف فيه منذ أيام ابن قيم الجوزية، حيث كان أصحاب السفن وقتها يُقَدمون عرضا للتجار بزيادة أجرة النقل مقابل تعويضهم عن بضاعتهم إذا غرقت السفينة (وهذا هو جوهر عقد التأمين).

والنقطة هنا أن الاختلاف في الأصول قد يؤدي إلى الاختلاف في الاجتهادات. ويجب هنا التنبيه إلى تَكافئ الأدلة في القواعد الأصولية المختلفة؛ فالمدرسة الأولى قد قدمت أدلة شرعية واضحة وقاموا كذلك بتفسير الأدلة المعارضة، وكذلك الحال للمدارس الأخرى. ولهذا نقول إن الأدلة متكافئة، وإنما المدرسة الأولى هي الأحوط والمدرسة الثانية هي الأيسر، وأميلُ إلى المدرسة الثانية لأنها الأيسر.

يجب التنبيه أن هذا الموضوع ليس فيه دعوة إلى الجدال لأن الخلاف فيه شكلي وليس جوهريا، وإنما هو عرض تاريخي في المقام الأول.

وضمن ما يتبناه المؤلف فإن مصادر التشريع في الإسلام هما اثنان: القرآن والسنة. وهذا الرأي ليس جديدا فقد تبناه الكثير من العلماء السابقين ومنهم "ابن حزم الأندلسي". ولكنْ هناك مفهوم أريد طرحه وهو "مصادر الاستدلال": وهو يتعلق بكل معلومة يمكن أن تُفَسِّرَ النصوص وتُساعِد على ربطها مع الوقائع. وهناك الكثير من مصادر الاستدلال ومنها: شواهد اللغة ومقتضيات الواقع والقواعد الأصولية وقواعد القياس وأقوال الصحابة وأخبارهم إلخ.

وبالنسبة لقواعد القياس فمن المفيد هنا وضع قصتها التاريخية: فقد اعتمد الإمام أبي حنيفة على الرأي في الاجتهاد، والظاهر أن تلاميذه قد تمادوا في هذا الأمر إلى الدرجة أن أصبحت هناك فتنة بين المذهب المالكي والحنفية. وهنا جاء الشافعي ونظر في الموضوع واستطاع أن يضع قواعد واضحة ومَنْهَجِيَّة للرأي (وسَمَّاها قواعد القياس)، وكانت هذه القواعد واضحة إلى الدرجة أن جميع المذاهب قد اعتمدتها بما فيها المالكية.

وهنا نسأل ... هل قواعد القياس من مصادر التشريع أم من مصادر الاستدلال؟

دعونا نعيد صياغة السؤال كالتالي: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" (وهي قاعدة أصولية مشهورة) فهل هي مصدر من مصادر التشريع أم مصدر من مصادر الاستدلال؟

بالطبع فإن هذه القاعدة ليست مصدرا من مصادر التشريع وإنما تُساعدنا هذه القاعدة على إدراك مدلولات النص، ويبقى الحَكَمُ في نتيجة القاعدة مَنوطا بالنص وليس القاعدة. أي أننا قد نستنتج حُكْمًا من القاعدة ولكن الذي يَحْكُم أن النتيجة صحيحة أو خاطئة إنما هو النص.

وكذلك قواعد القياس، فهي تُساعدنا على إدراك مدلولات النص، ولكنَّ الحَكَمَ النهائي على صحة القياس إنما يكون للنص، وبالتالي فإن قواعد القياس هي ضمن مصادر الاستدلال وليست مصدرا في التشريع.

ولكن ... لنفترض أن زيدا يقول: إن قواعد القياس ليست مصدرا في التشريع وإنما من مصادر الاستدلال، وأمَّا جرير فيقول: إن قواعد القياس هي إحدى مصادر التشريع الرئيسية. فما هو الحُكْمُ الشرعي الذي لن يتفقا فيه بسبب هذا الاختلاف بينهما؟

لا شيء؛ فاختلافهم في قواعد القياس هو اختلاف شكلي وليس جوهريا.

وبالنسبة للإجماع فإن أول ذِكْرٍ له كان "إجماع أهل المدينة" والذي وضعه الإمام مالك، وكان مفهوما ذكيا جدا: فقد انتبه مالك لتصرفات وأعمال يشترك فيها أهل المدينة، فاستنتج أن أصل هذه الأعمال واحد؛ إذ إن هذه الحركات والأعمال جاءت تقليدا عبر الأجيال من الرسول عليه السلام. وهذا الإجماع ليس أصلًا مستقلا لوحده وإنما هو كشف لسنة انتقلت بالتقليد عبر الأجيال.

وفكرة الإمام مالك سابقة لعصرها، وهي الآن تُدَرَّس وتُبْحَث (كمفهوم) في العلوم الاجتماعية (ودون أن ينتبه علماء الاجتماع لسابقية الإمام مالك فيما يَدْرُسونَه). فمثلا: كانت إشارة الرفض عند اليونانيين هي هزة الرأس إلى أعلى مع إصدار صوت يدل على الرفض. وأما إشارة الرفض عند اللَّاتين (الطليان القدماء) فقد كان إدارة الرأس يمينا يسارا. وستجد في فلسطين (وغيرها من سواحل البحر الأبيض) قُرًى تكون إشارة الرفض عندهم هي الإشارة اليونانية فقط، وقُرًى أخرى تكون إشارة الرفض عندهم هي الإشارة اللاتينية. والانتباه لهذه الأمور يُساعد على تبيان المناطق التي تأثرت أكثر بالحضارة اليونانية (عبر الأجيال) والمناطق التي تأثرت أكثر بالحضارة الرومانية.

وأما ثاني ذِكْرٍ لمفهوم الإجماع فقد كان للشافعي إذ وضع مفهوم "إجماع الأمة"، وكان دليله في ذلك: "وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيرًا" (115-النساء). ولكن هذه الآية ليست صريحة الدلالة بالنسبة لما فهمه الشافعي، إذ يُمكن تَفسيرها بوجه غير الذي فهمه الإمام الشافعي، بل إن جميع الأدلة المتعلقة بـ "إجماع الأمة" و"إجماع العلماء" هي أدلة ظنية الدلالة ويُمكن تَفسيرها بأكثر من وجه.

ولكن يجب التنبيه أن "إجماع الأمة" عند الشافعي يختلف تماما عن مفهوم "إجماع الأمة" حاليا؛ فالإجماع عند الشافعي يتعلق بالأمور التي لا يختلف فيها أحد مثل: "صلاة الظهر أربعة وتحريم الخمرة". والظاهر أن مفهوم الإجماع عند الشافعي هو "المعلوم من الدين بالضرورة". ونستطيع هنا القول إن الإجماع عند الشافعي كان يتعلق بالأحكام والنصوص التي جاءت بالتواتر (وبالتالي لا يوجد فيها خلاف). ومفهوم التواتر (على غلبة الظن) لم يكن موجودا وقت الشافعي وإنما هو مصطلح في الحديث قد جاء بعده.

وضمن ما سبق فإن "إجماع" الشافعي ليس مصدرا من مصادر التشريع، لأن الأمور التي لا خلاف فيها من الدِّين قد جاءت بالتواتر، وبالتالي لها مَصادرها غير الإجماع.

ثم جاء الفقهاء بعد الشافعي ومَدُّوا في مفهوم الإجماع ووضعوا "إجماع العلماء" على أساس أن العلماء هم المُمَثِّلون عن الأمة. ولكنْ ولا يوجد أي دليل صريح الدلالة (ضمن المعلومات المتوفرة لدي) يُشَرِّع "إجماع العلماء".

وبالإضافة لذلك فإن "إجماع العلماء" فيه غموض في الحدود: هل يجب إجماع جميع علماء الأمة أم المشهورين منهم فقط؟ هل الإجماع يكون بالغالبية أم على الجميع الموافقة؟ وإذا كان الإجماع بالغالبية فما هي النسبة المطلوبة؟ إلخ.

وللتنبيه فإن "غموض الحدود" هي أحد القرائن التي يُمكن وضعها للدلالة أن كلمة "انتشروا"هي للطلب غير الجازم في الآية: "فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (10-الجمعة)، وذلك لأنه لا يوجد وضوح للوقت اللَّازم للانتشار بعد الصلاة: هل هو خمس دقائق، هل هو ربع ساعة، إلخ. وماذا سنفعل بالذين لم يُغادروا المسجد؟ إلخ. فغموض الحدود في هذه الآية هو أحد القرائن أن الطَّلَبَ فيها غير جازم (وهو هنا للتخيير).

ولكن انتبه أنَّ "أقوال العلماء" هي إحدى مصادر الاستدلال: فكثيرا ما نستشهد بالعلماء في تفسير الآيات ونقول: إن هذا التفسير موافق للطبري والقرطبي. وأقوال الطبري والقرطبي ليست حجة وإنما استدلالا؛ فقد اجتهد العلماء السابقون في الدراسة والملاحظة والمقارنة، ووضعوا استنتاجاتهم في الكتب،، ونحن ننتبه لها ونستفيد منها في إدراك دلائل النصوص الشرعية. ولكنَّ الحَكَمَ النهائي والأخير في صِحَّة أو بطلان أقوال العلماء هو النص الشرعي،، وبالتالي فعندما يأتي قول غريب لأحد العلماء في نص فإن السؤال سيكون: هل يَتَّسِعُ النص الشرعي لهذا القول، أم أن ذلك العالم قد أخطأ في التفسير.

فأقوال العلماء (أيا كان عدد المُتَّفِقين منهم) هي إحدى مصادر الاستدلال، ولكنَّ الحَكَمَ الأخير لصحة أقوالهم (أو بُطلانها) هي النصوص الشرعية (القرآن والسنة). والذي يحدث هو أننا نقوم بجمع أقوال العلماء وأدلتهم، ثم نبدأ المقارنة والترجيح والاستنتاج. وربما نضع استنتاجا لم يستنتجه السابقون، وهذا غير مستبعد؛ فالعلماء السابقون قد بذلوا السنوات الطوال في البحث والدراسة ووضعوا استنتاجاتهم في الكتب والتي نُطالعها في أيام قليلة،، ولأننا ندرس كتبهم وكتب غيرهم فمن الطبيعي أن تكون نظرتنا أشمل؛ فالسابقون كانوا هم العمالقة ولكن القزم الذي يقف على أكتاف العمالقة يرى أبعد منهم.

ورجوعا لموضوع الإجماع ... فقد اختلف الفقهاء في موضوعه وبعضهم قد رفضه بالكُلِّية (مثل ابن حزم الأندلسي)، وبعضهم أخذ موقفا وسطا وأقر "إجماع الصحابة" فقط. ولكن حتى "إجماع الصحابة" يُعاني من غموض الحدود: فمن هو الصحابي؟ وهل جميع من تحدث مع الرسول صحابيا أم من عاشره مدة من الزمن؟ وما هو مقدار هذا الزمن؟ وهل الإجماع يكون لجميع الصحابة أم للمشهورين منهم؟ وهل الإجماع يكون للصحابة في المدينة فقط، أم يجب التأكد من إجماع الصحابة في جميع المدن؟ وقد تناقص عدد الصحابة بالوفاة إلى عهد بني أمية، فهل بقي إجماعهم شرعيا حتى آخر واحد فيهم، أم يجب أن يكون هناك عدد معين منهم كي يكون إجماعهم شرعيا؟

والأسئلة السابقة ليست "تَشويشًا" على المفهوم؛ فعندما نقول إن القرآن هو مصدر للتشريع فنحن نعرف تماما ما هو القرآن، وعندما نقول إن السنة هي مصدر للتشريع فنحن نعرف تماما ما هي السنة. ولكننا لا نجد أي أدلة تضع لنا الحدود فيما يتعلق بـ "إجماع الصحابة".

ولكن "أقوال الصحابة" (بغض النظر عن عددهم) هي من مصادر الاستدلال (وهي أقوى في الاستدلال من أقوال العلماء).

وهناك أمر خاص بالصحابة (وخصوصا المبشرين بالجنة والشاهدين بدرا وبيعة الشجرة) وهو غلبة ظن عالية أن هؤلاء الصحابة لن يَسْكُتوا عن منكر عرفوه، وبالتالي فإن سكوت هؤلاء الصحابة عن أمر يدل أن ذلك الأمر ليس منكرا.

ولكن ... لماذا قلنا في العبارة السابقة "غلبة ظن"؟
لأن هذا الاستنتاج جاء من خلال ربط منطقي ولم يأت من دليل مباشر. وإذا وضعنا الاستنتاج في شكل أرُسْطي فإنه يكون كالتالي:

لقد رضي الله عن الصحابة.
لا يُمكن لمن رضي الله عنه أن يسكت عن منكر عرفه.
إذن الصحابة لا يمكن أن يسكتوا عن منكر يعرفونه.

فالاستنتاج هنا منطقي، والربط المنطقي فيه نسبة خطأ (راجع كتاب: مهارة الربط والتحليل المنطقي)، ولهذا قلنا "غلبة ظن". ولكن غلبة الظن هنا عالية ويصح الاعتماد عليها والتحاجج بها.

وبالتالي فإن هذا الأمر لا يتعلق بالإجماع، وإنما سكوت مجموعة من الصحابة المُقَرَّبين (المبشرين أو شاهدي بدر والشجرة) عن أمر فإن غلبة الظن أن هذا الأمر ليس منكرا.

وهنا نسأل ... هل نستطيع أن نعتبر "سكوت الصحابة" مصدرا من مصادر التشريع أم هو مصدر من مصادر الاستدلال؟

عندما تسكت الصحابة عن أمر فهي إما سكتت لنص شرعي نعرفه، أو لفهم خاص لنص شرعي، أو لنص شرعي لم يصلنا، أو لعدم وجود أي نص في الأمر وبالتالي فهو ضمن "العفو" (أي ضمن قول الرسول: وما سكت عنه فهو عفو). ولهذا السبب فإن سكوت الصحابة يكون كاشفا لنص أو كاشفا لتفسير في النص. وبالتالي فإن سكوت الصحابة هو أقرب لـ "مصادر الاستدلال" منه لـ "مصادر التشريع".

الآن ... لنفترض أن زيدا يقول إن أقوال وأخبار الصحابة هي إحدى مصادر الاستدلال، وأن جريرا يقول إن إجماع الصحابة هو أحد المصادر الرئيسية في التشريع. فما هو الحكم الشرعي الذي لن يتفقا فيه بسبب اختلافهما فيما سبق؟

لا يوجد شيء، فالخلاف بينهما فيما يتعلق بأقوال وأخبار الصحابة هو خلاف شكلي.

وسؤال آخر ... لنفترض أن جريرا قال إن "الله قد حَرَّمَ التدخين والدليل على ذلك هو إجماع العلماء في مكة في القرن الماضي". وهنا لا يوجد الداعي لنقاش جرير في شرعية "إجماع العلماء" وإنما نستطيع مناقشة الموقف في "إجماع العلماء": فهل جميع علماء الأمة قد أجمعوا على ذلك في مكة؟ وهل هناك علماء لم يستطيعوا الحضور إلى مكة ذلك الوقت وكان عندهم رأي مخالف؟ إلخ. وبالتالي نستطيع أن نُثبت أن ما حدث في مكة لم يكن "إجماعا لعلماء الأمة" دون الحاجة أن ندخل في نقاش طويل عن مشروعية "إجماع العلماء".

والسبب في أن الخلافات في مصادر التشريع شكلية هو أن الجميع على اتفاق أن القرآن والسنة هما المصدران المهيمنان على جميع المصادر الأخرى. ولهذا السبب ذَكَرْتُ في البداية أنه من المفيد عرض هذا الموضوع ولكن ليس من المفيد كثرة الجدال فيه لأن الخلافات فيه شكلية وليست جوهرية.

وتوجد كذلك نقطة من المفيد التعرض لها؛ فقد كان القرآن شديد الانتقاد "لتحريم ما أحل الله" وبدرجة أكبر من "تحليل ما حرم الله"؛ قال تعالى:

- "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ" (87–المائدة)

- "وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ" (119–الأنعام)
- "قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ" (140–الأنعام)
- "سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (148) قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (149) قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ" (150–الأنعام)
- "وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ" (35– النحل)
- "وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ" (116– النحل).
- "قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ" (59– يونس)

ويوجد في الآيات السابقة ثمانية انتقادات على تحريم ما أحل الله، وانتقادان على تحليل ما حرم الله. ومن السهل الانتباه لشخص أراد تحليل الحرام، ولكن ليس من السهل الانتباه للحلال الذي يُحاول البعض تحريمه؛ فالعزم الذاتي هو جزء ملاحظ في طبيعة الإنسان، والعزم الذاتي هو رغبة الإنسان بتوسيع مفاهيمه وبصورة قد تكون آلية، وهذا جيد في الفلسفات والعلوم الدنيوية ولكن يجب الانتباه له عندما نبحث في الأحكام الإسلامية؛ فمثلًا عندما حرم الله الزنا فإن العزم الذاتي لبعض الناس قد أوحى لهم أنه من الأفضل الامتناع عن النساء، كما أن فرض الصلاة وسن النوافل قد أوحى للبعض أنَّ الصلاة ليل نهار هو أفضل الأعمال، كما أن تحريم الذهب قد أوحى لبعض الناس أن الألماس ومادة البلاتين حرام لأنها أغلى من الذهب. ولهذا كان من الواجب الحذر والتحقق قبل القيام بإعطاء فتاوى التحريم.

وهنا يجب التنبيه للفرق بين المنع والتحريم، فقيام مجالس الشعب بإقرار القوانين التي تنظم حياة الناس (مثل قوانين العمل والمرور وغيرها) بما لا يتعارض مع أحكام الإسلام، فإن هذه القوانين تكون قوانين مدنية، والمنع فيها لا علاقة له بالفرض والحرام. وكما ذكرنا في الفصل الأول فإن "كل شيء" في الآية: "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ" (في 89 النحل)، لا تعني بالضرورة المعنى الحرفي وإنما قد تعني الكثرة (وقد وضعنا عدة أدلة على ما سبق في الفصل الأول)، وكذلك فإن الآية: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا" (جزء من 3 المائدة)، فإن المعنى من "أكمل" أن الأحكام الشرعية التي فرضها الله علينا قد تَمَّت وكملت. وضمن غلبة الظن فإن هذه الأحكام تتعلق بشكل رئيسي بالفرض والحرام (وما يتضمنان من شروط واستثناءات).

ولكن توجد مساحة ضخمة بين الفرض والحرام (وهي المُستحبات والمُباحات والمكروهات)، ويقوم الناس بتنظيم حياتهم في هذه المساحة حسب معرفتهم وخبراتهم. والقوانين التي تقع في هذه المساحة هي ضمن القوانين المدنية مثل قوانين العمل وقوانين المرور، ولا توجد مشكلة في وضع هذه القوانين ما لم تتعارض مع الفرائض والمحرمات.

وبالتالي فالمنع والإلزام في القوانين المدنية ليس له علاقة بالفرائض والمحرمات، والمشكلة الكبرى عندما يأتي أحد ويحاول أن يُؤَصِّل المنع ويجعله ضمن الحرام (أي محاولة الإيهام أن المنع الذي تم بسبب اتفاق الناس على مصلحة لهم إنما هو حرام بأمر الله) أو يؤصل الإلزام ويجعله ضمن الفرض (أي محاولة الإيهام أن الإلزام الذي تم بسبب اتفاق الناس على مصلحة لهم إنما هو فرض بأمر الله).

وهنا نرجع إلى الموضوع ... من السهل تمييز محاولات البعض في تحليل الحرام، ولكن ليس من السهل الانتباه لمحاولات البعض في تحريم الحلال؛ لأن طبيعة البشر تتجه عموما نحو تقييد الأمور. ولهذا وجب الانتباه لمحاولات البعض في فتاوى التحريم دون أدلة كافية.

الفصل السابع – ضرورية الصدق والأمانة مع النفس في التحليل، وكيفية تحقيقهما ورفعهما

كما ذكرنا في الفصل الثاني فإن العقل لا يُثبت ولا يَنفي شيئا وإنما يَربط الأحداث والوقائع والنصوص بالقواعد التي نتبناها. وهذا لا يُقلل من قيمة العقل؛ فعمليات الربط والانتباه للعلاقات بين الأحداث تتطلب قوة عقلية حقيقية.

فمثلًا يتم الآن تدريس قوانين نيوتن في الصفوف الإعدادية، وهي قوانين سهلة الإدراك. ولكن تطلب الأمر قوة عقلية حقيقية وضخمة من نيوتن كي ينتبه ويصل إلى هذه القوانين. وهذا ينطبق على جميع المعارف التي بحوزتنا، فنحن نُدركها ونستطيع اثباتها بأكثر من طريقة ولا يحتاج الأمر منا إلى قوة عقلية كبيرة، ولكن الشخص الذي وضعها أول مرة قد احتاج إلى قوة عقلية كبيرة مكنته من الانتباه للعلاقات بين المعطيات المتوفرة لديه للوصول إلى هذه المعارف؛ فالأمر بسيط جدا عندما يُصبح معروفا، ولكنه صعب جدا عندما نجهله ونبحث في أمره.

والقوة العقلية هنا تتعلق بمهارات البحث والربط والتحليل. ووجهة نظر المؤلف أن هذه المهارات لا يمكن أن تنجح تماما دون وجود صفة الصدق والأمانة مع النفس. وهناك فرق بين الصدق مع الآخرين والصدق مع النفس؛ فربما تجد أشخاصا يتصفون بالصدق مع الآخرين (فلا يتعمدون تشويه الوقائع ويقومون بنقلها بنية صادقة)، ويتصفون بالأمانة مع الآخرين (فيتصفون بالعدالة تجاه أملاك ووقت وصحة وسمعة الآخرين)، ولكن ربما تجد بعضهم لا يتصف بالصدق والأمانة مع نفسه في عمليات المقارنة والتحليل. وهؤلاء ربما يكون لهم وزن كبير في المجتمع (بسبب صدقهم وأمانتهم مع الآخرين)، ولكنهم ربما ليسوا ذوي وزن كبير مماثل في المجال الفكري. وضمن وجهة نظر المؤلف فإن هناك الكثير والكثير من المفكرين الذين لا يتصفون بالصدق والأمانة مع أنفسهم في البحث والتحليل، وبالتالي قد تكون أبحاثهم وأفكارهم (الشخصية) غارقة في الخيال.

> وهنا قلنا "أبحاثهم الشخصية"؛ لأن الأبحاث غير الشخصية (الأبحاث الجامعية والأبحاث المؤسسية) تكون محكومة بقواعد وضوابط في البحث تفرض على الباحث الالتزام بالموضوعية.

وسنفصل هذا الموضوع ضمن العناوين التالية:

#1 الثبات والاستمرارية (Consistency) في تطبيق المقاييس:

أحد أهم مبادئ الجودة الكاملة (TQM) هي الثبات والاستمرارية (Consistency)، وهي أن نُطبق نفس القواعد والمقاييس في الأعمال المتشابهة.

دعونا نضرب المثال: لنفترض وجود مصنع للسكر (وسنسميه المصنع ألفا)، ويوجد في هذا المصنع عدة أجهزة للتوزين، ولكن قِيَم هذه الأجهزة غير متطابقة (أي أن معيارية الوزن في هذه الأجهزة غير صحيحة)، ولم ينتبه ولم يهتم أحد بالتأكد من معيارية هذه الأجهزة. وإضافة لذلك فإن كل مجموعة عمل (Shift) تستخدم ميزانا مختلفا عن المجموعة السابقة. فما هي جودة المنتجات في هذا المصنع؟

من المؤكد أن جودة المنتجات هذا المصنع ستكون متدنية (حيث إن وزن السكر في الأكياس لا يكون مطابقا للمواصفات المفترضة).

لنكمل المثال ... لنفترض أن مجموعات العمل في هذا المصنع من ثقافات مختلفة، وأن كل مجموعة لها مصطلحاتها في التوزين: فبعضهم يستخدم الكيلوغرام وآخرون يستخدمون الرطل وآخرون يستخدمون الأونصة، ولم تقم إدارة المصنع بتوحيد وحدات قياس. ولهذا فإنهم يُسجلون إنتاجهم اليومي ضمن مصطلحاتهم، بل وعندما يُسجلون إنتاجياتهم فهم يُسجلوها دون ذِكر وحدة القياس.

فما هي جودة العمل الإداري في هذا المصنع؟!!

لنُكمل المثال ... لنفترض أن كل مجموعة لها طريقة في الإنتاج (كيفية الترتيب والتنظيم)، وتقوم المجموعة الأولى بالإنتاج، وعندما تأتي المجموعة الثانية فإنهم ينقضون المنتجات غير الكاملة للمجموعة الأولى ثم يرتبونها حسب طريقتهم، ثم يبدأون عملية الإنتاج. ثم تأتي المجموعة الثالثة فينقضون المنتجات غير الكاملة للمجموعة الثانية ويرتبونها على طريقتهم ثم يبدأون عملية الإنتاج، وهكذا.

فما رأيكم في هكذا مصنع؟!!

وبالطبع هكذا مصنع لا يُمكن أن يكون له وجود لأنه سيكون مضيعة للوقت والمال، ولكن هناك الكثير من الأدمغة التي تتصرف وتُحلل وتتخذ القرارات بنفس طريقة هذا المصنع؛ فعندما يكون للشخص عدة مقاييس وطرق تفكير يَختارها ويُحددها حسب المزاج والارتجالية فإن طريقة التحليل وأسلوب اتخاذ القرار لا يختلف عن الطريقة المستخدمة في المصنع ألفا.

وعمليا فإن الاستشاريين الإداريين عندما يأتون ليُطوروا الجودة في أحد المصانع فإن أول ما يقومون به هو الانتباه للفوضى والإحاطة بها ثم القيام بعمليات التنظيف والترتيب، ثم بعدها يتم التأكد (وبشكل دوري) أن أجهزة القياس يتم تعييرها بالشكل الصحيح، ثم يتم توحيد الوحدات والمقاييس وطرق العمل ضمن المفيد والمعقول، ثم يتم تحديد المنهج الحالي في العمل (as is)، والتأكد (بشكل دوري متتابع) أن هذا المنهج يتم الإلتزام به من الجميع (أي أن هناك ثبات واستمرارية في تطبيق المنهج). وبعد كل ذلك تبدأ عمليات التطوير. فكل ما سبق ليس تطويرا وإنما تثبيت للاستمرارية، ولا يمكن القيام بأي عمليات تطوير مُثمرة ما لم يكن المصنع (الشركة، المؤسسة) قد تجاوز بنجاح مرحلة التثبيت والاستمرارية.

ومن الضروري التنبيه أن عمليات التطوير هي في حقيقتها تغيير في المقاييس والقواعد، ولكن هذا التغيير يكون ضمن وعي وإدراك وبناء على خطط مسبقة، في حين أن المقاييس والقواعد في المصنع ألفا كانت تتغير بناء على المزاجية والارتجالية والقِيَم الشخصية.

وهنا نرجع إلى المقارنة بين الإنتاجية في المصنع ألفا وبين الإنتاج الفكري الشخصي لشخص يُشابه المصنع ألفا؛ فإذا كانت مقاييس الشخص وقواعد اتخاذ القرار عنده تتغير حسب المزاج والارتجالية والقِيَم الشخصية، فما هي جودة المنتجات الفكرية الشخصية عنده؟؟

وما سبق قد شرحه عبد القادر الجيلاني في كلمتين مشهورتين:

- إذا تعود اللسان الصدق نطق بأسرار المعرفة.
- إشارة الصادق فصاحة لسان معرفته.

ولوضع ما سبق ضمن الوصف الذي قدمناه فإن هناك علاقة واضحة بين الصدق (وخصوصا مع النفس) و"مهارات البحث والتحليل" (والتي وصفها الشيخ الجيلاني بـ "أسرار المعرفة") فإذا لم يكن الشخص صادقا مع نفسه فإنه سيكون مزاجيا عبثيا في تطبيقه لأدوات البحث والتحليل (بالضبط كمصنع ألفا) وبالتالي فإن أبحاثه وتحليلاته ستكون فارغة. وأما الشخص الصادق (وخصوصا مع نفسه) فسيقوم بتطبيق الأدوات المتوفرة لديه بموضوعية (أي بعيدا عن الهوى والمزاج والمشاعر المتقلبة عنده) وسيهتدي مع الزمن إلى رفع فعالية هذه الأدوات، والتي ستؤدي لاحقا إلى رفع القيمة في أبحاثه وتحليلاته.

وهنا نسأل القارئ:

- هل مزاجك يؤثر على مقاييسك وقواعدك في اتخاذ القرار؟
- هل محبتك للشيء أو كرهك له يؤثر في طريقة التحليل والمقارنة عندك؟
- هل تُؤثر قيمك الشخصية في طريقتك في تحليل الأمر؟

والقيم الشخصية تتعلق بما نحب ونكره، وبما نُرتبه من قيم متعلقة بأمور عامة في الحياة. وهذه القيم ليس لها أدلة منطقية كافية على صحتها أو بطلانها، ومن أجل ذلك نسميها قيما شخصية؛ فبعضنا يُحب السمك ويكره لحم البقر، وآخرون يُحبون لحم البقر ويكرهون السمك، وهكذا. وهنا قد يقوم البعض بالنظر إلى قيمه الشخصية ويظنها هي الأولى والأصح، ويقوم بانتقاد وتسفيه من لا يُحب السمك (مثلًا).

- هل تُفلسف الأمور التي تُحبها لإثباتها، وتُفلسف الأمور التي تَكرهها لنفيها؟

والتفلسف يتعلق بإثبات ما نرغبه عن طريق جمع الأدلة والقرائن التي تفيدنا في ذلك وإهمال الأدلة والقرائن المعارضة. ويتم كذلك بهندسة الأدلة ولَيِّها كي تتوافق مع ما يُراد؛ فالمتفلسف يُحاول جهده ترقيع الأدلة للتوافق مع ما يريده، مع ترك وإهمال (وربما تسخيف) الأدلة المعارضة.

ومن المفيد هنا شرح المصطلحين المشهورين عندنا: النظرة الشخصية (Subjectivity) والنظرة الموضوعية (Objectivity): فكلمة Subject كانت تعني تابعا (مثلا: المواطنون في الدولة يُسَمُّون -- Crown Subjects)، وكلمة Object تعني الشيء الواضح المحدد. وفي القرن السادس عشر قام الفلاسفة الغربيون بوصف الصورة الموجودة في الذهن عن الأشياء بـ Subject (أي أن الصورة ليست هي الشيء إنما تابعة له). ثم انتشرت جملة عند الغربيين في القرن التاسع عشر أن: دعوا الطبيعة تَشرح نفسها (Let nature speaks for itself)، والمقصود هو عرض الوقائع بِتَجرد دون أن نضع فيه مشاعرنا وفلسفاتنا وأحكامنا المسبقة. والظاهر أن هذه العبارة تغيرت لتصبح: دع الأشياء (Objects) تُعَبِّرُ عن نفسها. وانتشر بعد ذلك مصطلحان: Subjectivity وهي النظرة الشخصية التي تعتمد على فهمنا (وصورتنا) عن

الأشياء، و Objectivity وهي وصف الأشياء بتجرد دون أحكام ومشاعر مسبقة. وترجم العرب كلمة Object بـ "الموضوع"، فكانت الترجمة العربية لـ Objectivity هي الموضوعية.

وضمن وجهة نظر المؤلف فإنه من الممكن (وربما المناسب) وضع النظرات الشخصية في الموضوع، ولكن بعد وصف الموضوع بتجرد، وأن يتم التنبيه والتعريف لهذه النظرات الشخصية، فتقول (مثلا) ضمن وجهة نظري فإن كذا هو كذا، أو مشاعري تجاه كذا هي كذا، أو ضمن وجهة نظر فلان فإن كذا هو كذا. أمَّا أن يتم وضع النظرات الشخصية في الموضوع دون تنبيه أو تعريف فهذا عمل هو أقرب ما يكون إلى فرض الأفكار على الآخرين.

#2 اللغة مع النفس:

التفكير هو مفهوم واضح لكنه معقد التعريف؛ فله عدة تعريفات. ولهذا لن ندخل هنا في تعريف التفكير، ولكننا سنتوقف في أهم أداة موجودة فيه وهي اللغة؛ فهناك علاقة واضحة بين اللغة والتفكير، ونستطيع أن نقول إن رقي (أو سطحية) التفكير له علاقة مباشرة بطريقة اختيار الكلمات والمعاني في وصف الوقائع.

وهنا تأتي الأسئلة للقارئ:

- هل طريقتك في وصف الوقائع والأمور دقيقة أم هي في معظمها عامية عمومية؟
- وكثير جدا من الأمور تكون ظنية تخمينية، فهل تنتبه أن هذه الأمور ظنية تخمينية وتقول ذلك لنفسك وللآخرين، أم أنه بمجرد ارتياحك لها فقد أصبحت عندك واضحة تماما وقريبة من القطعية (أو بمجرد عدم ارتياحك لها فقد أصبحت قريبة من الاستحالة وغير ممكنة)؟

وما سبق مهم جدا لأنه يتعلق بقدرتنا على ترتيب المعلومات واستخدام المقاييس، والشخص الذي تتساوى عنده القطعية والظن والتخمين لا يكون قادرا على ترتيب المعلومات والمقارنة بينها.

#3 الشعور الابتدائي:

عندما نبدأ في حل المشكلات فإننا في كثير من الأحيان ندخل إلى خضم البحث والتحليل من النقطة (الاتجاه، الأسلوب، الفكرة) الخاطئة. وهذا حقا لا يهم؛ لأنه إن كانت طريقة البحث والتحليل وحل المشكلات صحيحة فإننا سنصل لاحقا إلى النقاط الصحيحة. وهذا يُسانده الكثير من الأمثلة: فمعظم النظريات العلمية بدأت خاطئة، ثم تصححت مع الجهود المتتالية. ومن المؤكد أن هناك عدة أمثلة عند القارئ من خبرته عن مُشكلات واجهها وبدأ يُحِلُّها بفكرة خاطئة ولكنه مع مباشرة الحل انتبه للخطأ وتوصل إلى الفكرة الصحيحة. أي أن الفكرة الأولى كانت خاطئة ولكن كان لها الفضل في بدء الحل والانتباه لاحقا للفكرة الصحيحة.

وهنا النقطة ... قد نبدأ من الفكرة الخاطئة، وهذا لا بأس به (بل ربما يكون مفيدا) ما دمنا نتقيد بالطريقة الصحيحة في البحث والتحليل.

وفي معظم الأحيان فإن الفكرة التي نبدأ بها تكون نتاج شُعورنا الابتدائي، وهذا كذلك ليس فيه مشكلة **إلَّا** إذا تَحَكَّمت مشاعرنا في طريقة البحث والتحليل؛ وهنا تكون المشكلة الكبرى في عملية البحث والتحليل. والنقطة الرئيسية هنا

أنه لا توجد مشكلة أن ننظر إلى مشاعرنا بالتوازي مع خط التحليل، وربما تُنبهنا مشاعرنا لأمر في التحليل، ولكنه سيكون أمرا خاطئا تماما إذا أصبحت المشاعر هي المُتحكمة في عمليات البحث والتحليل.

وهنا أسئلتنا للقارئ:

- هل تتحكم مشاعرك في طريقة التحليل عندك؟
- هل النتائج التي تتوصل إليها تكون في حقيقتها محكومة بمشاعرك (أي أن مشاعرك هي التي أدت إلى وصولك لهذه النتائج)؟
- هل يوجد عندك الشعور بالولاء (لفكرة أو شخص أو جهة) ويجعلك هذا الشعور تقبل الفكرة دون الاهتمام بالقيام بعمليات التحقق والتحليل؟
- هل يوجد عندك الشعور بالتمرد (تجاه فكرة أو شخص أو جهة) ويجعلك هذا الشعور ترفض الفكرة رفضا تاما دون أن تقوم بالجهد الكافي في عملية التحليل؟

#4 شبكة المعلومات:

الشخص عندما يفكر بينه وبين نفسه فهو لا ينتقل من خطوة إلى الخطوة التالية، وإنما "يقفز" من فكرة إلى أخرى. وهذا ما يجعل التفكير سريعًا مقابل التضحية بالدقة. وأفضل دليلٍ على ما سبق هو أننا كثيرًا ما نُفكر في حلٍ أو فكرة، ونرتاح لها ونقتنع بها، وما إن نبدأ كتابتها أو مناقشتها مع الآخرين حتى يتبين لنا الكثير من الثغرات فيها.

وكذلك الحال عندما نقوم بمطالعة المراجع والكتب إذ إننا في هذه الحالة لا نربط الأفكار والمعلومات خطوة خطوة وإنما نقفز من معلومة إلى أخرى، وفي الكثير من الأحيان فإننا نُطالع وننتبه ونتعمق في الأفكار التي تتوافق مع اهتماماتنا وأفكارنا، ونهمل ونترك الأفكار المعارضة. ولهذا السبب فإن المعلومات التي نحصل عليها عن طريق المطالعة (لوحدها) تكون كالشبكة (Net) ذات الفراغات الكبيرة.

وتبدأ الفراغات في الشبكة تقل (ويزداد ربط المعلومات خطوة خطوة) في حالة الخروج من المطالعة والدخول إلى الدراسة.

وترتيب الدراسة من حيث الجهد (من الأدنى إلى الأعلى) يُمكن وضعه كالتالي:

- عندما تكتب مقالة أو كتابا ليقرأه الآخرون وكنتَ ملتزما بأسلوب البحث الأكاديمي المتعلق بالإحاطة بالمراجع الرئيسية وتحديدها ومناقشة الأفكار فيها ومقارنة أفكارك الجديدة معها فإن هذا الأمر سيلزمك بمطالعة ما تُحب وتكره، ويُلزمك أن تبني نقاشاتك في الكتاب بأسلوب الخطوة خطوة.

- والدراسة الأصعب مما سبق هو عندما تدرس الموضوع للدخول في امتحان جوهري فيه، وهذا الأمر سيدفعك أكثر لدراسة الموضوع بِتَروٍ، حيث إنك في كتابة المقالة تكون حُرًّا في اختيار المواضيع، وأما في الامتحان فأنت لست مُختارًا.

- والدراسة الأصعب مما سبق هو عندما تكتب رسالة جامعية في جامعة ذات مصداقية؛ حيث سيكون هناك لجنة تمتحنك وتسألك عن كل شاردة وواردة في رسالتك. وهذا سيدفعك أكثر وأكثر للتروي في ربط المعلومات بعضها ببعض.

وكلما كان الجهد في الدراسة أعلى أصبحت الفراغات في الشبكة أقل وأقل (أي تصبح المعلومات في الذهن مرتبطة مع بعضها البعض بشكل أمتن).

وهنا السؤال للقارئ ... هل أنت مُدرك لحجم الفراغات في شبكة المعلومات والأفكار عندك، أم أنك تعتبر أن مطالعتك (أو دراستك) كافية لتكون مُتمكنًا وحُجَّةً في الموضوع المطروح؟

وانتبه هنا ... نحن في كثير من المواضيع لسنا بحاجة لدراسة الأمر كي يكون لنا موقف وفكرة صحيحة فيه، ولكن الذي يجب أن نكون فيه صادقين مع أنفسنا هو: حجم معلوماتنا في هذا الأمر (وحجم الفراغات في هذه المعلومات)، وأن نكون صادقين مع أنفسنا في صلاحية المعلومات التي عندنا لاتخاذ الموقف في الموضوع. وهذا الأمر يتعلق بنا (وليس بالآخرين)، أي أننا (وفي كثير من المواضيع) لسنا بحاجة لإثبات صلاحية معلوماتنا للآخرين؛ لأنه (كما سنشرح لاحقا) يحق لكل شخص الاقتناع بالأفكار التي يُريدها. وهنا كانت هناك مسؤولية شخصية عالية للشخص مع نفسه أن يكون صادقا معها.

الآن ... إن أجبت بصدق على كل ما سبق فإنه يُقدم مؤشرا على مستوى الصدق والأمانة مع النفس في عمليات البحث والتحليل. والسؤال التالي يكون: كيف يُمكن رفع هذا المستوى؟؟

وتوجد طريقة عند المؤلف يجدها فَعَّالة جدا في رفع هذا المستوى: وهو رفع مستوى حُسن الاستماع والإلتزام بشكل جدي بقواعد الحوار. وقد تحدثنا عن موضوع حُسن الاستماع في كتاب سابق ("حُسن الاستماع وإدارة الحوار")، وسنقوم هنا بعرض هذا الموضوع بإجمال، وهو موضوع شديد الأهمية إذ توجد مشكلة حقيقية في مجتمعاتنا حاليا فيما يتعلق بـ "حسن الإستماع"؛ فالحوار بين الأنداد في مجتمعاتنا يقوم عموما على المقاطعة والمقاطعة المقابلة، ويكون الكلام فيه مُغالبةً لا مُناوبة. وفي الكثير من الأحيان فإن الطرف الظاهر في الحوار هو الطرف سريع البديهة سريع الكلام عالي الصوت (مع أن حُجَجُهُ ربما تكون ضعيفة قاصرة غير منطقية).

ووجهة نظر المؤلف أن هذه المشكلة جاءت إلينا من الحضارة الرومانية، وضمن ملاحظات المؤلف فإن جميع سواحل البحر الأبيض المتوسط (شماله وجنوبه) يتصفون عموما بسوء الاستماع .

وهناك أسبابا كثيرة للمقاطعة في الحوار ولكن أهمها هو التالي:

- الأستذة، وهي التي تحدث عندما يقوم أحد الأطراف بأخذ دور الأستاذ (دون موافقة من الأطراف الأخرى)، وينظر إلى الآخرين كتلامذة. ويقوم الطرف الآخر كذلك بأخذ هذا الدور، فيصبح الحوار بينهما أستذة كل منهما يريد "تعليم الآخر".
- عدم الصبر في التعليق أو الإضافة أو الاستفسار؛ إذ تخطر فكرة لطرف ضمن الحوار ويقوم بشكل آلي ودون صبر بالمقاطعة لعرض فكرته.
- أن يقوم أحد الأطراف (بتعمد أو غير تعمد) باستخدام المقاطعة كتكتيك في الحوار. وهذا هو أحد أسوأ التكتيكات في الحوار.

وأهم الدوافع هو السبب الأول ... فكثير من الحوارات بين الأنداد (في أمتنا) تكون على شكل أستاذ/تلميذ، إذ يَظن الشخص نفسه (وربما بشكل غريزي غير متعمد) أنه هو الأستاذ الأفهم في الموضوع، ويبدأ تعليم الآخر (وكأنه

التلميذ)، ولكن الآخر كذلك يَظن نفسه أنه الأستاذ الأفهم في هذا الموضوع، ويقوم بتعليم الآخر. وضمن مفاهيم "إدارة الإتصال" فإن الحديث بين هؤلاء لا يكون تَواصلا وإنما **إزعاج** (Noise)، لأن كل طرف قد قرر من البداية أنه هو الأفهم وأنه هو المرجع وأن خِبْرَته هي الأساس، وبالتالي قام (وبشكل غريزي) بإغلاق باب التعلم من الطرف الآخر.

وربما يكون حُسن الاستماع هو أهم أداة في النجاح، ويمكن الإستدلال على ذلك من قوله تعالى: "الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ" (18 – الزمر). وهذه الآية لا تتعلق بالإسلام وإنما هي عامة تتعلق بأي موضوع؛ إذ إن هناك الكثير من المديرين شديدي النجاح في أعمالهم، وما مهارتهم الأساسية إلا حُسن الاستماع، وقدرتهم على المفاضلة بين الأفكار المختلفة التي يسمعونها. وليس من الضروري أبدًا للمدير العام أن يكون مُتمكنًا عالمًا جهبذًا في فنون الإدارة والتسويق إن استطاع التَّمكن من مهارة حُسن الاستماع والقدرة على المفاضلة بين الأفكار المختلفة التي يسمعها.

فالآية تتعلق بالقدرة على الاستماع (أي التركيز في السَّمَع) والمفاضلة بين الأفكار (فيتبعون أحسنه). وقد وصفهم الله تعالى بأنهم "هداهم الله" وأنهم أولي "الألباب". والهداية واللبابة (العقل والذكاء) لا يتعلقان فقط بالإسلام وإنما يتعلقان كذلك بالنجاح.

وهنا نأتي لأول الطريق في رفع مستوى الصدق والأمانة مع النفس في التحليل: هو أن نستمع للآخرين وأن يستمع الآخرون لنا دون مقاطعة، وإذا ظهرت المقاطعة فيتم عندها استخدام "نظام التوقيت" لفرض حُسن الاستماع . وفي الكثير من المواضيع فإن دقيقتين تكون كافية لكل جولة حوار (راجع "حسن الاستماع وإدارة الحوار").

ولكن ... كيف سيرفع هذا من مستوى الصدق والأمانة مع النفس؟

- حُسن الاستماع سيفرض عليك الانضباط في ترتيب الأفكار؛ فعندما تأتي فكرة (أو سؤال) فجأة إلى دماغك فأنت لا تُقاطع الحوار من أجلها، وإنما تنتظر دورك في الحوار. وفي كثير من الأحيان سيكون بإمكانك موازنة هذه الفكرة والنظر فيها قبل أن تُقدِّمها، وهذا إضافة مهمة في ترتيب الأفكار.
- حُسن الاستماع سيفرض عليك أن تستمع لتعليقات الآخرين كاملةً دون أن تكون مُتحفزا لِتَحَيُّن الفرصة للرد، وهذه فرصة حقيقية للتَّعلم من الآخرين ومقارنة أفكارك بتعليقاتهم (حتى وإن كانت هذه التعليقات غير دقيقة).
- حُسن الاستماع سيفرض عليك أن تستمع أنت لتعليقاتك بشكل كامل، وفي كثير جدا من الأحيان فنحن ننتبه لأخطائنا قبل أن يُنَبِّهَنا إليها الآخرون.

وأما الجزء الثاني في معادلة التطوير (من أجل رفع مستوى الصدق والأمانة مع النفس في عمليات التحليل) فهي الإلتزام بقواعد الحوار:

وجلسة الحوار (النقاش) تكون بين الأنداد، وهي تختلف عن جلسات التدريس (حيث يتم اعتماد أحدهم أنه الأستاذ) والاجتماعات الإدارية (حيث يتم اعتماد أحدهم أنه المدير) وجلسات الاستجواب والتحقيق والقضاء (حيث توجد لأحدهم سلطة قانونية)؛ فالأطراف في هذه الجلسات يكون لهم صلاحيات متفاوتة. وأما جلسة الحوار فتكون بين الأنداد بغض النظر عن المناصب والخبرات لكل طرف فيها. ولأن هذه الجلسات تكون بين الأنداد فهناك قواعد

يجب مراعاتها لضمان أن الجلسة ستكون مفيدة للأطراف المشاركين فيها، وإلا أصبحت هذه الجلسة شكلا من أشكال الإزعاج.

وضمن وجهة نظر المؤلف فإن قواعد الحوار يمكن تلخيصها كالتالي:

لا لُحاحَ في النصيحة، ولا فرضًا للمرجعية، ولا تعميمًا للمسؤولية،
ولا فرضًا للنقاش، ولا شخصنةً للموضوع، والحق في فرض نظام التوقيت.

لندخل إلى التفاصيل:

- **لا لُحاحَ في النصيحة:** لأن النصيحة تُقدم مرة واحدة. وأما إذا تم اللحاح فيها فهي لم تعد نصيحة وإنما أستذة وفرض للفكرة؛ فهي أشبه بالأستاذ يرى التلميذ يابس الرأس فيقوم بالتكرار والتكرار.
- **لا فرضا للمرجعية:** حيث إن جلسة النقاش هي جلسة بين أنداد، فلا يحق للشخص أن يعتبر نفسه المرجع فيها، ولا يحق للشخص أن يعتبر خبراته وشهاداته وذاكرته هي الأساس والحَكَم في الموضوع (إلا إذا وافقت الأطراف الأخرى على ذلك).

وهذه نقطة مهمة ... فربما الشخص قرأ الموضوع خطئًا، أو أساء فهم الحادثة، أو نسي جزءا مهمًا فيها، أو كان فهمه في هذه الجزئية غير صحيح. وبالتالي لا يحق لأحد في الجلسة أن يعتبر نفسه الأستاذ المرجع فيها.

وبالتالي لا يحق لطرف أن يقول للطرف الآخر: "**أنا** أعطيتك كل الأدلة ولكنكَ لا تُريد أن تقتنع"، فهذه العبارة تحمل مشكلتين: فهي أولًا شخصنة للموضوع، وثانيا أن الشخص الذي قالها يعتبر نفسه المرجع الأستاذ في الجلسة، وهذا لا يحق له؛ إذ إن الهدف الرئيسي لجلسة الحوار هو: **عرض الأفكار على الطاولة**، وعرض الأفكار وفرضها أمران متناقضان تماما.

وهنا توجد نقطة مهمة ... هدف الحوار هو **عرض الأفكار على الطاولة**. وفي كثير من الأحيان فإن الحوار ينتهي دون أن يتفق أطراف الحوار على فكرة مشتركة (وهذا يُسمى الاتفاق أن يكون لكل منهما فكرته الخاصة به). وهذا ليس مستغربا ولا يكون دليلا بالضرورة على أن طريقة أحدهم في التفكير خاطئة؛ فربما كان الموضوع ظنيا وتخمينيا وله عدة تفاسير، وكل طرف مال إلى التفسير الذي يراه مريحا.

وهنا النقطة ... هدف جلسات الحوار هو **عرض الأفكار على الطاولة**، وتقديم الفرصة للأطراف الأخرى كي تستفيد من هذه الأفكار إن أرادت ذلك. وليس الهدف منها فرض الأفكار، ولا يُستغرب أبدا إن لم تنتهِ جلسات الحوار بقناعات مشتركة.

الآن ... لنفترض أنك في جلسة حوار وأنك ذو علم وخبرة عميقة في الموضوع، وأحد الأطراف أمامك جاهل ويَدَّعي العلم، وأخذ يتصرف بمرجعية ويُحاول فرض الأفكار. فماذا تفعل؟

الأولى أن **تتوقف** عن هذا النقاش لأن النقاش لن يكون مفيدا، وتكون واضحا للسبب في وقف النقاش (وهو أسلوب الأستذة وفرض الرأي من الطرف الآخر) وهذا هو التصرف الأمثل في هكذا مواقف، وقد

قال الله تعالى: وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا (63 – الفرقان)، والهون هنا تعني السكينة والوقار، والسلام هنا كناية عن الحُلُم.

- **لا تعميما للمسؤولية:** فمن غير المناسب ولا الحكمة أن يأتي الشخص في موضوع حساس ويقول مؤكدا: "أن الحق في هذا هو هذا"؛ لأن هذه العبارة يُمكن (ويَحق) أن يُفهم منها أنها للفرض وأن من يُخالفها يكون مخالفا للحق. وفي مثل هذه العبارات تظهر الجدالات الشخصية التي لا فائدة منها. وكذلك العبارات الشبيهة التالية: كان يجب عليك أن تفكر هكذا، كان عليك أن تفعل كذا، كان يجب أن تقول كذا، أخطأت بفعل كذا، ما كان عليك أن تفكر بكذا، إلخ،، فكل هذه العبارات يُمكن (ويَحق) للطرف الآخر أن يفهمها أنها للفرض وأن قائلها (وإن لم يكن يقصد ذلك) يتصرف بمرجعية. وفي هذه الحالة فإن الطرف الآخر سيقوم (وربما بشكل غريزي غير مقصود) بالدفاع عن نفسه أو الهجوم، وهنا يخرج الحوار عن الموضوعية ويدخل إلى الإطار الشخصي.

والأولى في مثل هذه الحالات أن يُحدد الشخص المسؤولية ويقول: "وجهة نظري في الموضوع أن الحق في هذا هو هذا"، أو "وجهة نظر فلان أن الحق في هذا هو هذا". **والأدق** أن نُصرح كذلك بمستوى الظنية، فنقول: غلبة الظن عندي أن هذا هو هذا، التخمين عندي أن هذا هو هذا، تصوري أنه كان الأولى فعل كذا، لو كنت مكانك لفعلت كذا وكذا، إلخ. وهذه العبارات قد تُطيل العبارات عدة كلمات قليلة ولكنها قادرة على إبعاد الجدالات العقيمة مئات الكيلومترات.

- **لا فرضا للنقاش:** فهذه جلسة أنداد، والحوار في الموضوع يتم برضا الطرفين. ولأنها جلسة أنداد فإنه يحق للشخص أن يتوقف عن النقاش أو أن لا يدخل في النقاش من أَوَّلِه. أي أن النقاش ليس اجباريا ولا احراجا، وإنما رضى.

وهذا الأمر مفيد جدا إذا وَجَدَ أحد الأطراف أن النقاش قد خرج عن طريقه ودخل إلى دائرة مغلقة من التكرارات؛ لأنه في كثير من المواقف فإن الأطراف تستمر في النقاش في دائرة مغلقة من التكرارات ولا يستطيع أحد الخروج خوفا من اتهامهم بالضعف. وهنا يجب التأكيد أن الخروج من النقاش ليس ضعفا وإنما حق لكل طرف في الحوار.

- **ولا شخصنةً للموضوع:** وهذا قريب من موضوع المرجعية، فالشخص الذي يعتبر نفسه المرجع الأستاذ الحكم ويجد أن الطرف الآخر لا يتماشى معه في أفكاره فإن أسهل التكتيكات للرد عليه هي شخصنة الموضوع، فيقول: "كل العاقلين يعلمون أن هذا الكلام هو الحق"، "وأن المجنون فقط هو من يَدَّعي غير ذلك"، "وأنك مجادل فقط ولا تريد الاقتناع مع أنني قدمت لك كل هذه الأدلة"، إلخ.

والتصرف بمرجعية وشخصنة هي أحد أهم الأسباب المُؤَدِّية إلى الجدالات العقيمة. والجدالات العقيمة هي أحد أهم الأسباب التي تؤدي إلى الخصومات الشخصية.

- **الحق في فرض نظام التوقيت:** وكما قلنا فإن جلسة الحوار هي جلسة أنداد، وبالتالي يحق لكل طرف أن يكون له وقت عادل للحديث كما الآخرين، وإذا وجد شخص أن أحد الأطراف يستغل سرعة بديهته وبلاغته في الاستحواذ على وقت الجلسة؛ فهذا ليس عدلا. وهنا يحق لذلك الشخص أن يطلب فرض

نظام التوقيت وذلك كي يكون لكل طرف الفرصة الكاملة لعرض أفكاره، وإلا لم تعد هذه جلسة حوار **وإنما جلسة تدريس متنكرة بالحوار.**

وهذه القاعدة (الحق في فرض نظام التوقيت) هي أهم قواعد الحوار؛ لأنها هي التي تفرض الاستماع في الحوار. وإذا تم تطبيقها لوحدها فإن باقي القواعد ستأتي لاحقا، وإذا لم يكن بالإمكان تطبيقها (وقت حاجتها) فإن باقي القواعد ستكون شعارات فارغة لا قيمة فيها.

الآن ... في حالة قيام الشخص ببذل الجهد في حُسن الاستماع ، والالتزام بقواعد الحوار فإن هذا سيفتح له بابا ضخما جدا في التَّعلم؛ لأن كل جلسة حوار هي فرصة للدماغ أن يُقارن بين أفكاره وأفكار الأخرين، وبين طريقته في التفكير وبين طريقة الآخرين. وكل هذا يتم بهدوء دون وجود الصراع الداخلي لأخذ الكلام عُنوة، ودون وجود أي خوف أن يُفهم سكوته أنه رِضًى، ودون أي خوف من شخصنة الموضوع تجاهه؛ إذ إن الشخصنة ستدفع الشخص للدفاع عن نفسه، وهنا تخرج الموضوعية من الحوار.

وهذه هي بداية الطريق؛ فكما ذكرنا في قصة المصنع ألفا (في أول هذا الفصل) فإن الاستشاريين الإداريين عندما يريدون تطوير المؤسسة فإن أول عمل يقومون به هو التنظيف والترتيب وتوحيد المقاييس؛ وهذا ما تفعله جلسات الحوار المنضبطة بالقواعد العادلة؛ فهي تقدم الفرصة للدماغ أن ينتبه للثغرات والفوضى في الأفكار والتفكير. وحتى وإن لم تكن هناك ثغرات وفوضى في الأفكار فإن جلسات الحوار ستجعل الشخص المُتَمَكِّنَ يزداد تمكنا وعلمًا وذلك بالانتباه إلى معلومات وخبرات الآخرين.

وهنا يجب التنبيه لأمر مهم ... لنفترض وجود شخصين (زيدٍ وجريرٍ) عندهما تعمق في المعلومات ويتصفان بالموضوعية وحُسن الاستماع، ولكن لكل منهما طريقته في تحليل الموضوع، ولنفترض أن هذه الطريقتين متجذرتان عندهما. ولنفترض جدلا أن طريقة التفكير عند جرير كانت خاطئة.

الآن ... عندما نقول إن طريقة التفكير قد تجذرت عند جرير فهذا معناه أن هناك جزيئات كثيرة قد تجمعت وتلاصقت في صُلْبِ هذه الطريقة عبر الزمن. ومن الصعب جدا (وليس مستحيلا) لجرير أن ينتبه أن طريقته (بعد أن تجذرت) خاطئة. ولهذا السبب فعندما يَتناقش زيد وجرير ولعدة ساعات (وبِحُسن استماع وضمن القواعد العادلة للحوار) فإن هذا النقاش (مهما تعمق) سيبقى على السطح، ومن النادر أن يرى جرير الخطأ في طريقة تفكيره أو أن يتخذ قرارا بتغيير طريقة تفكيره من الجلسة الأولى في الحوار،، وقد ينتبه جرير للخطأ في طريقة التفكير ولكنه ينشغل لاحقا في أموره ويعود التجذر كما كان. وإذا كان لطريقة التفكير عند جرير أن تتغير للأحسن فإن هذا يتطلب (عموما وليس دائما) عددا كبيرا من جلسات الحوار ووقتا طويلا بما يكفي لحلحلة التجذر في التفكير.

وما سبق هو أحد مفاهيم إدارة التغيير، وخصوصا في تغيير وخلق الثقافات في المؤسسات (مثل خلق ثقافة الجودة والتميز والمسؤولية المجتمعية)، وضمن معلومات المؤلف فإن عملية تغيير الثقافة في المؤسسات الكبيرة يحتاج إلى متابعة حثيثة ووقت يتراوح بين 3 إلى 15 سنة. وهذا الأمر لا يجب أن يكون مُستغربا؛ فعملية تغيير ثقافة متجذرة (أو تجذير ثقافة جديدة) هي عملية ليست بالسهلة.

وكذلك الحال في رفع وتطوير طريقة التفكير عند الأشخاص، وهنا فإن حُسن الاستماع والقواعد العادلة في الحوار ستكون مفيدة جدا في التَّعلم (بغض النظر كان التعلم تَطويرا في الطريقة أو تعديلا لها).

الفصل الثامن – مقترح في أمهات الكتب

هناك الكثير من أمهات الكتب الموجودة، وعندما يقوم الشخص بالبحث والتحليل فإنه ينظر أولا في مجموعة محددة من أمهات الكتب، وإذا وجد ضالته في البحث وارتاح لها فإنه يتوقف وإلا فإنه يبدأ النظر في المراجع الأخرى. وهذا كله يرتبط بالظروف المتعلقة في موضوع البحث؛ فإذا كان الموضوع شائكا فلا بد من الإحاطة بقدر أكبر من المراجع، وإذا كان غير ذلك فربما مراجع قليلة تكون كافية.

وسنضع هنا قائمة بمجموعة من أمهات الكتب والتي نراها مناسبة كبداية ابتدائية ونقطة انطلاق عند القيام بالبحث. **ويجب التنبيه هنا** أن هذه القائمة ليست حصرية وليست جامعة مانعة؛ فهناك عدة قوائم أخرى مختلفة والتي يُمكن استخدامها كبداية ابتدائية،، وهذه القائمة هي إحداها:

- **التفاسير**: تفسير الطبري والقرطبي والألوسي والشوكاني.
- **الأحاديث**: الصحاح الستة وأحمد والموطأ.
- **الجرح والتعديل**: هناك عدة برامج تضع نبذة جيدة عن الجرح والتعديل للرواة ومنها:
  - موسوعة الحديث الشريف، صخر لبرامج الحاسب.
  - موسوعة رواة الحديث، مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة.
  - http://www.islamweb.net/hadith
- **المعاجم**: لسان العرب لابن منظور، وتاج العروس للزبيدي.
- **الفقه**: نيل الأوطار للشوكاني، وفقه السنة لسيد سابق.
- **الأصول**: إرشاد الفحول للشوكاني.
- **التاريخ**: البداية لابن كثير والكامل لابن الأثير.

وبالطبع فإن أمهات الكتب هي أكبر بكثير جدا جدا مما سبق، ولكن ما سبق يمكن استخدامه (كما ذكرنا سابقا) كبداية ابتدائية ونقطة انطلاق في البحث. وميزة القائمة السابقة أن مؤلفيها يَتَّسمون بسعة صدر عالية دون محاولة منهم لفرض الفكر أو نفي الآخرين، فالشوكاني (مثلا) يقوم بوضع آراء الآخرين في الموضوع ثم يقوم بترجيح رأي أو تقديم رأيه دون فرض.

ولقد ذكرنا موضوع أمهات الكتب سابقا، وسنعيد الحديث فيها؛ فأمهات الكتب ليست معصومة عن الخطأ ولكنها مراجع قد تم وضعها من "ثقات بعد تعب"، ولهذا السبب فإن لهذه المراجع المصداقية ما لم يثبت "بَعْدَ المراجعة" أنها خاطئة. ولنضع المثال التالي:

لنفترض أحد علماء النباتات المشهود له بالكفاءة (وليكن اسمه جورج) قد استغرق السنوات الطوال في وضع موسوعة ضخمة عن النباتات، وبالتالي فإن موسوعته هي مرجع في الموضوع، ولكن هذا لا يعني أنها معصومة عن الخطأ وإنما يعني أن المعلومات الموجودة فيها قد جاءت من ثقة بعد تعب. وأما الأخطاء في الموسوعة فسيتم تداركها عبر الأجيال التالية، ولكن ستبقى تلك الموسوعة مرجعا في علم النبات إلى أن يأتي شخص آخر ويضع موسوعة تكون أفضل وأشمل منها.

ولنفترض حدوث النقاش التالي بين زيد وسعيد في موضوع النباتات:

زيد: هكذا وَصَفَ جورج في موسوعته هذه النبتة.

سعيد: ولكن قد ظهرت أخطاء في موسوعة جورج، فما المانع أن يكون جورج قد أخطأ كذلك في هذه النبتة!

فكيف نُجيب سعيدا؟!!

إن منطق سعيد يصلح لهدم المراجع في جميع العلوم البشرية ودون أي تعب أو تدقيق أو دليل. وهو المنطق نفسه الذي يتم استخدامه الآن في التشكيك في أمهات الكتب مثل صحيح البخاري وتفسير الطبري وغيرها.

ولكن النظرة البديهية أن العالِمَ المحترف ذا الثقة (في أي مجال معرفي) عندما يتعب السنوات الطوال في وضع موسوعته فإن هذه الموسوعة تُصبح مرجعا لأنها جاءت "من ثقة بعد تعب". ومع أن هذا المرجع يتضمن الأخطاء بلا شك، إلا أن الأخطاء لا تَتَحَدَّد إلا بعد التدقيق، "فالتعب لا يرده إلا تعب مثله". ويبقى الكتاب مرجعا إلى يأتي مرجع آخر يكون أكثر شمولية ودقة. وهذا ما حدث (مثلًا) لكتاب "القانون في الطب" لإبن سينا؛ فقد كان مرجعا في الطب لعدة قرون في أوروبا إلى جاءت مراجع أكثر شمولية منه.

وكذلك الحال في صحيح البخاري؛ فقد تم وَصْفُ البخاري بالثقة والورع والاحترافية العالية، وقد اجتهد في جَمْعِ الأحاديث التي رآها صحيحة ضمن منهجية واضحة. وبالتأكيد فإن عمله ليس معصوما عن الخطأ، ولكن تحديد الأخطاء يتطلب بذل الجهد في التدقيق؛ فالتعب لا يرده إلا تعب مثله.

ولهذا فنحن هنا لا نقول إن أمهات الكتب معصومة عن الخطأ ولكننا نقول إن أمهات الكتب قد وضعها أناس محترفون وثقات قد جمعوا المعلومات والاستنتاجات ووضعوها في موسوعاتهم للأجيال التالية، ووظيفة هذه الأجيال أن يُفلتروا ويُميزوا الأخطاء من الصواب ويبنوا على الصواب ويتركوا أعمالهم للأجيال التي ستليهم .... وهكذا.

وكما قلنا مرارا وتكرارا فإن أمهات الكتب ليست معصومة عن الخطأ ولكنك تبدأ البحث منها. وقد شرحنا هذا الموضوع في باب الإحاطة (الفصل الرابع) وسنعيده هنا: لنفترض أنك تبحث في موضوع شائك ولنفترض أنك انتبهت لرأي تراه مناسبا لكنه يُخالف جميع المراجع، فكيف تضعه؟

والجواب: تضرب المراجع (وأمهات الكتب) بعضها ببعض (ضمن منهجية موضوعية) لتبيان الخطأ من الصحيح فيها، ثم البناء على الصحيح للوصول إلى الرأي الذي تجده مناسبا. وهذه هي الطريقة المنهجية في عرض المواضيع، فأنت لا تبدأ من الصفر وإنما تبدأ حيث انتهى السابقون، وكذلك فإن عرض وضرب المراجع بعضها ببعض هو دليل على المعرفة المسبقة للموضوع، فربما يكون الشخص عالما مشهورا لكنه في هذا الموضوع جاهل (أي أنه غير محيط ولا ملم بما في المراجع فيه)، وربما يكون الشخص مجهولا مغمورا لكنه في هذا الموضوع عليم (أي أنه محيط وملم بما في المراجع فيه). ولهذا نقول إن الإحاطة هي جزء رئيسي في عملية البحث، وأن البحث بلا إحاطة هو بحث بلا مصداقية.

الملحق الأول – منطق أرسطو والمنطق الحديث وأثر منطق أرسطو على الفلاسفة المسلمين

هذا الملحق تابع لفصل "العقل فوق النقل لا معنى لها". وهنا سنشرح الفرق بين منطق أرسطو والمنطق الحديث (وهو موضوع فَصَّلناه في كتاب سابق: "مهارة الربط والتحليل المنطقي"، وسشرحه هنا بإجمال)، وكيف أثَّرت أخطاء منطق أرسطو في طريقة تفكير الفلاسفة المسلمين.

وأول من كتب في علم المنطق هو أرسطو، ولكن يجب التنبيه أن مهارة الربط والتحليل المنطقي هي أمر غريزي عند الإنسان، ويتعلمه الإنسان مع تعلمه مبادئ اللغة؛ إذ إن جميع اللغات تحتوي أدوات الربط. وقد أنجزت الإنسانية الكثير من المشروعات الضخمة التي تطلبت مهارات عالية جدا في الربط والتحليل المنطقي وقبل ظهور أرسطو بعشرات الآلاف من السنين،، ويكفي التذكير بالأهرامات الضخمة في مصر، والحضارات الضخمة الممتدة الأطراف في فارس، والتقدم العلمي الكبير في سومر كدلالة على ما سبق.

ولكن أرسطو كان أول شخص يقوم بتوثيق الطريقة التي يقوم بها الدماغ بعملية التحليل المنطقي. ولكنَّ العلم عندما يتم كتابته أول مرة يكون فيه بعض الثغرات، وكانت في نظريات أرسطو بعض الثغرات: فقد اعتبر أرسطو أن الواقع يُمكن وضعه في عبارة كاملة تامة، وبالتالي عندما يتم ربط هذه العبارات فإن النتائج تكون قطعية.

وهذا هو الفرق الأساسي بين منطق أرسطو والمنطق الحديث؛ فضمن المنطق الحديث فإن العبارات لا تُعبر (بالضرورة) بشكل كامل وتام عن الواقعة (وبالتالي يجب الانتباه لاحتمالية الخطأ في التعبير)، والربط نفسه قد لا يكون صحيحا دائما (وبالتالي يجب الانتباه لاحتمالية الخطأ في عمليات الربط). وبالتالي فإن المنطق الحديث يهتم كثيرا لاحتمالية الخطأ في النتائج بسبب احتمالية الخطأ في التعبير والربط.

وهنا يأتي دور المنهج العلمي في البحث؛ حيث إن أرسطو لم يكن يهتم بالتحقق من نتائج التحليل المنطقي (لأن الظاهر ضمن نظرته أنه ما دام التعبير صحيحا والربط صحيحا فلا بد أن تكون النتائج صحيحة)؛ وأما ضمن المنطق الحديث فلا بد (قدر الإمكان والاستطاعة) من إثبات نتائج التحليل المنطقي بالتجارب الموضوعية. وهذا في الحقيقة قد نَوَّهَ له وبدأ به العلماء المسلمون كالبيروني وابن الهيثم، بل لقد وضع ابن الهيثم عدة تجارب لإثبات خطأ بعض النظريات لأرسطو فيما يتعلق بالضوء، وقد انتقد ابن الهيثم أرسطو في اعتماده على التحليل المنطقي دون التجارب. ونستطيع القول وبثقة أن ابن الهيثم هو من وَضَعَ مبادئ المنهج العلمي (Scientific Method) ولكن لم يُكمل مسيرته أحد حتى جاء جاليليو وديكارت ووضعا هذا المنهج من جديد (مع العلم أن كتاب المناظر لابن الهيثم كان أحد الكُتُب الرئيسية في الدراسة العلمية وقت جاليليو وديكارت).

ولوضع المثال على أخطاء أرسطو فقد كان أرسطو يعتبر أن عدد أسنان الرجال أكثر من عدد أسنان النساء، وأن الشجرة الكبيرة لا تحمل ثمارا كبيرة، إلخ.

لنرجع الآن لمنطق أرسطو ... وضمن علم المؤلف فإن أرسطو وضع طريقتين في التحليل المنطقي وهي الاستقراء (Induction) والاستنباط (Deduction). والاستقراء يتعلق بملاحظة الوقائع ووضع القاعدة لها، في حين أن الاستنباط تتعلق باستنتاج القواعد الجديدة من القواعد المتوفرة (راجع كتاب: "مهارة التحليل والربط المنطقي").

ولكن هناك إضافة جديدة في طرق التحليل، ولا يعلم المؤلف من وضع الطريقة الثالثة ولكنها موجودة في كتاب "مقاصد الفلاسفة" للغزالي (حوالي 480 هجرية)، وفيه يقول: "الحجة إما قياس أو استقراء أو تمثيل". والقياس هنا هو الاستنباط، والتمثيل (وبوصف مختصر) هو الربط باستخدام الأمثلة.

وهذه الطريقة الثالثة قد وضعها الغرب في أدبياتهم الفلسفية في القرن التاسع عشر الميلادي وتمت تسميتها بـ Abductive Reasoning، وهو يتعلق باستخدام الأمثلة في عملية الاستنتاج، مع التنبيه أن التمثيل عند الغزالي كان أقرب للاستنباط، في حين أنه عند الغرب أقرب للاستقراء، ولكن في كلتي الحالتين فإن التمثيل يتعلق بالاستنتاج من خلال ضرب الأمثلة. والفرق الرئيسي بين الاستقراء والتمثيل (Abduction) هو أن حجم البيانات في الاستقراء تكون عالية، وفي التمثيل تكون قليلة. وفي المقابل فإن الحجة باستخدام التمثيل تكون أضعف من الاستقراء.

والسبب الذي جعلنا نذكر هذه المعلومة هو أن التحاجج بالاستقراء لم يتم استخدامه بالشكل الصحيح إلا في بدايات القرن العشرين؛ وذلك بعد تطور التحليل الإحصائي وتطور التكنولوجيا اللازمة لجمع البيانات. وأما قبل ذلك فكان العلماء يقومون بالاستنتاج والانتباه للقواعد عن طريق الاستقراء (ضمن المحيط الخاص بهم) ولكن حُجَجَهُم تكون عن طريق التمثيل (ضرب الأمثلة). ومن النادر أن تجد المفكرين يُقدمون حججا استقرائية (لأن الحجة الاستقرائية بحاجة لعدد كبير من البيانات)، وإنما يقومون بالانتباه للأمور (بالاستقراء) ومن ثُمَّ يضعون القاعدة ويضعون لها بعض الأمثلة، ثم يتركونها لعقل القارئ اقتنع بها أم لم يقتنع.

دعونا نضرب المثال:

أحد الملاحظات الذكية جدا عند العرب الأقدمين هي "فرضية الصِّوان" وهي "أن الحيوانات التي لها أذن خارجية (صوان) تلد، والتي ليس لها تبيض". فالبقر له صوان وهو يلد، والوطواط له صوان وهو يلد، ولكن النعامة ليس لها صوان وهي تبيض.

الآن ... ذلك الشخص الأول الذي وضع هذه الفرضية، فإنه استنتجها من ملاحظاته (وهذا استقراء ضمن المحيط حوله)، وعندما عَبَّر عن فرضيته فإنه لم يضع جميع الملاحظات، وإنما وضع مثالا أو مثالين. وإذا لم يكن القارئ قد انتبه لهذه الملاحظة من قبل فإنه يعلمها الآن، والدلالة عليها مثال أو مثالان. وأما الإثبات الحقيقي للقارئ هو ملاحظاته ومحاولاته إيجاد مثال يدحض فيه هذه الفرضية، وإذا لم يستطع القارئ إيجاد مثال داحض فتكون هذه الفرضية ذات مصداقية (ولو بشكل مؤقت).

وهذا ليس فيه مشكلة؛ إذ هكذا تطورت الفرضيات السابقة؛ إذ يأتي شخص ويستخدم الاستقراء في استنتاج الفرضيات ويعبر عنها بأمثلة، ثم يأتي آخرون ويتحققون منها ويُحسنونها ويُشذبونها أو يرفضونها. وهكذا.

ورجوعا لفرضية الصِّوان فإننا إذا تعمقنا في الأمثلة فسنجد أن الحوت ليس له صوان ومع هذا فهو يلد، وهذا مثال داحض، ولكنه لا يَكسر فرضية العرب الأقدمين وإنما يُطورها، فإننا نستطيع أن نطور هذه الفرضية بالقول "إن الحيوانات البرية التي لها صوان تلد، والتي ليس لها تبيض".

وهكذا يكون تطور الأفكار والعلوم عبر الأجيال، إذ يبدأ الانتباه للملاحظات ويتم وضع القواعد لها، وتأتي الأجيال اللاحقة فتُشذبها وتُطورها وتبني عليها وتقدمها للأجيال التالية.

وهذا ما نراه في وقتنا الحاضر؛ إذ لم يعد العلماء الفيزيائيون والرياضيون والأطباء يدرسون علم المنطق وتصنيفاته وفروعه المعقدة (وهو العلم الذي كان ضروريا في القرون الماضية)، فقد تجاوز الحال الحاجة؛ إذ جاءت أجيال وشذبت في علم المنطق وأخرجت الحشو منه، وأخرجت ما هو معلوم بالمنطق العام، ووضعت الضروري منه ضمن ما تم تسميته بـ "منهج البحث العلمي والأكاديمي".

بل انظر إلى كتاب القانون لابن سينا وكتاب المناظر لابن الهيثم، فقد كانا كتابين مرجعيين (أي من أمهات الكتب) في أوروبا ولعدة قرون من الزمن، ثم جاءت أجيال وشذبت في علومهما وحسنت فيهما وطورتهما ووضعت ذلك في كتب أخرى وأصبح الكتابان ضمن الكتب التاريخية (وهي الكتب التي ليس من الضروري قراءتها ودراستها من أجل النجاح في الطب والفيزياء وغيرها).

بل انظر إلى كتاب "حركة الأجسام" لإسحق نيوتن، فقد كان أحد أهم الكتب في الميكانيكا، وقد كان كتابا معقدا جدا، ولكن الكتاب أصبح الآن جزءا من التاريخ؛ فقد جاءت الأجيال اللاحقة وشذبت في هذا العلم وحسنت وطورت وسهلت فيه، وأصبحت نظريات نيوتن الآن تُدَرَّسُ لطلبة المرحلة الإعدادية.

وهكذا يكون الأمر: ينتبه الأجداد للقواعد والعلوم ويتركونها للآباء، فيقوم الآباء بالتحقق والتشذيب والتطوير ثم يبنون عليها قواعد وعلوما جديدة ويتركونها لنا، فنقوم بالتَّحَقُّق والتشذيب والتطوير ثم نبني عليها ونتركها للأجيال اللاحقة. وهكذا.

وقبل أن نربط ما سبق مع أخطاء الفلاسفة المسلمين يجب التنبيه للتالي:

نحن في الفقرات السابقة لا نقول أبدا إن كتب السابقين (كتب أرسطو وأفلطون وابن سينا والغزالي إلخ) غير مفيدة، بل على العكس تماما؛ إذ ربما ينتبه الشخص لعدة أفكار من خلال قراءة هذه الكتب. ولكننا نقول إن قراءة تلك الكتب لم تعد ضرورية لنجاحنا في علومنا وحياتنا.

ومع أن كتب الأقدمين لم تعد ضرورية للنجاح في حياتنا وعلومنا، إلا أنه لا بد من وجود العلماء المتخصصين في هذه الكتب، وهؤلاء هم علماء التاريخ. وهؤلاء العلماء هم الذين يعلمون تماما أين كنا وكيف وصلنا. وفي كثير من الحالات فإننا نكون بحاجة لمعرفة كيف قام السابقون بحل مشكلاتهم، ونجد الجواب عند هؤلاء المتخصصين في علم التاريخ.

وليس كل كتب الأقدمين قد دخلت إلى الكتب التاريخية؛ إذ هناك كتب قديمة ما زالت ضمن الكتب الرئيسية، وهذه التي نُسميها "أمهات الكتب"، وهي كُتُبٌ اجتهد أصحابها في جمع وتصنيف المعلومات فيها، ولم يظهر كتاب آخر بنفس الجهد، وبالتالي بقيت هذه الكتب هي الرئيسية في الدراسة. ومن هذه الكتب: الصحاح (للبخاري ومسلم وغيرهما)، والتفاسير (تفسير القرطبي والطبري وغيرهما) والمعاجم (لسان العرب وغيره)، إلخ.

كل ما سبق (من تعاضد الأجيال في تشذيب علوم الآباء) هو جميل جدا، وكان مثمرا إلا في موضوع واحد؛ وهو موضوع الإلهيات (وهو الموضوع المتعلق بالذات الإلهية وصفاتها). وهذه الملاحظة انتبه لها الغزالي إذ يقول (بتصرف) إن الفلاسفة متفقون في الرياضيات ولكنهم شديدو الاختلاف في الإلهيات، مما يجعل طريقة التحليل المنطقي غير قابلة للتطبيق فيها:

"وإنما نقلنا هذه الحكاية ليُعلم أنه لا تَثَبُّت ولا إتقان لمذهبهم عندهم، وأنهم يحكمون بظن وتخمين، من غير تحقيق ويقين، ويستدلون على صدق علومهم الإلهية بظهور العلوم الحسابية والمنطقية، ويستدرجون به ضعاف العقول، ولو كانت علومهم الإلهية متقنة البراهين نقية عن التخمين كعلومهم الحسابية لما اختلفوا كما لم يختلفوا في الحسابية" (المرجع: تهافت الفلاسفة).

وللتذكير فعندما ينتبه أحد لفكرة متعلقة بالرياضيات أو الطبيعة ويضع فرضيته فيها فإنه يضع الفرضية مع بعض الأمثلة، ويقوم الأنداد والأجيال بالتحقق من الفكرة وتشذيبها وتطويرها، وهكذا (كما شرحنا سابقا) تتطور وتتراكم العلوم. ولكن في موضوع الإلهيات كيف يُمكن التحقق والتثبت من الفكرة؟؟!! إذ في الحساب والرياضيات والطبيعة نستطيع الانتباه لاستقراءات الأقدمين والتحقق منها، وبالتالي اعتمادها أو نفيها أو تحسينها،، ولكن كيف يُمكن التحقق من فرضية تتعلق بالإلهيات.

وهنا جاءت مشكلة الفلاسفة في موضوع الإلهيات؛ إذ ينتبه أحدهم لإدراك يَخُصُّهُ عن واقعة في الإلهيات، ويضع التعاريف (جمع تعريف) لهذه الواقعة، ويربط هذه التعاريف للخروج بعدة نتائج، وهذه التعاريف وعمليات الربط تكون مستندة إلى أمثلة هي في الحقيقة مأخوذة من الواقع المحيط (نظام الكون). ويأتي فيلسوف آخر ليكون له إدراك مختلف، ويضع تعاريفَ أخرى، ويربطها ببعضها ليخرج بنتائج أخرى، وتكون تعاريفه وربطه مستندة إلى أمثلة أخرى. ولا يوجد أي مُرَجِّح لهذه الأمثلة لأنه لا يوجد عندنا أي إدراك لواقع الإلهيات.

ولزيادة الطين بلة فإن هؤلاء الفلاسفة كانوا يضعون التعاريف وعمليات الربط ضمن أسلوب إنشائي يتضمن العجن اللغوي (أي محاولة إثبات الأمور عن طريق دائرة متكررة من المترادفات)، وهنا فإن الشخص الذي لم يتعود على مثل هذا الأسلوب الإنشائي سيضيع في هذا العجين من السطر الأول، وبالتالي لا يستطيع الانتباه لفساد أو قصور هذه الأمثلة المُستخدمة.

وهذا الذي جعل الغزالي يكتب كتابيه "مقاصد الفلاسفة" و"تهافت الفلاسفة"؛ إذ انتبه أنه كي يوقِفَ الفلاسفة المغالين عن غيهم فيجب أن يتحدث معهم بلغتهم وطريقتهم وأسلوبهم. وفي العموم فإن الغزالي لم يُقدم أدلة تنقض أدلة الفلاسفة، وإنما كان جهده الأكبر في الإثبات أن تعريفات الفلاسفة المتعلقة بالإلهيات كانت قاصرة وفاسدة، وأن عمليات الربط لنتائجهم كانت قاصرة وفاسدة.

وهنا نأتي لموضوع المعتزلة وخصومهم: فالمعتزلة قد أخذوا منطق أفلوطين بعِلَّاته (أي لم ينتبهوا لوجود احتمالية الخطأ في عمليات التحليل المنطقي، وأن التحليل المنطقي لا يصلح للتطبيق في موضوع الإلهيات لأن هذا الموضوع خارج الإدراك)، واستخدموا منطق أفلوطين لتعريف القرآن بطريقتهم، ومن ثم خرجوا باستنتاجاتهم، ثم جاء خصومهم وقاموا بتعريف القرآن بطريقتهم الأخرى وليخرجوا باستنتاجات مناقضة تماما للمعتزلة. والسبب الحقيقي لتناقض هذه الاستنتاجات هو عدم القدرة عند البشر (سابقا وحديثا) في تعريف الأمور المتعلقة بما وراء الكون باستخدام التحليل المنطقي.

وهنا نرجع للمقولة السابقة: لو أن التحليل المنطقي قابل للتطبيق في أمور الإلهيات لما كانت هناك الاختلافات الشديدة فيه عند الفلاسفة اليونان ومن جاء بعدهم. وهنا نرجع للنتيجة التي شرحناها بالتفصيل في الفصل الثاني: التحليل المنطقي لا يُمكنه بأي حال من الأحوال استنتاج الأمور المتعلقة "بما وراء الكون".

الملحق الثاني – البلاغة عند العرب

هذا الملحق كتبناه أول مرة في "المسائل في شبهات المستشرقين"، وقد فضلنا وضعه هنا في ملحق الكتاب لعلاقته بالفصل الأول. ومعظم الموجود في هذا الملحق هو نقل واختصار (مع بعض الشرح والتصرف) من "كتاب الإبانة في اللغة العربية" لـ سلَمَة بن مسلم الصُّحاري (القرن الخامس الهجري). وأخذنا كذلك بعض المواضيع من كتاب "تأويل مشكل القرآن" لابن قتيبة (القرن الثالث الهجري)، وأخذنا شواهد وأمثلة من تفسير الطبري والقرطبي. وما وضعناه هنا هو نقل واختصار، وهناك الكثير والكثير من المواضيع ذات العلاقة والتي لم ننقلها، ومن أراد الاستزادة فعليه بهذه الكتب وأمثالها.

وسنستعرض في هذا الملحق التالي: #1 الالتفات، #2 ذكر الجزء والمراد به الكل، #3 ذكر الكل والمراد به الجزء، #4 ذكر الشيء باسمين تأكيدا، #5 ذكر الفعل الواحد للجميع، #6 ذكر فعل الجميع للواحد، #7 الجزاء عن الفعل بلفظه، #8 التكرار، #9 المجاز، #10 الكناية، #11 الإضمار، #12 الاتساع، #13 الاستعارة، #14 الحذف، #15 الاختصار، #16 الإشباع،#17 الترخيم، #18 التوكيد، #19 الأضداد، #20 الزيادة في الحروف، #21 الزيادة في الكلمات، #22 التقديم والتأخير، #23 المقلوب، #24 استخدام الحروف عوضا عن أخرى.

#1 الالتفات:

وهو أسلوب مميز في البلاغة وهو القيام بتغيير الأسلوب في الحديث وبشكل مفاجئ وربما على عدة مرات. والالتفات الجميل هو الذي يتضمن معنى لهذا الالتفات بالإضافة للقيمة الفنية فيه. والتأثير الذي يحدث في الالتفات يمكن شرحه عن طريق شرح التأثير الذي يحدث عند سماع النكت والطرائف:

وهنا نسأل ... ما الذي يجعل الناس تضحك عند سماع النكتة؟ والجواب: تتضمن النكتة الجيدة التفاتا سريعا مفاجئا في الأسلوب والمعطيات، والمستمع للنكتة يكون عنده توقع ما وليتفاجئ بنهاية لم يكن يتوقعها. وفي لحظة الالتفات فإن الشخص يتوقف هنيهة عن التفكير وكأنه متجمد، ولينتبه بعدها للمقصد في هذا الالتفات. وهذا التجمد ثم الانتباه هو الذي يدفعه للضحك. وكذلك يحدث الابتسام عندما تبحث عن حل لمشكلة معقدة، ويأتيك الحل فجأة وكأنه لمعة في الدماغ، وهذه الفجاءة في الحل تُثير في الصدر شعورا بالانتعاش.

والالتفات في الشعر والأدب يختلف عنه في النكت والطرائف، حيث الأمور في الأدب أكثر وضوحا وأكثر جدية. ولكن الانتباه للالتفات (والمعاني التي تأتي منه) تُسبب شعورا بالانتعاش، ولهذا فإن للالتفات قيمة بلاغية عالية.

وعندما يقوم المبتدئ بمحاولة تطبيق الالتفات في أدبه فإننا سنظن ابتداء أنه ربما قد أخطأ في نقش العبارات، وهذا ظن طبيعي لأن الشخص مبتدئ وبالتالي فإن احتمالية الخطأ منه أعلى من احتمالية البلاغة. ولكن إذا وصل هذا الشخص إلى درجة الاحتراف ووجدنا التفاتا منه غير مألوف فإننا سننظر بعين الفضول لنعرف ما الذي يقصده.

وما سبق نستطيع توضيحه من خلال فلسفة الجَمال؛ فأي شخص يريد أن يتقن أي فن (وليكن رسم الخطوط العربية) فإن عليه أن يتجاوز مرحلتين:

- الأولى وهي الانتقال من الفوضى إلى الاتساق (From Chaos to Symmetry). والشخص قبل أن يبدأ التدرب على المهارات المتعلقة برسم الخطوط فإن رسمه يكون فوضاويا بلا اتساق، وفي هذه المرحلة فإن الشخص يحاول الالتزام وبشكل كامل بالمنهج المألوف المتبع في رسم الخطوط.
- والثانية هي الانتقال من الاتساق إلى التَّباين (From Symmetry to Asymmetry). والشخص عندما يتقن الاتساق فإنه يكون قد تجاوز المرحلة الأولى ودخل في عالم الاحتراف، وهنا فإن عليه أن يبدأ في المرحلة التالية وهي الانتقال إلى التباين (الفوضى الخلاقة)؛ حيث إن الاتساق هو جمال مُمِل، والهدف هنا هو محاولة تغيير بعض الاتساق بشكل يجعل الفن حيويًّا ديناميكيًّا مُحببًا. وإذا نظرتَ إلى اللوحات الفنية التي لها التأثير الأكبر على النفس فربما تجد أن كثيرا منها ليس متسقا تماما، ومن المؤكد أن لها درجة عالية من الاتساق، ولكن يظهر عليها بعض الحركات المتباينة الخارجة عن الاتساق (Asymmetry) والتي تُثير الإعجاب. واتقان هذا الأمر يتطلب إبداعا. ولكن لا يُمكن للشخص أن يبدأ المرحلة الثانية قبل أن يكون قد أتقن تماما المرحلة الأولى.

وما سبق ينطبق على الالتفات؛ فاتقانها يتطلب أولا اتقان البلاغة المألوفة عند العرب، وبعدها يستطيع الشخص أن يُبحر فيها.

وللالتفات عدة أنواع ومنها:

& الالتفات في السرد من الماضي إلى الحاضر والعكس:

قال قَيْسُ بنُ الخَطِيمِ: تَنَامُ عَنْ كُبْرِ شَأْنِهَا فإذَا قامَتْ رُوَيْدًا تَكَادُ تَنْغَرِف، حَوْراءُ جَيْدَاءُ يُسْتَضَاءُ بهَا كأَنَّهَا خُوطُ بَانَةٍ قَصِفُ. والشاهد: تنام، قامت، تكاد، تنغرف.

وقال تأبط شرا: أَلا مَن مُبلِغٌ فِتيانَ فَهمٍ بِما لاقَيتُ عِندَ رَحى بِطانِ، بِأَنّي قَد لَقيتُ الغولَ تَهوي بِسَهبٍ كَالصَحيفَةِ صَحصَحانِ، ...، فَأَضرِبُها بِلا دَهَشٍ فَخَرَّت صَريعاً لِليَدَينِ وَلِلجِرانِ. والشاهد: لاقيت، فأضربها.

وقال الله تعالى: "كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ" (آل عمران 3:110)، أي أنتم خير أمة أخرجت للناس.

وقوله تعالى: "مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا" (النساء 4:134).

وقوله تعالى: "وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ" (فاطر 35:9).

& الالتفات من المخاطب إلى الغائب والعكس:

قال النابغة: يا دار مية بالعلياء فالسند أقوت وطال عليها سالف الأمد.

وقال عنترة: شطّت مزار العاشقين وأصبحت عسرا عليّ طلابك ابنة مخرم. فتحدث أولا عن ابنة مخرم، ثم تحدث معها.

وقال الهذلي: يا ويح نفسي كان جدة خالد وبياض وجهك للتراب الأعفر، والشاعر هنا تحدث عن خالد، ثم تحدث معه.

وقال الله تعالى: "ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَتَمَطَّىٰ (33) أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ" (القيامة 75:34).

& الالتفات من الفرد إلى التثنية والجمع والعكس:

تقول العرب: كثير الدرهم والدينار، والمقصود كثير الدراهم.

وقال الشاعر: هم المَوْلى وإن جنفوا علينا وإنا من لقائهم لزور. والمقصود هنا الموالي وهم العصبة وبنو العمومة.

وقال الشاعر: فقلنا أسلموا إنا أخوكم وقد برئت من الإحن الصدور، والمقصود أنا أخوكم.

وقال الشاعر: فإن تزجراني يا ابن عفان أنزجر وإن تتركاني أحم عرضا ممنعا. والمقصود إن تزجرني.

قال تعالى: "يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ" (المؤمنون 23:51)، والمقصود هنا هو الرسول.

وقوله تعالى: "وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ " (المنافقون 63:4)، والمقصود هم الأعداء.

#2 ذكر الجزء والمراد به الكل:

قال تعالى: "وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ (12) فَكُّ رَقَبَةٍ (13) أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ" (البلد 90:14)، وتم ذكر الجزء (الرقبة) والمقصود الكل (تحرير العبد).

وكذلك قال تعالى: "أو لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ" (الأنعام 6:145)، فإن اللحم هنا جزء وقُصِدَ به الكل.

#3 ذكر الكل والمراد به الجزء:

قال تعالى: "الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا" (التوبة 9:97)، وليس المقصود كل الأعراب، وإنما بعضهم.

وقال كذلك: "وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ" (الشعراء 26:224)، وليس المقصود كل الشعراء، وإنما بعضهم.

#4 ذكر الشيء باسمين:

قال عدي بن زيد: وقدمت الأديم لراهشيه وألفى قولها كذبا ومينا.

وقال الحطيئة: ألا حبذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأي والبعد.

وقال عنترة: حييت من طلل تقادم عهده أقوى وأقفر بعد أم الهيثم.

وقال الله تعالى: وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (البقرة 2:53). ونستطيع هنا القول إن التوراة قد تم ذكرها بصفتين: كتاب وفرقان.

#5 ذكر الفعل الواحد للجميع:

قال تعالى: "فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا" (الكهف 18:61)، والذي نسي هو غلام موسى.

#6 ذكر فعل الجميع للواحد:

قال حسان بن ثابت: إن شرخ الشباب والشعر الأسود ما لم يُعاص كان جنونا. والمقصود: ما لم يُعاصا.

وقال الشاعر: نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف. والمقصود: والرأيان مختلفان.

قال تعالى: "وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا" (الجمعة 62:11)، والمقصود: انفضوا إليهما.

وقال تعالى: "إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ" (ق 50:17)، والمقصود: عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد.

#7 الجزاء عن الفعل بلفظه:

وهذا نوع من المشاكلة، إي جعل الكلمة شبيه بشكل الجوار.

قال تعالى: "الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" (التوبة 9:79)، وهنا جاء الفعل من المشركين "فيسخرون" وجاء الجزاء عليه مشاكلة "سخر الله منهم".

وقال تعالى: "وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ" (آل عمران 3:54).

وقال تعالى: "الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" (التوبة 9:67)، والمقصود في الآية: تركوا أمر الله فتركهم من رحمته.

#8 التكرار:

وهو عكس الاختصار.

قال الفراء: فأصبحن لا يسألنه عن بما به أصعَّد في غاوي الثرى أم تصوَّبا. والشاهد: عن بما به.

وقال عمرو بن مِلقط: ألفيَتا عيناك عندي اللقاء أولى فأولى لك ذا واقية. والشاهد: أولى فأولى.

وقال عدي بن زيد: وجعل الشمس مصرا لا خفاء به بين النهار وبين الليل قد فصلا. والشاهد: تكرار "بين".

وقال الشاعر: كم نعمة كانت لكم كم كم وكم. والشاهد تكرار كم لتبيان الكثرة في النعمة.

وقال عبيد بن الأبرص: هلا سألت جموع كندة يوم ولوا أين أينا. والشاهد: تكرار أين.

قال تعالى: "كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (3) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (التكاثر 102:4).

وقوله: "أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ (34) ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ" (القيامة 75:35).

وقوله تعالى: "فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ" (الرحمن 55:68) ،، والنخل والرمان من الفاكهة.

وقوله تعالى: "يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا (النبأ 78:38)، والروح من الملائكة.

وقول أحدهم آمرك بالوفاء وأنهاك عن الغدر، والنهي عن الغدر هو بالضبط كالأمر بالوفاء، وهنا جاء التكرار بلفظين مختلفين.

وقوله تعالى: "وَإِن كَانُوا مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِ لَمُبْلِسِينَ" (الروم 30:49)، فتكرر المعنى: من قبل.

وقوله تعالى: "وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (البقرة 2:60) ، والعيث هو الفساد.

وقول أحدهم: لا تجر عليه ولا تظلمه،، والجور هو الظلم وإنما تكرر الكلام بلفظين مختلفين .

وقول الشاعر: ألا حبذا هند وأرض بها هند، وهند أتى من دونها النأي والبعد.

#9 المجاز:

وهو تركيب غير مألوف له مقصد واضح.

قال الملبد بن حملة: يشكو إلي جملي طول السرى، يا جملي ليس إلي المشتكى، صبر جميل فكلانا مبتلى. والجَمَلُ لم يشك حقيقة وإنما هو مجاز يعبر عن كثرة الأسفار .

وقوله تعالى: "وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا" (سبأ 34:33)، والليل والنهار لا يمكران ولكن المكر يكون فيهما .

وقوله تعالى: "وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ" (يوسف 12:18)، والدم لم يكن كاذبا وإنما تم استخدامه للكذب.

#10 الكناية:

وهو وصف الشيء بشيء آخر، ووصف الاسم باسم آخر. وذكر الشيء والمراد غيره، ولكن المعنى يكون واضحا وليس خفيا .

ومنه الكنية إذ يتم استخدامها في مناداة وتسمية الشخص: "أبو فلان".

ومنه قول بشار بن برد: يا قرة العين إني لا أسميك، أكني بسلمى أسميها وأعنيك.

وقوله تعالى: "هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ" (البقرة 2:187)، فكنَّى عن المعنى بهذا الوصف.

وقوله تعالى: "أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ" (النساء 4:43)، وهذه كناية عن المعنى.

وقوله تعالى: "أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ" (النساء 4:43)، وهذه كناية عن المعنى.

#11 الإضمار:

وهو نوع من الحذف والاختصار.

ومنه قوله تعالى: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ" (النساء 4:23)، والمقصود التزوج وأضمرها.

وقوله تعالى: "فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ" (النساء 4:15)، والمقصود استشهدوا على زنائهن وأضمرها.

وقوله تعالى: "وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا" (الأعراف 7:155)، والمقصود اختار موسى من قومه سبعين رجلا.

وقوله تعالى: "فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ (ص 38:32)، والمقصود الشمس.

وقوله تعالى: "فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ (الشعراء 26:63) ، وأصل المعنى: أن اضرب بعصاك البحر، فضرب موسى البحر، فانفلق البحر،، فأضمر أن موسى قد ضرب البحر.

وقوله تعالى: "وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ" (البقرة 2:93)، أي أشربوا في قلوبهم حب العجل، فأضمر "الحب".

وقوله تعالى: "جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ (23) سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ (الرعد 13:24)، والمقصود: الملائكة يقولون سلام عليكم.

#12 الاتساع:

وهو نوع من الاستعارة، ويكون بإقامة الكلمة موقف الأخرى اتساعا.

ومنه قوله تعالى: "يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ" (القلم 68:42)، أي عن شدة الأمر، وأصله إذا وقع الإنسان في أمر عظيم شمر عن ساقه واستعيرت الساق في موضع الشدة اتساعا. ومنه قول دريد بن الصمة: ميش الإزار خارج نصف ساقه صبور على العزاء طلاع أنجد .

وقوله تعالى: "أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ" (الأنعام 6:122)، أي كافرا فهديناه، فاستعار الموت مكان الكفر والحياة مكان الهداية اتساعا.

ومنه قول الشاعر (معاوية بن مالك): إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا. والمقصود بالسماء هو المطر لأنه من السماء ينزل.

ويُقال: ضحكت الأرض إذا أنبتت، وبكت السماء إذا أمطرت.

ويُقال: ضرب الوالي اللص، وإنما الذي ضرب هو رجال الوالي بأمره.

ويُقال: بنى الرجل الدار، وإنما الذي بناها غيره بأمره.

وقوله تعالى: "وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ" (الأنفال 8:17)، والمقصود أن الرمي قد جاء بتأييد من الله.

قوله تعالى على لسان ابراهيم: "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ (35) رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (إبراهيم 14:36)، والأصنام خشب وحجر لا تضل ولا تهدي ولكن الضلال جاء من خلالها فجاز ذكر ذلك اتساعا.

وقوله: "وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ" (البقرة 2:257)، وهم كفار لم يكونوا في نور.

وقوله تعالى: "فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ" (الدخان 44:29)، أي أهل السماء وأهل الأرض.

#13 الاستعارة:

العرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى أو مجاورا لها أو مشاكلا.

يقال للمطر سماء لأنه من السماء ينزل.

وقد يقول أحدهم: لقيت من فلان عرق الجبين، أي لقيت منه الشدة.

وقوله تعالى: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا (النساء 4:49)، وقوله تعالى : "وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا" (النساء 4:124)،، والفتيل ما يكون في شق النواة، والنقير لنقرة التي في ظهرها، والمراد بالآيتين: أنهم لا يظلمون شيئا على الإطلاق.

وقوله تعالى عن سليمان: "فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ" (ص 38:32)، والمقصود بالخير هنا الخيل، وسماها خيرا لما فيها من منافع.

وقوله تعالى: "وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا" (الفرقان 25:47)، أي سترا حجابا لأبصاركم.

وقوله تعالى: "وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ" (الشعراء 26:84)، أي ذكرا حسنا.

قوله تعالى: "وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ" (النحل 16:112)، أي أبلاهم بها، لأن الخوف والجوع لا مذاق لهما وإنما هذا على الاستعارة.

#14 الحذف:

وهو نوعان: حذف لكلمات أو حذف لحروف وذلك من باب البلاغة أو الموسيقية في العبارات.

قال تعالى: "لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ" (الكافرون 109:2)، وتقديره: ما تعبدونه وحذفَ الهاء.

وقال تعالى: "أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ" (الضحة 93:6) ، وتقديره: آواك، وحذفَ الكاف.

وقال تعالى: "فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ" (النساء 4:16)، والمقصود: ملك الموت. وتم الانتباه للحذف من قوله تعالى: "قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ" (السجدة 32:11). وانتبه أن النص لا يتطلب أن يكون للموت ملك واحد فقط.

وقوله تعالى: "وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (يوسف 12:82)، والمقصود: واسأل أهل القرية وأصحاب العير.

والعرب قد تحذف الياء في النداء، ومنه قوله تعالى: "قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ" (هود 11:84)، والمقصود: يا قومي.

وقال تعالى "وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ" (المطففين 83:3)، أي كالوا لهم ووزنوا لهم، وحذفَ اللام.

وقوله: "كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ" (النساء 4:56)، أي بدلنا لهم.

وقوله: "عَسَىٰ رَبُّنَا أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ (القلم 68:32)، أي يبدل لنا.

وقوله تعالى: "الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ" (البقرة 2:197)، والمقصود: وقت الحج.

وقوله تعالى: "وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ" (النحل 16:81)، والمعنى هو الحر والبرد وإنما اكتفى بذكر الحر وحذفَ البرد.

#15 الاختصار:

وهو الحذف في الكلام لعلم المخاطب به .

ومنه قوله تعالى: "فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ" (آل عمران 3:106)، والمقصود: يقال لهم أكفرتم، وإنما تم اختصارها.

وقوله تعالى: "وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا" (هود 11:61)، أي أرسلنا أخاهم صالحا.

وقوله: "إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ" (ق 50:17)، أي عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد، واكتفى بذكر الثاني من الأول.

وقوله: "فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ" (يونس 10:71)، والمقصود أجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم.

وقوله: "وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى" (النحل 16:61)، والمقصود ما ترك على الأرض من دابة.

وقوله: "فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا" (العاديات 100:4): أي بالوادي.

#16 الإشباع:

وهو إشباع الحرف بالمد.

ومنه قول عنترة: ينباع من ذِفْرى غضوب جسرة زيافة مثل الفنيق المُكْدم. والمقصود يَنبعُ، ولكن الباء قد تم إشباعها.

ومنه قول امرئ القيس: يا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الإصباح منك بأمثل. والمقصود انجلْ" لأنها أمر مجزوم، وتم كسر اللام للضرورة الموسيقية ومن ثم تم اشباع اللام بالياء.

وقال الشاعر: قلت وقد خرت على الكَلْكالِ يا ناقتي ما جُلت من مَجالِ. والمقصود الكَلْكَل وتم إشباع الكاف.

وقال الله تعالى: "إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا" (الأحزاب 33:10). والمقصود الظنون وتم إشباع النون.

وقال الله تعالى: "يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا" (الأحزاب 33:66). والمقصود الرسول وتم إشباع اللام.

#17 الترخيم:

وهو حذف آخر حرف في الاسم.

ومنه قول جميل بثينة: قالت يا جميل أربتني فقلت كلانا يا بثين مريب، ويريد يا بثينة.

وقول كثير عزة: يا عَزَّ إن واش وشى بي عندكم فلا تَرهبيه أن تقولى له مهلا، كما لو وشى واش بعزة عندنا لقلنا تزحزح لا قريبا ولا سهلا. وعز هي ترخيم لعزة، وفي البيت التالي ذَكَرَ الاسم دون ترخيم.

وقال امرؤ القيس: أصاح ترى برقا أريك وميضه كلمع اليدين في حَبِيٍّ مُكَلَّلِ. والمقصود أصاحب ورخَّمها.

وقال الشاعر: يا حارِ لا أُرْمَيَنْ مِنكُمْ بداهِيَةٍ لم يلقها سوقةٌ قبلي ولا ملكُ. والمقصود: يا حارث.

وفي قوله تعالى: "وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ (الزخرف 43:77)، وهناك قراءة عن ابن مسعود: ونادوا يا مالِ.

#18 التوكيد:

والتوكيد والتأكيد كلمتان مترافدتان.

ومنه قوله تعالى: "أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاء" (النحل 16:21).

وقوله تعالى: "فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ" (البقرة 2:196).

وقوله تعالى: وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (النحل 16:51).

وقوله: "وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم" (الأنعام 6:38)، والطيران لا يكون إلا بالجناح.

مثله قول القائل: جئتك بنفسي، ومشيت إليك برجلي، وكلمتك بلساني.

#19 الأضداد:

وهي كلمات يكون لها معان أضداد ومنها:

الحميم وتقال عن الماء الحار والبارد.

طلعت على القوم: إذا أقبلت عليهم وإذا غبت عنهم.

لمقت الشيء: إذا كتبته في لغة هذيل، وإذا محوته في لغة قيس.

وبعت الشيء: إذا بعته وإذا اشتريته.

الجون: هو الأسود وهو كذلك الأبيض.

#20 الزيادة في الحروف:

في قوله تعالى: وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَاءَ تَنبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْآكِلِينَ (المؤمنون 23:20)، والباء هنا زائدة.

وقوله تعالى: "وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا" (مريم 19:25)، والباء هنا زائدة.

والتاء زائدة في: ثمَّتَ والأصل: ثَمَّ. ورُبَّتَ: والأصل: رُبَّ.

والكاف زائدة في قول الشاعر: تنفي الغياديق عن الطريق قلص عن كبيضة في نيق. والمقصود: عن بيضة.

والكاف زائدة في قوله تعالى: " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ " (الشورى 42:11).

#21 الزيادة في الكلمات:

بسم الله، فإن اسم هنا زائدة، والاصل: بالله

ومثله قوله تعالى: "تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ" (الرحمن 55:78)، والاسم هنا زائدة.، أي أن أصل المعنى: تبارك ربك.

وقوله تعالى: "إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا" (الإنسان 76:9)، والوجه هنا زائدة.

وقوله: "فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ" (النور 24:63)، وعن هنا زائدة.

#22 التقديم والتأخير:

ومنها قول الشاعر: فأوردتها ماء كأن جمامه من الأجن حناء معا وصبيب، والمقصود: كأن جمامه حناء وصبيب معا.

ومنه قوله تعالى: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا (1) قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا (الكهف 18:2)، والمقصود: أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا.

وقوله: "وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى" (طه 20:129)، أي لولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان العذاب لزاما.

وقوله تعالى: "وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ" (هود 11:71)، والمقصود: بشرناها باسحق فضحكت .

#23 المقلوب:

هو قلب الألفاظ وخصوصا عندما يتساوى الأصل مع المقلوب، فيكون القلب للتنبيه لهذا التساوي، أو يكون القلب للمبالغة في الوصف. والمقلوب هو نوع من التقديم والتأخير، إلا أن التقليب يكون في كلمات متجاورة.

قال الشاعر: وترى الثور فيها مدخل الظل رأسه وسائره باد إلى الشمس أهيع. والأصل : مدخل رأسه الظل. ولكن المنظر قد يوحي أن الظل قد دخل في الرأس وأن الرأس قد دخل في الظل، فكان قلب الأصل لتأكيد هذه الصورة.

والعرب تقول: أعرض الناقة على الحوض، وتريد: أعرض الحوض على الناقة.

ومنه قوله تعالى: "فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ" (إبراهيم 14:47)، أي: مخلف رسله وعده.

وقوله تعالى: "ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ" (النجم 53:8) ، أي: تدنى فدنا .

وقوله تعالى: "إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ" (القصص 28:76) ، والعصبة هي التي تنوء بالمفاتيح. وهذه كانت مبالغة في وصف الثراء عند قارون.

وقوله تعالى: "فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ" (الأعلى 87:5)، أي أحوى (شديد الخضرة) ثم يصير غثاء بعدما يبس.

وقوله: "فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ" (فصلت 41:39)، أي: ربت واهتزت.

وقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا" (الاحزاب 33:49)، والمقصود: سرحوهن ومتعوهن.

ومثله قول الشاعر: حتى إذا احتدمت وصار جمرها مثل ترابها، والمقصود: وصار ترابها مثل الجمر.

ومثله قول الشاعر: وكأن لون أرضه سماؤه، والمقصود: كأن لون سمائه من غبرتها لون أرضه.

#24 استخدام الحروف عوضا عن أخرى:

وهو قيام العرب باستخدام أحرف عوضا عن الأخرى وذلك للتنبيه أو للمجاز أو الاستعارة (إلخ).

ويجب هنا التنبيه أن التفسيرات والتحليلات هنا هي اجتهادية من النحاة، ولكن وجود الشواهد اللغوية من العرب القدماء يرفع في مصداقية هذه التحليلات.

تُستخدم "عن" مكان الباء:

يُقال: رَمَيت عن القوس، والمقصود: رميت بالقوس.

قال امرؤ القيس: تَصُدُّ وتُبْدِي عَنْ أَسِيْلٍ وَتَتَّقِي بِنَاظِرَةٍ مِنْ وَحْشِ وَجْرَةَ مُطْفِلِ. والمقصود: بِأسيل.

وقال تعالى: "وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ" (النجم 53:3). والمقصود: بالهوى.

تُستخدم "عن" مكان "على":

قال ذو الأصبع العدواني: لاهِ ابن عمك لا أفضلت في حَسَبٍ عني ولا أنت ديَّاني فتُخزيني. والمقصود: لا أفضلت في حسب عَليَّ.

وقال قيس بن خطيم: لَو أَنَّك تلقي حنظلا فَوق بيضنا تدحرج عَن ذِي سامه المتقارب. والمقصود: على ذي سامه.

تُستخدم "عن" مكان "بعد":

قال النابغة الجعدي: وَاِسأَل بِهِم أَسَداً إذا جُعَلَت حَربُ العَدُوِّ تَشُولُ عَن عُقمِ. والمقصود: بعد عقم.

وقال الشاعر: ومنهل وردته عن منهل قفر به الأعطان لم تسهّل. والمقصود: بعد منهل.

تُستخدم "عن" مكان "من أجل":

قال لبيد: لورد تقلص الغيطان عنه يبد مفازة الخمس الكلال. والمقصود: تقلص الغيطان من أجله.

وقال النمر: ولقد شهدت إذا القداح توحدت وشهدت عند الليل موقد نارها، عن ذات أولية أساود ريَّها وكأن لون الملح فوق إشارها. والمقصود: من أجل ذات أولية.

تُستخدم "في" مكان "على":

يُقال: لا يدخل الخاتم في إصبعي. والمقصود: على إصبعي.

وقال سويد بن أبي كاهل: هُمْ صَلَبُوا العَبْدِيّ فِي جِذعِ نَخْلَةٍ فَلا عَطَسَتْ شَيْبان إلا بأَجْدَعا. والمقصود: على جذع نخلة.

وقال تعالى: " وَلَأُصَلِّبَنَّكُم فِى جُذُوعِ ٱلنَّخلِ" (طه 20:71). والمقصود: على جذوع النخل.

تُستخدم "في" مكان "إلى":

قال تعالى: "فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ" (إبراهيم 14:9). والمقصود: إلى أفواههم.

وقال تعالى: "قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا" (4:97). والمقصود: فتهاجروا إليها.

تُستخدم "في" مكان الباء:

قال الشاعر: وخضخضن فينا البحر حتى قطعته على كل حال من غمار ومن وحل. والمقصود: خضخضن بنا البحر.

وقال زيد الخيل: ويركب يوم الروع منا فوارس بصيرون في طعن الأباهر والكلى. والمقصود: بصيرون بطعن الأباهر.

تُستخدم "في" مكان "مع":

قال تعالى: "وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ" (النمل 27:19). والمقصود: مع عبادك الصالحين.

وقال تعالى: "لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ" (العنكبوت 29:9). والمقصود: مع الصالحين.

تُستخدم "في" مكان "عند":

قال تعالى: "قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَا" (هود 11:62). والمقصود: كنت عندنا مرجوا.

وقال تعالى: "قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا" (هود 11:91). والمقصود: عندنا.

تُستخدم "إلى" مكان "في":

قال النابغة: فلا تَتْرُكَنِّي بالوعيدِ كأَنَّني إلى الناسِ مَطْلِيٌّ به القارُ أَجْرَبُ. والمقصود: في الناس.

وقال طرفة: وانْ يلتقِ الحيُّ الجميع تلاقيني إلى ذِروةِ البَيتِ الرّفيع المُصَمَّدِ. والمقصود: في ذروة البيت.

تُستخدم "على" مكان "في":

يُقال: حصل كذا على ملك النعمان. والمقصود: في ملك النعمان.

قال تعالى: "وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ" (البقرة 2:102). والمقصود: في ملك سليمان، وهذا هو اجتهاد الصُّحاري في كتاب الإبانة، ولكننا نظن أن "على" هنا مقصودة بمعناها الأصلي وتفسيره أن شياطين الإنس كانوا يَتَقَوَّلون الأكاذيب على سليمان ومُلْكِه.

وقال تعالى: "أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ" (البقرة 2:184). والمقصود: في سفر.

تُستخدم "على" مكان "عن":

يقال: رضيت عليك. والمقصود: رضيت عنك.

وقال الشاعر: إذا رَضِيَت عليَّ بنو قُشَيرٍ لعَمرُ اللهِ أَعجَبَني رضاها. والمقصود: رضيت عني.

وقال الأعشى: فمرَّ نضيُّ السهم تحت لبانه وجال على وحشيِّه لم يثمثم. والمقصود: جال عن وحشيه.

وكما ذكرنا سابقا فإن هذا الملحق هو نقل واختصار وبهدف العرض السريع لمواضيع البلاغة عند العرب، وللاستزادة فارجع إلى كتب البلاغة السابق ذكرها.

الملحق الثالث – منهجية التحليل للأحاديث النبوية

هذا الملحق كتبناه أول مرة في "المسائل في شبهات المستشرقين"، وقد فضلنا وضعه هنا في ملحق الكتاب لعلاقته بالفصل الثالث، ولكننا حذفنا الأمثلة في هذا الملحق وذلك لارتباطها بكتاب المسائل.

هناك الكثير من المستشرقين والمشككين من يلجأ لبعض كتب الحديث (ككتاب الهندي أو الطبراني) ويختار أحاديث فيها ثم يسخر قائلا: أنظروا ماذا يقول محمد! ولهذا فإنه من المفيد النظر في المنهجية المتعلقة بتحليل الأحاديث التي يتم نسبتها إلى الرسول عليه السلام. وقد شرحنا هذا الموضوع بتفصيل في كتاب "تحليل الأدلة والقرائن" (الفصل الثالث) وسنشرحه هنا بطريقة مختلفة.

وهناك تحليلان لأي رواية: تحليل السند وتحليل المتن. والسند هو سلسلة الرواة الذين نقلوا الرواية (الخبر، الحديث) من الحادثة وحتى تم توثيقها في الكتب المعتمدة. وأما تحليل المتن فهو يتعلق بموضوع الرواية.

وفي تحليل السند فإننا ننظر إلى الرواة ونحدد حالتهم من حيث العدالة والثقة وقوة الذاكرة. وقد قام علماء الحديث بتفصيل حالات الرواة إلى: ثقة حافظ ثبت حجة، ثقة حافظ ثبت، ثقة ثبت، ثقة، ثقة حافظ لكنه تغير قبل موته، ثقة حافظ لكنه يُرسل ويدلس، صدوق حسن الحديث، صدوق، مأمون، لا بأس به، مقبول، سيء الحفظ، ضعيف، متروك، مجهول. والأحاديث الصحيحة هي بين الثقة وفوقها، والأحاديث الحسنة هي بين الثقة إلى المقبول، والأحاديث الضعيفة هي ما أقل من المقبول.

وأما في تحليل المتن فإننا ننظر إلى المعنى المفهوم في الرواية، وننظر كذلك إلى الروايات الأخرى ذات العلاقة؛ حيث إن الإسلام يُفهم من خلال مجموع الروايات وليس بالضرورة من خلال رواية واحدة مفردة. وكذلك ننظر في تحليل المتن إلى التناقض أو التعارض بين الروايات المختلفة "إن وجدت" (وقد شرحنا في 2.26 و2.28 الفرق بين التناقض والتعارض). وإذا ظهر لنا التناقض بين رواية ثقة وبين روايات أخرى ثقة فإننا لا نقوم فورا برد الرواية (أي عدم اعتمادها)، وإنما نبذل الجهد في محاولة التوفيق، وإذا لم نستطع التوفيق فعندها (وفقط عندها) نقوم برد الرواية.

وأول شيء يجب النظر فيه عند تحليل الحديث هو "تحليل السند"، والأحاديث التي يتم اعتمادها في تحليل السند فإننا ننقلها إلى تحليل المتن. وأما الأحاديث التي لا يتم اعتمادها في تحليل السند فإنها تسقط من الاعتبار. ولهذا السبب فإن هناك بعض الأحاديث التي هي مقبولة سندا ولكنها مردودة مَتْنًا.

وفي تحليل السند فإنه يجب أن ننتبه إلى الراوي والمحقق والجامع:

والراوي هو أحد الأشخاص في سلسلة نقل الرواية. وهناك قول إن الأحاديث لم يتم كتابتها إلا بعد 200 سنة من وفاة الرسول، ولكن هذا غير دقيق، حيث إن الأحاديث قد بُدئ في كتابتها منذ عهد الرسول عليه السلام، وقد كان عبد الله بن عمرو بن العاص أحد الناس الذين كانوا يكتبون الأحاديث. ولكن هذه الكتابات لم تكن بهدف النشر والتوزيع وإنما كانت كتابات شخصية (Private Notes) بهدف الحيطة من النسيان، وهناك الكثير الذين كانوا يكتبون ما يسمعون من الأحاديث ولكنها كانت كلها كتابات شخصية.

وأما المحقق فهو شخص ثقة قد أخذ على عاتقه توثيق الأحاديث المروية عن الثقات في كتاب تم وضعه للنشر والتوزيع. والمحققون "المشهورون" هم سبعة ضمن ثلاث مجموعات: اثنين وأربعة وواحد. وأما الاثنان فَهُما البخاري ومسلم، والأربعة هم الترمذي والنَّسائي وأبو داوود وابن ماجه، وأما الواحد فهو أحمد بن حنبل. وأحمد ابن حنبل كان أول المحققين وقد كان القدوة في هذا العمل، ولكن المعايير في التوثيق لم تكن واضحة تماما في عهده. وأما الأكثر حزما في المعايير فقد كانا الاثنين، وأما الأربعة فكانوا أقل حزما فيها.

وهنا يجب التنبيه أن هؤلاء المحققين لم يكونوا يهتمون بتحليل المتن، ولم يكن هذا هدفهم، وإنما كان الهدف هو توثيق الروايات من الثقات. وأما تحليل المتن فهو عمل الفقهاء وليس المحدثين. وهذه نقطة مهمة: المحققون لم يهتموا بتحليل المتن للأحاديث التي جمعوها ولم يكن هذا عمل لهم.

وكذلك لم يقم المحققون بتمييز الإرسال والإدلاس في الرواة، ولم يكن موضوع الإرسال والإدلاس موضوعا مهما وقت هؤلاء المحققين وإنما أصبح هذا الموضوع مهما جدا بَعْدَهُم وأخذ موقعا واضحا في كتابات علماء الجرح والتعديل لاحقا. وبالتالي فإن معظم الرواة في صحيحي البخاري ومسلم هم ثقات، ولكنَّ بعضهم موصوفون بالإرسال والإدلاس، وهاتان صفتان لا تجرحا الراوي ولكن قد تجرحا الرواية. وبالتالي فإنه من الممكن رد رواية البخاري بسبب سلسلة من الرواة في السند الموصوفين بالإرسال والإدلاس.

والإرسال: هو أن يُروى الحديث من غير تحديد الراوي. وبالتالي يكون هناك انقطاع في سلسلة الرواة. فمثلا: إذا كانت هناك رواية من أ عن ب عن ج عن د عن حادثة شَهِدَها د. وجاءتنا الرواية كالتالي: من أ عن ب عن د، فإن هناك انقطاعا في الرواية بين "ب" و"د". ونستطيع تحديد هذا الانقطاع إذا وجدنا (مثلا) أن ب لم يُقابل د أو لم يكن في زمنه.

وأما الإدلاس فإن هذه الكلمة خاطئة من حيث البناء اللغوي، ولكنَّنا اخترناها عوضا عن الكلمة المعتمدة في علم الحديث والتي هي "التدليس"، حيث إن المعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة يخالف تماما معناها اللغوي. والتدليس اصطلاحا لا يجرح الراوي، ومن الممكن أن يكون الراوي ثقة وفي نفس الوقت موصوفا بالتدليس، في حين أن المعنى اللغوي لكلمة "تدليس" فيها إيحاء بالسوء. ولهذا السبب اخترنا كلمة "إدلاس" للتعبير عن المعنى الاصطلاحي لـ "تدليس".

والإدلاس يتعلق بطبيعة مقبولة عند العرب الأقدمين ولكنها غير مقبولة عند المُحققين، وهي العبارات الاعتراضية في جلسات السرد والإرشاد والتدريس؛ إذ كان من الطبيعي في سرد القصص ورود العبارات الاعتراضية (وهذا ضمن طبيعة العرب في سرد القصص). وكان يُنتبه لهذه العبارات الاعتراضية من خلال السياق. ولكن مع دخول الكثير من الناس غير العرب إلى الإسلام (وكذلك ظهور الأجيال الجديدة من أبناء العرب الذين لم يذهبوا في مهدهم وطفولتهم إلى البادية ليتعلموا اللغة فطرة) فإن الكثيرين لم يكونوا يمتلكون مهارة التمييز للعبارات الاعتراضية. وهنا جاء انتباه المحققين لهذا الأمر، فقاموا بتمييز الرواة الذين كانوا يذكرون الأحاديث الشريفة ضمن سردهم للقصص دون الانتباه لأثر العبارات الاعتراضية .

ولوضع المثال لما سبق فانظر إلى شروحات الشيخ متولي الشعراوي؛ فستجده يقرأ الآية (أو يذكر الحديث)، ثم يتوقف ويشرح (دون أن يقوم بالفصل بين الآية والحديث والشرح)، ثم يعود للآية والحديث وهكذا. ونحن على قدرة عالية لتمييز الآيات والأحاديث عن العبارات الاعتراضية؛ وذلك لأن اللغة التي يستخدمها الشعراوي في قراءة الآيات وذكر الأحاديث تكون الفصحى، وأما في الشَّرح فتكون باللهجة العامية. وبالتالي لا توجد أي مشكلة في تمييز الآيات والأحاديث عن الشرح في دروس متولي الشعراوي. ولكن هذه الطبيعة التي يستخدمها الشعراوي هي نفسها الطبيعة التي كانت عند بعض التابعين (وتابعيهم) في السرد والتدريس، ولغتهم كانت الفصحى، وبالتالي نستطيع أن نستنتج أن الجمهور قد لا يُمَيِّز بين الأحاديث والشرح.

وهناك بعض الرواة الثقات المشهورين الذين تم وصفهم في علم الجرح والتعديل بالإدلاس ومنهم سفيان الثوري، والأعمش، والحسن البصري. وهنا يجب التذكير مرة أخرى أنَّ الإدلاس لا يجرح الراوي ولكن قد يجرح الرواية.

وكذلك قد تم وصف أبي هريرة بالإرسال والإدلاس: فهناك رواية في صحيح مسلم عن أبي بكر المخزومي ومختصرها أن أبا هريرة قد روى حديثا عن الرسول وتبين لاحقا أن الحديث غير صحيح، وهنا قال أبو هريرة: "سَمِعْتُ ذَلِكَ مِنْ الْفَضْلِ وَلَمْ أَسْمَعْهُ مِنْ النَّبِيِّ". ولا نظن أن الفضل بن عباس قد كذب، وإنما على غلبة الظن أنَّ أبا هريرة قد أساء الفهم من الفضل، فربما كان الفضل يتحدث عن وجهة نظره الخاصة في الأمر وظن أبو هريرة أن الفضل كان ينقل حديثا عن الرسول.

وأما الإدلاس في أبي هريرة فقد روى ابن كثير في البداية والنهاية (الجزء الثامن) عن الإمام مسلم في سند إلى بشر بن سعيد أنه قال: "اتقوا الله وتحفظوا من الحديث، فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحدثنا عن كعب الأحبار ثم يقوم فأسمع بعض ما كان معنا يجعل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كعب، وحديث كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي رواية يجعل ما قاله كعب عن رسول الله، وما قاله رسول الله عن كعب، فاتقوا الله وتحفظوا في الحديث". وكما ذكرنا فإن الإرسال والإدلاس لا يجرحا الراوي وإنما قد يجرحا الرواية.

الآن ... إذا ظهر وجود التناقض (وهو اختلاف صريح) بين حديث ثابت الصحة دون شك في السند وبين نصوص ووقائع صحيحة ثابتة فإننا (كما ذكرنا سابقا) لا نرد الحديث مباشرة ولكن علينا أولا أن نجتهد في محاولة التوفيق، وإذا لم نستطع فعندها (وفقط عندها) نقوم برد الحديث (أي أننا نعتبر أن الحديث لم يروه الرسول وإنما جاءنا بالخطأ من أحد الرواة).

ومن الممكن أن نجد التعارض بين الحديث الصحيح وبين نصوص ووقائع أخرى ثابتة, والتعارض هنا (كما شرحناه في 2.26 و2.28) هو الاختلاف الظني والذي ربما يكون بسبب الأفهام. وإذا ظهر هذا التعارض فإنه ليس كافيا وحده لرد الحديث (لأنه ربما يكون فهمنا غير صحيح)، وعندها يجب التعمق في تحليل السند. وإذا استطعنا مثلا أن نضع سببا في السند يُساند هذا التعارض (مثلًا أن نثبت أن أحد الرواة كان أقل من ثقة، أو أن أحد الرواة كان مشهورا بالإرسال والإدلاس) فإنه يحق لنا النظر في الحديث. وإذا استطعنا أن نضع سببين في السند (أو أكثر)

يُساندان هذا التعارض فإنه سيكون هناك راحة في النظر في رد الحديث. وبالتالي فالتعارض وحده ليس كافيا لرد الأحاديث التي جمعها المحققون، وإنما الحيطة تتطلب عدة أسباب مجتمعة.

وقد ذكرنا سابقا ثلاثة: الراوي والمحقق والجامع. وأما الجامع فهو شخص ثقة قد أخذ على عاتقه توثيق جميع الأحاديث ذات السند بغض النظر عن حالة الرواة فيها. ومن هؤلاء الهندي صاحب موسوعة "كنز العمال" والطبراني صاحب "المعجم الكبير". وهؤلاء الجامعون هم أقرب إلى المؤرخين، فهم أخذوا على عاتقهم جمع الموجود عندهم من أحاديث ذات سند دون انتباه "كبير" لحالة الرواة فيها. وربما نجد في موسوعاتهم الكثير من الأحاديث الصحيحة (أي المروية عن الثقات) والتي لم يتم وضعها في كتب المحققين السبعة، ولكننا سنجد كذلك الكثير والكثير من الأحاديث الضعيفة والتي تتضمن رواة ضعافا أو متروكين أو مجهولين.

وبالطبع فإنه لا يوجد قيمة للحديث الضعيف في الفقه والسيرة، ولكن قد يوجد لهذا الحديث الضعيف قيمة في التحليل التاريخي للمسلمين؛ حيث إنه يُعبر عن مجموعة من الأفكار التي اقتنع بها بعض المسلمين بعد الرسول. ولهذا السبب فإن وجود هذه الأحاديث الضعيفة في كُتُب الجامعين له قيمة تاريخية.

وهنا يجب التنبيه لنوعين في نقل الأخبار والروايات: نقل الأجيال (Standard Oral Tradition)، ونقل السند (Chain Oral Tradition). ونقل السند قد ذكرناه فهو أن تنتقل الرواية من شخص معروف ثقة إلى شخص معروف ثقة وهكذا حتى يتم توثيقها مع الرواة في الكتب. وأما "نقل الأجيال" فهو أن تنتقل الرواية عبر الأجيال إلى أن يتم توثيقها في الكتب من غير تحديد الرواة. ومعظم التاريخ المكتوب للحضارات السابقة قد تم توثيقها من خلال "النقل عبر الأجيال"؛ فالمؤرخون قد ذكروا القصص القديمة للرومان دون أن يحددوا مصادر معلوماتهم، وكذلك تاريخ اليونان. والمواقف الوحيدة في التاريخ البشري والذي تم توثيقها عبر السند هي القصص المتعلقة بالرسول وأقواله. وبالطبع فإننا لا نرفض الأخبار التي تأتينا من "نقل الأجيال"؛ لأنه ثبت أن الكثير من هذه الأخبار صحيحة أو أنَّ لها أصلا صحيحا، ولكننا كذلك لا نستطيع أن نأخذ هذه الأخبار بالثقة التامة لأنه قد ثبت كذلك أن كثيرا من أخبار "نقل الأجيال" ليس صحيحا.

وتوجد بعض الكتب المشهورة عند المسلمين التي تعتمد على "نقل الأجيال" ومنها كتاب "سيرة ابن هشام"، ولهذا السبب فإن سيرة ابن هشام لا تُعتبر حجة أساسية في التحليل، ولكنها تُعتبر قرائن مفيدة ومساندة؛ فكما ذكرنا آنفا فإن الأخبار من خلال "نقل الأجيال" تحتوي على الكثير من الصحيح.

ولنرجع إلى كتب المحققين السبعة، فالأحاديث فيها تنقسم إلى نوعين من حيث حالة الرواة:

- الحديث الصحيح هو الحديث الذي كل رواته ثقة (أو أعلى) ولا يوجد في الحديث إرسال.
- الحديث الحسن وهو الحديث الذي أحد رواته أقل من الثقة أو كان في الحديث إرسال. وبالتالي فإن الحديث الحسن هو أقل درجة (أو درجات) من الحديث الصحيح.

وكذلك فإن الأحاديث في كتب المحققين تنقسم إلى عدة أنواع من حيث أسانيدها:

- الحديث الغريب: وهو الحديث الذي ليس له إلا سلسلة واحدة من الرواة في كتب المحققين. وسنسمي هذا النوع من الحديث بـ "وحيد السند".

- الحديث العزيز: وهو الحديث الذي له سلسلتان من الرواة الثقات بحيث لا يكون هناك إرسال ولا يكون هناك راو مشترك بين السلسلتين. وسنسمي هذا النوع من الحديث بـ "ثنائي السند".
- الحديث المستفيض: وهو الحديث الذي له ثلاث إلى سبع سلاسل من الرواة الثقات بحيث لا يكون هناك إرسال ولا يكون هناك راو مشترك في هذه السلاسل.
- الحديث المتواتر: وهو الحديث الذي له أكثر من سبع سلاسل من الرواة الثقات بحيث لا يكون هناك إرسال ولا يكون هناك راو مشترك في هذه السلاسل.
- ويوجد نوع من الحديث بين الغريب (وحيد السند) والعزيز (ثنائي السند) وهو خبر الآحاد، وفيه يبدأ الحديث وحيدا في السند ثم يتعدد بعدها. فمثلا إذا روى أحد الصحابة (أو التابعين) حديثا ثم انتشر هذا الحديث من الصحابي (أو التابعي) فإن هذا الحديث يكون وحيدا من طرف ولكنه متعدد في كتب التحقيق المختلفة. وهذا الحديث سنسميه هنا "وحيد الطرف". وسنفرق بين "وحيد الطرف" و"وحيد السند" كالتالي: إذا انتشر الحديث وتعدد رواته عن الصحابي (أو التابعي) فإنه يكون "وحيد الطرف"، وأما إذا انتشر وتعددت رواته عن تابعي التابعين (ومَن بعدهم) فإنه يكون "وحيد السند".

والحديث المتواتر أشد ثباتا من المستفيض، والمستفيض أشد ثباتا من الثنائي السند، والثنائي السند أشد ثباتا بكثير جدا من وحيد الطرف، ووحيد الطرف أشد ثباتا من وحيد السند. وما سبق يُمكن اثباته من واقع الحال، فشهادة الثلاثة أشد ثباتا من شهادة الاثنين، وشهادة الاثنين أشد ثباتا بكثير من شهادة الواحد.

ومع ذلك فإن "وحيد السند" الذي أتانا من الثقة عن الثقة فإن فيه من الثَّبات ما يكفي أن يكون دليلا شرعيا، ولكن يجب الانتباه لوجود الهامش من الخطأ فيه حيث من الممكن لأحد الرواة أن يكون قد نسي أو فهم الأمر خطأً، ومثال ذلك هو الخطأ الذي وقع فيه أبو هريرة في فهم النص عن الفضل بن عباس.

وما سبق من المعلومات يكفي لتحديد المنهجية المتعلقة بتحليل الأحاديث المنسوبة للرسول:

1- إذا جاء احد واستشهد بحديث من الكتب الجامعة (مثل كتاب الطبراني أو الهندي) فإنه عليه "هو" أن يتحقق من السند واثبات الثقة فيه (أو أن يستشهد بشخص معروف ثقة قد تَحَقَّقَ من صحة السند في هذا الحديث). فهناك الكثير والكثير من الأحاديث الضعيفة والمتروكة في الكتب الجامعة، وبالتالي هناك احتمالية أن الحديث الذي سيتم أخذه من هناك سيكون ضعيفا، ولهذا السبب فإن منطق الحال يتطلب من المستشهد للأحاديث فيها أن يتحقق من السند في الحديث ويقوم باثباته، وإنْ لم يفعل فيحق للمستمع اهمال شهادته.

وبالتالي إذا جاء المستشرقون والمشككون بحديث من الكتب الجامعة فجوابنا سريع وبسيط: تحققوا أنتم من صحة الحديث قبل أن تستشهدوا به.

2- وإذا استشهد أحد بحديث ثنائي السند (أو أكثر) من كُتب المحققين فهذا الحديث يكون معتمدا وحجة إلا إذا استطاع أحد أن يُثبت أن الحديث فيه نظر (مثلا إذا استطاع أن يُثبت أن السندين للحديث فيهما

مشكلة). وبالتالي فإن الأصل في الأحاديث ثنائية السند (فما فوق) في كُتب المحققين السبعة أنها حجة إلا إذا ثبت غير ذلك.

3- وكذلك ننظر إلى الأحاديث وحيدة الطرف في كُتب المحققين، فهذه الأحاديث أقل ثباتا من العزيز ولكن فيها من الثبات ما يكفي أن تكون حجة، والذي يعترض عليها فإن عليه التحقق والإثبات.

4- وأما الأحاديث وحيدة السند فهي في المنطقة الرمادية وخصوصا أنَّ الكثير من الخلافات الفقهية ترجع إلى الأحاديث وحيدة السند. ولا يمكن إهمال هذه الأحاديث لأنها مروية من الثقات عن الثقات، ولكن إذا ظهر أن الحديث فيه تعارض مع المألوف فإنه يحق لنا طلب التحقق دون الاعتراض. وإذا استطعنا أن نثبت وجود سبب في السند (مثلا أحد الرواة كان أقل من الثقة أو أنه كان موصوفا بالإرسال والإدلاس) فإنه يحق لنا النظر فيه. وإذا ثبت وجود سببين في السند (أو أكثر) فإنه سيكون هناك راحة أعلى في النظر في رد الحديث (أي اعتبار أن الرسول لم يقل الحديث وإنما قد جاءنا بالخطأ من أحد الرواة).

ويوجد هنا تنبيه ... إذا استطاع أحد أن يثبت الخطأ في أحد أحاديث البخاري (مثلا) فهذا لا يعني أنَّ صحيح البخاري نفسه قد دخل إلى دائرة الشك.

لماذا؟

لأن هذا هو الأمر المعتمد في جميع المعارف والعلوم الإنسانية؛ فلنفترض أن أحد علماء النباتات المشهود له بالكفاءة قد استغرق السنوات الطوال في وضع موسوعة ضخمة عن النباتات، وبالتالي فإن موسوعته ستكون مرجعا في الموضوع، ولكن هذا لا يعني أنها معصومة عن الخطأ وإنما يعني أن المعلومات الموجودة فيها قد جاءت من ثقة بعد تعب. وأما الأخطاء في الموسوعة فسيتم تداركها عبر الأجيال التالية، ولكن هذه الموسوعة ستبقى مرجعا في علم النبات إلى أن يأتي شخص آخر ويضع موسوعة أفضل وأشمل منها.

وبالتالي لا يصح إذا وجدنا الخطأ في هذا المرجع أن نقول إن المرجع نفسه قد أصبح في دائرة الشك، إذ إنَّ أي انتقاد لمرجع جاء من ثقة بعد تعب يتطلب التعب في البحث والدراسة؛ "فالتعب لا يرده إلا تعب مثله".

وكذلك الحال في صحيح البخاري؛ فقد تم وَصْفُ البخاري بالثقة والورع والاحترافية العالية، وقد اجتهد في جَمْعِ الأحاديث التي رآها صحيحة ضمن منهجية واضحة. وبالتأكيد فإن عمله ليس معصوما عن الخطأ، ولكن تحديد الأخطاء يتطلب بذل الجهد في التدقيق؛ فالتعب لا يرده إلا تعب مثله.

المراجع

مواقع بحث:

الأحاديث وتحديد الرواة، http://www.islamweb.net/hadith

البحث في ألفاظ القرآن، https://www.holyquran.net/search/sindex.php

تفسير القرآن (الطبري والقرطبي وغيره)، http://quran.ksu.edu.sa/tafseer

تفسير القرآن (الشوكاني وغيره) https://www.altafsir.com

موسوعة الرواة، http://hadith.islam-db.com/all-narrators

معاجم عربية – لسان العرب، http://www.baheth.info/

مراجع عربية:

ابن حبان (متوفي سنة 354هـ) المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، المكتبة الشاملة، http://shamela.ws/index.php/book/5834

ابن كثير (متوفي سنة 703هـ)، البداية والنهاية، https://ar.wikisource.org/wiki/البداية_والنهاية

أبو الحسن الأشعري (متوفي سنة 324هـ)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المكتبة الشاملة http://shamela.ws/index.php/book/37614

أحمد أمين، زكي نجيب محمود (1935) قصة الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي (2017) https://www.hindawi.org/books/84858281

أمير صالح المأمون (2003) خلافات المتكلمين في الصفات الإلهية وموقف إبن تيمية منها، رسالة دكتوراه، جامعة الخرطوم، http://khartoumspace.uofk.edu/handle/123456789/10483

جواد علي (1945) يوحنا الدمشقي، مجلة الرسالة – العدد 610، https://ar.wikisource.org/wiki/مجلة_الرسالة/العدد_610/يوحنا_الدمشقي

الذهبي (متوفي سنة 748هـ)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، المكتبة الشاملة http://shamela.ws/index.php/book/1692

صلاح الدين الإدلبي (د.)، هل قال علي رضي الله عنه في الخوارج "إخواننا بغوا علينا، رابطة العلماء السوريين، http://www.islamsyria.com/portal/consult/show/625#

عبد اللطيف العلوك (2011) منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات عرض ونقض، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية-غزة، http://library.iugaza.edu.ps/thesis/95469.pdf

عبد الله بن أحمد بن حنبل (متوفي سنة 290هـ) كتاب السنة، تحقيق: محمد بن سعيد القحطاني، (1405هـ)، دار بن القيم، Google Book, https://books.google.ae

عتابي: عبدالله السيد حسين العتابي (2012)، نظرة في رسالة عبدوس بن مالك العطار، الألوكة الشرعية، https://www.alukah.net/sharia/0/37820/

العدني: أبو حسين العدني، الصفات الإلهية عند المعتزلة مفهومها وسبب تأويلها، ملتقى أهل الحديث
https://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=256734
كيث ديفلين، كورت جودل: فصل الحقيقة عن البرهان في الرياضيات (مترجم)، موقع إضاءات
https://www.ida2at.com/kurt-godel-separating-truth-from-proof
ناصر بن سلمان العمر، خبر الآحاد فيما تعم به البلوىٰ 3/3،
http://almoslim.net/node/138683
محمد أبو شهبة (متوفي سنة 1403هـ)، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، المكتبة الشاملة
http://shamela.ws/index.php/book/9987
محمود أحمد طحان، حجية السنة ودحض الشبهات التي تثار حولها،
http://www.muslim-library.com/dl/books/ar1813.pdf
ويكي، علم مصطلح الحديث،
https://ar.wikipedia.org/wikiعلم_مصطلح_الحديث

مراجع أجنبية:

Wiki- Tarski, Tarski's undefinability theorem,
https://en.wikipedia.org/wiki/Tarski%27s_undefinability_theorem
Wiki- Gödel, Gödel's incompleteness theorems,
https://en.wikipedia.org/wiki/G%C3%B6del%27s_incompleteness_theorems
Wiki- Plotinus, https://en.wikipedia.org/wiki/Plotinus

مؤلفات سابقة للمؤلف

النهضة والذكاء الجماعي: أفكار منهجية في البحث والتحليل والإدارة تتعلق بالصفات الأساسية لنهضة الأمم (2012) مصر: مكتبة الآداب.

الأسرار في الإبداع: الإبداع والعبقرية ليستا بحاجة إلى ذكاء خارق، وإنَّما بحاجة فقط إلى صبرٍ في التَّفكير (2012)، مصر: عالم الكتب للنشر والتوزيع.

الجن ... ما نتوهمه لهم وما يمكن استنتاجه عنهم: نظرة منهجية تهدف لوضع موضوع الجن على قاطرة البحث العلمي (2012)، مصر: عالم الكتب للنشر والتوزيع.

العبرة الكبرى: النقمة التي تحل على أي شعب (أو أُمَّةٍ بِمَنْ فيهم العرب والمسلمين) يَرَوْنَ أنفسهم أنهم أفضل الشعوب وأذكى الشعوب وأشرف الشعوب وأَنَّ الكون كله يدور حولهم وأنه يحق لهم ما لا يحق لغيرهم (2012)، مصر: عالم الكتب للنشر والتوزيع.

السلسلة الإدارية:

إدارة الابتكار (2016) السلسلة الإدارية – الجزء الأول .

حسن الاستماع وإدارة الحوار (2016) السلسلة الإدارية – الجزء الثاني.

منهج الإبداع (2016) السلسلة الإدارية – الجزء الثالث.

مهارة الربط والتحليل المنطقي (2016) السلسلة الإدارية – الجزء الرابع.

تقييم الفعالية والكلفة والمخاطر (2016) السلسلة الإدارية – الجزء الخامس.

منهج التطوير (2016) السلسلة الإدارية – الجزء السادس.

إدارة المعرفة (2016) السلسلة الإدارية – الجزء السابع.

إدارة التميز (2016) السلسلة الإدارية – الجزء الثامن.

السلسلة الفكرية:

أصل الإنسان (2016) السلسلة الفكرية – الجزء الأول.

ذو القرنين وأهل الكهف (2016) السلسلة الفكرية – الجزء الثاني.

الهلال بين الرؤية والحساب (2017) السلسلة الفكرية – الجزء الثالث.

الفلسفة الألفية ومنهج المقاربة (2018) السلسلة الفكرية – الجزء الرابع.

ملاحظة: بعض الكتب السابقة يمكن تنزيلها بصيغة الـ pdf من العنوان التالي:
omr-mhmd.yolasite.com