بسم الله الرحمن الرحيم

# دراسات إسلامية

مجلة علمية سنوية محكمة

العدد الثاني عشر / ١٤٤١هـ ٢٠٢٠م

## رئيس التحرير

د. اسراء محمّد البشير مفرّح

## سكرتير التحرير

د. شمس الدين الفكي محمّد الحسن

## أعضاء هيئة التحرير

د. محمّد مصطفى محمد صالح

د. جعفر محمّد العبيد

د. عبد القادر محمد أحمد

د. طارق محمّد نور

د. سفيان علي آدم

أ. فرح عبد السلام مسلم

أ. الجيلي بشير محمّد الزين

رقم الايداع : ٢٠١٠/٣٥
الترقيم الدولي : ردمد ISSN 1585-5884

## الناشرون :

قسم الدراسات الإسلامية وقسم الثقافة الإسلامية – جامعة الخرطوم

## الطابعون :

مطبعة جامعة الخرطوم للطباعة والنشر

### الإشراف الفني

مجاهد الأمين عبد الرحمن فتح العليم
محمّد محي الدين طه درار

### المصحح والمراجع اللغوي

د. جعفر محمّد العبيد منصور　　د. محمّد مصطفى محمّد صالح

### تصميم الغلاف

Media & Technology Solution

### قسم الدراسات الإسلامية – جامعة الخرطوم

الخرطوم – السودان ، ص. ب ٣٢١/١٨ ، هاتف :٠٩١٢٢٤٥٦١٤ – ٠٩١٢٢٧٩٠٩٦
E. mail: isjurnal321@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

# دراسات إسلامية

مجلة علمية سنوية محكمة

العدد الثاني عشر / ١٤٤١هـ ٢٠٢٠م

## محتويات العدد

**افتتاحية العدد**

رئيس التحرير ..... ٥

**أنواع الإيجاز في القرآن الكريم وأدواته**

د. صديق مصطفى الريَّح ..... ٧

**ضرورة الحفاظ على المال في الإسلام**

د. حسين محمد الحسن علي ..... ٤١

**إعادة البناء والبعث الحضاري عند بديع الزمان النُّورسي " الموانع والأسس "**

أ.د/ فيروز عثمان صالح ..... ٦٧

**في المعرفة الإسلامية المعاصرة**

**" دراسة مقارنة في حالتيْ مالك بن نبي وسيد قطب "**

د. قيصر موسى الزين ..... ١٠١

**مسارات التأصيل في مجال العلوم السياسية**

د. فائز عمر محمّد جامع ..... ١٢٥

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين وبه نستعين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه وخاتم النبيين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

القراء الكرام ، ، ، ،

بفضل الله وتوفيقه ، وجهد ومثابرة هيئة التحرير والمصححين ، وتعاون المحكمين والمصممين ، ودعم الجهات ذات الصلة بجامعة الخرطوم. يسرنا أن نقدم لكم العدد الثاني عشر من مجلتكم دراسات إسلامية ، حاوياً موضوعات تعالج جوانب متعددة من مجالات الدراسات الإسلامية الواسعة. حيث تناول الموضوع الأول **" الإيجاز "** الذي يمثل ركناً من أركان الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم ، متتبعاً أنواع الإيجاز المختلفة وأدواته من خلال عرض شواهد ونماذج من الآيات القرآنية. وفي مجال الفقه عالج الموضوع الثاني **" المال "** بوصفه ضرورة حياتية ، مبيناً ضوابط اكتسابه وإنفاقه التي تتعدى جانب المعاملات بين البشر ، إلى المعاملات بين العبد ورب الناس سبحانه وتعالى. أما الموضوع الثالث فأبرز منظور بديع الزمان سعيد النورسي لأسس **" إعادة البناء والبعث الحضاري "** لأمة الإسلام والموانع التي تعيق ذلك من خلال ما ورد في مؤلفات النورسي **" رسائل النور "**. وتناول الموضوع الرابع المقارنة بين الأدوار التي قام بها كل من **" مالك بن نبي "** و **" سيد قطب "** في مجال المعرفة الإسلامية المعاصرة، استناداً إلى نصوص من مؤلفاتهما. أما الموضوع الخامس **" التأصيل في مجال العلوم السياسية "** فتم فيه استعراض المسارات التي اتخذتها الحركة الفكرية والعلمية للمسلمين لربط السياسة بالدين قديماً وحديثاً.

نأمل أن تنال موضوعات العدد القبول الحسن ، وتسهم في إثراء المعرفة في مجالات الدراسات الإسلامية. ونرحب بملاحظاتكم وآرائكم لتطوير المجلة وتجويدها.

والله ولي التوفيق

رئيس التحرير

# قسم الدراسات الإسلامية

* أنشئ قسم الدراسات الإسلامية بكلية الآداب ، جامعة الخرطوم عام ١٩٨٠م ، ويقع غرب مسجد جامعة الخرطوم.
* يمنح القسم درجة البكالوريوس العام خلال أربع سنوات ، ودرجة الشرف في الدراسات الإسلامية في خمس سنوات. وفي مجال الدراسات العليا يمنح درجتي الماجستير والدكتوراه بالبحث ، والماجستير عن طريق المقررات.
* تتكون هيئه التدريس بالقسم من ثلاثة عشر أستاذاً ، منهم أربعة بدرجة الأستاذ المشارك ، وأربعة يحملون درجة الأستاذ المساعد ، وثلاثة محاضرون ، و أثنان مساعدا تدريس.
* يقدِّم القسم مقررات العلوم الإسلامية الأساسية كالتفسير والقراءات ، وعلوم القرآن ، والحديث وعلومه ، والفقه وأصوله ، وفقه النوازل ، والسيرة النبوية. إضافة إلى الفكر الإسلامي ، ومقررات في قضايا سياسية واقتصادية معاصرة ، وفنون الدعوة والإعلام ، وتاريخ وحضارة الإسلام ، والأثار والفنون الإسلامية ، ومصطلحات ونصوص إسلامية باللغة الإنجليزية ، ومقارنة الأديان ، ومقررات في علم النفس وعلم الاجتماع.

بسم الله الرحمن الرحيم

دراسات إسلامية

مجلة علمية سنوية محكمة

العدد الثاني عشر / ١٤٤١هـ ٢٠٢٠م

# أنواع الإيجاز في القرآن الكريم وأدواته

**د. صديق مصطفى الريَّح**

الأستاذ المشارك بقسم اللغة العربية ، كلية الآداب ، جامعة الخرطوم

**يصدرها قسم الدراسات الإسلامية ، كلية الآداب ، جامعة الخرطوم**

(٧-٤٠)

**المستخلص :**

هدفت هذه الدِّراسة لتتبُّع الإيجاز في القرآن الكريم ، باعتبار أنَّ الإيجاز قيمة بلاغيَّة عند العرب ، نوَّه بذكرها العلماء. كما انتبهوا إلى أنَّها ليست مجرَّد ظاهرة لافتة في القرآن ، بل إنَّها كانت ركنًا من أركان إعجازه. وكان التَّركيز في البحث على جانبين فيما يتعلَّق بالإيجاز : أوَّلهما أنواع الإيجاز الَّتي فصَّل فيها العلماء الكلام ، وجاء بها القرآن الكريم ، وذكر شواهد على ذلك على سبيل الَّتمثيل لا الحصر. وثانيهما : الأدوات الَّتي تحقَّق بها الإيجاز في أبواب البلاغة العربيَّة. وباتِّباع المنهج الوصفيِّ التَّحليليِّ خلُصت الدِّراسة إلى نتائج نجملها فيما يأتي :

- وُجد الإيجاز بكثرة في القرآن الكريم تمشَّيًا مع سنن العرب في كلامها ، وتحدِّيًا لهم في الفصاحة ؛ فجاء معجزًا في غاية الإعجاز.
- الإيجاز موجود في القرآن بأنواعه المختلفة ، الَّتي فصَّل الكلام فيها علماء البلاغة. وكانت أجود شواهدهم عليها ما جاء في القرآن.
- كلُّ مباحث البلاغة العربيَّة بفروعها الثَّلاثة **" البيان والمعاني والبديع "** بلا استثناء كانت وسيلة لتحقيق غرض الإيجاز في القرآن الكريم.

**Abstract**

This study intends to investigate 'Succinctness' (EEJAZ) in the Holy Quran for its rhetorical value to the Arabs as hilighted by the Moslem scholars. However, Muslem scholars observed that Succinctness was not only a noticeable Quranic phenomenon, but also was one of the pillars of the miraculous nature of the Holy Quran.

The study concentrates on two aspects of Succinctness:

(1) Types of Quranic Succinctness mentioned in the Holy Quran and according to which Muslem Scholars classified speech and which were quoted in the Holy Quran only as examples

(2) The tools by which Succinctness was attained in the domains of Arabic Rhetoric.

Using the descriptive analytic approach, the study came to the following results:

- Plenty of Succinctness was found in the Holy Quran abiding by the rules of Arabic speech challenging the Jahilyya Arabs in fluency and eloquence and as one of the miraculous nature of the Holy Quran.
- Succictness and all of its types according to which linguists classified speech were found in the Holy Quran.
- All three approaches of the Arabic Rhetoric without exception were used as a vehicle to attain the purpose of Succinctness in the Holy Quran

## تمهيد :

للإيجاز مكانة عالية في لغة العرب وآدابهم ، حتَّى إنَّهم في بعض أقوالهم حصروا البلاغة في الإيجاز. فمِّما نقله أبو هلال العسكري : " **قيل لبعضهم : ما البلاغة ؟ فقال : الإيجاز. قيل : وما الإيجاز ؟ قال : حذف الفضول ، وتقريب البعيد. وسمع رسول الله ﷺ رجلاً يقول لرجل : كفاك الله ما أهمَّك. فقال : هذه البلاغة. وسمع آخر يقول : عصمك الله من المكاره. فقال : هذه البلاغة. وقوله : " أُوتيت جوامع الكلم "**.[١] ومِّما نقله ابن رشيق : " **البلاغة إجاعة اللَّفظ ، وإشباع المعنى. وسئل آخر فقال : معان كثيرة ، في ألفاظ قليلة. وقيل لأحدهم ما البلاغة ؟ فقال : إصابة المعنى وحسن الإيجاز... وقال خلف الأحمر : البلاغة لمحة دالَّة. وقال الخليل بن أحمد : البلاغة كلمة تكشف عن البقيَّة "**.[٢]

وما دام الأمر كذلك فلا غرابة أن نجد الإيجاز يكثر في القرآن الكريم جريًا على سنن العرب الذين تحدَّاهم بفصاحته فيما يحسنون ويستحسنون ، فيأتي الإيجاز على هذا النَّحو المعجز لهم في القرآن الكريم ، كما يقول الجاحظ : " **إنَّ الإيجاز في القرآن كان عند محاجّة**

(١) الصناعتين : الكتابة والشعر ، أبو هلال العسكري ، ص ١٧٣.

(٢) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، ابن رشيق القيرواني ، ١ / ٢٤٢.

**العرب الأميِّين الَّذين يفهمون القول بالكلمات المشيرة غير المفصِّلة ، والتَّفصيل من شأن من يعتمد على الكتاب دون اللِّسان ".[٣]**

و بلاغة الإيجاز في القرآن ممَّا التفت إليه العلماء ، فها هو أبوهلال العسكري يعدُّه من خصائص القرآن المميِّزة ، ومن محاسنه المعجزة ، ويسمِّيه الإيجاز البديع إذ يقول : **" وقد علمنا أنَّ الإنسان إذا أغفل علم البلاغة ، وأخلَّ بمعرفة الفصاحة ، لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصَّه الله به من حسن التَّأليف ، وبراعة التَّركيب ، وما شحنه به من الإيجاز البديع ، والاختصار اللَّطيف ، وضمَّنه من الحلاوة ، وجلَّله من رونق الطَّلاوة ، مع سهولة كلمه وجزالتها ، وعذوبتها وسلاستها ، إلى غير ذلك من محاسنه الَّتي عجز الخلق عنها ، وتحيَّرت عقولهم فيها ".[٤]**

والثَّعالبي يسمِّي كتابه **" الإيجاز والإعجاز "** ويقول في الباب الأوَّل منه : **" من أراد أن يعرف جوامع الكلم ، ويتنبَّه لفضل الاختصار ، ويحيط ببلاغة الإيماء ، ويفطن لكفاية الإيجاز فليتدبَّر القرآن ، وليتأمَّل علوَّه على سائر الكلام ".[٥]**

وكذلك ابن سنان حين جعل الإيجاز من أهمِّ أركان البلاغة ، ومن أهمِّ ما يشار إليه في بلاغة القرآن ، فيقول : **" وهذا الباب من أشهر دلائل الفصاحة ، وبلاغة الكلام عند أكثر النَّاس ، حتَّى إنَّهم إنَّما يستحسنون من كتاب الله تعالى ما كان بهذه الصِّفة ".[٦]**

وعبد القاهر الجرجاني يرى بأنَّ الإيجاز أحد أعمدة البلاغة الَّتي نوَّه بذكرها البلغاء ، وأنَّه من الأركان في أمر الإعجاز حيث يقول عن العلماء : **" وتراهم على لسان واحد في أنَّ المجازَ والإيجاز من الأركان في أمر الإعجاز ".[٧]**

---

(٣) المعجزة الكبرى القرآن ، أبو زهرة ، ص ٢٣٦.
(٤) الصناعتين ، أبو هلال العسكري ، ص١.
(٥) الإعجاز والإيجاز ، الثعالبي ، ص١٥.
(٦) سر الفصاحة ، ابن سنان الخفاجي ، ص ٢٠٥.
(٧) دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، ص ٥٢١.

ولا بدَّ من التَّنبه إلى أنَّ إعجاز الإيجاز القرآنيِّ المشار إليه في الأقوال السَّابقة مبنيٌّ على كون فضيلة الإيجاز بمعناه الصَّحيح هو الوسط المعتدل ، وهو الفضيلة الوحيدة الَّتي تواصى بها البلغاء في كلِّ مقام بحسبه ، غير أنَّه ليس للإنسان ما تمنَّى ، فالمثل الكامل وإن تطاولت إليه أعناق النَّاس وتفاوتوا في طلبه قربًا وبعدًا ، لا يستطيع أحد منهم أن يأتي على غايته ، وإنَّما أتى عليها القرآن الحكيم ، **" فهو المثل الأعلى في حسن الإيجاز ، كيف لا وهو حد الإعجاز ".**[٨]

ويجيء هذا البحث ليلقي الضَّوء على هذا الإيجاز البديع المعجز في القرآن من ناحيتين :

**الأولى :** أنواع الإيجاز بحسب تقسيمات البلاغيِّين ، وما وجد في القرآن من أمثلتها العالية ، مع بيان وجه الأبلغيَّة فيها متى دعت الضَّرورة لذلك.

**الثَّانية :** الأدوات البلاغيَّة الَّتي يتحقَّق بها ذلك الإيجاز المعجز ، وبلاغة التَّعبير بها.

---

(٨) النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم ، دراز ، ١ / ١٦٤.

# المبحث الأوَّل

# أنواع الإيجاز في القرآن الكريم

## الإيجاز لغة واصطلاحًا :

هو من مادة " **وَجَز** " الَّتي تدور حول معنى التَّقليل ، ويدلُّ على ذلك قول ابن منظور : " **وَجُزَ الكلامُ وَجازَةً ووَجْزاً وأَوْجَزَ قَلَّ في بلاغة ، .... وأَوْجَزَ القولَ والعطاء قلَّله** ".[٩]

وإذا تتبَّعنا الإيجاز عند العلماء الأوائل أمثال الجاحظ [ت٢٥٥هـ] ، ومن بعده ابن قتيبة [ت٢٧٦هـ] ، والرُّماني [ت ٢٨٤هـ] ، ومن جاء بعدهم كقدامة بن جعفر [ ت٣٣٧هـ ] ، وأبي هلال العسكري [ ت٣٩٥هـ ]، والباقلاني [ ت٤٠٣هـ ]، وكذلك ابن سنان الخفاجي [ت٤٦٦هـ]، إلى السَّكاكي [ت٦٢٦هـ] ، وابن الأثير [ت٦٣٧هـ]. والقزويني [ت٧٣٩ هـ] ومن جاء على إثرهم. فلو تتبَّعنا تعريفاتهم للإيجاز فإنَّنا نجد أنَّ مفهومه- وإن اختلفت صيغ التَّعبير عنه- واحد ، هو اندراج المعاني الكثيرة تحت اللَّفظ القليل. أو عرض المعاني الكثيرة في ألفاظ قليلة مع الإبانة والإفصاح.

يفرد العلماء الإيجاز بباب خاصٍّ في علم المعاني ، ويقسِّمونه إلى قسمين : " **أحدهما الإيجاز بالحذف ، وهو ما يحذف منه المفرد والجملة لدلالة فحوى الكلام على المحذوف .. ، والآخر ما زاد معناه على لفظه ويسمَّى القِصَر... واعلم أنَّ القسم الأوَّل الَّذي هو الإيجاز بالحذف يُتنبه له من غير كبير كلفة في استخراجه لمكان المحذوف منه..... وأمَّا القسم الثَّاني فإنَّ التَّنبُّه له عَسِر ؛ لأنَّه يحتاج إلى فضل تأمُّل ، وطول فكرة** ".[١٠] والقسمان موجودان في القرآن بكثرة ، وقد أشار إلى ذلك كثير من العلماء وعدُّوه من أسباب الإعجاز ، كما ورد في موضع سابق. وفيما يلي التَّفصيل في أنواعه :

---

(٩) لسان العرب ، ابن منظور ، مادة وجز ٥ /٤٢٧.

(١٠) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ابن الأثير ، ٢ /٧٤.

## إيجاز الحذف :

وهذا النَّوع من الإيجاز ما تكون قلَّة ألفاظه بحذف. والمحذوف إمَّا جزء جملة **" حرف أو كلمة "** ، أو جملة أو أكثر من جملة ؛ بشرط أن يكون في الكلام ما يدلُّ على المحذوف. وكما قَالَ الزَّمخشري فِي [سورة المدثِّر] بأنَّ الحذف والاختصار هو نهج التَّنزيل.[١١] ومن المتأخِّرين أشار ابن عاشور إلى شيوع الحذف الَّذي من فائدته الإيجاز في القرآن الكريم ، حين قال : **" إنَّك تجد في كثير من تراكيب القرآن حذفًا ، ولكنَّك لا تعثر على حذف بخلوِّ الكلام من دليل عليه من لفظ أو سياق ، زيادة على جمعه المعاني الكثيرة في الكلام القليل ".**[١٢]

ومن أمثلة هذا النَّوع في القرآن :

(أ) **حذف الحرف :** كقوله تعالى : ﴿ **قَالُواْ تَاللهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ** ﴾ [يوسف : ٨٢] أي لا تفتأ. ويمكن أن يُعدَّ من هذا الضَّرب حذف حروف الجرِّ لغرض بلاغيٍّ كقوله : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ** ﴾ [النمل : ١٨] ، ففيه إيجاز بالحذف بليغ ؛ لأنَّ أصله : ادخلوا في مساكنكم ، فحذف منه **" في "** تنبيهًا على السُّرعة في الدُّخول. وكقوله تعالى : ﴿ **وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا** ﴾ [الأعراف : ١٥٥] والمراد من قومه ، وفي ذلك دلالة على أنَّ هؤلاء السَّبعين يمثِّلون بقيَّة قومه تمثيلاً تامًّا. وقوله تعالى : ﴿ **وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ** ﴾ [البقرة : ١٨٤] والمراد لا يطيقونه ، وفي ذلك معنى التَّحمُّل ، ولكن بمشقَّة. وكما قيل : **" ونظائر هذا وأشباهه كثير ".**[١٣]

(ب) **حذف المفرد :** كحذف المضاف في قوله تعالى : ﴿ **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ** ﴾ [يوسف : ٨٢] أي أهلها ، وكقوله تعالى : ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ** ﴾ [المائدة : ٣] أي تناولها ؛ لأنَّ الحكم الشَّرعي إنَّما يتعلَّق بالأفعال دون الأجرام. وقوله : ﴿ **حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ** ﴾ [النساء : ١٦٠] ؛ أي تناول طيِّبات أُحلَّ لهم تناولها. وتقدير التَّناول

---

(١١) الكشاف عن حقائق التنزيل ، الزمخشري ، ٤/٦٥٦.

(١٢) التحرير والتنوير ، ابن عاشور ، ١/١٢٢.

(١٣) نهاية الأرب في فنون الأدب ، النويري ، ٧/٤.

أولى من تقدير الأكل ليدخل فيه شرب ألبان الإبل فإنَّها من جملة ما حُرِّمت عليهم. وقوله : ﴿ **وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا** ﴾ [الأنعام : ١٣٨] أي منافع ظهورها ، وتقدير المنافع أولى من تقدير الرُّكوب ؛ لأنَّهم حرموا ركوبها وتحميلها. وكقوله تعالى : ﴿ **لِّمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَّ** ﴾ [الأحزاب : ٢١] أي رحمة الله. وقوله : ﴿ **يَخَافُونَ رَبَّهُمْ** ﴾ [النحل : ٥٠] ؛ أي عذاب ربِّهم. وقد ظهر هذان المضافان في قوله : ﴿ **وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ** ﴾ [الإسراء : ٥٧].(١٤)

ومنه **حذف الموصوف** مثل : ﴿ **وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ** ﴾[الصَّافات : ٤٨] ؛ أي حور قاصرات ، وكذلك : ﴿ **وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا** ﴾ [الفرقان : ٧١] أي عمل عملاً صالحًا.

**وحذف الصِّفة** نحو : ﴿ **وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا** ﴾ [الكهف : ٧٩] ؛ أي كلَّ سفينة صحيحة أو صالحة ، أو نحو ذلك بدليل ما قبله. وقد جاء ذلك مذكورًا في بعض القراءات ، فابن عبَّاس ﷺ كان يقرأ : ﴿ **يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ غَصْبًا** ﴾.(١٥)

**وحذف المبتدأ** كقوله تعالى : ﴿ **وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ (١٠) نَارٌ حَامِيَةٌ** ﴾ [القارعة : ١٠-١١] ؛ أي هي نار ، وقوله سبحانه : ﴿ **فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ** ﴾ [غافر : ٢٤] ؛ أي هذا ساحر.

**وحذف الفاعل** في قوله : ﴿ **وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ** ﴾ [النَّحل : ١٢٦] ، والأصل بما عاقبكم النَّاس به فحذف الفاعل للإيجاز واختصار الكلام. وفي قوله تعالى : ﴿ **خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ** ﴾ [الأنبياء : ٣٧] حذف الفاعل إيجازًا لعلم السَّامع به ؛ لأنَّ الخالق تبارك وتعالى لا يخفى على عاقل.

---

(١٤) الإيضاح في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني ، ص١٧٧.

(١٥) النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري ، ١/ ١٤.

وممَّا يكاد يطَّرد في حذف الفاعل توجيه المخاطب لذات الحدث بالتَّركيز على الفعل ؛ لأنَّه ليس هناك ما يستدعي ذكر الفاعل[١٦] ، وممَّا يمكن أن يُمثَّل به لهذا ما نجده في القرآن من ذكر لمشاهد القيامة ، كما في قوله تعالى : ﴿ **فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ (١٣) وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً** ﴾ [الحاقَّة : ١٣-١٤] ، وقوله : ﴿ **وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ** ﴾ [الفجر : ٢٣] وقوله : ﴿ **وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا** ﴾ [الزمر : ٧١]. فقد حُذف الفاعل في جميع هذه الآيات ؛ ذلك أنَّ القرآن يريد توجيه النَّاس إلى هذه الأحداث العظام دون أن ينشغلوا بمن فعلها. فأيًّا كان نافخ الصُّور وأيًّا كان من يدكُّ الأرض ، ومن يجيء بجهنَّم ، ومن يسوق الكفَّار إليها ، كلُّ هذا لا نجده في الآيات ؛ إذ ليس هناك كبير هدف يتحقَّق من ذكره ، فالبلاغة تقتضي حذفه ليأتي الكلام على طريقة الإيجاز.

**وحذف المفعول** للإيجاز مطلقًا نجده في مثل قوله تعالى : ﴿ **مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا** ﴾ [الكهف : ١٧] ؛ أي من يهده ومن يضلله. وقد يفيد **حذف المفعول** مع الإيجاز غرض التَّعميم كما في قوله :﴿ **وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ** ﴾ [يونس : ٢٥] ؛ أي يدعو كلَّ أحد. كما يأتي حذف المفعول لغرض البيان بعد الإبهام مع الإيجاز ، فيكون المحذوف هنا فعل المشيئة ، وهو كثير في القرآن ومنه : ﴿ **فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ** ﴾ [الأنعام : ١٤٩] ؛ أي لو شاء هدايتكم. ومنه : ﴿ **قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا** ﴾ [الأنفال : ٣١] ؛ أي لو نشاء القول. والبلاغة تقتضي هنا حذف المفعول لدلالة ما بعده عليه.[١٧]

(ج) **حذف الجملة :** المراد الجملة التَّامَّة الَّتي لا تكون جزءًا من كلام آخر. ومنه كما مثَّل السُّبكي[١٨]: حذف جملة السَّبب اكتفاءً بالمسبَّب كما في قوله تعالى : ﴿ **فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ** ﴾ [البقرة : ٦٠] ؛ أيْ فضربه بها فانفجرت ، فالضَّرب

---

(١٦) ينظر التفسير البياني للقرآن الكريم ، بنت الشاطئ ، ١/ ٨١.

(١٧) الإيضاح في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني ، ص١٠٥.

(١٨) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، السبكي ، ١/ ٥٩٥.

وهو السَّبب في الانفجار محذوف. وكحذف المسبَّب وذكر السَّبب في : ﴿ **لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ** ﴾ [الأنفال : ٨] أيْ فعل ما فعل. فإحقاق الحقِّ وإبطال الباطل مسبَّب عن الفعل الَّذي فُعِل.

وكحذف **جملة جواب الشَّرط** ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللهَّ وَكَفَرْتُمْ بِهِ** ﴾ [الأحقاف : ١٠] تقديره : ألستم ظالمين ؟ والدَّليل على المحذوف قوله في آخر الآية : ﴿ **إِنَّ اللهَّ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** ﴾. وقوله سبحانه : ﴿ **وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ** ﴾ [الأنعام : ٩٣] ؛ أيْ لرأيت سوء حالهم.

وحذف **جملة جواب القسم** وهو كثير في القرآن ، ومنه : ﴿ **وَالْفَجْرِ (١) وَلَيَالٍ عَشْرٍ (٢) وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ (٣) وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ (٤) هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ** ﴾ [الفجر : ١-٥] وتقدير الجواب لتعذبُنَّ بدلالة قوله بعد القسم بكلِّ ما سبق : ﴿ **أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ** ﴾ [الفجر : ٦].

وقد يكون المحذوف **" لو "** وشرطها ، أو جوابها فقط ، ونمثِّل له بحذف **" لو "** وشرطها معًا كقوله تعالى : ﴿ **مَا اتَّخَذَ اللهُّ مِنْ وَلَدٍ وَما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إذن لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْض** ﴾ تقدير ذلك : إذ لو كان معه آلهة لذهب كلُّ إله بما خلق. وكما قيل : **" ذاك من ألطف ضروب الإيجاز وأحسنها ".**[١٩]

(د) حذف عدَّة جمل : إذا كانت الأقسام الأولى من الحذف يمكن أن تردَّ كثيرًا في كلام البلغاء ، فإنَّ هذا القسم -حذف الجمل - لا تكاد تجد البالغ الغاية إلَّا في كتاب الله ، ذلك أنَّ الجملة ذات فائدة مستقلَّة ، وحينما تحذف فإنَّ ذلك يحدث خللاً في المعنى ، ونقصًا في الغرض المقصود ؛ فلا يستطيع أحد أن يرتِّب كلامه بحيث إذا حُذفت منه جمل مستقلَّة يؤدِّي الغرض المراد مع الإجادة. لكنَّ كلام رب العالمين المعجز يعطيك المعاني كاملة ، ومع ذلك تجد حلاوة الإيجاز في هذا الحذف ناشئة عن

---

[١٩] علم المعاني ، عبد العزيز عتيق ، ص ١٨٣.

روعة الإعجاز ، وذلك كثير في كتاب الله تعالى خاصَّة في أسلوبه القصصيِّ ، كما في سورة يوسف الَّتي يكثر فيها هذا اللَّون من الحذف في مواضع منها : ﴿ **وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ (٤٥) يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ** ﴾ [يوسف : ٤٥-٤٦]. فنجد بعد **" فأرسلوني "** مباشرة مخاطبة يوسف. ولا شكَّ أنَّ هناك فاصلاً زمنيًّا وآخر مكانيًّا ما بين الإرسال ومخاطبة يوسف فيه أحداث وجب أن تعبِّر عنها جمل محذوفة فيمكن أن يكون تقديرها **" فأرسلوني إلى يوسف لأستعبره الرُّؤيا ، فأرسلوه ، إليه ، فأتاه ، وقال له : يا يوسف "**.(٢٠)

وفي سورة القصص : ﴿ **فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (٢٤) فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا** ﴾ [القصص : ٢٤-٢٥]. ومن الواضح أنَّ هناك فاصلاً زمانيًّا وآخر مكانيًّا ما بين سقيه لهما وبين مجيء إحدى الفتاتين بدعوة أبيها إلى موسى. وقد وقعت في هذا الفاصل كثير من الأحداث الَّتي تستلزم جملاً بل فقرات لتعبِّر عنها فالمحذوف هنا جمل عِدَّة. ونظم الكلام من غير حذف أن يقال مثلاً : **" فذهبتا إلى أبيهما ، وقصَّتا عليه ما كان من أمر موسى ، فأرسل إليه ، فجاءته إحداهما تمشي على استحياء "**.(٢١)

ولا يخفى ما يفيده الحذف في هذا اللَّون من إيجاز فيه تركيز على الأحداث الأساسيَّة في القصَّة. إلى جانب استثارة خيال السَّامع ؛ ليملأ الفجوات الزَّمانيَّة والمكانيَّة في القصِّة ؛ ليصبح بذلك كأنَّه شاهد لأحداثها ممَّا يقوِّي انفعاله ، وتأثُّره بها.

(٢٠) الإيضاح ، الخطيب القزويني ، ص ١٩٢.
(٢١) علم المعاني ، عتيق ، ص١٨٤.

## إيجاز القِصَر :

هو تقليل اللَّفظ وتكثير المعنى بلا حذف ، وهو النَّوع الَّذي أكثرت العرب في مدحه ، وكانوا يقصدونه بمثل قولهم : **" خير الكلام ما قلَّ ودلَّ "**. وهو المقصود بقوله ﷺ : **" أُعطيتُ جوامع الكلم "**. وفي رواية أخرى : **" بُعثت بجوامع الكلم "**. قال الهروي : **" يعني به القرآن جمع الله تعالى في الألفاظ اليسيرة منه المعاني الكثيرة. وكلامه ﷺ كان بالجوامع : قليل اللَّفظ كثير المعاني "**.(٢٢)

وقيل : **" الكلام المصنوع من الخطب والمكاتبات ، والولايات وغيرها على ثلاثة ضروب : الضرب الأوَّل الإيجاز وهو : جمع المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة ، وعليه ورد أكثر آيِّ القرآن الكريم. فمن ذلك قوله تعالى : في مفتتح سورة الفاتحة : ﴿ الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾. انتظم فيه خلق السَّماوات والأرض ، وسائر المخلوقات لم يشذّ عنه شيءَ ، في أوجز لفظ وأقربه وأسهله "**.(٢٣)

وقوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ [البقرة : ١٧٩] فإنَّه لا حذف فيه مع أنَّ معناه كثير يزيد على لفظه ؛ لأنَّ المراد به أنَّ الإنسان إذا عَلِم أنَّه متى قَتَل قُتِل كان ذلك داعيًا له قويًّا إلى أَلَا يُقدم على القتل ؛ فارتفع بالقتل الَّذي هو قصاص كثير من قتل النَّاس لبعضهم لبعض ، فكان في ارتفاع القتل حياة لهم. فالعبارة على قصرها وقلَّة ألفاظها تدلُّ على معنى كثير. وقد اشتغل البلاغيُّون بتحليل هذه العبارة القرآنيَّة لاكتشاف عناصر إيجازها البديع المتقن. وليكشفوا عن أسرار هذا الإبداع والإتقان قارنوها بما لدى فصحاء العرب من عبارة أرادوا بها المعنى نفسه كانوا يرددونها ويعدونها من أقصر الكلم وأوجزه ، وهو قولهم : **" القتلُ أنفى للقتل "**.(٢٤) فمَّما قاله أبو هلال في هذا الشَّأن : **" ويتبيَّن فضل هذا الكلام إذا قرنته بما جاء عن العرب في معناه ، وهو قولهم : " القتلُ أنفى للقتل ". فصار لفظ القرآن فوق هذا القول لزيادته عليه في الفائدة ،**

---

(٢٢) صحيح مسلم ، ١ / ٣٧١.

(٢٣) صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، القلقشندي ، ٢ / ٣٥٩.

(٢٤) مجمع الأمثال ، الميداني ، ١ / ١٠٥.

**وهو إبانة العدل لذكر القصاص ، وإظهار الغرض المرغوب عنه فيه لذكر الحياة ، واستدعاء الرَّغبة والرَّهبة لحكم الله به ، ولإيجازه في العبارة. فإنَّ الَّذي هو نظير قولهم : " القتلُ أنفى للقتل " إنَّما هو " القصاص حياة " ، وهذا أقلُّ حروفًا من ذاك ، ولبعده من الكلفة بالتَّكرير ، وهو قولهم : " القتلُ أنفى للقتل ". ولفظ القرآن برئ من ذلك ، وبحسن التَّأليف ، وشدَّة التَّلاؤم المدرك بالحسِّ ".**[٢٥]

ومن أمثلة إيجاز القصر الآية : ﴿ **أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ** ﴾ [الأعراف : ٥٤] ، فهذه العبارة القصيرة قد أحاطت بجميع الأشياء والشُّئون على وجه الاستقصاء في كلمتين لم يخرج عنهما شيء ، حتَّى لقد رُوِي أنَّ ابن عمر ﷺ قرأها فقال : **" من بقِي له شيء فليطلبه ".**[٢٦] وكذلك قوله سبحانه : ﴿ **لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ** ﴾ [الواقعة : ١٩] جمع فيه جميع عيوب الخمر : من الصُّداع ، وعدم العقل ، وذهاب المال ، ونفاذ الشَّراب ، فلم يكن فيها شيء من ذلك.[٢٧]

ومنه قوله تعالى : ﴿ **أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءهَا وَمَرْعَاهَا** ﴾ [النَّازعات : ٣١] حيث دلَّ بهاتين الكلمتين على جميع ما أخرجه من الأرض قوتًا ومتاعًا للأنام من العشب والشَّجر والحبِّ والثَّمر والعصف والحطب واللِّباس والنَّار الَّتي هي من عود النَّبات وسائر ما يوجد في الماء من خيرات لا تحصى كالأسماك والجواهر والشِّعاب المرجانيَّة وسائر ما يحتوي عليه عالم البحار والمحيطات والأنهار ، فدلَّ بشيئين على جميع هذا. والشَّاهد على أنَّه أراد ذلك كلَّه قوله تعالى : ﴿ **مَتاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعامِكُمْ** ﴾ [النَّازعات : ٣٣]. [٢٨]

وممَّا يدخل في هذا الباب ما دلَّ على محتملات متعدِّدة ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى (٩٧) فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ (٩٨) وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ**

---

(٢٥) الصناعتين ، أبو هلال العسكري ، ص١٧٥.
(٢٦) أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير ، الجزائري ، ٢/ ١٨٢.
(٢٧) صبح الأعشى ، القلقشندي ، ٢/ ٣٦٠.
(٢٨) الصناعتين ، أبو هلال العسكري ص١٧٧.

**قَوْمَهُ وَمَا هَدَى ﴾** [طه : ٩٧-٩٩]**.** فقوله ﴿ **فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ** ﴾ من جوامع الكلم الَّتي يُستدلُّ على قلّتها بالمعاني الكثيرة ؛ أيْ غشيهم من الأمور الهائلة ، والخطوب الفادحة ما لا يعلم كنهه إلَّا الله ، ولا يحيط به غيره.

والآيات الواردة من هذا الضَّرب كثيرة ، كقوله تعالى : ﴿ **فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ** ﴾**.** فقوله : **" فله ما سلف "** من جوامع الكلم ، ومعناه أنَّ خطاياه الماضية قد غُفرت له ، وتاب الله عليه فيها. إلَّا أنَّ قوله : **" فله ما سلف "** أبلغ مع إيجازه ؛ لإفادتها أنَّ السَّالف من ذنوبه لا يكون عليه إنَّما هو له. وكذلك ورد قوله تعالى : ﴿ **مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ** ﴾ [الرُّوم : ٤٤]**. " فعليه كفره كلمة جامعة تغني عن ذكر ضروب من العذاب ؛ لأنَّ من أحاط به كفره ، فقد أحاطت به كلُّ خطيئة ".**[٢٩]

(٢٩) المثل السائر ، ابن الأثير ، ٢/١٠٨.

# المبحث الثَّاني

# أدوات الإيجاز في القرآن

عند التَّأمُّل يظهر أنَّ الإيجاز في القرآن لا يأتي معتمدًا على أسلوب واحد من أساليب البلاغة ، إذ يكاد ينتظم كلَّ فنون البلاغة ، ويتَّخذها وسيلة لاختصار الألفاظ ، وتكثير المعاني ، وليس أدلُّ على ذلك من وجوده في صور علم البيان ، ومباحث علم المعاني ، بل حتَّى في ألوان من البديع. وفيما يلي تصديق ذلك على سبيل التَّمثيل :

## في علم البيان :

(أ) **الإيجاز في التَّشبيه :** التفت لذلك ابن سنان في قوله **" وقد يكون التَّشبيه بحروفه كـ " الكاف وكأنَّ " وما يجرى مجراهما. وقد يكون بغير حرف على ظاهر المعنى ، ويستحسن ذلك لما فيه من الإيجاز ".**[٣٠] وذلك ظاهر وكثير في القرآن ، وهو ظاهر سواء أكان في تشبيه المفرد بالمفرد أم في تشبيه المركَّب بالمركَّب. ويكفي أن نمثِّل لغرض الإيجاز في القرآن بتشبيه المركَّب بالمركَّب كالتَّمثيل الذي هو أرفع درجات التَّشبيه وأروعها الَّتي يُظهر الإيجاز فيها زيادة المعنى على اللَّفظ بالتَّأمل والالتفات إلى إيحاءات الألفاظ والتَّراكيب الَّتي تتولَّد منها معانٍ وصور. قال ابن رشيق **" وقد تأتي الأمثال الطِّوال محكمة إذا تولَّاها الفصحاء من النَّاس ، فأمَّا ما كان منها في القرآن فقد ضُمِّن الإعجاز ".**[٣١] وممَّا ورد في القرآن من ذلك قوله تعالى : ﴿ **مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ** ﴾ [آل عمران : ١١٧].

يقول ابن عطيَّة : **" معناه المثال القائم في النُّفوس من إنفاقهم الَّذي يعدُّونه قُرْبة وحِسْبة وتحنُّثًا ومن حَبْطه يوم القيامة ، وكونه هباءً منثورًا وذهابه ، كالمثال القائم في**

---

(٣٠) سر الفصاحة ، ابن سنان الخفاجي ، ص ٢٤٦.

(٣١) العمدة ، ابن رشيق ، ص ٢٨١.

**النُّفوس من زرع قوم نَبَتَ واخضرَّ ، وقوِي الأمل فيه. فهبَّت عليه " ريح فيها صرٌّ " محرق فأهلكته. فوقع التَّشبيه بين شيئين وشيئين ، ذكر الله عزَّ وجلَّ أحد الشَّيئين المشبَّهين وترك ذكر الآخر ، ثمَّ ذكر أحد الشَّيئين المشبَّه بهما ، وليس الَّذي يوازي المذكور الأوَّل ، وترك ذكر الآخر ، ودلَّ المذكور على المتروكين ، وهذه غاية البلاغة والإيجاز ".**[٣٢]

ومن أنواع الإيجاز القائم على التَّشبيه استفادة معنى ثانٍ غير مذكور في النَّصِّ من معنى مذكور ، وذلك كما في قوله تعالى :﴿ **إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ** ﴾ [النساء : ١٦٣] يقول ابن عاشور : **" أي ما جاء به من الوحي إن هو إلَّا مثل ما جاءت به الرُّسل السَّابقون ، فما إعراض قومه عنه إلَّا كإعراض الأمم السَّالفة عمَّا جاءت به رسلهم. فحصل هذا المعنى الثَّاني بغاية الإيجاز مع حسن موقع الاستطراد ".**[٣٣]

(ب) **الإيجاز في الاستعارة :** قيل : **" اعلم أنَّ الاستعارة إنَّما يظهر حسنها إذا عَرِيَت عن أداة التَّشبيه. وكلَّما ازداد التَّشبيه خفاءً ازدادت حسناً ورشاقة ، وكانت متضمِّنة للبلاغة مع الإيجاز ، وجودة النَّظم وحسن السِّياق ، والقبيح منها ما خالف ما ذكرناه من هذه الاعتبارات ".**[٣٤]

والاستعارة بأقسامها تؤدِّي غرض الإيجاز ، فمن ذلك الاستعارة التَّصريحيَّة الَّتي نمثِّل لها بما في قوله تعالى : ﴿ **فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ** ﴾ [الحجر : ٩٤] فإنَّ جملة **" فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ "** موجزةُ العبارة ، لكنَّهَا تَدُلُّ على معانٍ كثيرة. وقد ذكرها ابن أبي الإِصبع من أمثلة الإِيجاز. وأشار إلى أنَّ استعمال **" فَاصْدَعْ "** هُنَا هو استعمال على سبيل الاستعارة ، ومعلوم أنَّ الاستعارة عمادها التَّشبيه ، فشبَّه تأثير التَّصريح في القلوب الكارهة للبيانات الدّينيَّة ، بالضَّرب على الزُّجاج الَّذي ينصدع دون أن

---

(٣٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ابن عطية ، ١/ ٥١٩.

(٣٣) التحرير والتنوير ، ابن عاشور ، ٢٥/ ٢٦-٢٧.

(٣٤) الطراز لأسرار البلاغة ، العلويّ ، ١/ ١٢٤.

يتكسَّر ويتفرَّق ، فتابع قائلاً : **" والمشابهة بينهما فيما يؤثِّره التَّصريح في القلوب ، فيظهر أثر ذلك على ظاهر الوجوه من القبض والانبساط ، وما يلوح عليها من علامات الإنكار والاستبشار ، كما يظهر على ظاهر الزُّجاجة المصدوعة. فانظر إلى جليل هذه الاستعارة ، وعِظَم إيجازها ، وما انطوت عليه من المعاني الكثيرة ".**[٣٥]

أمَّا اشتمال الاستعارة المكنيَّة على الايجاز فنمثِّل له بما في الآيتين : ﴿ **إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقاً وَهِيَ تَفُورُ (٧) تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ** ﴾ [الملك : ٧-٨] أي : تكاد تتفاصل أجزاؤها من الغيظ الَّذي يُحدث حركاتِ تفجُّر داخلها. فـ **" الشَّهيق "** في الآية الكريمة قد استعير للصَّوت الفظيع ، وهما لفظتان والشَّهيق لفظة واحدة ، فهو أوجز على ما فيه من زيادة البيان. و**" مَّيز "** استعير للفعل **" تنشقُّ "** من غير تباين والاستعارة أبلغ ؛ لأنَّ التَّميُّز في الشَّيء هو أن يكون كلُّ نوع منه مباينًا لغيره وصائرًا على حدته ، وهو أبلغ من الانشقاق ؛ لأنَّ الانشقاق قد يحدث في الشَّيء من غير تباين. واستعارة الغيظ لشدَّة الغليان أوجز وأبلغ في الدَّلالة على المعنى المراد ؛ **" لأنَّ مقدار شدَّته على النَّفس مدرك محسوس ؛ ولأنَّ الانتقام الصَّادر عن المغيظ يقع على قدر غيظه ، ففيه بيان عجيب ، وزجر شديد ، لا تقوم مقامه الحقيقة البتة ".**[٣٦]

فالاستعارات هنا قد حقَّقت غرضين من أغراض الاستعارة هما : الإيجاز والبيان ، كما تضافرتا معًا في رسم نار جهنَّم ، وإبرازها في صورة تنخلع لها القلوب. فهي هنا مخلوقة حيَّة ، تكظم غيظها ، فترتفع أنفاسها في شهيق وتفور ، ويملأ جوانحها الغيظ فتكاد تتمزَّق من الغيظ الكظيم ، وهي تنطوي على بغض وكُرْه يبلغ إلى حدِّ الغيظ والحنق على الكافرين كما قال سيِّد قطب.[٣٧]

---

(٣٥) بديع القرآن ، ابن أبي الأصبع ، ص٢٢.

(٣٦) ينظر الصناعتين ، أبو هلال العسكري ، ص ٢٧١-٢٧٢.

(٣٧) في ظلال القرآن ، سيد قطب ، ٦ / ٣٦٣٤.

(ج) **المجاز المرسل :** كما قال الحموي : **" غالب كلام العرب مبنيٌّ على الإيجاز والاختصار ، وأداء المقصود من الكلام بأقلِّ عبارة "** [٣٨] ؛ ولذا كان المجاز ممَّا يتوسَّلون به للإيجاز الَّذي يستفاد من المجاز اللُّغوي الَّذي منه هذا المجاز المرسل.

وممَّن أشار إلى مزيَّة الايجاز في هذا اللَّون البيانيِّ الزَّمخشري الَّذي وقف عند الآيات الَّتي تعبِّر عن إرادة الفعل بالفعل نفسه كما في : ﴿ **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ** ﴾[المائدة : ٣٦]. ثمَّ قال : **" لأنَّ الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وإرادته له... كذلك عبَّر عن إرادة الفعل بالفعل وذلك لأنَّ الفعل مسبَّب عن القدرة والإرادة ، فأقيم المسبَّب مقام السبب للملابسة بينهما ولإيجاز الكلام ".**[٣٩]

وفي عكس العلاقة السَّابقة إفادة الإيجاز ، ونعني علاقة السَّببية : وهي كون الشَّيء المنقول عنه سببًا ومؤثِّرًا في غيره ، وذلك فيما إذا ذُكر لفظ السَّبب وأُريد منه المسبَّب نحو : ﴿ **مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ** ﴾ [هود : ٢٠] أي القبول والعمل به ؛ لأنَّه مسبَّب عن السَّمع. فهنا أراد أنَّهم لفرط انصرافهم عن استماع الحقِّ ، وكراهتهم له كأنَّهم لا يستطيعون السَّمع ، **" لأنَّهم لو سمعوا ووَعَوا لاهتدوا ؛ لأنَّ الكلام المسموع مشتمل على ترتيب الأدِّلة ونتائجها ، فسماعه كافٍ في حصول الاهتداء ".**[٤٠] وواضح أنَّ فائدة هذا المجاز الدَّلالة على كلِّ تلك المعاني مع كمال الإيجاز.

ومنه ما جاء في الآية : ﴿ **وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ** ﴾ فأطلق لفظ اليتامى على من بلغوا رشدهم ممَّن كانوا يتامى قبل ذلك ؛ لأنَّ من بلغ رشده من ذكر وأنثى لا يسمَّى يتيمًا ، فهذا من إطلاق اللَّفظ مجازًا على الشَّيء بالنَّظر إلى ما كان عليه. وفائدة هذا الإطلاق الإيجاز من جهتين أوَّلهما : أنَّ لفظ **" اليتامى "** يُطلق على المذكَّر

---

(٣٨) خزانة الأدب وغاية الأرب الحموي ، ٢/ ٢٧٤.

(٣٩) الكشاف ، الزمخشري ، ١/ ٦٤٣.

(٤٠) التحرير والتنوير ، ابن عاشور ، ١٢/ ٣٧.

والمؤنَّث. والثَّانية : أنَّ إطلاق هذا اللَّفظ مجازًا يغني عن عبارة طويلة يقال فيها : وآتوا الَّذين كانوا يتامى فبلغوا رشدهم أموالهم.[٤١]

وعكس هذه العلاقة اعتبار ما يكون كما في : ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ [يوسف : ٣٦] ، وكما قال ابن عاشور : **" وظاهر أَنَّ فائدة هذا المجاز الإيجاز ، وهو من الأغراض البلاغيَّة الكبرى ، فبدل أن يقول : إنِّي أراني أعصر عنباً ليكون في المستقبل خمرًا ، قال : إنِّي أراني أعصر خمرًا ".**[٤٢]

(د) **الإيجاز في الكناية :** في الكناية إيجاز ؛ لأنَّها في أغلب حالاتها تُعطي القضيَّة مصحوبة ببرهانها إذا كانت كناية عن صفة. أو تعطي الموصوف مصحوبًا بأبرز صفاته إذا كانت كناية عن موصوف ، فلذلك لا غرو أن نجد أسلوب الكناية من الوسائل المتَّبعة في إيجاز القرآن فمن ذلك :

الكناية عن صفة في قوله سبحانه : ﴿ **وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٢٣) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ** ﴾ [البقرة : ٢٣-٢٤] ، فاتِّقاء النَّار كنايةٌ عن صفة الاحتراز من العناد ، وكأنَّه قيل : فإذا عجزتم عن الإتيان بمثله فاحترزوا من إنكار كونه منزلاً من عند الله سبحانه ؛ فإنَّه مستوجب للعقاب بالنَّار. وفيه من الإيجاز البديع ما لا يخفى . حيث كان الأصل : فإن لم تفعلوا فقد صحَّ صدقه عندكم ، وإذا صحَّ ذلك كان لزومكم العناد ، وترككم الإيمان به ، سببًا لاستحقاقكم العقاب بالنَّار ، فاحترزوا منه واتَّقوا النَّار. ويؤكِّد ما فيه من قصد الإيجاز قول الزَّمخشري : **" وهو من باب الكناية الَّتي هي شعبة من شعب البلاغة ، وفائدته الإيجاز الَّذي هو من حِلْية القرآن ، وتهويل**

---

(٤١) البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها ، الميداني ، ٢/ ٢٨٠.

(٤٢) البلاغة العربية ، الميداني ، ٢/ ٢٨١.

**شأن العناد بإنابة اتِّقاء النَّار منابه ، وإبرازه في صورته ، مشيِّعًا ذلك بتهويل صفة النَّار ، وتفظيع أمرها ".**(٤٣)

ونجد الإيجاز في استعمال الكناية عن موصوف كما في الآية : ﴿ **أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ** ﴾ [الزخرف : ١٨] ، فهذه الكناية جاء فيها ذكر الصِّفات كناية عمَّن يتَّصف بها عادة ، وهنَّ البنات في قصور الملوك وكبراء القوم ، فمن المعروف في عادات النَّاس أنَّهم ينشِّئون بناتهم بما يلائم طبيعتهنَّ ، وذلك بإعدادهنَّ حتَّى يكنَّ زوجاتٍ مالكات قلوب أزواجهنَّ ، وهذا الإعداد يتطلَّب تدريبهنَّ على إتقان الزِّينة ، والتَّخضُّع في القول ، ومجافاة الجدال ، وعدم تعلُّم الكلام الَّذي يقال في المخاصمات ، لئلاَّ يُفسد عليها لسانها حياتَها مع زوجها ، أو مع أحد أولياء أمرها. فجمال المرأة بحشمتها ، وإتقان زينتها ، وضبطِ لسانها. فكنَّى عن النِّساء بكلِّ تلك الصِّفات. **" ولو أتى بلفظ النِّساء لم يُشعر بذلك "** كما قال السُّيوطي.(٤٤) وذلك يعني أنَّه عبَّر بطريقة الإيجاز عن كلِّ تلك الصِّفات ، ولو ذكر اللَّفظ الصَّريح ؛ أي النِّساء لكان اقتصر على الموصوف ، ولم نحط بصفاته الَّتي يختصُّ بها.

## في علم المعاني :

مباحث علم المعاني بتفاصيلها عند التَّأمُّل تنحو للإيجاز وتفيده ، وفيما نذكر من مسائله ما يؤكِّد ذلك :

(أ) **الحذف والذِّكر :** الحذف من خصائص العربيَّة ، وهو سمة من سمات فصاحتها وبلاغتها ، إذ كان بيانها قائمًا على الإيجاز والاختصار ، ويجعله ابن جنِّي(٤٥) من باب شجاعة العربيَّة ، كما نبَّه إليه ابن الشَّجري(٤٦) الَّذي يراه قد وفِّق في هذا التَّعبير جدًّا.

---

(٤٣) الكشاف ، الزمخشري ، ١/ ١٣٢.

(٤٤) الإتقان في علوم القرآن ، السيوطي ، ٣/ ١٦١.

(٤٥) الخصائص ، ابن جني ، ٢/ ٣٦٢.

(٤٦) الأمالي ، ابن الشجري ، المقدمة ص ٨٢.

ودلالة الحذف على الإيجاز من أعلى درجات البلاغة ، يقول عنه عبد القاهر : **" هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسِّحر ، فإنَّك ترى به ترك الذِّكر أفصح من الذِّكر ، والصَّمت عن الإفادة أزيد للإفادة. وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتمَّ ما تكون بيانًا إذا لم تُبن ".**(٤٧)

ويكون الإيجاز عن طريق استخدام مجاز الحذف ، لتقليل الكلمات المنطوقة ، والاستغناء بدلالة القرائن على ما حذف. وهكذا على أبلغ صورة جاء الإيجاز بالحذف في القرآن كما ورد في المبحث الأوَّل عند الحديث عن أنواع الحذف ، ممَّا يغني عن الإعادة.

وقد يتبادر للذِّهن إذا كان الحذف يفيد الإيجاز أنَّ مقابله وهو الذِّكر البلاغيُّ بضدِّ ذلك **" على أنَّه لا تكون المنافاة بين الذِّكر ، والإيجاز إلا عند النَّظرة السَّريعة الدَّانية ، أما عند التَّحقيق ، فإنَّ الذِّكر لا ينافي الإيجاز. ونعني هنا ذكر ما يدلُّ عليه المقام لو حذف ؛ لأنَّ وراء ذكر المسند إليه في هذه الحالة دافعًا نفسيّا ، ومغزى يحرص المتكلِّم عليه ، فالذِّكر يحقِّق قيمة معنويَّة في الأسلوب ، وفوات هذه القيمة عيب في الكلام ، وإخلال بالمطابقة. وقد يكون الكلام مع الذِّكر مبنيّا على غاية الإيجاز ، فليس الذِّكر المقصود ما يزيد به اللَّفظ عن المعنى ، فيصير التَّعبير متمدِّدًا في بعض جوانبه ، وإنَّما هو الذِّكر الموجز البليغ ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ﴾ [الإسراء : ١٠٥] ، فهذا كلام في غاية التَّركيز مع أنَّه قد كرَّر " الحقَّ " ومادَّة " نزل " ، وكأنَّه بُني على التَّكرار " وكان كذلك ؛ لأنَّ وراء ذكر كلمة " الحقِّ " في الجملة الثَّانية مغزى معنويًّا يفوت لو قلنا : وبه نزل. فإنَّه من الواضح أنَّه لو قيل : وبه نزل لكان الضَّمير عائدًا على " الحقِّ " ، ومؤدِّيًّا معناه من حيث الدَّلالة النَّحوية أو الدَّلالة المنطقيَّة ، ولكن يبقى لكلمة الحقِّ من القدرة على إثارة قدر كبير من الخواطر لا ينهض الضَّمير بشيء منها ".**(٤٨)

---

(٤٧) دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، ص ١٠٦.

(٤٨) ينظر خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني ، محمد محمد أبو موسى ص٢١٤.

(ب) **القَصْر :** القَصْر في اللُّغة : الحبس ، وفي الاصطلاح : تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص ، والشَّيء الأوَّل هو المقصور ، والثَّاني هو المقصور عليه ، والطَّريق المخصوص هو أدوات القَصْر ، والمراد بتخصيص الشَّيء بالشَّيء إثبات أحدهما للآخر ، ونفيه عن غيره ، وبهذا تكون جملة القَصْر في قوَّة جملتين.[٤٩] ويكون القَصْر طريقة من طرائق الإيجاز ، ويكون الإيجاز من أهم أغراضه. كما يتَّضح من القَصْر في الآية : ﴿ **وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ** ﴾ [فاطر : ٤٣] ، وقد ذكرها الثَّعالبي في فصل ما يجري مجرى المثل من ألفاظ القرآن ويجمع الإعجاب والإعجاز والإيجاز.[٥٠]

وممَّن أشار إلى إفادة القَصْر الإيجاز صاحب التَّحرير والتَّنوير في مواضع من القرآن منها الآية السَّابقة وقال : **" وفيه جملة ذات قَصْر ، والقَصْر من الإيجاز ؛ لأنَّه قائم مقام جملتين : جملة إثبات للمقصود ، وجملة نفيه عمَّا سواه. فالمساواة أن يقال : يحيق المكر السَّيء بالماكرين دون غيرهم ، فلمَّا عدل عن ذلك إلى صيغة القَصْر فقد سلك طريق الإيجاز ".**[٥١]

وفي الآية : ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ** ﴾ [الفاتحة : ٥] لفظ أريد به القَصْر ، وهنا عندنا معنيان : معنى هو إثبات العبادة لله وحده ، وهذا مدلول عليه باللَّفظ ، ومعنى دلَّ عليه هذا المعنى ، وهو : نفي العبادةِ عن سوى الله تعالى ، فكان المعنى أكثر من اللَّفظ. فلفظ **" نعبدك "** الَّذي هو الأصل فعل وفاعل ومفعول به ، لكن المعنى الَّذي دلَّ عليه اللَّفظ عن طريق القَصْر : إثبات العبادة لله تعالى ، ونفيها عمَّا سواه. وهذا مستفاد من القَصْر عن طريق تقديم المفعول **" إياك "** الَّذي حقُّه التَّأخير ، فصارَ المعنى أكثر من اللَّفظ ، فأفاد الإيجاز.

---

(٤٩) ينظر الإتقان ، السيوطي ، ٣/ ١٧٧.

(٥٠) الإعجاز والإيجاز ، الثعالبي ، ص١٤.

(٥١) التحرير والتنوير ، ابن عاشور ، ٢٢/ ٣٣٦.

(ج) **التَّقديم والتَّأخير :** إن كانت إفادة الإيجاز في الآية السَّابقة عن طريق القَصْر ، فيمكن أن تعدَّ من التَّقديم والتَّأخير ، إذ تقدَّم المفعول الَّذي حقُّه التَّأخير **" إياك "** على الفعل وفاعله المستتر **" نعبد "** ، وباعتبار أنَّ من أغراض التَّقديم والتَّأخير القَصْر والقَصْر يفيد الإيجاز ؛ فإذن هذا المبحث من علم المعاني يمكن أن يعدَّ من وسائل الإيجاز.

وفي كلام عبد القاهر الجرجاني إشارة إلى خاصِّيَّة الإيجاز في أسلوب التَّقديم والتَّأخير نجدها عند كلامه عن سرِّ النَّظم في قوله سبحانه : ﴿ **وَجَعَلُواْ للّهِ شُرَكَاء الْجِنَّ** ﴾ [الأنعام : ١٠٠] ؛ حيث قدَّم المفعول الثَّاني ـ وهو شركاء ـ ولَم يقل : وجعلوا لله الجنَّ شركاء. يقول **" فانظر الآن إلى شرف ما حصل من المعنى بأن قدَّم الشُّركاء ، واعتبره ، فإنَّه ينبهك لكثير من الأمور ، ويدلُّك على عظم شأن النَّظم ، وتعلم به كيف يكون الإيجاز به ؟ وما صورته؟ وكيف يزاد في المعنى من غير أن يزاد في اللَّفظ ؟ إذ قد ترى أن ليس إلَّا تقديم وتأخير ، وأنَّه قد حصل لك بذلك من زيادة المعنى ما إن حاولت مع تركه لم يحصل لك ، واحتجت إلى أن تستأنف له كلامًا نحو أن تقول : وجعلوا الجنَّ شركاء لله ، وما ينبغي أن يكون لله شريك من الجنِّ ولا من غيرهم ".**[٥٢]

(د) **التَّنكير والتَّعريف :** ومنه ما قال عبد القاهر : وممَّا ينظر إلى مثل ذلك قوله تعالى : ﴿ **وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ** ﴾ [البقرة : ٩٦]. فيرى أنَّ تنكير كلمة **" حياة "** هنا يضفي حسنًا وروعة على المعنى عن طريق الإيجاز ، لا تجدهما إذا قيل في الآية **" الحياة "** بالتَّعريف ، باعتبار أنَّ المقصود هو الازدياد من جنس الحياة ، لا الحياة من أصلها ؛ لأنَّ **" ذلك لا يحرص عليه إلَّا الحيُّ. فأمَّا العادم للحياة فلا يصحُّ منه الحرص على الحياة ، ولا على غيرها. وإذا كان كذلك صار كأنَّه قيل : ولتجدنَّهم أحرص النَّاس ، ولو عاشوا ما عاشوا على أن يزدادوا إلى حياتهم في ماضي**

---

(٥٢) دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، ص٢٨٧.

**الوقت وراهنه حياة في الَّذي يُستقبل ".**[٥٣] والإيجاز حينئذٍ بيِّن عن طريق تنكير كلمة حياة ؛ لما أفاده التَّنكير من معانٍ ، وذلك الإيجاز المعجز.

ويجب ألَّا نفترض أنَّ الإيجاز في ضوء ما قيل عن التَّنكير أنَّ مقابله – التَّعريف - لا يفيد الإيجاز. وللتَّدليل على خطأ الافتراض السَّابق نكتفي بالتَّعريف بالإشارة **" وهو لون من الإيجاز والتَّنبيه معًا ، عند ما يشير إلى موصوف بصفات عدَّة ، فينبني الحكم على هذه الصِّفات ".**[٥٤] ثمَّ إنَّ هذه الطَّريقة تكثر في كتاب الله ، إذ نجد اسم الإشارة في بعض الآيات يلخِّص ، ويطوي صفحة كاملة من الأوامر والنَّواهي بل أكثر من صفحة ، كما في قوله سبحانه : ﴿ **لَا تَجْعَلْ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا** ﴾ [الإسراء : ٢٢] ، وحتَّى الآية رقم ٣٩ ، نجد فيها : ﴿ **ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ** ﴾ ، واسم الإشارة **" ذلك "** يعود على مجموعة الأوامر والنَّواهي الواقعة بين الآيتين وهي كثيرة جدًّا ، ويهيئ الكلام لوصف تلك الآداب بأنَّها من الحكمة ، في أسلوب موجز ، ولولا اسم الإشارة ، وما تميَّز به من شمول الدَّلالة لما أتيح للأسلوب هذا الإيجاز ، والتَّركيز.[٥٥]

(هـ) **الإنشاء الطَّلبيُّ :** والإيجاز واضح كذلك في صيغ الأمر والنَّهي والاستفهام والنِّداء حينما تستعمل بمعانيها الحقيقيَّة في كتاب الله كإفادة الأمر الإيجاز في قوله تعالى : ﴿ **فاستقم** ﴾ [هود : ١١٢] ؛ ذلك لأنَّ الاستقامة هي الاستمرار في جهة واحدة ، وألَّا يعدل يمينًا أو شمالاً. وبذلك **" فقد انتظم في كلمة الاستقامة جميع مكارم الأخلاق ، ومحاسن الأحكام الأصليَّة والفرعيَّة والكمالات الَّتي ينشدها العارفون والمقرَّبون ".**[٥٦]

---

(٥٣) دلائل الإعجاز ، مصدر سابق ، ص ٢٨٨.

(٥٤) من بلاغة القرآن أحمد أحمد البدوي ، ص ١٠٧.

(٥٥) ينظر خصائص التراكيب ، محمد محمد أبو موسى ، ص١٧١.

(٥٦) إعراب القرآن وبيانه محيي الدين درويش ٤ / ٤٣٧.

وفي : ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [الأعراف : ١٩٩] فالأمر يشمل النَّهي عن الضِّدِ ، فإنَّ النَّهي عن المنكر أمر بالمعروف ، والأمر بالمعروف نهيٌ عن المنكر ؛ لأنَّ الأمر بالشَّيء نهي عن ضدِّه ، فالاجتزاء بالأمر بالعُرْف عن النهي عن المنكر من الإيجاز.(٥٧)

وكذلك أساليب الإنشاء الطَّلبيِّ السَّابقة تؤدِّي غرض الإيجاز حين تخرج من معانيها الحقيقيَّة إلى معانٍ تفهم من السِّياق ، فمثلاً الأمر في الآية : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَن يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [فصلت : ٤٠] ، فالمراد من قوله : ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ التَّهديد ، وأصل الكلام والله أعلم : اعملوا ما شئتم فسترون ما يترتَّب على ذلك من عقوبة كذا وكذا. فأفهمت صيغة الأمر معنى التَّهديد بكلِّ إيجاز.

وفي الآية : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [التَّحريم : ٧] ، أفادت صيغة النَّهي " لا تعتذروا " التَّيئيس بكلِّ إيجاز ، إذ المعنى والله أعلم : لا تعتذروا اليوم عمَّا فعلتم فلا فائدة من اعتذاركم. يريد أن لا فائدة في الاعتذار ، وأنَّكم في يأس ممَّا تأمِّلون.(٥٨)

## في علم البديع :

ونحن لا نعدم خاصِّيَّة الإيجاز حتَّى في ألوان البديع الَّذي يراد به تزيين الكلام كما هو عند كثير من البلاغيِّين ، الَّذي إذا وُجد الإيجاز فيه دلَّ ذلك على ما قلنا من أنَّ الإيجاز مقصد أصيل في البلاغة العربيَّة. ونكتفي هنا بالتَّمثيل لذلك ببعض من أنواع البديع.

(أ) **الطِّباق والمقابلة :** ففي الآية : ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ ﴾ [البقرة : ٢٢٨] : وأصل الكلام : ولهنَّ على أزواجهنَّ من الحقوق مثل الَّذي لأزواجهنَّ عليهنَّ من الحقوق.

---

(٥٧) التحرير والتنوير ، ابن عاشور ، ٩/٢٢٨.

(٥٨) المنهاج الواضح للبلاغة ، حامد عونى ، ٢/٩٣.

وفي الآية كما قيل من الإيجاز والإبداع ما لا يخفى على المتمكِّن في علوم البيان ، للمطابقة بين الحرفين **" لهنَّ "** و**" عليهنَّ ".**(٥٩)

وقد يتحقَّق الإيجاز بالجمع بين الطِّباق والمقابلة ، وفوق ذلك بالفنِّ البديعيِّ المعروف بالتَّدبيج كما في الآيتين : ﴿ **يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (١٠٦) وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** ﴾ [آل عمران : ١٠٦-١٠٧].

في هاتين الآيتين تتجلَّى البلاغة القرآنيَّة ، فقد اشتملت على عدَّة فنون من الإعجاز ففيها الطِّباق المركَّب ، بين البياض والسَّواد ، وفيها التَّفصيل بعد أمَّا ، وفيها المقابلة بالجزاء ، وفيها الإيجاز الَّذي هو من أصل سمات القرآن الكريم ، وأخيرًا هذا الوضوح بواسطة تجسيم الأمور المعنويَّة وتجسيدها وإضفاء الحركة المشفوعة بالألوان عليها. وهذا أيضًا فنٌّ من فنون البلاغة هو فنُّ التَّدبيج ، وهو **" فنٌّ دقيق المسلك ، حلو المأخذ ، رشيق الدَّلالة وحدُّه أن يطابق الشَّاعر أو النَّاثر بين لونين أو أكثر ، يقصد بذلك الكناية أو التَّورية عمَّا يريد من أغراض ، وقد لا يقصد غير الوصف ".**(٦٠)

(ب) **اللَّفُّ والنَّشر :** نلاحظ إفادة اللَّفِّ والنشر لغرض الإيجاز كما في قوله تعالى : ﴿ **وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى** ﴾ [البقرة : ١١١] ، فالضَّمير في **" قالوا "** يرجع إلى أهل الكتاب من اليهود والنَّصارى ، والمعنى : وقالت اليهود لن يدخل الجنَّة إلَّا من كان هودًا ، وقالت النَّصارى : لن يدخل الجنَّة إلَّا من كان نصارى ، فلفَّ القولين وجمعهما في واو الجماعة من **" قالوا "** على جهة الإجمال ؛ أي : وقال اليهود والنَّصارى. ثمَّ جاء النَّشر المفصَّل بعد ذلك مع الإيجاز البالغ

(٥٩) تفسير حدائق الروح والريحان ، الأرمي ، ٣/٣٢٩.

(٦٠) ينظر الجدول في إعراب القرآن الكريم ، محمود بن عبد الرحيم صافي ، ٤/٢٧١.

فيه : **" هودًا أو نصارى "**. ولم يحصل لَبْسٌ في اللَّفِّ للعلم بأنَّ كلاً من الفريقين يعدُّ الفريق الآخر ضالًّا ومن أهل النَّار ، وهذا هو المسوِّغ للإجمال في اللَّفِّ.(٦١)

(ج) **الجمع والتَّفريق :** ولا نعدم الإيجاز كذلك في أسلوب الجمع ، الَّذي يدعو فيه الإيجاز المتكلِّم إلى الاقتصاد في التَّعبير ، فيقتصر على جملة واحدةٍ مختصرة يجمع فيها معاني جمل عديدة. وهذا مسلك بديع في جمع الأشباه والنَّظائر ، وإعطائها جميعاً حكمًا واحدًا إذا كانت مشتركة فيه.(٦٢) ومثاله قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ [المائدة : ٩٠]. فهذه الأصناف المتعدِّدة : **" الخمر -الميسر -الأنصاب – الأزلام "** جُمعت في حكم واحد ، وهو كونها رجسًا معنويًّا ، وكون الله قد أمر المؤمنين باجتنابها. ولولا اللُّجوء لهذا الأسلوب بما فيه من الإيجاز لاحتاج لتكرار تلك الصِّفة مع كلِّ واحدة من تلك الأسماء ، وفي ذلك ما يذهب بجمال الكلام الَّذي نراه هنا.

وكذلك يستفاد الإيجاز من الجمع مع التَّفريق. وفي هذه الحالة يكون من الإيجاز في التَّعبير من جهة ، ومن بديع الكلام من جهةٍ أخرى ، ذكر اللَّفظ الكليِّ للدّلالة به على أنَّ أفْراده يجمعها معنى جامع ، وبعد ذلك يُفرَّقُ في الحكم ، فيُعْطَى لكلّ قسم حكمه الخاصُّ به. ومن أمثلته في القرآن : ﴿ **وَجَعَلْنَا الْلَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ آيَةَ الْلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلا** ﴾ [الإسراء : ١٢] فالمعنى أوَّلاً أنَّ الله سبحانه جعل اللَّيل والنَّهار آيتين ، أي دليلين على قدرته وحكمته ، والمراد بمحو آية اللَّيل خلقها ممحوًّا ضوؤها ، أي جعلها مظلمة كما جعل آية النَّهار مبصرة. على هذا جمع

(٦١) ينظر الإيضاح الخطيب القزويني ، ص٣٢٣.

(٦٢) البلاغة العربية ، الميداني ، ٢/٤١٦.

بين اللَّيل والنَّهار في حكم واحد هو أنَّهما آيتان ودليلان على القدرة والحكمة ، ثمَّ فرَّق بينهما في ذلك الحكم من جهة أنَّ اللَّيل يكون مظلمًا والنَّهار يكون مضيئًا.[٦٣]

(د) **الاستخدام :** وهذا فنٌّ بديع يدعو إليه الإيجاز من جهة ، وتقدير ذكاء المتلقِّي وإرضاؤه من جهة أخرى. ومن أوَّل صوره استخدام اللَّفظ في معنى ، ثمَّ استخدام ضميره في معناه الآخر. ومن أمثلته في القرآن : قول الله عزَّ وجلَّ : ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة : ١٨٥]. قيل : **" فمن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ " أي : ثبتت لديه رؤية هلال الشَّهر ، " فَلْيَصُمْهُ " أي : فليصم في أيامه ، فأعيد الضَّمير على الشَّهر بمعنى الزَّمن من طلوع الفجر إلى غروب الشَّمس في كلِّ يوم من أيّامه ؛ أيْ أُطْلِقَ لفظ الشَّهر على معنى ثبوت دخوله بظهور هلاله ، وأعيد الضَّمير عليه بمعنى الأزمان المخصوصة "** [٦٤] ، ولا شك أنَّ في ذلك إيجازًا.

(هـ) **الاحتباك :** وهذا ضرب من الحذف التَّقابليِّ ، بمعنى أن يتقابل كلامان ، يُحذف من كلِّ واحد منهما ما يدلُّ عليه المذكور في الآخر لوجه بلاغيٍّ ، وهو غير قليل في القرآن الكريم.[٦٥] ومنه : ﴿ **وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ** ﴾ [يونس : ١٠٧] قيل : ذكر المسَّ في أحدهما ، والإرادة في الثَّاني ، للإشارة إلى أنَّهما متلازمان ، فما يريده يصيبه ، وما يصيبه لا يكون إلَّا بإرادته. لكنَّه صرَّح في كلِّ منهما بأحد الأمرين ، إشارة بالذَّات ، فلذا لم يعبِّر فيه بالإرادة.

فالآية من الاحتباك كما ذكر البقاعي الَّذي أكثر من الالتفات لهذا اللَّون البديعيِّ في تفسيره ويقول هنا : **" ذكر المسَّ أوَّلاً دليلاً على إرادته ثانيًا ، والإرادة ثانياً دليلاً على**

---

[٦٣] علم البديع ، عتيق ، ص ١٦٠.

[٦٤] البلاغة العربية ، الميداني ٢/ ٤٢٠.

[٦٥] شذرات الذهب دراسة في البلاغة القرآنية ، محمود توفيق محمد سعد ، ص ٥٠.

**حذفها أوَّلاً "**.[٦٦] وقصد الإيجاز واضح لذكره في كلٍّ من الفقرتين المتقابلتين ما يدلُّ على إرادة مثله في الأخرى ، لاقتضاء المقام تأكيد كلٍّ من التَّرغيب والتَّرهيب.[٦٧]

وكثير من ألوان البديع تفيد الإيجاز. ولمَّا لم يكن القصد الاستقصاء إنَّما التَّدليل على أنَّ الإيجاز مقصد أصيل في أبواب البلاغة ، كان ما وقفنا عنده وافيًا بالمراد.

## الخاتمة :

كانت هذه الدِّراسة في الصَّفحات السَّابقة محاولة لتتبُّع الإيجاز في القرآن الكريم ، باعتبار أنَّ الإيجاز قيمة بلاغيَّة عند العرب ، نوَّه بذكرها العلماء ، كما انتبهوا إلى أنَّها ظاهرة لافتة في القرآن ، بل كانت ركنًا من أركان اعجازه. وكان التَّركيز في البحث على جانبين فيما يتعلَّق بالإيجاز : أوَّلهما أنواع الإيجاز الَّتي فصَّل فيها العلماء الكلام وجاء بها القرآن الكريم ، مع ذكر شواهد لذلك على سبيل التَّمثيل لا الحصر. وثانيهما : الأدوات الَّتي تحقَّق بها الإيجاز في أبواب البلاغة العربيَّة. ومن ثمَّ خَلُصت الدِّراسة إلى نتائج منها :

- ✓ وُجِد الإيجاز بكثرة في القرآن الكريم تمشيًّا مع سنن العرب في كلامها ، وتحدِّيًّا لهم في الفصاحة ، فجاء معجزًا ، وكان الغاية في الإعجاز.
- ✓ إيجاز الحذف وإيجاز القِصَر موجودان في القرآن بأنواعهما المختلفة الَّتي فصَّل الكلام فيها علماء البلاغة. وكانت أجود شواهدهم عليها ما جاء في القرآن.
- ✓ وضح أنَّ أساليب البيان الواردة في كتاب الله كـ **" التَّشبيه - الاستعارة - المجاز المرسل - الكناية "** كلِّها تفيد الإيجاز ، وقصدت إليه بوصفه غرضًا أساسيًّا من أغراضها.

---

(٦٦) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، البقاعي ، ٣/٧٩٣.

(٦٧) محاسن التأويل ، القاسمي ، ٦/٦٩.

- ✓ كذلك الآيات المشتملة على مباحث علم المعاني كـ **" الحذف والقَصْر والتَّقديم والتَّأخير والتَّنكير والتَّعريف والأساليب الإنشائيَّة "** دلَّت بوضوح على ملازمتها لغرض الإيجاز ، وأعانت عليه.
- ✓ حتَّى محسِّنات البديع مثل **" الطِّباق والمقابلة -الاستخدام -اللَّفّ والنَّشر -الجمع والتَّفريق –الاحتباك "** الَّتي لا يرى فيها كثير من البلاغيِّين إلا تزيين الكلام ، وُجِدت فيها خاصِّيَّة الإيجاز ، ممَّا يؤكِّد أنَّ الأساليب البلاغيَّة المختلفة تؤدِّي غرض الإيجاز في القرآن.

## المصادر والمراجع :

**أولا: القرآن الكريم.**

**ثانيا :** الكتب :

[١] الإتقان في علوم القرآن ، السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر [المتوفى : ٩١١هـ] ، المحقق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، طبعة١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

[٢] الإعجاز والإيجاز ، الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك عبد الملك بن محمد بن إسماعيل ، دار الغصون ، بيروت – لبنان ، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٥م.

[٣] إعراب القرآن وبيانه محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش [المتوفى : ١٤٠٣هـ] ، دار الإرشاد للشئون الجامعية ، حمص ، سورية ، [دار اليمامة ، دمشق ، بيروت] ، [دار ابن كثير ، دمشق ، بيروت] الطبعة الرابعة ، ١٤١٥ هـ.

[٤] الأمالي ، ابن الشجري ، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة [المتوفى :٥٤٢هـ] ، المحقق : الدكتور محمود محمد الطناحي ، مكتبة الخانجي ، القاهرة الطبعة الأولى ، ١٤١٣هـ ، ١٩٩١م.

[٥] أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير ، الجزائري ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، الطبعة الخامسة ، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

[٦] الإيضاح في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني ، جلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد الدين بن عمر دار [المتوفى : ٧٣٩هـ] ، إحياء العلوم – بيروت ، الطبعة الرابعة ، ١٩٩٨م.
[٧] بديع القرآن ، ابن أبي الأصبع ، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر [المتوفى ٦٥٤هـ] تحقيق حفني محمد شرف ، نهضة مصر ، ١٩٥٧م.
[٨] البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها ، الميداني ، عبد الرحمن بن حسن حبنكة الدمشقي [المتوفى : ١٤٢٥هـ] دار القلم ، دمشق ، الدار الشامية ، بيروت الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـ ، ١٩٩٦م.
[٩] التحرير والتنوير ، ابن عاشور ، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر ، الدار التونسية للنشر ، ١٩٨٤ م.
[١٠] التفسير البياني للقرآن الكريم ، بنت الشاطئ ، عائشة محمد علي عبد الرحمن ، دار المعارف – القاهرة ، الطبعة السابعة.
[١١] تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن ، الأرمي ، محمد الأمين بن عبد الله ، إشراف ومراجعة : الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي ، دار طوق النجاة ، بيروت – لبنان ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢١ هـ ، ٢٠٠١ م.
[١٢] الجدول في إعراب القرآن الكريم ، محمود بن عبد الرحيم صافي [المتوفى : ١٣٧٦هـ] دار الرشيد ، دمشق ، مؤسسة الإيمان ، بيروت الطبعة الرابعة ، ١٤١٨ هـ.
[١٣] خزانة الأدب وغاية الأرب الحموي ، تقي الدين أبي بكر علي بن عبد الله ، تحقيق : عصام شعيتو دار ومكتبة الهلال – بيروت ، ٢٠٠٤م.
[١٤] خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني ، أبو موسى ، محمد محمد ، مكتبة وهبة الطبعة السابعة ، [د.ت].
[١٥] الخصائص ، ابن جني ، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي [المتوفى : ٣٩٢هـ] ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الرابعة ، [د.ت].

[١٦] دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد [المتوفى : ٤٧١هـ] ، المحقق : محمود محمد شاكر أبو فهر ، دار المدني بجدة ، مطبعة المدني بالقاهرة ، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ ، ١٩٩٢م.
[١٧] سر الفصاحة ابن سنان الخفاجي ، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد [المتوفى : ٤٦٦هـ] ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
[١٨] شذرات الذهب دراسة في البلاغة القرآنية ، محمود توفيق محمد سعد ، الطبعة الأولى ، [د.ت].
[١٩] صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، القلقشندي ، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري [المتوفى : ٨٢١هـ] ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
[٢٠] صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، [د.ت].
[٢١] الصناعتين : الكتابة والشعر ، أبو هلال العسكري ، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران [المتوفى : نحو ٣٩٥هـ] ، المحقق : علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية – بيروت ،١٤١٩ هـ.
[٢٢] الطراز لأسرار البلاغة ، العلويّ ، المؤيد باللهَّ يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم ، [المتوفى : ٧٤٥هـ] ، المكتبة العصرية – بيروت الطبعة الأولى ، ١٤٢٣ هـ.
[٢٣] عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، السبكي ، بهاء الدين أبو حامد أحمد بن علي بن عبد الكافي [المتوفى : ٧٧٣ هـ] ، المحقق : الدكتور عبد الحميد هنداوي ، المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان الطبعة الأولى ، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
[٢٤] علم البديع ، عبد العزيز عتيق [المتوفى : ١٣٩٦ هـ] ، دار النهضة العربية للطباعة والنشروالتوزيع ، بيروت – لبنان ، [د.ت].
[٢٥] علم المعاني ، عبد العزيز عتيق ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٠ هـ -٢٠٠٩ م.

[٢٦] العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، ابن رشيق القيرواني ، أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي [المتوفى : ٤٦٣ هـ] ، المحقق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل الطبعة : الخامسة ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م.
[٢٧] في ظلال القرآن ، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي [المتوفى : ١٣٨٥هـ] ، دار الشروق ، بيروت ، القاهرة ، الطبعة : السابعة عشرة ، ١٤١٢ هـ.
[٢٨] الكشاف عن حقائق التنزيل ، الزمخشري ، أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي ، تحقيق : عبد الرزاق المهدي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، [د.ت].
[٢٩] لسان العرب ، ابن منظور ، أبو الفضل ، جمال الدين محمد بن مكرم بن على ، [المتوفى : ٧١١هـ] ، دار صادر – بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٤ هـ.
[٣٠] المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ابن الأثير ، أبو الفتح ضياء الدين ، نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم [المتوفى : ٦٣٧هـ] ، المحقق : محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية للطباعة والنشر – بيروت ١٤٢٠ هـ.
[٣١] مجمع الأمثال ، الميداني ، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري [المتوفى : ٥١٨هـ] ، المحقق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، [د.ت].
[٣٢] محاسن التأويل ، القاسمي ، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق [المتوفى : ١٣٣٢هـ] ، المحقق : محمد باسل عيون السود : دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤١٨ هـ.
[٣٣] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ابن عطية ، أبو محمد عبد الحق بن غالب ، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.
[٣٤] المعجزة الكبرى القرآن ، أبو زهرة ، محمد بن أحمد بن مصطفى ، دار الفكر العربي ص ٢٣٦.
[٣٥] من بلاغة القرآن أحمد أحمد عبد الله البيلي البدوي [المتوفى : ١٣٨٤هـ] ، نهضة مصر – القاهرة ، ٢٠٠٥م.

[٣٦] المنهاج الواضح للبلاغة ، حامد عونى ، المكتبة الأزهرية للتراث ، [د.ت].
[٣٧] النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم ، دراز ، محمد بن عبد الله ، اعتنى به : أحمد مصطفى فضلية ، قدم له : أ. د. عبد العظيم إبراهيم المطعني ، دار القلم للنشر والتوزيع ، طبعة ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
[٣٨] النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري ، شمس الدين أبو الخير ، محمد بن محمد بن يوسف [المتوفى : ٨٣٣ هـ] ، المحقق : علي محمد الضباع ، المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية] ، [د.ت].
[٣٩] نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، البقاعي ، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر دار الكتب العلمية ـ بيروت الطبعة الثانية ،١٤٢٤ هـ -٢٠٠٢ م.
[٤٠] نهاية الأرب في فنون الأدب ، النويري ، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي [المتوفى : ٧٣٣هـ] ، دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٣هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

دراسات إسلامية

مجلة علمية سنوية محكمة

العدد الثاني عشر / ١٤٤١هـ ٢٠٢٠م

# ضرورة الحفاظ على المال في الإسلام

**د. حسين محمد الحسن علي**

قسم الدراسات الإسلامية ، كلية الآداب ، جامعة الخرطوم

**يصدرها قسم الدراسات الإسلامية ، كلية الآداب ، جامعة الخرطوم**

(٤١-٦٦)

**المستخلص :**

المال من ضروريات الحياة والتي لا غنى للإنسان عنها في قوته وجميع حاجياته الضرورية والحاجية والتحسينية ، لذلك صار المال من الضروريات الخمس التي لو اختلت اختلت معها الحياة. إن وضع المعاملات في المال في الإسلام لا ينظر إليها على أنها معاملات بين الناس بعضهم مع بعض بل ينظر إليها كذلك على أنها معاملات بين العبد وربه لذلك ينضم إلى الوازع الدنيوي وازع أشد أثراً وهو الوازع الديني الأخروي ، إن المال هو مال الله والإنسان مستخلف فيه مما يجعله خاضعاً لرقابة الله تعالى في جميع تصرفاته وأعماله وبذلك يتجه إلى انفاق المال إلى مصالح الناس ومنافعهم ، وللحفاظ على المال حرم الله الربا لأنه يفضي إلى انقطاع المعروف بين الناس واستغلال الفقراء المساكين فيفضي إلى عدم الاهتمام بأهم المقاصد وهي التعاطف والتراحم والتعاون بين أفراد الأمة الإسلامية ، أما الزكاة فهي أساس التكافل الاجتماعي ولأهميتها جعلت ركناً من أركان الإسلام جعلها الله حقاً واجباً للفقير والمحتاج وغيرهم ممن تشملهم الزكاة ، استخدم الباحث المنهج التحليلي في كتابة البحث ومن أهم التوصيات التي خرج بها بتوعية أصحاب الأموال بأنهم مستخلفون في مال الله ، لرقابته فيه. وبذلك يجتهدون إلى انفاق المال في مصالح ومنافع الناس.

**الكلمات المفتاحية :** الضروريات الخمس ، المعاملات المالية ، الزكاة ، أركان الإسلام.

## Abstract:

This topic deals with wealth which is very important for human being. Wealth in Islam is one of the five necessities. The study tries to shed light on the way that Islamic looks at wealth. The study tries to focus on the usuary which is strictly forbidden in Islam. Wealth in Islam is considered as belong to the Almighty God, and man should behave towards wealth according to the orders of God. The study tries to focus on the importance of zakat in Islam, and the researcher recommends an institute of zakat should established in order to train the researchers in this field – the study used the analytical methodology.

**Keywords:** The five necessities, money transactions, Zakat, The pillars of Islam.

## المقدمة :

المال ضرورة من ضروريات الحياة التي لا غنى للإنسان عنها في قوته وجميع حاجاته الضرورية والحاجية والتحسينية ، لذلك صار المال من الضروريات الخمس التي لو اختلت ، اختلت معها الحياة.

يقول الآمدي : **" إن الأصول الخمسة الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها هي : الدين والنفس والعقل والنسل والمال... إن هذه المقاصد لم تَخْلُ من رعايتها ملة من الملل ولا شريعة من الشرائع ".**(١)

وذكر الشاطبي : **" أن مصالح الدنيا مبينة على هذه الأمور الخمسة ، إذ يعتبر قيام هذا الوجود الدنيوي مبنيا عليها حتى إذا انخرمت لم يبق للدنيا وجود... ولو عُدِمَ المال لم يبقَ عيش ".**(٢)

عالج الإسلام قضية الإنسان والمال معالجة حكيمة ، وهدى الإنسان إلى سواء السبيل في تملك المال ، والتصرف فيه والاستمتاع به ، والاستعانة به في إقامة حياة صحيحة ، والله هو الذي خلق الإنسان ويعلم ما يصلح حاله وما يفسده.

## أهمية البحث :

تأتي أهمية هذا البحث في أنه يعمل على إبراز أهمية المال لأنه من ضروريات الحياة التي لا غنى عنها للإنسان في قوته وجميع حاجاته.

---

(١) الآمدي: سيف الدين أبو الحسن على بن أبي على بن محمد الآمدي- الإحكام في أصول الأحكام ، ج٣/٣٩٤٢- مؤسسة الحلبي وشركاؤه ١٣٨٧هـ.

(٢) الشاطبي- أبو اسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي – الموافقات في أصول الشريعة ، ج٢/١٧ – المكتبة التجارية - مصر. [د. ت]

## أهداف البحث :

يهدف البحث إلى بيان أن المال من الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة للحفاظ عليها وأن الإنسان مستخلف فيه حتى يكون خاضعاً لرقابة الله في جميع تصرفاته وأعماله لكي يتجه لانفاق هذا المال على مصالح الناس ومنافعهم.

## منهج البحث :

يتبع هذا البحث المنهج الوصفي والمنهج التحليلي.

## الدراسات السابقة :

ألف الكثير من الفقهاء في مجال المال عموماً منهم الإمام الغزالي في كتابه **" إحياء علوم الدين "** والشوكاني في كتابه **" نيل الأوطار "** وابن خلدون في **" المقدمة "** والسرخسي في **" المبسوط "** ، ومن الكتب الحديثة **" نظام الإسلام في الاقتصاد "** محمد المبارك **" هذا هو الإسلام "** مصطفى السباعي ، **" المدخل إلى الإقتصاد الإسلامي "**محمد شوقي الفنجري. وفي هذا البحث حاولت أن أركز على بعض الجوانب مثل أن تكون الملكية مراعية لما تقتضيه المصلحة ولا يكون فيها الإضرار بالغير مثل احتكار السلع واكتناز الأموال لتدور في أيدي الناس وبيان أن المال ليس غاية في ذاته ولكنه وسيلة لغاية تتعلق بمصلحة الفرد والجماعة ، وبالمال يستطيع الإنسان أو الفرد أن يشبع حاجاته الضرورية والحاجية والتحسينية.

## معنى المال :

### المال في اللغة[٣] :

**المال في الأصل :** ما يُمْلَك من الذهب والفضة ، أُطلق على كل ما يقتنى ويُمْلك من الأعيان ، وأكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل لأنها أكثر أموالهم وقد أنشد حسان :

---

(٣) ابن منظور – أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور - لسان العرب – ج١١ / ٦٣٥ - دار صادر للطباعة والنشر ١٣٧٤هـ.

**المال تُرْزي بأقوْام ذَوي حَسَبٍ وقَدْ تُسوِّدُ غَير السَّيدِ المَالُ**

والجمع أموال ، والتصغير مُوَيْل. ومَالَ الرجل : إذا صار ذا مال - مِلْتَ بعدنا تمولت : كثر مالك ورجل مئل : إذا كان كثير المال ، وأمرأة مئلة : أي ذات مال.

## المال في الشرع :

عرفه الشاطبي : **" وأعنى بالمال ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره ، إذا أخذه من وجه ".**[٤]

وفي حاشية ابن عابدين[٥] : المراد ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة ، والمُتَقوَّم ما يمكن الانتفاع به ، وغير المُتَقَوَّم لا ينتفع به كالخمر.

وعند الحنفية[٦] : كل ما يمكن حيازته وإحرازه وينتفع به عادة.

ويرى الباحث أن التعريف الأخير هو تعريف جامع لمعني المال ويتبين منه أن المال يتطلب توفر عنصرين :

(١) إمكان الحيازة والإحراز ، فلا يعد مالا ما لا يمكن حيازته ، كالأمور المعنوية مثل العلم والصحة والشرف ، والأمور المادية كالطير في الهواء لا يُعَدُّ مالا لأنه غير محرز.

(٢) إمكانية الانتفاع به ، فكل ما لا ينتفع به أصلا لا يُعَدُّ مالا ، كلحم الميتة والخنزير.

وقد قسم الفقهاء المال عدة تقسيمات[٧] :

(١) بإعتبار إباحة الانتفاع به وحرمته إلى مُتَقَوَّم وغير مُتَقَوَّم.

(٢) باعتبار استقراره في محله ، وعدم استقراره إلى عقار ومنقول.

(٣) باعتبار تماثل احاده وعدم تماثلها إلى مثلي وقيمي.

(٤) باعتبار بقاء عينه بالاستعمال وعدم بقائه إلى استهلاكي واستعمالي.

---

(٤) الموافقات ج٢ / ١٧.

(٥) رد المختار على الدر المختار - حاشية ابن عابدين ج٢ / ٥٧.

(٦) الزحيلي - د. وهبة الزحيلي - أصول الفقه الإسلامي ج٦ ج٤ / ٤٠ – دار الفكر بيروت.

(٧) المرجع السابق ج٤ / ٤٠.

**الملك في اللغة[٨] :**

**ملك يملك تملكا :** استبد به ، وأملكه الشيء ومَلَّكَهُ إياه تمليكا : جعله مُلْكاً له.

**الملك في الشرع :**

اختصاص[٩] يُمَكِّنُ صاحبه شرعاً أن يستبد بالتصرف والانتفاع فيه ابتداء ، إلا لمانع شرعي.

وفي تعريف آخر[١٠] : **" الملك هو اتصال بين الإنسان وبين شيء يكون له مطلق التصرف فيه ، وحاجز عن تصرف غيره عنه ".**

والملكية في الفقه الإسلامي تنقسم إلى قسمين :

(١) **ملكية ناقصة :** ويطلق عليها الفقهاء ملك المنفعة.

(٢) **ملكية تامة :** وهو الملك الواقع على رقبة العين ومنافعها معاً. والمقصود بالمنفعة الفائدة الناتجة من الأعيان كسكني الدار ، وركوب السيارة ، ولبس الثوب.

يتبين لنا مما سبق أن الملك التام هو ملك ذات الشيء ومنفعته معا ، بحيث يثبت للمالك جميع الحقوق المشروعة ، ومن خصائصه أنه ملك دائم ما دام محل الملك قائماً ، وإنما يقبل النقل ، ولا يجوز أن يكون الشيء بلا مالك ، وطريق النقل أما العقد الناقل للملكية كالبيع أو الميراث أو الوصية.

ويملك صاحب المال الصلاحيات التامة وحرية الاستعمال والاستثمار والتصرف فيما يملك كما يشاء في حدود الشرع ، فله البيع أو الهبة أو الوقف أو الوصية ، كما له الإعارة والإجارة لأنه يملك ذات العين والمنفعة معا. وإذا أتلف مالك المال ما يملكه لا ضمان عليه ، ولكن يُؤاخذ لأن إتلاف المال حرام.

---

[٨] لسان العرب ، ج١٠ / ٤٩٢ باب الكاف فصل اللام.

[٩] عدنان خالد التركماني ، ضوابط الملكية في الفقه الاسلامي ، ص١٥.

[١٠] د. عبد الكريم زيدان ، الملكية الفردية ، ص١١.

والمال في الواقع هو مال الله تعالى ، هو منشؤه وخالقه ، وقد بين القرآن هذه الحقيقة ، أي إضافة المال إلى مالكه الحقيقي ، كقوله تعالى : ﴿ **وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ** ﴾ [النور : ٣٣]. وقوله : ﴿ **وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ** ﴾ [البقرة : ٢٥٤] ، كما بينَ وضع الإنسان في المال ، وهو وضع الوَصِّي أو المُسْتَخْلَف ، وفي هذا يقول الله تعالى : ﴿ **وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ** ﴾ [الحديد : ٧] ، ولكن الله سبحانه وتعالى مع أنه صاحب المال الحقيقي ومالكه ، أضاف الأموال إلى عباده ، تكرماً منه لهم وفضلا منه عليهم. قال تعالى : ﴿ **إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ** ﴾ [التغابن : ١٥]. وقال تعالى : ﴿ **ولا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ...** ﴾ [النساء : ٢٩]. وقال تعالى : ﴿ **يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ** ﴾ [الهمزة : ٣].

يقول الإمام الغزالي : **"... فالمال لله عز وجل وله المنة عليه إذا أعطاه ووفقه لبذله ، وإن كان مقامه يقتضي أن ينظر إلى الآخرة ، وأن يبذله للثواب ، فالعمل أن يعطيه عطاء المُخْجِل من بخله بإمساك بعض ماله من الله عز وجل ، فتكون هيئته الانكسار والحياء ، كهيئة من يطالب برد وديعة ليمسك ببعضها ويرد البعض ، لان المال كله لله عز وجل ، وبذل جميعه هو الأحب عند الله تعالى ".**(١١)

ويقول الفخر الرازي **" الإنسان إذا حصل له المال بقدر حاجته كان هو أولى بإمساكه لأن يشاركه سائر المحتاجين في صفة الحاجية وهو يمتاز عنهم بكونه ساعيا في تحصيل ذلك المال. فكان اختصاصه بذلك المال أولى من اختصاص غيره ، وأما إذا فضل المال على قدر الحاجة ، وحضر إنسان آخر محتاج فهنا حصل سببان ، كل منهما يوجب تملك ذلك المال ، أما في حق المال ، أما في حق المالك فهو أنه سعى في اكتسابه وتحصيله ، وأيضا شدة تعلق قلبه به ، فان ذلك التعلق نوع من أنواع الحاجات ، أما في حق الفقير فاحتياجه لذلك المال يوجب تعلقه به ، فلما وُجِد هذان السببان المتوافقان اقتضت الحكمة الإلهية رعاية كل واحد من هذين السببين بقدر الإمكان ، فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق**

(١١) الغزالي – حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد – إحياء علوم الدين - ج٣/٨– المطبعة الأميرية ١٤٢٢هـ.

**تعلق قلبه به ، وحصل للفقير حق الاحتياج ، فرجحنا جانب المالك ، وأبقينا عليه الكثير ، وصرفنا إلى الفقير يسيرا منه توفيقا بين الدلائل بقدر الإمكان ".**[١٢]

والملكية الفردية ليست مطلقة بل هي مقيدة لأنها ملك لله في الأصل لا ينازعه فيها منازع ، ولا يشاركه فيها أحد ، فهي مقيدة بقيود فرضها صاحب الملك الأصلي وهو الله تعالى.

وقد أوجز العلماء هذه القيود في النقاط التالية :

**أولا :** أن يكون إحرازها بطريقة من الطرق المشروعة ، فلو كانت كسبا غير مشروع كالسرقة والغصب والقمار والربا والغش ، لا تكون صحيحة ولا مشروعة ، فهي مقيدة بسلوك طرق معينة محدودة.

**ثانياً :** ألا يكون في أصل تملكها أو التصرف فيها أو الانتفاع بها ضرر يقع على فرد أو جماعة ، فإن كان انتفاع إنسان بعقاره باستخدامه له بطريقة تضر جيرانه ، فإنه يمنع من ذلك ، كأن يستخدم شقة في عمارة معملاً للنجارة أو الحدادة ، فطريق الانتفاع بالملكية مقيد بعدم الأضرار بالغير. وكذلك من أراد أن يملك السلاح ليبيعه للأعداء طمعاً في الربح وجب على الحاكم منعه ، ولو أراد شراء جميع مافي البلد من أقوات ضرورية في وقت مجاعة طمعا في الاحتكار والربح ، يمنع من هذا التصرف.

**ثالثاً :** أن تكون الملكية الفردية مراعية لما تقتضيه المصلحة العامة ، فان خاف أولياء الأمور من ارتفاع الأسعار نتيجة لحرب ، أو اختفاء الأقوات الضرورية واحتكارها ، فرأوا ضرورة شرائها من أصحابها بأسعار معقولة من غير ظلم ، لبيعها للجمهور باسعار عادية بطريقة عادلة ، رعاية للمصلحة العامة ، ودفعا للضرر المتوقع جاز لهم ذلك.

**رابعاً :** من قيود الملكية الفردية أن يحسن المالك القيام بأمرها على حسب الضوابط التي حددتها الشريعة الإسلامية ، ومن تطبيقات هذا القيد الحجر على السفيه وهو المبذر في ثروته تبذيراً فاحشاً ، كأن ينفق الألوف وعشرات الألوف في المقامرة والفجور ،

---

(١٢) الرازي – الإمام الفخر الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر القرشي - التفسير الكبير ج٦/ ٨٢- المطبعة البهية.

ويبدد ثروته التي يجب أن يستفيد منها هو والمجتمع وورثته من بعده ، ويدخل في ذلك استعادة الأرض التي كانت مواتا فأحياها الإنسان ثم أهملها ثلاث سنين ، فيمكن أن يعتبر أنه إفساد في التصرف فيها ، أو أنه زال السبب الذي به يملكها وهو إحياؤها. ويمكن أن يدخل في هذا النوع ما يفعله كبار التجار في البرازيل وغيرها ، حينما يكون الموسم جيداً جداً ، فيسبب ذلك هبوط الأسعار فيحرقون مقداراً من المحصول ليقل العرض فيرتفع السعر ، كأن الربح هو غاية الإنتاج الشرعي. فالإنسان المالك موكل ومستخلف من الله الذي آتاه المال وجعله قَيِّماً عليه ، فيجب عليه أن يراعى مقتضى الوكالة والاستخلاف.[١٣]

يقول الإمام الغزالي : **إن المال خير من وجه وشر من وجه ، ومثاله مثال حية يأخذها الراقي ويستخرج منها الترياق ويأخذها الغافل فيقتله سمها من حيث لا يدري ولا يخلو أحد من سم المال إلا بالمحافظة على خمس وظائف :**

**أولاً :** أن يعرف مقصود المال ولماذا خلق.

**ثانياً :** أن يراعى جهة دخل المال فيجتنب الحرام.

**ثالثا :** ألا يستكثر من المال في المقدار ، ويستغل القدر الواجب في الحاجة من ملبس ومسكن ومطعم.

**رابعاً :** أن يراعى جهة المخرج ويقتصد في الانفاق غير مبذر ولا مُقترٍّ.

**خامساً :** أن يصلح نيته في الأخذ والترك والانفاق والإمساك فيأخذ ما يأخذ ليستعين به في العبادة ، ويترك ما يترك زهدا فيه. فلو أن رجلا أخذ جميع ما في الأرض وأراد به وجه الله تعالى فهو زاهد ، ولو أنه ترك الجميع ولم يرد به وجه الله تعالى فليس بزاهد.[١٤]

---

(١٣) نظام الإسلام في الاقتصاد ، محمد المبارك ، ص٧١.

(١٤) إحياء علوم الدين ، الغزالي ، ج١٠ / ٥٨.

## المحافظة على مصلحة المال :

تبين أن المال مخلوق لمصلحة الإنسان وقياماً لحياته ، ولا غنىً للإنسان عنه ، في قوته ومعاملاته ولباسه وسكنه ، فبالمال يستطيع أن يشبع حاجاته الضرورية والحاجية والتحسينية.

ولا بد من بيان أن المال ليس غاية في ذاته ، ولكنه وسيلة لغايات تتعلق بمصلحة الفرد ومصلحة الجماعة ، وهذه الغايات هي التي ينبغي ربط المال بها ، وانفاقه فيها.

أوجب الله تحصيل المال وأمر بالسعي في طلبه ، وشرع المعاملات بين الناس من بيع وشراء وإجارة وهبة وشركة وغير ذلك وللمحافظة عليه أيضا حرمت السرقة والحرابة ووجب الحد على السارق والمحارب ، وحُرِّم الغش والخيانة والربا وأكل مال الناس بالباطل.

ووظيفة المال الأولى أن ينفقه الإنسان على نفسه وأسرته ، وهو نوع من الانفاق الواجب ، وأن يكون وسطا في انفاقه لا إسراف ولا تقتير. والعمل هو مصدر الانتاج ، والمال هو ثمرة ما ينتجه الجهد البشري. يقول ابن خلدون في المقدمة : **" اعلم أن المعاش هو عبارة عن إبقاء الرزق والسعي في تحصيله.. والعيش هو الحياة ولا يحصل إلا بهذا.. إن الكسب الذي يستفيد منه البشر إنما هو قيم أعمالهم ، ولو قدر أن أحدا عُطِّل من العمل جملة ، لكان فاقد الكسب بالكلية ، وعلى قدر عمله وشرفه بين الأعمال وحاجة الناس إليه يكون قدر قيمته ".**[١٥]

ونجد عددا من نصوص القرآن والسنة تحث الإنسان على الكسب والعمل والسعي في طلب الرزق ، نذكر منها قوله تعالى : ﴿ **هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ** ﴾ [الملك : ١٥]. وقال تعالى : ﴿ **فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ [الجمعة : ١٠] ، ومن السنة ما رواه ابو هريرة رضى الله أن رسول الله ﷺ قال : **" ما أكل**

---

[١٥] ابن خلدون ، المقدمة ، ص٢٢٤.

**أحد طعاما قط خيراً من أن يأكل من عمل يده ، وأن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده ".**[١٦] وروى أبو هريرة رضى الله تعالى عنه أيضا أن رسول الله ﷺ قال : **" دينار أنفقته في سبيل الله ودينار أنفقته في رقبة ، ودينار تصدقت به على مسكين ، ودينار أنفقته على أهلك ، أعظمها أجراً الذي أنفقته على أهلك ".**[١٧]

كما حث الإسلام أن يكون الانفاق وسطا لا إسراف ولا تقتير. ومن الآيات التي تدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ **وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً** ﴾ [الإسراء : ٢٩].

أي لا تمسك عن الانفاق بحيث تُضيِّق على نفسك وأهلك في وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات ، أي لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة الممنوعة من الانبساط ﴿ **وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ** ﴾ أي ولا تتوسع في الانفاق توسعا مفرطا بحيث لا يبقى في يدك شيء ، ذكر الحكماء أن لكل خُلْق طَرَفَيْ نقيض إفراط وتفريط وهما طرفان : مذمومان ، فالبخل إفراط في الإمساك والتبذير إفراط في الانفاق وهما مذمومان ، والخلق الفاضل هو العدل والتوسط ، كما قال تعالى : ﴿ **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً** ﴾. ﴿ **فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً** ﴾ أي تلوم نفسك ، وأصحابه أيضا يلومونه على تضييع المال ، وإبقاء الولد والأهل في الضرر والمحنة.[١٨]

إن الشرع الإسلامي لا يعتبر كل مال صالحا للانتفاع أو مباحاً للاقتناء والاستغلال ، بل من الأموال ما لا يباح للمسلم ولا يجوز له تملكه ، وهذه الأموال تأتي عن طريق المكاسب المجتمع على تحريمها.

يقول ابن عبد البر : **" من المكاسب المجتمع على تحريمها الربا ومهور البغاء ، والسحت والرشاوي وأخذ الأجرة على النياحة والغناء وعلى الكهانة وإدعاء الغيب وأخبار**

---

(١٦) صحيح البخاري ، بحاشية السندي ج٢ / ٦ ، باب كسب الرجل وعمله بيده.
(١٧) المرجع السابق ، ص٣٧٨ ، باب النفقة على العيال.
(١٨) التفسير الكبير ، ج٢٠ / ١٥٦.

**السماء ، ومن الكسب الحرام المجتمع عليه أيضا الغصب والسرقة وكل ما لا تطيب نفس بأكله من مال مسلم ".[١٩]**

## الربا :

الربا في الشرع[٢٠] نقل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال ، لكونه مشتملاً على زيادة غير مستحقة.

حرمت الشريعة الإسلامية الربا بالقرآن والسنة والإجماع ففي القرآن قال تعالى : ﴿ **الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىَ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** ﴾ [البقرة : ٢٧٥] وقال تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ** ﴾ [البقرة : ٢٧٨-٢٧٩].

وروى مسلم[٢١] في صحيحه عن جابر رضي الله عنه قال : لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهديه.

يقول الفخر الرازي : **" ذكروا في سبب تحريم الربا وجوهاً أحدها : الربا يقتضي أكل مال الإنسان من غير عِوَض لأن يبيع الدرهم بالدرهمين نقداً ، أو نسيئة يتحصل له زياد درهم من غير عوض ، ومال الإنسان متعلق حاجته وله حرمة الربا من حيث انه يمنع الناس عن الانشغال بالمكاسب ذلك لأن صاحب الدرهم إذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيله الدرهم الزائد نقداً أو نسيئة خف عليه اكتساب وجه المعيشة ، فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة وذلك يفضي إلى انقطاع منافع الخلق ومعلوم أن مصالح العالم لا**

---

[١٩] ابن عبد البر – محمد بن عبد البر - الكافي ج٢/ ٤٤٢ - مكتبة الرياض الحديثة ١٤٠٠هـ.

[٢٠] روح المعاني – ج٢/ ٤٨.

[٢١] صحيح مسلم ج١/ ٦٩٠: كتاب البيوع باب الربا.

**تنتظم إلا بالتجارات والحرف والصناعات ، كما أن عقد الربا يؤدي إلى انقطاع المعروف بين الناس من القرض ، فيفضي ذلك إلى انقطاع المواساة والمعروف والإحسان ".[٢٢]**

## الاحتكار والاكتناز :

منع الشارع احتكار السلع واكتناز الأموال لتدور في أيدي الناس ، ويتحول عن ميادين الإنتاج والاستهلاك مثل الصناعة والتجارة. فالذي يكسب مالاً عن طريق حبس السلعة التي يحتاج الناس إليها واحتكار ضروريات الناس ، والتحكم في أسعارها ، ورفع ثمنها حتى يربح من وراء ذلك ربحاً كثيراً ، لذلك نهى الإسلام عن كنز الأموال ، لأن في هذا ضرراً بالغير ، فلابد من دوران الثروة وعدم جمودها حتى لا تتمركز الأموال في أيدي محدودة.

يقول الفخر الرازي : **" فالذي يحبس الأموال ويجمدها عنده ، فهو يمنع الناس من الرخاء في الرزق ، وربما أدى ذلك لأن يتحكم في الأسعار في سبيل أغراضه الخاصة ".[٢٣]**

يقول الإمام الغزالي في ذلك أيضاً **" إن الحكمة في ايجاد النقود أن تستعمل لما خلقت له ، وإنما خلقت النقود للتداول ولتتحرك وتنفق فيستفيد من ورائها كل الذين يتداولونها لكن الناس غفلوا عن حقيقة هذه النقود ومهمتها ، اتخذوها غاية في نفسها فحبسوها وعطلوها... وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد ولا لعمرو خاصة ، وإنما خلقت لتتداولها الأيدي ، ومن أخذ أموال الناس أكثر من حاجته وكنزه وأمسكه ، وفي عباد الله من يحتاج إليه ، فهو ظالم ومن الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله... ".[٢٤]**

## تحريم أكل أموال اليتامى :

هناك نصوص كثيرة ترشد إلى الإحسان إلى اليتامى وعدم أكل أموالهم بالباطل ، ذلك لأنهم صغار ولم يكن في مقدورهم أن يتصرفوا فيها بما يؤدي إلى حفظها ونمائها. قال

---

(٢٢) التفسير الكبير – ج٧/ ٩٤.
(٢٣) المرجع السابق ج٢٩/ ٢٤٠.
(٢٤) إحياء علوم الدين ج١٠/ ٩٢ .

تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً ﴾ [النساء : ١٠]. وقال تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاَحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ﴾ [البقرة : ٢٢٠].

يقول الفخر الرازي : **" أهل الجاهلية كانوا يعتدون على الانتفاع بأموال اليتامى ، وربما تزوجوا اليتيمة طمعاً في مالها ، أو يزوجها الرجل من ابن له لئلا يخرج مالها من يده ، ثم أنزل الله تعالى :** ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً ﴾ [النساء : ١٠] **فبعد ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى ، والمقاربة من أموالهم والقيام بأمورهم ، وقوله** ﴿ قُلْ إِصْلاَحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ﴾ [البقرة : ٢٢٠] **أي النظر في صلاح مصالح اليتيم بالتقويم والتأديب ، ويدخل في ذلك إصلاح ماله بالتنمية والزيادة ".**[٢٥]

## الزكاة :

الزكاة هي الركن المالي والاجتماعي من أركان الإسلام الخمسة ، وبها مع التوحيد وإقامة الصلاة يدخل المرء في جماعة المسلمين ويستحق أخوتهم والانتماء إليهم ، قال تعالى : ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّين ﴾ [التوبة : ١١]. فهي جزء من نظام الإسلام المالي والاجتماعي لذلك عنى بها علماء الإسلام وببيان أحكامها وأسرارها ويستعرض فيما يلي بيان معنى الزكاة :

## معنى الزكاة :

الزكاة في اللغة[٢٦] : الزيادة والتطهير ، وزكاة المال معروفة ، والفعل منه زكي يزكى تزكية : إذا أدى من ماله زكاته ، وزكاة المال تطهيره.

أما الزكاة في الشرع : **" اسم لأخذ شيء مخصوص من مال مخصوص على أوصاف مخصوصة لطائفة مخصوصة ".**[٢٧] وعرَّفها ابن عابدين بأنها : **" تمليك جزء من مال عَيَّنَهُ الشارع من مسلم ".**[٢٨]

---

[٢٥] التفسير الكبير ج٦ / ٥٣.

[٢٦] لسان العرب ، ج٣/ ١٨٤٩ ، باب الالف فصل الزاي.

وتجب الزكاة[٢٩] على كل مسلم بالغ عاقل مالك النصاب ملكا تاماً واختلفوا في وجوبها على اليتيم والمجنون والعبيد وأهل الذمة.

فرضت الزكاة لتكون حقاً للفقراء على الأغنياء كما أنها تعم عددا كبيرا من المحتاجين. قال تعالى : ﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِّ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللهِّ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴾ [التوبة : ٦٠].

يقول ابن القيم : **" هديه في الزكاة أكمل هدى في وقتها وقدرها ونصابها ، ومَنْ تجب عليه ومصرفها ، وقد راعى فيها مصلحة أرباب الأموال ومصلحة المساكين ، وجعلها الله سبحانه وتعلى طهرة للمال ولصاحبه ، وقيد النعمة بها على الأغنياء ، فما زالت النعمة بالمال على من أدى زكاته ، بل يحفظه عليه وينميه له ويدفع عنه بها الآفات ويجعلها سوراً عليه وحصنا له وحارسا له ".**[٣٠]

يقول د. وهبة الزحيلي[٣١] إن التفاوت بين الناس في الأرزاق والمواهب وتحصيل المكاسب أمر واقع طارئ يحتاج في شرع الله إلى علاج وأوجب على الغني للفقير حقاً واجباً مفروضاً ، وفريضة الزكاة أولى الوسائل لعلاج ذلك التفاوت ، وتحقيق التكامل والضمان الاجتماعي في الاسلام ، فهي :

**أولا :** تصون المال وتحصنه.

**ثانياً :** عون للفقراء والمحتاجين تأخذ بأيديهم لاستئناف العمل والنشاط إن كانوا قادرين ، وتساعدهم في ظروف العيش الكريم إن كانوا عاجزين.

---

(٢٧) المجموع شرح المهذب - النووي ، ج٥ / ٢٨٨.

(٢٨) حاشية ابن عابدين ، ج٢ / ٢٥٦.

(٢٩) بداية المجتهد ونهاية المقتصد - ابي رشد ، ج١ /٢٨٨.

(٣٠) زاد المعاد في هدى خير العباد ، ابن القيم ، ج٢ / ٥.

(٣١) الفقه الاسلامي وأدلته ، وهبة الزحيلي ، ج٣/ ٧٣١.

**ثالثاً :** تطهر الغني من داء الشح والبخل وتُعَوِّد المسلم البذل والسخاء ، كي لا يقتصر على الزكاة.

**رابعاً :** وجبت الزكاة شكراً للمال.

الفخر الرازي : **" إن إيجاب الزكاة يوجب حصول الإلف بالمودة بين المسلمين ، وزوال الحقد والحسد عنهم... وأن الخلق إذا علموا في الإنسان كونه ساعيا في إيصال الخيرات إليهم وفي دفع الآفات عنهم أحبوه بالطبع ، ومالت نفوسهم إليه لا محالة ، فالفقراء إذا علموا أن الرجل الغني سيصرف إليهم طائفة من ماله وأنه كلما كان ماله أكثر كان الذي سيصرفه اليهم أكثر ، أمدوه بالدعاء والهمة ، فصارت تلك الدعوات سببا في بقاء ذلك الإنسان في الخير والخصب ، قال تعالى :** ﴿ **وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ** ﴾ [الرعد : ١٧]."[٣٢]

إذن يثبت لنا مما سبق أن مقصد الشارع في إيجاب الزكاة هو تحصيل حاجة المحتاجين من الفقراء والضعفاء ، كما أن الزكاة تطهر الغني من داء البخل والشح ، وتحثه على البذل والسخاء ، كما تطهر الفقير من داء الحقد والحسد ، والدعاء للغني بزيادة الخير والنماء في ماله.

## عقوبة السرقة :

ذكرنا في موضع سابق أن المال من الضروريات الخمس التي يجب الحفاظ عليها ، وذكر الشاطبي[٣٣] أنه لو عُدِمَ المال لم يبقَ عيش ، ولأن ضياع المال الذي فيه مصلحة ضرورية فيه مفسدة عظيمة ، أوجب الإسلام عقوبة حد السرقة لمن اعتدى على هذا المال. وقبل الحديث عن عقوبة السارق نبدأ بتعريف السرقة في اللغة وفي الاصطلاح.

---

[٣٢] التفسير الكبير ، ج٢ / ٨١.

[٣٣] الموافقات ج٢ / ١٧.

## السرقة في اللغة[٣٤] :

سرق : سرق الشيء يسرقه سَرْقَاً وسَرَقَاً ، والاسم السرق والسرقة ، واسترق جاء مسترقا إلى حرز. واسترق السمع : أي استرقه متخفيا ويسارق النظر : إذا اهتبل غفلته لينظر إليه ، والسارق عند العرب من جاء مسترقا إلى حرز فأخذ منه ما ليس له.

## السرقة في الاصطلاح :

عرفها ابن عابدين بقوله : **" السرقة أخذ الشيء من الغير خفية بغير حق نصابا ، أخذ مكلف ناطق بصير "**.[٣٥] فلا يقطع أخرس لاحتمال نطقه بشبهة ، ولا أعجمي لجهله والنصاب عشرة دراهم أو مقدارها فلا يقطع الحد في قيمة دون عشرة وان يكون ظاهر الإخراج خفية من حرز يُقطع إن أقرَّ بها.

وعرفها ابن الهمام[٣٦] بقوله : السرقة هي أخذ الشيء على سبيل الخفية والاستتار وأن يكون السارق مكلفاً عاقلاً بالغاً ، وأن يكون المسروق مالاً مُتَقَوَّماً مقداره عشرة دراهم مُحْرَزاً.

وعرفها السرخسي[٣٧] : بأنها أخذ مال الغير على وجه الخفية ، وقال ابن رشد[٣٨] : في تعريف السرقة : أخذ مال الغير مسترقا من غير أن يؤتمن عليه.

يتبين لنا من جملة هذه التعاريف أن للسرقة أركانها وهي :

(١) أخذ المال خفية.

(٢) أن يكون المال محرزاً ومملوكاً للغير.

(٣) القصد الجنائي من مكلف **" عاقل وبالغ "**.

---

[٣٤] لسان العرب ج١٠/ ١٥٥ ، باب الكاف فصل السين ، القاموس المحيط والفيرز آبادي ، ج٣/ ٣٥٢ ، الصحاح ، الجوهري ج٤/ ١٤٩٦.

[٣٥] حاشية ابن عابدين ، ج٣/ ٨٢.

[٣٦] فتح القدير ج٣/ ١١٩.

[٣٧] المبسوط ، شمس الدين السرخسي ج٩/ ٦٣٣.

[٣٨] بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ابن رشد ج٢/ ٦٤٥.

(٤) تكون السرقة حدية إذا بلغت النصاب وإلا كانت تعزيرية ، والأصل في وجوب القطع كتاب الله تعالى وسنة نبيه محمد ﷺ واجتماع الأمة.

أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ [المائدة : ٣٨]. وأما السنة فكثير ، منها قول النبي ﷺ : **" القطع في ربع دينار فصاعدا "** .[٣٩]

يقول ابن عبد البر : **" كل من أخذ شيئا وهو مُسْتَخْفٍ بأخذه مستتر بفعله فهو سارق ، فإن كان بالغا حراً أو عبداً ، مسلما أو كافراً ، ذكراً أو أنثى ، وكانت سرقته من الذهب تبلغ ربع دينار فصاعدا ، أو تبلغ من الفضة ثلاثة دراهم ، أو تبلغ قيمة ما يسرق ثلاثة دراهم وأخرج السرقة من حرزها يُقْطَع ، ولا قطع على مختلس ولا منتهب ولا مغتصب ولا خائن... "**.[٤٠]

وعلة عقوبة[٤١] القطع للسرقة أن السارق حينما يفكر في السرقة إنما يفكر في أن يزيد كسبه بكسب غيره ، فهو يستصغر ما يكسبه عن طريق الحلال ويريد أن ينميه عن طريق الحرام وهو لا يكتفي بثمرة عمله ، فيطمع في ثمرة عمل غيره ، وهو يفعل ذلك ليزيد من قدرته على الانفاق ، أو ليرتاح من عناء الكد والعمل فالدافع الذي يدفعه إلى السرقة هو زيادة الكسب وزيادة الثراء وقد حاربت الشريعة هذا الدافع بتقرير عقوبة القطع. فالشريعة الإسلامية بتقريرها عقوبة القطع دفعت العوامل النفسية التي تدعو لارتكاب الجريمة بعوامل نفسية مضادة تصرف عن جريمة السرقة ، إذا تغلبت العوامل النفسية الداعية وارتكب الإنسان الجريمة مرة أخرى كان في العقوبة والمرارة التي تصيبه منها ما يغلب العوامل النفسية العارضة فلا يعود للجريمة مرة ثالثة.

---

(٣٩) صحيح البخاري ، ج٤/١٧٣ كتاب الحدود ، باب قوله تعالى (والسارق والسارقة فأقطعوا أيديهما وفي كم تقطع).

(٤٠) الكافي ، ج٢/١٠٧٩.

(٤١) التشريع الجنائي الاسلامي عبد القادر عودة ج٢/٦٥٢.

يقول ابن عرفة الدسوقي : **" تقطع يد السارق اليمنى إذا كان مكلفاً مسلماً كان أو كافراً ، حرا أو عبدا ، ذكرا أو أنثى ، إذا سرق ربع دينار أو ثلاث دراهم. وإذا سرق ثانية تقطع رجله اليسرى ، وإذا سرق ثالثة تقطع يده اليسرى وإذا سرق الرابعة تقطع رجله اليمنى ، وإذا سرق الخامسة عُذِّر ".**(٤٢)

يقول الدكتور محمد أبو حسان : **" إنه من دراسة نفسية المجرمين المعتادى الإجرام والعائدين ، لوحظ أنهم ينظرون إلى القوانين التي تنظم شئون المجتمع نظرة احتقار ولا مبالاة ومن السهل عليهم أن يسرقوا مراراً وتكراراً متى أتيحت لهم الفرصة ، فهم لا يرون في سلوكهم ما يشين ويدعو إلى الخزي والعار ، والسجن لعدد كبير منهم ما هو إلا دور راحة وهدوء ونظام حتى أصبح السجن بالنسبة لهم لا أثر له عليهم ، كما أن وضع اللصوص ذوى المقدرة مع بعضهم أمثال المحبوسين لأول مرة مع أرباب السوابق ومعتادي الإجرام كفيل بأن يتعاطى اللص المبتدئ دروسا أعمق وتجربة أخطر فيخرج من السجن وقد أَلَمَّ بمعطيات فن السرقة ودقائقه وتفاصيله ".**(٤٣)

تبين لنا الموقف الصارم الذي اتخذته الشريعة الإسلامية في محاربة السرقة والقضاء عليها ، فجريمة السرقة مثل مرض السرطان ، فكما أن مرض السرطان يتطلب العلاج الحاسم ولو عن طريق بتر الجزء المصاب عن الجسم في سبيل إنقاذ الباقي ، وبالمقابل فان جريمة السرقة تتطلب العلاج الحاسم ولو بقطع يد السارق في سبيل حماية المجتمع بأسره.

## الميراث :

من وسائل حصول الإنسان على المال - الذي يحبه - الميراث ، وقد شرع الله الإرث ، وحدد أنصبة الوارثين رجالاً ونساء ، فقال جل جلاله : ﴿ **لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً** ﴾ [النساء : ٧].

---

(٤٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، محمد عرفة الدسوقي ج٤ / ٣٣٢. انظر ايضا المعنى ابن قدامة ج١٠ / ٢٦٤.

(٤٣) أحكام الجريمة والعقوبة في الإسلام ، ص٢٦٩.

والإرث من النظم الحكيمة التي شرعها الله لعباده المسلمين ، وبه تتوزع الثروة الكبيرة أو الصغيرة - بعد موت صاحبها - على الأبناء والبنات والآباء والأمهات ، والإخوة والأخوات ، والأزواج والزوجات كل بحسب نصيبه الذي حدده الله له ، فيحصل الإنسان على مال حلال طيب بطريقة مشروعة ، وتتوسع دائرة الانتفاع بثروة الميت ، مما يحول دون تجمع ثروات كبيرة في يد عدد محدود من الأفراد.

يتفق نظام الإرث مع طبيعة النفس البشرية ، التي تحب أن تجني ذرية الإنسان وذوى قرابته ثمرة جهاده ، وكده ، ولو أنه ترك الأمر لتسلم الثروة بعد الوفاة إلى بيت المال مثلا ، لبعث ذلك الإنسان إلى محاولة القضاء على كل ثروته في حياته ، مادام لا يعود شيء منها على عقبه من بعده ، ولكن حكمة الله اللطيف الخبير شرعت نظام الإرث لتوزيع التركة بين أقرباء الميت ، وتلك رغبة طبيعية فطرية عند كل ذي مال.

يتفق الإسلام بذلك مع العقل والمنطق ، ويعطى الثروة لمن يستحقونها من أهل الميت ، فلا يترك الحرية للإنسان ليتصرف في ماله كيف يشاء دون ضوابط ، لأنه قد يسئ التصرف ، فيحرم أولاده من ميراثه ، ويوصى به إلى من يريد من خادم أو صديق ، كما يحدث في ظل النظام الرأسمالي ، بل قد يصل الحمق بالإنسان في ظل هذا النظام إلى أن يوصى بثروته إلى كلب أو قطة.[٤٤]

أما الشيوعية - في أصولها الأولى - فتنكر مبدأ الإرث ، فلا تعطى أبناء الميت وأقربائه ، شيئاً من الإرث ، لأن الدولة هي التي لها حق التملك. وقد اضطرت الشيوعية – أخيراً - إلى الاستجابة لنوازع الفطرة ، والنزول على حكم الواقع ، فأباحت التملك الفردي في نطاق محدود ، كما أباحت إرث هذه الملكية المحدودة ، فجاء في الدستور السوفيتي ما يأتي :[٤٥]

---

(٤٤) مصطفى السباعي ، رسائل بعنوان هذا هو الإسلام ، ص٣١.

(٤٥) المرجع السابق ، نقلا عن النسخة العربية المطبوعة في موسكو عام ١٩٤٥م ، وهي مترجمة عن النسخة الروسية المطبوعة في موسكو عام ١٩٤١.

**مادة ٧:** لكل عائلة من عوائل المزرعة التعاونية بالإضافة إلى دخلها الأساسي - الذي يأتيها من اقتصاد المزرعة التعاونية المشترك - قطعة من الأرض خاصة بها ، ملحقة بمحل السكن ، ولها في هذه الأرض اقتصاد إضافي ، ومنزل للسكن وماشية منتجة ، وطيور وأدوات زراعية بسيطة ملكية خاصة.

**مادة ٩:** إلى جانب النظام الاقتصادي الاشتراكي الذي هو الشكل السائد في اقتصاد الاتحاد السوفيتي السابق ، يسمح القانون بالمشاريع الاقتصادية الصغيرة الخاصة بالفلاحين الفرديين ، وبالحرفيين ، على أن تقوم على عمله الشخصي ، ويشترط ألا يستثمروا فيها جهود الآخرين.

**مادة ١٠:** إن حق الملكية الشخصية للمواطنين في دخلهم وتوفيرهم ، الناجمين عن عملهم ، وفي مساكنهم واقتصاديات بيتهم الإضافية ، وفي الحاجيات والأدوات المنزلية ، وفي الأشياء ذات الاستعمال الشخصي والراحة ، وكذلك حقهم في إرث الملكية الشخصية حق مصون بموجب القانون.

وهكذا اضطر الشيوعيون تحت وطأة الواقع المجرب إلى التنازل عن أجزاء من نظريتهم الجامدة ، والتراجع عنها مقهورين ، فانتصرت بذلك فطرة الله على أوهام الناس.

إن النظام الاقتصادي في الإسلام هو النظام الوسط الأمثل الذي يتفق مع الفطرة ، والعقل السليم ، والمنطق المستقيم - كما بينا - لأنه من عند الله ، وهذا وحده يكفي دليلا قاطعا على صلاحيته للإنسان في كل زمان ومكان.

وقد وضع الإسلام قواعد لتوزيع تركة الميت توزيعا صحيحاً عادلاً حتى يحقق نظامه الاقتصادي الهدف المنشود ، والغاية المرجوة منه.

**ومن أهم هذه القواعد ما يأتي :**

(١) حرم الإسلام طرق التحايل التي تؤدي إلى الإخلال بتوزيع التركة كما شرعه رب العالمين ، كأن يكتب المورث كل ماله لأحد أبنائه ، أو لبعضهم ويحرم البعض الآخر ، أو يعطى لأحد فوق ما يستحق ، ولذلك جاء النهي عن الوصية للوارث ، وبذلك سد الإسلام كل طريق لإرتكاز الثروة عن طريق الوراثة ، كما يتضح من

قول الله جلت حكمته : ﴿ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً ﴾ [النساء : ١١].

كما نهى الإسلام الإنسان أن يوصي بجميع ماله لغير الورثة ، وأباح له أن يوصى لغير ورثته بثلث ماله ، على أن يكون ذلك في وجوه الخير ، أو لمن ينتفع بالوصية ، ولا تجوز الوصية إلى جهة محرمة ، ولا إلى حيوان مثل الكلب أو القط كما يفعل غير المسلمين.

(٢) لم يفرق الإسلام بين المستحقين للميراث مراعاة لأسنانهم ، فلا فرق بين الصغير والكبير في النصيب المخصص له في الميراث ، وهذا دليل على عدالة الإسلام ، فقد يكون الصغار أحوج إلى المال يدبرون به شئونهم ، أما الكبار فالغالب أن يكونوا قد كونوا أنفسهم ، ودبروا شؤون حياتهم من قبل ، فاين هذا من نظم الغرب التي ينقل بعضها معظم ثورة المتوفى إلى البكر من أبنائه ، ويحرم بقية الإخوة؟!.

(٣) جعل الإسلام المراة كالرجل ، ذات نصيب في الميراث ، فالأم والزوجة والبنت والأخت وبنت الابن وأمثالهن لهن نصيب معين من ثروة المتوفى - كما يتضح من قول الله أحكم الحاكمين : ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً ﴾ [النساء : ٧]. وهذه العدالة لا مثيل لها في النظم الاقتصادية الوضعية وفيها دليل على تكريم الإسلام للمرأة بإعطائها حق تملك المال والتصرف فيه.

(٤) كما جعل الإسلام الحاجة إلى المال أساس التفاضل في الميراث ، فالأبناء – مثلاً - أحوج إلى مال الميت من أبيه ، لأن والد الميت ، يكون – غالباً - شيخا في نهاية عمره ، فحاجته إلى المال ليست كحاجة أحفاده ، الذين يحتاجون إلى كثير من المال ، لأنهم يواجهون مطالب الحياة المختلفة ، ولهذا جعل الإسلام نصيب الابن أكبر من نصيب الجد ، كما جعل نصيب الابن أكبر من نصيب البنت ، لأن مطالب الابن في الحياة وفي نظام الإسلام نفسه أكثر من مطالب أخته ، فمن العدالة أن يأخذ الذكر مثل حظ الانثيين.

وقد جعل الإسلام نصيب الأنثى في الميراث نصف نصيب الذكر - في معظم الأحوال - لاعتبارات عدة هي أن مسؤولية الرجل في الحياة من الناحية المادية أوسع كثيرا من مسئولية المرأة ، وأعباؤه فيها أثقل من أعبائها بحسب ما يقرره نظام الإسلام ، وما تؤهله له فطرته. فالرجل في هذا النظام يكلف - قبل الزواج - بإعالة نفسه متى بلغ الرشد ولو كان أبوه غنياً واسع الثراء ، فإذا أراد الزواج فهو مكلف بدفع المهر لزوجته ، وصار رب الأسرة ، والقوام عليها ، والمكلف بنفقة الزوجة ونفقة الأولاد بعد ذلك ، وما يحتاجون إليه من طعام وشراب وكساء وتعليم وتطبيب وغير ذلك ، ثم هو المكلف بإعالة أبيه وأمه وأقربائه إن كانوا فقراء ، على أن المرأة لا يكلفها الإسلام من ذلك شيئاً ، حتى النفقة على نفسها ، فنفقتها واجبة على أصولها أو فروعها أو أقاربها بحسب ترتيب الفقه الإسلامي لهم في وجوب النفقة إذا لم تكن متزوجة ، ونفقتها ونفقة بيتها وأولادها واجبة على زوجها إذا كانت متزوجة ، لا فرق في ذلك أن تكون الأسرة موسرة أو معسرة ، وهكذا لا تجد المرأة نفسها في حاجة إلى المال في نظام الإسلام ، كحاجة الرجل إليه ، فما تأخذه من نصيبها في الميراث ، ومهرها من الزوج يكون مالا محفوظاً ، لا يتعرض للنقصان إلا في الحالات الاضطرارية ، فكان من العدالة إذن أن تأخذ نصف نصيب الرجل ، ويأخذ الرجل ضعفها حتى يكون له في ذلك ما يعينه على القيام بهذه الأعباء المالية التي وضعها الإسلام على كاهله لأنها تتفق وتكوينه الجسماني ، واستعداده الفطري ، وقد أعفى الله المرأة منها ، رحمة بها ، وحدبا عليها ، بل إن في إعطائها هذه النسبة ، وهي لا تكلف بتكاليف مالية دلالة على أن الإسلام يقصد من وراء ذلك إكرامها وإعزازها وصيانتها من التبذل والامتهان.[٤٦]

(٥) وكذلك وسع الإسلام نطاق توزيع الثروة إلى آفاق بعيدة ، بحيث يشمل أكبر عدد ممكن من أفراد الأسرة ، وفضل الإسلام في ذلك الأقرب إلى الميت ، مما يعتبر

[٤٦] مصطفى السباعي ، رسائله هذا هو الإسلام ، ص٤١ ، على عبد الواحد وافي ، أثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي ، ص٥٠٥ ، وهو ضمن بحوث طبعتها ، جامعة الإمام محمد.

شخصه امتداداً في الوجود لشخص الميت كالأولاد مثلا فإنهم أكثر أهل الميت قرباً إليه ، لأن امتداد شخصيته بوجودهم أكثر من امتدادها بوجود الأب.

## الخاتمة :

خلصت الدراسة إلى أن المال من ضروريات الحياة التي لا غنى عن الإنسان عنها في قوته وجميع حاجياته لذلك صار المال من الضروريات الخمس التي لو اختلت ، لاختلت معها الحياة فهو مخلوق لمصلحة الإنسان وقياماً لحياته ، وللحفاظ على المال حرم الله الربا لأن فيه استغلالاً للفقراء والمساكين وذلك يقضي على أهم المقاصد وهو التعاطف والتراحم والتعاون بين أفراد الأمة الإسلامية ، كما حرم الإسلام الكنز والاحتكار حتى لا يكون المال دولة بين الأغنياء دون الفقراء وأنه يمنع الرخاء في الرزق ففيه إمساك للأموال وفي بلاد الله من يحتاج إليها أما الزكاة فهي أساس التكافل الاجتماعي ولأهميتها جعلت ركناً من أركان الإسلام فجعلها الله عوناً للفقراء والمساكين.

خلصت الدراسة إلى نتائج وتوصيات نذكر منها :

- ✓ أن وضع معاملات المال في الإسلام لا ينظر على أنها معاملات بين الناس بعضهم مع بعض بل ينظر إليها كذلك على أنها معاملات بين العبد وربه لذلك يُضَمُّ إلى الوازع الدنيوي وازع أشد أثراً وهو الوازع الديني الأخروي.
- ✓ عقد الربا يفضي إلى انقطاع المعروف بين الناس من القرض ، فيفضي بذلك إلى انقطاع المواساة والمعروف والإحسان.
- ✓ في الميراث يتفق الإسلام مع العقل والمنطق ، ويعطي الثروة لمن يستحقها من أهل الميت فلا يترك الإسلام الحرية للإنسان التصرف في ماله كيف يشاء دون ضوابط لأنه قد يسيء التصرف فيحرم أولاده ميراثه ويوصي إلى ما يريد كما يحدث في ظل النظام الرأسمالي وقد يصل الحمق بالإنسان في ظل هذا النظام أن يوصي بثروته إلى كلب أو قطة.
- ✓ ينبغي للعلماء القيام بتوعية أصحاب الأموال بأن المال مال الله وهم مستخلفون فيه ، مما يجعلهم خاضعين لرقابة الله تعالى في جميع تصرفاهم وبذلك يتجهون إلى انفاق هذا المال إلى مصالح الناس ومنافعهم.

## المراجع :

**كتب التفسير والحديث والمعاجم :**

[١] الإمام الفخر الرازي ، أبو عبد الله عمر القرشي [٦٠٦هـ] ، التفسير الكبير : مطبعة دار الفكر ، بيروت ١٤٠٥هـ.

[٢] أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن : دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٨هـ.

[٣] الحافظ شهاب الدين أبو الفضل العسقلاني المعروف بابن حجر [٨٥٢هـ] ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري : البابي الحلبي ١٣٧٨هـ.

[٤] الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني [٢٧٥هـ] ، سنن ابن ماجة : المكتب الإسلامي ، بيروت ١٤٠٧هـ.

[٥] أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور [٧١١هـ] ، لسان العرب : دار الفكر ، بيروت ١٤١٠هـ.

**مراجع الفقه والأصول :**

[١] محمد بن عبد البر ، الكافي : مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض ١٤٠٠هـ.

[٢] شمس الدين السرخسي ، المبسوط : دار المعرفة ، بيروت ١٤٠٦هـ.

[٣] ابن قدامة الحنبلي ، المغني : مكتبة الجمهورية ، القاهرة.

[٤] عبد الرحمن بن خلدون ، مقدمة ابن خلدون : دار الجيل ، بيروت.

[٥] الشاطبي ، الموافقات : المكتبة التجارية الكبرى ، مصر [د. ت].

[٦] الشوكاني ، نيل الأوطار : دار الجيل ، بيروت ١٩٧٣.

[٧] محمد شوقي الفخري ، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي.

[٨] مصطفى السباعي ، هذا هو الإسلام.

[٩] محمد المبارك ، نظام الإسلام في الاقتصاد.

# شروط النشر بمجلة " دراسات إسلامية "

(١) يشترط في البحوث المقدمة للنشر أن تكون جديدة في بابها ، ولم تنشر من قبل .

(٢) تنشر المجلة البحوث العلمية والمقالات الفكرية التي تتسم بالموضوعية والمنهجية ، وتقبل الموضوعات التي تخدم قضية الدراسات الإسلامية في كآفة المجالات.

(٣) تُسلَّم لهيئة تحرير المجلة ثلاث نسخ ورقية من المقال .

(٤) تعرض المواضيع على محكّمِين ويمكن أن يُطلَب من الباحث إدخال التعديلات التي يُوصى بها المحكّم.

(٥) ألا تقل صفحات المقال عن ١٢ وألا تزيد عن ٢٥ وأن تكتب على برنامج [وورد بخط تايمز نيو رومانز ١٦ بفاصل واحد و نصف Word/ Times New Romans 16/1.5 space].

(٦) البحوث المقدمة للمجلة لاتعاد ولا تسترد سواء نشرت أم لا. ولا تلتزم المجلة بإبداء أي أسباب لعدم النشر.

(٧) للمجلة الحق في إعادة نشر البحوث والمقالات بلغتها الأصلية أو مترجمة سواء كان ذلك في المجلة أو ضمن أي بحوث أخرى دون حاجة لاستئذان صاحبها.

(٨) تقبل المجلة البحوث باللغة العربية واللغة الإنجليزية.

(٩) يجب أن يتضمن المقال خلاصة باللغتين العربية والإنجليزية ، تبين هدف البحث والمنهج الذي أُتبع وأهم النتائج .

(١٠) يجب أن ترفق مع الخلاصة من ثلاث إلى خمس كلمات مفتاحية باللغتين كذلك.

(١١) يشير الباحث في حاشية البحث إلى سيرته الذاتية باختصار.

(١٢) أن يكون البحث موثقاً بذكر المصادر والمراجع على أن تكون الهوامش في ذيل الصفحة ، وقائمة المصادر والمراجع كاملة في نهاية البحث.

(١٣) تعبر المقالات والبحوث عن آراء كاتبيها.

بسم الله الرحمن الرحيم

دراسات إسلامية

مجلة علمية سنوية محكمة

العدد الثاني عشر / ١٤٤١هـ ٢٠٢٠م

# إعادة البناء والبعث الحضاري عند بديع الزمان النُّورسي " الموانع والأسس "

**أ.د/ فيروز عثمان صالح**

الأستاذ بقسم الدراسات الإسلامية ، كلية الآداب ، جامعة الخرطوم

**يصدرها قسم الدراسات الإسلامية ، كلية الآداب ، جامعة الخرطوم**

(٦٧-١٠٠)

**المستخلص :**

تهدف هذه الدراسة على التأكيد على الدور الإحيائي والنهضوي الحضاري الذي قام به الاستاذ بديع الزمان سعيد النُّورسي من خلال مؤلفه **" رسائل النور "** ، فقد بيّن علل وموانع النهوض الحضاري في هذا العصر ووضع العلاج والحلول لها ، كما أنه استطاع ان يحدد أسس ومقومات مشروعه النهضوي بدقة وجلاء. استخدمت الباحثة المنهج التحليلي والمنهج الاستقرائي وتوصلت لنتائج مهمة منها : أن اليأس- كما قرر النُّورسي- هو المانع الأول للترقي الحضاري للمسلمين ، وأن الأمة الإسلامية تمتلك قابلية الترقي الحضاري ، لذا فإن مستقبلاً مشرقاً ينتظرها ، وكذلك أكّد النُّورسي أن التفوق المادي يكفل للأمة الفاعلية والحركية والتأثير على غيرها من الأمم ، بينما يحقق الترقي الروحي السعادة ويرفع البلايا ، وتوصي الباحثة بإجراء المزيد من الدراسات التي تسهم في بعث الأمة حضارياً وإحيائها.

**الكلمات المفتاحية :** البعث الحضاري ، النورسي ، اليأس ، رسائل النور.

**Abstract:**

This study emphasizes the renovative role that Said Nursi did through his Risale-i Nur. He pinpointed the obstacles and deterrents of renaissance in our time, and described the remedy. He also clearly defined the foundations of his renovated scheme. The Researcher used the analytical and inductive approaches and has come up with the following important results : The despair as stated by Al Nursi , is the first hinder of civilizational progress for Muslims, and that the Islamic nation has eligibility of civilizational advancement. Therefore, he foretold a bright future for Muslims. Similarly, he emphasized that the material predominance will ensure effectiveness and dynamism for the nation and the effect it shall have on the other nations, while spiritual advancement shall realize happiness and remove troubles. The Researcher recommends carrying out of researches that can contribute to civilizational revival and renaissance of the nation.

## مقدمة :

إنّ البحوث والدراسات التي تتجه صوب التأمل والتحليل والنقد والتخطيط المستقبلي في فكرنا الحضاري نادرة ، وهي على ندرتها تنصرف في الغالب إلى الحديث عن عظمة الحضارة الإسلامية وتفوقها وعبقريتها ، وإنجازها التاريخي ، وإنسانيتها ، وعمق جذورها ، والقليل من هذه الجهود يتحدث عن أسباب تراجع وتخلف المسلمين ووسائل استئناف دورهم الحضاري.

وتؤكد هذه الدراسة على أنّ جهود الأستاذ بديع الزمان النُّورسي [١٨٧٧-١٩٦٠م] لإحياء وإعادة البناء الحضاري من الجهود والإسهامات القليلة التي لا يمكن تجاوزها ، ومن هنا جاءت أهمية الدراسة.

والدراسة تتبع معالم ذلك المشروع النهضوي الحضاري في ثنايا مؤلفه التفسيري **" رسائل النور "** لا سيما رسالة الخطبة الشامية[١] التي وصف فيها أمراض وعلل عصره التي عدّها موانع للنهوض الحضاري ، ثم وصف الحلول والأدواء لتلك الموانع والعلل ، وتبيّن الدراسة كذلك مدى إيمان الأستاذ النُّورسي واعتقاده بإمكان وقابلية الأمة للترقي والنهوض الحضاري **" المعنوي والمادي "**. وأسس ومقومات ذلك البعث والنهوض.

---

(١) رسائل النور أكثر من (١٣٠) رسالة جمعت تحت عنوان : كليات رسائل النور ، وهي كما يقول الأستاذ النُّورسي **" برهان باهر للقرآن الكريم ، وتفسير قيّم له ، وهي لمحة براقة من لمحات إعجازه المعنوي... "** انظر العالم يتصفح رسائل النور ، سوزلر للنشر [د.ت] ، ص٢٠ ، وهي تضم تسعة أجزاء سجّل فيها النُّورسي كل ما استلهمه من نور القرآن الكريم . اما الخطبة الشامية فقد ألقاها الاستاذ النُّورسي وهو في شرخ الشباب باللغة العربية في الجامع الأموي بدمشق عام ١٩١١م ، بإلحاح من علماء الشام ، وحضرها جمع غفير يربون على عشرة آلاف شخص. بديع الزمان سعيد النُّورسي ، من كليات رسائل النور [١٣] ، الخطبة الشامية ، صرخة حياة في موات أمة ، ترجمة : إحسان قاسم الصالحي ، سوزلر للنشر ، استانبول ، [د.ت] ، ص٥.

## الحركات الإصلاحية تلاحق وتكامل :

إن الأستاذ النُّورسي كان يؤمن بتكامل الجهود البشرية وتساند المواهب وتلاحق الأفكار[٢] ، بل عدّ ذلك قانوناً فطرياً في الكون لابد منه لميل البشرية للترقي المادي والفكري لعمارة الأرض أسوة بأجزاء الكون كله. يقول في صيقل الإسلام على سبيل المثال : **" في العَالَمَ ميل الاستكمال وبه يتبع العالمُ قانون التكامل. ولأنّ الإنسان من ثمرات العَالَمَ وأجزائه ففيه كذلك ميل الترقي المستمد من الميل للاستكمال. وميل الترقي هذا ينمو ويترعرع مستمداً من تلاحق الأفكار الذي ينبسط بتكمّل المبادئ واكتمال الوسائل ، وتكمّل المبادئ يُلقي - من صلب الخلقة – بذور علوم الأكوان ملقحاً رحم الزمان التي تُربي تلك البذور وتنبتها ، فتستوي بالتجارب المتعاقبة التدريجية ".**[٣]

شرع الأستاذ النُّورسي في توضيح أثر هذا التكامل والتلاحق في العلوم المادية والعلوم المعنوية والعلوم الشرعية ، فأكّد أن القسم الأول الذي هو كرفع الصخرة الكبيرة يحتاج إلى التعاون وتلاحق الأفكار ، أما القسم الثاني فعلى الرغم من أن تلاحق الأفكار لا يغير ماهية هذا القسم الثاني ولايكمله ولا يزيده ، إلا أنه يفيض وضوحاً وظهوراً وقوةً في مسالك براهينه.[٤]

ويرى الأستاذ النُّورسي **" أنّ تلاحق الأفكار بين أبناء الجنس البشري إنما هو شورى على مر العصور بواسطة التاريخ ، حتى غدا مدار رقي البشرية وأساس علومها ".**[٥]

وعليه فهو يرى أن الشورى أداة لإعمال الفكر الإنساني وتحريكه صوب الإصلاح والرقي وهو الضمان لسلامة الأداء الخيّر البناء.

---

(٢) تلاحق الأفكار : أي تعاقبها وترتب بعضها على بعض. بديع الزمان سعيد النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام ، تحقيق : إحسان قاسم ، دار سوزلر للنشر ، استانبول ، ط١ ، ١٩٩٥م ، ج٨ ، ص٢٤. **" الهامش ".**

(٣) المرجع نفسه ، ج٨ ، ص٣٢.

(٤) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام ، تحقيق : إحسان قاسم. ج٨ ، ص٣٢- ٣٣ ملخصاً.

(٥) المرجع نفسه ، ج٨ ، ص٥١٤.

كان سعيد النُّورسي ينّوه بالسبق والابتكار لسلفه وسابقيه ، وينُبّه إلى أن مشروعه الإصلاحي الإحيائي للأمة هو امتداد لمشروع أسلافه خاصة الشرقيين ، ففي دعوته المُلِّحة في رسائل النور- على سبيل المثال – لوحدة المسلمين والتي جعلها أوجب الفرائض في يومنا وحاضرنا[٦] يشير صراحةً إلى أن هذا المسلك وهذه الدعوة هي امتداد لدعوات للاتحاد أرسي دعائمها أسلافه من العلماء الشرقيين. أمثال الأفغاني ومحمد عبده ، يقول رحمه الله : **" فالشرقيون الآن هم أولئك لم يتغيروا. فأسلافي في هذه المسألة هم الشيخ جمال الدين الأفغاني ، ومفتي الديار المصرية الشيخ محمد عبده ، ومن العلماء الأعلام علي سواعي ، والعالم تحسين والشاعر نامق كمال الذي دعا إلى الاتحاد الإسلامي ، والسلطان سليم الذي قال : إنّ مغبة الاختلاف والتفرقة يقلقاني حتى في قبري ، فسلاحنا في دفع صولة الأعداء هو الاتحاد ".**[٧]

يقرر الأستاذ أن مقصده - كسلفه - هو تحريك كيان الأمة المُتحدة الشبيهة بالسلسلة النورانية صوب الرقي المادي إعلاءً لكلمة الله في زماننا ، إذ يقول : **" فإن مقصدنا هو سوق الجميع بشوق وجداني إلى كعبة الكمال بطريق الرقي ، وذلك بتحريك تلك السلسلة النورانية ، إذ إنّ الرقي المادي سببٌ عظيم لإعلاء كلمة الله في هذا الزمان ".**[٨]

عدّ الأستاذ نفسه بمسلك الدعوة إلى الاتحاد الإسلامي **" أحد أفراد هذا الاتحاد ومن الساعين لرفع رايته وإظهار اسمه ".**[٩] وقد قارن ووازن بعض الباحثين حركة الأستاذ النُّورسي الإصلاحية ببعض الحركات الإصلاحية ، السابقة والمعاصرة لها ، فنبّهوا إلى أوجه الشبه بينها فعلى سبيل المثال نجد الدكتور عبد الودود شلبي يقرر**" أن في تاريخنا الإسلامي... كانت هناك ثلاث حركات تكاد تكون متشابهة بل تكاد تكون متطابقة كان لكل منها دورها وأثرها في الحفاظ على عقيدة الأمة ، وعلى بقائها صافية نقية ... أقدم هذه الحركات الثلاث هي حركة الإمام المجدد المجاهد الشيخ عبد الأحد الفاروقي السر هندي**

---

(٦) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم ، ص٩٩.

(٧) المرجع نفسه ، صيقل الإسلام ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٨ ، ص٤٤٦.

(٨) المرجع نفسه ، ج٨ ، ص٤٤٦.

(٩) المرجع نفسه ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٨ ، ص٤٤٦.

**[١٥٦٤م – ١٦٢٤م] والملقب بمجدد الألف الثاني الهجري في الهند. وثاني هذه الحركات هي حركة الإمام الشيخ عبد الحميد ابن باديس [١٨٨٩م – ١٩٤٠م] في الجزائر.**[١٠] **وثالث هذه الحركات هي حركة الإمام المجاهد بديع الزمان سعيد النُّورسي في تركيا ".**[١١]

ويرى البعض أن هناك تقارباً فكرياً بين العلاّمة محمد إقبال [١٨٧٧م – ١٩٣٨م] والأستاذ النُّورسي . ذلك أنه حين تصفو المشارب ، ويستقيم المنهج ، وتتحد الغايات يلتقي الفكر حتى ولو وقع خلاف في بعض الاجتهادات الجزئية.[١٢]

فقد كان النُّورسي رجلاً قرآنياً كما كان إقبال ، وقد فهم الإثنان طبيعة هذا العصر العليل ، والمدنية الحاضرة العرجاء المادية فهماً موضوعياً ، فاعترفا بحسناتها وخدماتها لحياة الإنسان الاجتماعية – بما توصلت إليه من صناعات وعلوم نافعة – وحذرا الإنسانية عامة والمسلمين خاصة من سيئاتها ومن أسسها الإلحادية الأخلاقية ، التي ساقت البشرية إلى السفاهة والضلالة والتعاسة والشقاء.[١٣]

كذلك فإن حركته الإصلاحية شابهت إلى حد كبير حركة الإمام الغزالي رحمه الله ، فقد آثر كلاهما العزلة ردحاً من الزمان وعادا لقيادة المجتمع وتخليصه من براثن الإلحاد والكفر والسفه ، فقد جعلا من إحياء الدين وإنقاذ الإيمان والأخلاق غاية الغايات في

---

(١٠) هذه الحركة كانت معاصرة لحركة الشيخ سعيد النُّورسي الذي ولد عام١٨٧٧م وتوفي عام ١٩٦٠م.

(١١) عبد الودود إبراهيم شلبي ، بديع الزمان سعيد النُّورسي في مؤتمر عالمي حول تجديد الفكر الإسلامي ، استانبول ، ١٩٩٢م ، ورقة بعنوان : الإمام بديع الزمان النُّورسي المصلح الذي تجسدت في دعوته كل حركات التجديد والإصلاح ، سوزلر للنشر ، القاهرة ، ١٩٩٢م ، ص١٠٣. بتصرف يسير.

(١٢) عبد الحليم عويس ، رجل الإيمان والتجديد في وجه العلمانية والتقليد ، بديع الزمان النُّورسي ، شركة سوزلر للنشر ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٣م. ص٣٧.

(١٣) انظر في ذلك : بديع الزمان النُّورسي ، كليات رسائل النور ، اللمعات ، ترجمة : إحسان قاسم.+ شركة سوزلر ، القاهرة ، ط٤ ، ٢٠٠٤م. ج٣ ، ص١٧٦ - ١٧٧ ، وانظر أيضاً : كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام.تحقيق : إحسان قاسم.ج٨ ، ص٣٥٦ – ٣٥٩. وانظر أيضاً : أبو الحسن الندوي ، روائع إقبال ، المجمع الإسلامي العلمي- ندوة العلماء ، الهند ، ط٤ ، ١٤٠١هـ ، ص٨٢ وما بعدها.

مشروعيهما الإصلاحي ، يقول الأستاذ إحسان قاسم في ذلك : **" يشبه رجوع الأستاذ النُّورسي إلى المجتمع للدعوة والإرشاد بعد الخلوة والعزلة والإنزواء ما فعله الإمام الغزالي... وقد قام الأستاذ النُّورسي بفتوحات في شعاب الإيمان والإخلاص ، كما قام أستاذه الإمام الغزالي قبل تسعمائة سنة بفتوحات في ميادين الأخلاق والفضيلة ".**(١٤)

فضلاً عن كل ما سبق **" فقد اطَّلع الأستاذ النُّورسي في بواكير شبابه على فكر جمال الدين الأفغاني ومنهجه كذا الطريقة السنوسية ".**(١٥)

والنُّورسي مع تأكيده على ضرورة تكامل الجهود وتساندها وتلاحق الأفكار والخبرات ومع تقديره لجهود سابقيه ودورهم الإحيائي الحضاري ، إلا أنه لم يكن ناقلاً ومتابعاً بالكلية دون نظر ومراعاة لحاجات اللحظة الراهنة ، ومن ثمّ ترتيب الأولويات ، وإيراد الأدلة والبراهين المقنعة للمُخاطب. لذلك فالأستاذ وجه نقداً للدعاة في عصره ، وأكّد أنه لم يتأثر بمعظمهم وذلك " لأنهم تناسوا الفرق بين الحاضر والماضي... فالزمن الحاضر أكثر حاجة إلى إيراد الأدلة... ولا يميزون بين المهم والأهم **" ترتيب الأولويات "** وكذا فإن مطابقة الكلام لمقتضى الحال هو أرقى أنواع البلاغة ، فلابد أن يكون الكلام موافقاً لحاجات العصر. إلا أنهم لايتكلمون بما يناسب تشخيص علة هذا العصر ، وكأنهم يسحبون الناس إلى الزمان الغابر ، فيحدثونهم بلسان ذلك الزمان .(١٦)

وعموماً فإن قانون التكامل والتلاحق كان له أثره في مشروع النُّورسي الإحيائي أسوة بأي مشروع إصلاحي ، وفي مقابل ذلك فإن الأستاذ النُّورسي يؤكد أن رسائل النور ستكون بدورها رفداً للعلماء والمرشدين في عصره ، من أجل تكامل الجهود وتساندها تحقيقاً لمستقبل زاهر للإسلام وتصحيح مسار الأمة وبعثها ، إذ يقول **" إنّ ما أُريد أن أُسديه بهذا الكتاب- صيقل الإسلام- من خدمة هو إمداد علماء الإسلام الأوفياء الصادقين العقلاء وهم المرشدون الحقيقيون الأُصلاء الذين يسعون في إظهار هذا الصراط**

---

(١٤) بديع الزمان سعيد النُّورسي ، كليات رسائل النور ، سيرة ذاتية ، إعداد وترجمة : إحسان قاسم ، سوزلر للنشر ، استانبول ، [د.ت] ج٩ ، ص٤١ - ٤٢.

(١٥) المرجع نفسه ، ج٩ ، ص٧٤.

(١٦) المرجع نفسه ، تحقيق : إحسان قاسم ، ج٨ ، ص٤٧٣.

**المستقيم يحدوهم الأمل الكامل في النصر ، ويمهدون السبيل إلى مستقبل عالم الإسلام الزاهر ".**[١٧]

## موقف الأستاذ النُّورسي من أحداث عصره :

إنّ بديع الزمان النُّورسي – رحمه الله – كان عارفاً بأحداث عصره وتقلباتها ومصائبها ومهلكاتها ، وكان عميق الحكمة وثاقب البصيرة ، فيما يتجه إليه مصير الأمة ، ودائم القلق على هذا المصير يقول رحمه الله **" إنّ أمامي حريقاً مدهشاً يحترق فيه أبناء أمتي يحترق فيه إيمانهم وعقيدتهم ، فها أنا ذا أحاول أن أُطفئ ذلك الحريق فيعرقلني واحد فيصدم به رجلاي فلا قيمة لذلك ".**[١٨]

عاصر بديع الزمان سعيد النُّورسي عهد السلطان **" عبد الحميد الثاني "** أواخر عمر الدولة العثمانية الآيلة للسقوط ، وعاصر تكالب الأعداء وتزاحمهم للقضاء على هذه الدولة. وخاض الشعب التركي حرباً تحريرية ضد الغزاة وهي التي تسمى **" حرب الاستقلال ".**

ولكن ما إن استقر الأمر وطُرِد الغزاة حتى ظهر العداء السافر للإسلام ومحاولات جادة لقلع الإيمان الراسخ في قلب الأمة. وأمام هذه الأعاصير الهائلة المزعزعة للحياة الاجتماعية بأسرها ، ظهر بديع الزمان ليحمل هموم الأمة ويقوم بأعباء رسالة **" البعث والنهوض الحضاري "** من خلال تأليفه لرسائل النور ونشرها بين طبقات الأمة في ظروف غاية في الدقة والصعوبة.[١٩]

لقد ساقته - رحمة الله – الظروف لأن يقف موقف التبني لأوضاع أمته ومآلها ، إذا كان في قلب الجبهة ، وفي مواجهة الصراع .. فضلاً عن ما كان له من إيمان روحي راسخ ومن حظوظ علمية تهيّئه لأن ينهض بالدور الإحيائي الذي تفرضه عليه المرحلة فكان لا

---

(١٧) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام ، ج٨ ، ص٢٤.

(١٨) بديع الزمان سعيد النُّورسي ، كليات رسائل النور ، سيرة ذاتية ، إعداد وترجمة : إحسان قاسم الصالحي ، دار سوزلر للنشر ، استانبول ، ط٣ ، ١٩٩٨م ج٩ ، ص٦٦.

(١٩) العالم يتصفح رسائل النور ، ص٣-٤ ملخصاً. إحسان قاسم نظرة عامة عن حياة بديع الزمان سعيد النُّورسي ، شركة سوزلر للنشر القاهرة ، الطبعة الأولى ٢٠١٠م ، ص١٤.

مناص له من أن يتحمل المسؤولية وأن يؤدي واجبه في الإحياء وبعث المقومات[٢٠] ، يقول محمد البنعيادي **" الأستاذ سعيد النُّورسي صاحب مشروع وباعث أمة ، رسائله إسهامات بارزة في تحريك الحس الحضاري ، وإيقاظ الشعور الجماعي للأمة ، إن الذي يتدبر رسائل الرجل يشدّه هذا التفكير العميق والنظر الطويل والتأمل البصير في البحث عن علل وأزمات الأمة واقتراح الحلول لها ".**[٢١]

## موانع النهوض الحضاري للمسلمين :

لقد كان الأستاذ النُّورسي - رحمه الله- يعي ويُدرك أن **" الحضارات - بما في ذلك الحضارة الإسلامية- جهد بشري ، وهي بطبيعة بشريتها تبقى خاضعة للسقوط والنهوض والخطأ والصواب كلما توفرت لها عوامل ذلك ".**[٢٢]

لكن الفرق بين حضارة الإيمان وحضارة الجبت والطاغوت أنّ الأولى تمتلك وجهة ومقاصد واضحة ، لأنها مؤطرة بمعرفة الوحي ، وتمتلك قيماً تقوّم وتسدد بها مسيرتها ، وتمتلك بها إمكان المعاودة والنهوض من جديد. فهي حضارة لا يتعطل فيها الفعل الحضاري بالكلية. والثانية – أي حضارة الجبت والطاغوت- بائدة مهما طال عمرها.

والنُّورسي كان يدرك ويعي حقيقة التراجع والسقوط الحضاري للمسلمين في عصره ، **" فقد عاش في مرحلة مضطربة كانت تموج فيها الأحداث موجاً ، وتوضع الخطوط العريضة والكبرى للعالم المعاصر ، وكان ذا معرفة بخبايا القوى الغالبة وخفايا الحضارة الظاهرة ، وانطلاقا من هذا نقرأ في رسائل النور ما يثبت حسن قراءة الأستاذ**

---

(٢٠) عشراتي سليمان ، الندوة العلمية الدولية : جهود سعيد النُّورسي في تجديد الفكر الإسلامي ، ورقة بعنوان : النُّورسي ومنطق السيرورة ، تحسس لمسألة الزمان كما تمثلها فكرياً ، الرباط ، دار سوزلر للطباعة والنشر ، استانبول ، ط١ ، ٢٠٠٥م. ص٢٣٣.

(٢١) محمد البنعيادي ، المؤتمر العالمي التاسع لبديع الزمان النُّورسي **" العلم والإيمان والأخلاق لأجل مستقبل أفضل للإنسانية "** ورقة بعنوان : **فقه البناء والتجديد في المشروع الإيماني والأخلاقي الثوري** ، استانبول ، ٢٠١٠م. ص٨٥٦.

(٢٢) سعاد رحائم ، الحضارة الإسلامية جذور وامتدادات ، سلسلة كتاب الأمة ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر ، ط١ ، ٢٠٠٧م . ص١٠.

**النُّورسي لأحداث عصره في تركيا ، وفي العالم الإسلامي وإدراكه لحقيقة الحضارة الغربية وأسسها وأسباب قوتها وضعفها ".**[٢٣]

إن النورسي يصف في كلام قصير حالة عصره وعللها ويصف في ذات الوقت العلاج ، يقول في المكتوبات **" عصر مريض ، وعنصر سقيم ، وعضو عليل ، وصفتها الطبية هي اتباع القرآن ".**[٢٤] وفي الخطبة الشامية ، حدد النُّورسي –رحمه الله- تلك الأمراض والعلل والتي أدت إلى التراجع الحضاري قائلاً : **" لقد تعلمت الدروس من مدرسة الحياة الاجتماعية البشرية وعلمت في هذا الزمان والمكان أن هناك ستة أمراض جعلتنا – أي المسلمين – نقف على أعتاب القرون الوسطى في الوقت الذي طار فيه الأجانب - وخاصة الأوربيين – نحو المستقبل وتلك الأمراض هي : أولاً : حياة اليأس الذي يجد فينا أسبابه وبعثه ، ثانياً : موت الصدق في حياتنا الاجتماعية والسياسية ، ثالثاً : حب العداوة ، رابعاً : الجهل بالروابط النورانية التي تربط المؤمنين بعضهم ببعض ، خامساً : سريان الاستبداد ، سادساً : حصر الهمة في المنفعة الشخصية ".**[٢٥]

## اليأس مانع للنهوض الحضاري :

يربط الأستاذ النُّورسي بين اليأس والمسألة الحضارية فيؤكد أنه من موانع وأسباب تراجع المسلمين وتمكن الاستعمار الغربي فيهم ، إذ يقول **" إنّ اليأس داء قاتل ، وقد دبّ في صميم قلب العالم الإسلامي ... وهذا اليأس هو الذي أمات فينا الروح المعنوية التي بها استطاع المسلمون أن يبسطوا سلطانهم على مشارق الأرض ومغاربها بقوة ضئيلة ، ولكن ما**

---

(٢٣) عبد العزيز فارح ، ندوة سؤال الأخلاق في مشروع النُّورسي ، ورقة بعنوان : بديع الزمان النُّورسي معالم في الاخلاق والإيمان ، وجدة ، المغرب ، دار سوز للطباعة والنشر ، استانبول ، ط١ ، ٢٠٠٨م. ص١٣٧.

(٢٤) بديع الزمان سعيد النُّورسي ، كليات رسائل النور ، المكتوبات ، ترجمة إحسان قاسم الصالحي ، دار سوزلر للنشر ، استانبول ، ط١ ، ١٩٩٣م ، ج٢ ، ص٦٠٠.

(٢٥) بديع الزمان سعيد النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام ، ترجمة إحسان قاسم ، دار سوزلر للنشر ، استانبول ، ط١ ، ١٩٩٣م ، ج٨ ، ص٤٩١-٤٩٢ ، بديع الزمان النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة إحسان قاسم ، ص ٢٨.

**إن ماتت تلك القوة المعنوية الخارقة باليأس حتى تمكن الأجانب الظلمة – منذ أربعة قرون- أن يتحكموا في ثلاثمائة مليون مسلم [٢٦] ويكبلوهم بالأغلال ".[٢٧]**

يؤكد النُّورسي أن اليأس هو المانع لترقي الأمم ونهوضها قائلاً **" إن اليأس داء عضال للأمم والشعوب ، أشبه ما يكون بالسرطان وهو المانع من بلوغ الكمالات ".[٢٨]**

وبعد تحذيره- رحمه الله- من تلك العلة يصف الدواء من فيض صيدلية القرآن أسوة بالأمراض الستة التي بيّن علاجها بست كلماته[٢٩] ، - يقول -رحمه الله- **" فما دام هذا الداء قد فتك فينا إلى هذا الحد ... فنحن عازمون على أن نقتص من قاتلنا فنضرب رأس ذلك اليأس بسيف الآية الكريمة ﴿ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ﴾ [الزمر : ٥٣] ".[٣٠]**

ويبدو واضحاً للمتصفح في رسائل النور عموماً والخطَبة الشامية على وجه أخص أنها جعلت من بثّ الأمل والتبشير بمستقبل أفضل للمسلمين واحداً من أكبر مقاصدها وحقائقها. فالآية الكريمة السابقة – على سبيل المثال- قد ورد ذكرها في مواضع كثيرة من رسائل النور على نحو ينسجم مع مشروعه النهضوي للأمة.[٣١] بل إنه قد استهل الخطبة الشامية التي تجسد معالم هذا المشروع بها.[٣٢]. فالآية الكريمة **" تحول بين الأمة وبين**

---

(٢٦) تعداد المسلمين آنذاك.

(٢٧) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام ، ترجمة إحسان قاسم ، ج٨ ، ص٥٠٥ ، النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة إحسان قاسم ، ص٥٣.

(٢٨) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام ، ج٨ ، ص٥٠٥ ، النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة إحسان قاسم ، ص٥٣.

(٢٩) النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم . ص٢٩.

(٣٠) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام ، ترجمة إحسان قاسم. ج٨ ، ص٥٠٥ ، النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم ، ص٥٤.

(٣١) انظر مثلاً : النُّورسي ، كليات رسائل النور ، الملاحق **" في فقه الدعوة "** ترجمة : إحسان قاسم ، دار سوزلر للنشر ، استانبول ، ط٥ ،١٩٩٥م ، ج٧ ، ص٢٥٩ ، وانظر : النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام. ج٨ ، ص٣٩٢ ،٤٣٣ ،٤٩١ ،٥٠٥.

(٣٢) النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم. ص٢٧.

**الانطفاء والزوال - باليأس- وتبعث على الحياة بل أنها ضياء يتجاوز الأمة لينير العالم أجمع ".**[٣٣]

إذن فهزيمة اليأس هو شرط تحقق **" حركة الحياة وفعاليتها ".**[٣٤]

## رسائل النور تؤكد على قابلية الأمة الإسلامية للترقي المعنوي والمادي :

يؤكد النُّورسي في رسائل النور على إمكان وقابلية الأمة للترقي والبعث الحضاري ، ويزف البشرى بمستقبل أفضل للمسلمين ، يقول في الخطبة الشامية في الكلمة الأولى **" الأمل "** [٣٥]**" يسرني أن أزف إليكم البشرى يا معشر المسلمين ، بأنه قد أزف بزوغ أمارات الفجر الصادق ودنا شروق شمس سعادة عالم الإسلام الدنيوية. فإنني أعلن بقوة وجزم بحيث أسمع الدنيا كلها وأنف اليأس والقنوط راغم : أن المستقبل سيكون للإسلام وللإسلام وحده ، وأن الحكم لن يكون إلا لحقائق القرآن والإيمان "** [٣٦] وحاكمية القرآن والإسلام على المستقبل منبثقة من طبيعته أولاً ، ومن مضمونه ثانياً ، وفضلاً عن ذلك فإن للإسلام استعداده المعنوي للرقي مما يجعل سيادته في المستقبل مُتْيقّنة لا مراء فيها.[٣٧]

وبقراءة فاحصة وعميقة لواقع عصره فإن الأستاذ النُّورسي يبين الأسباب والموانع التي حالت دون استيلاء حقائق الإسلام والإيمان وسيادة حكم القرآن استيلاءً تاماً ، مع تأكيده أن قسماً من تلك الأسباب قد زال ، وقسماً آخر في طريقه للزوال ، يقول رحمه الله في الخطبة الشامية : **" لقد حالت ثمانية موانع دون استيلاء حقائق الإسلام على الزمان الماضي استيلاءً تاماً وهي : المانع الأول والثاني والثالث : جهل الأجانب ، وتأخرهم عن**

(٣٣) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام ، ترجمة : إحسان قاسم. ج٨ ، ص٣٩٢.

(٣٤) المرجع نفسه. ج٨ ، ص٤٣٣.

(٣٥) يقصد النُّورسي بالأمل : شدة الاعتماد على الرحمة الإلهية والثقة بها ، المرجع نفسه ، ج٨ ، ص٤٩٢.

(٣٦) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٨ ، ص٤٩٢ ، النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم. ص٣٠.

(٣٧) عمار جيدل ، المؤتمر العالمي : العلم والإيمان والأخلاق لاجل مستقبل أفضل للإنسانية ، ورقة بعنوان : اهتمام رسائل النور بالمستقبليات. ، استانبول ، ٢٠١٠م ، ص١٦٢.

**عصرهم "أي بعدهم عن الحضارة""** ، وتعصبهم لدينهم . فهذه الموانع الثلاثة بدأت تزول بفضل التقدم العلمي ومحاسن المدنية. المانع الرابع والخامس : تحكم القسيسين وسيطرة الزعماء الروحانيين على أفكار الناس وأذهانهم ، وتقليد الأجانب لأولئك القسيسين تقليداً أعمى ، فهذان المانعان أيضاً يأخذان بالزوال بعد انتشار حرية الفكر وميل النوع البشري إلى البحث عن الحقائق. المانع السادس والسابع : تفشي روح الاستبداد فينا ، وانتشار الأخلاق الذميمة من مجافاة الشريعة ومخالفتها. فإن زوال قوة استبداد الفرد الآن يشير إلى زوال استبداد الجماعة والمنظمات الرهيبة بعد ثلاثين أو أربعين سنة. ثم إنّ فوران الحمية الإسلامية والوقوف على النتائج الوخيمة للأخلاق الذميمة كفيلان برفع هذين المانعين بل هما على وشك أن يرفعا ، وسيزولان زوالاً تاماً إن شاء الله.

ومن الموانع توهم وجود التناقض بين مسائل العلم الحديث والمعنى الظاهري لحقائق الإسلام[٣٨] ، وقد بيّن النُّورسي رحمه الله انّ رسائل النور ولا سيما رسالة **" المعجزات القرآنية- فضلاً على مؤلفات قيّمة لعلماء الإسلام قد تصدت لهذا المانع وهدمت قسماً كبيراً منه ، وأن كل الأمارات تدل على أن هذا المانع الثامن سيضمحل تماماً "**.[٣٩]

وزفّ النُّورسي - رحمه الله - البشرى بزوال الموانع الثمانية قريباً بالعلم ، والمعرفة الحقيقية ومحاسن المدنية[٤٠] ، وذلك ببعثها روح التحري عن الحقائق والانصاف والمحبة الإنسانية وإرسالها إلى جبهات محاربة أولئك الأعداء الثمانية.[٤١]

---

(٣٨) النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة إحسان قاسم ، ص٣٦-٣٨.

(٣٩) المرجع نفسه. ص٣٨-٣٩ ملخصاً.

(٤٠) يؤكد النُّورسي أن قصده من المدنية هو محاسنها وجوانبها النافعة للبشرية وليس ذنوبها وسيئاتها ، ونبه إلى ضرورة تجاوز سيئات مدنية اوربا والاقتباس فقط من محاسنها ، فمدنية اوربا لم تتأسس على الفضيلة والهدى بل على الهوس والهوى ، وعلى الحسد والتحكم ، لذلك تغلبت سيئات هذه المدنية على حسناتها. أنظر النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة إحسان قاسم . ص٤٥.

(٤١) المرجع نفسه ، ص٣٩.

## الأنبياء رواد الكمالات وهداة التقدم والرقي المعنوي والمادي :

إن النصرة والتمكين لدين الإسلام الذي حملت لواءه وجذوره أول رسالة في الأرض لمّا خلق الله آدم عليه السلام ، واستخلفه واستعمره في الأرض وأرشده بالوحي والعلم. ثم أرسل سبحانه من بعده نوحا وإبراهيم عليهما السلام ، إلى أن ارسل لبنة التمام محمد ﷺ خاتم الأنبياء والرسل.(٤٢)

إن الأنبياء هم هداة الترقي المادي والمعنوي. وقادة طريق الكمالات والسمو العقلي والروحي ، لذا فالنُّورسي - رحمه الله - يؤكد أنّ في قصص الأنبياء ومعجزاتهم الواردة في القرآن الكريم تحفيز للترقي وتشجيع للبشر للوصول إلى أشباهها إذ يقول في إشارات الإعجاز **" كأنّ القرآن بتلك القصص يضع إصبعه على الخطوط الأساسية ونظائر نتائج نهايات مساعي البشر للترقي في الاستقبال الذي يبنى على مؤسسات الماضي الذي هو مرآة المستقبل ، وكأنّ القرآن يمسح ظهر البشر بيد التشويق والتشجيع قائلاً : اسع واجتهد في الوسائل التي توصلك إلى بعض تلك الخوارق "** (٤٣) ويشرح ذلك قائلاً : **" إنّ القرآن بذكره معجزات الأنبياء ، إنّما يدل البشرية على أنّ نظائر تلك المعجزات سوف تتحقق في المستقبل بالترقي ، ويحث الإنسان على ذلك وكأنه يقول : هيا اعمل واسع لتنجز أمثال هذه المعجزات ، فاقطع مثلاً مسافة شهرين في يوم واحد كما قطعها سليمان عليه السلام ، واعمل على مداواة أشد الأمراض المستعصية كما داواها عيسى عليه السلام ، ... وابحث عن المواد التي تقيك شر الحرق بالنار والبسها كما لبسها إبراهيم عليه السلام ، والتقط أبعد الأصوات واسمعها وشاهد الصور من أقصى المشرق والمغرب كما فعل ذلك بعض الأنبياء... ، وهكذا قياساً على هذا نجد أن القرآن الكريم يسوق البشرية إلى الرقي المادي والمعنوي ".**(٤٤)

---

(٤٢) سعاد رحائم ، الحضارة الإسلامية جذور وامتدادات ، ص٢٧.

(٤٣) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، إشارات الإعجاز ، ترجمة : إحسان قاسم. ص٢٢٩.

(٤٤) النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم. ص٤٢. انظر إلى مزيد من الشواهد على أثر معجزات الأنبياء عليهم السلام في الترقي المادي في : النُّورسي ، رسائل النور ، إشارات الاعجاز ، ترجمة : إحسان قاسم ، ص٢٣٨-٢٣٩ .

## القرآن الكريم باعث على الترقي الحضاري للمسلمين :

إن تاريخ الحضارة الإسلامية دالت فيه الدول وسقطت[٤٥] ، لكن لم تنطفئ فاعلية المجتمع فيه تماماً ، وما ماتت ولم يتعطل الفعل الحضاري بالكلية[٤٦] وذلك أن الحضارة الإسلامية تملك خاصية الإحياء والبعث متى ما توفرت شروط معينة ، ولها قابلية الترقي والنهوض المادي والمعنوي أو كما يقول الأستاذ النُّورسي : **" إن حقائق الإسلام تمتاز باستعدادها ، استعداداً كاملاً لرفع أهلها إلى مراقي التقدم المادي والمعنوي معاً ".**[٤٧]

والنُّورسي يؤكد على أن الباعث على الرقي المعنوي هو القرآن والإيمان فيقول في الخطبة الشامية : **" نحن معاشر المسلمين خدام القرآن نتبع البرهان ونقبل بعقلنا وفكرنا وقلبنا حقائق الإيمان ،... وعلى هذا فإن المستقبل الذي لا حكم فيه إلاّ للعقل والعلم سوف يسوده حكم القرآن الذي تستند أحكامه على العقل والمنطق والبرهان ".**[٤٨]

لذا تطالب رسائل النور بضرورة **" الرضى بالقدر الإلهي وبما قسمه الله لنا ، إذ لنا مستقبل زاهر "** [٤٩] ويؤكد النُّورسي ذلك في مقام آخر قائلاً : **" نعم ، كونوا على أمل ، أن أعظم صوت مدوّ في انقلابات المستقبل هو صوت الإسلام الهادر "** [٥٠] وأن **" اعظم صوت مدوٍّ في المستقبل هو صوت القرآن العظيم ".**[٥١]

---

(٤٥) عندما ضَعُف الأمويين وأهتز ملكهم وتفكك أمام الاضطرابات المختلفة ، زالت دولتهم ، إلا ان العباسيين جددوا طاقات الدولة من بعدهم وأعطوها دفعاً جديداً وهكذا دورات متعاقبة من **" السلاجقة "** و**" المماليك "** وغيرهم إلى العثمانيين.

(٤٦) أزهري التجاني عوض السيد ، إعادة البناء الإسلامي ، سلسلة رسائل البعث الحضاري (١٩) ، المركز القومي للإنتاج الاعلامي ، الخرطوم ، ط٢ ، ١٩٩٦م ، ص١٢.

(٤٧) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام ، ترجمة : إحسان قاسم ، ص٤٩٣ ، النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة إحسان قاسم ، ص٣٠.

(٤٨) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٨ ، ص٤٩٥ ،النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم ، ص٣٥.

(٤٩) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، سيرة ذاتية ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٩ ، ص١١٦.

(٥٠) المصدر نفسه ، ج٩ ، ص١٤٢.

(٥١) المصدر نفسه ، ج٩ ، ص١٨٢.

ولا شك أنّ **" المؤمن يتمتع بالغلبة بقدر التزامه بأحكام القرآن ، لهذا فالنجاح والفلاح به مشروط بتصديقه قلباً وعقلاً مع صدق العمل على تجسيده في الواقع المعيش ، فيتحول القول بالقرآن إلى أعمال وأحوال تُرى تصرفات في شعاب الحياة ".**(٥٢)

لذا فإنّ الأستاذ النُّورسي يقرر **" أنّ أثر القرآن في التقدم " الحضاري الإسلامي " لا ينكر ، فالقرآن هو الذي دفع العرب إلى فتح العالم ، ومكنهم من إنشاء امبراطورية فاقت إمبراطورية الإسكندر الكبير ، والإمبراطورية الرومانية سعةً وقوةً وعمراناً وحضارةً ".**(٥٣)

فمحمد ﷺ كما يقول النُّورسي رحمه الله **" أخرج قومه من زوايا النسيان ورقى بهم إلى أوج المدنية وصيّرهم معلمي عالمهم ، وأسس لهم دولة عظيمة في زمن قليل ، فأصبحت كالشعلة الجوالة والنور النوار بل كعصا موسى تبتلع سائر الدول وتمحيها ".**(٥٤)

تلك الدولة التي ولّدت ما ازدهر به التاريخ الإسلامي من المعارف والآداب ، والصنائع والفنون فكان المسلم - الذي يمتلك قابلية الترقي المعنوي والمادي - هو منشئ تلك الآثار الباهرة من الحضارة ، سيّدها ومعمّرها بإيمانه القوي ، وروحه المتقدة وفكره المتوثب ، وخلقه الطاهر وسلوكه الأمين **" فالإسلام لم يكن أبداً معرقلاً للفعل الحضاري ، بل بالعكس من ذلك كان منشئاً لحضارة مستقلة بذاتها ابتدأت بالأمر بالتعلم " اقرأ " واستمرت بأوامر الاعتبار في الكون والتفكر والتعلم والحجة والحكمة ، وساهمت من جانبها في تطور الحضارة الإنسانية ".**(٥٥)

فالإسلام موجود وحركي في الحياة بكل مساحاتها ، من القضايا العقدية إلى الأنشطة الفكرية والثقافية والفنية والأدبية ... وذلك هو أهم الأسس لحيويته وفعاليته وعالميته. لذا فإن الأستاذ النُّورسي يُنبه الأمة إلى الأخذ بأسباب التفوق المادي ، لأن ذلك

---

(٥٢) عمار جيدل ، المؤتمر التاسع " العلم والإيمان والأخلاق لأجل مستقبل أفضل للإنسانية ، ورقة بعنوان : اهتمام رسائل النور بالمستقبليات. ص١٦١

(٥٣) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، إشارات الإعجاز ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٥ ، ص٢٨٠.

(٥٤) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الاسلام ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٨ ، ص١٤٨.

(٥٥) عبد الرازق وُورقية ، مجلة حراء ، مجلة علمية ثقافية فصلية ، دار النيل ، القاهرة ، العدد ١٢ ، السنة الثالثة ، يوليو - سبتمبر٢٠٠٨م ، ص٤٧.

هو الذي يكفل لها الفاعلية والحركية ، ويكفل لها قدرة التأثير لأن الأمم كما يقول : **" لا تتبع ولا تعبأ إلا بالأمة القوية المتحكمة في المادة ومصيرها ، وبما أننا أمة تبليغ ، فالتبليغ بات اليوم علماً ولا بد من تكنولوجيا رائدة ، وبات أيضاً احتذاء ، إذ لا بد من المكانة المكينة التي تغدو فيها سيرتنا محل قدوة واقتداء ".**(٥٦)

يرى الأستاذ النُّورسي أن أسباب التراجع المادي للمسلمين يرجع إلى أمرين : الأول نفسي وعملي راجع إلى الفتور في السعي الذي يخالف الأمر القرآني القاضي بـ ﴿ وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾ [النجم : ٣٩]. وقد حدث ذلك التقاعس العملي بفعل تلقين ثقافة الخمول والتواكل من قبل **" وعاظ جاهلين لم يدركوا أن إعلاء كلمة الله في الوقت الحاضر يتوقف على الرقي المادي ، ولم يفرقوا بين قناعتين بعيدتين عن بعضهم : القناعة في التحصيل والكسب ، وهي المذمومة ، والقناعة في المحصول والأجرة وهي الممدوحة ".**(٥٧)

والسبب الثاني هو النفور من العمل اليدوي زراعةً وصناعةً وغير ذلك والإقبال على الوظيفة الحكومية ، لذلك يؤكد النُّورسي أن **" الطريق المشروع للمعيشة والسبيل الحيوي إليها هو الصناعة والزراعة والتجارة أما الطريق غير الطبيعي فهو الوظيفة الحكومية والإمارة بأنواعها ".**(٥٨)

والأستاذ النُّورسي لا يدعو إلى الترقي المادي في فكاك عن الترقي المعنوي والإيماني لأنّ الخواء الروحي هو الذي يؤدي إلى كوارث رغم التفوق المادي ، لذلك فإن الأستاذ النُّورسي يقول في المكتوبات **" التاريخ شاهد على أن المسلمين ما تمسكوا بدينهم إلا وترقوا بالنسبة لذلك الزمان ، وما أهملوا الدين إلا وتدنوا ".**(٥٩)

---

(٥٦) عشراتي سليمان ، النُّورسي في رحاب القرآن ، ص٣٥. نقلاً عن عبد العزيز فارح ، ندوة : سؤال الأخلاق في مشروع النُّورسي ، ورقة بعنوان : من شروط النهوض عند الأستاذ بديع الزمان النُّورسي معالم في الأخلاق والإيمان ، ص١٣٩.

(٥٧) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٨ ، ص٤٠٣.

(٥٨) المصدر نفسه ، ج٨ ، ص٤٠٣.

(٥٩) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، المكتوبات ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٢ ، ص٥٦٤.

فالترقي المادي وعمارة الأرض **" لا يكون إلا بالتمسك بالدين وتطبيق شرعه وإنماء وإعمار الأرض على بصيرة وهذه البصيرة تتجلى بالعلم على أن يخضع العلم إلى الأخلاق ".**[٦١]

وقد ترقى المسلمون رقياً عظيماً في الوقت الذي تمسكوا بدينهم وغدت الدولة الإسلامية في الأندلس الأستاذة العظيمة لأوربا[٦٢] والضياء للإنسانية.[٦٣]

والإسلام لا يقاس بالنصرانية ، لأنّ أوربا عندما كانت متمسكة بل متعصبة لدينها ، لم تكن متحضرة ، وعندما تركت التحضر والالتزام بدينها تحضرت ، فقد كان الحكام المستبدون يتخذون الدين وسيلة لسجن العوام وفقراء الناس وأهل الفكر والعلم منهم ، حتى تولد نوع من السخط على الدين.[٦٤]

إذن لا سبيل للترقي الحضاري للمسلمين إلا بالالتزام بتعاليم الدين **" فإصابة الأمة في قلبها إنما هو من ضعف الدين ولن تنعم بالصحة إلا بتقوية الدين "** [٦٥] وتطبيق الشريعة الغراء كفيل - كما يؤكد النُّورسي – **" بطي المسافة الشاسعة التي تخلّفنا فيها عن الرقي الحضاري في زمان قصير ".**[٦٦]

## من أسس البناء والبعث الحضاري عند النُّورسي :

### أولا : الصدق :

أكّد الأستاذ النُّورسي - كما بيّنا سابقاً - أن الكذب من الأمراض الاجتماعية والسياسية التي تحول بين المسلمين وترقيهم حضارياً.

---

(٦١) مقداد يالجن ، دور التربية الأخلاقية الإسلامية في بناء الفرد والمجتمع والحضارة الإنسانية ، دار عالم الكتب ، الرياض ، ١٤١٦هـ ، ص٨٥.

(٦٢) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، المكتوبات ، ج٢ ، ص٤١٨.

(٦٣) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، الكلمات ، ترجمة : إحسان قاسم ، سوزلر للنشر ، استانبول ، ١٩٩٢م ، ج١ ، ص٢٦٤.

(٦٤) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، المكتوبات ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٢ ، ص٤١٨-٤١٩.

(٦٥) النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم ،ص١٠٣.

(٦٦) المرجع نفسه ، ص٩٣.

لذلك فالنُّورسي - رحمه الله - يرى ضرورة أن يقوم البناء الاجتماعي والحضاري للمسلمين على أساس الصدق يقول - رحمه الله - في الخطبة الشامية : **" الصدق اروج بضاعة وأثمن متاع في سوق الحياة الاجتماعية "** (٦٧) وأن محمداً ﷺ الصادق الصدوق أحدث انقلاباً حضارياً وعروجاً إلى أعلى عليين بالصدق مما أدى إلى أن يكون البون شاسعاً بين الصدق والكذب كما هو بين الكفر والإيمان.(٦٨)

ويؤكد رحمه الله على أن العرب قد **" تسارعوا وتسابقوا للتجمل بالصدق والبعد عن الكذب ونشروا راية العدل على العالمين "** (٦٩) فالصدق الذي حملهم على ذلك هو صدق النوايا والتفكير والسلوك والمعاملات .

وينبه النُّورسي - رحمه الله - إلى انتشار الكذب في زماننا حتى أن **" المسافة بين الصدق و الكذب أصبحت لا تتجاوز الإصبع ، فكلاهما يباعان في سوق واحدة "** (٧٠) ولا سيّما أن **" الدعايات السياسية قد أعطت أحياناً رواجاً أكثر للكذب ، فبرز الكذب والفساد في الميدان السياسي ".**(٧١)

وينتهي - رحمه الله - إلى التأكيد على**" انعدام الأمن والاستقرار في الوقت الحاضر بالكذب الرهيب الذي تقترفه البشرية وبتزييفها وافتراءاتها ".**(٧٢)

ويربط النُّورسي بين الكذب وبين المسألة الحضارية فيعد الكذب مانعاً أساسياً للترقي يقول رحمه الله في إشارات الإعجاز : **" بالكذب انتشر السمُّ في الإسلام.. وبه اختلت أحوال نوع البشر وهو الذي قيّد العالم الإسلامي عن كمالاته ، وأوقفه عن**

---

(٦٧) النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم ، ص٥٧.
(٦٨) المرجع نفسه.ص٥٨.
(٦٩) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٨ ، ص١٤٤.
(٧٠) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٨ ، ص١٤٣.
(٧١) النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم ، ص٨٥.
(٧٢) المرجع نفسه ، ص٦٠.

**ترقياته "** [٧٣] ويضيف بعد أن عدّد آثار الكذب الوخيمة **" فلهذه الأسباب أُختص بالتلعين والتهديد والنهي النازل من فوق العرش "** [٧٤] **".** [٧٥]

لذلك فإن النُّورسي يجعل من الصدق - في الكلمة الثالثة في الخطبة الشامية - أساس الإسلام وسبيل الترقي والعروج يقول رحمه الله : **" إن الصدق هو أس أساس الإسلام ، وواسطة العقد في سجاياه العلوية الرفيعة ومزاج مشاعره العلوية. فعلينا إذاً أن نُحيي الصدق الذي هو حجر الزاوية في حياتنا الاجتماعية في نفوسنا ونداوي به أمراضنا المعنوية "** [٧٦] ويؤكد- رحمه الله - في المناظرات من صيقل الإسلام **" إن بقاء حياتنا مرهونة بدوام الإيمان والصدق والتساند "** [٧٧] فالصدق هو الذي أوصل الأنبياء والأصفياء والأولياء إلى أعلى عليين ، وغدا لرقيهم المعنوي سلماً وبراقاً.

لذا فإن الأستاذ النُّورسي يؤكد ويقرر أن الصدق هو أسرع طريق إلى الترقي الحضاري يقول -رحمه الله- في إشارات الإعجاز **" الصدق هو أساس الإسلامية ، وهو خاصة الإيمان ، ... وهو الرابط لكل الكمالات... وهو محور ترقي الإنسان... وهو نظام العالم الإسلامي الذي يسرع بنوع البشر في طريق الترقي- كالبرق - إلى كعبة الكمالات "**[٧٨] ، ويذكر شواهد على ذلك قائلاً : **" وهو الذي يُصيّر أَحْمَد الناس وأفقره أعزّ من السلاطين .. وبه تفوق اصحاب النبّي عليه الصلاة والسلام على جميع الناس .. وبه ارتفع محمد الهاشمي عليه الصلاة والسلام إلى أعلى عليينٍّ مراتب البشر ".** [٧٩]

---

(٧٣) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، إشارات الإعجاز ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٥ ، ص٩٧.

(٧٤) انظر مثلاً إلى قوله تعالى { ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون }[سورة البقرة : ١٠].

(٧٥) النُّورسي ، المرجع السابق ، ج٥ ، ص٩٧.

(٧٦) النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم ، ص٥٥.

(٧٧) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٨ ، ص٤١٧.

(٧٨) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، إشارات الإعجاز ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٥ ، ص٩٧.

(٧٩) المرجع نفسه ، ج٥ ،ص٩٧.

## ثانيا : المحبة والأخوة :

عدّ النُّورسي " **العداوة** " من موانع الترقي والنهوض الحضاري وهي إحدى أفتك الأمراض الستة الاجتماعية التي نبّه إلى ضرورة تجاوزها في خطبته الشامية كما مرّ.

ونجده ينبّه إلى هذه الحقيقة في مواضع كثيرة من رسائل النور ، ففي المكتوبات على سبيل المثال يصف الاختلاف والعداوة بين المسلمين الذي هو سبب تكالب الأعداء واغارتهم علينا بأنّه " **مرض اجتماعي خطر وحالة اجتماعية مؤسفة** " [٨٠] ويصف هذا الواقع بأنه " **تدهور مخيف وانحطاط مفجع** ".[٨١].

ويؤكد الاستاذ النُّورسي أنه لا سبيل لعلاج هذا التدهور والانحطاط واستئناف الترقي والنهوض إلاّ " **بالدخول في القلعة الحصينة المقدسة :** ﴿ **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ** ﴾ [الحجرات : ١٠] ".[٨٢].

وليس هنالك نص من الكتاب أو السنة يأمر " **بإنشاء** " الأخوة بين المسلمين إنما كل النصوص تشير إلى أن الأخوة شيء مقرر مفروغ منه كما بيّن المولى عز وجل في الآية السابقة ﴿ **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ** ﴾ [الحجرات : ١٠].

أما ما جاء في قوله ﷺ " **وَكُونُوا عِبَاد اللهَّ إِخْوَانًا** " ، فليس أمراً بإنشائها لكنه أمر بالدوام عليها وعدم خدشها والمساس بها ، ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام ." **المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه** ".[٨٣] فكلها تشير إلى تقرير الأخوة ابتداءً لتساويهم في أصل الإيمان ، وتبيّن مقتضيات الأخوة.

فإذا كانت المحبة والأخوة هي من الأسس التي تُبنى عليها حياة الأمة المسلمة فإن العداء يفسد حياة البشرية جمعاء ، لذا فالنُّورسي يحذر في رسائل النور من العداء ويصفه

---

(٨٠) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، المكتوبات ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٢ ، ص٣٤٩.
(٨١) المرجع نفسه ، ج٢ ، ص٣٤٩.
(٨٢) النُّورسي ، المكتوبات ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٢ ، ص٣٥٠.
(٨٣) المصدر نفسه ، كتاب المظالم ، ج٢ ، ص٨٦٢ ، رقم ٢٣١٠.

بأنه **" ظلم شنيع يفسد حياة البشر : الشخصية والاجتماعية والمعنوية ، بل سمٌّ زعاف لحياة البشرية قاطبة ".**(٨٤)

وقد بيّن الأستاذ النُّورسي أن علاج هذا الداء - العداوة - يكمن في المحبة فيقرر في الكلمة الرابعة من الخطبة الشامية أن **" الود والمحبة والأخوة من طباع الإسلام وروابطه ".**(٨٥) ويؤكد أن المحبة هي أقوى أسس البناء الاجتماعي وأنها سبيل السعادة لذلك يقرر أنّ **" أجدر شيء بالمحبة هي المحبة نفسها ، وأجدر صفة بالخصومة هي الخصومة نفسها ، أي أنّ صفة المحبة التي هي ضمان السعادة هي أَليق بالمحبة ، وأن صفة العداوة والبغضاء البشرية والتي هي عامل تدمير الحياة الاجتماعية وهدمها هي أقبح صفة وأضرها وأجدر أن تُتجنب وتُنفّر منها ".**(٨٦)

والنُّورسي يؤكد أنّ أسباب المحبة بين المؤمنين عظيمة أشبه بالجبال بينما أسباب العداوة بينهم تافهة أشبه بالحصيات ، يقول - رحمه الله - في الخطبة الشامية : **" إن أسباب المحبة هي الإيمان والإسلام والإنسانية وأمثالها من السلاسل النورانية المتينة والحصون المعنوية المنيعة.** (٨٧) **أما أسباب العداوة والبغضاء تجاه المؤمن فإنما هي أمور تافهة تفاهة الحصيات ، لذا فإن إضمار العداء لمسلم إضماراً حقيقاً إنّما هو خطأ جسيم لأنه استخفاف بأسباب المحبة التي هي أشبه بالجبال ".**(٨٨)

---

(٨٤) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، المكتوبات ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٢ ، ص٣٣٩ ، وانظر تفصيل ذلك في سعيد النُّورسي ، من كليات رسائل النور ، الإخلاص والأخوة ، ترجمة : إحسان قاسم ، شركة سوزلر للنشر ، القاهرة ، ص٣٣-٥٦.

(٨٥) النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم ، ص٦٣ ، النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٨ ،ص٥١٠.

(٨٦) النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم ، ص٦١ ، النُّورسي ، صيقل الإسلام ، ترجمة : إحسان قاسم ، ص٥٠٩.

(٨٧) جعل النُّورسي الجهل بالروابط النورانية التي تربط المؤمنين بعضهم ببعض واحدة من الأمراض الستة كما تقدم.

(٨٨) النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم ، ص٦٣. النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام ، ترجمة : إحسان قاسم ،ج٨ ، ص٥١٠

## ثالثاً : الوحدة الإسلامية والتعاون :

أكّد الأستاذ النُّورسي أن الوحدة الإسلامية هي **" أوجب الفرائض في هذا الوقت "** [٨٩] لذا دعا في رسائل النور إلى نبذ العنصرية والخلافات القومية والمذهبية سعياً لتحقيق الوحدة الإسلامية أو ما أسماه الإتحاد المحمدي[٩٠] على أساس وحدة الدين إذ يقول : **" إن التوحيد الإلهي هو جهة الوحدة في الإتحاد المحمدي ".**[٩١]

واسترشد النُّورسي في دعوته تلك بقوله تعالى :﴿ **يا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُواْ** ﴾ [الحجرات : ١٣] فالانقسام إلى طوائف وقبائل - كما تعلنه الآية الكريمة - ما هو إلا للتعارف والتعاون لا للتناكر والخصام.[٩٢] ويربط الأستاذ النُّورسي مشروعه الوحدوي بالمسألة الحضارية فيؤكد أن الهدف من الإتحاد الإسلامي هو تحريك المسلمين وإيقاظهم ودفعهم إلى طريق الرقي.[٩٣]

لذا فالنُّورسي يحذر في رسائل النور من الفكر القومي والعنصرية ويؤكد أنها معاول هدم حضاري وسبب في سيطرة الآخر على المسلمين فنجده يقول على سبيل المثال : **" لقد انتشر الفكر القومي وترسخ في هذا العصر ، ويثير ظالموا أوربا الماكرون بخاصة هذا الفكر بشكله السلبي في أوساط المسلمين ليمزقوهم ويسهل لهم ابتلاعهم ".**[٩٤]

اكّد الأستاذ النُّورسي أن القومية القائمة على العصبية الجاهلية سلبية وتؤدي إلى النزاع ودعا إلى إتخاذ القومية الايجابية المستندة إلى الغيرة الإسلامية. يقول رحمه الله : **" القومية نفسها على قسمين : قسم منها سلبي مشؤوم مضر ، تربى وينمو بابتلاع**

---

(٨٩) النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم ، ص٩٩.

(٩٠) دعا الأستاذ النُّورسي إلى الاتحاد المحمدي والرجوع إلى الشريعة ونبذ الخلافات ، وقد أعلن عن ذلك الاتحاد عام ١٩٠٩م ضمن احتفال مهيب في جامع آيا صوفيا ، النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم ، ص١٠٤ ، نقلاً عن المترجم.

(٩١) المصدر نفسه ، ص٩٨.

(٩٢) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، المكتوبات ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٢ ، ص٤١٣-٤١٤.

(٩٣) النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم ، ص٩٩.

(٩٤) النُّورسي ، الإتحاد الإسلامي ، مقتطفات من كليات رسائل النور ،(د.ن) ، (د.ت) ، ص٢١.

**الآخرين ويدوم بعداوة مَنْ سواه ، ويتصرف بحذر. وهذا يولد المخاصمة والنزاع ولهذا ورد في الحديث الشريف " أن الإسلام يجبّ ما قبله "** [٩٥] ويرفض العصبية الجاهلية[٩٦] ، وأمر القرآن الكريم بذلك ﴿ **إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ** ﴾ [الفتح : ٢٦] فهذه الآية الكريمة والحديث الشريف يرفضان رفضاً قاطعاً القومية السلبية وفكر العنصرية لأن الغيرة الإسلامية الإيجابية المقدسة لا تدع حاجة إليها.[٩٧]

وينادي النورسي في صيقل الإسلام بتوخي القومية الايجابية ويحذر من عواقب الشعور القومي السلبي إذ يقول **" إن نمو الشعور القومي في الشخص إما أن يكون إيجابياً أو سلبياً : فالإيجابي ينتعش بنمو الشفقة على بني الجنس التي تدفع إلى التعاون والتعارف ، أما السلبي فهو الذي ينشأ من الحرص على العِرق والجنس الذي يسبب التناكر و التعاند والإسلام يرفض هذا الأخير ".**[٩٨]

وسعياً لتحقيق الوحدة الإسلامية دعا الأستاذ النُّورسي إلى التقريب بين المذاهب الإسلامية بل كان من أوائل الدعاة إلى ذلك في العصر الحديث ، خاصة بين السنة والشيعة.[٩٩]

---

(٩٥) نور الدين عليّ بن أبي بكر الهيثمي ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، مكتبة القدس ، القاهرة ، ١٣٥٢هـ .ج٩ ، ص٣٥٣.

(٩٦) أحمد بن حنبل ، المسند ، تحقيق : أحمد شاكر ، دار المعارف ، القاهرة ، ج٣ ، ص٣٨٣ ، ج٤ ، ص١٣.

(٩٧) النُّورسي ، الإتحاد الإسلامي ، مقتطفات من كليات رسائل النور ، ص٢١.

(٩٨) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٨ ، ص٣٣٥.

(٩٩) وقد دعا إلى هذا التقريب جماعة من المصلحين في العصر الحديث من السنة و الشيعة ، وأنشئت من أجل ذلك دار للتقريب بالقاهرة ، ثم بعدها المجمع العالمي للتقريب بطهران ، انظر : تاريخ التقريب بين المذاهب الإسلامية لعبد الكريم عكوي ، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الرباط ، عدد مزدوج ٢١-٢٢ ، ص٢٧-٤١.

يقول - رحمه الله - على سبيل المثال مخاطباً أهل السنة والشيعة **" فيلزمكم نبذ المسائل الجزئية التي تثير النزاع ، لأنكم أهل التوحيد ، بينكم مئات الروابط المقدسة الداعية إلى الأخوة والإتحاد ".**[١٠٠]

## رابعاً : الشوري والحرية الشرعية :

الشورى في مجمل معانيها في اللغة تبين أنها طلب الشيء وإبداء الشيء[١٠١] لذا قال عنها بعض العلماء إنها **" الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحد صاحبه "** [١٠٢] والشورى الأمر الذي يتشاور فيه[١٠٣] ومن هذا المعنى يطلق على الموضع الذي تم فيه التشاور مجلس الشورى.

فالشورى اجتماع الناس على استخلاص الصواب بطرح جملة آراء في مسألة لكي يهتدوا إلى قرار أو هي كما يقول ابن الأزرق **" اختبار ما عند كل واحد منهم ، واستخراج ما عنده "** [١٠٤] ، وقيل : إنها تعنى استطلاع رأي الأمة ، أو من ينوب عنها ، في الأمور

---

(١٠٠) سعيد النُّورسي ، كليات رسائل النور ، اللمعات ، ترجمة : إحسان قاسم ، دار سوزلر للنشر ، استانبول ، ج٣ ، ص٣٨.

(١٠١) انظر تفصيل ذلك في : ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٣٦٦هـ ،كتاب الشين ، باب الشين ، الواو وما يثلثهما ، مادة : شور ، وانظر : أبو الفضل جمال الدين بن منظور ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ،ط١ ، ١٩٩٠م ، ج٢ ، ص٣٧٩ ، باب الشين ، مادة شور ، انظر أيضاً : الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٦١م ، كتاب الشين ، مادة شور.

(١٠٢) أبوبكر محمد بن العربي ، أحكام القرآن ، تحقيق : علي البجاوي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، ط٢ ،١٩٦٨م ، ج١ ،ص٢٩٨.

(١٠٣) شهاب الدين السيد محمود الألوسي ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم ، إدارة الطباعة المنيرية ، مصر ، ج٢٥ ، ص٤٦.

(١٠٤) أبو محمد عبد الله بن الأزرق ، بدائع السلك في طبائع الملك ، تحقيق : سامي النشارر ، وزارة الثقافة والفنون ، العراق ، ط١ ، ١٩٨٧م.ج١ ، ص٣٠٢.

المتعلقة بالمصالح العامة[١٠٥] فيما لا نص فيه ، أو في التعامل مع مورد النص ومحله ، فهماً وتنزيلاً ، فهي عملية استكشاف للرأي الأصوب عبر الاجتهاد المعتبر.

وقد تفرد الإسلام بهذا المبدأ الأصيل يقول تعالى ﴿ **وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهَّ إِنَّ اللهَّ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ** ﴾ [آل عمران : ١٥٩] فإذا كان الله سبحانه وتعالى يقول لرسوله ﷺ ، وهو أكمل الناس عقلاً ، وأغزرهم علماً ، وأفضلهم رأياً ﴿ **وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ** ﴾ ، فكيف بغيره.[١٠٦]

والنُّورسي - رحمه الله - يؤكد أنّ الشورى هي وجه من وجوه اتّفاق الأمة وإجماعها إذ يقول : " **فالشورى المبنية على اجتماع العلماء الصادقين والمرشدين الكاملين في العالم الإسلامي ، والمرتكزة على أسس سليمة هي في الحقيقة مرجع شرعي لجميع المسلمين ونوع من إجماع الأمة الإسلامية** ".[١٠٧]

والشورى هي ضمان للحرية والتي تعني : امتلاك الإنسان لإرادته والتصرف بها ، وصدور الأفعال عنها ، لا عن إرادة غريبة عنه - وضمن حريات الآخرين - في شتى مجالات حياته ، العقدية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها.[١٠٨]

فعلاقة الشورى بالحرية - حرية الرأي - علاقة وثيقة لا تنفصل ، فهي لا تكون إلا بإبداء الرأي بحرية تامة ، فلا يمكن أن توجد شورى حقيقية خارج نطاق الرأي والرأي

---

[١٠٥] جماعة من أساتذة الفكر الإسلامي بجامعة الإمارات ، الفكر الإسلامي ، مطبوعات جامعة الامارات ، ط٣ ، ٢٠٠٣م ، ص٢١٧.

[١٠٦] عبد الرحمن السعدي ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، جمعية إحياء التراث الإسلامي ، الكويت ، ط١ ، ١٤١٨هـ ، ص ١٧٤. سيد قطب ، في ظلال القرآن ، دار الشروق ، القاهرة ، ١٩٨٧م ، ج١ ، ص٥٠١ ، بتصرف.

[١٠٧] النُّورسي ، الإتحاد الإسلامي ، مقتطفات من كليات رسائل النور ، ص٢٦ ، النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٨ ، ص٣٥٣. بتصرف.

[١٠٨] مجموعة من الباحثين ، الحقوق في الإسلام ، مؤسسة آل البيت ،١٩٩٣م ، ج٢ ، ص٣١٦.

الآخر ، الذي هو عنوان وعي ، ودليل فهم حضاري للتعددية الثقافية ، واختلاف الرؤى الفكرية.[١٠٩]

فالنُّورسي - رحمه الله - يؤكد في صيقل الإسلام أنّ مجالس الشورى كما هي ضمان للوحدة هي ترياق للاستبداد الذي عدّه واحداً من أمراض المجتمع الستة[١١٠] ، وخصص النُّورسي الكلمة السادسة في الخطبة الشامية للشورى وأكّد فيها **" أن رفع أنواع الاستبداد عن المسلمين إنما يكون بالشورى والحرية الشرعية النابعة من الشهامة الإسلامية والشفقة الإيمانية ، تلك الحرية الشرعية التي تتزين بالآداب الشرعية وتنبذ سيئات المدنية الغربية "**.[١١١]

ويربط النُّورسي - رحمه الله - الشورى والحرية بالمسألة الحضارية فيؤكد أن ترقي الأمة وريادتها رهين بتحقيقهما يقول رحمه الله : **" إن الحرية الشرعية والشورى المشروعة قد أظهرتا سيادة أمتنا الحقيقية "** [١١٢] والسبب في سيادة الأمة حضارياً في ظل الشورى هو أن الشورى ترياق للاستبداد ، ومولِّدة للتعاون والتساند وتكاتف الجهود والإخلاص ، يقول النُّورسي - رحمه الله – : **" إنّ الشورى الحق تولّد الإخلاص والتساند ، إذ إن ثلاث ألفات هكذا (III) تصبح مائة وإحدى عشرة ، فإنه بالإخلاص والتساند الحقيقي يستطيع ثلاثة أشخاص أن يفيدوا أمّتهم فائدة مائة شخص ويخبرنا التاريخ بحوادث كثيرة أنّ عشرة رجال يمكنهم أن يقوموا بما يقوم به ألف شخص بالإخلاص والتساند والشورى فيما بينهم "**.[١١٣]

---

(١٠٩) محمد عبد الفتاح الخطيب ، حرية الرأي في الإسلام ، سلسلة كتاب الأمة ، العدد١٢٢ ، السنة السابعة والعشرون ، ١٤٢٨هـ ، ص١٢٠.

(١١٠) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام ، ج٨ ،ص٣٥٢-٣٥٣.

(١١١) النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم ، ص٧٢.

(١١٢) المرجع نفسه ، ص٦٤.

(١١٣) النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم ، ص٧٣.

والشخصية المعنوية التي هي روح الجماعة أثبت وأمتن من روح الفرد[١١٤] وبداهة العقل تفرض الاجتماع والتعاون والشورى وخاصة أنّنا في زمان الجماعة يقول النُّورسي : **" هذا الزمان - لأهل الحقيقة - زمان الجماعة ، وليس زمان الشخصية الفردية وإظهار الفردية والأنانية ، فالشخص المعنوي الناشئ من الجماعة ينفذ حكمه ويصمد أمام الأعاصير ".**[١١٥]

## خامساً : الاهتمام بقضايا الأمة وتجاوز المنافع الشخصية :

أكّد الأستاذ النُّورسي - كما مرّ - أن الأنانية وحصر الهمة في المنفعة الشخصية من الأمراض الاجتماعية التي تحول بين الأمة وبعثها الحضاري ، لذلك فقد أفرد الكلمة الخامسة من الخطبة الشامية لعلاج هذا الداء فيقول داعياً المسلمين لتجاوز الفردية والأنانية والاهتمام بقضايا الأمة **" إن قيمة الشخص بهمّته فمن كانت همتُه أُمتَه فهو بحد ذاته أمّة صغيرة قائمة ".**[١١٦] وفي المقابل يؤكد النُّورسي **" أن ألف شخص من الذين لا يفكرون إلا بمصلحتهم الشخصية ولا يبالون بمصلحة الأمة ، إنما ينزل بمنزلة شخص واحد ".**[١١٧]

ويقرر النُّورسي رحمه الله **" إنّ الذي يحصر نظره في منافعه الشخصية وحدها إنما ينسلخ من الإنسانية "** [١١٨] لأن **" الإنسان مدني بالطبع فهو مفطور على الارتباط بأبناء جنسه من الناس لعدم تمكنه من العيش بمفرده وهو مضطر إلى أن يعطي ثمناً معنوياً لدفع احتياجاته ".**[١١٩]

---

(١١٤) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، المثنوي العربي النوري ، ترجمة : إحسان قاسم ، سوزلر للنشر ، استانبول ، ط٤ ، ١٩٩٩م ، ج٦ ،ص٢٠٣.

(١١٥) النُّورسي ، كليات رسائل النور ، سيرة ذاتية ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٩ ، ص٣١٣.

(١١٦) النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم ، ص٦٩.

(١١٧) المصدر نفسه ، ص٧٠

(١١٨) المصدر نفسه ، ص٧٠ ، النُّورسي ، كليات رسائل النور ، صيقل الإسلام ، ترجمة : إحسان قاسم ، ج٨ ، ص٥١٣ - ٥١٤.

(١١٩) النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم ، ص٧٠ ، النُّورسي ، صيقل الإسلام ، ترجمة : إحسان قاسم ، ص٥١٣.

فالتقاعس عن دفع الثمن المعنوي المتمثل **" في العمل لتحقيق الإتحاد الإسلامي والوحدة الحقيقية للأمّة الإسلامية - وغيرها من عوامل البعث الحضاري - إنما هو ضرر بالغ وظلم فاضح "** [١٢٠] **" فكل مؤمن مكلف بإعلاء كلمة الله وأعظم وسيلة لإعلاء كلمة الله في زماننا هو الرقي المادي ".** [١٢١]

## الخاتمة :

من الدراسة السابقة نخلص إلى الآتي :

- ✓ تحمّل الأستاذ النُّورسي مسؤولية ورسالة البعث الحضاري للأمة الإسلامية من خلال رسائل النور.
- ✓ وُفّق الأستاذ النُّورسي في رسائل النور في تحديد علل وأزمات الأمة واقتراح الحلول لها.
- ✓ عدّ الأستاذ النُّورسي تلك العلل موانع للنهوض والترقي الحضاري والتي منها : اليأس ، الكذب ، العداوة ، الاستبداد ، الأنانية ، الجهل بالروابط النورانية التي تربط المؤمنين بعضهم ببعض.
- ✓ أكد الأستاذ النُّورسي أن اليأس هو المانع الأول لترقي الأمم ونهوضها ، لذا جعلت رسائل النور بثّ الأمل والتبشير بمستقبل أفضل للمسلمين إحدى أكبر مقاصدها وحقائقها.
- ✓ أكّد النُّورسي في رسائل النور على إمكان وقابلية الأمة الإسلامية للترقي الحضاري وبشّر بمستقبل أفضل للمسلمين.
- ✓ أكّد النُّورسي أن التفوق المادي يكفل للأمة الفاعلية والحركية ويكفل لها قدرة التأثير على غيرها من الأمم ، فالعالم لا يعبأ إلا بالقوة القوية المتحكمة في المادة.
- ✓ أرجع الأستاذ النُّورسي التراجع المادي للمسلمين إلى الفتور في السعي والنفور من العمل اليدوي زراعة وصناعة والإقبال على الوظيفة الحكومية بأنواعها.

---

[١٢٠] النُّورسي ، الخطبة الشامية ، ترجمة : إحسان قاسم ، ص٦٦.

[١٢١] المصدر نفسه ، ص٩٥.

- ✓ دعا النُّورسي إلى الترقي الروحي بجانب الترقي المادي إذ الخواء الروحي هو سبب شقاء البشر وسبب البلايا والكوارث.
- ✓ ترى رسائل النور أنّ كل مؤمن مكلف بإعلاء كلمة الله وأعظم وسيلة لإعلاء كلمة الله في زماننا هو الرقي المادي.
- ✓ بيّن النُّورسي أن القرآن بذكره معجزات الأنبياء إنما يدل البشرية على أن نظائر تلك المعجزات سوف تتحقق في المستقبل بالترقي.
- ✓ أكّد الأستاذ النُّورسي أن الالتزام بأحكام القرآن الكريم أكبر وأهم عوامل البعث الحضاري فالعلاقة طردية بين التَدين والتحضر.
- ✓ من أسس البناء الحضاري التي نبّه إليها النُّورسي : الصدق ، المحبة والأخوة ، الوحدة ، التعاون ، الشورى والحرية الشرعية ، والاهتمام بقضايا الأمة وعدم حصر الهمة في المنفعة الشخصية.

## التوصيات :

توصي الدراسة بالباحثين والعلماء والأكاديميين من أهل الاختصاص بضرورة الالتفات إلى دراسات التخطيط المستقبلي من الفكر الحضاري ، والاهتمام بها.

## قائمة المصادر والمراجع :


[١] القرآن الكريم

[٢] ابن الأزرق : ابو محمد عبد الله بن الأزرق ، بدائع السلك في طبائع الملك ، تحقيق : سامي النشار ، وزارة الثقافة والفنون ، العراق ، ط١ ، ١٩٨٧م.

[٣] الأصفهاني : الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٦٨م.

[٤] الألوسي : شهاب الدين السيد محمود الألوسي ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم ، إدارة الطباعة المنيرية ، مصر.

[٥] البنعيادي : محمد البنعيادي ، المؤتمر العالمي التاسع لبديع الزمان النُّورسي ، **" العلم والإيمان والأخلاق لأجل مستقبل أفضل للإنسانية "**، ورقة بعنوان : فقه البناء والتجديد في المشروع الإيماني والأخلاق ، استانبول ، ٢٠١٠م.

[٦] التجاني : أزهري التجاني عوض السيد ، إعادة البناء الإسلامي ، سلسلة رسائل البعث الحضاري [١٩] ، المركز القومي للإنتاج الإعلامي ، الخرطوم ، ط٢ ، ١٩٩٦م.

[٧] جماعة من أساتذة الفكر الإسلامي بجامعة الإمارات ، الفكر الإسلامي ، مطبوعات جامعة الإمارات ، ط٣ ، ٢٠٠٣م.

[٨] جيدل ، عمار جيدل ، المؤتمر العالمي التاسع لبديع الزمان النُّورسي ، **" العلم والإيمان والأخلاق لأجل مستقبل أفضل للإنسانية "** ورقة بعنوان : اهتمام رسائل النور بالمستقبليات ، استانبول ، ٢٠١٠م .

[٩] ابن حنبل : أحمد بن حنبل ، المسند ، تحقيق : أحمد شاكر ،دار المعارف ، القاهرة.

[١٠] الخطيب : محمد عبد الفتاح الخطيب ، حرية الرأي في الإسلام ، سلسلة كتاب الأمة ، العدد ١٢٢ ، السنة السابعة والعشرون ، ١٤٢٨هـ.

[١١] رحائم : سعاد رحائم ، الحضارة الإسلامية جذور و امتدادات ، سلسلة كتاب الأمة ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر ، ط١ ، ٢٠٠٧م.

[١٢] السعدي : عبد الرحمن السعدي ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، جمعية إحياء التراث الإسلامي ، الكويت ، ط١ ، ١٤١٨هـ.
[١٣] سليمان : عشراتي سليمان ، الندوة العلمية الدولية : جهود سعيد النُّورسي في تجديد الفكر الإسلامي ، ورقة بعنوان : النُّورسي ومنطق السيرورة ، تحسس لمسألة الزمان كما تمثلها فكرياً ، الرباط ، دار سوزلر للطباعة والنشر.
[١٤] شلبي : عبد الودود إبراهيم شلبي ، بديع الزمان سعيد النُّورسي في مؤتمر عالمي حول تجديد الفكر الإسلامي ، استانبول ، ١٩٩٢م ، ورقة بعنوان : الإمام بديع الزمان النُّورسي المصلح الذي تجسدت في دعوته كل حركات التجديد والإصلاح ، سوزلر للنشر ، القاهرة ، ١٩٩٢م.
[١٥] العالم يتصفح رسائل النور ، مؤلف رسائل النور : بديع الزمان سعيد النُّورسي ، لمحات من حياته وآثاره ، دار سوزلر للنشر ، [د.ت].
[١٦] ابن العربي : أبو بكر محمد بن العربي ، أحكام القرآن ، تحقيق : علي البجاوي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٦٨م.
[١٧] عويس : عبد الحليم عويس ، رجل الإيمان والتجديد في وجه العلمانية والتقليد ، بديع الزمان النُّورسي ، شركة سوزلر للنشر ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٣م.
[١٨] فارح : عبد العزيز فارح ، ندوة : سؤال الأخلاق في مشروع النُّورسي ، ورقة بعنوان : بديع الزمان النُّورسي معالم في الأخلاق والإيمان ، وجدة ، المغرب ، دار سوز للطباعة والنشر ، استانبول ، ط١ ، ٢٠٠٨م
[١٩] ابن فارس : محمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق : عبد السلام هارون ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٣٦٦هـ.
[٢٠] قاسم : إحسان قاسم ، نظرة عامة عن حياة بديع الزمان سعيد النُّورسي ، شركة سوزلر للنشر القاهرة ، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.
[٢١] قطب : سيد قطب ، في ظلال القرآن ، دار الشروق ، القاهرة ، ١٩٨٧م.
[٢٢] مجموعة من الباحثين ، الحقوق في الإسلام ، مؤسسة آل البيت ، ١٩٩٣م.
[٢٣] مسلم : مسلم بن الحجاج القشيري ، صحيح مسلم ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

[٢٤] ابن منظور : أبو الفضل جمال الدين بن منظور ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٠م.
[٢٥] الندوي : أبو الحسن الندوي ، روائع إقبال المجمع الإسلامي العلمي ، ندوة العلماء ، الهند ، ط٤ ، ١٤٠١هـ.
[٢٦] النُّورسي : بديع الزمان سعيد النُّورسي ، كليات رسائل النور [١] ، الكلمات ، ترجمة : إحسان قاسم الصالحي ، دار سوزلر للنشر ، استانبول ، ١٩٩٢م.
[٢٧] النُّورسي ، كليات رسائل النور [٢] ، المكتوبات ، ترجمة : إحسان قاسم الصالحي ، دار سوزلر للنشر ، استانبول ،ط١ ، ١٩٩٣م.
[٢٨] النُّورسي ، كليات رسائل النور [٣] ، اللمعات ، ترجمة : إحسان قاسم الصالحي ، دار سوزلر للنشر ، استانبول.
[٢٩] النُّورسي ، كليات رسائل النور [٥] ، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز ، ترجمة : إحسان قاسم ، دار سوزلر للنشر ، استانبول ، ط٣ ، ١٩٩٩م.
[٣٠] النُّورسي ، كليات رسائل النور [٦] ، المثنوي العربي النوري ، ترجمة : إحسان قاسم ، دار سوزلر للنشر ، استانبول ، ط٤ ، ١٩٩٩م.
[٣١] النُّورسي ، كليات رسائل النور [٧] ، الملاحق **" في فقه الدعوة "** ، ترجمة : إحسان قاسم ، دار سوزلر للنشر ، استانبول ،ط١ ، ١٩٩٥م.
[٣٢] النُّورسي ، كليات رسائل النور [٨] ، صيقل الإسلام ، ترجمة : إحسان قاسم ، دار سوزلر للنشر ، استانبول ، ١٩٩٣م.
[٣٣] النُّورسي ، كليات رسائل النور [٩] ، سيرة ذاتية ، ترجمة وإعداد : إحسان قاسم ، دار سوزلر للنشر ، استانبول ، ط٣ ، ١٩٩٨م.
[٣٤] النُّورسي ، من كليات رسائل النور ، الإخلاص والأخوة ، ترجمة : إحسان قاسم ، دار سوزلر للنشر ، القاهرة ، [د.ت].
[٣٥] النُّورسي ، من كليات رسائل النور ، الخطبة الشامية ، صرخة في موات أمّة ، ترجمة : إحسان قاسم الصالحي ، شركة سوزلر للنشر ، استانبول ، [د.ت].

[٣٦] النُّورسي ، الاتحاد الإسلامي ، مقتطفات من كليات رسائل النور ، [د.ت] ، [د.ت].

[٣٧] الهيثمي : نور الدين علي بن ابي بكر الهيثمي ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، مكتبة القدس ، القاهرة ، ١٣٥٣هـ.

[٣٨] يالجن : مقداد يالجن ، دور التربية الأخلاقية في بناء الفرد والمجتمع والحضارة الإنسانية ، دار عالم الكتب ، الرياض ، ١٤١٦هـ.

## الدوريات :

[١] عكوي : عبد الكريم عكوي ، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الرباط ، عدد مزدوج٢١-٢٢.

[٢] وورقية : عبد الرازق وُورقية ، مجلة حراء ، مجلة علمية ثقافية فصلية ، دار النيل ، القاهرة ، العدد ١٢ ، السنة الثالثة ، يوليو- سبتمبر ، ٢٠٠٨م.

بسم الله الرحمن الرحيم

دراسات إسلامية

مجلة علمية سنوية محكمة

العدد الثاني عشر / ١٤٤١هـ ٢٠٢٠م

# في المعرفة الإسلامية المعاصرة

## " دراسة مقارنة في حالتيْ مالك بن نبي وسيد قطب "

**د. قيصر موسى الزين**

قسم الدراسات الإسلامية ، كلية الآداب ، جامعة الخرطوم

**يصدرها قسم الدراسات الإسلامية ، كلية الآداب ، جامعة الخرطوم**

(١٠١ - ١٢٣)

**المستخلص :**

يتعلق هذا المقال بالدور الذي قام به كل من مالك بن نبي وسيد قطب في حقل المعرفة الإسلامية المعاصرة. يهدف المقال إلى إبراز جوانب التشابه والاختلاف بين المفكرين المسلمين من خلال إلقاء الضوء على أعمالهما. اتبعت المقالة أسلوب دراسة الحالة كما اتبعت المنهج التحليلي عند التعامل مع النصوص المأخوذة من أعمال الكاتبين. توصلت المقالة إلى مجموعة من النتائج أبرزها أن سيد قطب اهتم بجوانب التوحيد بينما ركز بن نبي على الظاهرة الحضارية وعلى عوامل التخلف في المجتمعات المسلمة.

**الكلمات المفتاحية :** مالك بن نبي ، سيد قطب ، الفكر الإسلامي ، المعرفة ، الجماعات المسلمة.

**Abstract:**

This article (the Contemporary Islamic Knowledge: A Comaritive Study in the two cases of Mlik Bin Nabi and Sayyed Qutb) deals with the role played by Malik Bin Nabi and Sayyed Qutb in the field of contemporary Islamic knowledge. It aims to compare between the two Islamic thinkers through sheding lights on their works. The article follows the case study approach. It also uses an analytical method when dealing with the texts of the two auther's litreture. The article reaced a set of results, the most important of which is that sayyed qutb focused on the aspect of monotheismwhile Malik Bin Nabi focused on the cultural phenomenon and the factors of backwardness among Muslim sociaties.

**Key words :** Mlik Bin Nabi, Sayyed Qutb, Islamic Thougt, Islamic Knowledge, Muslim Socilities.

## تقديم :

أدت التطورات الثقافية ، والملابسات السياسية والاجتماعية المرتبطة بها ، في عصر الاستعمار وما بعد الاستعمار ، إلى تأثيرات عميقة في الإنتاج المعرفي الإسلامي. وكان من نتائج ذلك ظهور منهجية جديدة وميادين بحثية جديدة ، ومصطلحات محورية فتحت آفاقاً جديدة لفهم مقتضى النص الإسلامي **" القرآن والسنة "** ودلالته على كيفية التعامل مع الواقع العصري. ولم تكن المؤثرات هنا تنبع فقط مما هو متعلق بالاستعمار ، أو الغزو الفكري **" كما يقال "** ، وإنما انبعث كذلك من اتجاهات التطور المعرفي الإنساني في العالم المعاصر ، التي أثرت على المفكرين المسلمين وقد برزت وسطهم اتجاهات شتى في هذا السياق ، فمنهم من تشبث بحرفية التطبيق التاريخي الظرفي للمنهجية الإسلامية العلمية - الشرعية وبنتائج هذا التطبيق. ومنهم من حافظ على ضوابط المنهجية الإسلامية العلمية الشرعية **" اللا تاريخية "** ، لكنه لم يتقيد بنتائج التطبيق الظرفي التاريخي وأضاف أبواباً وفصولاً جديدة ، صدرت عن إعمال نفس المنهجية التي وظفت في مراحل تاريخية سابقة. ومنهم من تخطى حدود وضوابط المنهجية **" اللا تاريخية "** تلك التي تجعل النص المقدس حاكماً وموجهاً للتفكير البشري - في سياق الاجتهاد المنضبط وتحفظ حقيقته الموضوعية من محاولات إفراغ المحتوى وصب محتوى آخر في صياغة المعاني ، تنتفي أو تضعف علاقتها بالنص. ذلك مع العلم بأن الاتجاه الأخير كان مصاحباً للفكر الإسلامي في مراحله المختلفة السابقة للعصر الحديث ، غير أنه أخذ أشكالاً جديدة في هذا العصر تحت وطأة تأثيرات الفكر الغربي.

يقتصر هذا البحث على معالجة الاتجاه الفكري الملتزم بالمنهجية **" اللا تاريخية "** ، ذلك الذي لم يخرج بوجه عام عن حدود مسلمات ما عرف تاريخياً بـ **" مدرسة أهل السنة والجماعة "** ، والذي أخذ في نفس الوقت أشكالاً مستجدة وأضاف ميادين جديدة استلزمتها التطورات المعاصرة. وترمي الدراسة إلى إلقاء نظرة على صيرورة الاتجاه **" السني "** في العصر الحالي ، كما تمثل في قوالب جديدة تمثل إضافة وإثراء للمدارس التاريخية على نفس اتجاهها ، كما تمثل لها امتداداً. وبسبب سعة هذا الموضوع وتشعبه فإن هذا البحث يعالجه من خلال تناول نماذج وإشارات. ويختار في هذا السياق ممثلين اثنين –

مالك بن نبي وسيد قطب - لإبراز التنوع والتكامل في إطار مدرسة واحدة ، مما تم التعبير عنه بعبارة : **" ثمرتان من بستان واحد "** وهو مدرسة **" الفكر "** التي وقفت بجانب مدرسة : **" الفقه "**.

## منهجية الدراسة :

تعتمد الدراسة المقارنة ، باعتبارها منهجاً بحثياً له خصائص وشروط مميزة. فالمقارنة تقوم منطقياً عند توفر عوامل مشتركة بجانب الاختلاف بين أطرافها. ويجمع بين مالك وسيد التزام فكري بتبني **" الفكر الإسلامي "** الذي يرمي إلى تقوية وجود الإسلام في حياة المسلمين المعاصرين ، ولا يختلفان في مناهج فهمهما للإسلام من مصادره الأساسية **" الكتاب والسنة "**. وبينهما تباين في مسائل أخرى ، ترمي الدراسة إلى توضيحها. وتهتم الدراسة عند كل من المفكرين بدراسة المعطيات والمقررات الفكرية – أي الأدبيات التي أنتجها كل منهما - وتهتم كذلك بالسياق البيئي والمجتمعي الذي تم فيه إنتاج هذه الأدبيات. وتتناول دور اختلاف تكوين الشخصية وتباين نقاط التركيز والاهتمام وتباين المصطلحات والبنيات والمنظومات الفكرية ، وكيفية أساليب عرضها. وتوضح خصائص منهجية كل منهما في إطار الاتفاق المنهجي العام بينهما ، وما يتصل بذلك من قضايا التصنيف.

تبدأ الدراسة بتناول مالك بن نبي من خلال التعرض للنقاط السابقة ثم تتناول سيد قطب ، متبعة نفس المنهج مع الإشارة إلى نقاط المقارنة بينه وبين مالك بن نبي. ثم تخلص إلى نتائج ودلالة المقارنات. وتقتضي الدراسة الإشارة إلى مفكرين آخرين ، دون الخروج عن إطار المقارنة الثنائية. وفي كل من الحالتين لا تهتم الدراسة بالتفاصيل ، وإنما تنتخب منها ما يفيد منهج المقارنة. وهي ترمي إلى الإشارة إلى الديناميات الفكرية – الاجتماعية التي تعمل في عالم الإسلام اليوم ، باعتبار أن النموذجين يمثلان اتجاهات وعوالم ذهنية ونفسية أساسية ، وسط النخبة الرائدة في كل بلدان العالم الإسلامي. ولا تتطابق هذه الاتجاهات بالضرورة مع كثير من مواقفهما الفكرية بل تبتعد وتقترب منها بدرجات متفاوتة ، ويشكل بعضها مزيجاً من فكر المواقف ويلقحها بمواقف وآراء فكرية أخرى. وقد اتبعت هذه الدراسة منحنى نقدياً تقويمياً ، ونظرت إلى الفكر من زاويتين مختلفتين :

الأولى استقلاله المعرفي النسبي والثانية كونه إنتاجاً اجتماعياً ، وهو بذلك ينطوي على طابع وظيفي.

## حالة مالك بن نبي [ ١٩٠٥ - ١٩٧٣م ] :

يعتبر مالك بن نبي –الجزائري الأصل - من بين أهم أعمدة الفكر الإسلامي المعاصر ، وهو في هذا الإطار يمثل مدرسة قائمة بذاتها لكنها غير منبتة أو معزولة عن دائرة أكبر تمثل بدورها تياراً واسعاً في إطار المجرى الرئيس للإسلام السني المعاصر.[١] وبالرغم من أهمية مالك وتميزه إلا أن الدراسات عنه قليلة إلى حد كبير وذلك بالرغم من انصرام حوالي أربعة عقود من وفاته. والتناول الموجز هنا عن مالك وفكره يمثل محاولة متواضعة للإطلال على عالمه الواسع العميق ولا يطمع في أكثر من تقديم بعض الإضاءات ، تفيد المقارنة. وهي لا تغني عن دراسات أكثر توسعاً حول مالك وفكره ، باعتباره جزءاً من محاولات إعادة صياغة الفكر الإسلامي في فترة المواجهة بين العالم الإسلامي والعالم الغربي في مرحلة ما بعد الاستعمار. والمواضيع الرئيسة في هذه الفقرة من الدراسة هي :

- منهجية دراسة فكر مالك بن نبي.
- تصنيف فكر مالك.
- منهج مالك بن نبي مع إشارة إلى منظومته الفكرية.

## منهجية دراسة مالك :

إن الهدف الأساسي من دراسة مالك بن نبي هنا هو فهم وتحليل فكره وربط مالك بقضايا دراسة الفكر الإسلامي المعاصر. وبالرغم من أهمية دراسة العوامل الخارجية المحيطة بالمفكر والمؤثرة عليه ، فإن الأكثر أهمية هنا هو مواجهة فكره متمثلاً في الأدبيات التي أنجزها ، والتعامل معها وجهاً لوجه دون أي وسيط أو عامل خارجي - ذلك على الأقل في البداية كإستراتيجية بحثية ، في حالة مفكر تركز جل نشاطه في مسيرة حياته على

(١) المقصود هنا بالإسلام السني المعاصر ، مدارس التفكير وسط المسلمين الملتزمة بالنص القرآني والسني وبدرجة عالية من حرفية فهمهما. ويمكن متابعة التطور التاريخي لهذه المدارس وغيرها مثلاً من كتاب محمد عمارة ، تيارات الفكر الإسلامي.

التخصص في التأمل والتفكير والكتابة المنظمة ولم ينشغل بنشاطات عملية أخرى في المجال العام[٢]– كما هو حال سيد قطب.

عند دراسة مالك بن نبي – بالأحرى فكره - لا بد من التنبه إلى النزعة القوية عنده لإقناع من يخاطبهم وكأنهم جلوس أمامه ، فهو في المقام الأول يكتب للآخرين في زمن معين وبقصدٍ معين أكثر مما يكتب لنفسه أو ينشغل بالحوار معها. **" وهو جانب يمكن تلمسه عند سيد قطب "** وفي هذا المقام يمكن ملاحظة شخصية الداعية عند مالك التي تخفيها كثيراً دقته الفلسفية وصرامته العلمية والأكاديمية. لا بد هنا من ملاحظة هذين الاتجاهين المتناقضين في تكوينه وملاحظة دور التأثيرات الخطابية –الناعمة الهادئة - التي يستخدمها بكثير من اللطف والدبلوماسية مع جنوحه للحدة أحياناً في بعض المواضيع.[٣] ولا بد هنا من ملاحظة توجه مالك بالخطاب لجيل الشباب[٤] ، بصفه خاصة.

من ناحية أخرى لا بد من التوقف عند لغة مالك ومصطلحه الذي انفرد به ، فهو يؤسس لمواقف فكرية أساسية عن طريق استخدام كلمات أو عبارات مفتاحية ، من أمثلتها : **" الفكرة "** – **" الظاهرة "** – **" الجمال "** – **" الأخلاق "** – **" الزمن "** – **" التراب "**. ومن الواضح أن لهذه المصطلحات جذوراً في الثقافة الأوربية –خاصة الفرنسية - تمكن مالك بن نبي من المواءمة بينها وبين بيئته الثقافية الإسلامية العربية[٥] ،

---

(٢) بالرغم من هذا التقرير فإن حياة مالك بن نبي وتفاصيلها لا زالت مجهولة ، على الأقل بالنسبة للباحث ، ويعرف عن ذلك اليسير مثل الذي أورده غازي التوبة في كتابه الفكر الإسلامي المعاصر ص٥٥.

(٣) من ذلك قوله في شروط النهضة ص١٩٣ عن الموسيقى المصرية : **" لقد سمعنا ولا شك نحيب الأنوف والشهيق الذي يتكرر ألف مرة ، والذي يسمى بالموسيقى المصرية.. فهل هذا من الموسيقى؟ "** وواضح أنه كان يحاكم جانباً من ثقافة شعب بأكمله وفقاً لمقاييس تخصه تعود في حقيقتها لما تأثر به من ثقافة أوروبية ، ومثل هذا التعالي النخبوي المتفرنج يعود إلى تركيب شخصية المثقف المستغرب.

(٤) انظر مثلاً في دور المسلم ورسالته في القرن العشرين ص٦٢.

(٥) هذا لا يعني خلو فكر مالك من الإشكاليات التي تعود إلى التناقض ، فنجاح المواءمة المشار إليه ليس كاملاً.

وقام في هذا الإطار بعملية تلقيح ناجحة ، ربما كانت غائبة عن وعيه المباشر في معظم الحالات. لا بد كذلك من ملاحظة ظاهرة غياب مالك بن نبي إلى حد كبير عن عالم المصطلحات الإسلامية الشرعية مع انتقائه لقدر يسير من النصوص وهو يتحدث من منبر فكري إسلامي. أما النقطة الأخيرة هنا فتتعلق بعوامل خارجية يرد ذكرها لاحقاً.

إن وضع النقاط السابقة في الاعتبار لا بد أن يرتب فروقاً أساسية في التحليل وفي نتائج الدراسة.

## تصنيف فكر مالك بن نبي :

إن قضية تصنيف المفكر وتصنيف فكره تمثل مدخلاً مفتاحياً في الدراسة الجادة والمثمرة في هذا السياق ، ولا يمكن اعتبارها بأي حال من الشكليات ، خاصة وأن أهمية مالك بن نبي تعود بصفة كبيرة إلى تفاعله مع تيارات عصره الفكرية في خضم معترك سياسي وثقافي معقد - في حقبة ستينيات القرن العشرين. وهو عقد مهم في التاريخ المعاصر لتطور الدول والمجتمعات في العالم العربي في فترة ما بعد الاستعمار.[٦] والظاهرة الجمعية المشار إليها تفوق كثيراً أهمية الأفراد مهما بلغت درجة إسهامهم ومبادراتهم في تكوينها أو تطويرها. والسؤال الذي يطرح نفسه بصورة مباشرة هنا : ما هو موضع مالك وفكره من اتجاهات تلك التيارات المختلفة ، التي كان مركزها بصفة أساسية : مصر؟ ذلك بجانب أسئلة أخرى مهمة مثل : إلى أي نظام بحثي ترتكز كتابات مالك؟ وما هو مغزى التباعد في اهتماماتها؟ وقبل ذلك ما هي الاهتمامات والمواضيع التي عالجها؟ وكيف اختلفت معالجته عن معالجات آخرين؟ هل يمكن وضع مالك في صنف **" التجديديين "** ؟ أم **" الأصوليين "** ؟ أم **" العقلانيين "** ؟ أم **" المستغربين "** ؟ وما هو موضعه من **" السلفيين "** ؟ أم هو **" توفيقي "** يجمع بين كل أو معظم تلك الاتجاهات؟.

(٦) بعض تفاصيل ذلك في محمد جابر الأنصاري – تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي.

لا يمكن هنا الإجابة بصورة مفصلة عن تلك الأسئلة الأساسية في موضوع التصنيف الخاص بمالك بن نبي ، ولكن يمكن القول إجمالاً إن مالك بن نبي قد تعرّض للشد والجذب من تلك المدارس والتيارات المختلفة ، ولا تظهر الآن معلومات كافية عن مسيرته الفكرية –النفسية وكيفية حله للتناقضات التي تأثر بها والتي كانت سمة من سمات المحيط الذي ترعرع فيه. وقد كان من الطبيعي أن ينعكس على فكره صدى تلك الأصوات المتنافرة من ناحية والمتفقة من ناحية أخرى في انتمائها إلى أرض وثقافة مشتركة في ظل تحديات عامة مشتركة. غير أنه لا بد من القول إن العقلانية والمنطقية قد سادت فكر مالك بن نبي دون أن تخرجه إلى مسارات خارج النطاق الإسلامي السني المحافظ في المستوى **" العقيدي "** ، وقد أسهمت كذلك في إبعاده عن **" الراديكالية الثورية "** وأبعدته عن **" الأصولية المتطرفة "** ، خاصة بشأن الموقف من **" الآخر "** – وهو من أهم محاور كتاباته. ذلك بالرغم من انتمائه إلى بلد المليون شهيد ، الذين فتك بهم الفرنسيون في أكبر مآسي القرن العشرين الميلادي. **" يمكن هنا الإشارة إلى المفارقة بينه وبين سيد قطب في هذه الناحية ".**

ويمكن بإيجاز القول بأن مالكاً يمكن أن يمثل صنفاً فكرياً قائماً بذاته إلى حد كبير ، هذا مع حقيقة أنه تبنى كثيراً من أفكار وأطروحات آخرين سبقوه بالإعلان عنها.[٧] وبالرغم من بعض أصوله الفكرية في الثقافة الغربية ، كذلك بالرغم من طرفية موطنه – الجزائر - من منظور المركزية الجغرافية للفكر في العالم العربي في الستينيات من القرن العشرين ، فإن مالكاً اندمج بسهولة في منظومة الفكر المصري – وذلك جزء من ظاهرة عامة في ذلك الوقت أدت إلى اندماج مبدعين عرب غير مصريين في منظومة الإبداع **" المصري "** مثل **" وردة "** في المجال الغنائي – بعد أن أسقط الإعلام المصري من اسمها كلمة **" الجزائرية "** .. وهكذا.. هذا مع تحفظين مهمين ، استمرار انتمائه للجزائر وانفتاحه على عوالم عربية أخرى غير القاهرة – مثل دمشق. ومع كل ذلك فإن مالكاً لم يكن جهوياً أو عرقي النزعة أو طائفي التفكير بل نجده قد حاول رغم حاجز اختلاف

[٧] من ذلك تأثره بأفكار الأخوين سيد ومحمد قطب.

الدين وضع نفسه في إطار الفكر الإنساني ، معترفاً بما اعتبره تخلف أهل دينه وثقافته وبيئته وتفوق الآخرين ، وذلك دون أن يقدم أي تنازل مهم عن منطلقاته العقائدية الإسلامية. وقد عبّر مالك عن ذلك في مواضع عديدة من كتاباته منها قوله **" فكل مسلم مقتنع بدينه من يوم أن نزلت الآية الأولى في غار حراء. ومن يحاول أن يأتي للمسلمين بوسائل لإقناعهم بغير دينهم فإنما يضيع وقته وربما يضيع وقت المسلمين أنفسهم ".**[٨] وبهذا يتميز مالك عن صنف المفكرين الذين دخلوا في صدام حاد مع مؤسسات العلماء التقليديين مثل الأزهر ، من أمثال طه حسين عام ١٩٢٦م ومصطفى محمود في سبعينيات القرن الماضي وحديثاً نصر حامد أبو زيد وسيد القمني.. الخ.

ويمكن ، بعد اعتبار بعض التحفظات ، القول بأن مالك بن نبي من ضمن التيار السني بمعنى **" الأرثوذكسي "** [٩] - في مصطلحات علم الأديان الغربي - من الناحية العقائدية. وهو يمكن أن يصنف بسهولة ضمن مدرسة الشيخ محمد عبده[١٠] ، مع فارق محور التركيز في الاهتمام بين الاثنين واتفاق الاثنين في التأثر بالحضارة الأوربية ، مع انفراد مالك بالتأثر بصفة خاصة بالفكر الغربي ، خاصة الأوربي رغم قوة انتقاده له. وقد هاجم مالك بحدة المستشرقين وتلاميذ المستشرقين من المسلمين ، من أمثال طه حسين ، وقد أورد في الظاهرة القرآنية **" ينبغي أن ندرك أن التطور الثقافي في العالم الإسلامي يمر بمرحلة خطيرة ، إذ تتلقّى النهضة الإسلامية أفكارها واتجاهاتها الفنية عن الثقافة الغربية ، وبخاصة عن طريق مصر. هذه الأفكار الفنية لا تقتصر على أشياء الحياة الفكرية الجديدة التي يتعودها الشباب المسلم شيئاً فشيئاً ، بل إنها تحس أيضاً وبطريقة غامضة ، ما يتصل بالفكر ، وما يتصل بالنفس ، وفي كلمة واحدة : ما يتصل بالحياة الروحية. وإنه مما يثير العجب أن**

---

(٨) مالك بن نبي – دور المسلم ص ٥١.

(٩) استخدمت هنا الكلمة **" أرثوذكسي "** لتمثل مصطلحاً في تصنيف الجماعات والتيارات الفكرية بمنظور علم الأديان الغربي ، **" وهو أوسع من منظور الاصطلاح المستخدم في الدراسات الإسلامية "**. ومن أهداف ذلك الإشارة إلى ارتباط فكر مالك بالمستوى الإنساني العام. و**" أرثوذوكسي "** يعني في كل الأديان ذات النص المقدس ، وقوة الارتباط بالنص وعدم تجاوزه.

(١٠) يمكن الرجوع إلى كتاب محمد عبده **" المسلمون والإسلام "** للوقوف على جوانب الشبه ، خاصة جانب تمجيده للإسلام وانتقاده لأوضاع المسلمين إضافة إلى مواقف الوسطية الفكرية.

**نرى كثيراً من الشباب المسلم المثقف يتلقون اليوم عناصر ثقافة تتصل بمعتقداتهم الدينية وأحياناً بدوافعهم الروحية نفسها ، من خلال كتابات المتخصصين الأوربيين ".**(١١) وهذا النص يوحي –خطأ - بأن مالك بن نبي قد وصل إلى درجة المفكرين الذين دعوا بصورة حاسمة إلى **" تنقية "** التفكير الإسلامي من أي أثر غير إسلامي ، مثل سيد قطب ، فهو يرى أن كتابات المستشرقين **" تدعوا إلى الإعجاب أحياناً "** رغم ما فيها من **" هوى سياسي ديني "** (١٢)– على حد تعبيره. ويمكن القول إن مالكاً يقف متوسطاً بين التيار المندفع ضد الغرب والمندفع معه وسط المفكرين الإسلاميين المعاصرين. وهذا يقربه إلى **" التوفيقية "** مع بعده عن أي اتجاه **" للتلفيق "**. ومما لا شك فيه أنه مفكر أصيل من الدرجة الأولى.

بالرغم من انتماء مالك إلى الأكاديمية العلمية الخاصة بالعلوم الاجتماعية في معالجاته ، إلا أنه من الصعب نسبته لأي من نظمها البحثية. فلا يمكن القول بأن ما كتبه ينتمي فقط إلى التاريخ أو العلوم السياسية أو الاجتماع السياسي أو الفلسفة أو الأديان ، فهو ذو صلة بكل ذلك. وهذا من طبيعة الفكر الحر عند كبار المفكرين. وقد أنجز أعمالاً أساسية تتباعد نسبياً في مواضيعها ، جانب منها في العلاقات السياسية الدولية ، مثل **" فكرة الأفريقية والآسيوية ، في ضوء مؤتمر باندونج "** وبعضها في الفكر الحضاري العام مثل **" شروط النهضة "** وبعضها في علم التفسير – وهو كتاب **" الظاهرة القرآنية "** ، وهكذا نجده لا يقع في إطار تصنيف العلوم الاجتماعية التقليدي.

يمكن القول بصفة عامة إن أعمال مالك بن نبي تنتمي إلى تيار التجديديين الإصلاحيين ، الذين يؤمنون بسلامة الدين ونصوصه ومن ثم ليست هناك حاجة إلى إصلاح الدين نفسه ، وإنما الحاجة هي إلى إصلاح أوضاع أهل الدين – وهم هنا المسلمون. غير أنه استخدم منهجاً وأساليب وأبدع أفكاراً جديدة انفرد بها وميزته عن غيره من مفكري هذا التيار.

---

(١١) مالك بن نبي – الظاهرة القرآنية ، ص٥٤.

(١٢) مالك بن نبي – الظاهرة القرآنية ، مصدر سابق ، ص٥٦.

## منهج مالك بن نبي ومنظومته الفكرية :

يتسم منهج مالك بن نبي في عرض وتحليل وتقرير نتائج ما يدرسه بالطابع المنطقي المتداخل مع الطابع التأملي ، ونجده أحياناً يستخدم الاستقراء وأخرى الاستنباط ولكنه أكثر استعمالاً للمنهج الأخير. وتغلب على معالجته الدقة المنطقية وإتقان العرض والترتيب السليم للمواضيع ومراحل الاحتجاج ولكنه كثيراً ما يخرج عن ذلك – خاصة عند تقرير النتائج - فيطرح قناعاته القائمة على الرؤى **" الماورائية " " الميتافيزيقية "** ويتحدث باستبصارات الروحانيين أكثر من تحليل المنطقيين وهو بعيد جداً عن الوضعية المنطقية كما أنه يرفض التسليم بمقررات التحليل المادي - خاصة الماركسي ويميل إلى آراء مفكرين مثاليين مثل أرنولد توينبي وغيره. ولكن عند مقارنته بآخرين –مثل سيد قطب أو محمد إقبال - نجده بعيداً عن المثالية المنبثقة عن الواقع. ولا يتبنى مالك بن نبي أي مرجعية مؤسسة في تراث العلوم الشرعية الإسلامية ، فهو يهتم بتأملاته وملاحظاته عن النص القرآني أكثر من حيثيات ومعلومات علماء التفسير والحديث. وهو يقول صراحة إن الحديث النبوي لم يجد حظاً في العناية بجمعه تجعله موثوقاً به ، لاهتمام الصحابة الأوائل بالقرآن الكريم. يقول في الظاهرة القرآنية " **ومن المؤسف أنه لم يتوفر للأول من الصحة التاريخية ، فإن الأحاديث لم تحفظ بنفس العناية المنهجية التي ظفر بها القرآن ، فلقد منع الرسول في حياته الصحابة بقوة وصراحة من أن يكتبوا أقواله ، حتى لا يحدث أدنى خلط ممكن بين ما ينطق به ، والآيات المنزلة أي بين السنة والقرآن. ولم تظهر أهمية الحديث إلا بعد وفاة النبي ﷺ ، وبخاصة من الناحية الشرعية كمصدر ثان للتشريع الإسلامي** "[١٣] ، ولكن مالكاً بطريقته الخاصة لا يسمح بتصنيفه في دائرة القرآنيين الذين يسقطون من الاعتبار السنة النبوية ، ويصبحون من ثم خارج الدائرة السنية المشار إليها ، فهو يقول بوضوح إن القرآن وثيقة تاريخية مطلقة الصحة وإن الحديث يختلف في درجات الصحة ويستخدم في الدراسة النقدية بعد اعتبار **" الاحتياطات المستخلصة من نفس الطرق التي اتبعها العلماء المحدثون المنزهون عن الكذب أو الغش أو التدليس ، كالبخاري**

(١٣) مالك بن نبي – الظاهرة القرآنية ، مصدر سابق ، ص١١٤.

ومسلم ".[١٤] ويوضح ذلك أكثر : **" وبهذه الاحتياطات يصبح المصدران اللذان يستخدمهما الباحثون في الإسلام صحيحين على سواء ، وسيكون من النسج والادعاء أن نرفض منذ البداية باسم المنهج ما تقدمه لنا السنة من أسانيد ".[١٥]**

لقد وظف مالك بن نبي كثيراً من خبرات المناهج الغربية في دراسات الأديان وتحليل النص والدراسات الاجتماعية والسيكولوجية في خدمة تفسير القرآن الكريم ، دون أن يخرج على المسلمات المتفق عليها بين المتشددين من علماء العقيدة السنة ، وذلك يمثل قدراً عالياً من المهارة التي تجعل من الصعب على كثير من العلماء التقليديين نقده أو حتى ملاحظة بعض ما يدخله من مناهج تحليل ومصطلحات غير مألوفة بالنسبة لهم –ومن ذلك تسميته للقرآن بـ **" الظاهرة "** وتطبيقه في دراسته له للمنهج **" الفينومينولوجي "** الغربي.

لا بد من ملاحظة تأثر مالك بن نبي بالفلسفة الغربية الحديثة من ناحية ومن تدريبه في مجال احترافه الأساسي وهو الهندسة وانعكاسات ذلك على تناوله للإسلاميات وتحليل ما سماه بالفكر والأوضاع الحضارية. وهذه الاتجاهات المنهجية : الإسلامية والفلسفية الغربية والعلمية التطبيقية –الخاصة بعلوم الجماد - لا تنسجم في الحالة العادية وبعضها مع بعض ، ولكنها في حالة مالك أثمرت فكراً مبتكراً ، غنياً بجمال الفن ، يميل إلى الواقعية رغم نزوعه إلى الخيال المبتعد عن الواقع في أحيان كثيرة ، ومن ذلك قوله كناية في دور المسلم ورسالته : **" سأعطيكم صورة رمزية نطبقها بعد ذلك : هل ترون إلى أرض عطشى تنتظر الري من الماء ؟ هل نستطيع ريها بماء يجري تحت مستواها؟ إن الإجابة ستكون بالطبع : لا –باستثناء المجنون أو صاحب الشطحات الصوفية ، إذ يعتقد أن الماء يطلع إليها فيسقيها. لا لن يسقي الماء الأرض بالصعود إليها ، وإنما بالانحدار وذلك بحكم السنن الإلهية عن طريق الجاذبية. سنة الله تقضي أن ينحدر إلى هذه الأرض إذا كان مستواه يخوله ذلك. إذن إذا أراد المسلم أن يقوم بدور الري بالنسبة للشعوب المتحضرة والمجتمع المتحضر ، وأراد بعبارة أوضح أن يقدم المبررات الجديدة التي تنتظرها تلك الأرواح التي**

---

(١٤) مالك بن نبي – الظاهرة القرآنية ، مصدر سابق ، ص١١٦.

(١٥) المصدر السابق ص١١٦.

**تتألم لفراغها وحيرتها وتيهها ، إذا أراد المسلم ذلك ، فليرفع مستواه بحيث يستطيع فعلاً القيام بهذا الدور. إذ بمقدار ما يرتفع إلى مستوى الحضارة بمقدار ما يصبح قادراً على تعميم ذلك الفضل الذي أعطاه الله له " أعني دينه "".**[١٦]

وهذا من أفضل النماذج التي توضح منهجية وعقلية مالك بن نبي. ويمكن عند تحليله ملاحظة تأثره بصورة مزدوجة بالتفكير الهندسي الآلي والخيال الفني البصري ، وهما مجافيان لعلوم الإنسان والمجتمع **" في إطار العلوم الاجتماعية بمصطلح الـ Social Science "** – مع اعتبار أن غاية مالك كانت بيانية بلاغية في الأساس. ونلاحظ كذلك سخرية مالك الضمنية من **" الصوفية "** – وهو موقف متكرر في كتاباته. ويلاحظ أيضاً تصوره عن الأرواح التي تتألم بسبب التيه –وهو هنا يقارب سيد قطب - وتبدو هنا لنا نزعته **" الميتافيزيقية "** ، وهي عند التحليل المتعمق قد لا تجد لها سنداً في المرجعية الإسلامية السنية السلفية.

لقد أسس مالك بن نبي منظومة فكرية مترابطة تقوم على التسليم الإيماني المطلق بالعقيدة الإسلامية وإرث الأمة الإسلامية وفي نفس الوقت تقوم على الاعتراف الكامل بالتفوق المادي الحضاري للغرب وترى ضرورة التكامل بين الحضارتين – التي تحتاج كل منهما إلى إنقاذ. وأن ذلك يجب أن يتم تحت ظل احترام **" الآخر "** والاعتراف به. ومع أنه يرى أن تراكم وتكديس الأشياء المادية الذي يتبناه الغرب لا بد أن يكون خصماً على روح الإنسان وسعادته ، فإن تلك الجوانب المادية ضرورية بالنسبة للمجتمعات الإسلامية المتخلفة اقتصادياً ومادياً ، وأكثر ما يتمثل فيه تخلفها هو **" الفقر "**. ولا يرى مالك بن نبي أن المسلمين في حالة من الضلال والبعد عن الله تعالى ، أو على الأقل أنه غير مشغول بذلك ، كما يذهب آخرون من مفكري المسلمين المعاصرين ، مثل سيد قطب. وفي نفس الوقت لا يرى حاجة **" الإسلام "** إلى **" إصلاح ديني "** ولقد كان مشغولاً بمسائل أخرى مثل **" القابلية للاستعمار "** و **" شروط النهضة "**.

---

(١٦) مالك بن نبي – دور المسلم ورسالته ص٣٨ ، انظر كذلك نفس المؤلف - تأملات ص ١٠٣ - ١٧٣.

## حالة سيد قطب [ ١٩٠٦ - ١٩٦٦م ] :

## منهجية دراسة فكر سيد قطب :

لابد لأي دراسة عامة عن فكر سيد قطب أن تراعي المراحل والتقلبات الفكرية التي مر بها عبر الزمن ، ولا يظهر ذلك بقوة في كتابات مالك بن نبي ، فسيد قطب كان يكتب في سياق صراعي عنيف ، كلفه سنوات طويلة قضاها في سجون النظام الناصري في مصر ، وانتهى ذلك بتنفيذ حكم الإعدام فيه عام ١٩٦٦ ، وهو في حوالي الستين من العمر. وهذا من العوامل التي تزيد من أهمية ودور دراسة ملابسات حياته وانعكاسها على فكره. ولا يقتصر الصراع هنا على علاقة سيد بالدولة ، ولكن يشمل صراعه الداخلي مع نفسه – وقد أشار هو إلى ذلك ، في انتقاده لمالك بن نبي ، عندما وصفه بأنه كان في مرحلة تيه كان هو نفسه فيها ولكنه تجاوزها[١٧] ، وهذا الجانب يفسح المجال لتطبيق مناهج دراسة الشخصية كمدخل من مداخل دراسة فكر سيد قطب. من ناحية أخرى فإن النص الفكري عند سيد قطب يحمل الأبعاد الشاعرية الوجدانية أكثر من مالك بن نبي ، ولهذا علاقة بجانب من جوانب المنهج المعرفي الذي تبناه سيد قطب بوعي كامل ، ويظهر ذلك في انتقاده للمنهج العقلاني – الفلسفي ، ذلك الذي لا يتضمن وسائل إدراك فعالة مثل الوجدان.[١٨] وتحليل النص الشاعري عموماً يحتاج إلى تطبيق مناهج خاصة بدراسة ذلك النوع من النصوص. ومن ذلك المنهج الاستبطاني Introspective فالنص الشاعري – وكافة النصوص القائمة على الرمزية ووسائل الأداء البلاغي – لا يفتح مغاليقه ويكشف أغواره إلا بتوظيف التأمل والانفعال بمؤثرات هذا النص ، ويقتضي تحقيق ذلك إمكانيات خاصة عند المتلقي – الدارس.

تقتضي دراسة سيد قطب كذلك التعرف على مصادر تكوينه الفكري ، ليس في ما يتعلق بالمصادر الإسلامية فقط ولكن أيضاً في ما يتعلق بالمصادر الغربية ، خاصة الأوربية ، وقد تسربت الكثير من تأثيراتها – رغم محاولات الداعية للتخلص منها وزعمه النجاح في

---

(١٧) سيد قطب – معالم في الطريق ، ص ١٠٦ - ١٠٧.

(١٨) سيد قطب – خصائص التصور الإسلامي ص١٦ وما بعدها.

ذلك – إلى **" لا وعيه "** إن جاز التعبير. وكان لذلك دور في تكوين بعض أفكاره القاعدية مثل رفض ما اعتبره جانباً حيوانياً في الإنسان ، وأسس على ذلك مفهوم **" إنسانية الإنسان "** [١٩] ، كذلك ما يعرف **" بأنسنة الجهاد "** – وعموماً غير العاقل – مما أدى إلى استخدامه لمفاهيم بيولوجية وإسقاطها على تصوره لعلاقات الإسلام بالجماعات البشرية. ومن أخطر ما أدى إلى هذا الجانب هو تطوير سيد لمعايير تشريعية ، تخالف المنهج السني كما في رأيه عن تعدد الزوجات.[٢٠]

## تصنيف فكر سيد قطب :

يوجد كثير من وجوه الشبه ونقاط الالتقاء في النتائج الفكرية – وليس في منهج وأساليب عرضها والوصول إليها – بين سيد قطب وبين المفكر الإسلامي في شبه القارة الهندية أبي الأعلى المودودي ، خاصة في ما يتعلق بالنظرية السياسية القائمة على مفهوم **" الحاكمية "**. وهي النظرية التي أثرت وأسهمت في تقوية تيارات التكفير ، مما استدعى التدخل الفكري لمرشد الإخوان المسلمون **" حسن الهضيبي "** – بالتصدي لها في كتابه **" دعاة لا قضاة "** [٢١] والواقع أن سيد قطب لم يستخدم تعبير **" مجتمع كافر "** ولكنه استخدم بدلاً عن ذلك مصطلح **" مجتمع جاهلي "** لذلك لا يمكن وضعه في إطار الفكر التكفيري – خاصة وأن ذلك الفكر في شكله المعاصر قام على المنهج الاحتجاجي الفرقي ، الذي يختلف عن منهج سيد قطب في الاستدلال. ويمكن اعتبار فكر محمد قطب مكملاً لبعض جوانب فكر سيد قطب ، مع مراعاة استقلال فكر محمد بسبب اختلاف اهتماماته ، التي ركزت على دراسة جوانب من الحضارة الغربية بتفاصيل لم يهتم بها سيد ، كما أن فكر محمد لم يهتم بإصدار الأحكام الدينية أو تقديم رؤية فكرية تفسيرية للقرآن الكريم. ولم يكن سيد قطب رغم كتابته تفسير **" في ظلال القرآن "** مفسراً بالمعنى المدرسي – الشرعي ، وقد أبعدته عن ذلك صبغة كتاباته المؤدلجة ، ذات الطابع الاستبصاري ، القائم على يقينية – ذاتية ، رافضة لمناهج كل الفرق الإسلامية - بما في ذلك أهل السنة – على مستوى

(١٩) سيد قطب – معالم ص١٠٩ وما بعدها.

(٢٠) سيد قطب – في ظلال القرآن – المجلد الأول – ص٥٨١ وما بعدها.

(٢١) حسن الهضيبي – دعاة لا قضاة.

الوعي والإعلان. وينطبق ما سلف ذكره عن تصنيف مالك بن نبي على تصنيف فكر سيد قطب ، فهو يمثل صنفاً فكرياً قائماً بذاته إلى حد كبير. غير أن اشتراك مالك وسيد في فتح أبواب جديدة للمعرفة الإسلامية السنية **" بالمعنى النسبي "** – ذات هدف رسالي ، يتصل بتحفيز المسلمين المعاصرين وحثهم على السير في مسارات سلوكية اجتماعية وسياسية ، ترفعهم عن ما اعتبراه واقعاً منحطاً – على اختلاف الرؤى. ذلك الاشتراك يمكن أن يضع سيداً ومالكاً في إطار مدرسة واحدة ، فضفاضة التكوين ، غير أن مدرسة مالك لم تكن تملك التأثيرات الواقعية وإمكانات التأثير المستقبلي لمدرسة سيد ، بسبب الطابع الحركي والصراعي والاستقطابي لفكر سيد قطب ، في السياق المحلي والإقليمي والعالمي الذي غلب عليه طابع المواجهات العنيفة والدموية على سبيل إقامة نظام إسلامي عالمي – أو قطري – جديد. وكان من أسباب ذلك قوة الطابع الجهادي – الاستشهادي في فكر سيد قطب.

## منهج سيد قطب ، مع إشارة إلى جانب من منظومته الفكرية :

يقوم فكر سيد قطب على **" اليقينية "** العقائدية ، التي لا تقبل كثيراً الحوار ومحاولات الإقناع الفكري الهادئة ، التي تسم فكر مالك بن نبي. وهو جازم في اعتقاده بأن ما يصل إليه مستمد مباشرة من القرآن الكريم ، وهو من منظور المرجعية يدمج السنة في القرآن – على أساس حديث السيدة عائشة ، رضي الله عنها ، وهي تصف الرسول ﷺ **" كان خلقه القرآن "**.[٢٢] وهذا يشير إلى تجاوز سيد قطب وعدم دقته في الاستدلال بالنصوص. وفي الواقع فإن سيد قطب كان يقترب أحياناً من المنهج المعتزلي ، الذي لا يهتم كثيراً في مرجعيته بالحديث النبوي والذي يقوم على الكليات العقلية ، ولا يهتم بالدليل الجزئي أو الدليل التفصيلي ، كما هو المصطلح في أصول الفقه. ونسبة لأن معظم مواضيع

(٢٢) سيد قطب – معالم – ص١٢ – تأمل في قول سيد في نفس الصفحة ، كان النبع الأول الذي استقى منه ذلك الجيل – **" يعني الصحابة "** – هو نبع القرآن ، القرآن وحده. فما كان حديث رسول الله ﷺ وهديه إلا أثراً من آثار ذلك النبع. فعندما سئلت عائشة رضي الله عنها عن خُلق رسول الله ﷺ قالت : **" كان خلقه القرآن "**. والنتيجة التي يوميء إليها سيد أخطر من أن تؤخذ من معاني هذا النص العام ، الذي يقوم على بلاغة التشبيه.

فكر سيد قطب بعيدة عن مواضيع واهتمامات علماء أهل السنة والفقهاء ، من الناحية العملية ورغم بعض شعاراته التي أدان فيها الفقه التاريخي حين أسماه بفقه الأوراق ، ودعا لاستبداله بفقه **" الحركة "** - فإن ذلك لم يجعله مفارقاً لمنهج أهل السنة والجماعة ، وذلك يشابه حال كثير من المتصوفة المعتدلين ، الذين يمكن لهم بسهولة اتباع المذاهب الفقهية وقبول مقررات علم العقيدة الشرعي مع الاحتفاظ بتصوفهم المتعلق بجوانب أخرى ، تتصل بالخواطر والتأملات والذوق والمعاني الوجدانية. والواقع أن سيد قطب في منهجه المعرفي لم يكن بعيداً عن المنهج الصوفي حتى الباطني ، الذي يعتبر أن النفس يمكن أن تكون مصدراً نهائياً لمعرفة النص إذا حدث لها التنوير. قال سيد قطب صراحة في مقدمة تفسير **" في ظلال القرآن "** : **" لقد عشت أسمع الله ، سبحانه ، يتحدث إليّ بهذا القرآن ... أحس التناسق الجميل بين حركة الإنسان كما يريدها الله ، وحركة هذا الكون الذي أبدعه الله ، فأرى التخبط الذي تعانيه البشرية في انحرافها عن السنن الكونية .. والمؤمن ذو نسب عريق ، ضارب في شعاب الزمان ، إنه واحد من ذلك الموكب الكريم الذي يقود خطاه ذلك الرهط الكريم ، نوح وإبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب ويوسف وموسى وعيسى ومحمد ﷺ ... هذا الموكب ، الكريم في شعاب الزمان من قديم ، يواجه مواقف متشابهة وأزمات متشابهة وتجارب متشابهة على نطاق العصور وكر الدهور وتغير المكان وتعدد الأقوام .. يواجه الضلال والعمى والطغيان والهوى "**.[٢٣] وهذا النص من **" الظلال "** يمثل الرؤية الإطارية الوسعي لفكر سيد قطب ، المستمد من الحالة الروحية التأملية تحت التأثير المباشر لتفاعله مع القرآن الكريم في ما يشبه الخلوة في ظروف السجن والعزلة.

لا بد هنا من إثبات أن منظومة سيد قطب الفكرية تمثل محاولة كبيرة لإعادة بناء الفكر الديني الإسلامي السياسي في الفترة الحديثة والمعاصرة من تاريخ المسلمين ، وذلك تحت تأثير قوى من رد الفعل ضد خضوع المسلمين لغيرهم - سياسياً وثقافياً وتعرضهم لهجمات فعالة وخطيرة زلزلت مناعات وقيم الكثير منهم. ولقد كتب الفكر السياسي الإسلامي في معظم الفترات التاريخية في ظروف سيادة الدولة أو الدول الإسلامية ، خاصة

(٢٣) سيد قطب – في ظلال القرآن – المجلد الأول ص ١١ - ١٢.

وأن الإسلام منذ بداياته قد ولد منتصراً ، ولقد سار سيد قطب ، إلى حد ما على طريق ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، وقد طورا فقهاً سياسياً في ملابسات تعرض فيها المسلمون للغزو المغولي ولتجارب حكم المغول في بعض المناطق ، وقد تم فيها تطبيق قوانين غير إسلامية عليهم. غير أنه لا يمكن مقارنة ذلك الغزو من النواحي الثقافية والسياسية والعسكرية بغزو الحضارة والدول الغربية الأوربية ، التي أخذت في احتلال الأراضي الإسلامية ، منذ حملة نابليون الفرنسية في نهاية القرن الهجري الثاني عشر / الثامن عشر الميلادي ، ولا شك أن عمل سيد قطب الفكري الكبير يشكل واحداً من تكيفات متباينة قام بها رواد مسلمون – مثل الشيخ محمد عبده ورشيد رضا ، وقد تطوروا جميعاً في البيئة المصرية في الحقبة الاستعمارية ، بينما كانت كتابات سيد في معظمها في امتداد هذه الحقبة ثقافياً واجتماعياً في فترة ما بعد الاستعمار ، في إطار النظام الوطني. ومن المهم ملاحظة أن الإشارات إلى ذلك السياق التاريخي وتأثيراته على سيد قطب لا تعني تجريد فكره من أصالته الإسلامية ، باعتباره اجتهاداً لفهم النصوص القرآنية وتطبيقها على الواقع الإنساني ، بمعزل عن أي ظروف ، فذلك الفكر لم يكن مجرد رد فعل يمكن إحالته إلى جملة من المؤثرات الاجتماعية والنفسية – رغم دور هذه العوامل في التأثير عليه. وهو يمثل محاولة منهجية جادة ، وعظيمة لاستخراج بعض مكنونات النص القرآني وتوظيفها لبناء ما سماه بتصور إسلامي عن الوجود والكون والحياة والإنسان ، تحتل الرؤى السياسية موقعاً مركزياً فيه. ولم يهتم سيد فقط بتقرير الأفكار ، وإنما اهتم بالمنهج النظري للوصول إلى هذه الأفكار وكذلك ربطها بما أسماه بـ **" منهج الحركة "** الذي اعتبره من صميم العقيدة. وقد أعاد تسميتها بصفة عامة ليكون اسمها الجديد **" التصور الاعتقادي "**. وذلك تطور خطير من الناحية الفكرية ، خاصة وأنه اعتبر **" التنظيم الاجتماعي "** ينبع من ذلك التصور الاعتقادي.

بالنسبة لمنظومة سيد قطب الفكرية ، فهي واسعة متداخلة بصورة شبكية ، ويمكن هنا الاكتفاء بالإشارة إلى ذلك الجانب المتعلق بفكره السياسي ذي المرتكزات الوجودية. وسيد قطب مفكر وجودي ، ولو أنكر ذلك التصنيف ، لأنه يرد فكره السياسي إلى الوجود الذي يدل على خالق الوجود. ولا يرى في أي تصور اجتماعي إلا ظلاً للاعتقاد ، وباعتباره

مؤمناً بالتوحيد الإلهي فإن قاعدة التوحيد هي أساس التصور السياسي الحق. وإذا كان الصراع وتفسيره يمثل واحداً من أهم محاور النظريات السياسية ، فإن الصراع عند سيد قطب هو أساس الحياة ، ودليله على ذلك هو قصة الخلق ، لأن الشيطان عندما خدع آدم وتسبب في هبوطه إلى الأرض حقق بذلك حالة العداء الأبدي مع بني آدم ﴿ **فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ** ﴾ [البقرة : ٣٦]. هذه آية مفتاحيه في نظرية سيد قطب السياسية التي عرضها في **" معالم في الطريق "** إيجازاً ، وتفصيلاً في كتابات أخرى ، على رأسها **" في ظلال القرآن "**. إن المدى الزمني الذي تحكمه الآية يشمل كل مدى الحياة الأرضية من آدم حتى قيام الساعة. أما المدى الجغرافي فيشمل كل الأرض ومن ثم كل الشعوب والأجناس والقبائل. وهذا يعني أن هذه النظرية عالمية. إن واقعة الخلق المشار إليها جعلت الحرب الأزلية الأبدية ، بتعدد أشكالها وفرقائها ، بين طرفين فقط هما **" حزب الله "** و**" حزب الشيطان "**. أما **" حزب الله "** فهم أتباع الرسل من المؤمنين. وقد عددت سورة الأنبياء بعضاً من هؤلاء الأنبياء مؤسسة لمبدأ **" الأمة "** وهو مبدأ ركني في نظرية سيد قطب القرآنية ﴿ **إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ** ﴾ [الأنبياء : ٩٢]. وسيكون النصر النهائي في الصراع المذكور للمؤمنين. ﴿ **وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ** ﴾ [الأنبياء : ١٠٥] ، ولذلك فإن الهزائم التي تلحق بالمؤمنين هي هزائم مؤقتة مرحلية هدفها ابتلاء المؤمنين وتمحيصهم وتمييز الخبيث من الطيب. إن الأمة بأساسها الإيماني هي وحدها في - مصطلح **" سيد قطب "** - آصرة ويعني رابطة ، التجمع المشروع ، وليس القبلية أو القومية أو الطبقة أو أي وحدة أخرى. وهذا القول من سيد قطب قد يحتاج إلى شروح واستدراكات عديدة حتى لا يتهم سيد بأنه يريد القفز فوق التطور والتاريخ ، فهو لا يتحدث هنا عن نظرية تفسيرية تتعلق بتطور ظواهر اجتماعية سياسية وإنما يتحدث عن نموذج أعلى يؤمن بأن الدين قد جاء به ليعيد صياغة الأشكال الاجتماعية الإنسانية المخالفة له في الواقع. ومع ذلك تبقى الأسئلة عن علاقة التطور الواقعي بهذا النموذج الأعلى واردة. ومن أهم ما يثار من حجج في انتقاد نظرية سيد قطب السياسية هو اتهامه بالخيالية. ويرفض سيد قطب مبدئياً أي اتهام بالخيالية

أو عدم الواقعية لهذا التصور ، الذي يصفه عادة في إطار ما يسميه **" منهجاً "** ويقول إنه منهج ميسر ، ليس واقعياً فحسب بل سهل وتلقائي الحدوث لتوافقه مع ما يسميه كذلك بـ **" الفطرة "**. وذلك في رأيه مستمد من قوله تعالى ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهَّ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهَّ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾. إن أي دراسة جادة لسيد قطب لابد أن تهتم بتناول مرجعيته ، ومنهجه في الاستدلال بالنص القرآني ، وذلك حتى تستوثق من أنه يعبر في نظريته عن فحوى النص وأن ذلك التعبير هو الحق الأوحد – كما هي نزعة سيد في سرد مقولاته – بمعنى أن النص قاطع في دلالته التي تطابق ما ذهب إليه سيد. وإذا كان الصراع بين **" حزب الله "** و **" حزب الشيطان "** ومبدأ الأمة يمثلان ركنين في نظرية سيد قطب السياسية فإن مبدأ الخلافة يمثل ركناً ثالثاً في هذا السياق. وهو يعني **" خلافة الإنسان "** على الأرض ، وهي تقوم على أن مهمة **" الإنسان "** هي عبادة الله. ويتفق سيد قطب مع المودودي في تحديد معنى العبادة وربطه بالتوحيد.[٢٤]

## خاتمة : خلاصة ودلالة المقارنة بين مالك بن نبي وسيد قطب :

يمكن اعتبار مالك بن نبي وسيد قطب من أكبر عمالقة الفكر الإسلامي المعاصر ، وقد عاشا في نفس الفترة التاريخية بل جمع بينهما مكان واحد في فترة محدودة – القاهرة عاصمة مصر – ودار بينهما بعض السجال الفكري ، وقد انطلق كلاهما من رؤية فكرية عالمية تركز على دور وموقع الإسلام والمسلمين ، ولم يهتما بالإطارات القطرية أو المحلية. غير أن محور تركيز سيد قطب كان على الإسلام وضرورة فهمه على أساس توحيدي خالص ، يقوم إدراكه على أساس الاستبصار الذي ينفذ إلى أعماق حقيقة الوجود والكون والإنسان ، وذلك من خلال الإشارات القرآنية ، وهي التي تؤكد رد كل الموجودات والبدايات والنهايات وما بينهما إلى الله وحده. وهي نظرة شاملة تقوم على فكرة **" النسق"** الذي يجعل من الطبيعة والإنسان جزءاً من منظومة واحدة ، تتعالى على ظروف الزمان ومحدودية المكان ، وتخضع للقانون الإلهي الذي يتفرع منه القانون الطبيعي

(٢٤) أبو الأعلى المودودي – المصطلحات الأربعة في القرآن – كذلك المودودي – الإسلام والجاهلية.

والاجتماعي. ولم تشكل إخفاقات وتحديات الواقع المعاش هماً كبيراً بالنسبة لسيد قطب ، فهي من مظاهر الانحراف عن القانون الإلهي الكوني ويتم حلها تلقائياً بالاستقامة وفقاً لمقتضى هذا القانون – الذي يؤدي التزامه إلى الوئام بين **" فطرة الإنسان "** وواقعه بينما العكس صحيح.

أما مالك بن نبي فقد كان مهتماً بواقع المسلمين المتخلف وكان همه الأساسي هو نقلهم من هذا الواقع إلى ما أسماه بـ **" النهضة "**. وكان يرى التكامل في مكونات العالم الحالي ، ويقبل في هذا الإطار ثمرات الحضارة الغربية على أن يتم إصلاح الأرض بما أسماه بـ **" رد القداسة إلى الوجود "** ، وهو جوهر دور المسلم المطلوب. وإذا كان سيد يركز على الاعتقاد ، الذي يسميه كثيراً **" التصورات "** ، فإن مالكاً يركز على **" النهضة والحضارة "**. ولا يرى سيد قطب في موقف مالك هذا إلا حيرة وتخبطاً ، فعنده لا يوجد شيء اسمه **" مجتمع إسلامي متحضر "** ، ذلك الذي ينشده مالك ، فالمجتمع الإسلامي بطبيعته متحضر وإلا لم يكن إسلامياً. ويمكن هنا اعتبار أن سيداً وتلاميذه يمثلون مدرسة العقيدة بينما يمثل مالك ومن سار على نهجه مدرسة الحضارة. وعند غض الطرف عن الأجواء السجالية والصراعية التفصيلية يمكن رؤية التكامل بين المدرستين – خاصة إذا اعتبرنا اختلاف التخصص المعرفي ، فمفهوم العقيدة عند سيد قطب يختلف كثيراً عن المفاهيم الفرقية والسلفية ، تهتم مدرسة سيد بالمثال – أي بما ينبغي أن يكون. أما مدرسة مالك فتهتم بالواقع كيف يمكن أن يتغير ويتخلص المجتمع من التخلف المعاش والقهر السياسي والاجتماعي. وعند المقارنة بمنظومات فكرية أخرى ، مثل تلك التي ترى أن الإسلام مثل مرحلة تاريخية انتهى دورها وعلى المسلمين قبول الحضارة الغربية باعتبارها خلاصة تقدم الحضارة الإنسانية ، أو تلك التي ترى ضرورة التخلي عن مرجعية الكتاب والسنة من منظور تصور جديد للإسلام أو تلك التي ترى العودة إلى التاريخ والتراث وإغلاق الباب أمام أي تجاوب أو تفاعل مع العصر. عند عقد المقارنة العابرة بين هذه التيارات الفكرية ومواقف سيد ومالك يمكن بسهولة التعرف على الأرضية المشتركة التي يقف عليها الاثنان وأن كليهما قد تأثر بطريقته الخاصة بمؤثرات العصر وبالفكر الغربي ، لكن دون أن يخرجهما ذلك عن منهج وعقيدة أهل السنة والجماعة – تلك التي لا تخالف بصورة

جوهرية عقائد المعتدلين من الشيعة والمعتزلة وبعض الخوارج ، سواء في صورها التاريخية القديمة أو صورها المتجددة العصرية. ويمكن نقل هذه الآراء إلى مجال التباين المنهجي ، بين الرؤى الاستبصارية الوجدانية والرؤى التحليلية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المحكومة إلى حدٍ ما بمقررات ومناهج العلوم الاجتماعية الحديثة – بعيداً عن الظلال الفلسفية الغربية المخالفة للفكر الديني أو الفكر الإسلامي – فهذه المناهج تتكامل وتتضافر في إضاءة الواقع وما هو **" فوق الواقع "** ، وتساعد على معرفة الصلة بين هذين المستويين المتداخلين. غير أن هذا المنحنى التحليلي يحتاج إلى كثير من الحذر حتى لا يقع في فخ التوفيقية الفجة ، التي تطمس الوعي بحقائق ودلالات الاختلاف. وهو هنا ليس بين أشخاص وإنما بين تيارات فكرية تمثل تيارات ثقافية واجتماعية واسعة ، تعكس حقيقة الديناميات التاريخية المؤثرة على المجتمعات والحركات والتيارات الإسلامية. وهي التي تضمن التغير والتحول بعكس الحالة السكونية ، التي تقود إلى الركود النسبي – باعتبار أن الركود الكامل غير ممكن في الحالة الإنسانية – الاجتماعية. والتباين الإيجابي المشار إليه هنا لا ينحصر في تأثير ملابسات العصر والاستجابة لتحدياته الفكرية والواقعية ، بل يتجذر في اختلاف أنماط تركيبات العقل الإنساني وطريقة تناوله للمرئيات وغيرها من المعطيات الأولية ، وهو تباين جوهري غير مرتبط في أساسه بملابسات أي مكان أو زمان. والعقل المسلم **" هو فرع من هذا العقل الإنساني "** يختلف عن غيره ، كما يقوم في داخله على مشتركات وتباينات تفصيلية وفرعية ، في إطار ثوابته. ومفهوم **" عقل "** هنا لا يستخدم بالمعنى الضيق – كما في المنطق الصوري مثلاً – وإنما يشمل كل مكونات الإدراك الإنساني ، وذلك كما نجح سيد قطب في بيانه.

**ملاحظة :**

إشارات البحث : تفاصيل بيانات النشر الواردة في الإشارات مثبتة في قائمة المراجع المختارة.

## مراجع مختارة :


[١] أبو الأعلى المودودي – الإسلام والجاهلية – دار الفكر – دون مكان أو تاريخ.

[٢] أبو الأعلى المودودي – المصطلحات الأربعة في القرآن – الكويت – بدون تاريخ.

[٣] حسن إسماعيل الهضيبي – دعاة لا قضاة – دار الطباعة والنشر الإسلامية القاهرة ١٩٧٧م.

[٤] سيد قطب – في ظلال القرآن – [المجلد الأول] – دار الشروق بيروت ط١١ ١٩٨٥م.

[٥] سيد قطب – معالم في الطريق – دار الشروق بيروت بدون تاريخ.

[٦] سيد قطب – خصائص التصور الإسلامي ومقوماته – دار الشروق – بيروت ط٨ ١٩٨٣م.

[٧] غازي التوبة – الفكر الإسلامي المعاصر.

[٨] مالك بن نبي – الظاهرة القرآنية – الكويت – بدون تاريخ.

[٩] مالك بن نبي – شروط النهضة – ندوة مالك بن نبي – دمشق ١٩٧٩م.

[١٠] مالك بن نبي – دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين – ندوة مالك بن نبي – دمشق ١٩٧٨م.

[١١] مالك بن نبي – تأملات – دار الفكر – دمشق ط٩ ٢٠٠٩م.

[١٢] محمد جابر الأنصاري - تحولات الفكر والسياسة في المشرق العربي – [١٩٣٠ - ١٩٧٠] – عالم المعرفة – الكويت – نوفمبر ١٩٨٠م.

[١٣] محمد عمارة – تيارات الفكر الإسلامي – كتاب الهلال – القاهرة – أبريل ١٩٨٢م.

[١٤] محمد عمارة – تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة – كتاب الهلال – القاهرة – أغسطس ١٩٨٢م.

# قسم الدراسات الإسلامية

* أنشئ قسم الدراسات الإسلامية بكلية الآداب ، جامعة الخرطوم عام ١٩٨٠م ، ويقع غرب مسجد جامعة الخرطوم.
* يمنح القسم درجة البكالوريوس العام خلال أربع سنوات ، ودرجة الشرف في الدراسات الإسلامية في خمس سنوات. وفي مجال الدراسات العليا يمنح درجتي الماجستير والدكتوراه بالبحث ، والماجستير عن طريق المقررات.
* تتكون هيئه التدريس بالقسم من ثلاثة عشر أستاذاً ، منهم أربعة بدرجة الأستاذ المشارك ، وأربعة يحملون درجة الأستاذ المساعد ، وثلاثة محاضرون ، و أثنان مساعدا تدريس.
* يقدِّم القسم مقررات العلوم الإسلامية الأساسية كالتفسير والقراءات ، وعلوم القرآن ، والحديث وعلومه ، والفقه وأصوله ، وفقه النوازل ، والسيرة النبوية. إضافة إلى الفكر الإسلامي ، ومقررات في قضايا سياسية واقتصادية معاصرة ، وفنون الدعوة والإعلام ، وتاريخ وحضارة الإسلام ، والأثار والفنون الإسلامية ، ومصطلحات ونصوص إسلامية باللغة الإنجليزية ، ومقارنة الأديان ، ومقررات في علم النفس وعلم الاجتماع.

بسم الله الرحمن الرحيم

دراسات إسلامية

مجلة علمية سنوية محكمة

العدد الثاني عشر / ١٤٤١هـ ٢٠٢٠م

# مسارات التأصيل في مجال العلوم السياسية

**د. فائز عمر محمد جامع**

أستاذ مشارك ، جامعة بحري

**يصدرها قسم الدراسات الإسلامية ، كلية الآداب ، جامعة الخرطوم**

(١٢٥ - ١٤٤)

**المستخلص :**

تهدف هذه الورقة لاستعراض المسارات التي اتخذتها الحركة الفكرية والعلمية لعلماء المسلمين في مجال ربط المعرفة السياسية في حقب تاريخية متعاقبة بالدين الإسلامي بوصفه ديناً فيه من الشمول ما جعل منه دينا للحياة كلها بمختلف شعبها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ومن ثم السياسية. الورقة بحث نوعي Qualitative استخدم فيه المنهج التاريخي في تتبع المصنفات المؤسسة للأفكار وكذلك المنهج الوصفي التحليلي في وصف وفحص ومقارنة مدلولاتها ، وصولاً إلى القدر الذي أسهمت به في الحركة العلمية المعاصرة في تأصيل العلوم السياسية. تستعرض الورقة المسارات التاريخية التي تشمل مسار **" السياسة الشرعية "** وكذلك مسار **" مقاصد الشريعة "** ، ثم تتناول المسارات المعاصرة التي تشمل مسار **" التكامل المعرفي "** علاوة على المسار الذي اسميته **" المسار التفكيكى "**. وهي المسارات التي اتخذتها الحركة العلمية في هذا الاتجاه. واشتملت الورقة على المعطيات الفكرية الأساسية لهذه المسارات علاوة على أهم الأدبيات التي استندت عليها.

**الكلمات المفتاحية :** المعرفة السياسية ، العلوم السياسية ، السياسة الشرعية ، مقاصد الشريعة.

**Abstract:**

This paper aims to presents some analyses on the approaches different Muslim scholars adopted in the process of producing Islamic political thought, bearing in mind that teachings of Islam cover social, cultural, as well as political aspects of human life. This process is widely known as " taseel ". The paper is a Qualitative research that utilizes the historical method in tracing the literature on the topic, and the descriptive analytic method in describing and analyzing and comparing it.

The paper distinguishes between what has been historically accomplished in this regard; comprising the so-called " Assyassa Ashariya " and " Maqasid Asharia " on one

hand, and what is currently going on in this process, on the other. The current track comprises " Atakamul Almarify ", initiated by Muslim scholars in USA, and what I called " Almasar Altafkiki " currently prevailing in Asia and Africa. The paper presents the most essential ideas of these tracks apart from the classical literature where from they departed.

**Keywords:** Political Thought, Maqasid Asharia, Assiyassa Ashariya, Political Science.

## المقدمة :

التأصيل مفهوم حديث في الفكر الإسلامي المعاصر ، وهو ربما كان أحد نواتج الصحوة الإسلامية التي انتظمت بلدان المسلمين في الربع الأخير من القرن العشرين ، وربما في أعقاب الثورة الإيرانية التي قادها الإمام الخميني رافعا راية الإسلام ، ما شكل التفاته مهمة للعقل الغربي الذي بدأ يتعرف على الإسلام منذ تلك اللحظة. وقد شكلت الثورة الإيرانية مصدر إلهام للمسلمين الذين رأوا فيها استعادة وأحياء لهويتهم السليبة تحت وطأة **" العلو الثاني "** للقارة الأوربية عليهم. وفي هذا السياق الاحيائي الذي انتظم المسلمين قد تبنى مفهوم التأصيل بحماس المفكرون الإسلاميون المهاجرون في الدول الغربية والولايات المتحدة الأمريكية ، علاوة على عدد من المراكز الثقافية في عدد من بلدان أوربا الغربية.المحور الوحيد والأساسي الذي يرتكز عليه التأصيل هو العلم بمعناه الشامل الموصول بالله خالق الكون. وبالطبع دارت وتدور مساجلات مطوله حول تعريف مصطلح الأسلمة والتأصيل بين العلماء المعاصرين ، وهي مساجلات ربما تقع خارج إطار هذه الورقة المعنية بقضية العلوم السياسية بالدرجة الأولى.[١]

[١] للنظر في طبيعة المساجلات مراجعة أفكار الفاروقي والعطاس في هذا الخصوص Rosani Hashim and Imorn Rosey, "Islamization of knowledge: A comparative Analysis of the Conceptions of Al-Attas and Al-Faruqi", Intellectual Discourse, 2000, Vol.8, No.1, 19-44, p.19.

## تمهيد :

في سورة البقرة [٣٠-٣١] جاء أنه بعد خلق الإنسان مباشرة علم الله تعالى آدم الأسماء ثم أمر الملائكة أن تسجد له ، ثم عرض الأسماء على الملائكة التي عجزت عن إنباء الله تعالى الأسماء بمدلولاتها. ولهذا دلالة مهمة تتعلق بأهمية ووظيفة العلم للمخلوق البشري الطارئ على المخلوقات من قبله ومن بينهما الملائكة. فالإنسان هو المخلوق القادر والقابل للعلم والتعلم وقد استمده – أي العلم - آدم أبو البشر من الله تعالى على النحو الوارد في سورة البقرة. ويذهب الشيخ محمد متولى الشعراوي إلى أن الله تعالى جعل بداية العلم للبشرية كلها بالأسماء. وعلى ذلك فإن العلماء من دون سائر البشر هم الجديرون بمخافة الله تعالى بما يعنى أن العلم هو المرشد لمعرفة الله تعالى.

أما كيف يكون العلم مرشدا إلى معرفة الله تعالى فيكون بالضرورة عبر العلماء المتعاملين والعاملين بالعلم ، الذين ورد وصفهم في القرآن الكريم بالخشية التي تكون هي محصلة العلم وناتجه الأساسى ﴿ .... **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ** .... ﴾. الناظر إلى الميراث العلمي في إطار الفقه الذي عالج الكثير من قضايا الحياة اليومية ، يجد أنه كانت معالجاته لقضايا الحكم والسياسة أقل تركيزا ، بل العلماء والفقهاء الذين صنفوا في هذه المسائل صنفوها خارج إطار مدوناتهم الفقهية.[٢] وعليه جنحت الأمة إلى الاستفادة من المنتوج العلمي الغربي في العلوم الاجتماعية والطبيعية ، ما شكل شللا فكريا وربما عقما في العقل المنتج للمعرفة الأصيلة في الأمة الإسلامية. فالأفكار التي تتناولها هذه الورقة تقع في إطار المعالجات لهذه الأدواء في مجال علم السياسة.

## العلوم الطبيعية والإنسانية / الاجتماعية :

تقسيم العلم إلى طبيعى وإنسانى هو ظاهرة أوربية حديثة لا تتعدى القرون الثلاثة الأخيرة ، وله علاقة بالثقافة الأوربية الطبقية وموقفها من ارتباط العلوم بالمهن والوظائف ، بحيث تهتم الطبقات الموسرة بالآداب والفنون والموسيقى ، بينما تهتم

[٢] الشريفي ، محمد رضا مطر [٢٠١٦] ، الاصول النظرية للدولة والمواطنة في القرآن الكريم ، أمانة مسجد الكوفة والمزارات الملحقة بها ، ص١٢-١٣.

الطبقات الفقيرة بالمهن الطبية والهندسية...الخ.تناولت العلوم الطبيعية وفق هذا التقسيم الظواهر المادية للأحياء والجمادات بغرض توظيف العلم للمنفعة المباشرة للبشرية ، بينما تناولت العلوم الإنسانية والاجتماعية الإنسان وسلوكه وسط محيطه البشري. وقد طورت هذه العلوم مناهج تتناسب مع طبيعة كل وفق القضايا والنطاقات المعرفية التي يتعامل في إطارها. وعلى ذلك تبنت العلوم الطبيعية المناهج التجريبية الامبريقية حتى اعتقد الأوربيون أن مفهوم **" العلم "** ينصرف إلى العلم القابل للتجربة العملية ، بينما عمدت العلوم الإنسانية إلى صناعة مناهج تخصها وشيجة الصلة بالفلسفة وفروعها المتنوعة: المنطق....الخ.

غير أن العلوم الاجتماعية عموما لا سيما التي نشأت في الغرب أو تطورت فيه واجهت تحديا كبيرا في التعامل مع مصادر المعرفة الإنسانية عندما استبعدت منها الوحى ، عقب انتصارها على الفكر الكنسي الذي كان يختزل الحقيقة في بعدها الغيبي فقط.[٣] وظلت هذه نقطة جوهرية جذبت اهتمام علماء المسلمين لعمل مراجعات في مناهج هذه العلوم ومحاولة إصلاح هذا الاختلال الكبير فيها. ويمكن القول أن حركة التأصيل المعاصرة كانت هذه من أهم دواعيها.

وعلى ذلك فإن الحاجة إلى التأصيل في مجال العلوم الاجتماعية كانت في الواقع أكثر الحاحا منه في العلوم الطبيعية ، وربما في العلوم السياسية أكثر الحاحا منه دون سائر العلوم الاجتماعية والإنسانية الأخرى. ربما هو العلم– أى علم السياسة - الذي تتشكل من خلاله الثقافة السياسية التي تغذى عقل الحاكم والمحكوم ، علاوة على كونه الأكثر تأثرا بالخبرة البشرية في مجال الحكم. ولا يخفى أنه المجال الأكثر قابلية أن تتشابك فيه المصالح العامة والخاصة ويكثر فيه النزاع والتنازع. إن انتماء العلوم السياسية للعلوم الاجتماعية الأخرى يعني أنها تتقاسم المناهج ، وعليه فإن المشكلات المنهجية التي تعانى منها العلوم السياسية هي ذات المشكلات التي تعانيها سائر العلوم الاجتماعية **" الرغبة في الاقتراب من التجريبية ، اعتبار القيمية منقصة علمية ، .....الخ "**. وعلى ذلك فإن عملية التأصيل هنا

---

[٣] الشريفي ، محمد رضا مطر [٢٠١٦] ، الاصول النظرية للدولة والمواطنة في القرآن الكريم ، أمانة مسجد الكوفة والمزارات الملحقة بها ، ص١٢-١٣.

هي عملية لانجاز توطين مناهج العلوم الإنسانية في الثقافة الإسلامية الناطقة بالعربية ، وذلك بالصورة التي تسهم في إعادة بناء هذه المناهج وفق الخصوصيات المعنية.

## العلوم السياسية ومجهودات التأصيل

والعلوم السياسية فرع معرفي مهم ومؤثر في واقع الامم والشعوب و في تأسيس العقل السياسي الذي يخدم ويشكل الواقع. والإرث الماثل اليوم - في علم السياسة - متأثر لدرجة بعيدة بالمؤثرات الغربية نتيجة لتطور تاريخ العلوم في الحقبة الأوربية ما بعد التنوير. وهو من ثم متأثر بالمنهجية الوضعية [Positivism] ، مثل سائر العلوم الاجتماعية ، التي تمجد البحوث العلمية المعتمدة على التجريبية الخالية والبعيدة من القيم [Value-Free] ، وانتقلت اليه كما سبق ذكره سائر الأدواء التي تعانى منها العلوم الاجتماعية في منهجياتها التي ليس أقلها النزعة لاقتباس منهجيات العلوم الطبيعية. هذا الوضع هو الذي يشكل الحاجة الملحة لمجهودات التأصيل التي تستهدف تحرير هذا الفرع المعرفي من هذه المقعدات حتى يغدو طليقاً لتوفير لبنات العقل السياسي الرشيد والمفيد للأمة وللإنسانية جمعاء. ولا يخفى أن المعرفة السياسية شديدة الحساسية للإطار الثقافي والاجتماعي الذي تعمل في إطاره. بالنتيجة فإن المدرسة الغربية في العلوم السياسية تتناول مفهومي السلطة والقوة – بوصفهما أهم محاور العلوم السياسية - مجردين من القيم وهو تناول لا يعدو في حدوده القصوى أن يتجاوز التحليل السلوكي للإنسان في اجتماعه السياسي.

أما المسارات المعاصرة التي تعالجها هذه الورقة فهي في إطار المدرسة السنية خلافا للمدرسة الشيعية التي والحق يقال أنجزت إنجازات كبيرة في مجال المعرفة والممارسة السياسية. ولأن أصل الخلاف بين التيارين – السنى والشيعى - نبع من رحم الممارسة السياسية ، ومن موالاة الشيعة للإمام على ابن أبي طالب وفي أحقيته للخلافة على أبي بكر وسائر الخلفاء ، وموالاة آل البيت النبوي من بعد ذلك ، وتطوير ذلك إلى نظام طائفي متكامل ، فان الادبيات الشيعية[٤] جاءت وهي تدور حول الخلافة ، والإمامة ، وعصمة

[٤] ومن أبرز علماء الشيعة الذين أنتجوا مؤلفات محمد الباقر الصدر ، والدكتور علي شريعتى.

الأوصياء ، وهي لا تزال شديدة الأسى على استشهاد أحفاد رسول الله في العهد الأموي في معركة كربلاء بالعراق.

## أولاً : المسارات التاريخية :

وهذه تشمل مساري **" السياسة الشرعية "** و**" المسار المقاصدي "** وهما مساران تاريخيان ، بمعنى أن نشأتهما ابتدأت في القرن الهجري الأول ، ورغم ذلك فان امتداداتهما لا تزال تشكل حضوراً في الأدبيات المعاصرة. ذلك أنهما يمثلان البدايات الأولى لتأسيس معرفة سياسية مستهدية بالقرآن والسنة النبوية وسيرة الخلفاء الراشدين ، وتستبطن الاستهداء بالإرث العباسي والأموي باعتبارهما ورثة الخلافة الراشدة. ورغم أن الحقبة **" الأموعباسية "** [٥] هي تجربة تاريخية إلا أن هذه المسارت التاريخية لا تكاد تقبل لها أى شكل من أشكال التقييم أو الانتقاد. وتبرير هذا الأمر مرده إلى أن هذه المسارات التاريخية نفسها نشأت في عقابيل هذه الحقبة بقليل ، والأمة الإسلامية في حالة صعود حضاري ضمن القوى العظمى في النظام العالمي آنئذ. وربما أصداء انجازاتها العلمية والحضارية لا تزال تتردد. ولذلك تسود في أدبيات هذه المسارات مفاهيم مثل **" دار الحرب ودار الإسلام "** ، ومفهوم **" الجهاد "** ، ومفهوم **" الجزية "** ، ومفهوم **" العبودية "** الذي كان سائداً حتى تجده ضمن شروط الصحة في أبواب الفقه ويعبر عنه **" بالحرية "**.

### مسار السياسة الشرعية :

وهو المسار التاريخي الأول الذي بدأ منذ فترة باكرة في التاريخ الإسلامي تزامن مع غزو التتار لمناطق الشام ، علاوة على تعرض بلاد المسلمين إلى تحديات في مجال العقيدة انبرى لها العالم ابن تيمية الذي اصطبغ منتوجه المعرفي بصبغة علوم الشريعة كونها تشمل العقائد والأحكام الفقهية الإسلامية. ويقول أحد العلماء معرفاً السياسة الشرعية

---

(٥) الحقبة الأموية والعباسية وهي في الحقيقة حقبة واحدة من حيث كونهما ضمن حكم الأسر والعائلات الوراثي الذي كان سائدا في المحيط الفارسي والروماني القديم ، في مفارقة واضحة وبينة مع نظم الحكم في الخلافة الراشدة.

بأنها : **" تلك السياسة القائمة على قواعد الشرع وأحكامه وتوجيهاته..... "**. أو هي : **" تدبير معاش الناس وفق الشرع.... "**.

وهي ترتكز على أركان أساسية انطلقت منها وظلت حاكمة للمنظومة الفكرية التي ميزتها. أما الأركان الأساسية التي ارتكزت عليها السياسة الشرعية في الموضوعات التي تعالجها فهي تشمل فيما تشمل[٦] الآتي:

- مبدأ التوحيد.
- نظام الحسبة في الفكر السياسي الإسلامي.
- إحاطة العقيدة بالفضيلة ، مما يدخل في باب الأخلاق.
- مبادئ المساواة والعدالة.
- التوافق بين مصالح الدين والدنيا ، فالصلاة والزكاة والحج فيها هذا التوافق.
- مبدأ الشورى والحرية.
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو من مظاهر خيرية الأمة.

ويستند علماء السياسة الشرعية على مجموعة أدبيات تعتبر كلاسيكية تستند عليها تشمل : **" الأحكام السلطانية "** للماوردى الشافعي ، و**" السلوك في سياسة الملوك "** ، و**" تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك "** والجويني الشافعي **" غياث الأمم في التياث الظلم "** ، ولابن تيمية المولود في القرن الهجري [٦٦١ هجري] **" السياسة الشرعية "** ، و **" الحسبة "**. ولأبي يعلي الفراء الحنبلي **" الأحكام السلطانية "** ، ولابن قيم الجوزية **" الطرق الحكمية في السياسة الشرعية "** ، ثم كتاب **" الخراج "** لأبي يوسف القاضي.

من أبرز ورثة هذا المسار الشيخ محمد عبده [١٨٤٩-١٩٠٥] عبر كتاباته في مجلة **" المنار "** و**" العروة الوثقى "** ، وجمال الدين الأفغاني [١٨٣٨-١٨٩٧] ، وسيد

---

[٦] إبراهيم عبد الرحيم [٢٠٠٦] ، السياسة الشرعية مفهومها مصادرها مجالاتها ، دار النصر للتوزيع والنشر ، الطبعة الأولى ، صفحة ٢٥.

أحمد خان[٧] [١٨١٧-١٨٩٨]. ومهما قلنا بتاريخية هذا المسار فإن ورثته من السلفيين ما يزالون يؤلفون الكتب والمصنفات في هذه الأبواب في السودان[٨] وفي غيره. وفي الأزمنة المعاصرة ظهرت جملة مؤلفات تتناول نظم الحكم في الإسلام ، تناولت جوانب مختلفة من العمل السياسي للدولة محمد عبد الله العروي ، بما في ذلك حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية ، الحسبة.....الخ. وقد أدخل بعضهم موضوعات الإمامة والخلافة ضمن أبواب علم الكلام العقيدة والتوحيد. أما أخطر الكتب التي ظهرت أوائل القرن العشرين [١٩٢٥] بعد انهيار الخلافة فهو الكتاب المثير للجدل **" الإسلام وأصول الحكم "** للشيخ علي عبد الرازق ، وقد أتى بفكرة غريبة لم يقل بها أحد من قبل فهو يذهب إلى أن فكرة الخلافة دخيلة على الإسلام وهي مصدر القهر والاستبداد ، وأن الإسلام دين خالص لا علاقة له بشئون السياسة وأمور الدولة.

مصادر السياسة الشرعية هي نفس مصادر الفقه الإسلامي **" الكتاب والسنة والإجماع المصالح المرسلة ومصادر أخرى القياس وقول الصحابي وقاعدة الذرائع ، وقاعدة الأصل في المنافع الإباحة ، وفي المضار المنع "** ، جدير بالذكر أن مصطلح **" شريعة "** ومصطلح **" فقه "** كانا يستخدمان بمعنى واحد ، حيث كان الأخير شاملا للعقائد والفروع ، ورغم اشتراكهما في المصدرية ، غير أن الشريعة ليس فيها الجانب الاجتهادى الذي يتحمله الفقه القابل لتعدد وتنوع الاجتهادات.

يعتبر هذا المسار بمنزلة الحاضنة التاريخية لعملية الرجوع إلى الدين ، وهو بقربه إلى الفقه الإسلامي التقليدى يهتم أكثر بالقضايا العملية والإجرائية أكثر من اهتمامه بالمبادئ العامة والأفكار الجوهرية الدالة على روح الإسلام وسماحته. ورواده وورثته الحاليون هم علماء شرعيون برعوا في مجالات العلوم الشرعية ، بالطبع قليلو الاهتمام بتناول جوهر الأسس التي يقوم عليها الفكر الغربي وحتى العلماني ومنطلقاته. والمتأمل لهذا المسار يحمد

---

(٧) أسس أحمد خان الجمعية العلمية ١٨٦٤ لترجمة العلوم الغربية إلى اللغة الأردية ، وكذلك Muhamadan Anglo-Oriental College لتدريس المسلمين العلوم الغربية بجانب العلوم الإسلامية

(٨) في السودان يمكن الإشارة إلى د.عبد الحي يوسف ود.عصام أحمد البشيرمن المعاصرين.

له تصديه في فترة باكرة إلى تركيز النظر إلى تاريخ السياسة لدى المسلمين بوصفه القرن الأول الذي مدحه رسول الله ﷺ.

## مسار مقاصد الشريعة

وهو مسار له ارتباط وثيق بالعلوم السياسية[٩] وفق البروفسير الساعوري ، منطلق من أصول الفقه الإسلامي ويعتمد على النظر إلى ربط مقاصد الشريعة بمصالح العباد ، وأن الأحكام غايتها تحقيق منافع الناس. ويقول عنها أحدهم: **" المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم.... "**.

و في نظر المقاصديين أن القراءة النصوصية بمعنى القراءة التي لا تستصحب السياقات العامة للآيات وكذلك النظر لأحكام الشرع وكأنها قوانين وشرائع منبته عن أصولها الأخلاقية ، هذه المقاربات تميت هذا الدين وتولد أفهاما جامدة أو تأويلات متسيبة فاسدة جراء القراءة التجزيئية القاصرة عن إدراك روح مقاصد الشريعة[١٠] ، وعليه فالعقل المقاصدي عقل تحليلي قائم على النظر الكلي الغائي وقائم على منهج أصولي استقرائي استنتاجي.....لا يرى في شريعة الله الا شريعة عدل ورحمة ومصلحة. ويعتبر النورسي من أبرز المستندين إلى هذا المسار وهو قد جنح إلى ربط علم المقاصد بعلم الأخلاق ، ورغم تاريخية هذه المدرسة **" القرن السابع الهجري الثالث عشر الميلادي "** ، التي إمامها بلا منازع هو الإمام الشاطبي الأندلسي. غير ان امتداداتها لا تزال تشكل حضوراً في حاضر الحركة الفكرية والعلمية.[١١]

---

[٩] حسن علي الساعوري مفهوم تأصيل العلوم السياسية عبر مقاصد الشريعة ، في كتاب تأصيل العلوم السياسية [تحرير فائز جامع] تحت النشر.

[١٠] عبد العزيز البطيوي **" أساسيات منهج الفكر المقاصدي عند النورسي "** ، مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية ، العدد الخامس ، يناير ٢٠١٤ ، ص١٢٧

[١١] وأنشأت دار الفرقان للتراث التي يملكها د. أحمد زكي يماني مركزا لدراسة مقاصد الشريعة في لندن.

## المؤلفات المهمة في مسار المقاصد :

من أهم هذه المؤلفات بالضرورة **" الموافقات "** الإمام الشاطبي ، **" مقاصد الشريعة "** لابن عاشور ، **" مقاصد الشريعة "** لنور الدين الخادمي ، **" الفائق في مقاصد الشريعة "** د. عبد الرحمن الأخضر الأخضري ، **" مدارس النظر إلي التراث ومقاصدها "** للأخضري ، **" الإمام في مقاصد رب الأنام "**. وكذلك يوسف العالم في كتابه **" المقاصد العامة للشريعة الإسلامية "** الذي نشره المعهد العالمي للفكر الإسلامي.اما المصنفات المعاصرة في هذا المسار فتشمل فيما تشمل كتابات النورسي ، أحمد الريسوني ، نظرية المقاصد ٢٠٤ المعهد العالمي للفكر الإسلامي.[١٢]

## ثانيا : المسارات المعاصرة :

أما المسارت المعاصرة فننتخب منها مسارين اثنين؛ أولهما **" التكامل المعرفي "** الذي يعتمد على القراءة الحضارية لمسيرة الأمة ، والآخر **" المسار التفكيكي "** المعتمد على استنباط المعرفة السياسية من المصدر الأسمى وهو القرآن بالدرجة الأولى ، إن الحركة المعاصرة للتأصيل ضمن مسار التكامل المعرفي قد كانت نتيجة عدة فعاليات متتالية شملت تأسيس جمعية علماء الاجتماع ١٩٧٢ ، المؤتمرالأول للتربية الإسلامية بمكة ١٩٧٧ ، ، تكللت بإنشاء المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة ١٩٨١. وشخصيات منهم عبد الحميد أبو سليمان ، جعفر شيخ إدريس ، طه جابر العلواني. هدف هذه الحركة هو تأسيس علوم تتكامل فيها معارف الوحي مع معارف العقل ، وفق منهج تم التعارف على تسميته منهج **" التكامل المعرفي "**.

وبالطبع الاهتمام بالمنهج يكتسب أهمية خاصة لا سيما وهو يمثل الخط الرفيع الذي يفصل الأبستيمولوجيا عن الأيديلوجيا. فحركة التأصيل هي حركة معرفية في المقام الأول مستندة إلى الدين بوصفه القاعدة التي تنطلق منها هذه المفاهيم الهادفة إلى تحرير العلم من المتعلقات الثقافية التي علقت به جراء ملابسات تاريخ العلم وفلسفته التي تشابكت مع

---

(١٢) ومن المعاصرين الذين عملوا وفق هذه الرؤية : منى أبو الفضل ، محمد نصر عارف ، إسماعيل عبد الفتاح ، لؤي الصافي ،..وغيرهم.

الثقافة الأوربية المساهم الأساسي في النهضة العلمية والصناعية التي نشأت. ويظهر هذا التشابك أبرز ما يظهر في استكشاف مصادر المعرفة التي استقت منها العلوم التي تطورت بواسطة العلماء الأوربيين ، التي استنكرت فيها استصحاب الوحي مصدراً من مصادر المعرفة أو تجاهلته ، بوصفه غير خاضع للاختبار والتجريب ، ومن ثم خرج إطار العقلانية.[١٣]

## المسار التوفيقي " التكامل المعرفي " :

وهو مسار ينطلق من فرضية مركزية تشير إلى الأزمات الفكرية التي تعيشها الأمة بوصفها السبب الأساسي في تخلفها عن بقية الأمم ، وغياب الابداع الاجتهادي الذي عطل قدراتها في ريادة العالم في شتى مناحى الحياة ، وهي مؤهلة لذلك لا محالة ، هذا التخلف هو سبب ودليل على اختلال الوضع المعرفي للأمة مما يحتاج إلى مجهود لتجلية الرؤى ، لاسيما وهي تملك المصدر الأسمى في الكتاب والسنة. علاوة على ذلك فان تقسيم الفقه الإسلامي إلى فقه إجتماعى ، وفقه سياسي ، وفقه اقتصادى ، وفقه تشريع وقانون هو مما لا يضير ، شريطة أن يسبقه تطوير أصولي منهجي ، بحيث تقام هذه العلوم على نسق واحد وهو تحقيق الشريعة التي تتوخى مصالح العباد. أئمة هذا المسار هم الرواد طه جابر العلواني وعبد الحميد أبوسليمان في المعهد العالمي للفكر الإسلامي

أما العلوانى وهو من المتخصصين في علم أصول الفقه فهو ينعى على الفقهاء إهمالهم فقه الواقع واقتصارهم على الفهم اللغوي ، ويضيف العلواني بأننا إن لم نرض لانفسنا التعامل مع **" الوجود "** وحده كمصدر للمعرفة كما يفعل الغربيون ، بل اعتقدنا في أهمية ضم **" الوحى "** ليكون مصدرنا الآخر للمعرفة ، فلابد من منهج يتعامل بكفاية مع هذين المصدرين **" الوحي والوجود "**. بالطبع لا ينسى العلواني أن له مآخذ على المنهج الوضعي المعتمد على ظاهرات الكون ، وكذلك ثمة مآخذ على منهج الأصوليين.

---

(١٣) ويمكن الإشارة هنا إلى معهد إسلام المعرفة بجامعة الجزيرة الذي تأسس للعمل في مجالات التأصيل ومن رواده الاوائل أ.د. محمد الحسن بريمة.

ولايختلف عبدالحميد أبوسليمان كثيرا عن العلواني ، فهو يذهب إلى **" وجوب تخطي النظر الجزئي إلى النظر الكلي في ضوء ما تمليه مقررات الشريعة "**.[١٤]

ولا يختلف محمد أبو القاسم حاج حمد عن هذه الرؤية كثيرا ، وهو قد عمل مستشارا علميا للمعهد العالمي للفكر الإسلامي عندما يتحدث عن الجمع بين القراءتين: قراءة الكتاب ، وقراءة الكون ، ودمجهما في قراءة واحدة يتوازن فيها فهم الطبيعة والغيب في تكامل للمعرفة بما يرد للمعرفة شموليتها التي تعبر عن حقيقة الكائن الإنساني الذي يجمع بين الطبيعة والغيب ، ويعبر عن جدلية الغيب والطبيعة في وعيه الشامل في الاشياء من حوله.[١٥] وبالطبع تختلف الآراء حول أفكار أبو القاسم بين مؤيد ومنتقد بطبيعة الحال.

ويشير أبوسليمان من رواد هذا المسار إلى أن هناك محاولات جرت في السودان[١٦] والمغرب وتركيا والجزيرة العربية وشبه الجزيرة الهندية في الإصلاح الفكري ، غير أنها جميعا كانت مجهودات اقتصرت على المجتمعات البدوية من سكان الصحارى ولم تستهدف المراكز الحضرية المؤثرة بما يكفي ، بل لم تواجه التيارات المعادية للفكر الإسلامي.[١٧]

من الملاحظات على هذا المسار عدم اهتمامه بالعلوم الطبيعية رغم ان الفرضية التي ينطلق منها مؤيدو هذا المسارهي فرضية التكامل المعرفي بين العلوم الإنسانية والطبيعية ، التي هي دعوة الجمع بين القراءتين. ملاحظة أخرى منطلقة من المشتركات بين هذا المسار وتياراته **" الجمع بين القراءتين "** ، في ظني ان هذه المبادئ ليست بعيدة عما قال به العلماء الأوائل منذ الإمام الغزالي الذين كانوا يقولون بتكامل الحقائق عند المزاوجة بين

---

(١٤) صلاح الدين الخليفة أحمد ، مصدر سبق ، ص١٠٢.

(١٥) أبوالقاسم حاج حمد ، **" إسلامية المعرفة المفاهيم والقضايا الكونية "** ، مجلة تفكر ، المجلد رقم ٣ ، العدد رقم ٢ ، ٢٠٠١ ، صفحة ٧.

(١٦) في السودان نذكر اصدارات د.رحاب عبد الرحمن ، د.راشد التيجاني ، د.عمر عبد العزيز ، وآخرين.

(١٧) Abdul Hamid Abu Sulayman, "Islamization of knowledge with special reference to political science", American Journal of Islamic Social Sciences 2, 263, 1985.

**" العقل "** و**" النقل "** حتى وصف الغزالي هذه المزاوجة بأنها اذا تأتت لأحد فإن ذلك كأنه **" نور على نور "**.

كما يستند هذا المسار مثل غيره من مسارات التأصيل على فرضية أن فلسفته تستمد مشروعيتها من كونها خطوة مهمة من خطوات البناء الحضاري للأمة الإسلامية. مع إشارة خاصة إلى الحاجة الماسة لها في مجال العلوم السياسية.[١٨]

## مسار استنباط العلوم السياسية من المصدر الأساسي " المدرسة التفكيكية " :

وهو مسار يستهدف طرح الفكر الغربي الملغوم بالمؤثرات الثقافية من الواقع الأوربي الذي أسهم علماؤه بدرجة كبيرة في بنيان العلوم السياسية المعاصرة ، ومن ثم لا يصلح لمواجهة الازمات التي تعانى منها الأمة الإسلامية ، بوصفه مستندا إلى رؤية مغايرة لتلك الإسلامية.وعليه فان سائر العلوم ينبغي أن تنطلق من قاعدة معرفية إسلامية مستقلة عن الإرث الغربي الحديث ومتجاوزة لمسلماته التي تتكئ على الوضعية كنظرية في تأسيس العلوم. وعملية الاستنباط تحتاج إلى منهج نقدي للتراث الإسلامي.

من الرواد في هذا المسار ضياء الدين سردار ، وبرويز منصور ، ومنور أنيس ، وهؤلاء الثلاثة يقدمون انتقادات في تأسيس العلوم الغربية. ويذهب سردار موضحا الأسس التي ينطلقون منها:

"It is essentially a subjectively objective enterprise: objective solutions to the normative goals and problems are sought within an area mapped out by the eternal values and concepts of Islam.....it is a systematic rigorous pursuit of truth, a rational and objective problem solving enterprise that seeks to

---

(١٨) عبد القدر سعيد عبيكشي ، تطبيقات فلسفة التكامل المعرفي في مساقات العلوم السياسية: بحث في أسس التوصيف وفق المدرسة السنية المقاصدية التكاملية. في رائد جميل عكاشة [محرر] [٢٠١٩] ، التكامل المعرفي أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الخرطوم ، السودان ، ص ٦٥٣.

understand the whole of reality. It is a holistic and founded in synthesis".[١٨]

من رواد هذا المسار أيضا سيد حسين نصر ومن أفكاره التوقف عن تقليد الغرب والنظر إلى العلم كوحدة واحدة[١٩] ، وعدد من زملائه منهم عثمان بابكر والنظر إلى العلم كوحدة واحدة غير مجزأة وبالنسبة له فان الأساسيات الأصولية للفهم الإسلامي تقوم على:

"The sacredness of "All Ilm ", the hierarchy of knowledge which places the knowledge of God above any science of his creation, the inter-relatedness of all orders of reality, the scared character of the phenomena of nature as the signs of Ayat of God, nature`s participation in the Quranic revelation, the domination of the vertical cause of the divine Will over all horizontal causes without the negation of these secondary sources".[٢٠]

وقد كان من أبرز رواد هذا المسار في السودان د.محمد مجذوب محمد صالح الذي يقول في ورقة مهمة له حول تأصيل العلوم السياسية يطرح فيها جملة تصورات غير مسبوقة : **" .....فإن تدشين التصور الإسلامي لعلم السياسة والاجتماع السياسي وما يتضمنه من مشروع معرفي في حقل العلوم السياسية يجب أن يكون مستوعبا ومتجاوزا في آن**

---

(١٨) Sardar, Z,"Arguments for Islamic science" in R. Ahmed and S.N.Ahmed [eds], Quest for New Science, Centre for Studies on Science, Aligarh [1984], p 72.

(١٩) For a biography of Nasr see Smith J. I. "Said Hussien Nasr: Defender of the Sacred and and Islamic Traditionalism" in Haddad, Y. Y. [ed], The Muslims of America, Oxford University Press, [1999].

(٢٠) Nasr, S,H, "On the Perspetive", MAAS Journal of Islamic Sciences, 1 : 2 [1985], p 7.

**واحد للمشروع المعرفي الوضعي ونماذجه التحليلية في علم السياسة ، وهو أمر لابد أن يتأسس على فرضية من خارج النطاق المعرفي الوضعي ".**[٢١]

وهو في هذا يشير إلى التمييز الواجب بين الإرث المعرفي الوضعي ورصيفه الإسلامي الذي ينبغي ان يتأسس على نقيضه المباشر. ويواصل د.مجذوب في وصف جهده في الرجوع إلى المنابع الاصلية من الوحي الالهي إلى القول : **" .....ومن هنا تكمن أهمية هذا الجهد في أنه محاولة تفكيك ، وإعادة بناء وتركيب للكثير من العناصر والمفاهيم في دراسة السياسة التي هيمنت على الدراسات الإسلامية والأخرى الوضعية ، وذلك استنادا لمرجعية الوحي الإلهي..... ".**[٢٢]

ولابد أن أشير هنا إلى أنى استقيت تسمية هذا المسار ب **" التفكيكى "** انطلاقا من هذا المعنى الذي أشار إليه وهو الهدم وإعادة البناء ، وهي مهام انبرى لها د. مجذوب وأنجز فيها جملة من الدراسات والأبحاث الرصينة طاوعه فيها يراع موسوعي المعرفة ، ويتجاوز دوره باحثاً في التأصيل المعرفي إلى دور الناشط والمفكر في شئون النهضة .

وقد كانت إسهامات د.مجذوب التأصيلية بارزة في هذا المجال ، فهو من بين رواد التأصيل من أشار إلى أن علم السياسة ينبغى أن يتجاوز محاور السلطة والدولة بوصفهما الأطر البحثية التي دار حولها علم السياسة في الميراث الغربي ، إلى **" مفهوم الولاية "** بوصفه نسقا معرفيا متكاملا يستوعب بكفاية أعلى مباحث العلوم السياسية. ويذهب د.مجذوب في الاشارة إلى هذا الجانب بالقول: **" ... إن ظاهرة السياسة هي تجلي لظاهرة الايمان بالله ، وعلمها هو علم الولاية ، وأساس ذلك ان الاجتماع الإسلامي ليس مجرد تجمع غريزي لأفراد لأن الفرد فيه ليس بحيوان سياسي كما زعم أرسطو ، بيد انه خليفة الله في الأرض ، فالايمان بالله هو الذي يعطي البعد العقدي والقيمي والمنهجي ومعنى**

---

(٢١) محمد مجذوب محمد صالح ، **" مفهوم الولاية العامة وأثره على إعادة بناء علم السياسة: إطار عمل مقارب "** في فائز جامع [محرر] ، تأصيل العلوم السياسية ، وزارة التعليم العالي [تحت النشر]. ص ٨٢.

(٢٢) المصدر نفسه ص ٨٢.

**الإنسانية ومعنى الوجود ، وبالتالي توجيه الوظيفة الضرورية للإنسان في الأرض ، بكونه خليفة في الأرض..... ".**[٢٣]

## خاتمة :

حاولت هذه الورقة تلمس الدواعى الملحة لتحرير منهجيات العلوم السياسية من العلل والادواء التي تعانى منها – ضمن مجموعة العلوم الاجتماعية - جراء مرورها عبر الحاضنة الغربية خلال القرون الثلاثة الأخيرة ، من خلال المشروع الكبير لتأصيل/إسلام المعرفة. وعالجت الورقة هذا الامر من خلال اتجاهين أو مسارين شكلا جملة اجتهادات العلماء في هذا المضمار؛ والمساران أحدهما تاريخى والاخر معاصر.

بدأت الورقة بإلقاء بعض الاضاءات على المسارات التاريخية التي شكلت البدايات الأساسية للنظر إلى الحركة السياسية عبر القرآن الكريم والسنة النبوية ، وركزت في ذلك على مسار **" السياسة الشرعية "** بوصفه من أقدم هذه المسارات ، والذى اسهم فيه الفقيه الحنفي ابن تيميه اسهامات مهمة ومعتبرة ، ثم وقفت الورقة وقفات خفيفة على ما أسمته **" المسار المقاصدى "** الذي برز فيه علماء كان رائدهم الأول الإمام الشاطبي الذي إليه يرجع الفضل في ابتدار الحديث حول **" مقاصد الشريعة الخمسة ".**

لمست الورقة لمسا خفيفا بعض الإشارات إلى أهم الأدبيات التي استندت أو تستند عليها هذه الاتجاهات المعاصرة منها وتلك التي نشأت في حقب تاريخية سابقة. كما لابد من الاشارة إلى أن حركة التأصيل هذه هي حاليا حركة نشطة وتعمل من خلال أفراد ومؤسسات في كل قارات العالم ويتجدد فيها الإنتاج والتأليف عبر مشارب ومدارس مطردة يوما بعد آخر.

ثم دلفت الورقة من بعد ذلك إلى أهم المسارات المعاصرة **" القرن الخامس عشر الهجري "** في حركة التأصيل[٢٤] المعرفي للعلوم السياسية او تلك التي لها بها علاقة ، وانتخبت منها مسار **" التكامل المعرفي "** الذي تمثله أدبيات المعهد العالمى للفكر الإسلامي

---

(٢٣) المصدر السابق ص ١٣.

(٢٤) تستخدم الأكاديمية السودانية مصطلح **" تأصيل "** في إشارة إلى مفهوم **" الأسلمة "** الذي يستخدمه غيرهم.

والذى بدأه العلماء المؤسسون في مهجرهم بالشمال الأمريكى كالفاروقي ورفاقه. ثم تطرقت الورقة من بعد ذلك إلى ما أسمته **" المدرسة التفكيكية "** في تأصيل العلوم السياسية ، وهي المدرسة التي تستهدف استنباط المفاهيم والقضايا وأدوات التحليل من القرآن الكريم مباشرة ، وهي المدرسة التي من روادها من الأسيويين ضياء الدين سردار ، وبرويز منصور ، ومنصور أنيس ، وفي السودان الدكتور محمد مجذوب .

## النتائج :

- على الرغم من أن حركة التأصيل تعتبر حركة علمية حديثة ، إلا ان المفهوم قديم وله جذور منذ القرن الهجرى الاول.
- حاولت الورقة تحقيب هذه الحركة العلمية الى مسارات ومدارس تاريخية مؤسسة ، وأخرى لاحقة معاصرة. وخرجت الورقة بما يفيد ان المسارات التاريخية تبدأ بمسار **" السياسة الشرعية "** ، ومسار **" الفقه المقاصدى "** ، بينما المسارات المعاصرة تشمل مسار **" التكامل المعرفي "** علاوة على مسار **" المدرسة التفكيكية ".**
- لكل مسار من هذه المسارات منظرون صنفوا المؤلفات ، غنى عن القول ان المدارس المعاصرة استفادت من المدارس التاريخية ، غير انه غير خاف ان لكل مسار معطياته ودوافعه التي أدت الى تشكيله.
- أنتجت كل هذه المسارات تنوعا حميدا اسهم بقدر كبير في إثراء حركة التأصيل المعاصرة في مجال العلوم السياسية ، الى ان نشأت مؤسسات وجامعات شكلت روافد قوية في دفع هذه الحركة العلمية.

## المراجع :


[١] إبراهيم عبد الرحيم [٢٠٠٦] ، السياسة الشرعية مفهومها مصادرها مجالاتها ، دار النصر للتوزيع والنشر ، الطبعة الأولى.

[٢] أبوالقاسم حاج حمد ، **" إسلامية المعرفة المفاهيم والقضايا الكونية "** ، مجلة تفكر ، المجلد رقم ٣ ، العدد رقم ٢ ،٢٠٠١.

[٣] حسن علي الساعوري ، مفهوم تأصيل العلوم السياسية عبر مقاصد الشريعة ، في كتاب تأصيل العلوم السياسية **" تحرير فائز جامع "** تحت النشر.

[٤] الشريفي ، محمد رضا مطر [٢٠١٦] ، الأصول النظرية للدولة والمواطنة في القرآن الكريم ، أمانة مسجد الكوفة والمزارات الملحقة بها.

[٥] صلاح الدين الخليفة أحمد ، **" منهجية تأصيل العلوم الاجتماعية "** ، في مداولات ندوة **" تقويم مفاهيم وتطبيقات التأصيل الإسلامي في السودان "** ، مركز التنوير المعرفي ، سلسلة ندوات التنوير رقم ٢ ، ٢٠٠٥.

[٦] عبد العزيز البطيوى **" أساسيات منهج الفكر المقاصدي عند النورسي "** ، مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية ، العدد الخامس ، يناير ٢٠١٤.

[٧] عبد القدر سعيد عبيكشي ، تطبيقات فلسفة التكامل المعرفي في مساقات العلوم السياسية: بحث في أسس التوصيف وفق المدرسة السنية المقاصدية التكاملية. في رائد جميل عكاشة [محرر] [٢٠١٩] ، التكامل المعرفي أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الخرطوم ، السودان.

[٨] محمد مجذوب محمد صالح ، **" مفهوم الولاية العامة وأثره على إعادة بناء علم السياسة: إطار عمل مقارب "** في فائز جامع [محرر] ، تأصيل العلوم السياسية ، وزارة التعليم العالي [تحت النشر].

[9] Abdul Hamid Abu Sulayman, "Islamization of knowledge with special reference to political science", American Journal of Islamic Social Sciences 2, 263, 1985.

[10] For a biography of Nasr see Smith J. I. "Said Hussien Nasr: Defender of the Sacred and and Islamic Traditionalism" in Haddad, Y. Y. [ed], The Muslims of America, Oxford University Press, [1999].

[11] Nasr, S,H, "On the Perspetive", MAAS Journal of Islamic Sciences, 1 : 2 [1985].

[12] Rosani Hashim and Imorn Rosey, "Islamization of knowledge: A comparative Analysis of the Conceptions of Al-Attas and Al-Faruqi", Intellectual Discourse, 2000, Vol.8, No.1.

[13] Sardar, Z,"Arguments for Islamic science" in R. Ahmed and S.N.Ahmed [eds], *Quest for New Science*, Centre for Studies on Science, Aligarh [1984].

# Conditions For Publication in the Journal of Islamic Studies

Articles, papers or researches submitted for publication in the Journal of Islamic Studies:

(1) Should not have been published before in any journal, book, or any other form.
(2) Should be scientific, follow specific methodologies to offer topics surveying and promoting Islamic studies in different fields of knowledge,
(3) Should be typed in (word / Times New Romans 16/1,5) to the minimum of 12 pages and the maximum of 25.
(4) Will be examined by eminent referees, who may accept, reject them, or may require certain amendments to be conducted by the researcher.
(5) Submissions should be addressed to the Editorial Board, in three copies for each article.
(6) Rejected submissions will not be retuned, and the journal will not show any reason for their rejection.
(7) The journal has the right of translating or re-printing any of the articles/researches, in any form in its publications, without the permission of their authors.
(8) Submissions may be written in Arabic or English.
(9) An abstract in Arabic and English should be in each submission.
(10) From 3 to 5 Keywords should follow each Abstract.
(11) A brief C.V. of the author should appear as a footnote, in the first page of his/her article/research.
(12) Should be documented with original sources and references at the foot of each page. And a complete list of sources and references at the end of the article.
(13) Articles / researches reflect the personal views and opinions of their authors.

# شروط النشر بمجلة " دراسات إسلامية "

(١) يشترط في البحوث المقدمة للنشر أن تكون جديدة في بابها ، ولم تنشر من قبل .

(٢) تنشر المجلة البحوث العلمية والمقالات الفكرية التي تتسم بالموضوعية والمنهجية ، وتقبل الموضوعات التي تخدم قضية الدراسات الإسلامية في كآفة المجالات.

(٣) تُسلَّم لهيئة تحرير المجلة ثلاث نسخ ورقية من المقال .

(٤) تعرض المواضيع على محكّمِين ويمكن أن يُطلَب من الباحث إدخال التعديلات التي يُوصى بها المحكّم.

(٥) ألا تقل صفحات المقال عن ١٢ وألا تزيد عن ٢٥ وأن تكتب على برنامج [وورد بخط تايمز نيو رومانز ١٦ بفاصل واحد و نصف Word/ Times New Romans 16/1.5 space].

(٦) البحوث المقدمة للمجلة لاتعاد ولا تسترد سواء نشرت أم لا. ولا تلتزم المجلة بإبداء أي أسباب لعدم النشر.

(٧) للمجلة الحق في إعادة نشر البحوث والمقالات بلغتها الأصلية أو مترجمة سواء كان ذلك في المجلة أو ضمن أي بحوث أخرى دون حاجة لاستئذان صاحبها.

(٨) تقبل المجلة البحوث باللغة العربية واللغة الإنجليزية.

(٩) يجب أن يتضمن المقال خلاصة باللغتين العربية والإنجليزية ، تبين هدف البحث والمنهج الذي أُتبع وأهم النتائج .

(١٠) يجب أن ترفق مع الخلاصة من ثلاث إلى خمس كلمات مفتاحية باللغتين كذلك.

(١١) يشير الباحث في حاشية البحث إلى سيرته الذاتية باختصار.

(١٢) أن يكون البحث موثقاً بذكر المصادر والمراجع على أن تكون الهوامش في ذيل الصفحة ، وقائمة المصادر والمراجع كاملة في نهاية البحث.

(١٣) تعبر المقالات والبحوث عن آراء كاتبيها.