مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الدورة السادسة عشرة

العدد السادس عشر

الجزء الثاني

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الدورة السادسة عشرة

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

العدد السادس عشر

الجزء الثاني

١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م

حُقُوقُ الطَّبعِ وَالتَّصوِيرِ مَحفُوظَةٌ

الطَّبعَةُ الأولى

١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م

بسم الله الرحمن الرحيم

قالَ اللهُ تَعَالى:

﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِىٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِىٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ ﴾ [الشورى: ١٣].

* * *

عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ أَنْ يَتَعَلَّمَ المَرْءُ المُسْلِمُ عِلْماً ثُمَّ يُعَلِّمُهُ أَخَاهُ المُسْلِمَ».

* * *

الموضوعُ الرَّابِعُ

القِرَاءةُ الجَدِيْدَةُ للقُرْآنِ والنُّصُوصِ الدِّينيَّـةِ

البحـــوث

١ ـ القراءة الجديدة لنصوص الوحي ومناقشة مقولاتها :

للأستاذ الدكتور محمد بن الهادي أبو الأجفان

٢ ـ القراءة الجديدة للنص الديني ، عرض ونقد :

للأستاذ الدكتور عبد المجيد النجار

٣ ـ القراءة الجديدة للقرآن الكريم بين المنهج الصحيح والانحراف المسيء :

للأستاذ الدكتور عيادة بن أيوب الكبيسي

٤ ـ بين نظرية القراءات والاجتهاد الإسلامي :

للشيخ محمد علي التسخيري

٥ ـ القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية (الهرمنوطيقيا) :

للشيخ حسن الجواهري

٦ ـ القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية ، رؤية منهجية :

للأستاذ الدكتور قطب مصطفىٰ سانو

٧ ـ القراءة الجديدة للقرآن وللنصوص الدينية :

للأستاذ الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد

- العرض ـ والمناقشة .
- القرار .

القِرَاءَةُ الجَدِيْدَةُ لِنُصُوصِ الوَحْيِ

ومُنَاقَشَةُ مَقُولاتِهَا

إعداد

أ.د.محمد بن الهادي أبو الأجفان

قسم الدراسات العليا الشرعية ، بكليةِ الشريعة

جامعة أم القرى ، مكة المكرمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمدُ لله على نعمه وآلائه ، وأزكىٰ الصلاة وأتم السلام على رسوله الهادي إلى أقوم سبيل ، مبلغ وحي ربه سبحانهُ من قرآن كريم وسنة شريفة .

وبعد: فقد غمرتني السعادة بدعوة فضيلة الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي شيخي العلامة الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة للمشاركة في الدورة السادسة عشرة للمجمع التي تحتضنها وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف ، بإمارة دبي ، ببحث حول أحد موضوعاتها المهمة ، وهو المتعلق بالقراءات الجديدة للقرآن وللنصوص الدينية. وهو من القضايا المعاصرة التي تشغل الناس بخطورتها في ساحتنا الثقافية ، وقد أخذ في سلم الأولويات درجة عالية .

واعتبرت في الدعوة تكليفاً مشرفاً ، فبادرت بالقبول والتعهد بإنجاز البحث في حدود الموعد المقرر ، وهو البحث التي اخترت له عنوان: (**القراءة الجديدة لنصوص الوحي ومناقشة مقولاتها**) .

ثم شرعتُ في قراءة ما توصلت إليه من المراجع المتضمنة لمقولات أصحاب هذه القراءة ، وهي تكوِّنُ زخماً من الكتب والمقالات ، يغني عن استقصائها ، قراءة ودرساً ، ما تمضنته من تكرار واجترار .

ورأيت أن حجم البحث المطلوب ـ حسب منهج الاستكتاب ـ لا يمكن من التوسع في عرض المقولات ومناقشتها وبيان المنهج الأرشد للقراءة ، فحاولتُ التركيز والاختصار ، مع الاقتصار على أهم المقولات وبعض النماذج لما يتفرع عنها ، دون الاستفاضة في المناقشة التي قد يغني عنها ما أشرت إليه ، عند

الإحالات ، من المصادر التي تتيح للقارئ مزيد التوسع ، فهذا ما يناسب هذا المقام ، و(لكل مقام مقال).

وقد لاحظت أن أصحاب القراءات الجديدة ، منهم من لمعت أسماؤهم واشتهروا بكتاباتهم ، وبما ألقي عليهم من الأضواء ، ومنهم المبتدئون في طريقهم. ولطائفة من الفريقين قرأت ، وفي هذه الطائفة ذوو اختصاصات متنوعة ، ففيهم المؤرخ والأديب وأستاذ اللغة والمهندس. . . كل يدلي بدلوه في هذه القراءات ، وهم يفخرون بتحطيم الحواجز ، ويدَّعون أنهم من المجتهدين ، ولا يمكن ـ في نظرهم ـ أن يغلق باب الاجتهاد أمام أحد ، إضافةً إلى تطاولهم على المفسرين والفقهاء وأعلام الأمة بذرائع مختلفة تعرض لها هذا البحث وفند زيفها.

وقد اخترت أن تكون خطتي في هذا البحث على النحو التالي:

مقدمة عامة.

تمهيد: نصوص الوحي ، أهميتها ، والعناية بها.

المبحث الأول: القراءة الجديدة وأهم مقولاتها:

١ ـ ظهور القراءة الجديدة.

٢ ـ أهم مقولات أصحاب القراءات الجديدة.

المبحث الثاني: المقولات المتعلقة بقراءة نصوص الأحكام:

١ ـ تمهيد.

٢ ـ أهم المقولات المتعلقة بآيات الأحكام.

المبحث الثالث: نماذج من القراءات الجديدة.

المبحث الرابع: كشف الخطورة ومناقشة المقولات:

١ ـ خطورة القراءات الجديدة.

٢ ـ مناقشة مقولاتها.

الخاتمة: بها أهم النتائج للبحث.

ملخص البحث واقتراح صياغة مشروع قرار.

إن القراءة الجديدة قد استهدفت ـ بصفة واضحة ـ الأحكام الشرعية المستنبطة من الأصلين الشرعيين: القرآن والسنة، للنقد ومحاولة التفنيد. وهذا ما جعلني أعتني ـ في بحثي ـ بهذا الجانب لخطورته، ولقربه من اختصاصي.

وقد حاولت أن أتوخّىٰ المنهج العلمي والموضوعية، ووثقت ما يستدعي التوثيق بالهوامش، وحرصت على الدقة في النقل حتى لا يتغير المعنىٰ، مما اضطرني إلى نقل النص حرفياً أحياناً، وبهذا النقل حافظتُ على المصطلحات المتداولة ـ ومنها الغريب عندنا ـ وفيها ما وضح السياق معناه، وفيها ما شرحته بالهامش، هذا ما اقتضاه حرصي على الأمانة وعلى التعريف بما يستعملون من المصطلحات في تبرير آرائهم ودعمها، واستدللت، كلما دعت الحاجة إلى الاستدلال، ونبهت إلى مواطن الخطأ والخلل؛ وما رأيتهُ من المعاني الأساسية جعلته في صلب البحث، وغيره بالهوامش، ولم أستعمل من الرموز إلا ما يلي:

م، ن = المصدر نفسه.

م، ن، ص = المصدر والصفحة.

« » : لحصر الأحاديث والنصوص المنقولة.

انظر: أذكرها قبل المصدر إذا لخصت منه، وكان فيه ما يدعو للعودة إليهِ للاستزادة مما تضمنه.

مخط = مخطوط.

وهذا الجهد المتواضع هو جهد المقل الراجي أن يكون في البحث ما يكشف جانباً من آراء ذوي القراءات الجديدة المظهرة لأصولهم ومبادئهم، والمفرعة لمقولات داهمت ثقافتنا.

أرغبُ إلى الله تعالى لنا ولأصحاب القراءات الجديدة أن يعلمنا ما لم نكن نعلم، ويهدينا وإياهم للتي هي أقوم، وأسألهُ تعالى أن يسدد خطانا ويلهمنا السداد والرشاد، ويجزي العاملين بإخلاص خير الجزاء، إنهُ سميع مجيب الدعاء. والحمدُ لله رب العالمين.

تمهيـد

نصوص الوحي ، أهميتها والعناية بها:

تجلت العناية الإلـهية بالعباد في بعث الرسل إليهم مبشرين ومنذرين وهادين إلى صراط الله المستقيم ، ومرشدين إلى الخير والبر وأسباب الفلاح ، وختم نبينا محمد ﷺ الرسالات بدعوته الشاملة ، إلى الناس كافة ، وخاطبه تعالى بقوله: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ [سبأ: ٢٨] ، وبقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ [الأحزاب: ٤٥] ، وبقوله: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وظهرت على يديه معجزات تخرق العادات ، وتؤكد صدقه ﷺ فيما يبلغ عن ربه سبحانه الذي علمه ما لم يكن يعلم ، وآتاه وحياً إلـهياً: قرآناً ينزل على قلبه الشريف بألفاظه المعجزة ، وسنة يصوغ ألفاظها وجوامع كلمها بأسلوبه المؤثر البليغ ، إنه الوحي الرباني لهداية الناس إلى أصح العقائد وأصفاها ، وإلى أحسن الأخلاق وأسماها ، وإلى أعدل تشريع وأرقاه.

فالقرآن دستور هذه الأمة التي كونتها الدعوة الإسلامية ، وأنشأت ثقافتها المميزة ، وطهرتها من أوضار الشرك وأدناس الطواغيت وسيِّئ العادات ، وأنقذتها من شرك الهوىٰ ودياجي الظلم.

رفع القرآن منزلة الإنسان ، وحرر عقله وتفكيره ، وجعله مسؤولاً عن عمله ، لا يحمل عنه أحدٌ شيئاً من وزره: ﴿ وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩ وَأَنَّ سَعۡيَهُۥ سَوۡفَ يُرَىٰ ۝٤٠ ثُمَّ يُجۡزَىٰهُ ٱلۡجَزَآءَ ٱلۡأَوۡفَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩ ـ ٤١].

ومما جاء في تعريف القرآن في **الاصطلاح**[1]: أنه كلام الله تعالى المنزل على

---

(١) انظر حول تعريف القرآن: مقدمة ابن خلدون ، ص ٣١٢.

نبيه ، المكتوب بين دفتي المصحف ، المتعبد بتلاوته ، المنقول إلينا بالتواتر .

نزل القرآن وحياً سماوياً على نبيِّنا محمد ﷺ بلفظه ومعناه ، فكان الهادي إلى صراط الله المستقيم ، واكتسب المكانة السامية في نفوس المؤمنين ، وتوفرت الدواعي لسماعهِ ونقله نقلاً متواتراً ممن بلغ إليهم الرسول ﷺ الدعوة المحمدية كما أمر عليه السلام كُتاب الوحي بتدوينه ، فشملتهُ عناية الحفظ في الصدور والكتابة بالأقلام ، وتعبد المؤمنون بتلاوته تقرباً إلى الله تعالى مستشعرين ما له من قدسية ، مستلهمين ما تضمنهُ من أحكام عادلة ، وعقائد صحيحة ، وأخلاق سامية ، وقصص الأمم الماضية ، متأثرين بما فيه من أساليب التربية السليمة والتوجيه السديد ، وكان القرآن أصلاً للحضارة الإسلامية ، سما بالعقول ، وغرس بذور التقوىٰ ، وحفز الهمم على خوض مجالات العلوم ، ونشر مبادئ العدل ، والتآخي والمساواة والإخلاص لله وإقرار الخير ودعم الفضائل ، وكان كما قال السيوطي : «مفجر العلوم ومنبعها ، ودائرة شمسها ومطلعها ، أودعَ فيهِ سبحانه وتعالى علم كل شيء ، وأبان فيه كل هدي وغي ، فترىٰ كل ذي فن منه يستمد ، وعليهِ يعتمد ، فالفقيه يستنبطُ منه الأحكام ، ويستخرج حكم الحلال والحرام ، والنحوي يبني منهُ قواعد إعرابه ، ويرجع إليهِ في معرفة خطأ القول من صوابه ، والبياني يهتدي به إلى حسن النظام ، ويعتبر مسالك البلاغة في صوغ الكلام ، وفيه من القصص والأخبار ، ما يذكر أولي الأبصار ، ومن المواعظ والأمثال ما يزدجر به أولو الفكر والاعتبار ، إلى غير ذلك من علوم لا يقدر قدرها إلا من علم حصرها ، هذا مع فصاحة لفظ ، وبلاغة أسلوب ، تبهر العقول وتسلب القلوب ، وإعجاز نظم لا يقدر عليه إلا علام الغيوب»[1] .

هذا الإعجاز القرآني جعلَ نبينا ﷺ يمتاز على سائر الأنبياء بازدواج الوحي النازل عليه مع دليل صدقهِ ، فكانت بذلك معجزتهُ خالدة بخلود القرآن الذي تكفل الله بحفظه : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر : ٩] .

ورجا بذلكَ ﷺ أن يكون أكثر الرسل أتباعاً يوم القيامة ، فقال ﷺ : «ما من نبي إلا أُعطي من الآيات ما مثلهُ آمن عليهِ البشر ، وإنما كان الذي أوتيتهُ وحياً

---

(١) الإتقان في علوم القرآن ، للسيوطي ، ص ٢ .

أوحاه الله إليَّ ، فأرجو أن أكونَ أكثرهم تابعاً يوم القيامة»[1].

والعلوم التي ظهرت في مجال الثقافة الإسلامية لخدمة النص القرآني والاستفادة منه كثيرة ، نهض بأعبائها أعلام أبلوا أحسن البلاء في إثرائها ، ومنها علم التفسير «الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن ، وما يستفاد منه باختصار أو توسع» كما عبر العلامة محمد الطاهر ابن عاشور ، الذي أفاد أيضاً أن موضوعه: «ألفاظ القرآن من حيث البحث عن معانيه ، وما يستنبط منه. وبذلكَ يخالف علم القراءات»[2].

وهذا العلم «أول العلوم الإسلامية ظهوراً ، إذ قد ظهر الخوض فيه من عصر النبي ﷺ ، إذ كان بعض الصحابة قد سأل عن بعض معاني القرآن ، كما سألهُ عمر رضي اللهُ عَنْهُ عن الكلالة ، ثم اشتهر فيه بعد من الصحابة علي وابن عباس ، وهما أكثر الصحابة قولاً في التفسير ، وزيد بن ثابت وأبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي اللهُ عنهم أجمعين ، وكثر الخوض فيه حين دخل في الإسلام من لم يكن عربي السجية ، فلزم التصدي لبيان المعاني لهم ، وشاع في التابعين ، وأشهرهم في ذلكَ مجاهد وابن جبير.

وأما تصنيفه فأول من صنف فيه عبد الملك بن جريج المكي[3] (ت ١٤٩ هـ).

وأسلم الطرق في التفسير وأحكمها أن يفسر القرآن بالقرآن ، فإن لم يتأتَّ ذلكَ فالرجوعُ إلى السنة فهي الموضحة للقرآن لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] ، ولقوله ﷺ: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه»[4] يعني: السنة ، فإن لم يوجد فيهما فبالرجوع إلى أقوال الصحابة والتابعين ، حيث اشتهر بعضهم بالتفسير وتأويل الآيات ، كما يمكن الرجوع إلى لغة العرب ومقاصدهم من الكلام وأدب لغتهم التي كانت

---

(١) أخرجه البخاري ، كتاب فضائل القرآن ، باب كيف نزل الوحي وأول ما نزل.

(٢) التحرير والتنوير ، المقدمات وتفسير الفاتحة ، لابن عاشور ، ص ١٠.

(٣) م ، ن ، ص ٣.

(٤) أخرجه أبو داود ، كتاب السنة ، باب في لزوم السنة.

معرفتها سجية عند من نزل القرآن بين ظهرانيهم ، ثم صارت تحصل بالتلقي والتعليم لمن بعدهم[1].

وقد مر التفسير بمراحل[2] ـ لا يسع المقام لعرضها ـ وتصدَّىٰ له طبقات من المؤهّلين له بجمعِ عدته وثقافته الشرعية واللغوية ، وكان منهم من سلك طريق التفسير بالأثر ، ومن سلك التفسير بالرأي ، ومن جمع بينهما ، وبفضل جهودهم المكثفة ورثنا أغزر ثروة من التفاسير التي زودت هذا العلم بكمٍّ هائل من المعارف الشرعية التي تناولت الجوانب العقدية والفقهية ، ومناج الاستدلال والحجاج ، والقيم الإسلامية ، وضروب الإصلاح الاجتماعي والسياسي ، وسائر المعاني التي شملها الوحي الإلـهي في الكتاب الحكيم[3].

وواجبنا إزاء هذه الثروة أن نقدر جهود أصحابها ، وأن نستفيد منها ونبني عليها باعتبارها مدداً من فيض القرآن الذي ما له من نفاد ، ونحن مع الشيخ ابن عاشور في أنْ «غمط فضلهم كفران للنعمة ، وجحد مزايا سلفها ليس من حميد صفات الأمة»[4].

هؤلاء السلف المفسرون اجتهدوا في استجلاء المعاني القرآنية مندفعين بالتوجيه القرآني إلى التدبير : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد : ٢٤] ، واختلفت مشاربهم في التركيز على الجوانب القرآنية ، فمنهم من كان منصرفاً إلى الغريب أو إلى جانب الإعجاز البياني ، ومنهم من توسَّع في قصص القرآن ، ومنهم من ولع بالنحو والإعراب ، ومنهم من اهتم بالأحكام يستنبطها

---

(١) انظر : مجموع الفتاوىٰ ، لابن تيمية : ١٣/ ٣٦٣ وما بعدها .

(٢) انظر : منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ، لفهد الرومي : ١/ ١٨ ، وما بعدها ، معجم تفاسير القرآن : ١/ ١٣ ـ ٧٠ .

(٣) صدر أخيراً عن المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، ودار التقريب بين المذاهب كتاب في جزأين يعرِّف بزهاء مائتي مصنف خدمت النص القرآني وفسرته قديماً وحديثاً ، ومنها المخطوط ومنها المطبوع ، بعنوان معجم تفاسير القرآن الكريم ، في سلسلة الدراسات الإسلامية ، أعد الجزء الأول عبد القادر زمامة وعبد النبي فاضل وعبد الوهاب التازي سعود ومحمد الكتاني ، وأعد الجزء الثاني الشيخ محمد بو خبزة . وهو كتاب مهم .

(٤) التحرير والتنوير ، المقدمات ، ص ٦ .

من آياتها ويفصل فروعها حسب مذهبه الفقهي ، ويستدل لها بالسنة وأقوال الصحابة والتابعين.

إضافة إلى ذلك فإن تاريخ تفسير القرآن الكريم ، عبر عصور حضارتنا الإسلامية ، عرف تفاسير للآيات القرآنية يجنح إليها أصحاب بعض الفرق أو بعض من أعلام الإصلاح الاجتماعي والسياسي ، توغل في التأويل ، حتىٰ تحيد عن المنهج المألوف لدىٰ الفقهاء ، أو تنصرف عن طريق أهل السنة ، مخضعة النص لمقولاتها المذهبية أو اتجاهاتها الفكرية والسلوكية كما فعل المعتزلة ، والمتصوِّفة من أصحاب الإشارات ، والشيعة الباطنية وذوو الاتجاه العقلي من المصلحين ، والموغلون في ما سمي بالتفسير العلمي والمنبهرون بالمخترعات الحديثة.

وتعد تفاسيرهم ضروباً من القراءات الجديدة للقرآن ـ في عصرها ـ ، وكثيراً ما تثير جدلاً ونقاشاً يتواصل ، وحواراً يحتد سعياً لإظهار الحق والصواب[1] ، وهي لا تعنينا في بحثنا هذا الذي سيتناول القراءة الجديدة المعاصرة ، ويركز خاصة على ما تناول منها آيات الأحكام في القرآن الكريم توضيحاً وبياناً وتقييماً ومناقشة على ضوء أصول علم التفسير ، وهدي الوحي ، وروح ثقافتنا الإسلامية.

ولم يغفل علماؤنا ـ عبر عصور تاريخنا المديد ـ المصدر الثاني للدين وهو السنة النبوية ، باعتبارها وحياً من الله ، صاغ رسولنا ﷺ مبانيه ببلاغته وجوامع كلمه ، فاعتنوا بنقلها ونقدها سنداً ومتناً ، واجتهدوا في حفظها ودراستها ، وعولوا عليها في اجتهادهم ، وهي المبيِّنة للقرآن ، المثرية لرصيد الأحكام في المذاهب التشريعية المختلفة ، المتضمنة لأسمىٰ المبادئ وأنبل الأخلاق المرشدة إلى الحق.

إن نصوص الوحي القرآني والحديثي أعز ما تملك هذه الأمة ، وتهتدي

---

(١) أنوِّه بكتاب: اتجاهات التفسير ، لفهد عبد الرحمن الرومي ، وأحيل على التمهيد الذي صدر به هذا الكتاب في موضوع: نشأة التفسير ومراحله: ١/ ٢٥ ـ ٤٨ ، ط ١ ، الرياض ، ١٩٨٦ م.

بنبراسها في مسيرة حياتها ، وتحقق بها ما يضمن سعادة الدارين ، من هنا ارتفعت مكانة هذه النصوص واستقطبت عناية العلماء ، وتوارثتها الأجيال وتناقلتها بكل اعتزاز وافتخار.

المبحث الأول
القراءة الجديدة وأهم مقولاتها

١ ـ ظهور القراءات الجديدة:

انفتحت حضارتنا الإسلامية على الحضارات الأخرىٰ، فكان التفاعل والحوار، وامتداد التواصل عبر قنوات مختلفة، وحددت ضوابطه وقننت، ثم عرفت كثير من مناطق العالم الإسلامي مواجهة المستعمر الصليبي الحاقد، وانتشرت حركة الاستشراق هادفة إلى دراسة الكثير من عناصر ثقافتنا وقراءة فنون المعرفة عندنا، واستكشاف مقوماتنا، وتحليل تراثنا لغايات مختلفة أصبح أمرها معروفاً متجلياً للناس، وهكذا تناول البحث نصوص القرآن والسنة بثقافة مغايرة ومنهج أجنبي وآليات جديدة، وظهرت اتجاهات مختلفة في قراءة هذه النصوص، وفي نقد السيرة والنقول المأثورة عن الصحابة والتابعين، كما أثيرت الشبه حول هذه النصوص، وحول ما تمَّ من اجتهاد في فهمها عبر القرون السالفة.

ظهر كل ذلك من خلال قراءات جديدة للنصوص فاجأت المسلمين على امتداد القرن العشرين، مع تصاعد في نسقها وبلورة لمقولاتها ونقاش مع معاريضها[1] في نصفه الثاني؛ فهي وإن كانت مواكبة لحركة استعمار العالم

---

(١) تصدت بعض الكتب المعاصرة لتفنيد أباطيل استشراقية، نذكر منها:

١ ـ قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية ـ نقد مطاعن ورد شبهات، تأليف فضل حسن عباس، دار البشير، عمان، ١٩٨٩ م.

٢ ـ أضواء على مواقف المستشرقين والمبشرين، تأليف شوقي أبو خليل، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ١٩٩١ م.

٣ ـ الاستشراق والمستشرقون ـ ما لهم وما عليهم، تأليف مصطفىٰ السباعي، دار الوراق=

الإسلامي ولصراع العملاقين الحاملين للإيديولوجيا المناوئة للإسلام ، فإن لأصحابها من الأغراض البعيدة ما يدفعها إلى الاستمرار بعد أفول الاستعمار السياسي ، وحتىٰ مع دخول عهد القطب الواحد في السياسة العالمية ، وكان من الذرائع ، ما يخول لهذه القراءات الانتشار والذيوع ، مثل تحقيق التطور وازدهار البحث العلمي ، والتوق نحو التحرر ، ومحاربة الجمود ، ونحو ذلكَ مما سنراه مفصلاً ضمن مقولاتهم.

والملاحظ أن نشأة القراءات كانت عن موقف من التراث ، وهو موقف التنكر والنقد والخذلان. وأصحاب القراءات ـ في ذلك ـ ينقسمون إلى فئتين:

١ ـ فئة تُحدث مع التراث قطيعة وتحتقره في معركة معه من الداخل ، وتتنكر تنكراً تامّاً للماضي.

٢ ـ وفئة تحمل نوعاً من الاحترام له مع محاولة القطع معه في الوقت نفسه.

ويفيدُ هاشم صالح أن الفئة الأولىٰ لم تستطع زحزحة صخرة التراث ، وأن الثانية ينضم إليها محمد أركون واتجاهها أسلم في رأيه[1].

وبعض القراءات حفز إليها عمل ظرفي تاريخي ، مثل: قراءة تجريد الإسلام من علاقته بالحكم وسياسة الدولة بُعيد سقوط الخلافة ، وطمع بعض الملوك في ارتداء بُردتها. ومثل: قراءة آيات أحكام الأسرة الناشئة لمواجهة الأحكام الفقهية المعهودة طمعاً في التغيير أو علاجاً لسوء التطبيق وخطأ التصرف مع المرأة في بعض البيئات ، أو غير ذلكَ من الأغراض[2].

= والمكتب الإسلامي ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩ م.
وكان شيخنا محمد الفاضل ابن عاشور يتصدىٰ في محاضراته بالكلية الزيتونية ـ لمادتي تاريخ التشريع والفرق الإسلامية ـ لمناقشة المستشرقين في قراءاتهم للقرآن والسنة ، يدحض تُرَّهاتهم.

(١) من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي ، لمحمد أركون ، ص ٢٠ ـ ٢١ (التعليق).

(٢) إن القراءات الجديدة المنحرفة عن جادة الصواب لها جذور في تاريخ التفسير ، فقد ظهرت (غرائب التفسير) التي منع العلماء الاعتماد عليها وشددوا في التحذير منها؛ انظر: إتحاف السادة المتقين ، للزبيدي: ١/ ٥٤٢.

وما زالت الدعاوىٰ لأصحاب القراءات تقرع الأسماع وتفاجئ المسلمين[1] ، لعل آخرها ما أعلنهُ أحد الداعين للقراءة الجديدة ـ في إحدىٰ الفضائيات ـ قائلاً : إن القرآن لم يقرأ إلى حد الآن ، وإن له قراءة يصوغها الآن في كتاب هو بصدد تأليفهِ ، ويدعي هذا المتعالم أنه متفوق على الأئمةِ السابقين في الفهم لتطور العلوم بعدهم .

هذا وإن من الباحثين المنصفين من صنَّف الشبهات المثارة حول القرآن إلى ثلاثة أنماط :

أولها : يضم الذين تلقفوا روايات متناثرة في بعض الكتب القديمة وأساؤوا استخدامها .

وثانيها : يضم المستشرقين ذوي الشبهات المعهودة .

وثالثها : يضم رافعي شعارات العقلانية والعلمانية والحداثة ، مع التظاهر أحياناً بالحرص على الدين والغيرة عليهِ وإنقاذه ـ في نظرهم ـ من سوء فهم نصوصه من قبل علماء المسلمين .

ويعتبر الباحث هذا النمط الثالث أكثر الأنماط تعقيداً ، وقد يكون أكثرها خطورة كذلك ، لأن له أغلفة متعددة وأقنعة مختلفة ، ومن أصحابهِ من يتظاهر بالإسلام ، ويتباكىٰ عليهِ راغباً في أن يقدم للناس ما يتفق مع متطلبات العصر ، مستعملاً سلاح المنطق السليم وحرية البحث وقوانين العلم .

ثم يعرض الباحث[2] نماذج لهذا النمط ويناقش آراءهم .

٢ ـ أهم مقولات أصحاب القراءات الجديدة:

إن لأصحاب القراءات الجديدة آراء يتذرَّعون بها لتبرير اتجاهاتهم ، ومقولات يسندون بها مواقفهم ويعبرون بها عن غاياتهم ، وهم يتحمسون

---

(١) ننوه بما كتب الشيخ القرضاوي تحت عنوان : مزالق ومحاذير في فهم الأصلين (الكتاب والسنة) ، ضمن كتابهِ : المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة ، ص ٢٧٧ وما بعدها .

(٢) هو الدكتور فضل حسن عباس ، الأستاذ بالجامعة الأردنية ، في كتابه (إتقان البرهان في علوم القرآن) . انظر من هذا الكتاب : ٢/ ٣١٣ وما بعدها ، الفصل الثامن عشر .

لإقرارها والدفاع عنها ، ويرون فيها سفينة النجاة من البحر اللجي ، بحر مشاكل التخلف والانحطاط ، ويعلن الكثير منهم استياءهُ من الأسوار المانعة من اقتحام مجال البحث ، والأغلال التي اعتبروها مكبلة للفكر ، كبله بها ـ في زعمهم ـ جماعة ما سموه (النموذج الماضوي) الذي «يوجب أن يكون النظر متجهاً نحو الماضي.. لأن في الماضي الموعظة المثلىٰ للناظر ، وهذه هي منطقيته أو مشروعيته التمام والاكتمال ، فتكون الصلة بين النموذج وأصحابه صلة وحيدة وحتمية هي صلة النقل ، فأنصار النموذج الماضوي هم في آن واحد أصحاب النقل ، وهذا صحيح مهما كان الميدان المعرفي الذي نظرت إليه» كما يقول الصادق بلعيد[1].

أما محمد أركون فإنه ينوِّه بما صدر من الكتب العديدة التي يقول عنها: «يمكن أن نستشهد بها للتدليل على أن الفكرة الشائعة عن الوحي في المجتمعات الإسلامية لا تزالُ محصورة داخل ما ندعوهُ بـ (المستحيل التفكير فيه) بالنسبة للتراث الإسلامي ، منذ القرن الحادي عشر الميلادي ، ونقصد بالمستحيل التفكير فيهِ هنا ما يلي: أن المكانة الأرثوذكسية[2] اللاهوتية للوحي كما كان قد نطق به من قبل النبي ، وجمع فوراً أو لاحقاً في المصحف تحت الإشراف الرسمي للخليفة عثمان بن عفان ، لا يمكن أن يكون موضوعاً للدراسة أو مادة للتحري النقدي ، فهذه المكانة محمية من قبل الإجماع الكوني لكل المسلمين»[3].

ويذكرنا استياؤه مما سماهُ بالمستحيل التفكير فيه باستياء آخرين من منع تغيير ما تم الإجماع عليهِ من المسائل الشرعية.

---

(١) القرآن والتشريع ، للصادق بلعيد ، ص ٨ ـ ٩.

(٢) الأرثوذكسية لها معنىٰ أصلي: وهو الصحيح من الرأي ، وما عداه منحرف أو خاطئ ، ولها معنىٰ اصطلاحي: هو المتصلب المتزمت من الآراء والعقائد يفرض نفسه بالقوة دون إقناع ومحاجة.

(٣) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، لمحمد أركون ، ص ١٢؛ وانظر: عرض آراء أركون وقراءته للنص الديني، وردّ الدكتور فضل حسن عباس عليها في كتابه: إتقان البرهان في علوم القرآن: ٢/ ٣٥٦ ـ ٣٨٩.

إن حيرة هؤلاء إزاء التراث شديدة ، وها هو أحدهم يصرح بأن التعامل مع التراث مهمة شائكة مستشهداً بعبارة الجابري: «إن التراث عبارة عن الموتىٰ الأحياء فينا». مشبهاً هذه المهمة «بالدوس في غابة من الموانع التي تراكمت عبر الأزمان لاعتبارات (كهنوتية) أو طقسية أو اجتماعية أو سياسية ، واكتسبت صفة القداسة بحكم تقادمها ، وامتلكت سلطة خفية أو بينة ، تردعك حين لا يلزم الردع ، وتلجمك حين ينطلق اللسان ، وهذا يؤدي بك جبراً أن تقوم ببنائك الفكري على أساس من التوفيقية والتلفيق ، فيبدو هذا البناء مهلهلاً بعيداً عن الموضوعية . . .

إن تراثنا الديني كلهُ تجمعه حرفية نصوصية يسيطر فيها النص على مجريات حركته ، والإشكالية هنا تتضح في ذلك التعليب الذي وصلنا عبر العصور جاهزاً ، وعلينا أن نستهلكه كما هو دون أي تنقيب أو تمحيص أو حتى تذوُّق.

تبدو الحالة هذه وكأنها (انقطاع) فعلي في التاريخ ، كما لو أننا كنا نائمين كأهل الكهف ألف سنة ، ثم استيقظنا فجأة لنجد النقود عينها في أيدينا ، وعلينا بالتالي أن نتعامل بها»[1].

وسنحاول أن نعرض أهم مقولات أصحاب القراءات الجديدة باختصار نتمكن معهُ من رسم ملامح هذه المقولات التي يعرفون بها في كتبهم ويحاولون نشرها والإقناع بها ، تمهيداً لتبليغ مضمون قراءتهم لنصوص الوحي الإلـٰهي ، سواء منها ما تعلق بالعقيدة أو الشريعة أو القصص أو الجانب الأخلاقي أو سائر الموضوعات.

ولنقسم هذه المقولات إلى قسمين:

١ ـ **عامة**: تدعم كل أنواع القراءات مهما كان مضمون النص.

٢ ـ **وخاصة**: تدعم القراءات المتناولة للأحكام الشرعية التي استهدفها الطعن الشديد والنقد اللاذع.

ولنبدأ بالقسم الأول مع إرجاء الثاني إلى مبحث قادم.

---

(١) سلطة النص ، لعبد الهادي عبد الرحمن ، ص ١١ ـ ١٢.

أ ـ المبادرة بفتح باب الاجتهاد:

إنهم يوسعون مفهوم الاجتهاد فلا يعنون به ما عناه الأصوليون من استنباط الحكم الشرعي من أدلته ، بل هو عندهم إعمال الرأي والتفكير في كل شؤون الحياة وكل مجالات المجتمع والقانون والسياسة وسبل التطور والرقي[1] ، ويعتبرون بابه مغلقاً في العالم الإسلامي منذ قرون ، مما أدىٰ إلى السقوط في هوة الحفظ والترديد دون النقد أو التمحيص ، ومما جعل مشكلاتنا محالة إلى غيرنا في السياسة والاقتصاد ، وقد ورَّثنا القدماء أفكاراً جاهزة فاحتفظنا بها ، وأصبحت عقولنا تعمل في اتجاه واحد: الاستقبال دون الإرسال[2] ، كما يرددون.

وهم يرون في الاجتهاد ـ حسب مفهومهم ومنهجهم ـ أنجع وسيلة للتحرر والتقدم ومراجعة الآراء الموروثة ، يقول محمد أركون: «إن تجديد الاجتهاد اليوم سوف يؤدي حتماً إلى زعزعة الحقائق الأكثر شعبية وإلفة ، وإلى تصحيح العادات الأكثر رسوخاً ، وإلى مراجعة العقائد الأكثر قدماً ، إن الاجتهاد هو عمل من أعمال الحضارة وجهد من جهودها»[3].

وما أنتجه اجتهاد العلماء قديماً يعد ـ في نظرهم ـ عائقاً في طريق الاجتهاد المنشود في هذا العصر ، لانبنائه على الدلالات الحرفية لنصوص الوحي ، يقول نصر حامد أبو زيد: «الاجتهاد يجابهه تراثٌ طويل ممتد من الحرص على الدلالات الحرفية للنصوص ، بل ومن التمسك بالمغزىٰ الناتج عن مثل تلك الدلالات الحرفية ، وليس يشترط في تلك النصوص.. أن تكون نصوصاً قرآنية ،

---

(١) يفهم ذلكَ من سياق كلامهم ، ومنهم من يصرح بهذا المعنىٰ ، مثل: محمد الطالبي الذي يقول: «أنا لا أحصر الاجتهاد في شخص معين ، أي لا أُعطي للكلمة المعنىٰ التقني الذي أُعطي لها في المسائل اللاهوتية أو الفقهية على الخصوص.. كل إنسان ينبغي أن يجتهد في الحياة». انظر: عيال الله ، ص ٤٦.

(٢) سلطة النص ، ص ١٢٩. والمؤلف يستشهد بنص فهمي هويدي من مقاله: من سبح ضد التيار ، بمجلة الجهاد ، طرابلس ، ١٩٨٩ م.

(٣) من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي ، ص ١٠٧.

بل يمكن أن تكون أقوالاً تنسب إلى النبي ﷺ ، قالها في سياق يصعب أن يكون تشريعاً»[1].

والاجتهاد عندهم أداة لتوظيف النص الديني لما تقتضيه اللحظة التاريخية ، ولذلكَ يلازمهُ التطور والتغيير وينتفي عنه الثبات ، يقول عبد الهادي عبد الرحمن: «إن تعبير الاجتهاد بمفهومه الديني ، أو حين يقف على الأرضية الدينية ـ وإن حمل مفاهيم أخرىٰ ـ لا بد أن يكون توظيفاً للنص الديني ، أو توظيفاً للموقف الديني لمقتضيات ودواعي اللحظة التاريخية بمعناها العام ، ومن ثم سيصبح هذا الاجتهاد (إيديولوجياً) قلباً وقالباً.

الإيديولوجيا كلمة قد تثير حساسية العالم ، لكنها تظل دائماً مشروعة في أيدي البشر وفي كل عصر ، فلا خوف إذن ، لأن حقائق التغيير تفرض نفسها على رغبات الناس وأهوائهم»[2].

ويؤكد محمد الطالبي أن يكون الاجتهاد مخلصاً ، ويعني بالمخلص: «أن لا نسقط في الكتابة الهوائية بدون اتهام لميولنا ، وبدون محاسبة ، وبدون بذل الجهد من أجل الموضوعية ، وبدون اعتراف في نفس الوقت بحدودنا في إخلاص وتواضع ، ذلكَ أن الانسياق مع الهوائية ، بدون محاسبة صارمة ، إنما هو انهزام للفكر ، وانهزام للإخلاص ، وانهزام للعقيدة»[3].

كما يؤكد على وعي المشاكل على وجهها الذي تظهر به ، وعلى حسن تحليلها وإيجاد الحلول الناجعة وتحقيق وسائل النجاح ، مع تجنب الإسقاطات التي تدخل في التواصل التاريخي الذي «يجعل كل إنسان يفكر بأدواته الفكرية الموروثة عن حضارته» ، أو الإسقاطات التي قد تجعل المرء يفكر بأدوات جديدة تماماً بعد غسل دماغه من التراث الأبوي ، وملئه بتراث دخيل[4].

---

(١) دوائر الخوف ، قراءة في خطاب المرأة ، نصر حامد أبو زيد ، ص ٣٠١.

(٢) سلطة النص ، ص ١٦٢.

(٣) عيال الله ، ص ٥٠.

(٤) م ، ن ، ص ٨٨ ـ ٨٩. والنوع الأول من الإسقاطات يركز أصحاب القراءات الجديدة عليهِ مبرزين سلبياتهِ ، منبهين إلى خطره ، مؤكدين على أنه مشوه لفكر علماء الأمة ، ولاجتهاد=

ب ـ مسايرة الحداثة:

تدل الحداثة عند استعمال عبارتها[1] ـ عند أصحاب القراءات الجديدة ـ «على الميزات المشتركة بين البلدان الأكثر تقدماً في مجال النمو التكنولوجي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي».

وأهم ما يميز المجتمعات التي تتسم بالحداثة ـ عندهم ـ قدرتها ـ بخلاف المجتمعات التقليدية ـ على الابتكار والتغيير، وتوفيرها مناخاً ملائماً لتراكم الخبرات والمعارف معاً. ومن نتائج الحداثة ـ في نظرهم ـ تأثيرها السلبي في البنىٰ والأنظمة التقليدية التي تسقط في الرتابة والتكرار، فتفقد قيمتها في ظرف يكون فيه التغيير هو القاعدة، يلاحظ عبد المجيد الشرفي أن استقرار البنىٰ الاقتصادية والاجتماعية والثقافية يضمن تفسيراً تغلب عليه السلبية، «بينما يختلف الأمر جوهرياً في فترات التسارع التاريخي، إذ يصبح نمط الوجود الاجتماعي أكثر شفافية، وتسقط الأقنعة عن التاريخ، وتفقد التفسيرات التقليدية ـ بما فيها الدينية ـ مصداقيتها، فلا غرو أن يبدو كل شيء زائفاً عابراً لا يحكمه منطق قار يمكن الاطمئنان إليه، وأن ينتشر البحث عن اليقين والثبات».

فالحداثة ـ في مفهومهم ـ «نمط حضاري يختلف جذرياً عن الأنماط الماضية أو التقليدية»، ومن لوازمها الأساسية ـ عندهم ـ العقلانية في الفكر والاقتصاد والسياسة وغيرها؛ وقد «كانت الركيزة الفلسفية لجميع الحركات الأدبية والفكرية منذ عصر التنوير».

ويعرِّفون العقلانية بأنها: «ملكة إنسانية لا يختص بها جنس دون آخر». وهي ـ في نظرهم ـ: و«إن انتشرت في الغرب لظروف معينة، فإنها يمكن أن تنتشر في غيره من الأصقاع متىٰ تهيأت الظروف الملائمة، وهو ما يبيحُ لنا التأكيد بأن

= فقهائها، أما النوع الثاني فهم لا يتعرضون إليه غالباً كما فعل الطالبي، بل منهم من صبغ عليه صبغة التمجيد.

(١) أقدم في هذا السياق مفهوم ذوي القراءات الجديدة للحداثة وأثرها وما يتعلق بها عندهم..، وأعتمد ـ خاصة ـ على كتاب عبد المجيد الشرفي: (الإسلام والحداثة)، لاشتهار واختصاص مؤلفه في بحث الموضوعات المتعلقة بالحداثة.

طاقات التغيير كامنة في كل مجتمع ، ولا نستثني من ذلكَ المجتمعات ذات التقاليد الإسلامية على وجه التخصيص» .

كما يعبر عبد المجيد الشرفي الذي يرىٰ أن العرب عرفوا الحداثة عندما أحسوا بصدمة الاحتلال الاستعماري الذي حمل لهم معهُ حضارة جديدة وقيماً ثقافية لا عهد لهم بها ، وكان لدينهم الإسلامي «دور مزدوج: دور العائق دون تبني الحداثة ، ودور الحافز على رفع التحدي الذي يمثله الغرب الغازي في نفس الوقت ، لقد كان مثل الإسلام عنصر مقاومة للحداثة ، لأن كل تغيير يطرأ على بنية المجتمع يبدو وكأنهُ تنكر للإسلام ، إذ إن الدين كان يطبعُ جميع مجالات الحياة وجميع المؤسسات في عالم تغلب عليهِ القداسة ، ومن الطبيعي أن يقاوم عملية التهميش الذي يستهدفهُ . . . ولأن الدين كان متغلغلاً في المجتمع ، فإن أية محاولة لإنقاذ هذا المجتمع بدت مستعصية ما لم تستغل الدين لهذا الغرض ، إما بتأويله تأويلاً يتلاءم ومقتضيات النضال السياسي والاجتماعي الجديد ، وإما بتحييده على الأقل» .

وهو يشير إلى مشاغل المفكرين العرب المحدثين ، وبحثهم «الكيفية التي يؤول بها المسلم القيم الدينية والنصوص المعبرة عن تلك القيم على ضوء وطأة الحداثة»[1] .

وهكذا يؤكد أصحاب القراءات الجديدة على مسايرة الحداثة وما تتيحهُ من عقلانية باعتبارها سبب نهضة الغرب ودفعت فيه عجلة التقدم والنهوض ، ويرىٰ بعضهم أن جيل رواد الإصلاح لم يستطع الاستناد إلى غير سلطة الماضي السحيق ، وبعد نحو القرن ونصف القرن من البحث والتفكير «سمح بتوفير التراكم الضروري في كل عمر تجاوزي وإبداعي» ، وهو «رأس مال رمزي ثمين قابل للاستثمار عند الاقتضاء ، وأساس يمكن الانطلاق منهُ والبناء عليهِ لتقريب الشقة بين الدين والواقع ، والتخلص من وطأة الماضي المكبِّلة في الكثير من الأحيان» كما يقول الشرفي[2] .

---

(١) انظر: الإسلام والحداثة ، لعبد المجيد الشرفي ، ص ٢٠ ـ ٢٦ ، وهوامش ص ٢٠ .

(٢) م ، ن ، ص ١٧٧ .

وهو يبشر باتساع معرفة المفكرين العرب للغرب وتحسنها بصفة تجعل التفاعل معهُ سائراً في طريق الوعي بنقط القوة والضعف فيه ، وبخصوصياته وإنجازاته ، وبذلكَ ضعفت الحواجز اللغوية والنفسية المانعة زمن الاستعمار من التعامل معهُ دون عقد .

وهو يلاحظ اختلاف مواقف المفكرين المسلمين من الحداثة عند التصدي من منظور إسلامي لمشاكلها ، فمنهم الجريء ، ومنهم المتردد ، ومنهم الرافض للجديد برمته المرتمي «في أحضان الماضوية والطوباوية» ، وهذا الاختلاف في الموقف ـ في نظره ـ «علامة على حيوية الفكر الإسلامي الحديث ، وعلى أنه تجاوز مرحلة الجمود والانغلاق» .

وفي رأيهِ أن «المجتمعات العربية تعيش فترة تحول متسارع ، وهي بصدد الانتقال من مجتمعات تستند إلى الدين في تنظيم أمورها كلها ، إلى مجتمعات معلمنة لا يؤدي فيها الدين نفس الوظيفة»[1] .

هذا ما يؤمله هو ومن سار في اتجاهه[2] من المنبهرين بالحداثة ، ومنهم من تجاوز هذا الحد فصار يتحدث عما بعد الحداثة .

ج ـ الدعوة لمراعاة المقاصد :

يركز أصحاب القراءات الجديدة على مسألة تغيير الأحوال الاجتماعية ،

---

(١) م ، ن ، ص ١٧٨ .

(٢) ألف أحد الساثرين في اتجاهه كتاباً في نقده بعنوان : القراءة المقاومة وبكاء الحجر ، السلفية المندسة في آليات التفكير الحداثوي . ومما جاء فيهِ نقد الشرفي في دعوته بإصرار إلى مراجعة عدد الصلوات وكيفياتها والزكاة وطرق أدائها ، بدعوى أن القرآن لم ينص على ذلكَ نصاً صريحاً ، يقول صاحب (القراءة المقاومة): «إن المراجعة التي يدعو إليها عبد المجيد الشرفي بشكل عنيد لا يعرف الهوادةَ ، من الصعب أن تكون بريئة أصلاً ، . . . ومن الصعب أن تكون الغاية منها علمية ، هل يعقل أن تغيير عدد الصلوات وكيفيتها يمكن أن يخرج بالأمة الإسلامية من حال الضعف والبؤس!» وهو يحيل على كتاب الشرفي : الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، وهو لم يقنع بجدوىٰ دعوة الشرفي ، ويتهمه بأنه يروم الشهرة والصيت عندما يقع تكفيره كما حصل لغيره؛ انظر : القراءة المقاومة ، ص ١١٤ وما بعدها ، لليوسفي محمد لطفي . فهل أصبح من دواعي القراءات الجديدة الرغبة في نيل الشهرة بالتكفير؟! .

ويرون أنه مع هذا التغير (يمكن قراءة النصوص الدينية في دلالتها التاريخية من أجل استنباط الجوهري الثابت وراء العرضي المتغير). هكذا عبر نصر حامد أبو زيد مضيفاً «أن القراءة الحرفية وحدها هي التي تقف عند العارض، لأنها قراءة تستبعد السياق الاجتماعي للتنزيل، ومن ثم للأحكام التي تضمنها... لا بد من التفرقة بين الجوهري والعرضي، بين الثابت والمتغير في دلالة تلك النصوص»[1].

ولا يحبذ نصر أبو زيد الاقتصار على مفهوم المقاصد الذي حدده الفقهاء والأصوليون ـ خاصة الإمام الشاطبي ـ، بل يحبذ المعنىٰ الذي أوردهُ الطاهر الحداد جاعلاً العدل مقصداً أساسياً كلياً، معتبراً «الفرق الكبير البين بين ما أتىٰ به الإسلام وجاء من أجله، وهو جوهره ومعناه، فيبقىٰ خالداً بخلوده... وبين ما وجده من الأحوال العارضة للبشرية والنفسيات الراسخة في الجاهلية قبله دون أن تكون غرضاً من أغراضه»، فهذا النوع الأخير لا تثبت أحكامهُ ولا تستمر، وليس في ذلك «ما يضير الإسلام، كمسائل العبيد والإماء وتعدد الزوجات، ونحوها مما لا يمكن اعتباره حتى كجزء من الإسلام»[2].

ويقول نصر أبو زيد: «إن البحث عن المقصد من خلال العرضي والمتغير هو الكفيل بتقديم قراءة مشروعة للنصوص الدينية، قراءة موضوعية بالمعنىٰ النسبي التاريخي، ذلكَ أنه مع تغير الظروف والملابسات والأحوال.. نحتاجُ إلى قراءة جديدة، تنطلق من أساس ثابت، هو المقصد الجوهري للشريعة»[3].

ويدعو محمد الطالبي بحماس إلى قراءة القرآن قراءة تاريخية إناسية تستجلي مقاصد الشارع مع اعتماد التطور التاريخي، قائلاً: «إن القراءة المقاصدية للنص ليست وليدة الساعة، بل كان لها أنصارها قديماً، وهي اليوم في حاجة إلى دفع ونفس جديدين». وهو يعلن أنه يفضل القراءة المقاصدية على القياس؛ لأنه غير قادر على حل كل مشاكل الحداثة لفقده البعد الحركي، «فهو فهم ماضوي للنص

---

(١) دوائر الخوف، ص ٦٨ ـ ٦٩.

(٢) م، ن، ص ٦٩، وهامش ص ١٥.

(٣) م، ن، ص.

يفرغ ـ تعسفاً ـ الحاضر في قوالب الماضي ، ويسعىٰ أن يرغمه على التقولب في قوالبه مما يؤدي إلى سد أفق التطور ورفض الحداثة»[1].

وقد طبق الطالبي نفسه هذا المنهج في القراءة الجديدة عندما بحث مسائل تأديب المرأة بالضرب ، والردة ، والاسترقاق:

وانتهىٰ في **الأولىٰ** إلى «أن الإسلام لا يبيح تأديب المرأة بالضرب».

وفي **الثانية** إلى «أن الإسلام دين الحرية الدينية ، وأنه لا أثر لحكم الردة في القرآن ، وأن هذا الحكم وليد ظروف تاريخية».

وفي **الثالثة** إلى أن إلغاء الاسترقاق لئن لم يتفق مع «حرف النص فإنه يتفق مع اتجاهه ، أي: مع مقاصد الشرع.. وذلكَ لأن إبطاله وإلغاءه في الظروف التاريخية والإنسانية التي واكبت التنزيل كان سابقاً لأوانه»[2].

وكثيراً ما وقع التنويه بهذا المنهج تأصيلاً وتطبيقاً ، والميل إلى تعميم تطبيقه في سائر المسائل التي تناولتها نصوص الوحي ، ومن هذا التنويه ما جاء على لسان محمد لطفي اليوسفي الذي يتحدث عن الطالبي في دراسته قضية تأديب المرأة ، فيقول: «قام بتنزيل الآية (٣٤) من سورة النساء في بيئتها التي نزلت فيها بأبعادها التاريخية والإنسانية والاجتماعية والنفسية ، وتستمد هذه الدراسة أهميتها من أنها سلكت منهجاً غير معتاد في الدراسات الإسلامية عموماً ، والدراسات القرآنية على وجه الخصوص ، فعملت على ربط الأحكام القرآنية بظروف التنزيل التاريخية ، ووظفت مختلف العوامل الاجتماعية والنفسية والسياسية في فهم مقاصد الشارع»[3].

ويلاحظ محمد أركون أن محاولات تطبيق أدوات الألسنيات الحديثة ومفاهيمها على الخطاب القرآني قليلة جدّاً ، فلم يقع «تنازل للمعجم اللاهوتي القديم» فالتفسير الإسلامي القديم «يأخذ كلمات القرآن على حرفيتها وبحسب

---

(١) عيال الله ، ص ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٢) م ، ن ، ص.

(٣) القراءة المقاومة وبكاء الحجر ، ص ١٢٠.

المعنىٰ القاموسي ، ولا يأخذ بعين الاعتبار الدلالات الحافة أو المحيطة (أي ظلال المعاني) عندما يفسر القرآن»[1].

وممن نوه أيضاً بهذا المنهج المقاصدي محمد سلمان غانم ، الذي أكد أنه منهج «مرتكز على الحكمة والغاية والمقصد عند النظر إلى القرآن وكيفية تطبيقه ، وإذا أخذ به لا نكون محتاجين إلى أسباب النزول ، بل نتسامىٰ فوق النصوص والشروحات الفقهية إلى ما هو أعمق وأبعد من مجرد قراءة النص بعيون ميتة . . . وإلى الوصول إلى محتواه العلمي ومضمونه التقدُّمي والخلاف وروحيته الحقة وسبيله المستنير وتكامله الموحد لله وللجماعة»[2].

ثم إن القراءة التي تستعمل هذ المنهج المقاصدي يسميها عبد المجيد الشرفي بالقراءة التأويلية (hermeneutique) ويقول عنها: «من أبرز خصائصها البحث عن معانٍ متجددة للنص ، ملائمة لظروف الحياة المتجددة هي كذلك ، على أساس أن الكتاب عند ظهوره قد اندرج ضمن استمرارية ثقافية ، وأنه أحدث . . قطيعة مع ثقافة العصر ، فتكون هذه الخاصية الديناميكية للنص ذاته دعوة إلى قراءات جديدة لم يثرها النص في الماضي بدون أن يعني ذلك أنه لا يسمح بها ، وهكذا يصبح الخطاب التأسيسي والأول زمنياً مطلقاً لخطاب آخر منتظراً وغير مؤمل في آن واحد لأنه لم يكتشف بعد ، وفي هذا المستوىٰ يمكن أن تكتسب الألفاظ أبعاداً جديدة ، ويمكن أن يتعلق بروح النص أو بمقاصده أكثر من التقيد بحرفيته ، وهناك في كل الحالات محاولة لكشف غائية النص عبر آثاره التاريخية وبواسطة قراءة خاصة للتاريخ»[3].

د ـ اعتبار القراءة السياقية :

من الضروري ، عند أصحاب القراءة الجديدة ، اعتبار ما يكتنف النص من

---

(١) القرآن في التفسير الموروث ، ص ٣٢. ويعلق المترجم هاشم صالح بأن من مصطلحات علم الألسنيات الحديثة الدلالات الحرفية أو القاموسية للنص ، والدلالات الحافة أو المحيطة بالنص ، وأن التفسير الإسلامي لا يأخذ بالمعنىٰ الحرفي ويهمل الثاني.

(٢) من حقائق القرآن ، لمحمد سلمان غانم ، ص ٥٨.

(٣) لبنات ، لعبد المجيد الشرفي ، ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

سياق فهم يؤكدون على اعتباره في فهم النص ، ويرونه مساعداً على أن تكون القراءة مقاصدية بعيدة عن الحرفية ، كما أسلفنا في الفقرة (ج) السالفة.

وهم يرون في سلوك منهج القراءة السياقية تطويراً لمناهج علم (أصول الفقه) التقليدي ، وتواصلاً مع جهود رواد النهضة ـ مثل الشيخين محمد عبده ، وأمين الخولي ـ فهذه القراءة الجديدة تراعي السياق التاريخي الاجتماعي لنزول الوحي ، مما يمكن ـ في نظرهم ـ من التمييز بين ما هو من إنشاء الوحي ، وبين ما هو من العادات والأعراف الدينية أو الاجتماعية السابقة للإسلام ، كما يمكن من التمييز بين ما تقبَّله الإسلام وطوَّره ـ كالحج ـ ، وبين ما تقبله مع الإيحاء بأهمية تطويره ؛ مثل العبودية وحقوق النساء والحروب.

ويضاف إلى هذا النوع من السياق سياقات أخرىٰ لها اعتبارها ، وهي التالية:

● **سياق ترتيب النزول**: وهو سياق تاريخي تتابعي للوحي ، مغاير لترتيب التلاوة الذي درج المفسرون على اعتباره ، فـ «القراءة بحسب ترتيب التلاوة تكشف عن المغزىٰ والتأثير» عندهم.

● **سياق الرد**: وهو «الذي يحيط بما يظن أنه أمر أو نهي تشريعي ، كأن يرد في سياق قصصي ، أو وصفاً لأحوال أمم سابقة ، أو في سياق الرد على الطاعنين أو المهاجمين أو الساخرين من القرآن ومحمد ﷺ ، وتتمثل أهمية الاهتمام بسياق الرد في تمكين الدارس من التمييز بين ما ورد على سبيل التشريع . . وبين ما ورد على سبيل المساجلة أو الوصف أو التهديد والوعيد أو العبرة والموعظة».

● **سياق التركيب اللغوي**: ومستواه «أعقد من مستوىٰ التركيب النحوي الذي اهتم به المفسرون ، لأنه يتناول بالتحليل علاقات ؛ مثل: (الفصل) أو (الوصل) بين الجمل النحوية ، وعلاقات (التقديم والتأخير) . . . إلخ وكلها عناصر دلالية أساسية في الكشف عن مستويات المعنىٰ»[1].

هذا وكثيراً ما انتقد ذوو القراءات الجديدة عزل النص عن سياقه التاريخي

---

(١) انظر: دوائر الخوف ، ص ٢٠٢ ـ ٢٠٧.

العام وعن الظروف المباشرة المسببة لوجوده[1] ، وهم يرفضون قاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) ، ويتيح تخصيص اللفظ وعدم تجاوز ظرفه وسببه ـ في نظرهم ـ مزيد اتساع دائرة التأويل وتوجيه النص نحو ما يريدون .

والقاعدة المذكورة أعطاها الأصوليون ما تستحق من البحث والدراسة .

هـ ـ عدم التعالي بالنص الديني مع عقلنة الإيمان :

إن أصحاب القراءات الجديدة ينزع الكثير منهم إلى النزول بالنصوص الدينية التي جاء بها الوحي ـ لفظاً أو معنىً ـ إلى مستوىٰ سائر أنواع الكلام ، فيسلطون عليها نفس الأدوات والمناهج المسلطة على النصوص المنسوبة للبشر ، ويستنكرون التعالي بها ، لأنه ـ في نظرهم ـ «تفكير ثيولوجي . . . يشكل حاجزاً أمام البحث عن الأسئلة التي تطرحها آلية اشتغال أي نص ديني ، لأن التعالي يجعل الأدوات البشرية قاصرة أمام القداسة ، أي : يجعلها في مستوىٰ لا يطول بأي شكل من الأشكال هيمنة النص النابعة لا من إمكانيات النص فقط بقدر من تموضعها خارجه عند موقع الذات الإلـٰهية»[2] . كما يقول عبد الهادي عبد الرحمن الذي ينقل أيضاً عن محمد أركون قوله : «إذا ما استمررنا في النظر إلى القرآن كنص ديني متعال ، أي يحتوي على حقيقة تجعل حضور الله حاضراً ، فإننا لا نستطيعُ أن نتجنب مشاكل التفكير الثيولوجي والبحث الثيولوجي ، فالثيولوجيا ليست محصورة بالمفتي أو الإمام أو الشيخ ، الثيولوجيا تعني عقلنة الإيمان ، كما أنها تعني أيضاً تلك المجابهة القائمة بين نظام المعرفة السائدة في فترة معينة ، والمشاكل التي تطرحها آلية اشتغال نص ديني أو تراث ديني ، أي أنها تعني المجابهة القائمة بين التراث والتاريخ ، وتطرح مشكلة الحداثة والإجابة عن مشاكل الحاضر بطريقة معقولة تراعي التطور والتغير ، وهذا ما فعله المتكلمون المسلمون في الفترة الكلاسيكية»[3] .

---

(١) قراءة النص الديني ، لمصطفىٰ التواتي ، ضمن كتاب : الاجتهاد وقراءات النص الديني في العصر الحديث ، ص ٥٨ .

(٢) سلطة النص ، ص ٢١ ـ ٢٢ .

(٣) م، ن ، ص : ٢١ . وهو ينقل عن محاضرة (أركون) في المركز الثقافي الجزائري ، باريس ، =

ويفيدنا هاشم صالح أن أركون يفرق بين لحظة القرآن ولحظة التفاسير ، فالأولىٰ هي لحظة الوحي الإلـٰهي ، والثانية بشرية خالصة ، ولكن اختلطت اللحظتان منذ زمن بعيد فصعب على المسلم المعاصر أن يفرق بينهما ، وخلع أردية التقديس والتعالي على الأحكام والتفاسير في حين أنها من صنع البشر ، وهـذا الخلـط لا يجـوز لأن المسـافـة بيـن اللحظتيـن لغـويـة ومعنـويـة وتاريخية[1] .

ومن ذوي القراءات الجديدة من ينوع النص القرآني إلى نوعين : يشمل أولهما العقيدة ، والثاني التشريع ، فالنوع الأول «يمثل المنظومة الثابتة التي تعطي للإسلام خصوصيته وحدود هويته الدينية» ، والثاني «يمثل . . المنظومة المتحولة وهي منظومة التشريع» . ويتهم مصطفىٰ التواتي النظرة الأصولية بنفي هذه الحقيقة ، إذ وحدت ـ في رأيه ـ بين المنظومتين ، وأضفت «عليهما معاً نفس الإطلاقية والثبات والقدسية ، وترتب على ذلك أحكامها في مختلف مجالات الدنيا والآخرة»[2] .

إنه لا يقر التعالي إلا للنوع الأول ، وينفيه عن النوع الثاني ، وليس في هذا القول دقة وموضوعية ، وليس ناتجاً عن منهج علمي في دراسة آيات القرآن ، فإن المعروف أن من أحكام القرآن وتشريعه ما هو ثابت لا يتغير ـ من الكلي والجزئي ـ ونحن مع علال الفاسي في قوله : «الأحكام التي نصّ عليها القرآن واستمدها منه إجماع المسلمين ، لا يمكن أن يقع فيها تطور أو تطوير ، ولن نحتاج لذلك لأنها ستظل صالحة لكل زمان ومكان ، وإذن فمعرفتنا هي التي تتطور وتنمو ، والموضوعات التي نريد أن نبحث عن أحكام الله فيها هي التي تختلف بحسب العصور والأمكنة ، فحجية القرآن . . لا يرجع إليها بحث ولا تقبل تغيراً»[3] .

= يونيو ١٩٨٧ م ، عنوانها : (الإسلام والتاريخ والحداثة) ، ترجمها هاشم صالح ، مجلة الوحدة ، الرباط ١/ ١٩٨٩ م .

(١) من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي ، ص ٤٥ (بالهامش) .

(٢) قراءة النص الديني ، ضمن كتاب : الاجتهادات وقراءات النص الديني ، ص ٥٧ .

(٣) دفاع عن الشريعة ، لعلال الفاسي ، ص ١٠٤ ـ ١٠٥ .

و ـ الدراسة المقارنة للتفاسير:

يلاحظ عبد المجيد الشرفي أن القراءة التفسيرية في القديم كانت من اختصاص المؤمنين، أما القراءة التفسيرية الحديثة فهي «ملك مشاع بين المؤهلين فنياً للقيام بها مهما كانت عقيدتهم»، وأن ذلكَ لا يعني قطيعة مطردة بين التفسيرين، وقد يكون اختلاف النتائج راجعاً فقط إلى «تبلور مناهج النقد وتوفر معارف جديدة».

ويضرب لذلكَ مثلاً بالقصص القرآني، فيقول: «لاحظنا تعقب المفسرين الكلاسيكيين لأخبارهم في المصادر غير الإسلامية، إلا أنهم عملوا باستمرار على التوفيق بين ما جاء في هذه المصادر وما جاء في النص القرآني، والتزموا بالدفاع عن الرواية القرآنية حين تتعارض مع الروايات الأخرىٰ، كما هو الشأن في خبر بناء إبراهيم للكعبة أو صلب المسيح مثلاً...

«إن التفسير على هذا النحو لا يرضي الدارس المقارن؛ لأن منهجه يفرض عليه عدم المفاضلة بين التأويلات التي كتب لها النجاح تاريخياً، والتأويلات التي وقع القضاء عليها بقوة السيف والسلطان لا بقوة الحجة في أحيان كثيرة».

ويلاحظ أيضاً أن القراءات في الواقع ثمرة عملية جدلية بين النص وقرائه من جهة، والبنىٰ الاجتماعية والنفسانية للقراء من جهة ثانية في الأديان جميعها، «وفي ذلكَ ابتعادٌ عن التفاسير التي تقدم هذه المشاكل الكلامية واللاهوتية، وكأنها تستدعي قراءة صحيحة واحدة للكتب، وما عداها هو زيغ عن الصراط المستقيم وعن الإيمان الصحيح»[1].

ز ـ امتلاك الجرأة وتجنب الخوف:

سمعت حواراً في إحدىٰ محطات التلفزيون يدعو فيه أحد كبار أصحاب القراءات الجديدة إلى ضرورة نزع التخوف في مجال فهم نصوص الوحي، ملاحظاً أن الكنيسة بعد رفضها للثورة الفرنسية لجأت إلى نزع القداسة عن نصوص الإنجيل وتبنت العلمنة، وكان التطور في فهمها بالآليات المناسبة،

---

(١) انظر: لبنات، ص ١٠٥ ـ ١٠٨.

ونجحوا في ذلكَ ، وهم الآن مسرورون بعدم تدخل دولهم في الدين.

وهذه تجربة مثالية ـ في رأيه ـ ينبغي تطبيقها في عالمنا الإسلامي! إنها تجربة تدعو إلى تفكيك النصوص لفهمها فهماً أوسع ـ في نظرهم ـ.

المبحث الثاني
المقولات المتعلقة بقراءة نصوص الأحكام

تمهيد:

إن القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي ، فقد تضمنت آيات الأحكام فيهِ عبادات ومعاملات تعبدنا الله بها ، واشتملت على ما كلفنا به ربنا من أحكام بها تنظم علاقتنا بخالقنا ، علاقة الفرد بأسرته وعلاقته بمجتمعه ، وبحكومته ، وعلاقة الدولة الإسلامية بسائر الدول.

وكان المصدر الثاني لهذا التشريع السنة النبوية بما تضمنته من بيان للقرآن الكريم ، ومن أحكام موافقة له أو مؤسسة لبعض التشريعات.

وقد أثارت آيات الأحكام في القرآن وأحاديث الأحكام في السنة النبوية اهتمامَ ذوي القراءات الجديدة الذين عبروا عن رفض الكثير مما استنبطه الفقهاء منها ، واقترحوا من القراءات ما عارضوا به كثيراً من الأحكام الفقهية منتقدين منهج الاجتهاد المعهود ، رافضين بعض ضوابط الاجتهاد وقواعد الأصول ، مشككين في أهمية السنة في التشريع.

ومقولاتهم في ذلكَ تنتمي إلى قسم المقولات الخاصة الداعمة لقراءاتهم لأحكام نصوص الوحي الإلٰهي التي استمد منها فيض من التشريع الإسلامي ، فقد سبق أن نوعنا مقولاتهم إلى: **عامة**: بسطنا الكلام عنها في المبحث الأول ، وإلى **خاصة**: نعرضها بإيجاز في هذا المبحث الثاني.

أهم المقولات المتعلقة بآيات الأحكام:

أ ـ في القرآن أصول مجملة للتشريع وليس فيه تفصيل أحكام:

رأىٰ بعضهم أن آيات القرآن إنما اشتملت على أصول التشريعات المنظمة

للمجتمع ، وجاءت هذه الأصول في نص مجمل؛ لأن فترة الوحي قصيرة ، «ولا يمكن بأي حال أن تستوعب فترة قصيرة جميع الهواجس التشريعية للمجتمعات اللاحقة» ، و«لأن بوادر المعاني التشريعية التي تظهر في النص لم تبلغ الصيغة النهائية . . . ولم تتمحض أية سورة أو آية طالت أو قصرت لتكون العبارة الكافية حتىٰ يشرع منها المسلم ، فالمعاني المُرتسمة في النص واسمة للهيئة الاجتماعية المعقدة في بنيتها ، جمعت تفريعات في الأحكام غالباً ما يشوبها الغموض ، مثل معنىٰ القرء أو الكلالة ، وغالباً ما تنزل في مراتب من البيان تفتح لقارئ النص أبواباً في الفهوم كآيات المواريث . . فلم يتحدث النص عن معانٍ تنظِّم سيرة الفرد في المجتمع حتىٰ تضحى قيوداً اجتماعية مؤثرة في طبيعة المجتمع الديني ، بقدر ما كان هذا النص حاوياً لمعانٍ في العلاقات عامة اتفقت عليها جموع اليهود والنصارىٰ والصابئة والمجوس والمشركين»[1] .

ويربط هذا الرأي بأعراف المجتمع الجاهلي ، ومجتمع صدر الإسلام وما فيهِ من ثقافة سائدة وتقاليد مألوفة ، جاعلاً فهم النص متوقفاً عليها كما أسلفنا ، تقول نائلة الراضوي: «إن القاعدة الخفية التي رسم عليها النص صورة المجتمع الإسلامي إنما هي الأعراف التي انقادت إليها كل أصناف الفئات في أرض الجزيرة ، فأسست للنص سلطة ناشئة . . وفي هذا الإطار الدقيق تظهر جدلية الديني والثقافي بحيث لا يستقيم النص إلا ببنىٰ المرجعيات المختلفة في مجتمع المسلمين على اختلافهم في العصور . . لذلك فإن معاني الأحكام ستحدد بحسب أوضاع الجموع الإسلامية والمقاصد التي تطمح إلى تحقيقها»[2] .

ب ـ التفريق بين الشريعة القرآنية وبين الفقه الاجتهادي:

ويرىٰ بعضهم أن في القرآن آيات أحكام تعطي شريعة من الله . ويسمي هذه الشريعة بـ (الشريعة القرآنية) وبـ (الأحكام القرآنية) ، ويؤكد على وجوب أن تتميز عن (الشريعة الإسلامية) ، وعدم التمييز (يطرح في الحقيقة إشكالية خطيرة)

---

(١) تاريخية التفسير القرآني ، لنائلة الراضوي ، ص ٤٦ .

(٢) م ، ن ، ص ٤٧ .

كما يدعي ، فالشريعة «الأولىٰ تعين ما يوجد من أحكام في القرآن الكريم ، أما الثانية فهي تتجاوز بكثير ما نص عليهِ القرآن الكريم لتشمل حصيلة اجتهادات الفقهاء والمفسرين وتصوراتهم المختلفة والمتضاربة حسب الزمان والمكان». يواصل الصادق بلعيد كلامه قائلاً: «لقد وقع خلط بين الحكم القرآني والحكم الإنساني ، وبين الحكم الوحيي والحكم الاجتماعي؛ بل قل: أصبغ الطابع الديني المقصور مبدئياً على المنزل من الكلام على الوضعي من أعمال الفقهاء والمفسرين». ويستشهد بلعيد بنص لمحمد سعيد العشماوي ينبه فيه إلى خطورة ما حصل ـ في رأيه ـ من اختلاط «المقدس بالبشري ، وتداخل ما جاء من عند الله وما صدر عن الناس ، ومن امتزاج الحكم في تطبيقاته وتفسيراته» ، حتىٰ انتهىٰ «الأمر إلى أن يصبح معنىٰ الشريعة هو الفقه ؛ أي الآراء البشرية أكثر مما يفيد الأحكام الإلـٰهية»[1].

ج ـ إقصاء آيات الأحكام من المنظومة التشريعية:

يلجأ الصادق بلعيد إلى قاعدة قانونية مسلمة عند ذوي الاختصاص في القوانين الوضعية ؛ ليبرر إبعاد مجموعة من الآيات القرآنية المشتملة على أحكام شرعية ، من دوائر التشريع القرآني. والقاعدة هي أن للقوانين وظيفة لا بد من توفرها ، وهي «أمر البشر باتباع سلوك معين في علاقاتهم بعضهم ببعض» ، ويكون هذا الأمر «مشفوعاً بجزاء معين ، يطبق كلما اكتملت الظروف والشروط التي حددت له..» ، وإذ لم يتوفر ذلك «وجب التشكيك في طبيعتها التشريعية والقانونية» وما خلا من الطابع الإلزامي لا يكون قانوناً. ويقول بلعيد: «لهذا السبب الرئيسي وعلى خلاف ما يراه الفقهاء القدامىٰ فإننا نرىٰ ضرورة عدم اعتبار العديد من الآيات القرآنية آيات حكمية ، نظراً إلى انعدام الشروط اللازمة لذلك فيها». ويمثل لذلكَ بآيات قرآنية تفهم الأخلاق وتوجه إلى أسماهاوترشد إلى آداب التعامل كالاستئذان والسلام[2] ، في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَآ ﴾ [النور: ٢٧].

---

(١) انظر: القرآن والتشريع ، ص ٣٦ ـ ٣٧. ومؤلفهُ يحيل على كتابي سعيد العشماوي: معالم الإسلام ، ص ١٠٢ ؛ وأصول الشريعة ، ص ١٨٩.

(٢) القرآن والتشريع ، ص ٣٩ ـ ٤٠.

د ـ كيل الاتهام للفقهاء في استثمارهم لنصوص الأحكام:

استهدف أصحاب القراءات الجديدة الفقهاء باعتبارهم المتصدين لمصادر الشريعة يستمدون منها الأحكام الشرعية والفروع الفقهية.

وفي مقدمة تلك المصادر نصوص الوحي من قرآن كريم وحديث نبوي. ولئن كان النقاش والحوار بين الفقهاء قديماً مألوفاً في مناخ ثقافتنا الإسلامية، تبرره طبيعة النصوص، فإن بوادر نقاش ـ أو معارضة ـ ظهرت على أيدي بعض المنتمين إلى طبقة رواد الإصلاح شجعت على نقد الفقهاء، وتذرَّع بها أصحاب القراءات الجديدة، وكرروا الاستشهاد بها على ما اعتبروهُ انحرافاً في الفهم أو سوء تعبير على ما دلت عليهِ النصوص، ومن ذلكَ ما ساقهُ نصر حامد أبو زيد من كلام محمد عبده الذي ساءه تعريف الفقهاء للزواج بأنه «عقد يملك به الرجل بضع المرأة»، وقال: «ما وجدتُ في كتبهم ما يشير إلى أن بين الزوج والزوجة شيئاً غير التمتع بقضاء الشهوة الجسدانية»[1].

ساق نصر أبو زيد[2] ذلكَ في معرض بيان أن قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣] ليس فيهِ تشريع دائم، «وإنما هو تشريع مؤقت لمعالجة موقف طارئ»! وفي رأيه: أن الذي جاء باللبس عادة تعدد الزوجات السابقة، وقد حاول الإسلام أن يضع لها معايير تحد من امتهان المرأة والتعامل معها بوصفها متاعاً أو متعة، ولكن «التأويل الفقهي لهذه المعايير قد خرج عن سياق المساواة، وأعاد زرعها من جديد في سياق سيطرة الذكر وتحكمه في مصير المرأة»[3].

---

(١) دوائر الخوف، ص ٢١٨. وهو يحيل على الأعمال الكاملة: ٢/ ٧٢، وهو يصف هذا النص بأنه جدير بالإبراز، وقد نشرهُ محمد عبده في الوقائع المصرية سنة ١٨٨١ م.

(٢) ناقش فضل حسن عباس بعض آراء نصر أبو زيد وفندها في كتابه: إتقان البرهان: ٢/ ٣٩٠ ـ ٤٠٨.

(٣) دوائر الخوف، ص ٢١٤. وقد لاحظ نصر أبو زيد أن محمد عبده كان ينقد التقاليد التي جعلت من الاستثناءات قاعدة، ويعني المشكلات الناجمة عن فوضىٰ فهم الفقهاء وضيق أفقهم، وعدم تمييزهم بين المنطوق والمفهوم في دلالة النص، أما هو فقد امتاز ـ فيما يدعي ـ بالتمييز بين سياق التنزيل وسياق التأويل!!. وبهذا كان محمد عبده ممهداً الطريق=

فيا لها من قراءة جديدة وفهم غريب لنص قرآني ظاهر!.

أما محمد عبده فلم ير من تعريفات الزواج إلا التعريف المذكور، ولم ير تعريف الحنابلة[1] وسائر التعاريف التي لها صيغ أخرىٰ غير التي عرفها. ولم يقرأ ما تواتر في كتب الفقه من وصف عقد الزواج بالمكارمة والمكايسة، في مقابل وصف البيع بالمماكسة، وقد بنوا على ذلكَ كثيراً من الفروع، من ذلكم قول ابن عبد الرفيع القاضي[2]: «أن النكاح طريقه المكارمة»[3]، ولم يطلع على ما كتب بعض الفقهاء وشراح آيات الأحكام وأحاديثها من تنويه بالعلاقات الزوجية وحرارتها ومتانتها وأثرها في حياة الأسرة، كما أنه لم يدرك أن معنىٰ ملك الرجل بضع امرأتِهِ هو حل الاستمتاع الذي كان محرماً قبل العقد، وهو استمتاع مشترك، وهذا الحل من أهم آثار ذلكَ العقد، فاقتصر التعريف على الإشارة إليه، والاستعمال العربي لهذا اللفظ يتيح هذا الفهم مباشرة وبوضوح ويسر.

لقد حفلت كتب الفقه بالإشارة إلى أسرار الزواج وإلى الأسس الركينة التي انبنىٰ عليها عقده في الإسلام، ضماناً للتآلف والمودة والترابط الأسري ودوام حسن المعاشرة، مثل قول القرافي: «إنه يوجب إعفاف الزوجين، ووجود من يوحد الله ويكاثر به عليه الصلاة والسلام، فهو متعدٍّ لهذه المصالح العظيمة، والمتعدي أفضل من القاصر»[4].

ومما انتقد على الفقهاء لجوءُهم إلى أصل الإجماع، وسدهم باب الاجتهاد

= لقراءات قاسم أمين المصري والطاهر الحداد التونسي.

(١) انظر: معونة أولي النهىٰ شرح المنتهىٰ، لابن النجار التقي الفتوحي، ط ١، دار خضر ـ بيروت، ١٩٩٦ م/ ١٤١٦ هـ.

(٢) القاضي أبو إسحاق إبراهيم بن حسين بن عبد الرفيع الربعي التونسي المالكي، خطيب جامع الزيتونة ومفتي الحضرة الحفصية، ألف في الحديث والفقه والرد على ابن حزم، واختصر مسائل ابن رشد، وله فهرسة شيوخه، واشتهر كتابه: معين الحكام على القضايا والأحكام، (ت ٧٣٣ هـ)، مقدمة تحقيق كتابه معين الحكام: ١/ ١٤٦ وما بعدها.

(٣) معين الحكام: ١/ ١٥٢.

(٤) الذخيرة، للإمام القرافي: ٤/ ١٩٠؛ وانظر ما بسطهُ السرخسي مما يتعلق بهذا العقد من أنواع المصالح في المبسوط: ٤/ ١٩٢ ـ ١٩٣، دار الكتب العلمية، بيروت.

في مواطن الإجماع ، ويعتبر محمد الطالبي أن الإجماع قد ينقلب أداة قهر وإلى كليانية لاهوتية ، ويقترح «إجماعاً مرناً ينبع من الحوار المفتوح من دون تعصب أو تشنج أعصاب ، فيريح ويرضي ضمائر شرائح عريضة من المجتمع المسلم ؛ عقيدة عن اقتناع وسلوكاً عن وعي ، كما يوفر حق المخالفة والاختلاف للمخالف مهما كانت دواعي مخالفته واختلافه ، ذلكَ أن حرية الفكر والسلوك حق أساسي لا نزاع فيه ، احترمه الإسلام»[1].

ولا يقبل أصحاب القراءات الجديدة أن يسند الفقهاء والأصوليون أصل الإجماع بحديث: «إن الله لا يجمع أمتي على الضلالة»[2]. لأن في ذلكَ إثبات العصمة للأمة[3].

واختلاف الفقهاء في فهم آيات الأحكام لم يكن مقبولاً عند الصادق بلعيد في كل الأحوال ، ويرىٰ فيهِ خطورة وأمراً عضالاً «لأنه يترك الباحث في حيرة كبيرة من ناحية فهم الآية ، ومن ناحية تحديد طبيعتها الحكمية». ويكون الأمر أعضل ـ في نظره ـ عندما يكون الخلاف في آيتين جاءتا في موضوع واحد ، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ﴾ [البقرة: ١٩١] ، بينما جاءت آية أخرى في الموضوع ؛ وهي قوله تعالى: ﴿ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾ [آل عمران: ٩٧] ؛ فقد اختلف الموقف الفقهي من هذه الآية الأخيرة ؛ فاعتبرها ابن العربي للإخبار ولا تتضمن حكماً ، وخالفه ابن حزم فرآها متضمنة لحكم شرعي ، انتقد بلعيد موقف الفقيهين وقال: «الحقيقة أن ليس في كل هذه النظريات ما يبعث على الارتياح بشأن تحديد المدىٰ التشريعي للآيات القرآنية بصفة دقيقة مقنعة... أين الحقيقة من كل هذه النظريات: هل هي في كلام ابن العربي ، أم كلام ابن حزم الذي يعارضه تماماً؟ وكيفَ يكون نفس المكان أمن عند البعض؛ ومكان قتال عند الآخرين؟!». ويخلص بلعيد إلى نتيجة لا مفر للفقهاء منها ـ عنده ـ وهي: أن هذه التفسيرات ليست إلا مجرد «مجهود

---

(١) عيال الله ، ص ١٤٩.

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب الفتن ، باب ما جاء في لزوم الجماعة.

(٣) القرآن والتشريع ، ص ٣٠.

بشري وحصيلة اجتهاد فردي لا يعامل بأكثر مما يعامل به غيره من الاجتهادات أو الاستنباطات ، وبذلكَ يكون أي اجتهاد في تفسير أحكام القرآن الكريم حاملاً لطابع النسبية ، ومحمولاً على القبول والرفض على حد سواء»[1].

والاختلاف في فهم النص القرآني هوَّل بعضهم أمره ، وجعله الداعي المهم لافتراق المسلمين في صدر الإسلام ، تقول نائلة الراضوي: «بدأت تنشأ بعد الرسول ﷺ قويٰ متكافئة ، وكل فئة ترىٰ أن قراءتها هي قراءة الرسول ، وفهمها هو بيانه ، فلم يكن من اليسير أن يجمع المسلمون على نص واحد بعد ربع قرن من توقف الوحي ، ومن الانقطاع عن النص المحفوظ في الصدور ، ولا نبالغ حين نقول: إن أصل الافتراق بين المؤمنين هو مذهب في فهم النص... نستشهد... بقتال أبي بكر مانعي الزكاة الذي كان منشؤه اختلافاً في فهم الآية (١٠٣) التي في التوبة ، واعتبر مانعو الزكاة أن حكم الزكاة توقف بوفاة الرسول ﷺ لأن الخطاب محمول على الخصوص»[2].

ونقتصر هنا على الإشارة إلى ما أثبت التاريخ من سداد رأي أبي بكر في فهم نص الآية ، وقد حمىٰ بفهمه كمجتهد وتصرفه كخليفة للمسلمين الأمة من خطر التمزق والتشتت ، وضمن تطبيق شريعة الله فيها ، وكان عمر قد رجع عن رأيه إلى رأي أبي بكر[3].

ومما اتهم به الفقهاء أيضاً تحويل الدين عن وظائفه الأساسية ـ الروحية والأخلاقية ـ ليؤدي دوراً إيديولوجياً آخر وتتم به المعارضة؛ ويسوء أصحاب القراءات الجديدة اعتبار الأحكام التي يستنبطها المجتهدون أحكاماً تكليفيةً شرعيةً تعبدنا الله بتطبيقها في جميع شؤون حياتنا ، وكثيراً ما عارضوا هذه الفكرة وسموها بمقولة (الحاكمية) ، واعتبروها وسيلة لسيطرة الفقهاء وتحقيق مصالحهم.

---

(١) م ، ن ، ص ٣٨ ـ ٣٩.

(٢) تاريخية التفسير ، ص ٤٨.

(٣) انظر: صحيح البخاري ، كتاب الزكاة ، باب وجوب الزكاة؛ صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتىٰ يقولوا: لا إله إلا الله ، محمد رسول الله.

من ذلكم ما جاء على لسان نصر أبو زيد الذي يقول: «نشير إلى مقولة الحاكمية ـ التي تعني ضرورة الاحتكام إلى الشريعة ـ سواء في أصولها النصية في القرآن والسنة أو في اجتهادات الفقهاء... في كل تفاصيل الحياة وجزئياتها على مستوىٰ الفرد والمجتمع، وتلك المقولة كما هو واضح تستبعد من مجال تنظيم الحياة الإنسانية أية مرجعية أخرىٰ سوىٰ مرجعية الفقهاء والوعاظ، فهم وحدهم الذين يوجهون شؤون الاقتصاد والسياسة والثقافة والفكر والفن... إلخ، والوصول إلى السلطة السياسية هو السبيل الوحيد لاستقرار هذه المرجعية في موضعها... هكذا تنكشف مقولة الحاكمية عن نفس محاور الفكر السلفي في عصر الانحطاط، وهو الإذعان والتسليم والطاعة»[1].

ويلاحظ مصطفىٰ التواتي أن كل التنظيمات الأصولية تبنَّتْ قراءة الحاكمية، مما أدىٰ ـ في رأيه ـ إلى «المطابقة بين الإيمان والتشريع»، وإلى «نفي كل حرية أو مساهمة للبشر في تنظيم شؤون حياتهم حتىٰ ما تفه منها»[2].

وقد ذهب محمد شحرور[3] بعيداً في مؤاخذة الفقهاء عندما حمَّلهم مسؤولية ما اعترى الأمة من انحطاط وضعف سياسي واستيلاء غير العرب على السلطة في بغداد، وقال: «من جراء هذا الاستيلاء ضعفت السلطة ومنع الاجتهاد وقمع الفكر، وأصبح الفكر الإسلامي فقه السلطة أيّاً كانت.. وأصبح من المهمات

---

(١) دوائر الخوف، ص ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٢) قراءة النص الديني وآلياتها في الفكر الأصولي المعاصر، لمصطفىٰ التواتي، ضمن كتاب: الاجتهاد وقراءة النص الديني في العصر الحاضر، ص ٤١ ـ ٤٢. والتواتي في هذا البحث يهاجم الفقهاء والحركات الإسلامية متهماً العلماء بالخلط بين العقيدة والشريعة، وعزل النص عن سياقه، والتعسف في التأويل، والانتقائية، والتساهل في قبول الأحاديث، واستعمال القياس الشكلي، وهو يخلط بين الاتجاه السليم للإسلام وبين بعض الاتجاهات المنحرفة. وفي الكتاب المذكور سلك بعض الباحثين مسلكَ التنويه بالقراءات الجديدة التي استهواهم (بريقها الخادع).

(٣) ناقش فضل حسن عباس آراء شحرور الزائفة، خاصة منها ما تعلق بالعقيدة وبالفقه، وذلكَ في كتابه: إتقان البرهان: ٢/ ٤٠٩ ـ ٤٣٠. وختم مناقشته بالإشارة إلى ما كتب في الرد على شحرور، ومنها رسالة جامعية للماجستير أعدها الطالب ناصر يونس صبرة بعنوان: (الكتاب والقرآن، دراسة ونقد).

الأساسية للفقيه قمع الفكر الحر النقدي وترضية عامة الناس بأوضاعهم المتردية ، وجعلهم يقبلون بالسلطة أيّاً كانت. . لقد استمر هذا الفقه منذ ذلك الحين. . حتىٰ يومنا هذا؟ فما هو دور الفقهاء في هذه الحقبة التاريخية؟ لقد كان لهم دور ؛ هو: ترضية عامة الناس وإبعادهم عن مشاكلهم الحقيقية ، وحصر الإسلام في نواقض الوضوء ومفسدات الصلاة والطهارة والنجاسة ولباس المرأة والرجل ، ومناسك الحج ، وقد انعكس الوضع السياسي والاقتصادي المشرذم في الأمراء والمماليك المختلفين ، وفي تشرذم الفقهاء أنفسهم ، فأصبح لكل أمير رعيته وفقهاؤه»[1] .

إنه كلام من لم يعرف محتوىٰ الكتب الفقهية ودور أصحابها وأثر المجتهدين في تيار ثقافتها الإسلامية ، فأدىٰ به جهله بذلكَ إلى إفراط في إساءة الظن وإلى أن يهرف بما لا يعرف.

ومن أخطر ما اتهم به الفقهاء: مخالفتهم للعدالة ولسائر المبادئ السامية التي جاء بها القرآن الكريم ، وهذا ما أعلنه الصادق بلعيد وعبد المجيد الشرفي مؤيدين ما ذهبا إليه بما قالهُ الفقهاء من وجوب التعزير في الجرائم التي لم يرد فيها حد ، وقد رأيا في ذلكَ تكريساً للتفاوت الطبقي ، وإنكاراً للمبدأ الإسلامي الذي أقر العدالة والمساواة ، بينما يكون في التعزير اختلاف العقوبة بحسب الذنب وبحسب حال فاعله ، فليس تأديب ذي الهيئة والصيانة مثل تأديب أهل البذاءة والسفاهة[2] ، لقوله ﷺ: «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم» ، وذلكَ ما يدعو لمراعاة منازل الناس.

إنهما لم يدركا ما راعاه الشارع من اختلاف الأحوال والملابسات والنفسيات ، إذ باختلافها اختلفت عقوبة التعزير ورجعت إلى اجتهاد القاضي اجتهاداً عرفياً مبنياً على واقع الناس ، مراعياً لمصالحهم ، محققاً غاية التأديب التي يهدف إليها الشارع بالعقاب.

---

(١) الكتاب والقرآن ، لمحمد شحرور ، ص ٥٨٦.

(٢) القرآن والتشريع ، ص ٧٤ ـ ٧٥.

هـ ـ الموقف من الحديث النبوي:

إن من أهم القضايا التي شغلت المفكرين ، وخاض فيها ذوو القراءات الجديدة: قضية الحديث النبوي وصلته بالتشريع الإسلامي ، فالحديثُ مبين للقرآن الكريم ، وهو نوعٌ من الوحي الإلٰهي ، والرسول ﷺ مأمور بالتبليغ ، مشرّع للأحكام: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] ، والمسلمون مكلفون بأخذ بيانه وتطبيق أحكامه وطاعة رسوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] ، ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [آل عمران: ١٣٢] ، وهو ﷺ ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ ـ ٤].

ولئن كانت مسألة الاستدلال بالسنة من المسلمات ، مع اعتبار ضوابط النقد والتصحيح والجرح والتعديل لرواتها ، فإن أقلام هؤلاء المفكرين ـ من المسلمين وغيرهم ـ تناولت هذه المسألة وشككت في سلامة طرق وصولها إلينا ، وحتىٰ في أهميتها في تشريع الأحكام ، وبهذا مهّدت لأصحاب القراءات الجديدة أن تكون لهم فلسفة معينة في اعتماد الأحاديث للاستنارة بها في فهم القرآن ، ولإثراء التشريع الإسلامي ، ومد المجتهدين بفيض غزير من نصوص الوحي الداعم لآيات الأحكام ، وحتىٰ المؤسس لأحكام فقهية لم ترد في الذكر الحكيم.

وقد تكون لبعض المبادرين لإثارة هذا الموضوع نية حسنة هادفة إلى التحذير مما رأوه ضعيفاً من الآثار اندسَّ إلى الرصيد الهائل من النقول المأثورة عن الصحابة والتابعين ، لكن من جاء بعدهم أساؤوا الفهم وأشاعوا التشكيك في الأصل الثاني للتشريع الإسلامي ، وأثاروا فتنة داهمة مستغلين ضعف الثقافة الشرعية لدىٰ فئة عريضة من أبناء العالم الإسلامي المبهورين بحضارة الغرب المعاصر.

وقد استعرض عبد المجيد الشرفي مختلف المواقف من صحة الحديث ، مبرراً عمله بإبراز «أثر الحسِّ التاريخي في العقلية العربية باعتباره من مظاهر الحداثة» مبتدئاً بسبق محمد عبده «إلى التنبيه إلى أن نشأة الاختراع في الرواية والتأويل تعود إلى انصداع الجماعة الإسلامية إثر مقتل عثمان ، واستيلاء الأمويين على السلطة».

وأوضح تلميذه محمد رشيد رضا حقيقة ، وهي: أن شيخه محمد عبده «لم يكن واسع العلم برواية الحديث ولا حفظه ، ولا كثير العناية بمعرفة الجرح والتعديل فيه».

وهذه الحقيقة تنطبق على غيره أيضاً من المشكِّكين في صحة كل الأحاديث المروية عن الرسول ﷺ.

أما تلميذه محمد رشيد رضا فكان «شيخ محدثي أهل السنة في عصره» ، ولكن مساهمته في إشكالية الحديث يصفها الشرفي بأنها كانت «دون اجتهاد شخصي يتجاوز الطريقة التقليدية التي كان يتناول بها الحديث».

وكانت له محاولات في النقد أثارت عليه بعض شيوخ الأزهر ، ورغم ذلكَ لم ترضِ عبد المجيد الشرفي الذي يروم موقفاً قاسياً من السنة ، وثورة على الطريقة التقليدية في تقدير قيمة السنة والحكم عليها. ومع ذلكَ فإنهُ ينوِّه بكونه «من أوائل المفكرين الذين نبهوا إلى ما اعترىٰ منهج المحدثين القدامىٰ من خلل حين ركزوا نقدهم على السند دون المتن»[1].

ودعوىٰ هذا الخلل باطلة ، أثبت البحث الجاد بطلانها كما سنشير إلى ذلكَ وشيكاً ، تنويهاً بالحقيقة الساطعة وإرشاداً إلى بعض المراجع المفندة لهذا الباطل بأنجع الوسائل العلمية.

ويلاحظ الشرفي أن أحمد أمين سار على خطا محمد رشيد رضا في مقولة أن المحدثين عُنوا عناية تامة بالنقد الخارجي ، ولم يعنوا بالنقد الداخلي ، فلم يتوسعوا كثيراً فيه.

وينوه الشرفي بمؤلف آخر سار في الاتجاه نفسه مع إيراد الأمثلة التطبيقية ، وهو محمود أبو رية (ت ١٩٧٩ م) في كتابه (أضواء على السنة المحمدية ، أو دفاع عن الحديث). وقد أكد صاحبه أن له منهجاً علمياً حديثاً لا يحسنه من ثاروا عليه من الشيوخ.

يقول الشرفي: «إن الانطباع الغالب الذي يخرج به قارئ كتاب (أضواء على

---

(١) انظر: الإسلام والحداثة ، ص ٧٦ ـ ٧٠.

السنة المحمدية) أنه لا سبيل البتة إلى الثقة في صحة الأحاديث النبوية التي وصلتنا ؛ نظراً للظروف الحافة بروايتها ثم بتدوينها. . . وهذا الانطباع صحيح لا محالة»[1].

والواقع أن هذا الانطباع ليس صحيحاً إلا عند من لم يعرف شيئاً عن الجهود الكبيرة التي بذلها المحدثون في نقد الروايات وتدوينها ، ولم يحط علماً بطرق النقل والسماع وقنوات التبليغ وظروفها ، وثروة المؤلفات القديمة الخادمة للسنة ، فمن لم يعرف ذلك واقتصر على قراءة ما كتبهُ مثيرو الشبه ومنكرو واقع الثقافة الإسلامية ، ومنهج نقل المعرفة في مجالها ، هو الذي يخرج بالانطباع الزائف المجافي للحق المشكك في ما هو ثابت.

ففي ما يخص دعوىٰ قصور جهد المحدثين في نقد المتن ، وما أدىٰ إليه من خلل في منهجهم ؛ نشير إلى أن هذه الدعوىٰ تدخل ضمن منظومة الهجمة الشرسة على السنة ، وقد ترددت في إطارها مقولات زائفة كثيرة[2]. مما يستهدف أصول هذه الأمة ومقوماتها ، أسهم في صوغها مستشرقون وأتباع لهم.

ومن الباحثين من أثبت أن نقد المتن سبق نقد السند في تاريخ تمحيص الأحاديث ، فمنذ عهد الصحابة عرف نقد المتن ، وكانت عائشة أم المؤمنين رائدة في ذلك[3] بمواقفها في نقد بعض الأحاديث وردّها بمقاييس مقبولة ، كان نقد المتن بالنظر في لفظه ومعناه ، حيثُ اعتبرت ركاكتهما ، ومخالفة المعنىٰ للقرآن وللأصول الشرعية ، واشتماله على منكر أو مستحيل إلى غير ذلك من الضوابط التي حددها المحدثون[4] ، والمقاييس التي استعملها فقهاء المذاهب التشريعية[5]. ومن أوائل الناقدين للمتن في كتبهم عبد الرحمن بن الجوزي (ت

---

(١) انظر: م ، ن ، ص ٧١ ـ ٧٤.

(٢) انظر: اهتمام المحدثين بنقد الحديث سنداً ومتناً ، لمحمد لقمان السلفي ، ص ٤٤٠ وما بعدها.

(٣) انظر: الإجابة لإيراد ما استدركت عائشة على الصحابة ، للزركشي ، تحقيق: سعيد الأفغاني ، المكتب الإسلامي.

(٤) انظر: أصول منهج النقد عند أهل الحديث ، لعصام البشير ، ص ٦٧ وما بعدها.

(٥) انظر: مقاييس نقد متون السنة ، لمسفر الدميني ، ص ٥٧ وما بعدها. نذكر على سبيل=

٥٩٧ هـ) ، وجاء بعده ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ) فألف أهم كتاب في هذا النوع من النقد الحديثي ، موسوم بـ (المنار المنيف في الصحيح والضعيف)[١] أودعهُ قواعد وأمارات تعرف بها المتون الموضوعة .

وهناك باحثون معاصرون صنفوا كتباً تضمنت استقراء جهود علمائنا في العناية بنقد المتن ؛ كان منها ما أنجز في نطاق عمل جامعي في اختصاص الحديث ، ومنهم من تناول الرد على الشبهة المتداولة والدعوىٰ الباطلة التي نوَّه الشرفي بمن أعلنها طعناً في الحديث واستهدافاً لمضمونه ، نذكر من الذين ردوا لبيان الحقيقة العلمية عصام أحمد البشير في كتابه المهم ـ رغم إيجازه ـ (أصول منهج النقد عند أهل الحديث)؛ ونذكر الدكتور محمد لقمان السلفي في كتابه الأهم ـ مع البسط والتوسع والاستدلال العلمي ـ (اهتمام المحدثين بنقد الحديث سنداً ومتناً ، ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم) .

وهكذا يثبت البحث الموضوعي الجاد أن نقد الحديث كان داخلياً وخارجياً ، تناول جانبي الرواية والدراية .

ونواصل مع الشرفي عرض الفصل الذي جعل عنوانه (الحديث النبوي) لنراه يختمه بهذه العبارة الخطيرة: «إننا ما زلنا ننتظر البحوث المجراة على قواعد علمية صارمة انطلاقاً من كون الحديث في الصورة التي دوّن فيها ليس تسجيلاً أميناً لأقوال النبي وأفعاله أو إقراراته ، وما كان يمكن له أن يكون كذلك؛ وإنما هو تمثل موجه بالضرورة وغير بريء البتة لعدد محدود من تلك الأقوال والأفعال»[٢] .

أقول: أي بحوث تُجرى على قواعد علمية صارمة يكون انطلاقها من نتائج محددة سلفاً؟! .

= المثال: منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي ، للحسين ألحيان ، ط دار البحوث بدبي .

(١) نشره مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب ، بتحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، ط ١ ، سنة ١٣٩٠ هـ .

(٢) الإسلام والحداثة ، ص ٧٨ .

وهل المنهج العلمي السليم يتيح ذلكَ للباحثين؟! وأين الموضوعية والنزاهة والأمانة في البحث؟!.

وفي فصله الذي بعنوان (أصول الفقه) يقول مستنكراً اعتماد الفقهاء على الحديث: «لئن أمكن للفقهاء قديماً الاحتجاج على أحكامهم بأحاديث كثيراً ما تكون متعارضة، وتقوم بدور التبرير لاختيارات تمليها اعتبارات سياسية أو أخلاقية أو غيرها، فإن ذلكَ قد مثّل انتصاراً لأهل الحديث على أهل الرأي، وتكريساً لسلطة النص على حساب سلطة الفكر»[1].

وهناك قارئ آخر في المناوئين للسنة النبوية هوّل أمر الانتحال في الحديث، وأمر توظيفه لأهداف شتىٰ ابتداء من الفتنة الكبرىٰ، ورأىٰ أن جهود المحدثين لم تكن كافية للغربلة، إنه سليمان حريتاني الذي يقول: «الطرق اللامنهجية التي اعتمد عليها في عملية الفرز والغربلة ليست في حد ذاتها كافية أو دقيقة، ولا تقوم على مبادئ عقلية إنسانية، وأسس علمية، أو تعتمد على منهج عقلي، ويؤكد هذه الحقيقة الساطعة التعارض والاختلاف والتباين في بعض محتويات المدونات النصية الرسمية المعتمدة للسنة القولية التي سُميت بالصحاح»[2].

وهناك موقف آخر من الحديث النبوي يتجاوز قضية النقد والتصحيح، ولا يرىٰ أي داعٍ للجوء إلى السنة، ولا يرىٰ ضرورة أن تبين القرآن الذي جاء مشتملاً على بيانِهِ، فالآيات فيهِ يفسر بعضها بعضاً بصفة تغني عن الحديث، ومن أصحاب هذا الموقف مصطفىٰ كمال المهدوي الذي ألّف كتاب (البيان بالقرآن)، ومما جاء فيه قوله: «الآية من كتاب ربك تقرؤها فتغنيك عمن يفسرها إذا قرأتها بفهم وتدبر وإيمان، فإذا فاتكَ من حكمها شيء قامت آية أخرىٰ لتفسيرها، وآية أُخرىٰ لاستظهار حكمتها، وآية أخرىٰ للاستثناء منها.. كل ذلكَ في عقد لا ينفرط، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، في كتاب جمع فأوعىٰ لكل آية هدفها تصيبهُ ولا تفرط منه شيئاً»[3].

---

(١) م، ن، ص ١٠٩.

(٢) انظر: توظيف المحرم، ص ٨٤ ـ ٩١.

(٣) البيان بالقرآن، لمصطفى كمال مهدي، ص ٢٨ ـ ٢٩.

وهو يرد ما جاء في القرآن من نسخ ولا يقبله ، لما فيه من إسقاط لأحكام منزلة؛ ويقترح قراءة جديدة لقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ﴾ [الكوثر: ١ ـ ٣] يكون الكوثر فيها هو القرآن ، ويكون معنىٰ: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ بكِّر بالصلاة وهي الذكر ، وخير الذكر ما كان بقرآن ، وخليق بالمؤمنين بفضل الله عليهم أن يقيموا الصلاة لنحرها ، والأبتر من انقطع عن الهدى «وتولىٰ واتبع هواه ، فهذا هو البتر المبين ، والبتر من رحمة الله»[1]. كما يقول مصطفىٰ المهدوي.

هذا ولا تنسَ ضلالة بعض المستشرقين المثيرين لفكرة التشكيك في الأحاديث النبوية ، وقد كان من المتصدين لمناقشتهم بأسلوب علمي الدكتور مصطفىٰ السباعي في كتابه (السنة ومكانتها في التشريع)[2].

(١) انظر: ن ، م ، ص ١٢ ـ ١٥.

(٢) الاستشراق والمستشرقون ، للسباعي ، ص ٢٨ ـ ٢٩.

المبحث الثالث
نماذج من القراءات الجديدة

إننا لا نستطيع حصر ما أثمرت القراءات الجديدة من آراء ومن أحكام تقترح على ساحة الثقافة السائدة ، ومن مقولات مصادمة للمسلمات ومقوضة لبعض الأسس التي انبنىٰ عليها التشريع الإسلامي؛ ونقتصر في هذ المبحث على بعض النماذج :

١ ـ ركعات الصلاة:

بناء على ما ذهب إليهِ محمد توفيق صدقي (ت ١٩٢٠ م) «من أنه لا يجبُ على الأمة الإسلامية في جميع الأزمنة والأمكنة القيام بما تواتر عن النبي ﷺ أنه فعلهُ أو أمر بهِ ، إن لم يرد له ذكر في القرآن» فإنه لا يجب على المسلم أن يصلي ركعتين على الأقل ، وله أن يزيد ما شاء دون أن يخرج عن الاعتدال.

ويبدي عبد المجيد الشرفي إعجاباً بهذا الرأي قائلاً : «إن هذا الموقف جدير بالانتباه؛ لأنه عبر عنه في بداية هذا القرن (الميلادي السالف) ، ومن موقف المؤمن لا الجاحد ، ولكن من الواضح أنه كان سابقاً لزمانه فلم يسايره فيه المصححون المسلمون على اختلاف مشاربهم».

ونادىٰ هشام جعيط سنة (١٩٦٦ م) في التلفزيون التونسي وفي مجلة الإذاعة التونسية بإتاحة التأويل والاجتهاد مع ما سماه بالأمور الجذرية كالطقوس (يعني: العبادات) قائلاً: «نرىٰ وجوب تقويم مفهوم الاجتهاد وفهم الأمور حق فهمها؛ لأن دراسة العلم التاريخي الحاضر حققت لنا مثلاً بأن الطقوس الدينية في الحقيقة تكونت بعد موت النبي في القرنين الأولين بعد الهجرة . . يمكن بدون شك تحوير الطقوس واختصارها من ناحية جذرية ، وهذا يستوجب سلطة روحية بدون شك».

وقد علق الشرفي على السلطة الروحية المذكورة ؛ بأن من الواضح أنه يشير بإعجاب إلى المجتمع الفاتيكاني في المسيحية الكاثوليكية ، وقد عقد اجتماعهُ الثاني[1] سنة (١٩٦٥ م).

والشرفي يزعم أن الصلاة تغيرت ولم تبق كما كانت في عهد النبي ﷺ[2].

ويدخل هذا ضمن أوهامه الغريبة المتعلقة بالعبادات الإسلامية.

٢ ـ حد السرقة:

قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ٣٨].

نصَّت الآية على حد السرقة ، وأجمع الفقهاء على وجوب تطبيقه كلما توفرت الشروط التي اقتضاها هذا الحكم ، وراعت روح النص واتجاهه ومقصدهُ الذي لم يفهمه بعض أصحاب القراءات الجديدة فرآهُ مؤدياً في الواقع إلى تعطيل هذا الحد جملة ، يقول عبد المجيد الشرفي ـ في هذا الصدد ـ «إن التمسك بحرفية النص هو الذي أدىٰ إلى هذه الازدواجية بين النظرية والتطبيق وإلى البحث عن الحيل الفقهية لتجنب التطابق بينهما». والواقع أن من لم يفهم سر اشتراط ضوابط للقطع هو الذي وقع في أحبولة حرفية النص ، وأن تطبيق هذا الحد لم يعطل تماماً بل وقع ، وما زال يقع في بعض البلاد الإسلامية ، تطبيقاً لشرع الله. وآتىٰ ثمرتهُ في الإقلال من جريمة السرقة التي تهدد أمن المجتمع ، وتبدد راحته.

ومن ذوي القراءات الجديدة من فسر ﴿ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ بتوفير سبيل العمل.

ويرىٰ عبد المجيد الشرفي: أنه حد «مناف للقيم الحديثة» ، ولهذا «تواصل البحث عن تعلات مختلفة لتحاشي إقامته» ويذكر أن الأصوات المنادية بالعدول

---

(١) انظر: الإسلام والحداثة ،ص ٨٠ ـ ٨٣ وما فيها من الهوامش . وقد استعرض الشرفي كثيراً من المسائل التي تستدعي تفسير أحكامها ، وانتقد ما في بعض المسائل من تفاصيل لا طائل تحتها كمسألة المسح على الخفين.

(٢) تحديث الفكر الإسلامي ، للشرفي ، ص ٥٢ ـ ٥٣.

عنهُ تعددت ، لمنافاته لحقوق الإنسان ، وقد جسمت القوانين الوضعية السائدة في البلاد الإسلامية هذا العدول عنه[1].

أما الصادق بلعيد فتذهب قراءته إلى درء عقاب القطع ودرء حد الحرابة أيضاً بآيات التوبة[2] ؛ فآية الحرابة جاء في آخرها: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ﴾ [المائدة: ٣٤] فهي منسوخة بذلكَ ، وآية السرقة جاء بعدها قوله تعالىٰ: ﴿ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٩].

وتتطابق قراءة الصادق بلعيد مع قراءة مصطفىٰ محمود بالنسبة لحد السرقة ، حيث يقول الأخير: «إن الآية: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ تفسح المجال للعفو عن التائب ، فمن سرق ويقول صادقاً: تبت ولن أسرق بعد الآن ، يعطي لولي الأمر مجالاً لرفع الحد عنه»[3].

٣ ـ تحريم الربا:

موضوع الربا استحوذ على الكثير من اهتمام ذوي أقلام القراءات الجديدة الذين راموا استساغة الأوضاع السائدة التي تنشط فيها البنوك الربوية ، وجاؤوا بالمبررات لنفي حكم التحريم ، ومعارضة ما أجمع عليهِ الفقهاء من منع للربا ،

---

(١) الإسلام والحداثة ، ص ٩٢ ـ ٩٣ .

(٢) القرآن والتشريع ، ص ١٩٥ ـ ٢٠٠ . ومسألة أثر توبة المحارب في إسقاط العقاب عنه بحثها الفقهاء من عهد الصحابة والتابعين ، وكان اجتهاد عروة بن الزبير فيها ينبني على درء المفسدة التي تترتب على قبول التوبة ، ولذلكَ ترك ظاهر النص أو قيده أو خصصه ، وهذا ما مال إليهِ محمد يوسف موسىٰ. انظر: تاريخ الفقه الإسلامي ، فقه الصحابة والتابعين ، له ، ص ١٠٩ ـ ١١٣ .

(٣) القرآن ، محاولة لفهم عصري ، لمصطفىٰ محمود ، ص ٢٢٤ . وقد أجاد الرد عليهِ محمد عبد المتعال الجبري في كتابهِ: شطحات مصطفىٰ محمود في تفسيراته العصرية. انظر: ص ٧٦ منه.
وفي هذا الكتاب رد لكثير من قراءات مصطفىٰ محمود التي شذ فيها عن منهج المفسرين وتأويلهم ، مثل ادعائه أن امرأة نوح وامرأة لوط وقعت منهما الخيانة الزوجية. انظر: شطحات ، ص ٧٥ و٨٠.

ومن هؤلاء الصادق بلعيد الذي جاءت قراءتهُ معارضة للمنع ، مناقشة لما أقره الفقهاء ؛ قائلاً: «لا شك في أن هذه المسألة اقتصادية في صميمها ، وأن لها انعكاسات عميقة على الحياة الاقتصادية ، والمصير الاقتصادي للمجموعة الإسلامية ، إلا أنّ المدهش أن الفقهاء لم يتعرضوا لهذا الوجه الهام من المشكلة ، وإنما اقتصروا فيها على تطبيق بعض الآليات التفسيرية ، مثقلة بالمسلمات التأويلية الموضوعة بصفة دغمائية[1]».

ويذهب بلعيد إلى أن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٠] لا يعني إلا ربا الجاهلية ، فهو المحرم دون سواه ، معارضاً الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الذي يبين في تفسيره أن من لم يحرم الربا الذي يكون أقل من ضعف رأس المال فهو واهم ، ويقول بلعيد: «لم يتردد الفقهاء القدامىٰ في إهمال أجزاء من النص القرآني لتكييف أحكامهِ مع ما يلائم آراءهم ، فهم لم يتحرَّجوا من فصل قسم الآية القرآنية عن سياقها ، ليقوِّلوها أكثر مما تقول»[2].

وتتطابق هذه القراءة مع قراءة محمد شحرور الذي رأىٰ أنه لا يحرم إلا ما زاد على ضعف رأس المال في السنة الواحدة ، وقد كفانا عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني مؤونة الرد على هذا الوهم[3].

٤ ـ حجاب المرأة:

لم يسلم أصحاب القراءات الجديدة بوجوب الحجاب الشرعي على المرأة ، واعتبر بعضهم فيه إهانة للمرأة ومسّاً بكرامتها وتقييداً لحريتها ، ناقشوا حكمه المعروف ، فمنهم من اعتبرهُ مفروضاً على نساء النبي ﷺ فقط دون غيرهم ، ومنهم من اعتبره راجعاً للعادات الاجتماعية فلا يناسب فرضه مع التطور الذي

---

(١) الدغمائية: التصلب والتزمت وفرض الرأي بالقوة ، وليس عن طريق الإقناع والدليل والحجة.

(٢) انظر: القرآن والتشريع ، ص ١٥٦ ـ ١٥٧.

(٣) انظر: التحريف المعاصر في الدين ، لعبد الرحمن الميداني ، ص ١٩٩ ـ ٢٠١.

حصل في المجتمعات الحديثة المعاصرة[1] ، ومنهم من يصرح بأن استقامة المرأة تغني عن ارتدائه ، وهذه الاستقامة أفضل من التزام الحجاب مع غياب السلوك الحسن .

أما شحرور فقد أدت قراءته التحريفية إلى القول بأن المرأة لم تكلف إلا بستر الفرج والثديين وما تحتهما ، والأليتين وما بينهما ، ولها أن تبدي ما سوىٰ ذلك[2] .

٥ ـ زواج المتعة:

يعتبر محمد سلمان غانم الخلاف في صحة زواج المتعة مثالاً على تشويه نصوص القرآن وعدم الأخذ بمنهج الحكمة والغاية والمقصود واعتبار الظروف السائدة ، وأدت بهِ قراءته لمجموعة من الآيات أن يناصر القول بجوازه ، وأن يحبذ ما عُرف في الغرب بزواج (الصداقة المتقابلة) أو(زواج الصحبة) ، ومن الآيات التي يستشهد بها قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ [النور : ٣٣] . ويختم كلامه في هذا الموضوع بقوله : «إن (زواج الصحبة) هي الطريقة المثلىٰ لاختيار شريكة الحياة ، بدلاً من نظام (الخطبة) البائس»[3] .

٦ ـ تعدد الزوجات:

تعدد الزوجات كان لأصحاب القراءات الجديدة فيه آراء مخالفة لما أقرهُ الفقه ، ولهم تحريف في تأويل آية التعدد : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ . . . ﴾ [النساء : ٣] ، ونقتصر هنا على قراءة شحرور الغريبة : فقد جعل الإذن في التعدد خاصاً بمن يتزوج أرملة أو مطلقة ثانية وثالثة ورابعة[4] .

٧ ـ سر تشريع الرمي والهدي في الحج:

أعلن عبد المجيد الشرفي رأياً غريباً في حكمة تشريع الرمي والهدي في

---

(١) انظر : دوائر الخوف ، ص ٢٣٥ ـ ٢٤٢ .

(٢) انظر : التحريف المعاصر ، ص ٢٣٢ .

(٣) من حقائق القرآن ، لمحمد سلمان غانم ، ص ٦٧ ـ ٧٤ .

(٤) التحريف المعاصر ، ص ٢٣٣ . وله تفسيرات غريبة كثيرة مثل تفسير نشوز الرجل بالشذوذ الجنسي (م ، ن ، ص ٢٣٥) .

الحج ، فقال: إن ذلك «تفريغ للمكبوت ، وتصريف للعنف في اتجاه بريء ، ولعل الإنسان محتاج إلى ذلكَ احتياجاً دائماً»[1].

٨ ـ المعروف والمنكر:

يذهب شحرور في قراءته لهذين المصطلحين القرآنيين إلى أن المعروف ما تعارف عليهِ الناس ، وإلى أن المنكر «ما أنكره الناس طبقاً للزمان والمكان ، حيث إن الأعراف هي أساس القوانين الوضعية الإنسانية» ، ويدعي أن القرآن جعل الأعراف أساس التشريع ضمن حدود الله.

وكأنه لا يدري أن المعروف في القرآن «كل عمل ظاهر أو باطن أمر به الإسلام المؤمنين أمراً إلزامياً أو ترغيبياً ، وعلموه من نصوصه فكان معروفاً لديهم. . . وأن المنكر. . هو كل عمل ظاهر أو باطن نهىٰ عنه الإسلام المؤمنين نهياً إلزامياً وعلموه من نصوصه ، فكان لديهم بمقتضىٰ نهي الإسلام عنه منكراً» كما عبر عبد الرحمن حسن الميداني[2].

هذه بعض النماذج التي أنتجتها القراءات الجديدة ، أما استقصاء سائر الأحكام التي تمخَّضت عنها هذه القراءات ، فلا يشمله شرطنا في هذا البحث الموجز ، وهي ـ في جملتها ـ أحكام جانبت الصواب ، وأُريد بها فتح ثغرات في منظومة الفقه المتماسكة بقواعدها وضوابطها المركزة على أسسها المتينة.

(١) الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، للشرفي ، ص ٦٥.
(٢) التحريف المعاصر ، ص ٢٠٨ ـ ٢١٠.

المبحث الرابع
كشف الخطورة ومناقشة المقولات

١ ـ خطورة القراءات الجديدة:

إن للقراءات الجديدة ولما استندت إليهِ من مقولات خطورة واضحة ، فأصحابها يتخذون ذرائع للوصول إلى غاياتهم لها بريقها الخادع ، مثل: العدالة والمصلحة والتطور والخروج من التخلف واللحاق بركب الحضارة المتقدمة ، ومن الخطورة الطعن الصريح في مهمة الفقهاء المجتهدين الذين أثروا رصيد الأمة التشريعي وواكبوا أحداث تاريخها المتجددة ووقائع مجتمعاتها المتنوعة ، فقد وجهت معاول التهديم إلى هذا الرصيد النفيس الذي رأوا فيهِ مجرد آراء شخصية لا تستحق احتراماً ، ورفضوا «توسعة الفقه في إعمال الآية على ما لم تتنزل بشأنهِ» ورأوا في ذلك (منهجية مغلوطة)[١].

ووصلت الخطورة إلى حد دعوة صريحة إلى «سن القوانين في الميدان الاجتماعي بمعزل عن الدين وخارجه»[٢] وإلى الإلحاح على أنه «من الأكيد نزع الصبغة المقدسة عن الفقه ، إذ إنه كان في مجملهِ من إنتاج العلماء ولم يعد يستجيبُ لضرورات عصرنا»[٣].

والدعوة الخطيرة إلى ذلكَ يتردد صداها عند كثيرين[٤] ، ومثلها في الخطورة المقولات المتجهة إلى الآيات القرآنية ؛ مثل: نقد ترتيبها المنتشر وغياب ترتيب

---

(١) القرآن والتشريع ، ص ٢٢٧ ـ ٢٢٨ .

(٢) دعا إلى ذلك كثيرون ، والعبارةُ أعلاه لهشام جعيط أحد أبرز رموز القراءات الجديدة ، نقلها عنه عبد المجيد الشرفي في: الإسلام والحداثة ، ص ١٠٠ .

(٣) م ، ن ، ص.

(٤) القرآن والتشريع ، ص ٢٨ ، وغيره.

النزول[1] ، ومثل: ادعاء أن المصحف الذي بين أيدينا لا يجمع القرآن كله ، فقد اتهم عبد المجيد الشرفي الخليفة الثالث بحرق عدة مصاحف مهمة ، وأوّل قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] بقراءته التالية: «الذكر الذي وعد الله بحفظه هو المحتوىٰ وليس الظرف ، هو مضمون الدعوة بما انطوت عليهِ من تبشير وإنذار وتوجيه وإرشاد ، وليس الألفاظ والتعابير التي صيغت فيها تلكَ الدعوة والتي دونت في ظرف معين ، وتنتسب إلى أقوام بأعيانهم ، ولها نحوها وصرفها وقواعدها ، ولا تختلف في هذا المستوىٰ عن أي لغة أخرىٰ»[2].

وادعىٰ غيره أن الخلفاء الراشدين أنكروا عدة مصاحف وأقصوها ، وأن عثمان كان أشدهم حرصاً في محاصرة المصاحف وإبعادها[3].

إضافة إلى أن المفسرين متهمون بالانحراف عن المنهج السليم ، وإلى أن الفقهاء ـ في تعاملهم مع الآيات ـ متهمون بممالأة الساسة ، والسعي لتحقيق مصالحهم الخاصة على حساب المبادئ القرآنية السامية[4] كما أسلفنا.

ويرفع أصحاب القراءات الجديدة شعار تحييد الدين ، لقصور نصوصه عن تناول مشاكل مجتمعاتنا ـ في نظرهم ـ ؛ ولأن علماءه يستأثرون بسلطة مستمرة في قداستهِ يستغلونها لأنفسهم ويكبلون بها الحريات ، ويصادمون بها العقلانية.

وواضح ما تنطوي عليهِ فكرةُ التحييد من خطر داهم.

---

(١) تاريخية التفسير ، ص ٥١.

(٢) الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، للشرفي ، ص ٤٩ ـ ٥٠.

(٣) تاريخية التفسير ، ص ٥٢.

(٤) وصل الأمر بمحمد أركون إلى اتهام الفقهاء بالتلاعب بالآيات القرآنية من أجل تشكيل علم للتوريث يتناسب مع الإكراهات والقيود الاجتماعية. انظر: من الاجتهاد ، ص ٦٦ ـ ٦٨. ووصل الأمر بعبد المجيد الشرفي أن يدَّعي حصول «تضامن عضوي بين العلماء والحكام لانتسابهما إلى نفس الفئة الاجتماعية المستأثرة بالمعرفة والنفوذ ، في حين تقصي عنهما النساء والعبيد والعامة أوفر الأصناف الاجتماعية عدداً» ، ويدعي «أن الفقهاء والمحدثين والمفسرين لعبوا دور السلطة الكنسية ، وأوكلوا لأنفسهم الكلام باسم الله ، وأسبغوا على آرائهم ومقالاتهم صفة القداسة ، فاعتبروا القوانين التي سنوها أحكاماً إلهية ، لأنها مستنبطة من الأصول الإسلامية». انظر: الإسلام والحداثة ، ص ١٥ ـ ١٦.

وهناك خطورة أخرىٰ ناجمة عن تقويض قواعد أصولية ثابتة لها أثرها في دعم الفهم الصحيح للنصوص ، والتوجيه إلى الاستدلال السليم بها والاستنباط الصحيح منها ، ونمثل لذلكَ بموقف الكثير من ذوي القراءات الجديدة من النسخ ، وقد رأىٰ فيهِ الصادق بلعيد: «مشكلة متشعبة للغاية لصعوبة القطع في ما هو ناسخ وما هو منسوخ ، وكذلكَ لصعوبة تحديد مدىٰ المفعول النسخي لتلكَ الآية أو تلك الأخرىٰ». ويستشهد بما ذهب إليهِ س. العشماوي من أن النسخ قد طال أغلب آيات الأحكام ، حتىٰ لم يبقَ منها ساري المفعول إلا ثمانون آية فقط[1].

وهناك من عارض النسخ بالنسبة لكثير من النصوص ، وهناك من أنكره تماماً[2].

فهل يصدر هذا من دارس لمنهج الأصوليين في فهم النصوص واستثمارها؟!.

إنه لا يصدر إلا من جاهل به أو مخطئ في تطبيقه ، و«إن عامة أهل الشريعة أثبتوا في القرآن والسنة الناسخ والمنسوخ على الجملة ، وحذروا من الجهل به والخطأ فيه»[3] كما يقول الإمام الشاطبي.

وفي النسخ سر من أسرار تطور التشريع ، وفيه نفي للاختلاف في دين الله ، لأنه يكون فيما بين دليلين يتعارضان بحيث لا يصلح اجتماعهما بحال ، فبالنسخ يكون أحدهما قاطعاً وتثبت الفائدة ، وبنفي النسخ يبقىٰ التعارض ولا تجنى من الكلام ثمرة ، بل يؤدي تعارض النصين إلى التكليف بما لا يطاق ، وكل ذلك باطل بإجماع[4].

كما نمثل لما يقوض القواعد الأصولية ، من مقولات أهل القراءات

---

(١) القرآن والتشريع ، ص ٤٨ ـ ٤٩.

(٢) انظر: البيان بالقرآن: ١/ ١٤ ؛ توظيف المحرم ، ص ٢٥ وما بعدها.

(٣) الموافقات في أصول الشريعة ، للإمام الشاطبي: ٤/ ١٢٠ ـ ١٢١.

(٤) م ، ن: ٤/ ١٢١.

الجديدة ، برفضهم منع الاجتهاد فيما ورد فيه نص[1] صريح قطعي الثبوت والدلالة ، ونمثل بتفنيد بعضهم قاعدة: (إن صح الحديث فهو مذهبي)[2].

وقد وصل الأمرُ ببعضهم إلى التطاول على أصلي القياس والإجماع[3].

وهكذا استهدفت قواعد علم أصول الفقه لنقضها عروة بعد عروة ، وهي التي قننت وضبطت ، لتكون أداة للاجتهاد الشرعي ؛ تمهِّد سبيله وتساند الخطا في مجاله.

فأي خطورة تدهم ساحة ثقافتنا الإسلامية؟!.

إضافة إلى ذلكَ فإن القراءة التاريخية بالآليات المقترحة تفضي إلى جعل الدين نسبياً ، فلا ثبات فيه ولا استقرار لأحكامه القطعية ، ويؤدي ذلكَ حتىٰ إلى زعزعة العقيدة اليقينية ، ويؤول الأمر إلى مشاكل لا حدَّ لها.

٢ ـ مناقشة المقولات:

إن المقولات التي أعلنها أصحاب القراءات الجديدة كثيرة ، وإن كان بعضها يقبل التداخل في البعض لتشابه الآراء ، أو تولد جزئيها من كليها ، أو لطغيان نزعة التفصيل ، أو لإلحاحٍ مفضٍ إلى نوع من التكرار والاجترار.

وسنحاول في مناقشة المقولات الاقتصار على المهم منها ـ في رأينا ـ وما نتوقع له خطورة أكبر ، مع جمع الجزئيات التي يمكن أن يربطها زمام واحد تحت عنوان واحد ، يعبر عن موضوعها.

ونرىٰ من الضروري أن نمهِّد للمناقشة بالإشارة إلى أمرين لهما وثيق الصلة

---

(١) الكتاب والقرآن ، لشحرور ، ص ٥٨١.

(٢) م ، ن ، ص ٥٨٣.

(٣) يذكر الطالبي أن الإجماع جنَّب الأمة الفوضىٰ قديماً ، عندما كان يمثل المقام المشترك للتعددية الفكرية ، وفي نظره أن «الأزمة اليوم هي أزمة اجتهاد وإجماع تظهر خاصة في مستوىٰ الشريعة ، ونظام الحكم... ذلكَ أن كل إجماع قد يتحول إلى أخطر أنواع الكليانيات ، لأنه قد يتحول إلى لاهوتية لا تقبل إعادة النظر والجدل». انظر: عيال الله ، ص ٦٩.

بما نحن بصدده ، أَوْلاهُما الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور عنايته في التنبيه إلى خطرهما :

أولهما : يتعلق بخطورة تفسير القرآن الكريم ، يقول الشيخ ابن عاشور : «إن واجب النصح في الدين والتنبيه إلى ما يغفل عنه المسلمون مما يحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم ، قضى عليَّ أن أنبه إلى خطر أمر تفسير الكتاب ، والقول فيهِ دون مستند من نقل صحيح عن أساطين المفسرين ، أو من إبداء تفسير أو تأويل من قائلهِ ، إذا كان القائل توفرت فيهِ شروط الضلاعة في العلوم . . فقد رأينا تهافت كثير من الناس في الخوض في تفسير آيات من القرآن ؛ فمنهم . . . من يضع الآية ثم يركض في مجالات من أساليب المقالات تاركاً معنىٰ الآية جانباً . . وقد دلت شواهد الحال على ضعف كفاءة البعض لهذا العمل العلمي الجليل ، فيجب على العاقل أن يعرف قدره وألا يتعدَّىٰ طوره ، وأن يرد الأشياء إلى أربابها ، ويأتي البيوت من أبوابها . . . »[1] .

ثانيهما : ما كان لبعض المفسرين القدامىٰ من تفسير بالرأي المذموم ؛ التزموا تفسير آيات بما يوافق هواهم ، وصرفوا ألفاظ القرآن عن ظواهرها ، فكان لهم بذلكَ ما سماهُ ابن عاشور بـ (تكلُّفات ثقيلة) ضرب لها أمثلة توضح الخلل في الفهم ، وتدل أحياناً على نزعة تأييد أصول مذهب يتبعه صاحب هذا التفسير[2] .

وهذا يدلنا على أن الانحراف عن الصواب قديم ، وأنه مثل قراءات مستغربة ، كانت تثير نقاشاً لبيان زيفها وتهافتها .

أ ـ الاجتهاد :

كنا أشرنا إلى مقولة أصحاب القراءات الجديدة في الاجتهاد الذي كان لهم فيه فهم معيَّن ورأي في غلق بابه بعد القرون الثلاثة الأولىٰ ، ورأي في ما يعتمد من عقل ونقل ، وفي نتائجه ، وفي صلته بالخلاف الفقهي .

وكل هذه الأمور تكون عناصر لمناقشة موضوعه .

---

(١) التحرير والتنوير (المقدمات) ، ص ٣١ .

(٢) م ، ن ، ص ٣٠ .

وهم يستعملون هذا المصطلح ـ غالباً ـ في غير معناه الاصطلاحي عند علماء أصول الفقه الذين يقصدون به «استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه»[1].

فهو مخصوص بالأحكام الشرعية (اجتهاد في دركها) ، ومنه نوع آخر يسميه الماوردي بالاجتهاد العرفي[2] ، ويسميه الشاطبي بتحقيق المناط ، وهو «أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقىٰ النظر في تعيين محله»[3] ، فهو اجتهاد في تطبيق الأحكام.

وشاع استعمال الاجتهاد عند ذوي القراءات الجديدة بمعنىٰ التفكير في كل المجالات ، والبحث عن الحلول لأنواع المشاكل كيفما كانت.

والاجتهاد بدرك الأحكام الشرعية لم يغلق بابه ، وتواصل عبر أغلب عصور تاريخ حضارتنا ، وكتب الفقه والآداب الشرعية المصنفة في مختلف عهود تاريخ التشريع ، في جميع المذاهب ، خير شاهد على ذلكَ ، نعم أقر بعض الباحثين بضيق مجاله بالاقتصار على المذاهب القائمة[4] ، ولكنه لم ينقطع داخل كل مذهب ، وتجلىٰ في ما عرف بالتنقيح الفقهي بالترجيح والاختيار والاستدلال والتفقه بإحياء الأقوال المهجورة ، والإفتاء في المسائل المستجدة والأحداث الطارئة والنوازل التي تفرزها مختلف الأوضاع ، وبذلكَ ساير الفقه مختلف العهود والأدوار.

ولئن قال جمهور الأصوليين بإمكان انقطاع هذا النوع من الاجتهاد إذا لم تتوفر ـ على سبيل الافتراض ـ شروطه ، فإن جميع الأصوليين يجمعون على عدم إمكان انقطاع النوع الآخر الموسوم بالعرفي وبتحقيق المناط ، ويمارسه القضاة ـ في

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي: ٤/ ١٦٢.

(٢) الأحكام السلطانية ، للماوردي: ٣٠٠، ٣٢٠ ـ ٣٢١. وقد سمىٰ الماوردي اجتهاد القاضي في ملابسات الدعوىٰ لمعرفة وجه الحق: الاجتهاد الحكمي.

(٣) الموافقات: ٤/ ٩٠.

(٤) مقدمة ابن خلدون ، ص ٣٢٠.

جانب من وظائفهم ـ والمحتسبون ـ في جميع مجالاتهم[1] ـ وكل المكلفين، دون أن يتطلب توفر شروط خاصة به، من حذق العربية وعلوم الشريعة ومقاصدها، وفي بعض المجالات يتطلب خبرة ومعرفة بالواقع أو بعلوم تجريبية متطورة[2].

ونرىٰ أن الإنصاف والنزاهة والموضوعية تفرض على ذوي القراءة الجديدة دراسة الاجتهاد في مصطلحه الأصولي وكنهه، والتمييز بين أنواعه، ودراسة ما أمكن من قضاياه، ومن الأحكام التي استثمرت به، وتضمنتها المصنفات الفقهية المستبحرة في مجال ثقافتنا.

ومن أهم ما ستؤكده هذ الدراسة أنه يتحتم في الاجتهاد الشرعي استعمال الأدلة التي نصبها الشارع، وقد وضع الإمام القرافي لهذا المعنىٰ قاعدة عبر عنها بقوله: «ليس الاجتهاد بذل الجهد كيف كان... إن المجتهد في الأحكام الشرعية بغير أدلتها المنصوبة عليها ليس بمجتهد»[3].

وفي معناه يقول الإمام ابن تيمية: «القدرة على الاجتهاد لا تكون إلا بحصول علوم تفيد معرفة المطلوب»[4]، وعدم درك هذه القاعدة وعدم المبالاة بها من أهم أسباب جرأة ذوي القراءات الجديدة، وبعدهم عن المنهج العلمي السويّ السليم.

هذا وقد لاحظت أنَّ دعوىٰ غلق باب الاجتهاد ناشئة ـ عند الكثير ـ عن تولي حركة الاعتزال التي كانت تتناول قضايا عقدية ووجودية من علم الكلام، وأفول نجمهم على صعيد الفكر الإسلامي، بعد رفعهم راية العقل، وجدالهم مع أهل السنة فترة من تاريخ الثقافة الإسلامية.

فهل نحمل مصطلح الاجتهاد الأصولي معنىٰ هذه الحركة الفكرية التي خاضها المعتزلة وغيرهم من الفرق الكلامية؟!.

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، للماوردي، ص ٢٩٩ وما بعدها.

(٢) انظر مقالنا عن الاجتهاد الشرعي والعرفي، مجلة الوعي الإسلامي، ع ٣٦٥، ص ٣٢، عام ١٩٩٦ م.

(٣) الذخيرة: ٢/ ١٢٣.

(٤) انظر: مجموع الفتاوىٰ: ٢٠/ ٢٠٢ ـ ٢٠٤.

والاجتهاد الشرعي (في الأحكام) لا بد أن يعتمد النقل متمثلاً في ثروة نصوص الوحي ، وفيما أثر عن الصحابة والتابعين مما نقلوه عن النبي ﷺ من حديث نبوي ومن سنن الهدي النبوي ، وأحياناً من اجتهاد لهم وتأويل صادر عن فهمهم ، كما يتطلب حركة عقلية لاستغلال تلك النصوص والاستنباط منها ، فالعنصران في عمل المجتهد ضروريان: الأثر ، والنظر ، وكل المجتهدين لم يتخلَّوا عن أحد العنصرين ، بل اعتمدوهما على تفاوت بينهم في ذلك[١] ، ويدرك هذه الحقيقة كل من تأمل أصول المذاهب والاستدلالات التي تضمنتها كتب الفقه المقارن الموسوم بالخلاف العالي[٢].

أما نتائج الاجتهاد فهي ما بين أيدينا من رصيد هائل من فروع فقهية لما استنبط من آيات الأحكام[٣] وأحاديث الأحكام[٤] ؛ مما روعيت فيه مصالح واستعملت فيه أدوات الفهم ووسائل التفسير ، واعتبر فيه ضوابط الاجتهاد ، وقد أتاحَت هذه الفروع أن تبرز القواعد الفقهية الرابطة بين مجموعاتها المعبرة عن مقاصدها، وقد تكون لمباحثها علم[٥] تبوأ مكانته إلى جانب الفقه وأصول الفقه والتخريج.

والشريعة ـ كما يقول الشاطبي ـ: «كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها ، وإن كثر الخلاف ، كما أنها في أصولها كذلكَ ، ولا يصلح فيها غير ذلك»[٦]. وعلى ذلكَ أدلة بسطها الشاطبي[٧].

والخلاف الفقهي المذكور ناشئ عن الاجتهاد ، وهو خلاف مشروع له مبرراته

---

(١) انظر: محاضرة محمد الفاضل ابن عاشور ، الموسومة بـ(المذاهب الأربعة بين الأثر والنظر) ، ضمن كتاب: المحاضرات المغربيات ، ص ٨٩ ـ ١٠٥.

(٢) مثل: بدائع الصنائع ، للكاساني ؛ وبداية المجتهد ، لابن رشد ؛ والمجموع ، للنووي ؛ والمغني ، لابن قدامة.

(٣) انظر مثلاً: أحكام الجصاص ؛ والجامع ، للقرطبي.

(٤) انظر مثلاً: المنتقىٰ ، للباجي ؛ والزرقاني على الموطأ ؛ وفتح الباري ، لابن حجر.

(٥) مما اشتهر من تآليف هذا العلم: نظائر ابن نجيم ؛ وقواعد المقري ؛ ونظائر السبكي ؛ وقواعد ابن رجب.

(٦) الموافقات: ٤/ ١١٨.

(٧) م ، ن: ٤/ ١١٨ ـ ١٢٦.

التي تسيغه وتجعله ميزة ، وسَّعت جدواه ، وأعطت الفقه صفة المرونة وصبغة الرحمة والمواءمة للأوضاع ولحاجات الناس[١] .

ومن لم يدرك ذلكَ ولم يدرس ضوابطه من أصحاب القراءات الحديثة رأىٰ فيهِ جانباً سلبياً ، ففي رأي الصادق بلعيد ينفي هذا الخلاف الصفة الإلزامية للقانون ، ويوجب التشكيك في طبيعته التشريعية![٢] .

وهو يصدر في رأيهِ هذا عما يراه حوله في البلاد التي تطبق قوانين وضعية أحكم تقنينها ، وضبطتها فصول محددة ، وتناولتها أحياناً شروح يندر الخلاف فيها ، وهو يرىٰ أن هذا فقط أعطاها الصبغة الإلزامية .

وفي التشريع الإسلامي يأتي الإلزام من صفة أخرىٰ سنتحدث عنها عند التعرض للحاكمية وشيكاً ، ولا يغيب الإلزام مع وجود الخلاف الفقهي في هذا التشريع ، خلافاً لما ادعاه بلعيد ، وقد تفطن الفقهاء والأصوليون لهذه القضية ، وظهرت طرق معالجتها في أحكام المعاملات ذات الصلة بالقضاء .

كان عبد الله بن المقفع (ت ١٤٢ هـ)[٣] اقترح تقنيناً يستمد من الفقه يكون مرجعاً في مجال القضاء ، وتوحد به الأحكام[٤] ، ولم تصل الفكرة إلى مستوىٰ التطبيق[٥] إلا مع مجلة الأحكام العدلية المستمدة من المذهب الحنفي وما بعدها من مجلات في البلدان التي أخذت بالتقنين ، وما كان سائداً هو تضييق مجال الخلاف أو درؤه تماماً بإلزام القاضي بمذهب معين ، أو بالمشهور من المذاهب

---

(١) أنوه بما حرره العلامة يوسف القرضاوي عن (الخلاف الفقهي والتفرق الديني) ضمن كتابه (كيف نتعامل مع التراث والمذاهب والاختلاف) ، ص ١٢٨ وما بعدها .

(٢) القرآن والتشريع ، ص٣٩ .

(٣) ترجمته ومصادرها في: الأعلام ، للزركلي: ٤/ ١٤٠ ، ط ١٠ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٩٢ م .

(٤) كان ذلكَ في رسالته الموسومة برسالة الصحابة .

(٥) أعتبر أن مما مهد للتطبيق الإمام المقري بكلياته الفقهية (صدرت بتحقيقنا عن الدار العربية للكتاب التونسي ، ١٩٩٧ م) ؛ وشيخ الجماعة أبو عبد الله بن غازي المكناسي (ت ٩١٩ هـ) بكلياته الفقهية (دراستها وشرحها موضوع رسالتنا للدكتوراه الحلقة الثالثة بالكلية الزيتونية ، تونس ، ١٩٨١ م) .

السائدة في البلاد التي ينتصب فيها القاضي ، واقتضت المرونة والمصلحة وظروف الناس وأحوالهم أن يُعدَلَ أحياناً عن المشهور إلى الحكم بما جرىٰ به العمل[١] ، وظهرت مدونات فقهية للعمل[٢] ، كانت معروفة مشتهرة في الأندلس والمغرب وتونس ، وأوكلت بعض البلاد الإسلامية الأمر لاجتهاد القاضي مع الاعتماد على كتب المذهب المعتنية بالتصحيح ، وبذلكَ خف تأثير الخلاف وانتفىٰ التناقض الذي توهم البعض أنه يربك القضاء.

فالاجتهاد أتاح وفرة الأحكام المختلف فيها[٣] ، وبه عولجت القضية على الصعيد القضائي ، فنتيجة الاجتهاد حميدة ، ومن طبيعته أنه عمل ظني ينتج ما غلب على الظن أنه الصواب ، دون القطع بذلك.

وفي الاجتهاد «تحويم على إصابة قصد الشارع الذي هو واحد» كما يقول الشاطبي[٤].

فهو إذن عمل بشري ، لا ينكر ذلكَ أحد ، ومع ذلك فلا بد من أدوات لخوض مجاله ، وشروط للقائمين به ، وثقافة معينة[٥] للتأهل له ، وقد رفع الله درجة المجتهدين ، وتعبدنا بما استنبطوه من أحكام ، كما سنرىٰ عند الكلام عن الحاكمية.

فهل يصح ما ذهب إليه ذوو القراءات الجديدة أن نتائجه مثلت عائقاً في سبيل التقدم؟!.

---

(١) انظر: كتاب عمر الجيدي: العرف والعمل في المذهب المالكي ، مطبعة فضالة ، المغرب.

(٢) مثل: لامية الزقاق بشروحها.

(٣) هذه الأحكام ثروة فقهية مهمة ، وقد وضع علماء المذاهب مصطلحات لبيان درجات الأقوال المختلف فيها من حيث قوتها في مذاهبهم. انظرها في كتاب: دليل المصطلحات الفقهية ، ص ١٣٣ ـ ١٥٦.

(٤) الموافقات: ٤/ ١٢٨.

(٥) مما لاحظت غيابه في ثقافة ذوي القراءات الجديدة ، مما أدىٰ إلى أخطاء في أحكامهم ، معرفة المصطلح القرآني لاستنباط الأحكام الشرعية من الآيات ، وهذا المصطلح بسط الكلام فيه الإمام الزركشي البدر في كتابه: البرهان في علوم القرآن: ٢/ ١١٠ ـ ١١٣.

كيف يصح ذلكَ عند من عرف قيمة هذه الثروة الفقهية الزاخرة التي واكب بها المسلمون مختلف البيئات في مختلف الأزمان؟!.

ب ـ المقاصد:

رأينا مدىٰ إلحاح ذوي القراءات الجديدة في التركيز على مقاصد النص ، وفي استعراضهم لبعض المقاصد للنص لا يحالفهم الصواب دائماً ، فتجد أنهم أحياناً يبطلون أحكاماً جزئية لعدم موافقتها لمقاصد النص ، أو لأنها أصبحت لا توافقها ـ في رأيهم ـ بعد تغير الزمن[1].

فلو كانوا يعنون المقاصد الشرعية ـ بحق ـ لقلنا لهم: إنها بُحثت ووضع لها علم خاص بها[2] وثيق الصلة بالأصول وبالقواعد الفقهية ، واتخذت لها ـ في

---

(١) إن قضية مراعاة المجتهدين للأعراف ، ولتغير الزمن ؛ أولاها الأصوليون ـ كالقرافي وابن القيم ـ عنايتهم في المجال النظري ، فوضعوا لها القواعد والضوابط ، ودعوا لمراعاة الأعراف وتغير الأحوال والأزمان؛ وأولاها المجتهدون ـ عبر التاريخ ـ تقديرهم في مجال التطبيق ، فكانت أحكامهم مبنية على العرف ، مراعية للتغير في حدود تلك الضوابط ، كما تشهد بذلك كتب الفقه ، وخاصة منها كتب النوازل الفقهية.

ومن المعاصرين في هذا الموضوع ، نذكر منهم للتمثيل ، دون الحصر ، سيد صالح عوض (أثر العرف في الشريعة الإسلامية) ، الشيخ يوسف القرضاوي (تغير الفتوىٰ بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف) ، و(عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية) ، والدكتور عبد الله الغطيمل (تغير الفتوىٰ: مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي) ، وحسن العلمي (الاجتهاد وتغير الفتوىٰ) ، ومحمد بازمول (تغير الفتوىٰ) ، ومعروف الدواليبي (تغير الأحكام بتغير الزمان) ، وجمال كركار (أثر العرف في تغير الفتوى ، رسالة ماجستير) ، والدكتورمحمد أَرْدُغَان (تغير الأحكام في الفقه الإسلامي ـ Islam Hukukunda Ahkamin Degismesi) منشورات وقف كلية الإلـهيات (٤٠) ، جامعة مرمرة ، ط ٤ ، ٢٠٠٠ م إسطنبول.

فهل للحملة الهوجاء التي أثارها أصحاب القراءات الجديدة تشنيعاً على الفقهاء لدعوىٰ عدم مراعاتهم للمقاصد وجمودهم على الحرفية دون مراعاة الظروف والأحوال في الأحكام.. هل لها من أساس سليم ومصداقية في الادعاء؟ وهل كانوا يتحرون الصواب فيما يعلنونه من المقولات؟!.

(٢) يعد كتاب الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الموسوم بـ (مقاصد الشريعة) متوجاً للمصنفات في هذا العلم ، وقد صدرت لهُ طبعة جديدة بتحقيق شيخنا العلامة محمد الحبيب ابن الخوجة في ثلاثة أجزاء.

إطار هذا العلم ـ ضوابط واضحة المعالم ، ومن فرسان هذا العلم: العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ)[١] ، والشهاب القرافي (ت ٦٨٤ هـ)[٢] ، وابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)[٣] ، وأبو عبد الله المقري (ت ٧٥٨ هـ)[٤] ، وأبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)[٥] ، ومحمد الطاهر ابن عاشور (ت ١٣٩٤ هـ).

ونقول لهم أيضاً: إن الأصوليين أولوا مراعاة مقاصد الشريعة ـ في إطار الاجتهاد ـ عناية بالغة ، وإن الإمام الشاطبي جعل إدراك المقاصد أهم شروط الاجتهاد ، واعتبر سائر شروطه خادمة له لأنه الشرط الأصلي ، ومما قال: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها ، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»[٦].

وقد بيَّن الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور: «أن تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء» ، وأكد أن «الفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها»[٧].

ويؤكد الشاطبي على أن المصالح التي تراعىٰ إنما هي المصالح التي اعتبرها الشارع «لا من حيث إدراك المكلف ، إذ المصالح تختلف عند ذلكَ بالنسب والإضافات»[٨].

وهنا يتجلىٰ الفارق الشاسع بين المقاصد التي ينادي بمراعاتها في النص ذوو

---

(١) ترجمته ومصادرها في: الأعلام: ٤/ ٢١.

(٢) ترجمته ومصادرها في: الأعلام: ١/ ٩٤ ـ ٩٥.

(٣) ترجمته في الأعلام: ٦/ ٥٦.

(٤) له ترجمة مستقلة في كتابنا: الإمام أبو عبد الله المقري التلمساني ، ط الدار العربية للكتاب ، تونس.

(٥) له ترجمة في تقديمنا لتحقيق فتاويه ، ط مكتبة العبيكان بالرياض.

(٦) الموافقات: ٤/ ١٠٥ ـ ١٠٦.

(٧) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٣/ ٤٠ وما بعدها.

(٨) الموافقات: ٤/ ١٠٦. انظر عن معارضة النصوص بدعوىٰ المصلحة كتاب الشيخ القرضاوي: المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة ، ص ٣٥٥ وما بعدها.

القراءات الجديدة ، وبين المقاصد الشرعية التي يؤكد على اعتبارها الأصوليون في فهم النص وفي الاجتهاد.

فمقاصد النوع الأول تسبر بالعقل المحض ، ويراعى فيها السياق التاريخي والتجربة البشرية ـ كما يروم ذوو القراءات الجديدة ـ ، ومقاصد النوع الثاني معيارها النظر بالعقل المهتدي بنور الشرع ، بحثها العلماء بمنهج رشيد على ضوء ما فهموه من نصوص الوحي والهدي النبوي[1].

فالفرق بين النوعين واضح ، وقناعة علماء الإسلام بالنوع الثاني لا يتطرق إليها ما يزعزعها.

ج ـ الحاكمية والتعالي بالنص:

وجد أهل القراءات الجديدة أنفسهم أمام ثوابت لدىٰ الفقهاء والأصوليين حيرهم أمرها ، وحاولوا زحزحتها بما أوتوا من الجهد ، ومن هذه الثوابت القيمة السامية لنصوص الوحي ، وخاصة ما نالتهُ السنة النبوية من المكانة المرموقة ، فراحوا يشيرون إلى مبالغة في ذلك ويقارنون بالنصوص المقدسة عند اليهود والنصارىٰ ، وبموقف رجال الدين في الأديان الأخرىٰ من نصوصهم المقدسة.

ومن الثوابت التي راعهم أمرها أيضاً اعتبار المكلفين من المسلمين مطالبين بتطبيق الأحكام التي استنبطها المجتهدون واعتبارها من دين الله سواء كانت من أحكام العبادات أم من أحكام المعاملات.

فأي مكانة ارتقىٰ إليها الفقهاء ـ بذلك ـ وهم بشر معرضون للخطأ؟!.

هذا ما لا يستسيغه الداعون إلى القراءات الجديدة؛ وقد تصوروا أنهم إذا تمكنوا من تقويض مكانة العلماء المجتهدين يسهل عليهم بلوغ أهدافهم.

إن هؤلاء الفقهاء المجتهدين مأجورون على اجتهادهم ولو أخطؤوا فيه ، وهم أهل الذكر الذين يتجه إليهم المكلفون بالسؤال والاستفتاء. وتخصصهم في

---

(١) لمن رام أن يلمس الاجتهاد المبني على المقاصد الشرعية ندل على أحد الكتب الفقهية التي تجلىٰ فيها الربط المحكم بالمقاصد هو: البيان والتحصيل ، لابن رشد الحفيد (ت ٥٢٠ هـ) ، ط دار الغرب الإسلامي ، بيروت.

دراسة علوم الشريعة والتفقه في الدين من فروض الكفاية لقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

والمقلدون مكلفون بطاعة علمائهم، وبالرد إليهم: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]. قال القاضي عبد الوهاب: «عَم ولاة الأمر من العلماء والأمراء..»، وقال: «أمر بالرد إليهم عند التنازع والاختلاف، وذلكَ يعم وصف طاعتهم في أمور الدين والدنيا»[(١)].

فهؤلاء الفقهاء يعرِّفون المكلفين بأحكام الله، ويوقِّعون عن رب العالمين، يقول الإمام الشاطبي: «إذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيهِ قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في تنزيله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله»[(٢)].

فالرسول ﷺ بعثه الله تعالى مبلغاً لوحيه المنزل، فهو يفتي الناس معرِّفاً بالحلال والحرام، ناهياً عن كل منكر، حاكماً بين الناس بما أراه الله، ولئن توقف نزول الوحي وتبليغه بعد وفاته، فإن الوظائف الأخرىٰ التي كانت بيد الرسول ﷺ من إمامة وقضاء وتعليم وإرشاد واجتهاد وفتوىٰ[(٣)] قد انتقلت إلى الذين نزلوا منزلة الخلفاء له ﷺ في القيام بها.

وقد بذل الأصوليون جهدهم في وضع قواعد لتلك الوظائف نذكر منها ـ للتمثيل ـ قاعدة للإمام المقري، نصها: «... تصرفه عليه السلام يكون بالفتيا

---

(١) انظر: شرح عقيدة الإمام مالك الصغير أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، للقاضي أبي محمد عبد الوهاب البغدادي، ص ١٣٧.

(٢) الموافقات: ٤/١٠٦ ـ ١٠٧.

(٣) حول هذه الوظائف التي تصرف الرسول ﷺ بمقتضاها ينظر: للقرافي، الإحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام، ص ٩٩ ـ ١٢٠؛ الفروق: ١/٤٨، الفرق ٢٢٤، بين قاعدة الفتوىٰ وقاعدة الحكم.

فيعم ، وبالإمامة والقضاء فيتوقف مثله على الحكم»[1].

وبفضل حركة الاجتهاد الشرعي الذي كان يرىٰ فيهِ شيخنا الفاضل ابن عاشور الوليد الأول للثقافة الإسلامية ؛ تدفق العطاء الفكري الديني عبر عهود حضارتنا ، ولم يتوقف المد الديني ولم ينحسر ، وتواصل إشعاعهُ واستمرت وظائفهُ ، وكانت الأمةُ الإسلاميةُ بعد الرسول ﷺ تؤدي تلكَ المهمات السامية ، وتضمن استمراريتها على يد رجال توفرت فيهم الكفاية ، مثلوا أهل الذكر في مختلف المجالات ، وكانت الطبقة الأولىٰ منهم طبقة جيل الصحابة خريجي المدرسة النبوية الذين قال عنهم الإمام الشاطبي : «هم القدوةُ في فهم الشريعة والجري على مقاصدها»[2].

حصل للكثير منهم فهم الشريعة ، بعد ملابسة ظروف نزول الوحي ومعرفة أسباب النزول وحذق العربية بالسليقة ، ومخالطة رسول الله ﷺ وسماع أقوالهِ ومشاهدة تصرفاته ، فكان منهم المفتون[3] بعد رسول الله ﷺ الذي له الفضل في تدريبهم على الاجتهاد في حياته.

هؤلاء المفتون يخبرون عن أحكام الله ويبلغون عنه ، ويعتمد هذا التبليغ العلم والصدق فيه ، ويقتضي حسن الطريقة والعدالة في الأقوال والأفعال والتأهب للفتوىٰ[4]. يقول الإمام الشاطبي : «إنما المفتي مخبر عن الله في حكمه ، فكيف يخبر عنه إلا بما يعتقد أنه حكم به وأوجبه . . إنما يجب للمفتي أن يعلم أن الله أمرهُ أن يحكم بما أنزل الله من الحق فيجتهدَ في طلبه ، ونهاه أن يخالفه وينحرف عنه ، وكيفَ له الخلاص ـ مع كونه من أهل العلم والاجتهاد ـ إلا بتوفيق الله وعونه وعصمته؟!»[5].

ويؤكد الإمام الشاطبي أيضاً أن (المفتي قائم في الأمة مقام النبي ﷺ) ،

---

(١) عمل من طب لمن حب ، قاعدة رقم ١٠٤ . مخط ـ بحوزتنا صورة منه.
(٢) الموافقات : ٤/ ١٣٠ .
(٣) انظر : إعلام الموقعين : ١/ ١٢ .
(٤) م ، ن : ١/ ١١ .
(٥) الموافقات : ٤/ ١٤٠ .

وأوضح محمد عبد الله دراز أن هذا «القيام مقامه ﷺ يكون بجملة أمور ، منها: الوراثة في علم الشريعة بوجه عام ، ومنها: إبلاغها للناس ، وتعليمها للجاهل بها والإنذار بها كذلك ، ومنها: بذل الوسع في استنباط الأحكام. . . فكل مرتبة من هذه المراتب أعلىٰ مما قبلها. .»[1].

وكل هذه المراتب تقتضي فهم نصوص الوحي الإلـٰهي وقراءتها قراءة سليمة.

ومن الأدلة على قيامه هذا المقام السامي ما جاء في الحديث: «إن العلماء ورثة الأنبياء ، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ، وإنما ورَّثوا العلم ، فمن أخذهُ أخذ بحظ وافر»[2].

فهناك اعتبار يتبوأ بهِ المجتهد هذا المقام ، وهو الذي عبر عنه الشاطبي بتفصيل قائلاً: «إن المفتي شارع من وجه؛ لأن ما يبلغه من الشريعة إما منقول عن صاحبها ، وإما مستنبط من المنقول ، فالأول يكون فيه مبلغاً ، والثاني يكون فيهِ قائماً مقامه في إنشاء الأحكام ، وإنشاء الأحكام إنما هو للشارع ، فإذا كان للمجتهد إنشاء الأحكام بحسب نظره أو اجتهاده ؛ فهو من هذا الوضع شارع ، واجب اتباعه والعمل على وفق ما قاله ، وهذه هي الخلافة على التحقيق ، بل القسم الذي هو فيهِ مبلغ لا بد من نظره فيه من جهة فهم المعاني من الألفاظ الشرعية ، ومن جهة تحقيق مناطها وتنزيلها على الأحكام ، وكلا الأمرين راجع إليه فيها ، فقد قام مقام الشرع فيها أيضاً في هذا المعنىٰ.

وعلى الجملة: فالمفتي مخبر عن الله كالنبي ، وموقّع للشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبي ، ونافذ أمره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي ، ولذلكَ سُموا أولي الأمر ، وقرنت طاعتهم بطاعة الله ورسوله في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء: ٥٩][3].

ولئن جرىٰ الخلاف في المراد بأولي الأمر في هذه الآية ، فإن ابن القيم يرىٰ

---

(١) الموافقات: ٤/ ٢٤٤ ، والهامش رقم ١.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب العلم ، باب الحث على طلب العلم ؛ والترمذي في أبواب العلم ، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة.

(٣) الموافقات: ٤/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

أن الأمراء لا يطاعون إلا بمقتضىٰ العلم ، فتكون طاعتهم تبعاً لطاعة العلماء ، كما كانت طاعة العلماء تبعاً لطاعة الرسول ، وقيام الإسلام بطائفتي العلماء والأمراء؛ وصلاح العالم بصلاح الطائفتين ، وفساده بفسادهما[1] .

وقد مثل القرافي للمفتين ، مع الله تعالى ، بمثال قاضي القضاة يولي من يترجمون بينهُ وبين الأعاجم ، فيجب عليهم اتباع الأدلة بعد استقرائها وإخبار الخلائق بما ظهر لهم منها[2] .

هؤلاء المفتون بدأ دورهم الديني في المجتمع الإسلامي مبكراً ، وكما أسلفنا من قبل كانت طبقتهم الأولىٰ من جيل الصحابة ، ممن استقروا في المدينة حاضرة الحكم الإسلامي الأولىٰ ، وممن توزعوا في الأمصار الإسلامية المنشأة والمفتوحة ، هذه الطبقة شرفت بالأخذ عن الرسول ﷺ ، وعنها أخذت وتعلمت طبقة التابعين[3] ،ثم تواصلت سُنة الاجتهاد بأخذ طائفة عن طائفة ، فتسلسل العلم الشرعي ، وتوسم الناس التوفيق في العلماء الذين قاموا بأسمىٰ مهمة ، ووقَّعوا عن رب العالمين ، وأدوا أمانة المعرفة الشرعية محتسبين باذلين كل الجهد في خدمة دينهم عبر العصور التي ازدهرت فيها حضارتنا ، الحضارة التي ساد فيها الفقه ، وشمل كل أحكام العبادات وكل أحكام معاملات الناس ، ونظم علاقاتهم في أسرهم ومع حكوماتهم وفي مجتمعهم ، كما قنن للقضاء ولسائر مؤسسات الدولة الإسلامية ولعلاقاتها بسائر الدول الأخرىٰ.

لم يكن شيء من شؤون المسلمين خارجاً عن نطاق الفقه ، باعتبار أنه متضمن للأحكام الشرعية التكليفية والوضعية ، وهذه الأحكام تغطي بأقسامها الخمسة المعروفة كل أفعال المكلفين؛ سواء أكانت من أفعال الجوارح أم من أفعال القلوب.

وبهذا اتسعت دائرة التشريع الإسلامي اتساعاً لم يستطع إدراكه بعض أصحاب القراءات الجديدة ، فاستنكروا الشمول في الشريعة ، ورأوا أنه مجرد ادعاء غير

---

(١) انظر: إعلام الموقعين: ١/ ١٠.

(٢) انظر: الإحكام ، للقرافي ، ص ٤٣ ـ ٤٤.

(٣) عن اجتهاد الصحابة والتابعين ومراعاتهم للمصالح والمقاصد الشرعية والظروف المتطورة ينظر: كتاب محمد يوسف موسىٰ (تاريخ الفقه الإسلامي ، فقه الصحابة والتابعين).

صحيح ، وحرصوا على إخراج الجانب الإخلاقي المتعلق بالآداب الشرعية من مجال التشريع ، وممن سار في هذا المنهج الصادق بلعيد متابعاً ـ في ذلك ـ أحمد أمين مستشهداً بكلامه ، مستنتجاً من إحصاء آيات الأحكام في العهدين المكي والمدني «أن المهمة الحكمية لا تمتاز بالمكانة الأولىٰ في القرآن الكريم إجمالاً ، سواء كان ذلكَ في الفترة المكية أو في الفترة المدنية»[1]. وهو يرىٰ «أن المهمة الحقيقية للقرآن الكريم هي أساساً مهمة دعوة وهداية لا مهمة تدوين القوانين المبتذلة»[2].

وكما أشرنا ـ في ما سلف ـ إلى وجوب إدراك دلالات المصطلحات الشرعية ، نصل هنا إلى التأكيد على وجوب إدراك مميزات هذه الشريعة حتىٰ لا يتسرَّب إليها في أذهان ذوي القراءات الجديدة ما ليس من أوصافها ، مما قد يستورد من ثقافات وأديان أخرىٰ.

فالشريعة الإسلامية تميَّزت بالشمول ، فاتسع نطاقها جدّاً ، وبالعموم ، فاتجهت الدعوة المحمدية إلى كل الأجناس ، بلا استثناء وكانت ربانية تستمد من الوحي الإلٰهي؛ ولا تقتصر على شؤون الحياة الدنيا ، إذ تعتبر هذه الدنيا جسراً لدار الخلود ، وهي تقوم على الأساس العقدي ، رابطة أعمال الدنيا بالجزاء الأخروي ، حاثة على تحقيق سعادة الدارين معاً[3].

من هنا ترتكز في ثقافتنا فكرة الحاكمية ، ومن هنا تعالى النص الديني وأخذ اعتباره ، وقدم الأثر الصحيح على العقل في صورة تعارضهما عند بعض الأصوليين[4]. وأخذت السنة مكانتها بين مصادر التشريع بعدما حث القرآن على اعتبارها طاعة للرسول ﷺ[5].

---

(١) القرآن والتشريع ، ص ٥٣.

(٢) م ، ن ، ص ٤٩.

(٣) ممن تكلم عن ميزات الشريعة وأجاد: علال الفاسي ، في كتابه: دفاع عن الشريعة ، انظر خاصة: ص ٧٥ ـ ١٢٦.

(٤) في هذه المسألة تفصيل عند الأصوليين ، انظر: إحكام الآمدي: ٤/ ٢٨٠ ـ ٢٨١.

(٥) أجاد الشيخ يوسف القرضاوي في بيان أهمية نصوص الوحي وجدارتها بالتقديم والحاكمية في كتابه: (المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة) ، فلينظر للتوسع.

وتشمل السنة ما صدر عنه ﷺ من قول أو فعل أو تقرير بصفته مبلِّغاً وفتاويه الشرعية من نوع أقوالِهِ التي قصد بها تبليغ الوحي الإلـٰهي.

يقول ابن القيم عن فتاويه ﷺ: «كانت.. جوامع الأحكام، مشتملة على فصل الخطاب، وهي في وجوب اتباعها وتحكيمها والتحاكم إليها ثانية الكتاب، وليس لأحد من المسلمين العدول عنها ما وجد إليها سبيلاً، وقد أمر الله عبادهُ بالردِّ إليها؛ حيث يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]»[1].

وقد توعد ربنا تعالى على مخالفة أوامره: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]. وقال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]. وقال ﷺ: «إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منهُ ما استطعتم»[2].

قال القاضي عبد الوهاب: «ثبت بذلكَ أن القول والعمل يجب أن يكون معروضاً على السنة، فما وافقها منهُ فهو المطلوب، وما خالفها منهُ لم يلتفت إليه وكان معصية»[3].

ولا يكونُ للمشككين في السنة أثر ولادعاءاتهم قيمة إلا في صورة تهاون المحدثين بخدمتها، لكن هذا لم يحصل، بل شهد تاريخ نقد الآثار أكبر ثورة في منهج التعامل معها لدىٰ المسلمين، وأمكن تصفية الصحيح من الزائف رواية ودراية، واطمأنَّت نفوس المؤمنين النزهاء إلى الأحاديث المحكوم بصحتها، كما اطمأنوا إلى طرق قراءتها وقراءة آيات الذكر الحكيم، والاستفادة من هذين المصدرين المتعاليين المحكمين في شؤون حياتنا من أدناها إلى أعلاها.

---

(١) إعلام الموقعين: ١/ ٢١.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ومسلم في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر.

(٣) قال القاضي عبد الوهاب ذلكَ عن شرح قول ابن أبي زيد في الرسالة: (لا قول وعمل ونية إلا بموافقة السنة).
انظر: شرح عقيدة الإمام مالك الصغير، ص ١٠٦.

الخاتمـــة

بعون الله وفضله تم إنجاز هذا البحث الموسوم بـ (القراءة الجديدة لنصوص الوحي ، ومناقشة مقولاتها) هادفاً إلى تصوير اتجاهها ، وإبراز أهم ما تنادي به من الآراء ، محاوراً أصحابها ، لتجلية الحقيقة والإسهام في التقويم ، وفي التعريف بجهود أعلامنا في التعامل مع نصوص الوحي؛ تفسيراً ، واستنباطاً ، وتأويلاً ، وإقامة لشريعة الله سبحانه.

هؤلاء الأعلام كانوا أكثر الناس إدراكاً أن غرض نصوص الوحي الإصلاح الفردي والجماعي ، بالتعليم والإرشاد والتربية والتشريع وتوضيح العقائد الصحيحة وتهذيب النفوس ، وذلكَ ببيان مراد الله بما لا يأباه لفظ القرآن والسنة ، تحقيقاً لغرض التفسير القرآني والشرح الحديثي.

وقد تنوَّعت طرائق المفسرين ، فكان منها المقتصر على الظاهر ، ومنها المستنبط من وراء الظاهر ، خدمة للمقاصد القرآنية ، ومنها الجالب لمسائل علمية مناسبة للآيات المفسرة.

تكثفت جهودهم ؛ لأن الله تعالى تعبدنا بفهم مراده من الآيات التي اختار لها العربية مبنى؛ بأساليبها الراقية وبلاغتها وإعجازها الخالد ، ومن هنا تحتم أن لا يقول أحد في القرآن برأيه المحض اتباعاً للهوىٰ ، وأن تكون لكل مفسر العدة الضرورية للفهم؛ مما بسط الكلام فيه علماء التفسير والأصول ، ومما يرجع إلى اللغة وعلومها بالآثار بأنواعها ، والتاريخ ، وأحوال المجتمع عند نزول الوحي ، وغير ذلك.

ولكن ظهرت فئات تقرأ وتؤول نصوص الوحي بما يلائم نحلها ، فتخرج عن حدود الضوابط ، وتخرق ستار المصطلحات تحقيقاً لأغراضها ، وهذا ما كان

يثير حواراً بينهم وبين أصحاب الخط السليم في فهم النصوص في مختلف الموضوعات ، حيث كان ذوو الاتجاه السليم يمتلكون ضروب المعرفة الإسلامية وقواعد الاستنباط والاجتهاد مما هيأ لهم أن يذبُّوا عن الشريعة ، وأن يبينوا ما يرونه صواباً ، وأن ينفوا أباطيل الجاهلين والمغالين وسائر المنحرفين عن الجادة.

وفي ساحتنا الثقافية المعاصرة طائفة ذات قراءات جديدة لنصوص الوحي ، تعلن مقولات لها خطورتها ؛ هادفة إلى هدم بعض الثوابت ، وإلى تحطيم الحواجز المانعة من معارضة ما ثبت بإجماع وبالأدلة القطعية ، وإلى عقلنة العقيدة.

وتنادي هذه الطائفة بتفسير جديد يراعى فيه السياق بأنواعه ، ويتاح فيه التأويل بأكثر مما يتحمل ، وبمنهج متأثر بمفاهيم غربية ـ مخالفة لروح حضارتنا الإسلامية ـ وبأساليب سبقت تجربتها لدىٰ المسيحيين في تعاملهم مع نصوصهم المقدسة ، كما ينادون بما سموه القراءة الأفقية المراعية لمكان وزمان نزول القرآن ، دون الاهتمام بالقراءة العمودية التي تعتبر النص القرآني وحياً مقدساً منزلاً. وهم ينقدون المفسرين المعاصرين في اعتمادهم على المفسرين القدامىٰ ، هادفين إلى الفصل بين الفريقين ، وإلى الغض من قيمة التراث العلمي في هذا المجال.

وأهم ما اتسم به اتجاههم:

١ ـ رفع شعار الحداثة لتطوير المفاهيم ، بدعوىٰ أنه السبيل الناجع للنهضة.

٢ ـ استغلال تطور العلوم التجريبية والمناهج الغربية لتفسير النصوص القرآنية.

٣ ـ التشكيك في السنة النبوية ، والحط من قيمة الجهود المبذولة في حفظها.

٤ ـ عدم اعتماد الحديث في بيان القرآن إنكاراً لوظيفته الثابتة.

٥ ـ تتبع الآراء الشاذة في التراث المكتوب لبناء أحكام زائفة عليها ، والتعويل على حوادث تاريخية لم تثبت صحتها ولم تسلم إزاء معايير النقد.

٦ ـ الإسراف في اتهام أعلام الإسلام: من فقهاء ومفسِّرين ومحدثين..

٧ ـ غمط أهمية الآثار المنقولة ، واعتبار العناية بها من عيوب المنهج المعرفي في الإسلام.

٨ ـ ادعاء تفردهم بالقراءة المقاصدية للنصوص ، ونفيها عن الأقدمين.

٩ ـ ربط تخلف المسلمين بالعزوف عن الاجتهاد وكبت العقل.

١٠ ـ حصر مشاكل المجتمعات الإسلامية في سبب إغلاق باب القراءات الجديدة.

١١ ـ إنكار بعض محاسن الشريعة ؛ مثل المساواة بين المرأة والرجل.

وبناء على ذلكَ تأتي مقترحاتهم الخطيرة بإقصاء رصيد الأحكام الشرعية ، باعتبارها مجرد فكر بشري ، وتغييرها بما يعتمد على العقل المحض ، وعلى المصلحة التي لا يحدُّها الإطار الشرعي ، ولو أدت إلى تغيير الثوابت ، وقد رأووا في الإجماع نقيصة تحول دون الاجتهاد ، وفي النسخ وسيلة للتلاعب بنصوص الوحي ، وتهميش بعض الأحكام ، وطعنوا في اجتهاد الأئمة المحددة لدىٰ الأصوليين ، ليصلوا إلى تغيير في الميراث وفي الأحكام القطعية للزواج والطلاق وغيرها.

والملاحظ أنهم أحياناً يستعملون مصطلحات الحديث وأصول الفقه استعمالاً يدل على عدم الإدراك الصحيح لمفهومها الشرعي ، وأنهم يستشهدون بما لم يصح من الآثار ، وأنهم لا يدركون ما امتازت به شريعتنا الإسلامية ، وأنهم يستوردون من معايير الفهم ما لا يناسب نصوصنا ، وأن عدم معرفتهم ببعض مصطلحات العلوم الشرعية جرهم إلى استنتاجات خاطئة ، وهناك أخطاء أخرىٰ ناجمة عن مساواتهم لنصوص القرآن والسنة بنصوص الكتب المقدسة عند اليهود والنصارىٰ ، وبعضها ـ في مجال الأحكام ـ ناشئ عن عدم التمييز بين نصوصنا وبين فصول القانون الوضعي وخصائصه.

أما الحافز الذي دفع بهم إلى سلوك المنهج الجديد في قراءة نصوص الوحي فيبدو أنه غير موحد ، وأن الدوافع إلى هذا المنهج تختلف: فهناك المؤمن فاقد المعرفة الشرعية ، لا يقرأ إلا لأصحاب هذا الاتجاه ، فيتأثر بهم ويجاريهم ،

وهناك المرتد الذي يجد ضالته في تلك القراءات ويتبنىٰ مقولاتها ، وهناك المبهور ببريق آرائهم الخلابة وبنزعة التطور والتقدم ، وهناك المتألم من واقعه المتخلف فيرىٰ في هذه القراءة حبل النجاة ، وهناك المتأثر بشبهات المستشرقين التي ما لبثوا يبثونها ، ومن هؤلاء المتأثرين بهم من أصبحوا أتباعاً مخلصين لهم ، وأبواقاً تنادي بآرائهم وتتعصَّب لها ، وهناك من تستهويهم الشهرة ، فيركبون هذه الموجة الجديدة يتبنون مقولاتها ثم يسهمون في إذاعتها دراسة وتأليفاً وخطابة ، وهناك من يعتنق آراء مسبقة فيروم أن يؤوِّل النصوص ويلوي عنقها لتسعفه بالدليل الداعم لآرائه ، هناك من لهُ موقف مناوئ من التراث عموماً ، ووجد في قراءته متنفساً وانسجاماً مع موقفه وإخلاصاً له ، وهناك من ينهزه أكثر من داعٍ من الدواعي المشار إليها .

ومهما كانت الدوافع لهم فإن الأخطاء التي تولدت عن مقولاتهم الزائفة كانت من الشناعة بمكان عالٍ ، مثل عدم تمييزهم بين الفرق والنحل ، فاعتبروها جميعاً تمثل الإسلام ، ومنهم من يتحدث عن أنواع من الإسلام تختلف باختلاف البلدان وثقافتها الأصلية وبدعها وعاداتها الموروثة ، ومثل استشهادهم بمواقف عمر ابن الخطاب لفتح باب اجتهاد يخالف النصوص القطعية دون أن يدركوا أنه يساير روح النصوص والمقاصد ، وأنه لا يخالف من تصرفات الرسول ﷺ ما كان بمقتضىٰ التبليغ وبوظيفة الإفتاء .

وكثيراً ما استشهدوا بحديث : «أنتم أعلم بأمور دنياكم» دون أن يفرقوا بين تصرفات الرسول ﷺ المختلفة .

ومنهم من ينقد الفقهاء في موضوع الرق ، وهو لا يعرف قاعدتهم الفقهية : (الشارع متشوِّف للحرية) .

فهذه النماذج تؤكد أن كثيراً من الضلالات نشأ عن الجهل والبعد عن الثقافة الشرعية .

وسوء القصد هو الطاغي لدىٰ كثير ممن يناوئون ويتعصبون ، تارة مع إخفاء العداء ، وتارة مع الجرأة على إعلانهِ ، ولا يجدي ما يرفعونهُ من شعار الإخلاص والموضوعية ، إذ العبرة بالحقائق والنتائج .

لكأني بعلماء الأمة سبقوا إلى الشعور بخطورة القراءات الجديدة ، وتوقعوا ظهورها ، وتصوروا ما تثير من فتن ، فأفاضوا في بيان عدة المفسر ، وما زالت مؤلفاتهم خير شاهد على ذلك ، وقد ساق الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور من كلام القاضي البيضاوي ما يثبت الحاجة إلى العلوم للتكلم في القرآن ، ومن كلام الزمخشري في الكشاف ما يشير إلى بدع التفسير للتحذير منها .

لقد بينوا الحق ليقذف به الباطل ، وناقشوا مقولات الباطل المختلفة التي ظهرت في عصورهم لدحضها ، فهل نواصل الطريق بعدهم أداء للأمانة ، ونصرة للحق؟! .

وأخيراً: نختم بحكمة الإمام منذر بن سعيد البلوطي الأندلسي (ت ٣٥٥ هـ): «من تعاطىٰ التكلم فيما لا يعلمه ، ونازع العلم أهله ، فإنما ينبه الناس على غفلته ، ويبدي لهم عن قصر رؤيته» .

ملخَّص البحث

إن عنوان هذا البحث: (القراءة الجديدة لنصوص الوحي، ومناقشة مقولاتها) وقد وقع طرق هذا الموضوع من خلال أربعة مباحث، مهّدنا لها بما يوضح مكانة نصوص الوحي لدىٰ المسلمين، وما ظهر من علوم لخدمتها والاستفادة منها وحسن الاستنباط.

وتناول **المبحث الأول**: ظهور القراءات الجديدة وظروفها، ودواعيها. وقسمنا مقولات أصحاب هذه القراءات إلى قسمين: عامة لجميع الموضوعات، وخاصة بالأحكام الشرعية، أوضح هذا المبحث مقولات القسم الأول، وأهمها: فتح باب الاجتهاد ـ مسايرة الحداثة ـ مراعاة المقاصد ـ تنشيط القراءة التأويلية ـ اعتبار السياق بأنواعه في القراءة ـ نقد التعالي بالنص وعدم عقلنة الإيمان ـ المقارنة للتفاسير.

واختص **المبحث الثاني**: بمقولات القسم الثاني الخاصة بقراءة نصوص الأحكام، وهي تنفي التفصيل فيها، وتفرق بين شريعة القرآن وفقه الاجتهاد، وتُقصي بعض آيات الأحكام من المنظومة التشريعية، وتكيل الاتهام الباطل للفقهاء فيما استنبطوا، وتشنع بالكثير من مواقفهم الاجتهادية، وتشكك في الأحاديث لما تسرب إليها من الوضع في نظرهم.

وفي **المبحث الثالث**: عرض لنماذج مما تفرع عن تلك المقولات، اختيرت من أقوالهم في: هيئة الصلاة، وحد السرقة، وتحريم الربا، والحجاب، والزواج، ومفهوم المعروف والمنكر.

وكان مضمون **المبحث الرابع**: كشف خطورة القراءة الجديدة من نواحٍ متعددة، ومناقشة هذه الموضوعات مناقشة علمية وقع فيها التذكير بأصول شرعية

وضوابط منهجية ، جهلها أصحاب القراءات أو تناسوها ، مثل: الجهود القديمة والمعاصرة في نقد المتون التي أنكروها ولم يتصوروا جدواها وآثارها.

ثم جاءت الخاتمة متضمنة أهم نتائج البحث ، وقد أوضحت أن الله تعبدنا بحسن فهم نصوص الوحي مع اتخاذ العدة لذلك ، وأن أصحاب القراءات الجديدة تنوعت دوافعهم ، ولكنهم تشابهوا في امتلاك الجرأة على خوض مجال التفسير والتأويل والفهم بغير العدة اللازمة ، بأساليب غير ملائمة ، وأحياناً بآراء تلقفوها عن المستشرقين إسقاطاً لمفاهيمهم على نصوصنا ، من هنا جاء تشويه المشرق ، وتزييف الصواب ، وهدم الثابت ، وخرق المجمَع عليه.

مشـــروع القـــرار

أما مشروع القرار المتعلق بهذا الموضوع فأقترح له الصياغة التالية:

إن القراءات الجديدة للنصوص الدينية لها خطرها الجسيم على ثقافتنا الإسلامية ومجتمعاتنا، إذا استشرت وانتشرت، فهي تثير من الفتن ما يهدد قيمنا في هذه الظروف الحاضرة التي لم نرَ فيها مد التعليم الديني في أغلب أنحاء عالمنا الإسلامي بالصورة التي ترضي طموح المسلم العالم الغيور، مع تطور وسائل التعليم وطرق الاتصال وتنوع جسور المعرفة، واستهداف ثقافتنا إلى هجمات مختلفة.

وتتجلىٰ بوادر استفحال الخطر في تبني بعض الجامعات في بلادنا الإسلامية منهج هذه القراءات، ونشر مقولاتها بمختلف وسائل التبليغ، والتشجيع على تناول موضوعاتها في رسائل جامعية، ودعوة رموزها إلى المحاضرة والإسهام في الندوات المشبوهة، والإقبال على ترجمة ما كتب من آرائها بلغات أجنبية، ونشر بعض المؤسسات لكتبهم المسمومة.

لهذا أصبح التصدي لتيار هذه القراءات من فروض الكفاية، ومن وسائل التصدي لهذا التيار وحسم خطره ما يلي:

١ ـ تنبيه الحكومات الإسلامية إلى الخطر، وتجلية الفرق بين حرية للرأي تكون مسؤولة هادفة محترمة للثوابت، وبين حرية منفلتة هدامة، عسىٰ أن يكون لها دور في المراقبة داخل الجامعات وفي الصحافة والإذاعة المسموعة والمرئيات ومؤسسات النشر وسائر المراكز الثقافية، والمؤسسات الإعلامية.

٢ ـ اتخاذ وسائل مناسبة (مثل: عقد ندوات مناقشة..) لإرشاد ذوي

القراءات الجديدة إلى التعمق في دراسة علوم الشريعة ومصطلحاتها ، سدّاً لثغراتٍ في أذهانهم نشأت عنها انحرافاتهم .

٣ ـ توسيع مجال الحوار معهم ليتنبَّهوا إلى ما ارتطموا فيه من أخطاء .

٤ ـ تكثيف الردود العلمية الجادة لبيان الحقائق .

٥ ـ مناقشة مقولاتهم في بعض مناهج التعليم ؛ مثل : مادة الثقافة الإسلامية .

٦ ـ تشجيع المختصين في الدراسات الإسلامية على قراءة كتبهم وحل رموز مصطلحاتهم ودراسة أصول مقالاتهم ومرجعياتها ، تمهيداً للرد العلمي .

٧ ـ توجيه بعض طلبة الدراسات العليا في العقيدة والحديث والشريعة إلى اختيار موضوعات رسائلهم الجامعية في الرد الجاد على آرائهم ومزاعمهم .

٨ ـ تكوين خلية عمل تابعة لمجمع الفقه بجدة تؤسس مكتبة لمؤلفات هذه القراءات ، وترصد ما نشر منها ومن الردود عليها ، وتدل على المصادر الأصلية لدراسة القضايا الرائجة والمقولات الذائعة ، تمهيداً لكتابة الردود والبحوث الجادة . وتعد خطة للتأليف في هذا المجال ، وللتنسيق بين الدارسين فيه ، ضمن مختلف مؤسسات البحث في العالم الإسلامي وخارجه .

ثبت المصادر

١ ـ **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر** ، الرومي، فهد بن عبد الرحمن سليمان ، ط ١ ، طبع بإذن رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، ٥/٨/١٤٠٦ هـ.

٢ ـ **إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين** ، مرتضىٰ الزبيدي ، محمد الحسيني ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٤م.

٣ ـ **إتقان البرهان في علوم القرآن** ، فضل حسن عباس ، ط ١ ، دار الفرقان ، إربد ـ الأردن ، ١٩٩٧م.

٤ ـ **الإتقان في علوم القرآن** ، السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن ، بهامش إعجاز القرآن ، للباقلاني أبو بكر ، المكتبة الثقافية ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٧٣م.

٥ ـ **الاجتهاد وقراءات النص الديني في العصر الحديث** ، مجموعة من الباحثين جامعة ٧/ نوفمبر ، بقرطاج ـ تونس ، ٢٠٠٤م.

٦ ـ **الأحكام السلطانية** ، الماوردي أبو الحسن علي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (د.ت).

٧ ـ **الإحكام في أصول الأحكام** ، الآمدي سيف الدين أبو الحسن علي بن علي ، تعليق: عفيفي عبد الرزاق ، ط ١ ، مؤسسة النور.

٨ ـ **الإحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام** ، القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس المصري المالكي ، اعتنىٰ به عبد الفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب ، ط ٢ ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، ١٩٩٥م.

٩ ـ **الاستشراق والمستشرقون ، ما لهم وما عليهم** ،مصطفىٰ السباعي ، دار الوراق والمكتب الإسلامي : ١٤٢٠ هـ ـ ١٩٩٩م .

١٠ ـ **الإسلام بين الرسالة والتاريخ** ، عبد المجيد الشرفي ، دار الطليعة ، ط ١ ، بيروت ، ٢٠٠١م .

١١ ـ **الإسلام والحداثة** ، عبد المجيد الشرفي ، ط ٣ ، دار الجنوب للنشر ، تونس ، ١٩٩٨م .

١٢ ـ **أصول منهج النقد عند أهل الحديث** ، عصام أحمد البشير ، ط ٢ ، مؤسسة الريان ، بيروت ، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢م .

١٣ ـ **أضواء على مواقف المستشرقين والمبشرين** ، شوقي أبو خليل ، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، طرابلس ، ١٩٩١م .

١٤ ـ **الأعلام** ، للزركلي خير الدين ، ط ١٠ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٩٢م .

١٥ ـ **إعلام الموقعين عن رب العالمين** ، ابن قيم الجوزية ، تحقيق : عبد الرحمن الوكيل ، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي ، بيروت .

١٦ ـ **اهتمام المحدثين بنقد الحديث سنداً ومتناً ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم** ، محمد لقمان السلفي ، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٧م .

١٧ ـ **البرهان في علوم القرآن** ، الزركشي بدر الدين ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ـ صيدا ، بيروت .

١٨ ـ **البيان بالقرآن** ، كمال مصطفىٰ المهدوي ، ط ١ ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلام ، ودار الآفاق الجديدة ، الدار البيضاء ، المغرب ، ١٩٩٠م .

١٩ ـ **تاريخ الفقه الإسلامي ، فقه الصحابة والتابعين** ، محمد يوسف موسىٰ ، جامعة الدول العربية ، معهد الدراسات العربية العالمية ، دار المعرفة ، القاهرة (د . ت) .

٢٠ ـ **تاريخية التفسير القرآني ، قضايا الأسرة واختلاف التفاسير** ، ط ١ ، نائلة السليني الراضوي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ٢٠٠٢م.

٢١ ـ **تحديث الفكر الإسلامي** ، عبد المجيد الشرفي ، نشر الفنك ومؤسسة الملك عبد العزيز للدراسات الإسلامية ، الدار البيضاء ، المغرب ، ١٩٨٨م.

٢٢ ـ **التحرير والتنوير** ، محمد الطاهر ابن عاشور ، (المقدمات وتفسير سورة الفاتحة وجزء عم) منشورات دار الكتب الشرقية ، تونس.

٢٣ ـ **التحريف المعاصر في الدين** ، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، ط١ ، دار القلم ، دمشق ، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧م.

٢٤ ـ **توظيف المحرم** ، سليمان حريتاني ، دار الجهاد للنشر والتوزيع ، سورية ، دمشق ـ برامكة ، ٢٠٠٠م.

٢٥ ـ **دفاع عن الشريعة** ، علال الفاسي ، سلسلة الجهاد الأكبر ، رقم ١ ، مطابع الرسالة ، الرباط ، ١٩٦٦م.

٢٦ ـ **دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة** ، نصر حامد أبو زيد ، ط ٢ ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ٢٠٠٠م.

٢٧ ـ **الذخيرة** ، القرافي ، شهاب الدين أحمد ، تحقيق: جماعة من مشيخة المغرب ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٩٩٤م.

٢٨ ـ **سلطة النص (قراءات في توظيف النص الديني)** ، عبد الهادي عبد الرحمن ، ط ١ ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، الحمراء ، الدار البيضاء ، ١٩٩٣م.

٢٩ ـ **شرح الإمام مالك الصغير أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني** ، القاضي أبو محمد عبد الوهاب البغدادي ، صححها وضبطها أبو أويس محمد بوخبزة الحسني ، دارالكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢م.

٣٠ ـ **شطحات مصطفىٰ محمود في تفسيراته العصرية للقرآن الكريم** ، محمد عبد المتعال الجبري ، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع ، تونس ، ١٩٨٦م.

٣١ ـ **عمل من طب لمن حب** ، المقري ، أبو عبد الله محمد التلمساني.

٣٢ ـ **صحيح البخاري** ، الإمام أبو عبد الله بن محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت ٢٥٦ هـ) ، دار السلام للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط ١ ، بإيطاليا ، ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧ م.

٣٣ ـ **عيال الله (أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه وبالآخرين)** ، محمد الطالبي ، إنجاز وناس منصف مبخوت شكري وابن عثمان حسن ، دار سراس للنشر ، تونس ، ٢٠٠١م.

٣٤ ـ **الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)** ، القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس ، ط مع حاشية ابن الشاط ، وتهذيب الفروق لمحمد علي بن حسين المالكي ، ط ١ ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، مصر ، ١٣٤٦هـ.

٣٥ ـ **القراءة المقاومة وبكاء الحجر (السلفية المندسة في آليات التفكير الحداثوي)** ، **(كتابات عبد المجيد الشرفي أنموذجاً)** ، محمد لطفي اليوسفي ، سكربيوس ، تونس ، ٢٠٠٢م.

٣٦ ـ **القرآن محاولة لفهم عصري** ، مصطفىٰ محمود ، دار العودة ، بيروت ، ١٩٧٩م.

٣٧ ـ **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني** ، محمد أركون ، ترجمة وتعليق: هاشم صالح ، ط ١ ، دار الطليعة ، بيروت ، ٢٠٠١م.

٣٨ ـ **القرآن والتشريع** ، الصادق بلعيد ، مركز النشر الجامعي ، تونس ، ١٩٩٩م.

٣٩ ـ **قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية** ، فضل حسن عباس ، دار البشير ، عمان ، ١٩٨٩م.

٤٠ ـ **الكتاب والقرآن** ، محمد شحرور ، ط ١ ،شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢م.

٤١ ـ **كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف** ، الدكتور يوسف القرضاوي ، ط ١ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١م.

٤٢ ـ **لبنات** ، عبد المجيد الشرفي ، دار الجنوب للنشر ، تونس.

٤٣ ـ **المبسوط** ، الشمس السرخسي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٣م.

٤٤ ـ **مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية** ، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، مكتبة المعارف ، الرباط ، المغرب.

٤٥ ـ **المحاضرات المغربيات** ، محمد الفاضل ابن عاشور ، جمع وإعداد: محمد عبد الكريم ، الدار التونسية للنشر ، تونس.

٤٦ ـ **المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة ، ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير** ، الدكتور يوسف القرضاوي ، ط ٢ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٦م.

٤٧ ـ **معجم تفاسير القرآن الكريم** ، الجزء الأول ، لزمامة، عبد القادر ، وفاضل عبد النبي ، وسعود عبد الوهاب التازي ، ومحمد الكتاني ، والجزء الثاني لبو خبزة، محمد ، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، ودار التقريب بين المذاهب الإسلامية ، ط ١ ، بيروت ، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣م.

٤٨ ـ **معين الحكام على القضايا والأحكام** ، ابن عبد الرفيع أبو إسحاق إبراهيم ، تحقيق: محمد بن قاسم ابن عياد ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٩٨٩م.

٤٩ ـ **مقاصد الشريعة الإسلامية** ، محمد الطاهر ابن عاشور ، تحقيق ومراجعة: الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة ، طبع على نفقة صاحب السمو حمد بن خليفة آل ثاني أمير دولة قطر ، ١٤٢٥ هـ ـ ٢٠٠٤م.

٥٠ ـ **مقاييس نقد متون السنة** ، الدميني مسفر غرم الله ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة ، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٥١ ـ **المقدمة** ، ابن خلدون عبد الرحمن ، دار المصحف ، شركة مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد.

٥٢ ـ **من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي** ، محمد أركون ، ترجمة: هاشم صالح ، ط ١ ، دار الساقي ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩١م.

٥٣ ـ **من حقائق القرآن** ، محمد سلمان غانم ، ط ١ ، دار الفارابي ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٠م.

٥٤ ـ **منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي** ، الحسين ألحيان ، ط ١ ، دار البحوث ، بدبي.

٥٥ ـ **منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير** ، الرومي ، فهد بن عبد الرحمن ، ط ١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
٥٦ ـ **الموافقات في أصول الشريعة** ، الشاطبي أبو إسحاق ، عني بطبعه وترقيمه ووضع تراجمه: محمد عبد الله دراز ، المطبعة الرحمانية ، بمصر.

القِرَاءَةُ الجَدِيْدَةُ لِلنَّصِّ الدِّيْنِيِّ

عَرْضٌ ونَقْـدٌ

إعداد

أ.د.عبد المجيد النجار

أستاذ الشريعة الإسلامية

باريس

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة وتمهيد

الحمد لله ، والصلاة والسلام علىٰ رسول الله ، وصحبه ومن والاه ، وبعد :

شاءت إرادة الله تعالى أن تكون رسالته الخاتمة إلى البشرية وحياً مشكّلاً في لغة هي اللغة العربية ، سواء كان ذلك الوحي معجزاً وهو القرآن الكريم ، أو غير معجز وهو الحديث النبوي الشريف. وقد يكون من وجوه الحكمة في ذلك أنّ هذه اللغة بلغت في سلّم اللغات الإنسانية الذروة في سعة الألفاظ ، وفي ثراء أساليب النظم ، ممّا جعلها أكفأ اللغات في حمل المعاني مهما بلغت من الدقّة ، وأقدرها على أدائها من تلقاء منشئها إلى متلقّيها.

وقد نشأت لهذه اللغة بالتراكم قواعد وضوابط في حملها للمعاني باللفظ أو بالنظم ، وهي قواعد وضوابط تواضع عليها أهل هذه اللغة بصفة تلقائية عبر التخاطب ، ثمّ استُخلصت من واقعها ذلك لتصبح مقنّنة في علوم تتوارثها الأجيال ، وتتعامل على أساسها في تأليف المعاني ونقلها بين المتخاطبين ، بحيث أصبحت تلك المعاني لا يمكن أن تُحمّل للّغة أو أن تفهم منها إلاّ من خلال تلك القواعد والضوابط التلقائية أوّلاً ، والمقنّنة بعد ذلك ، فإذا ما رام المخاطِب أن يصوغ معانيه في لغة لا تخضع لها ، أو رام المتلقّي أن يفهم المعاني المحمولة باللغة على ذلك النحو ، انعدم التواصل الصحيح بين الطرفين ، فلا يصل المعنى من الطرف الأوّل كما أراده إلى الطرف الثاني نتيجة لذلك الخلل في أحد الطرفين أو في كليهما.

وبما أنّ اللغة ضرب من الرمز ؛ فإنّ حملها للمعنى لفظاً ونظماً فيما يضمّنه المنشئ إيّاها من المعنى قد لا يكون في كلّ الأحوال مطابقاً لما يتلقّاه المتلقّي منه

بالرغم من مراعاة كلّ منهما للقواعد والضوابط ، إذ من طبيعة الرمز أن يتراوح في الدلالة على معناه بين الوضوح الذي يبلغ درجة اليقين ، وبين ما دون ذلك ممّا قد يصل إلى درجة الاحتمال لأكثر من وجه من وجوه المعاني ، سواء فيما يتعلّق بقصد المنشئ أو بفهم المتلقّي .

وقد كانت هذه الطبيعة الرمزية للّغة مدخلاً لأن يجد فيها كثيرون في مختلف العصور سبباً لتفسير الكلام المنطوق أو المكتوب على وجوه قد يبتعد فيها المعنى المستخرج منها عن المعنى المراد لمنشئه بحسب مقتضيات القواعد ، إلى درجة أن ينتهي الأمر في بعض الأحيان إلى تحميل كلام المنشئ ما يريد القارئ من رأي ، إعراضاً عمّا يتحمّله الكلام في ذاته من المعنى بحسب قوانينه التي بني عليها ، وقد يتجاوز هذا المنحى درجة العفوية والتلقائية والإسقاط غير المشعور به إلى أن يصبح نظرية مصنوعة مبرّرة تُضفَى عليها صفة العلمية لتصبح طريقة شرعية في التخاطب اللغوي بين الناس ، وخاصّة فيما يتعلّق بالتواصل اللغوي بين الأجيال ، وهو حينئذ يصبح متجاوزاً لمنطقة الاحتمال في الدلالة اللغوية ليشمل منطقة اليقين فيها فيما يشبه أن يكون إهداراً مطلقاً للدلالة الموضوعية للّغة . وقد كان هذا المنحى في الفهم شاملاً للكلام البشري وللكلام الذي يعتبره المؤمنون وحياً من الله تعالى .

وقد كان للنصوص الدينية[1] في المجال الإسلامي حظّ وافر من هذا المنحى التأويلي الذي يبتغي استخلاص المعاني منها ، خارج ما تقتضيه قواعد اللغة ، إذ قد وُجد قديماً وحديثاً من ينتحي منحى التأويل الذي لا يكتفي أحياناً بالوقوف عند حدّ ما تقتضيه الاحتمالات في دلالة اللغة على معانيها باللفظ أو بالنظم ، وإنّما يتجاوز ذلك إلى إهدار تلك الدلالة أصلاً في مجال ما هو قطعيّ يقينيّ منها ، فإذا بالنصّ الديني قرآناً وحديثاً لا يتحصّل منه معنى مستقرّ ، وإنّما يصبح عند هؤلاء حمّالاً لما يحملونه هم من المعاني السابقة عن قراءتهم له الناشئة من معتقداتهم ، أو من أهوائهم أو من جهلهم ، وقد يضيق هذا التأويل عند البعض ليقتصر على قسم من النصّ الديني ، وقد يتّسع عند آخرين ليعمّه جميعاً فلا يبقى حاملاً لمعنى ثابت من الدين .

---

(١) نعني بالنصّ الديني في هذا البحث : النصّ القرآني ونصّ الحديث النبوي .

لقد عُرفت قديماً فرق وأفراد بمسلك التأويل للنّصّ الديني على هذا النحو المتردّد بين الاقتصاد والتوسّع ، وإذا كان المعتزلة قد عُرفوا بتأويل لبعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تأويلاً ركبوا فيه مركب الشطط ، إلاّ أنّهم بقُوا به في دائرة ما يُلتمس فيه وجه للدلالة مهما كان قريباً أو بعيداً ، ولكنّ فِرقاً من الصوفية الغالية والرافضة والباطنية ركبوا من التأويل لنصوص الدِّين مركباً أهدروا به الدلالة اللغوية بصفة مطلقة أو تكاد ، فإذا بهذه النصوص عندهم لا يتحصّل من معناها شيء يضبطه قانون ، وإنّما تُسقط عليه المعتقدات والأهواء ، وذلك على نحو ما قاله بعض الرافضة من أنّ المقصود بالبقرة المطلوبة للذبح في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ ﴾ [البقرة : ٦٧] ، هو عائشة أمّ المؤمنين ، وما قاله بعض غُلاة الصوفية من أنّ المقصود بقوله تعالى : ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴾ [الحجر : ٩٩] ؛ هو أن تعبد الله حتى درجة معيّنة في الاقتراب منه ، ثمّ يرتفع عنك التكليف بالعبادة فتكون في حلّ منها لتجوز في حقّك كلّ المعاصي[1] .

وفي العصر الحديث نبتت في العالم الإسلامي فرقة من المؤوِّلة للنصّ الديني تشبه في بعض الوجوه تلك المؤولة القديمة مع اختلاف الدوافع والأسباب والمناهج ، وتداعى أفرادها من مشرق ومغرب ليتعاملوا مع هذا النصّ تعاملاً في استخلاص المعاني منه تجاوزوا به مجال الاحتمالات التي تجيزها الدلالة الظنيّة ؛ ليقتحموا مجال الدلالة القطعية فيهدروها بتأويل لا تبقي من المعاني الموضوعية شيئاً يتحصّل بقواعد اللغة وضوابطها التي بُنيت عليها ، والتي على أساسها حُمّل لسان العرب معاني الوحي ، فأفضى الأمر بهم إلى أن لم يبقَ من الدِّين الذي عرفه المسلمون طيلة أربعة عشر قرناً شيء ثابت .

وتحاول هذه الورقة أن تستجلي هذه الظاهرة في قراءة النصّ الديني من حيث واقعها ومبادئها وأساليبها في التأويل ، ثمّ تبيّن وجوه الخطأ في تلك المبادئ والأساليب ، لتنتهي إلى كشف تهافتها كما كشف تهافت المؤولة القديمة .

(١) راجع في ذلك : عبد الرحمن بدوي ، مذاهب الإسلاميين ، ص ٧٨٩ وما بعدها .

المبحث الأول
ظاهرة القراءة الجديدة للنصّ الديني

أولاً ـ الجذور والواقع:

إنّ ظاهرة التأويل في قراءة النصّ الديني على النحو الذي وصفنا لم تنقطع عبر الزمن ، فما من عصر وإلاّ وتتواصل فيه نحلة قديمة في التأويل تمضي على نفس المنوال من قِبل جيل جديد ، أو تنبت فيه نحلة جديدة فرقة أو أفراداً تمضي في تأويل النصّ بما يخالف مقتضى قواعد اللغة وقوانينها ، فكما أسقطت فرق الباطنية قديماً أحكام العبادة بتأويل : ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴾ [الحجر : ٩٩] ، على أنّ اليقين هو درجة من درجات الاقتراب من الله تعالى[١] ، أسقطها أيضاً حديثاً محمود محمد طه وأتباعه بذات التأويل أو بما يشبهه ، وكذلك الأمر في نحل أخرى من غُلاة الصوفية وأصناف المتأوّلة .

ومنذ بضعة عقود بدأت تظهر في العالم العربي على وجه الخصوص نحلة جديدة في تأويل النصّ الديني ، ولئن التقت مع نحل قديمة في بعض نتائج التأويل إلاّ أنّها انفردت عنها بمنهج خاصّ بها ، وبطرق وأساليب في التأويل جديدة هي أيضاً. وقد بدأت إرهاصات لهذه النحلة في الظهور منذ أوائل القرن الماضي ، إذ وجدت نزعة تأويلية للنصّ الديني ذات صلة بالثقافة الغربية في الغالب ، ولكنّها ظلّت زمناً تمثّل ظاهرة فردية[٢] ، إلاّ أنّه منذ بضع سنوات أصبحت هذه الظاهرة تمثّل ظاهرة جماعية ينتمي إليها أفراد من مختلف الأقطار

---

(١) راجع : البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ٣٨٠.

(٢) نذكر من ذلك على سبيل المثال: محمود صدقي ، الذي كتب مقالاً بعنوان (الإسلام هو وحده القرآن) ونشر في مجلة المنار ، عدد: ٩ ، سنة: ١٩٠٦م ، وذهب فيه مذهباً تأويلياً كان إرهاصاً للقراءة الجديدة الظاهرة اليوم.

العربية والإسلامية ، تجمعهم أفكار متطابقة أو متقاربة ، ويوحّدهم أو يكاد منهج مشترك ، وهو ما يسمح بأن يقع تصنيفها على أنّها نحلة واحدة مهما يكن بين أفرادها أحياناً من اختلاف ، فمثل هذه النحل قديماً تنشب الاختلافات بين بعض أفرادها في بعض الجزئيات والتفاصيل وإن تكن مجتمعة على أسس عامّة ومبادئ مشتركة.

تمتدّ هذه النحلة التأويلية للنصّ الديني على رقعة العالم العربي مشرقاً ومغرباً ، ويكاد لا يخلو بلد من ممثّلين لها ومنتمين إليها ، وإن كان البارزون فيها بالتأليف والتنظير والتقرير ليسوا بالعدد الكبير. ونذكر من هؤلاء على سبيل المثال: من مصر: نصر حامد أبو زيد[١] ، وجمال البنا ، والعشماوي. ومن السودان: محمود محمد طه[٢]. ومن سوريا: محمد شحرور[٣]. ومن تونس: عبد المجيد الشرفي[٤] ، ومحمد الشرفي[٥]. ومن فرنسا: محمد أركون، أصيل الجزائر[٦]. ويتبع هؤلاء جملة من المؤلّفين ممّن هم أقلّ شهرة منهم ، ولكنّهم يمشون على ذات طريقهم ، كما يتبعهم جملة من الطلبة الذين أعدّوا بإشرافهم أطروحات جامعية تنحو نفس المنحى التأويلي الذي عليه أساتذتهم[٧].

ثانياً ـ خصائص الظاهرة:

إذا كنّا لا نعلم ما إذا كان أصحاب هذه النحلة يقيمون بينهم علاقات ذات

---

(١) عرض تأويله بالأخصّ في كتابيه: مفهوم النصّ ؛ والنصّ ، السلطة ، الحقيقة: الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة.

(٢) راجع كتابه: الرسالة الثانية في الإسلام.

(٣) راجع كتابه: القرآن والكتاب قراءة معاصرة.

(٤) أهمّ آرائه في خصوص ما نحن بصدده ضمّنها كتابيه: لِبنات ؛ والإسلام بين الرسالة والتاريخ.

(٥) راجع كتابه: الإسلام والحرية: الالتباس التاريخي.

(٦) عرض آراءه في جملة من كتبه من أهمّها: الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد ، وقضايا في نقد العقل الديني ، والفكر الإسلامي: قراءة نقدية. وتاريخية الفكر العربي الإسلامي ، والفكر الأصولي واستحالة التأصيل.

(٧) راجع جملة من هذه الأطروحات في قائمة المراجع لـ: عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ.

منحى ترتيبي مذهبي ، إلاّ أنّه من الثابت أنّ التوافق بينهم قائم فيما يتعلّق بالأسس الكبرى التي تقوم عليها رؤاهم التأويلية ، وهو ما تشهد به إحالات بعضهم على بعض في مؤلّفاتهم ، ولقاءاتهم في ندوات ومؤتمرات علمية تعنى بذات المبادئ والأفكار ، وذلك ما يسمح بأن يصنّفوا ضمن تيّار واحد يوشك أن يصبح فرقة من فرق التأويل ذات خصائص جامعة ، ومنهجية قائمة ، ونتائج من الأفكار والرؤى بيّنة. ومن أهمّ ما يبدو من تلك الخصائص الجامعة ما يلي :

١ ـ الانتماء إلى الإسلام ، وتصنيف الرؤى على أنّها رؤى إسلامية ناشئة بالاجتهاد في فهم الدِّين من داخل دائرته المرجعية ، وبناء على قراءة نصوصه المؤسّسة : فهذا الملمح يبدو بيّناً عند كلّ من ينتمي إلى هذا التّيار ، بل يدّعي هؤلاء أنّ قراءتهم للنصّ الديني أفضت بهم إلى فهم للإسلام يمثّل الفهم الحقّ ، وإلى تقديمه للناس على أنّه هو الإسلام الصحيح المستخلص من أصوله ، فمذهبهم إذن ليس هو بنقد خارجي للإسلام شأن ما يفعله المستشرقون حينما يدرسون الإسلام من خارج دائرته ، فينتهون إلى آراء لا يدّعون هم أنفسهم أنّها آراء إسلامية ، وإنّما هو اجتهاد على رأيهم من داخل النصّ الديني.

٢ ـ الطابع العلماني لهذه النحلة التأويلية : فأغلب المنتمين إليها لم يكونوا جميعاً هم من العلمانيين الذين يعتبرون الدِّين شأناً شخصياً لا علاقة له بالشأن الاجتماعي العامّ ، ومنهم من ينتمي إلى العلمانية اليسارية التي تعتبر الدِّين في أبعاده الغيبية قضية باطلة من أصله ، وربّما كان بعضهم يتمسّح بمسحة روحية صوفية ، ولكنّها ليست إلاّ ظاهرية ، أمّا الجوهر فهو علماني. كما يشترك أصحاب هذا الاتّجاه في أنّهم جميعاً ليسوا من المختصّين علمياً في العلوم الشرعية ، المتمرّسين بتراثها تمرّساً عميقاً ، وإنما هم في أغلبهم من المختصّين في العلوم الإنسانية والفلسفية ، أو في العلوم التطبيقية والهندسية ، وإن كان بعضهم مطّلعاً اطلاعاً واسعاً على التراث الإسلامي في جانبه الحضاري.

٣ ـ الاتّصال الواسع من قِبل الكثير من أصحاب هذه الوجهة بدوائر ثقافية غربية استشراقية ودينية : إمّا اتصالاً دراسياً علمياً ؛ إذ أغلبهم ـ إن لم يكونوا جميعاً ـ هم ممّن درسوا في الجامعات الغربية ، وبعضهم أصبح يدرّس فيها ، وإمّا اتصالاً بالتعاون البحثي عبر مؤسّسات ومنظمات ذات اهتمامات استشراقية دينية ، وهو

ما بدا جليّاً في الدائرة المرجعية التي يتحرّك فيها هؤلاء بالاقتباس والاستشهاد والاحتجاج ، إذ لا يخلو مؤلّف من مؤلّفاتهم التأويلية من ذلك بشكل واسع[1] .

٤ ـ توفّر أغلب أصحاب هذه الوجهة التأويلية على كفاءة عالية في مناهج البحث ، وفي صناعة التأليف: فأغلبهم من الأساتذة الجامعيين الذين لهم باع في التمرّس بالأساليب الحديثة في البحث استخداماً للمصادر ، وتحليلاً للأفكار ، واستنتاجاً للنتائج من مقدّماتها ، وتركيباً للآراء والمواقف ، وذلك بقطع النظر عن مدى صحّة تلك النتائج التي توصّلوا إليها ، وقد كان لتلك البراعة المنهجية دور ذو بال في كثير من الأحيان في تلبيس يذهب ضحيته من لم يكن من المختصّين في العلوم الشرعية والتراث الإسلامي المتمرّسين به[2] .

---

(١) يُذكر في هذا الخصوص الصلة الوطيدة لمحمد أركون بالاستشراق الفرنسي خصوصاً ، والأوروبي عموماً ، كما يُذكر صلة عبد المجيد الشرفي بالدوائر الدينية المسيحية في إيطاليا على وجه الخصوص ، وقد وجد نصر حامد أبو زيد ملاذاً آمناً بالأقسام الاستشراقية في الجامعات الهولندية لمّا واجهته مشاكل في مصر بسبب آرائه في قراءة النصّ الديني. وممّا تجدر ملاحظته في هذا الصدد أنّ كتاب محمد الشرفي: (الإسلام والحرية: الالتباس التاريخي) ، أنجز ضمن مشروع يسمّي نفسه مشروع (الإسلام والإنسانية) ، وهو مشروع عالمي مشبوه الأهداف ، وقد نشر بمساهمة القسم الثقافي للسفارة الفرنسية بالمغرب. كما تجدر الملاحظة إلى أنّ كتاب عبد المجيد الشرفي: (الإسلام بين الرسالة والتاريخ) ، قد أُنجز خلال إقامة متفرّغة بمعهد الدراسات المتقدّمة ببرلين ، كانت على حساب هذا المعهد.

(٢) يتميّز من بين هؤلاء جميعاً عبد المجيد الشرفي بكفاءته المنهجية العالية ، وبأسلوبه العربي المتين ، وبسعة اطّلاعه على التراث الإسلامي على وجه العموم ، وهو لذلك يُعتبر أكفأهم أيضاً في نصرة هذه الوجهة التأويلية التي يلتقون عليها ، وفي الترويج لها والدفاع عنها.

المبحث الثاني
المبادئ الأساسية للقراءة الجديدة

إنّ المتتبّع للمسلك التأويلي الذي سلكه أتباع هذه النحلة ، والمستقرئ لوجوه التأويل التي مارسوها ، يتبيّن أنّ هذا المسلك يقوم على أسس ومبادئ أسّسوه عليها ، إن لم يكن بصفة تنظيرية مصنوعة فبصفة عملية كانت فيها هذه الأسس تمثّل خلفيتهم المرجعية التي توجّههم في تآويلهم للنصّ الديني ، وممّا يساعد كثيراً على فهم تلك التآويل وتقييمها الوقوف على تلك الأسس بالتبيّن لطبيعتها ومحتواها ، استخلاصاً من مجمل التصرّفات التأويلية التي انبنت عليها ، واستفادت من بعض البيانات المباشرة التي وردت في شأنها. ولعلّ من أهمّ تلك الأسس ما يلي :

أولاً ـ الشكّ في موثوقية النصّ الديني:

يتّصف موقف هؤلاء المؤوّلة الجدد بصفة عامّة بالشكّ والتشكيك في موثوقية النص الديني من حيث صدوره عن النبيّ ﷺ على الصورة التي استقرّ عليها ووصلنا بها ، وهو شكّ وتشكيك يتعلّقان بالقرآن الكريم والحديث النبوي على حدّ سواء ، وإن اختلف في الطبيعة والدرجة بالنسبة لكلّ منهما اختلافاً أفضى إلى تردّد بين نفي المشروعية أصلاً عن كون هذا النص مصدراً للدين ، وبين الاعتراف بها مع شائبة نقص فيها يضعفها ولكن لا يلغيها.

ففيما يتعلّق بالحديث النبوي يكاد يجمع هؤلاء المؤوّلة الجدد على أنّ الحديث النبوي كما ورد في المدوّنات المتداولة بين المسلمين يفتقر في كونه صادراً عن النبيّ ﷺ إلى الموثوقية التي يرتقي بها إلى أن يكون مصدراً للدين؛ ولهذا فإنّهم في مجمل تأويلهم استبعدوه أن يكون حجّة لهم في تقريراتهم

التأويلية ، كما استبعدوه لذات السبب أن يكون حجّة عليهم في مقام الحوار معهم فيما ينتهون إليه من آراء.

ويسوق هؤلاء على مبدئهم هذا مستندات تكاد لا تخرج عن تلك المستندات التي عرضها في ذات الشأن جملة من المستشرقين الذين تعرّضوا للحديث النبوي بالدرس ، وذلك من مثل القول: بأنّ الحديث النبوي تعرّض لعملية الانتقاء والاختيار والحذف التعسفيّة التي فرضت في ظلّ الأمويين وأوائل العباسيين أثناء تشكيل كتب الحديث المدعوّة بالصحيحة ، «لقد حدثت عملية الانتقاء والتصفية هذه لأسباب لغوية وأدبية وثيولوجية وتاريخية»[1] ، أو القول: بأنّ الشكّ في صحّة الحديث النبوي جملة يسبّبه «هذا التزايد الفاحش للحديث الصحيح من النصف الأوّل من القرن الثاني إلى النصف الأوّل من القرن الثالث للهجرة من (١٧) (صحّت عند أبي حنيفة) إلى (٣٠٠٠٠ ـ ٤٠٠٠٠) حديث ، ألا تكفي هذه الأرقام وحدها للشكّ في صحّة ما ينسب إلى النبيّ ﷺ وكلّها روايات آحاد؟! فلقد تفاقم الوضع إلى حدّ لا ينفع فيه مجرّد التحرّي الذي قام به البخاري ومسلم وغيرهما من أصحاب المجاميع في القرن الثالث الهجري»[2] كما يقول أحد هؤلاء المؤوّلة.

ويرتقي إنكار حجّية الحديث عند بعض المؤوّلة إلى اعتبار أنّ تلك الحجيّة منفيّة عنه بالأمر النبوي نفسه ، فـ «إنّ شأن الحديث لعجيب حقّاً ، فلقد احتفظ هو ذاته بما يفيد نهي الرسول عن تدوينه ، وأمرَه بألاّ يكتب عنه سوى القرآن ، أي بما ينسف مشروعيته من الأساس ، أراد النبيّ أن يكون القرآن وحده النبراس الذي يهدي المسلمين في حياته وبعد مماته»[3]. وإذا كان بعض المؤوّلة قد اعترف بشيء من الحجيّة للحديث النبوي فإنّها حجيّة لا تتجاوز ما يتضمّنه من إرشادات عامّة وأسس كلّية تشرح ما جاء في القرآن الكريم من تعاليم أخلاقية كونية ،

---

(١) أركون ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ص ١٤٦.

(٢) عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ١٥٩ ، وقد أشار الباحث في الهامش إلى أنّ الحديث حتى وإن كان متواتراً فإنّ ذلك لا يفيد الصحّة ، إذ التواتر لا يفيد اليقين ، لذلك فإنّ القوانين الوضعية الحديثة لم تجعل منه حجّة إثبات.

(٣) المصدر السابق ، ص ١٧٦.

«وما سوى ذلك من الأقوال والأفعال يجب أن يُدرج في سياق الوجود الاجتماعي للشخص التاريخي ، بمعنى: أنّها أقوال وأفعال غير ملزمة للمسلمين في العصور التالية»[1] ، وهكذا ينتهي الأمر إلى نزع المشروعية عن السنّة مصدراً من مصادر الدين ، إن بصفة مطلقة أو بصفة قريبة منها.

وأمّا فيما يتعلق بالقرآن الكريم فإنّ أصحاب هذه النحلة يعتبرونه هو المصدر المشروع للدِّين ، وهو بالتالي الذي ينبغي الاقتصار عليه في فهم الدين واستخلاص أحكامه ، ولكنّهم يحيطونه أيضاً بجملة من الشكوك والمؤاخذات التي من شأنها أن تضع موثوقيته من حيث التطابق بين ما هو بين يدي المسلمين اليوم ، وبين ما جاء به النبيّ ﷺ موضع الشكّ ، وذلك جرّاء ملابسات تتعلّق بجمعه وتدوينه وترتيبه ، وكان لهذه الشكوك آثارها في تأويل المعاني القرآنية المتعلّقة بالأحكام العملية على وجه الخصوص.

وممّا يثير الاستغراب في هذا الشأن أنّ المؤلّفات التي اطّلعنا عليها من أدبيات هؤلاء المؤوّلة لم يحدّد أصحابها تحديداً بيّناً قاطعاً طبيعة القرآن فيما إذا كان وحياً من الله تعالى نزل على محمد ﷺ ليبلّغه للناس ، أو هو إنتاج بشري من النبيّ ﷺ نفسه كما ذهب إلى ذلك من تناول القرآن بالدرس من المستشرقين ، فبقي موقفهم من هذا الأمر ملتبساً مثيراً للظنون. بل إنّ بعض آراء المستشرقين التي تعتبر القرآن إنتاجاً بشرياً نجدها تتردّد عند بعض أصحاب هذه النحلة ، وهو ما يبدو في شرح أحدهم لحقيقة الوحي حينما قال: «فالوحي إذن هو مصدر علم النبيّ ، أي تلك الحالة الاستثنائية التي يغيب فيها الوعي وتتعطّل الملكات المكتسبة ، ليبرز المخزون المدفون في أعماق اللا وعي بقوّة خارقة لا يقدر النبيّ على دفعها ولا تتحكّم فيها إرادته»[2]. وإزاء هذا الالتباس في تحديد مصدرية القرآن الكريم ، وإزاء هذه الإشارات المومئة بالمصدرية البشرية عند بعض هؤلاء المؤوّلة لا يملك الدارس إلاّ أن يقف موقف الشكّ في كون بعض أتباع هذه النحلة

---

(١) نصر حامد أبو زيد ، النصّ ، السلطة ، الحقيقة ، ص ١٧ ، وراجع في ذات الفكرة: عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ٩١ ، ٩٣.

(٢) عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ٤٢.

على الأقلّ يؤمنون بالمصدرية الإلـهية للقرآن الكريم.

وينطلق كثير من هؤلاء المؤوّلة في شكوكهم بموثوقية القرآن الكريم من مبدأ أنّه نقل من النبيّ ﷺ إلى من بعده شفوياً ثمّ كتابة ، وأنّ النقل هو في أصله غير موثوق به أن يكون المنقول مطابقة صورته عند المنقول منه لصورته عند المنقول إليه ، إذ لا بدّ أن يحدث اختلاف بين الصورتين مهما كان عليه الناقل من درجة في الصدق والتحرّي[1] ، ثمّ إن تحوّل المنقول من صورته الشفوية إلى صفته المكتوبة يعرّضه لا محالة إلى تفاوت بين الصورتين بالزيادة أو بالنقص أو بالتغيير إن بأقدار كبيرة أو صغيرة[2] ، وكلّ هذا من شأنه أن يضع القرآن كما وصل إلينا في دائرة الشكّ بالنسبة لصورته التي صدر بها عن النبيّ الكريم.

وقد حظي تدوين القرآن الكريم عند أصحاب هذه النحلة بنصيب وافر من سببية الشكوك فيه ، والآراء في ذلك لا تخرج عن تلك الشكوك التي أبداها المستشرقون منذ ما يقارب القرنين من الزمن. ومن تلك الشكوك: أنّ القرآن الكريم لم يقع تدوينه كلّه في عهد النبيّ ، بل إنّ أصحاب النبيّ «دوّنوا في حياته بعض الآيات ، وهكذا تشكّلت نسخ جزئيّة مدوّنة على أشياء مادّية غير كافية»[3] كما يقول أحدهم ، ويضيف آخر مستكملاً قوله: «بينما دُوّنت رسالة محمّد بُعيد وفاته»[4] ، وذلك ما يفضي إلى اعتبار أنّ بعض القرآن على الأقلّ تأخّر تدوينه إلى ما بعد وفاة النبيّ ، ممّا أدّى إلى وجود فجوة زمنية بين صورة القرآن الشفوي وصورة القرآن المدوّن تسمح باحتمال التغاير بين الصورتين ، وانتهى الأمر إلى أن أصبحت الصورة التي تلاها النبيّ على أصحابه وهي (القرآن) مغايرة للصورة التي دوّنت فيما بعد وهي (المصحف) ، وأصبح «الترادف التّام بين القرآن والمصحف والذكر والكتاب ليس بديهياً على النحو الشائع بين القدماء وأتباعهم

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٣٧.

(٢) راجع: أركون ، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل ، ص ١٣٥ ؛ وراجع أيضاً شرح المترجم في التعليق أدناه.

(٣) أركون ، الفكر الإسلامي ، ص٨٥ ، وراجع أيضاً: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل ، ص ٤١.

(٤) عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ٤٤.

السلفيين ، وينبغي أن يكون موضوع بحث عميق ، واستقصاء قد يؤدّي إلى نتائج مخالفة للحلول التي رأوها»[1] ، وقد لعبت السلطة السياسية على رأي بعض هؤلاء في هذا التغاير بين الصورتين دوراً كبيراً ، إذ استعملت نفوذها لإقرار صورة بعينها من صور القرآن أثبتتها مصحفاً ، ومنعت صوراً أخرى وأتلفتها[2] .

ولعلّ من مظاهر ذلك التفاوت بين صورتي القرآن والمصحف على رأي بعضهم ما انتهى إليه المصحف من ترتيب يخالف الترتيب التاريخي الذي كان عليه القرآن ، وهو ترتيب يبدو فيه التغيير متمثّلاً في ضرب من الاعتباطية التي صار بها المصحف في ترتيبه لا يخضع لأيّ معيار عقلي أو منطقي[3] . ولا يضير وقوع هذا التغيير في القرآن ذلك الوعد الإلٰهي بحفظه؛ وذلك لأنّ الذكر الذي وعد الله بحفظه هو المحتوى وليس الظرف ، هو مضمون الدعوة فيما انطوت عليه من تبشير وإنذار ، ومن توجيه وإرشاد ، وليس الألفاظ والتعابير التي صيغت فيها تلك الدعوة[4] ، ولا غرابة في ذلك فإنّ بعض الآراء تذهب إلى أنّ الذي نزل على النبيّ من الله تعالى إنّما هي المعاني ، وأمّا اللغة فهي من تعبيره هو نفسه ، وهذا الرأي «هو في الحقيقة أقرب المواقف من المعقولية الحديثة»[5] كما يقول أحدهم .

إنّ هذه الشكوك في موثوقية النصّ الديني قرآناً وحديثاً من شأنها لا محالة أن تسمح بضرب واسع من التأويل لذلك النصّ ، إذ ما دام الأمر على هذا النحو فإنّه يمكن للدارس أن ينطلق في درسه من افتراض صور أخرى للقرآن غير هذه التي وصلت إلينا ، وأن تُستدعى المعاني منها بدل أن تُستدعى من الصورة المتداولة بيننا ، ويمكن أن يقع العثور في شواذّ الروايات والأخبار وضعافها ومتروكاتها

---

(١) عبد المجيد الشرفي ، لبنات ، ص ١٢٠ .

(٢) راجع : أركون ، الفكر الأصولي ، ص ٢٨٤ ، وهو يشير إلى ما فعله عثمان رضي الله عنه من إقرار المصحف الإمام ، ومنع تداول غيره .

(٣) راجع : المصدر السابق ، ص ١٣٥ ؛ وراجع أيضاً لنفس المؤلّف : الفكر الإسلامي ، نقد واجتهاد ، ص ٩٠ .

(٤) عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ٥٠ .

(٥) المصدر السابق ، ص ٣٧ .

التي تدّعي صوراً أخرى للقرآن على ما يسعف هذه الوجهة التأويلية ممّا قد نضرب له أمثلة فيما يلي من هذا البحث.

ثانياً ـ الظنّية المطلقة لدلالة النصّ الديني:

يقرّر أصحاب هذه النحلة في معظمهم أنّ النصّ الديني المتمثّل في القرآن الكريم بلهَ المتمثّل في الحديث النبوي هو نصّ ظنّيّ الدلالة بصفة مطلقة ، وذلك على معنى أنّه مفتوح كلّه على احتمالات أكثر من معنى من المعاني ، وأنّه ليس شيء منه مقتصر في دلالته على معنى محدّد بحيث لا يحتمل سواه ، وذلك ما يترتّب عليه أنّ أيّ فهم للنصّ الديني يدّعيه أيّ مدّعٍ فإنّه ينبغي أن يحظى بالاحترام ، إذ هو يمكن أن يكون حقّاً ، وإذن فإنّه ليس لأحد الادّعاء: بأنّ ما توصّل إليه من فهم هو الفهم الصحيح دون غيره ، حتى لو كان ذلك الفهم ممّا أجمعت عليه أجيال المسلمين منذ نزل الدِّين إلى اليوم.

إنّ ثلاثة من كبار المنظّرين لهذا المذهب التأويلي على الأقلّ يتبنّون هذا الرأي ويدافعون عنه ، ويرتفعون به إلى أن يكون أحد أسس مذهبهم ، وقد عبّر أحدهم عن ذلك بقوله: «بغضّ النظر عن احتماله ـ أي القرآن ـ مثل كلّ النصوص المكتوبة والدينية التأسيسية منها على وجه الخصوص لعدد يكاد يكون غير محدود من التأويلات حتى في الآيات التي تبدو في الظاهر صريحة ، فإنّ الأصوليين لم يراعوا فيه لا الغايات المرصودة من الحلول الظرفية التي احتوى عليها ، ولا السياقات المخصوصة التي وردت فيها الآيات التي كانت محلّ عنايتهم»[1].

ولا يذهبنّ الظنّ إلى أنّ هذه الاحتمالية المطلقة إنّما تتعلّق بالأحكام الشرعية دون الأحكام العقدية ، إذ هي احتمالية شاملة لكلّ أحكام القرآن ، وهو ما يذهب إليه منظّر ثانٍ على نحو صريح ؛ إذ يقول: «القرآن هو عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كلّ البشر ، وبالتالي فهي مؤهّلة لأن تثير أو تنتج خطوطاً واتّجاهات عقائدية متنوّعة بقدر تنوّع الأوضاع والأحوال التاريخية التي تحصل فيها أو تتولّد منها... فالقرآن نصّ مفتوح على جميع

---

(١) عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ١٥٦ ؛ وراجع نفس الفكرة في : ص ٨٥.

المعاني ولا يمكن لأيّ تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفذه بشكل نهائي»[1] ، وإلى ذات هذا الرأي يذهب المنظّر الثالث[2] ، الأمر الذي يجعل من هذه الفكرة مبدأً أساسياً من مبادئ هؤلاء المؤوّلة فيما سلكوه من تأويل.

ثالثاً ـ حاكمية الواقع على النصّ الديني:

نقصد بالواقع ما يؤول إليه تطوّر الحياة البشرية من أوضاع في الفكر والسلوك ، وما تنتهي إليه تلك الحياة من أحوال متمثّلة في الأوضاع الثقافية والاجتماعية والاقتصادية وسواها. والمقصود به عند هؤلاء المؤوّلة هو ذات هذا المعنى ، مع تحيين له بما وصلت إليه الحضارة الحديثة من أوضاع في مختلف أوجه الحياة.

إنّ هذا الواقع كانت له سطوة كبيرة على فكر هؤلاء المؤوّلة ، إلى درجة أن اتّخذوا منه حاكماً على النصّ الديني ، بحيث تتحدّد مدلولات هذا النصّ ـ وهي القابلة لاحتمالات غير متناهية كما بيّناه آنفاً ـ بما يفرضه هذا الواقع من أوضاع، وبذلك يصبح مدلول النص ينبغي أن يطابق تلك الأوضاع ، فتكون هي الحاكمة عليه المفسّرة له ، حتى إذا ما أصبح الزنى على سبيل المثال واقعاً مقبولاً بلهَ أن يكون محبّباً في عصر من العصور ، كان على القارئ للنصّ الديني أن يوجّهه هذه الوجهة ليصبح بالتأويل دالاً على هذا المعنى الواقعي. وبما أنّ الواقع الإنساني لا يخضع في تقلّباته إلى استقرار ، فإنّ المدلول النصّي لا ينتهي هو بدوره إلى مستقرّ.

هذا التأسيس للواقع الذي تجري به الحياة البشرية قيّماً على الدلالة النصّية يكاد يكون قاسماً مشتركاً بين المنتمين لهذا المذهب التأويلي ، وهو ما يرتقي به إلى أن يكون أساساً من أسس ذلك المذهب. وممّا قاله بعضهم في ذلك: «. . . أمّا المسار الثاني ، فيتمثّل في ترك مفهومي الإسلام والتراث مفتوحين ؛ أي

---

(١) أركون ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ص ١٤٣.

(٢) من أقوال نصر حامد أبو زيد في هذا الشأن قوله: «لا اجتهاد في مجال العقيدة ، هذا ما يعلنه الخطاب الديني متجاهلاً أنّ العقائد تصوّرات مرتهنة بمستوى الوعي وبتطوّر مستوى المعرفة في كلّ عصر» (من كتاب: النصّ ، السلطة ، الحقيقة ، ص ١٣٤).

غير محدّدين بشكل نهائيّ ومغلق ، لأنّهما خاضعان للتغيّر المستمرّ الذي يفرضه التاريخ»[1]. ومن البيّن أنّ المقصود بما يفرضه التاريخ ما ينتهي إليه الواقع الإنساني من أحوال. وممّا قاله آخر في ذلك: «في تقديرنا أنّ العودة للسياق الاجتماعي الخارجي ، السياق المنتج للأحكام والقوانين ، وتحديد أحكام النصّ على ضوئها ، يمكن أن يمثّل دليلاً هادياً لا لفهم الأحكام فقط ، بل يفتح باب الاجتهاد لتطويرها على أساس تأويلي منتج»[2] ، والمقصود بالسياق الاجتماعي الخارجي إنّما هو الوضع الذي يجري به الواقع الاجتماعي. وهكذا ينتهي الأمر في هذه القراءة للنصّ الديني إلى أن تكون قراءة متأسّسة على تحديد معاني ذلك النصّ بحسب ما يجري به الواقع من أوضاع ، لتكون تلك الأوضاع في منقلباتها غير المتناهية هي الحاكمة على مدلول النصّ الديني.

رابعاً ـ إهدار التراث باعتباره فهماً للنصّ الديني:

الرسالة الإسلامية هي تلك الرسالة المُتضمّنة في النصّ القرآني وفي نصّ الحديث النبوي ، وقد نظر المسلمون في هذا النصّ وكوّنوا من نظرهم هذا فهماً لهذه الرسالة ، ولئن كان هذا الفهم يختلف في بعض الجزئيّات والفروع فإنّ أصوله العامّة وفروعه التي علمت من الدِّين بالضرورة ظلّت قدراً مشتركاً في أفهام المسلمين يتديّنون به اعتقاداً وسلوكاً من يوم نزل الدِّين إلى يومنا هذا ، وهو ما استقرّت عليه الأمّة خالف عن سالف في إجماع شمل جميع طوائفها وأجيالها وعلمائها وعامّتها ، معتبرة أنّ ذلك هو الدِّين الحقّ الذي تضمّنته نصوص الوحي ، وبشّر به النبيّ ﷺ.

ولكنّ هؤلاء المؤوّلة الجدد كان لهم في الأمر رأي آخر ، وملخّص هذا الرأي: أنّ الدين الذي جاء به النبيّ ﷺ ليس هو هذا الدِّين الذي تديّنت به الأمّة

---

(١) أركون ، الفكر الإسلامي ، قراءة علمية ، ص ٢٠.

(٢) نصر حامد أبو زيد ، النصّ ، السلطة ، الحقيقة ، ص ١٣٩. وراجع في ذات المعنى: ص ١٤٤. وممّا قاله محمد الشرفي في هذا الشأن بصدد تعليقه على حكم الإرث (الإسلام والحريّة ، الالتباس التاريخي ، ص ١١٢): «قد كان صالحاً في ذلك العصر ، بل كان مثار إعجاب أحياناً ، ولكنّه ينبغي أن يُتجاوز اليوم ، لأنّ الظروف قد تبدّلت تبدّلاً بعيداً ، والأحوال تغيّرت تغيّراً كبيراً».

طيلة أربعة عشر قرناً ، وإنّما هو دين آخر ما تزال النصوص متضمّنة إيّاه ، وتنتظر من يستخرجه منها بأفهام أخرى ليس هي تلك الأفهام التي استقرّت عليها الأمّة .

والسبب في كون الرسالة الإسلامية التي تديّن بها المسلمون ويتديّنون ليست هي الرسالة التي جاء بها النبيّ : هو أنّ فهم تلك الرسالة كما تمّ من قِبل الجيل الإسلامي الأوّل ، وكما ضبطه وأرساه العلماء وخاصّة منهم الفقهاء بعد ذلك كان فهماً خاطئاً ، وتوالى الخطأ بالتناقل إلى اليوم ، فهؤلاء جميعاً كأنّما قد غفلوا عن الوجه الحقّ من الإسلام ، وهو وجه «طمسه التاريخ ، وأنكر طاقاته الإبداعية ، فلم يتعوّد المسلمون كشفه والتنقيب عن خفاياه وأسراره ودلالاته ، ولم يتفطّنوا في الأغلب حتى إلى وجوده ذاته ، لا لتقصير منهم أو عجز أو ما أشبه ذلك ، بل لأنّ ظروفهم وطبيعة ثقافتهم لم تكن تسمح لهم إلاّ بما اهتدوا إليه وطبّقوه»[1] . ولمّا كان هذا الإسلام الذي يتديّن به الناس تشكّل في الأفهام في الفترة الإسلامية الأولى ؛ «فإنّ التأريخ لأحداث القرن الأوّل للهجرة يستلزم إعادة النظر في أكثر من مسلّمة ، ولا سيما فيما يتعلّق بوفاء الأجيال الإسلامية الأولى لمبادئ الرسالة ، وهي التي كانت مدعوّة إلى تجسيدها»[2] .

وإذا كان المسلمون عامّة قد وقعوا في هذا الالتباس في فهم الدِّين الفهم الصحيح ؛ فإنّ العلماء منهم والفقهاء بصفة خاصّة هم الذين يتحمّلون المسؤولية في ذلك، فالفقهاء قد شيّدوا فقهاً جوانب عديدة منه «صنعها أناس ضدّاً على المبادئ القرآنية»[3] ، وقواعد الفقه التي وضعها الفقهاء ليست في حقيقتها ذات طبيعة دينية، وإنّما هي قواعد من وضع بشر، فكانت منافية للعدل والمساواة وحقوق الإنسان[4] . وإنّما سلك الفقهاء هذا المسلك تاركين الوجه الحقّ من الإسلام إلى الوجه الخاطئ منه ، إمّا لما كانت تُسلّط عليهم من ضغوط من قِبل المجتمع

---

(١) المصدر السابق ، ص ٨٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٣٨ . وممّا قاله المؤلّف في ذات المعنى ، نفس المرجع ، ص ٩٨ : «لِمَ لم يتبنّ الصحابة والتابعون ثم الأجيال المتعاقبة السائرة على خطاهم سوى الحلول التي تتجلّى لنا اليوم منقوصة ، غير مرضية ، إن لم نقل مزيّفة؟» .

(٣) محمد الشرفي ، الإسلام والتاريخ ، الالتباس التاريخي ، ص ٦٤ .

(٤) راجع : المصدر السابق ، ص ٩٧ .

الرجالي المستبدّ على النساء[1] ، ومن قِبل السلاطنة السياسيين ، وإمّا خضوعاً منهم لدواعي الأهواء التي زيّنت لهم حبّ الجاه والترؤّس والترف والبذخ[2].

وما دام الأمر على هذا النحو من أنّ المسلمين عامّة والعلماء والفقهاء خاصّة قد فهموا الدِّين على غير وجهه الحقيقي ؛ بقطع النظر عن كون ذلك نشأ عن قصور أو تقصير ، فإنّه يكون من الحقّ أن يكون باب الفهم الصحيح للدين مفتوحاً ليلجه الوالجون من تلقاء تأويل جديد يفضي إلى استحضار الوجه الحقّ من الدِّين ، وهذا الباب هو الذي يلجه اليوم هؤلاء المؤوّلة ليكون هذا المعنى أساساً من أسسهم فيما يرومونه من تأويل ، وأمّا الفقهاء العلماء الذين أسّسوا هذا الفهم السائد للدِّين ، فـ «من أدراهم أنّ المسلمين لن يتبنّوا في المستقبل فهماً أعمق وأفضل من فهم لم يَسُد في النهاية إلاّ أقلّ من أربعة عشر قرناً ، وهي فترة قصيرة في عمر الإنسانية الطويل»[3].

خامساً ـ ذاتية القراءة للنصّ الديني:

يتردّد في مؤلّفات المؤوّلة الجدد كثيراً فكرة ترقى إلى أن تكون أساساً من أسسهم في التأويل ، وهي فكرة الذاتية المطلقة في قراءة النصّ الديني ، وبالتالي في التديّن بما تفضي إليه تلك القراءة. وخلاصة هذه الفكرة: أنّ النصّ الديني يخاطب الإنسان خطاباً مباشراً بصفة فردية ، ويحمّله مسؤولية قراءته ونتائجها بصفة فردية أيضاً؛ ولهذا فإنّه من حق الفرد أن تكون له قراءته الخاصّة لهذا النصّ

---

(١) راجع: المصدر السابق ، ص ١١١.

(٢) راجع: عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ٩٩ ، ١٥١ ، ١٥٠. وراجع شواهد كثيرة على كون الفقهاء قرّروا الوجه الخاطئ من الدِّين وتركوا الوجه الحقّ منه في: محمد الشرفي ، الإسلام والحرّية ، ص ٨١ ، ٨٦ ؛ وعبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ١٠٦ وما بعدها ، ١٤٨ ، ١٥٨.

(٣) عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ٩٣. وقد خصّص المؤلّف كلّ كتابه هذا لشرح هذا المعنى ، واختار له عنواناً يعكس محتواه ، إذ يوحي بأنّ الإسلام الذي هو رسالة جاء بها النبيّ ليس هو الإسلام الذي تحقّق في التاريخ. ولنفس هذا الغرض ألّف محمد الشرفي كتابه: (الإسلام والحرّية ، الالتباس التاريخي) ، وهو عنوان يوحي بنفس المعنى.

ينتهي فيها إلى ما يرتضيه من مدلول بحريّة مطلقة لا يحتكم فيها إلاّ إلى ضميره ، خاصّة وأنّ هذا النصّ مفتوح على احتمالات من المعاني غير متناهية كما أسلفنا بيانه ، وبالتالي فإنّه لا حقّ لأحد في أن يعيب على آخر قراءته لهذا النصّ والنتيجة التي يتوصّل إليها منها ، أو يمنعه من هذه وتلك .

في شرح هذا المعنى يقول أحد المؤوّلة : «إنّ القراءة ـ قراءة النصّ الديني ـ التي أحلم بها هي قراءة حرّة إلى درجة التشرّد والتسكّع في كلّ الاتّجاهات ، إنّها قراءة تجد فيها كلّ ذات بشرية نفسها»[1] . إنّ هذه القراءة الذاتية للنصّ الديني المغرقة في الذاتية إلى حدّ التسكّع ستفضي لا محالة إلى أن يكون التديّن بالدين الإسلامي فهماً وتطبيقاً تديّناً ذاتياً أيضاً ، قد تتعدّد صوره بين الناس بتعدّد قراءاتهم للنصّ الديني ، ويكون الفيصل فيه هو احتكام كلّ إلى ضميره الشخصي بقاعدة : «استفتِ قلبك» . وقد ينتهي هذا الاختلاف في التديّن نتيجة الاختلاف في قراءة النصّ إلى أن يمارس كلٌّ عبادته بما فيها الصلاة والصوم والحجّ والزكاة بطريقته الخاصّة التي تختلف عن طرق تعبّد الآخرين ، فتترك إذن «الحريّة للمسلم يتعبّد بالصيغة التي يراها أنسب وأفضل»[2] .

هذه الأسس التي ذكرناها لعلّها تكون من أهمّ الأسس التي اعتمدها المؤوّلة الجدد في قراءتهم للنصّ الديني ، وإذا ما استقرأنا أساليبهم في تلك القراءة ، والنتائج التي توصّلوا منها إليها فإنّنا سنلفي وراء كلّ ذلك توجيهاً خلفياً لواحد من هذه الأسس أو أكثر ، بحيث لا يصعب إرجاع أيّ تأويل إلى مرجعيته من هذه الأسس ، وذلك ما من شأنه أن ييسّر على الدارس لهذه الظاهرة التأويلية الفهم والتقييم بمعرفة الأصول والأسباب .

---

(١) أركون ، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل ، ص ٧٦ .

(٢) عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ١٢١ ، وراجع في نفس المرجع : ص ٥٩ وما بعدها . وراجع : محمد الشرفي ، الإسلام والحرية ، الالتباس التاريخي ، ص ١٤٧ .

المبحث الثالث
طرق التأويل في القراءة الجديدة

اتّخذ تأويل النصّ الديني عند هؤلاء المؤوّلة مسارات عدّة ، تختلف في أشكالها ، ولكنّها تلتقي في نتائجها. ويجمع هذه المسارات أنّ المعاني والأحكام والمطلوبات والمنهيات التي يتضمّنها النصّ الديني لا ينبغي أن تحمل على ظاهرها سواء في الدلالة اللغوية على المعاني في ذاتها ، أو في المدى الزمني الذي يمتدّ إليه الخطاب ، أو في المدى البشري الذي يشمله الأمر والنهي ، وإنّما تُصرف عن ذلك الظاهر إلى وجوه أخرى قد تكون مخالفة له إن قليلاً أو كثيراً ، لتكون تلك الوجوه من المعاني والتكاليف هي المقصود من النصّ ، ولتكون بالتالي هي الدِّين الحقّ الذي يتضمّنه ذلك النصّ ، مهما كان مخالفاً لما استقرّت عليه الأمّة في الفهم والتطبيق بإجماع منذ نزول الدِّين إلى اليوم.

وإذا كانت المسارات التأويلية التي سلكتها المؤوّلة الجديدة متعدّدة ومتنوّعة آخذة من مسارات قديمة ومضيفة إليها أخرى جديدة ، فلعلّ المسارات الأساسية الهامّة التي ترجع إليها فروع وتفاصيل كثيرة تتمثّل في المسارات التالية :

أولاً ـ التاويل الزمني:

لعلّ هذا المسار في التأويل هو الأعلى الذي يدندن عليه المؤوّلة الجدد ، والأوسع الذي يسلكونه في التأويل ، فما منهم من مؤوّل إلاّ منظّر له ومستدلّ عليه وسالك إيّاه في قراءة النصّ الديني. وإنّما سمّينا هذا التأويل بالتأويل الزمني لأنّ عنصر الزمن يُعتبر فيه عاملاً حاسماً في تحديد معاني النصّ ، وفي صرفها عن مدلولها الظاهري إلى مدلولات أخرى يقتضيها الزمن الذي يعيش فيه المخاطَب بذلك النصّ. والمقصود بالزمن هنا هو الحال التي يكون عليها المخاطبون ،

والأوضاع التي تتشكّل عليها حياتهم الروحية والثقافية والاجتماعية ، والتي تتغيّر بعامل الزمن ، وذلك سواء فيما يتعلّق بالسيرورة الزمنية الجماعية للمخاطَبين وما تنقلب فيه من أوضاع حضارية عامّة ، أو فيما يتعلّق بالسيرورة الزمنية الفردية وما تنقلب فيه من مدارج التديّن روحياً وعلمياً؛ ولذلك فإنّ هذا التأويل الزمني يمكن تفريعه إلى فرعين: التأويل الزمني بالحال الجماعية ، والتأويل الزمني بالحال الفردية.

١ ـ التأويل الزمني بالحال الجماعية:

عُرف هذا التأويل باسم يكاد يصبح مصطلحاً له ، وهو «تاريخية النصّ الديني» ، ومعناه في الجملة: أنّ الكثير ممّا تضمّنه النصّ الديني من مطلوبات ومنهيات إنّما هو متّجه بالخطاب التكليفي إلى مخاطَبين في زمن معيّن حينما يكونون على وضع من الحياة معيّن ، وأمّا الآخرون الذين يكونون في زمن غير ذلك الزمن ، وفي وضع غير ذلك الوضع فإنّهم لا يكونون مشمولين بذلك الخطاب النصيّ؛ ولذلك فإنّهم يحقّ لهم بل يجب عليهم أن يفهموا النصّ في حقّ ما يتوجّب عليهم على غير ما يقتضيه ظاهر الخطاب الذي هو متّجه إلى آخرين في زمن غير زمنهم ، وفي أوضاع غير أوضاعهم.

ويقتضي هذا المبدأ التأويلي أنّ النصّ الديني قرآناً وحديثاً فيما تضمّنه من كثير من الأحكام إنّما هو متّجه فيها بالخطاب إلى من كانوا موجودين زمن نزوله ومن استمرّوا بعد ذلك على ذات الوضع ، وأمّا حينما تغيّرت أوضاع الناس في مجمل حياتهم كما هو الأمر في حياة الناس اليوم فإنّ تلك الأحكام التي يتضمّنها النصّ ليست متعلّقة بهم أمراً ونهياً ، ولهم أن يتديّنوا فهماً وتطبيقاً بخلافها معتبرين أنّ ذلك هو الدِّين الصحيح في حقّهم ، كما كانت مقتضيات تلك الأحكام في ظاهرها هي الدِّين الصحيح في حقّ المخاطبين زمن النزول ومن استمرّوا على أوضاعهم بعدهم.

إن القرآن الكريم بحسب هذا التأويل فيما تضمّنه من أحكام كثيرة كان يعالج أوضاع الناس في زمن نزوله ، وهي أوضاع تقتضي طبيعتها أن لا يكون لها علاج ناجع إلاّ بتلك الأحكام ، فإذا ما تغيّرت تلك الأوضاع في أجيال لاحقة فإنّ المؤمن في هذه الأوضاع الجديدة «لا يضيره أن لا يرى فيما فُرض من تفاصيل

العبادات والمعاملات متى وجدت وهي قليلة جدّاً سوى أثر لمقتضيات الاجتماع في عصر الرسول وفي البيئة الحجازية البسيطة في طرق عيشها وفي العلاقات بين أفرادها دون غيرها من البيئات ولا سيما الحديثة منها في مشارق الأرض ومغاربها»[1] ، فيكون إذن في حلّ من تلك الفروض بمقتضى أوضاعه الجديدة ، وله أن يعتبر الخطاب القرآني بصيغة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ : أنّ «المقصود بالناس هنا الجماعة الأولى التي كانت تحيط بالنبيّ ، والتي سمعت القرآن من فمه لأوّل مرّة»[2].

وتوضيحاً لهذا المعنى فإنّ أحكام الحدود على سبيل المثال كما وردت في القرآن الكريم إنّما أملتها الظروف التي كان عليها المجتمع الذي نزل فيه ، حيث كان ذلك المجتمع بدائياً لا تقوم فيه دولة تقوم على استتباب الأمن ، وإنّما يتواثب فيه الناس على بعضهم للانتقام في حلقات متتالية غير متناهية ، فتكون إقامة الحدود إذن «أقلّ الحلول شرّاً ، وأدناها مضرّة ، لأنّها على ما فيها من وحشية تمثّل وقاية لمجتمع تلك الفترة ممّا هو أسوأ وأعنف وأكثر فظاعة ، ولهذا السبب فإنّ القرآن لم ينصّ آنذاك على جرائم تقام فيها الحدود إلى جانب مخالفات أخرى يعاقب عليها بالسجن ، وإنما اقتصر القرآن على ذكر الحدود لعدم وجود السجن في الجزيرة آنذاك كما أسلفنا»[3] ، وهذا يعني أنّه إذا تغيّرت أحوال المجتمع ، ووجدت الدولة التي تضبط الأمن ، وتوفّرت السجون كإحدى آليات ذلك الضبط ، أصبحت أحكام الحدود التي تضمّنها القرآن غير ملزمة للمخاطبين بهذا النصّ القرآني.

وهكذا « لاينبغي أن يكون تنفيذ عقوبة معيّنة ـ كما هو الشأن في القصاص والسرقة وغيرهما ـ محسوباً على الخضوع لأوامر إلـهية لا صلة لها بالزمان والمكان بل هي ممّا اقتضته ضرورات الاجتماع والأخلاق ، وهي أمور متغيّرة وغير مستقرّة، تتأثّر بعوامل عديدة؛ منها الثقافي، ومنها الاقتصادي

---

(١) عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ٦١.

(٢) أركون ، الفكر الأصولي ، ص ٣٠.

(٣) محمد الشرفي ، الإسلام والحرّية ، الالتباس التاريخي ، ص ٨٩.

والسياسي»[1] ، وهذا يعني أنّه إذا تغيّرت ضرورات المجتمع وأخلاقه عمّا كان عليه الأمر زمن نزول القرآن بأحكام العقوبات ؛ فإنّه يصبح في حلّ منها ، وذلك بقراءته على ضوء الواقع الجديد.

وما يقال عن الحدود في هذا الشأن يمكن أن يُقال أيضاً عن العبادات ، وهي التي تبدو أكثر ديمومة وثباتاً في أفهام المسلمين وأعمالهم ، إلاّ أنّه مع ذلك فطريقة العبادة التي التزمها المسلمون على عهد نزول القرآن ليست بملزمة لمن يأتي بعدهم إذا ما تغيّرت ظروف الحياة ، بل يمكنهم أن يأتوا من هذه العبادات بما يلائم ظروفهم الجديدة ، فإذا كان النبيّ على سبيل المثال «يؤدّي صلاته على نحو معيّن فكان المسلمون يقتدون به ، إلاّ أنّ ذلك لا يعني أنّ المسلمين مضطرّون في كلّ الأماكن والأزمنة والظروف للالتزام بذلك النحو... (فثمّة أصناف) أخرى من الناس ممّن أعرضوا عن الصلاة ، أو يعيشون تمزّقاً بين الواقع والمنشود ، ألا يحقّ لها أن تكون وفيّة لما يأمرها به دينها من دون الالتزام بما قرّره السلف في هذا الشأن (بشأن الصلاة) بكلّ تفاصيله؟»[2] ، وإذن فإنّ الأحكام الدينية بما فيها العبادات هي في الالتزام بها رهينة الأوضاع الاجتماعية وليست لها صفة الإلزام المطلق ، وللمسلمين في كلّ زمن أن يقرؤوا النصّ الديني قراءة يخرجون فيها بفهم تحددّه أوضاعهم ، متجاوزين ما يحمله ظاهر ذلك النصّ من التكاليف التي كانت بحسب ذلك الظاهر تخاطب أوضاع الناس في المرحلة الزمنية التي نزل فيها الدِّين[3].

ويندرج تحت هذا التأويل ما ذهب إليه أحد هؤلاء المؤوّلة من أنّ الإسلام جاء على رسالتين: رسالة أولى نزلت بمكّة ، وهي الرسالة الأصل ، الباقية الخالدة التي لا تتغيّر بالزمن ، وهي التي تشتمل على مبادئ العقيدة ومُثل الأخلاق ، ورسالة ثانية نزلت بالمدينة تضمّنت الفروع من الأحكام المتعلّقة بتنظيم الحياة ،

---

(١) عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ٨٥.

(٢) المصدر السابق ، ص ٦٢ ـ ٦٣.

(٣) إنّ هذا التأويل القائم على تاريخية الأحكام الدينية يمثّل قدراً مشتركاً بين جميع من ينتمي إلى المؤوّلة الجدد ، وإن ببعض الاختلاف في التفاصيل.

وهذه الرسالة الثانية إنّما جاءت لتعالج المشاكل السائدة وقت نزولها ، أمّا إذا تغيّرت الظروف فإنّها تصبح لاغية في حقّ من تغيّرت ظروفهم ، وينبغي حينئذ التمسّك بالرسالة الأولى الثابتة الدائمة فـ «للقرن السابع آيات الفروع (وهي الآيات المدنية) ، وللقرن العشرين آيات الأصول (وهي الآيات المكّية) . . . هذا هو معنى تطوير التشريع ، فإنّما هو انتقال من نصّ خدم غرضه (وهو النصّ المدني) ، خدمه حتى استنفذه ، إلى نصّ كان مدّخراً يومئذ إلى أن يحين حينه (وهو النصّ المكّي)»[1] ، ومقتضى هذا الكلام أنّ الأحكام التي تضمّنها القرآن المدني أصبحت اليوم غير ملزمة للمسلمين؛ لأنّها متعلّقة بظرفها الزمني دون غيره من الأزمان ، والملزم إنّما هو التكاليف الواردة في القرآن المكّي بما تضمّنته من أصول عقدية وأخلاقية .

٢ـ التأويل الزمني بالحال الفردية :

هذه الحال التأويلية شبيهة بما قبلها إلاّ أنّ التأويل الزمني فيها يتعلّق بما يحدثه الزمن من تغيير في حال الفرد وليس في أوضاع الجماعة أو الأمّة ، فالدِّين كلّه إنّما غايته عند القائلين بهذا التأويل هي أن يترقّى الإنسان بتديّنه روحياً في اتّجاه مثاله الأعلى وهو الله تعالى ، وأحكام الشرع متمثّلة في العبادات على وجه الخصوص إنّما شرعت بغاية تدريب الإنسان على هذا الترقّي الروحي ، فإذا ما ترقّى الإنسان بطريق هذه العبادة ، ووصل إلى الدرجات المبتغاة من الرقيّ ؛ أصبحت الأوامر النصيّة بالعبادات لاغية في حقّه ، لأنّها قد استنفذت أغراضها ، فيصبح إذن في حِلّ منها ، ويصبح متأوّلاً للنص على هذا الأساس .

هذه القراءة للنصّ الديني هي التي شرحها أحد المتأوّلة فيما يتعلّق بالنصّ الآمر بعبادة الصلاة في قوله : «إنّ الصلاة الشرعية في حقّه (أي المسلم في مراحله الأولى) فرض له أوقات يؤدّى فيها، فإذا ارتقى بحسن أدائها بتجويد تقليد المعصوم، حتى ارتقى في مراقي الإيقان . . . طالعه المعنى البعيد لكلمة ﴿ مَّوْقُوتًا ﴾ في الآية : ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴾ [النساء : ١٠٣] ،

---

(١) محمود محمد طه ، الرسالة الثانية من الإسلام ، ص ١٠ ؛ وراجع في ذلك عرضاً وتحليلاً في : عبد المجيد الشرفي ، الإسلام والحداثة ، ص ١٠٦ .

وذلك المعنى في حقّه هو أنّ الصلاة الشرعية فرض له وقت ينتهي فيه . . . فيتهيّأ ليأخذ صلاته الفردية من ربّه بلا واسطة . . . وبذلك يستطيع أن يعيش فوق قوانين الجماعة»[1] ، وإذن فإنّ الحال الفردية التي ترقّى إليها تصبح له مبرراً لأن يتأوّل الأوامر النصّية في العبادات وربّما في أحكام أخرى بما يسقطها في حقّه ، فيصبح المعنى الظاهري لذلك النصّ لاغياً .

وإذا كان هذا التأويل بمقتضى الحال الفردية عرف قديماً لدى فرق باطنية ، ويعتبر الأخذ به حديثاً استصحاباً لذلك القديم ، فإنّ المتأوّلة الجدد أضافوا إليه ضرباً آخر ينتمي إلى فصيلته وإن يكن يختلف عليه بعض الاختلاف ، فبعض هؤلاء المتأوّلة ذهبوا في تأويل النصوص الآمرة بالعبادات إلى أنّ هذه العبادات هي تكليف فردي غايته التغذية الروحية ، وهو تكليف يتّصف بالعمومية ولا يضبط أشكالاً محدّدة ، وإذن فإنّ لكلّ إنسان أن يمارس هذه العبادات بالطريقة التي يراها محقّقة لغاية التغذية الروحية دون التزام بما ألزم به المسلمون أنفسهم من ضوابط وحدود ، وعلى هذا النحو ينبغي أن يُقرأ النصّ الديني المتعلّق بهذا الشأن .

إنّ الأحكام عامّة وأحكام العبادات خاصّة على رأي أحد المؤوّلة الجدد لا يتمّ استنباطها «على أساس سليم بالتمسّك بحرفيتها في نوع من عبادة النصّ ، بل بالبحث عن روحها ومغزاها ومراعاة المقصد منها حتى تكون العبادة لله وحده ، ويكون ضمير المسلم هو الحَكَم الأوّل والأخير في مدى الاستجابة للتوجيه الإلـٰهي»[2] ، وعلى سبيل التمثيل بعبادة الصلاة فإنّ «النبيّ كان يؤدّي صلاته على نحو معيّن ، فكان المسلمون يقتدون به ، إلاّ أنّ ذلك لا يعني أنّ المسلمين مضطرّون في كلّ الأماكن والأزمنة والظروف للالتزام بذلك النحو على فرض أنّه كان فعلاً موحّداً ولم يطرأ عليه أيّ تغيير أثناء فترة الدعوة»[3] ، وإذن فإنّ للمسلم

---

(١) محمود محمد طه ، رسالة الصلاة .

(٢) عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ٦١ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٦٢ . وراجع للكاتب فيما يتعلّق بعبادة الصوم مؤوّلَة بنفس المنهج : لبنات ، ص ١٦٥ وما بعدها .

أن يقرأ النصّ الديني الآمر بالعبادات قراءة يتحرّر فيها من أشكالها الظاهرة ليمارس عبادته صلاة وصياماً وسواهما بما يمليه عليه ضميره ، وبما يحقّق من المقصد الأعلى للعبادة.

ثانياً ـ التأويل اللغوي:

اعتمد بعض المؤوّلة الجدد في تأويلهم للنصّ الديني على فلسفة لغوية وجدوا فيها مدخلاً لذلك التأويل ، وهي فلسفة تقوم على تحليل طبيعة اللغة في دلالتها على المعاني ، وذلك بالأخصّ فيما إذا كانت المدلولات اللغوية من المعاني هي مدلولات موضوعية تحملها اللغة خارج المتلقّي ، أو هي مدلولات تتولّد بالأساس في ذهن المتلقّي لتتحدّد بعد ذلك برموز اللغة ، وكذلك فيما إذا كانت اللغة تدلّ على المعاني بذاتها ، أو أنّ للسياق الذي تدرج فيه مدخل في تلك الدلالة ، وعناصر هذه الفلسفة اللغوية بعضها قديم وبعضها حديث ، وقد استثمرت من قبل هؤلاء المؤوّلة لتأويل النصّ الديني.

وممّا اعتمده بعضهم في هذا الخصوص فكرة فلسفية في اللغة تنسب إلى الفيلسوف اللغوي النمساوي (فرناند دي سويسير) ؛ مؤدّاها أنّ اللغة لا تحمل معنىً موضوعياً خارج المتلقّي لها ، إذ هي لا تعبّر عن العالم الخارجي الموضوعي القائم ، بحيث يمكن أن يحصّله كلّ قارئ أو مستمع لها على نفس النحو مهما تغايرت الأوضاع وتبدّلت الأجيال ، وإنّما مدلول اللغة هو ما تثيره في ذهن المتلقّي من معنى بحسب ما يعمر ذلك الذهن من مفاهيم ثقافية ، بحيث يكون مدلول اللغة آخر التحليل هو ما يستكنّ في الأذهان المتلقّية بحسب تكوّنها الثقافي ، وليس ما تحمله اللغة من حمولة مدلولية موضوعية خارج الذهن المتلقّي لها.

والوعي الثقافي يختلف باختلاف الأزمان والأجيال ، بل قد يختلف باختلاف الأفراد في الزمن الواحد وفي الجيل الواحد؛ ولذلك فإنّ المدلول اللغوي للنصّ الواحد قد يكون مختلفاً بين جيل وآخر ، بل بين شخص وآخر من نفس الجيل من المتلقّين لذلك النصّ ، وذلك تبعاً لاختلاف الوعي الثقافي بينهما ، بحيث يكون ما يحصل في فهم جيل أو فرد من معاني النصّ قد يكون مخالفاً لما يفهمه جيل

آخر أو فرد آخر منه ، إذ هو لا يحمل في ذاته معنىً موضوعياً يلتقي الجميع في فهمه ، وإنّما يتحدّد معناه بالوعاء الثقافي الذي يتنزّل فيه بالتلقّي[١] .

هذه الفكرة الفلسفية طبّقها بعض المتأوّلة الجدد على النصّ الديني قرآناً وحديثاً ، فقالوا: «إنّ الخطاب الإلـهي خطاب تاريخي ، وبما هو تاريخي فإنّ معناه لا يتحقّق إلاّ من خلال التأويل الإنساني ، إنّه لا يتضمّن معنىً مفارقاً جوهرياً ثابتاً له إطلاقية المطلق وقداسة الإلـه»[٢] ، وإذا كان القرآن على هذا النحو من عدم تضمّنه معنىً موضوعياً مفارقاً ، وبما أنّه من جهة أخرى: «هو نصّ موجّه للناس في سياق ثقافة بعينها ؛ هي ثقافة من نزل بين ظهرانيهم»[٣] ، فإنّ النتيجة تكون أنّ المعنى القرآني هو ذلك المعنى الذي ينطبع في أذهان المتلقّين بحكم ما تنتجه ثقافتهم من عملية التلقّي للنصّ القرآني ، وبما أنّ ثقافة المتلقّي للنصّ القرآني تتغيّر من زمن إلى زمن ، فإنّ المعنى القرآني الذي يحصل في أذهان أهل زمن ما من ذوي ثقافة معينة ، ليس هو المعنىٰ الذي يحصل منه في أذهان أهل زمن آخر من ذوي ثقافة أخرى ، وذلك ما يسمح بتعدّد المعاني القرآنية بحسب تعدّد الثقافات والأزمان .

إنّ هذا التأويل اللغوي يسمح بقراءة للنصّ الديني تنتهي إلى إهدار كثير من الأحكام الدينية الأساسية منها والفرعية؛ وذلك لأنّ هذه الأحكام يمكن بمقتضى الأساس الفلسفي اللغوي لهذا التأويل أن يفهمها كلّ أهل زمن وفق الوعي الثقافي الذي يكونون عليه ، فلا يكون لها إذن معنى ثابت ، فإن ما يفهم عند أهل زمن على أنّه مطلوب يصبح عند غيرهم على أنه غير مطلوب ، وإن ما يُفهم عندهم على أنّه منهيّ يصبح عند غيرهم مفهوماً على أنّه مباح ، نتيجة تغيّر الثقافات بين الأزمان .

وإذ لا نجد عند أصحاب هذا التأويل حدوداً تفصل بين ما يشمله هذا التغيير

---

(١) راجع تقرير هذه الفكرة الفلسفية اللغوية وشرحها في: نصر حامد أبو زيد ، النصّ ، السلطة ، الحقيقة ، ص ٨٠ وما بعدها .

(٢) نصر حامد أبو زيد ، النصّ ، السلطة ، الحقيقة ، ص ٣٣ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٨٦ .

وبين ما لا يشمله من أحكام النصّ الديني ؛ فإنّه يبدو أنّ جميع تلك الأحكام يشملها هذا التأويل ، وهذا ما نستشفه من قول صاحب هذا التأويل اللغوي شارحاً أهميّة السياق الثقافي الاجتماعي في تحديد المدلول القرآني : «في تقديرنا إنّ العودة للسياق الاجتماعي الخارجي ، السياق المنتج للأحكام والقوانين ، وتحديد أحكام النصّ على ضوئها يمكن أن يمثّل دليلاً هادياً لا لفهم الأحكام فقط ، بل يفتح باب الاجتهاد لتطويرها على أساس تأويلي منتج . . . وربّما قادتنا هذه القراءة إلى إسقاط كثير من تلك الأحكام بوصفها أحكاماً تاريخية ، كانت تصف واقعاً أكثر ممّا تضع تشريعاً»[1] .

ثالثاً ـ التأويل المقاصدي:

إذا كانت أحكام الدِّين فيما تضمّنته من تفاصيل وضوابط وحدود تهدف إلى تحقيق مقاصد معيّنة هي المعروفة بمقاصد الشريعة ، فإنّ المؤوّلة الجدد احتفوا بتحقيق المقاصد دون تفاصيل الأحكام وضوابطها ، وانتهجوا في ذلك مساراً تأويلياً للنصّ الديني سمّوه بالتأويل المقاصدي ، وهو تأويل ينتهي بالنصّ الديني إلى إهدار الأحكام المتعلّقة بضبط الأفعال من حيث الأمر والنهي ، ويعتبر فقط المقاصد من تلك الأحكام ، بحيث إذا تحقّقت بدونها أصبحت هي لاغية في هذه القراءة التأويلية .

وتقوم هذه القراءة على اعتبار أنّ أحكام الشريعة لم تشرّع إلاّ لتحقيق مقاصدها ، فهي تقوم مقام الوسائل للغايات ، فأحكام الحدود لم تشرع إلاّ لردع مقترفي المعاصي ، ومنع الربا لم يشرع لتحقيق مقصد العدالة ومنع استغلال القويّ للضعيف ، وهكذا الأمر في كلّ حكم من أحكام الشريعة ، بحيث لا تحمل هذه الأحكام قيمة في ذاتها ، وإنّما قيمتها في مقاصدها ، فإذا ما حقّق حكم من الأحكام مقصده ، فإنّه يكون قد استنفذ أغراضه ، فلا يبقى إذن مبرّر لبقائه ملزماً ، وكذلك إذا تحقّق مقصد لحكم ما من الأحكام بطريقة أخرى غير ذلك الحكم ، فإنّه لا يبقى مبرّر للإلزام به ، وهكذا ينبغي أن تقرأ النصوص الدينية على هذا النحو من التأويل .

---

(١) نصر حامد أبو زيد ، النصّ ، السلطة ، الحقيقة ، ص ١٣٩ .

وفي شرح هذا المعنى يقول أحد المؤوّلة: «إنّ التأويل المقاصدي هو التأويل الأنسب من الوجهة الدينية، وينبغي ألاّ يطول البحث في تحليل الكلمات، بل لا بدّ من البحث وراء المعاني الحرفية عن روح القرآن، وتناول كلّ مسألة حسب وضعها ضمن المقاصد الإلٰهية الشاملة، ويقتضي هذا البحث إدماج عامل الزمان، فيمكن أن تكون القاعدة ـ أي الحكم الشرعي ـ صالحة لوقت معيّن، لكنّها إذا أصبحت بمرور الزمن وتغيّر الأوضاع غير ملائمة ينبغي أن نتمكّن من تغييرها»[1]، وهذا التغيير إنّما هو بسبب كونها لم تعد محقّقة لمقاصدها، أو كون مقاصدها أصبحت تتحقّق بغيرها، وفي كلّ الحالات فينبغي أن تقرأ الأحكام في الإلزام بها أو عدم الإلزام قراءة تحقّق مقاصدها دون التفات إليها في ذاتها؛ ولذلك فإنّه على سبيل المثال فيما يتعلّق بحدّ السرقة: «لا حرج البتّة في التخلّي عنه، واستبداله بعقوبات أخرى تتماشى والأوضاع التي تعيشها المجتمعات الإسلامية الحديثة، طالما يمكن تحقيق الغرض منه بوسائل أخرى»[2].

وفي هذا التأويل تصبح مهدرةً العبرةُ بعموم اللفظ في إفادة النصّ للمعاني، لتتمحّض هذه العبرة للغاية والمقصد لا غير، ولذلك فإنّه ينبغي «قلب المسلّمة التي استقرّت في الوجدان الإسلامي منذ القرن الثاني للهجرة، وإلى الإقرار بأنّ العبرة ليست بخصوص السبب ولا بعموم اللفظ معاً، بل فيما وراء السبب الخاصّ واللفظ المستعمل له يتعيّن البحث عن الغاية والمقصد، وفي هذا البحث مجال لاختلاف التأويل بحسب احتياجات الناس واختلاف بيئاتهم وأزمنتهم وثقافتهم»[3].

إنّ هذه القراءة التأويلية المقاصدية للنصّ الديني هي قراءة كفيلة بأن تغيّر الأفهام في استخلاص معاني الأحكام من نصوصها ليصبح الأمر نهياً والنهي أمراً إذا ما تبيّن للقارئ أنّ مقصد الحكم لا يتحقّق به بل يتحقّق بحكم غيره، فيصبح ذلك الغير هو المطلوب خلافاً لما يقتضيه ظاهر النصّ، وهو ما يقتضي على

---

(١) محمد الشرفي، الإسلام والحرية ـ الالتباس التاريخي، ص ١٣٨.

(٢) عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص ٧٠.

(٣) المصدر السابق، ص ٨٠.

سبيل المثال إمكان أن يفهم من النصّ القرآني حلّية الربا بدلاً من حرمته ، وأن يفهم بطلان عقوبات الحدود بدلاً من وجوبها ، بل يصل الأمر إلى إلغاء العبادات من صلاة وصوم وحجّ وزكاة على النحو الذي هي محدّدة به ، وذلك إذا ما تحقّقت مقاصدها في ترقية الروح وتحقيق العدالة بأشكال أخرى منها أو حتى بدون تلك الأشكال أصلاً ، ذلك هو ما يفهم من كثير من النتائج التي انتهى إليها بعض هؤلاء المؤوّلة من قراءتهم لأحكام العبادات في القرآن الكريم[1].

رابعاً ـ التأويل العلمي:

هو ضرب من التأويل للنصّ الديني ينسب نفسه إلى العلم بمعنى العلوم الحديثة طبيعية ورياضية ، وذلك بأن يقع تأويل النصّ على أساس بعض القوانين الطبيعية والرياضية ؛ لتصرف معانيه عن ظواهر دلالاتها اللغوية المتعارف عليها وتحمل بمقتضى هذه القوانين التي يكتشفها الإنسان تباعاً على مدلولات أخرى مخالفة لما تقتضيه ظواهر اللغة ، وما استقرّت عليه أفهام المسلمين منذ نزول الدين إلى اليوم.

وإذا كان هذا الضرب من التأويل ليس منتشراً على نطاق واسع بين المؤوّلة الجدد إلاّ أنّ قول بعضهم به يجعله مبرّراً لأن ندرجه ضمن مسارات التأويل في هذه الظاهرة من باب الاستيفاء والتقصّي مهما يكن عليه هذا التأويل من غرابة ، خاصّة وأنّ ثمّة بوادر تشير إلى أنّه قد يكون سائراً في طريق التوسّع والانتشار.

والمثال الأبرز لهذا التأويل الرياضي ما شرحه أحد المؤوّلة فيما يتعلّق بما جاء في النصّ الديني من أمر بالتزام حدود الله تعالى وعدم تعدّيها ، وحدود الله هي الخطوط الفاصلة بين ما هو مسموح بفعله على وجه الوجوب أو الندب أو الإباحة وما هو غير مسموح به على وجه المنع أو الكراهة ، وذلك في كلّ ما أمر الله تعالى به وما نهى عنه ، وليس الأمر خاصّاً بالمعنى الاصطلاحي المتعلّق بالعقوبات.

وبحسب ما يرى هذا المؤوّل فإنّ كلّ أوامر الله تعالى ونواهيه تنحصر بين حدّين: حدّ أعلى لا يمكن الصعود فوقه ، وحدّ أدنى لا يمكن النزول تحته ،

---

(١) راجع قراءة عبد المجيد الشرفي لأحكام العبادات في: الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ٥٩ وما بعدها ؛ وفي: لبنات ، ص ١٦٥ وما بعدها.

وذلك متحقّق بالنظر إلى الأحكام الشرعية في جملتها ؛ كالحدّ الأدنى المتمثّل في أحكام السرقة والقتل ، وهو ما لا يمكن الصعود فوقه بالتشديد ، والحدّ الأدنى المتمثّل في تحريم النكاح من المحارم المنصوص عليها ، وهو ما لا يمكن النزول تحته بالتساهل تحليلاً لبعض هذه المحارم ، كما أنّه متحقّق بالنظر للأحكام المفردة ؛ مثل: تقسيم الإرث بين الرجل والمرأة على نسبة الثلثين إلى الثلث ، فالحدّ الأعلى هو الثلثان بالنسبة للرجل ، وهو ما لا يمكن الصعود فوقه بزيادة النسبة ، والحدّ الأدنى وهو الثلث بالنسبة للمرأة وهو ما لا يمكن النزول تحته.

لقد اكتشف (إسحاق نيوتن) قانوناً رياضياً يتعلّق بالحدود أو النهايات فيما يعرف بالتوابع المستمرّة أو رياضيات نيوتن ، وهو قانون يبيّن مجال الحركة بين الحدّين الأعلى والأدنى ، ويضبط الأوضاع بحيث تتبيّن به قواعد التعامل معهما بما يعصم من تجاوزهما إلى الأعلى أو إلى الأدنى ، ويسمح بالانتقال فيما بينهما. وهذا القانون الرياضي حسب هذا المؤوّل يمكن استثماره في فهم النصّ الديني وما يتضمّنه من أحكام شرعية متردّدة بين الحدود العليا والدنيا بحسب الأوامر والنواهي الواردة في النصّ.

وعلى سبيل المثال فإنّه إذا كان الحدّ الأدنى في حكم الشريعة تحريم المحارم المنصوص عليها ؛ فإنّه لا يمكن بحكم القانون الرياضي النزول تحت ذلك الحدّ بإضافة محارم أخرى ، ولكن يمكن الصعود فوقه بمنع الزواج من بعض الأقارب غير المعدودين من المحارم ؛ كبنات العمّ والعمّة والخالة إذا بيّن علم الطبّ أنّ لذلك آثاراً سلبية على النسل ، أو بيّن علم الاقتصاد أنّ له آثاراً سلبية على توزيع الثروة ، ولا يكون في ذلك تجاوز لحدود الله ؛ لأنّه ليس فيه نزول تحت الحدّ الأدنى.

وعلى سبيل المثال أيضاً فإنّه إذا كان الحدّ الأعلى لنسبة ميراث الرجل هو الثلثين والحدّ الأدنى لميراث المرأة هو الثلث ؛ فإنّ القانون الرياضي يسمح في نطاق عدم التعدّي على الحدّ بأن ينزل ميراث الرجل عن حدّه الأعلى إلى ما يلامس النصف أيضاً ، فإذا ما وقع تشريع اجتهادي بذلك فإنّه يكون تشريعاً حاصلاً في نطاق مراعاة حدود الله بالبقاء ضمنها دون تعدّ عليها.

إنّ هذا القانون الرياضي يسمح لنا بالاجتهاد في قراءة النصّ الديني لنستخلص من الحدود التي ضبطها ذلك النصّ أحكاماً شرعية يمكن أن تعلو فوق الحدّ الأدنى ، أو تنزل تحت الحدّ الأعلى ، وذلك بما يتناسب مع تغيّر الأوضاع التي يكون عليها الناس ، وبما يسهم في حلّ المشاكل التي تعترضهم ، وذلك في غير التزام بالقراءات السابقة حتى تلك التي أجمع عليها المسلمون ، فإذا كان السلف لم يفهموا الحدود هذا الفهم المعاصر فإنّنا لا نستطيع لومهم لأنّ المفهوم الرياضي للحدود ظهر منذ (إسحاق نيوتن) فلم يكن لهم به علم[1] .

(١) راجع في شرح هذه الآراء من قِبل صاحبها في: محمد شحرور ، الكتاب والقرآن ، ص ٤٥٠ ، ٤٥٤ ، ٤٥٩ ، ٥٩٣ . وراجع عرضاً نقدياً لها في: نصر حامد أبو زيد ، النصّ ، السلطة ، الحقيقة ، ص ١٣٧ وما بعدها .

المبحث الرابع
نتائج التأويل في القراءة الجديدة

إنّ كلّ قراءة للنصّ الديني هدفها أن تصل إلى تصوّر لحقيقة الدِّين الذي جاء ذلك النصّ يبيّنه ويدعو إليه ، إمّا في مبادئه الأساسية أو في جزئياته وتفاصيله أيضاً ، وذلك للتديّن بهذا الدين معتقداً تصورياً وممارسة عملية ، والقراءة الجديدة التي نحن بصدد البحث فيها لا تخرج عن هذه الغاية ، فهي قراءة ـ كما يدّعي أصحابها ـ من أجل فهم للإسلام من خلال نصوصه المؤسّسة له ، فهماً يفضي إلى ممارسة لهذا الدِّين بالاعتقاد والسلوك الفردي والاجتماعي ليس فقط من قِبل هؤلاء المؤوّلة في ذات أنفسهم ، وإنّما من قِبل سائر المسلمين ، إذ هي قراءة دعوية تدّعي أنّها تمثّل التصوّر الحقّ للإسلام كاجتهاد من داخل دائرته ، وتعارض تصوّرات أخرى له ، وليست مجرّد قراءة فلسفية شخصية ، أو قراءة دراسية محايدة.

فما هي النتائج التي انتهت إليها هذه القراءة؟ وما هو هذا الدِّين الذي أفضت إلى عرضه على الناس؟.

لم تتطرّق هذه القراءة الجديدة إلى كلّ تفاصيل الدِّين بالبيان لتقدّم تصوّراً مفصلاً للدِّين في عقائده وشرائعه وأخلاقه ، وقد لا يكون بإمكانها أن تفعل ذلك ، إذ يستلزم الأمر تراكماً معرفياً قد يستغرق الزمن الطويل ، ولكنّها قدّمت تصوراً عامّاً للدِّين الذي ينبغي أن يكون ديناً للأمّة ، بياناً للأسس التي يقوم عليها ، مع بعض التفصيل للشرائع العملية التي ينبغي أن تحكم الحياة الاجتماعية للناس ، إلاّ أنّ الأسس المبدئيّة المنهجية التي انبنت عليها هذه القراءة ، والتي شرحها أصحابها بشيء من التفصيل تسمح للدارس أن يستكمل صورة التديّن الذي تدعو إليه هذه القراءة ، وذلك بأن يُجري ما لم يقع فيه تفصيل على نسق

ما فصّلته القراءة ، ووفق الأسس المنهجية التي رسمتها وجرت عليها ، وحينئذ فإنّه يمكن أن نرصد النتائج التي انتهت إليها هذه القراءة ممثّلة في صورة الدِّين الذي بيّنته ودعت إليه. ولعلّ أهمّ هذه النتائج تتمثّل فيما يلي:

أولاً ـ نزع الثقة بمصدر الدين:

إنّ هذه القراءة الجديدة للنصّ الديني تفضي مباشرة إلى نزع الثقة في مصدر الدِّين قرآناً وسنّةً من النفوس ، فلقد قامت في مجملها أساساً على عدم الموثوقية بهذا النصّ أن يكون هو الذي بلّغه النبيّ إلى الناس كما رأينا ذلك سابقاً. ولمّا كانت هي قراءة قائمة على ذلك فإنّ الدِّين الذي تنتجه في التصوّر ، والتي تدّعي أنّه هو الدِّين الحقّ يكون ديناً مأخوذاً من مصدر يكاد يكون منزوعة موثوقيته. فالحديث الشريف هو عند الأغلب من أصحاب هذه القراءة غير معترف به مصدراً للدِّين لعدم الوثوق به في الجملة ، والقرآن الكريم كما وصلنا مدوّناً في المصحف تحيط به هو أيضاً شكوك من حيث كونه مطابقاً مطابقة مطلقة للقرآن الذي بلّغه النبيّ للناس لما أحاط بجمعه وتدوينه من ملابسات[1].

إنّ هذه القراءة إذن تتأسّس على مصدر غير موثوق به الموثوقية الكافية ، وهو ما يفضي إلى أنّ الدِّين الناشئ منها سيستصحب ذات المعنى فيكون منزوعة عنه الموثوقية إن كثيراً أو قليلاً ، وهو ما يستصحبه التديّن بهذا الدِّين الناشئ من هذه القراءة ، إذ المتديّن به العالم بحقيقة مصدره على هذا النحو سوف يتسرّب إليه لا محالة الشكّ في هذا المصدر ، فكيف سيكون إذن التديّن بدين يشكّ المتديّن به في صحّة مصدره ، والحال أنّ العنصر الأساسي في التديّن بأيّ دين هو الوثوق بمصدره؟ وإذن فإنّ هذه القراءة ستنتهي إلى دين مشكوك في مصدره ، وإلى متديّنين شاكّين في مصدر دينهم.

ثانياً ـ نزع صفة الموضوعية عن الدِّين:

تفتح القراءة الجديدة للنصّ الديني هذا النصّ كما رأينا سابقاً على تأويل غير

---

(١) أوردنا سالفاً بعضاً من هذه الشكوك ، وراجع فيها أيضاً: أركون ، الفكر الأصولي ، ص ٤١ ؛ والفكر الإسلامي ، نقد واجتهاد ، ص ٩٥ ؛ وعبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ٤٥ ـ ٤٩.

منتهية احتمالاته ، فهذا النصّ ظنّي كلّه أو يكاد ، وأحكامه توشك أن تكون كلّها قابلة للتغيّر بحسب تغيّر ظروف الزمان والمكان ، أو بحسب ما ينطبع في الذهن من معانيها تفاعلاً مع الوعي الثقافي للأفراد والأمم والشعوب ، وهو وعي متغيّر بتغيّر الظروف أيضاً ، ثمّ إنّ هذا الدِّين الذي جاء النصّ يبشّر به هو في تصوّر حقيقته وفي العمل به مسؤولية فردية متروكة لضمير المتديّن أن يتديّن به اعتقاداً وسلوكاً كما يشاء ، بل إنّ قيمته العليا هي في «ترك الحرّية للمسلم يتعبّد بالصيغة التي يراها أنسب وأفضل ، فظروف الاجتماع في ذلك العصر ـ العصر الذي استقرّ فيه المفهوم العامّ للإسلام ـ ما كان يُنظر فيها إلى التنوّع والاختلاف على أنّه عنصر ثراء لا نكهة للحياة ولا استمرار لها إلاّ به»[1].

إنّنا إذن بإزاء قراءة للنصّ الديني تثمر ديناً ليس له حقيقة موضوعية يلتقي عليها الناس لا على المستوى العمودي الذي تتابع فيه الأجيال على ذات الدِّين ، ولا على المستوى الأفقي الذي يتديّن فيه أفراد الجيل الواحد بنفس الدِّين ، وإنّما هو دين ذاتي فردي ، يمكن أن تتعدّد صوره بتعدّد الأجيال ، بل قد تتعدّد بتعدّد الأفراد ، وهو بذلك يصبح أشبه ما يكون بالخواطر والانطباعات الذاتية التي تخصّ كلّ فرد بعينه ، أو على أحسن الفروض يصبح فلسفة شخصية لا علاقة لها بمفهوم الدِّين الموضوعي الجامع للأمّة التي ترتضيه لها ديناً.

ثالثاً ـ إلغاء الفهم السائد للدين:

مهما يكن من تعدّد الفرق الإسلامية فإنّها تجتمع كلّها على مفهوم جامع للدِّين في عقائده وشرائعه وأخلاقياته ، وهو المعبّر عنه اصطلاحاً بـ «ما علم من الدِّين بالضرورة» ، والقراءة الجديدة للنصّ الديني بما هي قراءة متأوّلة لهذا النصّ باحتمالات غير متناهية ، وبما أنّها شأن شخصي فردي ، وبما أنّنا الآن في زمن تغيّرت ظروفه تغيّراً جذرياً عمّا كان عليه الأمر من قبل ، فإنّها تكون إذن قراءة ناسخة للدِّين السائد الذي تناقلته أجيال الأمة من العهد النبوي إلى الآن ، ولا يتعلق هذا النسخ للدين السائد بشرائعه العملية فحسب ، بل يتعلّق أيضاً

---

(١) عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ١٢١ ، وراجع أيضاً ما جاء في: ص ٨٧.

بمرتكزاته العقدية أيضاً أو بجزء كبير منها كما سنبيّنه لاحقاً.

وإنّما تلغي هذه القراءة الدِّين السائد لتُحلّ محلّه الدين الجديد أو الفهم الجديد للدين ، إمّا لأنّ الفهم الذي كان سائداً كان فهماً اقتضته الظروف التي ساد فيها عند بعض أصحاب هذه القراءة ، وإمّا لأنّ هذا الفهم كان في أساسه فهماً خاطئاً للدِّين من نصوصه ، وقد آن الأوان في كلّ من الحالتين لفهم جديد يصحّح الفهم القديم الخاطئ ، فالمصدر الذي اعتمده القدامى لفهم الدِّين منه كان مصدراً غير موثوق به فيما يتعلّق منه بالحديث النبوي على وجه الخصوص ، والعلماء والفقهاء بمن فيهم الجيل الأوّل لم يفهموا الدِّين من نصوصه حقّ الفهم ، فقد كانت تطغى عليهم إرادة جمع الكافّة على نسق ديني واحد على حساب حقيقة الدين نفسه ، وقد كان للأهواء السياسية وشهوات الجاه والمال والرفاه نصيب وافر في ذلك ، وإذن فإنّ فهماً للدين نشأ بمقتضى هذه الملابسات لحريّ بالقراءة الجديدة أن تأتي عليه بالشطب لتُحلّ محلّه فهماً جديداً هو في حقيقته دين جديد[1].

رابعاً ـ التشريع لدين جديد:

تشطب هذه القراءة الجديدة الدِّين السائد إمّا باعتباره فهماً خاطئاً من أساسه ، أو باعتباره كان حقّاً في الزمن الماضي ولم يعد كذلك لتغيّر الزمن ، وذلك

---

(١) كرّس عبد المجيد الشرفي كتابه: الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، لتسفيه الفهم السائد للدِّين ، والعنوان ذاته يوحي بذلك ، ومن أقواله المباشرة في ذلك قوله: «إنّ التاريخ لأحداث القرن الأول للهجرة يستلزم إعادة النظر في أكثر من مسلّمة ، ولا سيما فيما يتعلّق بمدى وفاء الأجيال الإسلامية الأولى لمبادئ الرسالة ، وهي التي كانت مدعوّة إلى تجسيدها» (ص ١٣٨) ، وقوله: «لِمَ لم يتبنّ الصحابة والتابعون ثم الأجيال المتعاقبة السائرة على خطاهم سوى الحلول التي تتجلّى لنا اليوم منقوصة ، غير مرضية ، إن لم نقل مزيفة؟» (ص ٩٨) ، وراجع أيضاً في هذا السياق ما جاء في ص ٨٧ ، ٩٣ ، ١٠٨ . وإلى ذات هذا المعنى يذهب أيضاً: محمد الشرفي ، راجع مثلاً: الإسلام والحريّة ، الالتباس التاريخي ، ص ٩٧ ، ١١١ ، وأركون ، راجع مثلاً: الفكر الإسلامي ، نقد واجتهاد ، ص ٥٥ ، ٢٠٢ . وفكرة محمود محمد طه فيما ذهب إليه من قول بالرسالة الثانية كما بيّناها سابقاً تندرج ضمن هذه النتيجة للقراءة الجديدة.

لتؤسّس لفهم جديد من خلال النصّ الديني ، وهو فهم يشبه أن يكون في حقيقته ديناً جديداً وإن كان بعض أصحاب هذه القراءة ينكرون هذا التعبير بالدِّين الجديد أو بالشريعة الجديدة مع عملهم على تحقيق محتوى هذا التعبير[1] ؛ ممّا يثير شكوكاً بأنّ الأمر ذو صلة بالتقيّة على نحو من الأنحاء. وقد اعتمد بعض هؤلاء المؤوّلة تعبيراً عن الفهم الجديد للدِّين مصطلح (الرسالة الثانية للإسلام) ، أو (الوجه الثاني لرسالة الإسلام) ، إشارة إلى أنّ الرسالة الأولى هي التي استقرّ عليها فهم الأمّة للإسلام ، والرسالة الثانية هي الرسالة الحقيقية التي لم تفهم ، والتي آن أوان فهمها لتكون هي الدِّين الحقّ الذي تبشّر به القراءة الجديدة[2].

إن الفهم الجديد للدِّين الذي تنتجه هذه القراءة هو فهم قد ينتهي من حيث المبدأ إلى مخالفة كلّ ما هو سائد من فهم ؛ سواء تعلّق الأمر بالمرتكزات العقدية أو بالشرائع والأخلاق ، فـ «كلّ ما يتّصل بجانب العقائد والتشريعات ـ الأحكام والحدود خاصّة ـ من نصوص يدرجها الخطاب الديني في خانة الثوابت التي يجب أن ينقل فهمها عن الأسلاف. لا اجتهاد في مجال العقيدة ، هذا ما يعلنه الخطاب الديني متجاهلاً أنّ العقائد تصوّرات مرتهنة بمستوى الوعي ، وبتطوّر مستوى المعرفة في كلّ عصر»[3].

على هذا الأساس من التأصيل للفهم الجديد ألغت هذه القراءة الجديدة قسماً من المعتقدات ؛ من مثل: وجود الملائكة والجنّ ، والسجلّات التي تدوّن فيها

---

(١) قال محمد الشرفي (الإسلام والحرية ، ص ١٤٥): «لئن كان لكلّ من محمد الطالبي ومحمود طه طريقته في التفكير فإنّهما يشتركان في الدعوة إلى تعويض تشريع ديني بتشريع ديني آخر ، وهو ما لا نوافقهما عليه» ، ولكنّه في الفقرة التي تلي هذا القول ينقض المؤلّف رأيه هذا ، ويؤسّس فعلاً لشريعة جديدة.

(٢) عنون محمود محمد طه كتابه الذي شرح فيه فهمه الجديد للدِّين بـ(الرسالة الثانية في الإسلام) ، وتردّد عند عبد المجيد الشرفي مصطلح (الوجه الثاني للرسالة) ، وممّا قاله في ذلك (الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ٨٧): «يتعيّن الرجوع إلى وجه الرسالة الثاني ، ذلك الذي طمسه التاريخ ، وأنكر طاقاته الإبداعية ، فلم يتعوّد المسلمون كشفه والتنقيب عن خفاياه وأسراره ودلالاته ، ولم يتفطّنوا في الأغلب حتى إلى وجودهِ ذاته».

(٣) نصر حامد أبو زيد ، النصّ ، السلطة ، الحقيقة ، ص ١٣٤.

الأعمال ، وصور الثواب والعقاب ،وعذاب القبر ونعيمه ، ومشاهد القيامة والسير على الصراط ، واعتبرت ذلك كلّه تصوّرات أسطورية[١]. كما ألغت أحكام الحدود ، باعتبارها عقوبات غايتها الإيلام ، وأصبحت اليوم عقوبات وحشية همجية بغيضة[٢] ، وألغت جزءاً كبيراً من أحكام الأسرة ؛ كجواز التعدّد ، والنسب المحدّدة للميراث ، وذلك لمنافاتها للعدل والمساواة بين الرجل والمرأة[٣] ، وألغت العبادات من صلاة وصيام وزكاة وحجّ في ضوابطها وحدودها التي استقرّت عليها عند المسلمين ، وتركتها للمسلم يفهمها بحسب تأويله الخاصّ ، ويمارسها بالكيفية التي يراها مناسبة لظروفه ، فالتوجيه الديني المتعلّق بهذه العبادات جاء توجيهاً عامّاً ، وقد مارسها النبيّ بمقتضى ذلك العموم على غير كيفيات محدّدة ، والتحديدات والتفصيلات التي وصلت بها إلينا إنّما هي من وضع المسلمين فيما بعد ، ولذلك فنحن لسنا ملزمين بها ، فيمكن إذن أن نمارسها على أيّ كيفيّة ارتأيناها وأملتها علينا ضمائرنا[٤]. وانتهت هذه القراءة أيضاً إلى ما يشبه إباحة بعض أنواع من الزنى وإخراجه من دائرة التجريم الذي أثبتته قطعيات النصوص[٥].

---

(١) راجع: المصدر السابق ، ص ١٣٥.

(٢) راجع: محمد الشرفي ، الإسلام والحرية ، الالتباس التاريخي ، ص ٨٩.

(٣) راجع: عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ٨٢ وما بعدها ؛ والإسلام والحداثة ، ص ١٥٣ وما بعدها.

(٤) راجع شرحاً وافياً لهذه المعاني المتعلّقة بالعبادات في: عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ٥٩ وما بعدها ، وممّا قاله في ذلك متعلّقاً بالصلاة (ص ٦٣): «إنّ أصنافاً أخرى من الناس ممّن أعرضوا عن الصلاة ، أو يعيشون تمزّقاً بين الواقع والمنشود ، ألا يحقّ لها أن تكون وفيّة لما يأمرها به دينها من دون التزام بما قرّره السلف في هذا الشأن بكلّ تفاصيله» ، وممّا قاله أيضاً فيما يتعلّق بعموم العبادات وبالصلاة على وجه الخصوص ، (ص ٦٢): «تكفي نظرة سريعة على ما عجّت به الموسوعات الفقهية في كلّ المذاهب لإدراك البون الشاسع بين التفاصيل المدرجة فيها من جهة ، ومجرّد حثّ القرآن على إقامة الصلاة من جهة أخرى. ورغم ذلك فلا تتعلّق تلك التفاصيل إلاّ بما يمكن القيام به في صنف واحد من المجتمعات زال الآن أو هو في طريق الزوال ، من حيث طرق العيش وأنماط الإنتاج التي يتميّز بها».

(٥) ممّا قاله محمد الشرفي في ذلك (الإسلام والحرية ، الالتباس التاريخي ، ص ٨٥): «يتحتّم=

وإذا كانت اليوم هذه القراءة باءت بهذه المفردات الدينية مغايرة لما استقرّت عليه الأمّة منذ وجدت إلى اليوم ، وهي مفردات تتعلّق بأصول الدِّين من عقيدة وعبادات ومعاملات ، وذلك على هذا النحو من التصريح ، فإنّ ما سوى هذه المفردات من سائر الفروع إن لم تتغيّر بحكم هذه القراءة فعلاً فهي تحت طائلة القابلية للتغيير من حيث الإمكان ، حتى ليمكن القول: إنّ هذه القراءة تحمل إمكانية تغيير الدِّين الذي عرفته الأمّة تغييراً كاملاً ليحلّ محلّه دين جديد ، ذاك ما تقتضيه الأسس المنهجية التي تأسّست عليها هذه القراءة ، وهو ما صدّقه التأويل الفعلي بالنتائج التي كنّا نذكرها آنفاً متعلّقة بالأصول ، وهو ما يسمح بالقول: إنّ هذه القراءة الجديدة تفضي لا محالة إلى دين جديد.

= حصر معنى الزنى في العلاقة الجنسية بين رجل وامرأة أحدهما متزوّج ، لأنّ هذه العلاقة فقط يمكن اعتبارها جناية» ، وعلى ذلك فإنّ العلاقة الجنسية بين الخطيبين مثلاً لا تعتبر زنى بل هي أقرب إلى السلوك الإنساني العادي (ص ١١٦).

المبحث الخامس
القراءة الجديدة في الميزان

قد لا يسمح هذا المقام بتوجيه النقد إلى كلّ ما توصّلت إليه هذه القراءة الجديدة للنصّ الديني من النتائج التفصيلية بمقتضى أسسها المنهجية التي قامت عليها ، والأساليب التّأويلية التي اعتمدتها ، وذلك فضلاً عن كون كثير من هذه النتائج متمثّلة في تفاصيل من الآراء والأحكام قد وقع الرّدّ عليها من قِبل الكثيرين بشكل واسع لا يحتاج إلى مزيد من البيان ، وخاصّة منها تلك التي استصحبتها هذه القراءة من قراءات تراثية سابقة ، أو من الدراسات الاستشراقية للإسلام في نصوصه الدينية على وجه الخصوص. ونرى من الأفيد في التعليق على هذه القراءة أن نوجّه العناية بنقد الأسس التي انبنت عليها ، والمسارات التي انتهجتها في التأويل ، فعندما تسقط الأصول تتبعها الفروع بصفة تلقائية ، على أنّنا سنعرض لبعض التفاصيل بالنقد حينما نرى ذلك مفيداً.

وإذا كان الأمر يتعلّق بقراءة النصّ الديني لتحصيل مفهوم من خلاله للدِّين الذي يحمله ، فإنّ هذه القراءة تقتضي من الناحية المنهجية أن تكون منطلقة من طبيعة ذلك النصّ ذاته فيما يدّعيه لنفسه من حقيقة ، وذلك إذا ما أردنا أن نصل إلى نتائج نريدها أن تكون من مقتضيات ذلك النصّ ، فنعرض إذن من خلال تلك القراءة نتائج نتحرّى فيها أن تكون هي ما يريد النصّ أن يعرضه لا ما نريد نحن أن نقول ، فنكون إذن في قراءتنا مستكشفين للمعاني لا منشئين لها. وهذا المعنى هو الذي سنجرّد منه جملة من المبادئ نتّخذ منها ميزاناً لنقد القراءة الجديدة مناط هذا البحث ، مع تفاصيل ترد في الأثناء بما يعزّز هذا التوجّه في النقد.

أولاً ـ طبيعة النص الديني:

مقصودنا بالنصّ الديني في هذا المقام هو القرآن الكريم والحديث الشريف

كما حدّدنا ذلك في مطلع هذا البحث. وطبيعة هذا النصّ هو أنّه وحي من الله تعالى أنزله على نبيّه ليبلّغه للناس ، أمّا القرآن فبمعناه ولفظه ، وأمّا الحديث فبمعناه دون لفظه الذي هو من الإنشاء النبوي ، سوى الحديث القدسي على بعض الأقوال[1].

واللغة التي صيغ بها هذا النصّ هي اللغة العربية ، وهي لغة بلغت زمن نزول الوحي درجة من الرقيّ أصبحت معها جارية وفق قواعد وضوابط في تأديتها للمعاني ، سواء من حيث الألفاظ في ذاتها أو من حيث النظم الذي تنتظم به في سياقاتها المختلفة التي يرد فيها الكلام.

ومن أهمّ الخصائص في طبيعة هذا النصّ الديني أنّه نصّ رسالي ، وذلك على معنى أنّه نصّ يحمل جملة من المعاني المتعلّقة بالوجود والحياة بقصد تبليغها للناس كي يفهموها أوّلاً ويعملوا بها ثانياً ، ثمّ يحاسبوا عليها إيماناً بها وعملاً بمقتضاها. إنّه ليس إذن نصّاً يحمل تأمّلات ذاتية ، أو فلسفة شخصية ، أو يعرض وجهة نظر خاضعة للمناقشة ، تُفهم على الوجه الذي تقتضي إرادة القارئ أن تفهم به ، ويؤخذ منها بحسب تلك الإرادة. هذه هي طبيعة هذا النصّ الديني كما جاء هو ذاته يبيّنها ، ويعرض نفسه على الناس على أساسها.

إنّ القارئ لهذا النصّ الديني يجب عليه منهجياً أوّل ما يجب أن تكون قراءته محكومة بالطبيعة التي رُكّب عليها ، والخصائص التي تميّزه عن سائر النصوص. وأوّل ما يقتضيه ذلك أن تكون قراءة هذا النصّ قراءة استكشافية ، تعمل على كشف ما يحمله من المعاني ، وضبط وتحديد ما يبشّر به من رسالة تقوم على الأمر والنهي ، وذلك كلّه وفق ما تقتضيه قواعد اللغة التي صيغ بها ، وحسب ما جاء فيه من إرشاد لقواعد الفهم والاستكشاف. إنّها ليست إذن قراءة ذوقية تبغي مجرّد المتعة الفنيّة ، ولا هي قراءة ترفيهية تبغي مجرّد التريّض الفكري ، ولا هي قراءة تحليلية تبغي دراسة الوضع الثقافي والحضاري لمنشئها وللعصر التي أنشئت فيه ، إنّها ليست كلّ ذلك ، بل هي قراءة مستكشفة للمراد الرسالي

---

(١) راجع تفاصيل ذلك في: محمد عبد الله دراز ، النبأ العظيم ، ص ١٥.

لمنشئ النصّ وفق طبيعته اللغوية ، وفي نطاق طبيعته التي هو بها وحي من الله تعالى.

هل كانت هذه القراءة الجديدة للنّصّ الديني قراءة استكشافية محكومة بطبيعة هذا النصّ من حيث كونه وحياً من الله ، ومن حيث كونه مصاغاً بلغة عربية ذات قواعد وقوانين في الدلالة على المعاني لفظاً ونظماً؟ إنّنا لا نرى هذه القراءة كانت كذلك ، بل كانت قراءة تعاملت مع هذا النصّ كما لو كان أيّ نصّ بشري ، مهدرة ـ أو تكاد ـ طبيعة كونه وحياً من الله ، ومتجاوزة في كثير من الأحيان طبيعته اللغوية فيما تقتضيه قوانين اللغة العربية من وجوه الدلالة على المعاني ، وهو الأمر الذي أوقع هذه القراءة في مزالق كثيرة بدت في النتائج التي انتهت إليها كما شرحناها آنفاً.

لقد أشرنا سابقاً إلى أنّ أغلب أصحاب هذه القراءة لا نجد في قراءاتهم تمهيداً أو تعليلاً بضبط طبيعة النصّ الذي يقرؤون من حيث كونه وحياً من الله تعالى[1] ، وإذا كنّا لا نجد لهم أيضاً تصريحاً بنفي هذه الصفة عنه ، فإنّ بعضهم على الأقلّ صدرت عنهم إشارات وتلميحات تقترب أحياناً من التصريح بما يفيد نفي الوحي عن هذا النصّ ، وذلك كما قاله أحدهم على سبيل المثال: «فالوحي إذن هو مصدر علم النبيّ ، أي تلك الحالة الاستثنائية التي يغيب فيها الوعي ، وتتعطّل الملكات المكتسبة ليبرز المخزون المدفون في أعماق اللاوعي بقوّة خارقة لا يقدر النبيّ على دفعها ولا تتحكّم فيها إرادته»[2]! إنّه قول يوشك أن يصرّح بأنّ القرآن الكريم ليس إلاّ إنتاجاً بشرياً صادراً عن لا وعي النبيّ ﷺ ، وتلك فكرة استشراقية معروفة[3]. ثم: على افتراض أنّ القرآن وحي من الله يرى هذا الكاتب

---

(١) لا يكون مفيداً في هذا السياق تلك العبارات المتداولة المعهودة التي يوردها هؤلاء مشيرة إلى نسبة القرآن إلى الله تعالى ، إذ يختلط فيها ما هو عادة جارية على الألسن بما هو تقرير على لسان من يؤمن بذلك ، والأولى منهجياً أن يحدّد هؤلاء بصفة واضحة وجليّة في طوالع قراءاتهم موقفهم من هذه المسألة ؛ مسألة ثبوت صفة الوحي للقرآن والحديث.

(٢) عبد المجيد الشرفي ؛ الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ٤٢.

(٣) راجع هذه الشبهة الاستشراقية والردّ عليها في: محمد رشيد رضا ، الوحي المحمّدي ، ص ٦٦ وما بعدها ؛ ومالك بن نبي ، الظاهرة القرآنية ، ص ١٤٣ وما بعدها ؛ ومحمد عبد الله

نفسه أنّ الوحي إنّما هو المعنى ، وأمّا اللفظ فهو من إنشاء النبيّ بصفته البشرية[1] ، ثمّ على افتراض أنّ اللفظ هو أيضاً وحي إلـهي فإنّه قد طاله التغيير البشري ؛ لأنّ وعد الله بالحفظ خاصّ بالمعاني دون الألفاظ[2] ، إنّه إذن إلحاح دؤوب على بشرية النصّ الديني بنحو من أنحاء البشرية .

وإذا كانت صفة البشرية صفةً للنصّ الديني ليست قولاً صريحاً عند أصحاب هذه القراءة ، وليست عامّة فيهم ، فإنّ صفة التاريخية تكاد تكون مناط إجماع صريـح بينهم ، ويُحمل معنى تاريخية النصّ على أنّه حادث في زمن معين ، ومتعلق بأحداث معيّنة ، وهو يعالج تلك الأحداث والأوضاع التي حدث فيها ومن أجلها ، وليس معنياً بغيرها ممّا يأتي بعدها ، تلك التي تترك معالجتها للعقل بتأويل للنصّ تكون فيه المعاني والأفكار من إنتاج العقل ، ولكن تُنسب إلى النصّ لإضفاء المشروعية عليها . ولتتّجه القراءة في هذا الاتجاه بيسر حمل النصّ في دلالاته اللغوية على المعاني على الظنّية المطلقة ، فأصبح مفتوحاً بهذه الظنّية على أقدار غير متناهية من الاحتمالات ، وهو ما شرحناه سابقاً .

وحينما حُدّدت طبيعة النصّ الديني في هذا الاتّجاه من الوصف بالبشرية على نحو من الأنحاء ، والوصف بالتاريخية ، والوصف بالظنّية ؛ فإنّ القراءة التي مورست عليه كانت في طابعها العامّ قراءة إسقاطية ، على معنى أنّها قراءة تحمّل النصّ من المعاني والأحكام ما هو حاضر سلفاً في الأذهان بمقتضى انتماءات مذهبية ومواقف إيديولوجية ؛ ليُقال : إنّ مراد النصّ الديني هو تلك المعاني والأحكام الإيديولوجية المسبقة باعتبارها أحد الاحتمالات الممكنة لهذا النصّ ما دام نصّاً مفتوحاً على احتمالات غير متناهية ، وغابت بذلك ـ أو تكاد ـ القراءة الاستكشافية التي تبحث عن مدلول النصّ من خلال ذاته وبمقتضى قوانينه الدلالية ، ووفق طبيعته التي تشكّل حقائقه الأساسية .

لقد كان أغلب هؤلاء القرّاء الجدد للنصّ الديني ممّن تكوّنوا ثقافياً على الفكر

= دراز ، النبأ العظيم ، ص ٣٦ وما بعدها .

(١) عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ٣٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٥٠ .

الغربي ، وتشبّعوا بهذا الفكر حتى أصبحت كبرى قضاياه مسلّمات بالنسبة إليهم لا تقبل الجدل ، فجاؤوا بتلك المسلّمات ليسقطوها على النصّ الديني باعتبارها مدلولاً من مدلولاته ، واحتمالاً من احتمالاته . لقد كان من تلك المسلّمات على سبيل المثال فكرة التغيّر المطلق التي انبنت عليها الفلسفة الغربية في تقديرها للطبيعة كما بدا في نظرية التطوّر ، وفي تقديرها للقيم الإنسانية كما بدا في المذهب الأخلاقي الاجتماعي ، وفي تقديرها للماهية الإنسانية ذاتها كما بدا في الفلسفة الوجودية ، فهذه الفكرة حملها أصحاب هذه القراءة ليسقطوها على النصّ الديني ؛ ذاهبين إلى أنّ النصّ لا يحمل قيماً موضوعية ثابتة ، وإنّما قيمه كلّها متغيّرة بتغيّر الظروف والأوضاع ، فينبغي إذن أن يؤوّل ليُحمل في كلّ وضع على ما يناسبه من المعاني والأحكام في تغيّر قد لا يكون له قرار .

ومن الأفكار المسلّمات عند أغلب هؤلاء المؤوّلة فكرة العلمانية التي يُعتبر الدين فيها شأناً شخصياً لا علاقة له بإدارة الحياة الجماعية العامّة ، وقد أُسقطت هذه الفكرة على النصّ الديني لتكون العلمانية أحد مدلولاته ، والحال أنّ القرآن الكريم فضلاً عن الحديث النبوي يقرّر في قطعية حاكمية الدِّين على شؤون العلاقات الاجتماعية ، ولكنّ النصوص الحاملة لهذا المعنى تؤوّل تأويلاً متعسّفاً ليُسقط مفهوم العلمانية على هذه النصوص ، وليكون أحد مدلولاتها في هذه القراءة الجديدة[1] .

---

(١) من ذلك مثلاً ما ذهب إليه عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ٧٩ في مقام إثبات العلمانية من خلال النصّ القرآني من أنّ المقصود بقوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ [النساء: ٦٥] هو فصل النبيّ في الخصومات والنزاعات بين الناس مجاراة لعادة القبائل العربية التي تغيب فيها السلطة المركزية ، وهو لذلك إجراء مؤقّت بهذا الظرف ، فإذا ما وجدت السلطة المركزية لم يعد لهذا التحكيم علاقة بالإيمان كما هو في الآية . وفي هذا التأويل خطأ مركّب من درجتين :
الأولى: أنّ المقصود بالتحكيم ﴿ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ ليس هو التحكيم في الخصومات والمنازعات ، وإنّما هو تحكيم في كلّ العلاقات التي تمتدّ بين الناس ؛ وذلك لأنّ معنى شَجَرَ في اللغة تفيد معنى التداخل مطلقاً وليس معنى النزاع خاصة ، وهو ما جاء في لسان العرب (مادة: شجر) من أنّ كلّ ما تداخل فقد تشاجر واشتجر ، وهو مأخوذ كما أشار إليه الرازي في (تفسيره: ٥/ ١٦٩) من التفاف الشجر ، فإنّ الشجر يتداخل بعض أغصانه في بعض ، =

ولمّا أصبح القانون الوضعي فيما يتعلّق بالعقوبات وأحوال الأسرة من المسلّمات في الثقافة الغربية التي لا تقبل الجدل ، أسقط أصحاب هذه القراءة مقتضيات هذا القانون على النصّ الديني ، فإذا هو نصّ لا يدلّ على الأحكام المتعلّقة بهذه الأمور كما هي صريحة في الدلالة ، وإنّما يدلّ على أضدادها ، وذلك بما يتّصف به من تاريخية حيناً ، وبما تقتضيه مقاصده المتعالية عن الحرفية حيناً آخر ، وحقيقة الأمر أنّه إسقاط لأفكار وقناعات مسبقة على النصّ الديني ضمن قراءة إسقاطية مخلّة بمبدأ منهجي ، هو أن يُقرأ النصّ ـ كلّ نصّ ـ من خلال طبيعته التي يدّعيها ، وقوانينه التي انتظم بها ، وللقارئ بعدما يستكشف المدلول من خلال تلك الطبيعة ووفق تلك القوانين أن يعلّق بما شاء من تعليق ، وأمّا القراءة الإسقاطية التي يختلط فيه الكشف بالتعليق بالتحميل الإيديولوجي فهي تشبه أن تكون خيانة منهجية في قراءة النصوص[1].

ثانياً ـ موثوقية النصّ الديني:

كان الطعن في موثوقية النص الديني على النحو الذي فصّلناه سابقاً أحد المداخل الأساسية التي دخل منها هؤلاء المؤوّلة لقراءة تأويلية لهذا النصّ ، إذ

= وذلك ما أشار إليه شيخ المفسّرين الطبري (جامع البيان: ٤/ ٢١٧) في قوله شارحاً هذه الآية: «حتى يجعلوك حكماً بينهم فيما اختلط بينهم من أمورهم ، فالتبس عليهم حكمه» ، فليست الآية إذن خاصّة بالنزاع ، وإنّما هي عامّة في العلاقات الاجتماعية ، وذلك أمر يغفل عنه كثير من المناهضين للعلمانية أنفسهم في شرحهم لهذا الآية.

والخطأ الثاني: قصر التحكيم الوارد في الآية على حال عدم وجود السلطة المركزية ، والحال أنّ الآية وردت في سياق عامّ هو سياق وجوب الطاعة للأنبياء بصفة عامّة كما تفيده الآية السابقة ، ولا علاقة للأمر بوجود السلطة المركزية أو عدم وجودها ، وإنّما هي طاعة للنبيّ فيما يحكم به في العلاقات بين الناس ؛ طاعة تكون ميزاناً للإيمان يقاس به تحقّقه أو عدمه ، والتأويل الذي ذهب إليه هذا المؤوّل ليس إلاّ عيّنة من عيّنات القراءة الإسقاطية للنصّ الديني.

(١) يوجّه أركون نقداً شديداً ومتكرّراً للمستشرقين ؛ لأنّهم يدرسون القرآن والحديث كوثيقة يحاولون استجلاء ما تتضمّنه من المعاني ، ويرفضون أن يدخلوا في قراءة تأويلية لهما تُسقط فيها على النصّ القيم الإيديولوجية. راجع مثلاً كتابه: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل ، ص ٥٣ ، ٧٤ وما بعدها.

لمّا كان الحديث النبوي غير موثوق به في الجملة ممّا ينفي عنه مشروعيته في المصدرية الدينية ، فإنّ ذلك يفتح مجالاً واسعاً لتأويل القرآن على نطاق واسع ، إذ هو في أغلبه كلّي عامّ تفصّله السنّة ، فإذا ما استبعدت السنّة انفتحت كلّياته وعمومياته على احتمالات ليس لها حصر .

أمّا القرآن نفسه فإذا ما وقع الميل به إلى الصفة البشرية على نحو أو آخر كما فعل بعض المؤوّلة ، وإذا ما وقع التشكيك في مطابقة النصّ (المصحفي) للنصّ (القرآني) الذي قرأه النبيّ شفوياً كما فعل آخرون منهم ، فإنّ المجال فيه يصبح مفتوحاً للتأويل ميلاً به نحو التاريخية في الأحكام التي هي خصائص النصّ البشري ، واستبعاداً للإطلاق فيها الذي هو من خصائص الكلام الإلـٰهي ؛ ولذلك فإنّ موثوقية النصّ الديني تعتبر إحدى المحدّدات الأساسية لكيفية قراءته ، وإحدى الموازين لتقييم تلك الكيفية .

إنّ ما أثاره المؤوّلة من مطاعن في موثوقية النصّ الديني قرآناً وحديثاً يكاد يكون كلّه مستصحباً لما أثاره المستشرقون من شبهات متعلّقة بالقرآن والحديث منذ ما يزيد على قرنين . وقد عرضت هذه الشبهات من قبل كثير من الدارسين المسلمين ، وردّوا عليها الردود الكافية لدحضها[1] . وإذا كان هذا المقام لا يسمح بإيراد التفاصيل في الردّ على ما أثارتها هذه القراءة من مطاعن في موثوقية النصّ الديني ، فإنّه يسعنا أن نورد جملة من المبادئ التي تنقض تلك التفاصيل جملة دون حاجة إلى نقض أعيانها بصفة مباشرة إلاّ حينما تدعو الضرورة إلى ذلك .

١ ـ موثوقية الحديث النبوي :

إنّ القرآن الكريم وهو المصدر الأعلى للدِّين يشرّع للحديث النبوي أن يكون هو أيضاً مصدراً له ، ومن أوضح ما جاء في ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر : ٧] ، وما الأمر النبوي والنهي إلاّ هو الذي أصبح متعارفاً عليه باسم الحديث النبوي ؛ ولذلك فإنّه من المستغرب حقّاً

---

(١) راجع كتابنا : القرآن الكريم : دراسة لتصحيح الأخطاء الواردة في الموسوعة الإسلامية الصادرة عن دار بريل ، وهو يشير إلى جملة من المراجع في هذا الشأن .

أن يقول أحد المؤوّلة: إنّ النبيّ نفسه قد نفى عن حديثه شرعية أن يكون مصدراً للدِّين، وذلك لما ورد عنه من نهي عن أن يُكتب عنه سوى القرآن[1]، والحال أنّ القصد من ذلك واضح جليّ؛ وهو التحوّط من أن يختلط ما هو قرآن بغيره في عصر ليست فيه من وسائل التمييز ما نعلمه اليوم[2].

وأمّا الطعن في الحديث جملة أن يكون مصدر تشريع على أساس أنّه داخله الوضع فلم يعد التمييز بين صحيحه وباطله أمراً ممكناً، فإنّه تجنٍّ على الحقيقة، يبدو أوّل ما يبدو في أنّ هذا المبدأ حينما نسوقه في الحديث النبوي فإنّه من باب أولى أن نسوقه أيضاً في حقّ كلّ أثر قولي إنساني سابق عليه أو معاصر له، وحينئذ فإنّنا سنكون في شكّ مطلق من كلّ التاريخ البشري إلى تخوم عصرنا الحديث الذي استقرّ فيه التدوين الكتابي، ولك أن تتصوّر حينئذ مصير التاريخ الإنساني أحداثاً وآداباً وعلوماً وفنوناً، فاستبعاد الوثائق الدالّة عليها لعدم موثوقيتها سيحدث لا محالة ارتباكاً في الثقافة الإنسانية ليس له نظير.

ولئن كان الحديث النبوي قد داخله الوضع حقّاً فإنّ هذا النصّ قد حظي من العلوم المنهجية التي تميّز صحيحه من سقيمه بما لم يكن له سابقة ولا لاحقة في التاريخ الثقافي الإنساني، وهي تلك العلوم المنهجية التي تتحرّى الصادق من غيره في الرواية المنقولة، وقد عُدّت بحقّ مفخرة من مفاخر الثقافة الإسلامية شهد بها الحكماء من خارج دائرة هذه الثقافة قديماً وحديثاً.

وما ذكر من سبب للشكّ في المدوّنة الحديثية، كون أبي حنيفة لم يثبت عنده من الحديث الصحيح سوى سبعة عشر حديثاً، ثمّ أصبحت الأحاديث الصحيحة تعدّ بالآلاف بعد ذلك بقرن إنّما هو في حقيقته سبب لثبوت الموثوقية وليس سبباً للشكّ فيها، إذ المسلمون لمّا عرفوا تسرّب الوضع إلى الحديث النبوي أمسكوا عن الاحتجاج به إلاّ فيما أيقنوا بصحّته، ثمّ جعلوا يمحّصون المرويات النبوية تمحيصاً صارماً، فأدخلوا في دائرة الاحتجاج كلّ ما ثبتت عندهم صحّته،

---

(١) عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص ١٧٦.

(٢) راجع في هذه المسألة: محمد عجاج الخطيب، المختصر الوجيز في علوم الحديث، ص ٦٥ وما بعدها.

وهكذا تنامى حجم الحديث الصحيح بتنامي جهود التمحيص وأساليبه حتى بلغت أعداد الصحيح منه آلافاً ، وهو وضع طبيعي لا ينهض حجّة للطعن في الموثوقية ، بل هو حجّة لها لا حجّة عليها .

ثمّ إنّ الحديث النبوي يشمل ما هو قولي وما هو فعليّ ، وإذا كان الوضع قد داخل القوليّ منه ؛ فإنّ الفعلي قد نُقل في أغلبه بطريق التواتر الذي يفيد القطعية في الثبوت ، فلا مجال إذن لإنكاره وإلاّ جاز أن تُنكر معظم أحداث التاريخ ، إذ هي في أكثرها قد تناقلها الناس بطريق التواتر أيضاً . والتواتر الفعلي هو الذي نقلت به كلّ العبادات الفعلية وعلى رأسها الصلاة والصوم والحجّ ، فتأويل هذه العبادات على النحو الذي وصفناه هو أقرب إلى أن يكون ضرباً من اللغو المنهجي ، إذ كيف يمكن أن تؤوّل هذه العبادات على ذلك النحو الذي يأتي عليها بالنقض والحال أنّها قد تناقلتها الأمّة كلّها بصفة عملية جيل عن جيل من عهد النبوّة إلى يوم الناس هذا .

على أنّ الحديث القولي إذا كانت نسبة المتواتر منه قليلة إلاّ أنّ التواتر ليس شرطاً في إثبات الصحّة ، وإنّما هو يرفع المنقول إلى أعلى درجاتها ، وقد استحدث المسلمون من مناهج التثبّت في صحّة منقول الأقوال ما هو كفيل بتمييز صحيح الحديث من غيره بدرجة إن لم تكن اليقين المطلق فإنّها قريبة منه ، ولو أوكل ما يروى من الأحداث والأقوال إلى مقياس اليقين المطلق ليُستبعد كلّ ما هو ليس كذلك ، لوقع الفكر الإنساني في ارتباك يمكن أن يأتي على التاريخ كلّه بالنقض[1] .

---

(١) ذهب عبد المجيد الشرفي ، (الإسلام بين الرسالة والتاريخ) : إلى أنّ التواتر نفسه لا يفيد اليقين ، ومثّل لذلك بسريان الإشاعة رغم كذبها ، وقال : إنّ القانون الوضعي لم يعد يعتمد التواتر في طرق الإثبات . وكلّ هذا الكلام مدخول ؛ لأنّ التواتر ليس كما توهّم من أنّه انتشار خبر بين الناس في فترة معيّنة ، وإنّما هو نقل الجمع عن الجمع من بداية الناقل إلى نهايته بكيفية يستحيل فيها تواطؤهم على الكذب ، وعلى ذلك فإنّ الإشاعة ليست من المتواتر لأنّها تبدأ في الغالب بنقل الفرد الواحد ، وأمّا القوانين الوضعية الحديثة فإنّها لا تقف عند حدّ التواتر في الإثبات بل تكتفي أحياناً بشهادة الآحاد . ولو عُطّل التواتر طريقة لليقين بالأخبار لتعطّل الأكثر من معارفنا التاريخية والجغرافية ، إذ أكثرها متناقل بالتواتر .

إذا كانت قراءة النصّ الديني من حقّها بل من واجبها أن تتحرّى إلى أقصى درجات التحرّي في ثبوت الحديث النبوي لتكون نتائجها في استكشاف المراد من ذلك النصّ أقرب ما يكون من الحقّ ، فإنّ قيامها على شطب الحديث ابتداء أن يكون مصدراً للدِّين لانتفاء صفة الموثوقية عنه ليس له من مبرّر معقول؛ لأنّ هذا الحديث لا يمكن أن يكون كلّه منحولاً ، وذلك بالنظر إلى الحركة الهائلة التي قامت لتمييز صحيحه من سقيمه. وما إخال هذه المقدّمة المستبعدة للحديث النبوي التي قامت عليها هذه القراءة على أساس ظنّية الثبوت إلا حلقة من الحلقات التي تسمح بالقراءة التأويلية الإسقاطية للنصّ الديني ، إذ إهدار الحديث النبوي جملة ينتهي إلى إلغاء القسم الأكبر من البيان الديني ، ويفتح إذن الباب واسعاً للتأويل.

ومن غرائب الأمور: أنّ بعضاً من أصحاب هذه القراءة المنكرة لمشروعية الحديث يؤسّسون كثيراً من آرائهم على ما جاء في الحديث نفسه ، بل ما جاء في الحلقات الضعيفة منه ، وتلك مصادرة تنقض نفسها بنفسها ، وتنبئ عن إرادة في الإيهام والوهم ، فالحديث مرفوض أن يكون مصدراً للأحكام ، ولكنّه معتمد أن يكون مصدراً لبناء الآراء والأفكار ، وتقرير الرؤى والمذاهب ، وهو تناقض بيّن تقع فيه هذه القراءة[1].

٢ ـ موثوقية النصّ القرآني:

ليس من مجال بحثنا في هذا المقام أن نثبت أنّ القرآن الكريم هو وحي إلـهي تنتفي عنه أيّ صفة بشرية ، إذ مجال الحوار مع هذه القراءة الجديدة هو المجال المحدّد بادّعاء الانتماء إلى الدائرة الإسلامية ، والإيمان بكون القرآن وحياً هو الأساس في ذلك ، ولكن نعرض بالنقد لبعض ما اعتمدته هذه القراءة من تشكيك في موثوقية القرآن من حيث انتقاله من النبيّ مقروءاً إلى المسلمين بعد ذلك مكتوباً ليكون ذلك التشكيك مدخلاً لبعض التأويل في قراءة النصّ القرآني.

ولعلّ أخطر ما استُحدث من مدخل للتأويل هو الادّعاء بأنّ لغة القرآن هي لغة

---

(١) راجع: عبد المجيد الشرفي ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص ١١٣.

نبوية وليست إلـٰهية كمعانيه كما مرّت الإشارة إليه ، إذ عندما تكون هذه اللغة بشرية فإنّ مجال التأويل فيها يكون أوسع وأيسر ، والحقيقة أنّ هذا الادّعاء ليس له من مستند سوى بعض الأقوال الشاذّة التي رواها بعض المؤرِّخين للقرآن الكريم على سبيل استكمال صورة المرويّات التي تقتضيها موضوعية البحث ، وليس على سبيل ما تحمله في ذاتها من وجاهة. إنّ الفيصل في هذه القضية هو ما يقدّم به القرآن نفسه للناس فيما إذا كانت لغته نبوية بشرية أو إلـٰهية ، وهو ما لا ينبغي تجاوزه إذا ما وجد بحالٍ من الأحوال ، وإلاّ وقعت القراءة في الإسقاط الخارجي المخلّ بالموضوعية. وقد جاء في القرآن الكريم بيان جليّ في هذا الشأن ، وهو قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [يوسف: ٢] ، فالمعاني لو كانت هي النازلة وحدها من الله تعالى لا توصف بأنّها عربية ، وإنّما الألفاظ ونظمها هي التي توصف بذلك ، وبالتالي فإنّ الألفاظ هي إذن التي نزلت مع معانيها من الله تعالى على النبيّ ، فلغة القرآن ومعانيه كلّها وحي إلـٰهي[1].

أمّا فيما يتعلّق بصورة القرآن مقروءاً وصورته مكتوباً ، وما عسى أن يكون قد حدث بينهما من تفاوت كما يدّعيه أصحاب هذه القراءة وفق ما أوردناه سابقاً ، فإنّ هذا الادّعاء فيه هو ادّعاء مستصحب من شُبه بعض المستشرقين[2] ، وهي شُبه ناشئة من الغفلة عن حقيقة من الحقائق المتعلّقة بهذا الشأن ، وهي حقيقة أنّ تحمّل المسلمين للقرآن الكريم حال نزوله وبعد ذلك إلى يوم الناس هذا وإلى ما بعده إنّما كان تحمّلاً الأصل فيه هو الصورة المحفوظة في الصدور المؤدّاة شفوياً ، وأنّ تدوينه بالكتابة هي صورة رديفة للصورة المحفوظة زيادة في الضبط وليست هي الأصل في الصورة القرآنية؛ ولذلك فإنّنا لو تصوّرنا اختفاء جميع المصاحف عن وجه الأرض ، فإنّ الصورة القرآنية سوف تبقى قائمة كما هي لأنّها محفوظة في الصدور على وجه من الدقّة أعلى ممّا هي محفوظة به في المصاحف.

وقد كانت الصورة المحفوظة للقرآن الكريم واضحة جليّة في العهد النبوي ،

---

(١) راجع في ذلك: محمد عبد الله دراز ، النبأ العظيم ، ص ٢١.

(٢) راجع شبه المستشرقين فيما يتعلّق بالقرآن في: محمد حسين علي ، المستشرقون والدراسات القرآنية ؛ ودائرة المعارف الإسلامية: مادّة (القرآن).

تتكامل شيئاً فشيئاً بتكامل نزوله ، وتتحمّلها شريحة واسعة من أفراد أمّة عرفت بالحفظ لمطوّلات القصائد الشعرية من سماع واحد ، فلمّا انتهى نزول القرآن الكريم كان مجموعاً على صورته النهائية في صدور الجمّ الغفير من الناس وعلى رأسهم النبيّ الكريم ، وكانت تلك الصورة هي الأصل الذي تمّ على أساسه ما وقع بعد ذلك من جمع وتدوين.

ومع هذه الصورة المحفوظة فقد كان القرآن يُدوّن بالكتابة حال نزوله ، حتى كان عند وفاة النبيّ ﷺ مكتملاً كلّه بالتدوين خلافاً للشبهة المدّعاة من أنّه أو بعضاً منه دُوِّن بعيد وفاة الرسول ﷺ[1]. وحينما تمّ جمع القرآن مكتوباً في عهد الصّدّيق ، ثمّ في عهد ذي النورين ، إنّما كان يُجمع من مدوّناته لتتألّف منه صورة مكتوبة تطابق الصورة المحفوظة التي هي الأصل الحاصل مكتملاً بيّناً ، وذلك على سبيل الزيادة في التحرّي والتوثيق ، فلقد كان المكتوب يُجمع إذن على أساس المحفوظ بطريقة علمية عجيبة في الضبط والدقّة.

وما قيل: من أنّ صوراً أخرى من القرآن غير هذا الذي انتهى إلينا كانت قد ضاعت أو صودرت متمثّلة في مصاحف بعض الصحابة مثل مصحف عبد الله ابن مسعود ؛ هو قول مردود؛ وذلك لأنّ ما كان عند بعض الصحابة من مصاحف شخصية كان مطابقاً في صورته للمصحف الذي جمعه عثمان رضي الله عنه ، إلاّ أنّها ربّما قد تكون مشتملة على بعض الشروح والتعليقات الخاصّة بصاحب المصحف نفسه ، فمَنْع عثمان لتلك المصاحف أن تُتداول كان تحوّطاً لأن يحصل بمرور الأيّام توهّم لكون تلك الشروح داخلة ضمن النصّ القرآني ، وإذا كان بعض أصحاب تلك المصاحف تشبّث أوّل الأمر بمصحفه ، فذلك كان من باب الاعتزاز به ، وإلاّ فإنّ الجميع انتهى بهم الأمر إلى الموافقة على المصحف العثماني ، ولو رأوا فيه اختلافاً عن مصاحفهم ما وافقوا عليه وسلّموا به.

والادّعاء بحصول تغيير في القرآن الكريم بتدوينه على ترتيب غير ترتيبه الزمني لا يخضع لأيّ أساس منطقي ، وهو ادّعاء مردود أيضاً؛ وذلك لأنّ الترتيب التوقيفي للقرآن الذي هو مدوّن به الآن في المصحف كان ترتيباً مصاحباً لنزوله ،

---

(١) راجع الردّ على هذه الشبهة بالتفصيل في كتابنا: القرآن الكريم ، ص ٦١.

فما من آية نزلت على النبيّ إلاّ أمَر كتّابه أن يضعوها في مكانها التوقيفي من سورتها[1] ، فلمّا اكتمل النزول كان الترتيب التوقيفي مكتملاً ، وهو ترتيب يبلغ القمّة في المنطقية والتناسب والترابط، بل هو أحد مظاهر الإعجاز القرآني، وذلك ما كان مناط بيان واف من قِبل كثير من العلماء والدارسين للقرآن الكريم يمكن أن يُراجع في مظانّه التي لو اطّلع عليها هؤلاء المؤوّلة ما أطلقوا هذا الحكم الخاطئ[2].

وبناء على هذا فإنّ الصورة القرآنية المكتوبة متمثّلة في المصحف العثماني كانت مطابقة تمام المطابقة للصورة المحفوظة التي حملها الصحابة بالتواتر عن النبيّ الكريم ، دون أن تحدث فجوة بين الصورتين ؛ لا من حيث التاريخ فقد كانتا متلازمتين من أوّل نزول القرآن ، ولا من حيث واقع الجمع ، فقد كان هناك أصل ثابت هو المحفوظ ؛ جُمع المكتوب ليكون مطابقاً له ، فطابقه تمام المطابقة ، سواء من حيث ذات المادّة القرآنية ، أو من حيث ترتيبها آيات وسوراً على النحو التوقيفي الذي عليه المصحف المتداول بين الناس ، فهذا النصّ القرآني هو إذن موصول في سنده المتواتر من نزوله على النبيّ الكريم ، إلى تبليغه إيّاه للناس ملفوظاً ، إلى جمعه مكتوباً ، إلى تداوله بين الناس مصحفاً سيّاراً بين المسلمين قاطبة. وإنّما تسرّبت الشكوك في موثوقيته إلى هؤلاء المؤوّلة استناداً على شبه أُسقطت عليه إسقاطاً دون تثبّت ، خاصّة وأنّهم ليس من بينهم من هو مختصّ ضليع في العلوم الإسلامية ، ولعلّ ذلك وافق عندهم منازع من الهوى للتأويل بما يسمح بإسقاط الأفكار المسبقة على النصّ القرآني ، وهو خلل منهجي قد يكون عند البعض غير مقصود ، وقد يكون عند آخرين مقصوداً.

ثالثاً ـ موضوعية النصّ الديني:

لعلّ من أخطر ما انبنت عليه هذه القراءة الجديدة للنصّ الديني نزع صفة

---

(١) راجع روايات كثيرة في هذا الشأن في: السيوطي ، الإتقان: ١/ ٦٠ وما بعدها.

(٢) يمكن الرجوع في ذلك مثلاً إلى: أبي جعفر بن الزبير في كتابه: البرهان في مناسبة ترتيب القرآن ؛ وأبي بكر النيسابوري ، والسيوطي في كتاب: أسرار التنزيل ؛ وكتاب تناسق الدرر في تناسب السور. ويمكن أن يراجع في هذا الموضوع: الزركشي ، البرهان: ١/ ٣٤ ؛ والسيوطي، الإتقان: ٢/ ١٠٨.

الموضوعية عنه كما بيّنّاه سابقاً ، وذلك على معنى أنّ هذا النصّ لا يحمل في ذاته معنى يمكن أن يكون تلتقي عليه أفهام الناس على اتّساع دوائرهم وتطاول أزمانهم ، وإنّما هو حمّال لوجوه من الاحتمالات غير متناهية يمكن أن يؤلّف منها كلّ جيل أو كلّ أهل عصر بل كلّ إنسان بمفرده فهماً خاصّاً قد يخالف أفهام الآخرين. وقد التقت عند هذا الأساس التأويلي جملة من الآليات في القراءة ؛ منها القول بتاريخية النصّ الديني ، والعمل على شطب الفهم السائد للدِّين ، والتأويل اللغوي للنصّ الديني ، واعتماد الذاتية المطلقة في التديّن ، وهي تلك التي عرضناها سابقاً. وكلّ ذلك يستحقّ وقفة نقدية صارمة.

لقد استقرّ للمسلمين فهم للدِّين من قراءتهم لنصوصه المؤصّلة له ، اجتمعت عليه جميع المذاهب وكلّ الأجيال من يوم نزوله إلى يوم الناس هذا ، وإذا وقع اختلاف في ذلك الفهم فإنّه اختلاف في بعض الفروع والتفاصيل ، أمّا أصول العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق التي تشكّل ما يمكن أن يطلق عليه اسم الدين الإسلامي ؛ فهي محلّ اتّفاق بين الجميع ، وقد اصطلح على هذا المتّفق عليه بأنّه من المعلوم من الدِّين بالضرورة ، وهو الذي إذا سقط بعض منه أصبح الدين بسقوطه ديناً آخر غير الدِّين المعروف باسم الإسلام الذي يفهم من نصوصه المؤصّلة قرآناً وحديثاً.

إنّ هذا الإجماع لأجيال متلاحقة عبر تاريخ طويل على مفهوم موحّد للدين من خلال قراءة نصوصه لهي شاهد من شواهد الموضوعية في هذه النصوص ، وذلك على معنى أنّها نصوص تحمل معنى ثابتاً على مرّ الزمن ، يحصّله بالفهم كلّ من نظر فيها من خلال ما تعرض به هي نفسها من قواعد منهجية ، ومن قوانين لغوية مهما تغيرت أحوال الناظرين وثقافاتهم وأوضاعهم وأزمانهم.

هذه القراءة الجديدة جاءت اليوم تدّعي على وجه التصريح أحياناً ، وعلى وجه الضمنية أحياناً أخرى أنّ الرسالة الدينية التي جاء بها محمّد بن عبد الله وبلّغها للناس ليست هي الرسالة التي تلقّتها الأمّة الإسلامية بالقبول ، وتناقلتها أجيالها خالف عن سالف ، واستقرّت على النحو الذي وصلتنا به اليوم ، والذي به يتديّن المسلمون ، وإنّما هي رسالة أخرى يحملها النصّ الديني ، ولكنّ المسلمين لم يكتشفوها ، لأنّهم لم يقرؤوا النصّ القراءة الصحيحة ، وهذه

الرسالة الحقّ هي التي تكتشفها القراءة الجديدة ، وهذا يعني أنّ الدين الذي تديّن به المسلمون منذ نزل الإسلام إلى اليوم ليس هو الدين الصحيح ، وإنّما الدين الصحيح هو الذي تبشّر به هذه القراءة الجديدة[1] .

لو كان النصّ الأصلي المؤسّس للدِّين قد طاله تغيير جذري حال تلقّيه من قِبل الجيل الإسلاميّ الأوّل ، لكانت هذه النتيجة التي توصّلت إليها القراءة الجديدة وجهة نظر تستحقّ التأمّل ، ولكنّ ذلك لم يدّعه أصحاب هذه القراءة أنفسهم فيما يتعلّق بالقرآن خاصّة . ولو كان هذا النصّ أحاجي وألغازاً وطلاسم لا يستبين منه معنى جليّ لكان الأمر كذلك أيضاً ، ولكنّهم أيضاً لم يدّعوا فيه هذ الادّعاء . ولو كان قد قوبل بالإهمال واللاّ مبالاة ، وترك في الفهم والاستنباط لرجل معيّن ، أو لفئة معيّنة ، أو لجيل مخصوص ، أو لأهل عصر دون غيرهم ، لكان في هذه النتيجة ما يستحقّ النظر .

أما وإنّ النصّ المؤسّس سار بين الأجيال مطابقاً تمام المطابقة للصورة التي قرأه بها النبيّ ﷺ على الناس ، وهو نصّ عربيّ مبين ، وقد طُرح على الناس كافّة للفهم والتدبّر والاستنباط ، فتناولته الأمّة جميعاً بذلك ، ونظرت فيه الآلاف المؤلّفة من العقول التي تزن الجبال رجاحة ، وتطاول الزمن في الحكمة والرشد ، والتي صنعت بتدبّرها تلك الحضارة المشهودة ، ثمّ اجتمعت على ذلك الفهم للدِّين الذي اشترك فيه الفقيه واللغوي والفيلسوف والطبيب والفلكي وغيرهم[2] ، أما وإنّ الأمر كذلك فإنّ قول هؤلاء المؤوّلة : بأنّ ما تديّن به المسلمون طيلة أربعة عشر قرناً ليس هو الدين الحقّ ، وأنّ هذا الدين الحقّ هو الذي انتهت إليه قراءتهم الجديدة لا يمكن أن يُحمل بميزان العقل إلاّ على أنّه قول مغرور هو إلى الحال المضطربة أقرب منه إلى الوضع السويّ ، وما تلك الحال

---

(١) أوردنا في صدر هذا البحث نصوصاً عدّة لأصحاب هذه القراءة في هذا المعنى بصفة صريحة .

(٢) يذهب أكثر هؤلاء المؤوّلة : إلى أنّ الفهم السائد للدِّين إنّما هو من صناعة الفقهاء والمحدّثين ، ولذلك فإنّهم يصبّون عليهم جام غضبهم ، والحقيقة : أنّ الأمر ليس كذلك ، وإنّ هذا الفهم السائد للدِّين هو من جهد الأمّة بكافّة طبقاتها ، وجهد العلماء بكافّة تخصّصاتهم . راجع في ذلك : الشاطبي ، الموافقات : ٢/ ٤٦ .

المضطربة إلاّ الهزيمة النفسية بفعل السطوة الضاربة لواقع حضاريّ غلاّب جعل هؤلاء يُسقطون أطاريحه على النصّ الديني ، متوهّمين أنّ تلك الأطاريح هي حقيقة النصّ التي تؤلّف الدِّين الجديد .

هل يمكن أن يكون هذا الدِّين الذي وصل إلينا عبر الأجيال ما هو إلاّ عملية خداع كبرى تواطأ عليها من أوصله إلينا من العلماء الذي لا يحصون عدداً من تنوّع اختصاصاتهم وتعدّدها ، صادرين في تواطئهم عن شهواتهم في الجاه والمال كما يذهب إلى ذلك بعض هؤلاء المؤوّلة؟! إنّ التاريخ الإسلامي كلّه لا يكون بهذا المنطق إلاّ أكذوبة كبرى صنعها رجال متواطئون على الباطل ، وتلك نتيجة لا يقبلها عقل سليم حينما يتعلّق الأمر بجهود أمّة بأكملها في فهم دينها من مصدره المحفوظ الذي لم ينله تغيير ولا تبديل ، ولا يكون هذا الشطب المطلق لدين الأمّة كما تناقلته حتى وصل إلينا إلاّ ضرباً من اللغو المنهي عنه الذي هو إلى الهزل أقرب منه إلى الجدّ .

والقول بتاريخية النصّ الديني هو أحد المظاهر لنزع الموضوعية عنه ، إذ لمّا يكون النصّ متّجهاً بالخطاب لأهل عصر دون غيرهم من العصور ؛ فإنّ ذلك يعني أنّ الحكم الذي يتضمّنه النصّ هو حكم يتعلّق بزمن دون زمن ، وبجيل دون غيره ، فتنتفي عنه إذن صفة الموضوعية التي بها يجد كلّ إنسان نفسه معنيّاً بالخطاب الذي يتضمّنه النصّ الديني. وحينما يكون الأمر كذلك فإنّ هذه التاريخية يمكن أن تتعدّى ما يتضمّنه النصّ من تشريعات عملية إلى ما يتضمّنه من مبادئ عقدية ، إذ لمّا تكون تلك التشريعات العملية مرتبطة بالوضع الثقافي والاجتماعي الذي كان عليه الناس زمن النزول ، فإنّ تغيّراً جذرياً في هذا الوضع يمكن أن يطال هذه المبادئ العقدية ، فيقال مثلاً : إنّ الإنسان حينما يصبح عالماً بأسرار الكون وقوانينه فإنّه يصبح غير معنيّ بفكرة أنّ هناك إلـهاً يشرف على هذا الكون ويدبّر شؤونه ، وإنّما هي فكرة كانت صالحة للناس لمّا كانوا جاهلين بقوانين الكون زمن نزول النصّ الديني كما كانت صالحة لهم أحكام الحدود على سبيل المثال ، وبحسب منطق هذه القراءة التاريخية ليس القول بهذا بأولى من القول بذاك ، وحينئذ فإنّ الأمر يمكن أن ينتهي إلى أنّ النصّ الديني يحمل لكلّ أهل عصر ديناً خاصّاً بهم في أصوله وفروعه ، وأنّ الخطاب الظاهر في هذا النصّ

إنّما هو خطاب خاصّ بصفة مباشرة لأهل العصر الذي نزل فيه.

وإذا ما عدنا إلى القاعدة التي أثبتناها في صدر هذا البحث ، وهي أنّه ينبغي أن يكون فهمنا للنصّ من خلال ما يدّعيه هو لنفسه وما يرسمه من منهج للفهم ، فإنّنا نجد أنّ هذا النصّ قرآناً وحديثاً يناقض هذه القراءة التاريخية ، ويثبت ديمومة زمنية للتكاليف التي يحملها خطابه ، وعمومية مطلقة في المخاطبين بها من الناس ، وهو ما يفيده قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨] ، فالخطاب للناس جميعاً في أيّ زمان وأيّ مكان ، ومضمون الخطاب موجّه إليهم بالتكليف جميعاً ، وهو ما يقتضي أنّ الدين عقيدة وشريعة الذي كُلّف به أهل الزمن الذي نزل فيه الوحي هو ذاته الذي يُكلّف به كلّ من يأتي بعدهم من الناس. ولو كان الأمر كما تقتضيه القراءة التاريخية لورد في النصّ نفسه توجيه إليه ، ولكن لا شيء فيه من ذلك يدلّ عليه. وممّا يؤكّد هذا العموم أنّ تخصيص بعض الأحكام بحالات معيّنة حينما يكون مقصوداً ؛ فإنّه يقع التنصيص عليه كما نصّ الرسول عليه الصلاة والسلام على أنّ أبا بردة بن نيار تجزئه التضحية بالعناق الجذعة بقوله: «ولن تجزئ عن أحد بعدك»[1] ، فهذا النصّ على التخصيص يدلّ على أنّ ما لم يُنصّ فيه على تخصيص بأعيان أفراد أو أعيان أهل زمن أو ما شابه ذلك من تكاليف الشريعة يدلّ على أنّ المقصود فيه هو العموم لكلّ الناس[2] ، فواقع النصّ الديني نفسه يمنع إذن هذه القراءة التأويلية بناء على تاريخية النصّ.

ويُلحق ببطلان هذه القراءة التاريخية للنصّ الديني بذات الأسباب بطلانُ القراءة التي تعتمد حال المتديّن التي قد يكون في درجة من درجات تديّنه معفى من بعض التكاليف التي يقتضيها النصّ كما مرّ شرحه عند بعض غُلاة الصوفية ، وبعض المتحلّلة الجدد من أحكام الشرع ، إذ ليس في نصوص الدِّين ما يشير البتّة إلى هذا التخصيص الذي يُسقط في حقّ أصحاب هذه الأحوال بعضَ حدود

---

(١) أخرجه وراجع الحكمة في ذلك في: ابن القيّم ، إعلام الموقّعين: ٢/ ٩٠.

(٢) راجع في ذلك: الشاطبي ، الموافقات: ٢/ ١٨٦ وما بعدها ، مع شرح عبد الله دراز في ص ١٨٧.

التكاليف ، فلمَ لَمْ يرد في ذلك تنصيص أو توجيه لو كان مقصوداً؟ إنّها قراءة للنصّ من خارج مقتضياته ، وهي قراءة تأويلية إسقاطية تأتي على النصّ ذاته بالهدم ، إذ لا يبقى فيه معنى موضوعي يمكن أن تلتقي عليه الأفهام ، وحينئذ فإنّ الدين بمقتضى هذه القراءة يصبح شأناً شخصياً ، يتأوّله كلّ فرد كما يكون عليه حاله ، ويسقط إذن أيّ بعد جماعي فيه ، وذلك ما يناقض مناقضة صريحة الخطاب الجماعي الذي يتضمّنه النصّ ، إذ ما من نداء تكليفي في القرآن والسنّة إلاّ وهو نداء لجماعة الناس أو لجماعة المؤمنين ، ويناقض التكليف بالممارسة الجماعية للتديّن عبادات ومعاملات كما هو معلوم.

ويمكن أن نعدّ ذلك التأويل العلمي الرياضي ضرباً من التعسّف على طبيعة النصّ الديني ينتهي إلى تصوّر ذاتي متأثّر إلى حدّ يقارب الهوس بالنظريات العلمية الطبيعية والرياضية ، فنظرية الحدود كما هي عند نيوتن إنّما هي نظرية تتعلّق بالرياضيات ذات الطبيعة الخاصّة في علاقات الأعداد ببعضها ، وهي تشبه أن تكون لغة أخرى غير اللغة التي نحن بصدد الحديث عنها مؤلّفةً للنصّ الديني ، فكيف يمكن إذن أن نحكّم نظرية مجالها المعرفي هو مجال الرياضيات في لغة القرآن التي مجالها هو المجال البياني الأدبي التشريعي؟! هل يمكن أن نقرأ النصّ الأدبي مثلاً بالقوانين الرياضية والفيزيائية والطبيعية؟! إنّ هذا خلط منهجي عجيب لا يمكن أن يثمر إلاّ الأخطاء كما كان حال هذا القارئ للقرآن بتأويل رياضي.

ويبلغ النزوع إلى إهدار الموضوعية عن النصّ الديني ذروته في تلك القراءة وفق التأويل اللغوي ، التي كما شرحناها يتحدّد فيها معنى النصّ بما يتشكّل في ذهن القارئ بحسب وعيه الثقافي حينما يثيره ذلك النصّ ، دون أن يكون هو في ذاته حاملاً لأيّ معنى خارجي موضوعيّ ، وهو الأمر الذي ينتهي إلى إمكان أن يكون معنى النصّ المقروء متعدّداً بتعدّد القرّاء ، أو على الأقلّ بتعدّد مكوّناتهم الثقافية.

إنّ هذه القراءة لو تمّ العمل بها في قراءة النصوص لانهدمت الحياة الاجتماعية بأكملها ، ولانهدمت من ورائها الحياة الإنسانية كلّها؛ وذلك لأنّ هذه الحياة إنّما هي قائمة على ما تواضع عليه الناس من دلالات لغوية على المعاني تواضعاً أصبح به الكلام المستعمل بينهم يحمل معنى موضوعياً يشترك الناس في تحصيله بالفهم

من لغته الملفوظة أو المكتوبة ، فيتمّ التفاهم بينهم ، وتستتبّ الحياة بذلك . أمّا لو انتفى هذا المعنى المشترك ، وأصبح كلٌّ يفهم معاني النصوص بحسب تأويله الخاصّ الذي يقتضيه تكوينه الثقافي ؛ فإنّه يصبح لا أحد يدرك مدلول ما يلفظه أو يكتبه الآخر من معنى ، فلا يكون تواصل ولا تعاون ، وذلك هو الموت الاجتماعي ، كيف سيطبّق رجال القانون بهذه القراءة أحكام القانون وكلّ منهم يمكن أن يدرك من النصّ القانوني ما لم يقصده المشرّع؟ وكيف سيحاكم الناس بهذا القانون وهم معذورون في أن يفهم كلّ منهم ما لم يقصده المشرّع؟ وكيف سيعمل المتلقّي للأوامر والنواهي من أيّ جهة من الجهات بحسب ما يتلقّاه ، والحال أنّه قد يفهم الأمر نهياً والنهي أمراً بتأويله اللغوي الذاتي؟ وكيف سيتعلّم المتعلّمون من معلّميهم ومراجعهم وهم قد يفهمون ممّا يتلقّون ويقرؤون خلاف ما قصد المعلّم أو الكاتب تبليغه إليهم؟ إنّها الفوضى التي ليس بعدها فوضى ، والدمار للحياة الاجتماعية الذي ليس بعده دمار .

لقد كان الشيخ عبد القاهر الجرجاني مستشعراً لخطورة هذا المنحى التأويلي وخطله ، وهو يتعرّض بالإبطال لإرهاصات منه كانت تحدث على عهده ؛ إذ قال: «ليس التعسّف الذي يرتكبه بعض من يجهل التأويل من جنس ما يقصده أصحاب الألغاز والأحاجي ، بل هو شيء يخرج عن كلّ طريق ، وبيان كلّ مذهب ، وإنّما هو سوء نظر منهم ، ووضع للشيء في غير موضعه ، وإخلال وخروج عن القانون ، وتوهّم أنّ المعنى إذا دار في نفوسهم ، وعقل من تفسيرهم ، فقد فهم من لفظ المفسِّر ، حتى كأن الألفاظ تتقلب عن سجيتها ، وتزول عن موضوعها ، فتحمل ما ليس من شأنها أن تحمله ، وتؤدّي ما لا يوجب حكمها أن تؤدّيه»[1] ، وإذا كان هذا قول الشيخ في إرهاصات هذا التأويل اللغوي على عهده ، فكيف به لو شهد هذا التأويل وقد أصبح نظرية قائمة تهدر على نحو عدمي الدلالة اللغوية في بعدها الموضوعي الذي به تقوم الحياة الاجتماعية وتستمرّ وتنمو .

إنّ اللغة التي نزل بها القرآن وصيغ بها الحديث الشريف هي لغة استقرّت عبر

---

(١) عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة : ٢/ ٢٦٤ .

زمن طويل على قوانين وقواعد في الدلالة على المعاني لفظاً ونظماً ، وهي بتلك القوانين والقواعد تحمل المعاني الموضوعية من المنشئ إلى المتلقّي ، إذ يحمّلها المنشئ وفقها مرادَه من المعاني ، ويتطلّب المتلقّي تلك المعاني وفقها أيضاً[1] ، وذلك هو مقتضى الصفة الرسالية في النصّ الديني ، ولو كان الأمر كما يدّعيه التأويل اللغوي على النحو الذي وصفنا ما كان للبعد الرسالي في هذا النصّ معنى ، إذ يكون دور اللغة هو إثارة ما في ذهن المتلقّي من المعاني بحكم تكوّنه الثقافي لا حمل رسالة من آمر إلى مأمور ، ومن ناهٍ إلى منهيّ ، فالقول بهذا التأويل اللغوي هو إذن يلغي البعد الرسالي في النصّ الديني ، وهو جوهر هذا النصّ وغاية وجوده .

رابعاً ـ معادلة الأحكام والمقاصد في النصّ الديني:

كثيراً ما يدندن أصحاب القراءة الجديدة على مقاصد النصّ ، وأنّها هي التي ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار في فهم مدلول النصّ دون ما يحدّده في ظاهره من الأحكام ، وأنّ تلك المقاصد إذا ما أمكن تحقيقها بدون الأحكام التي حدّدت من أجلها ، فإنّ تلك الأحكام يمكن أن تُلغى إذ لم يبقَ لوجودها مبرّر ، وقد شرحنا هذا الأمر من خلال مقولات لهؤلاء المتأوّلة مع أمثلة لنتائج هذا التأويل المقاصدي .

وإذا كان من الحقّ أنّ لكلّ الأحكام المحدّدة التي يتضمّنها النصّ الديني مقاصد شرعت من أجل تحقيقها ، فإنّ ذلك لا ينبغي أن يؤدّي إلى القول بإهدار الحكم إذا ما تحقّق المقصد منه؛ وذلك لأنّ النصّ الديني إذا كان قد حدّد مقاصد لما يتضمّنه من أحكام فإنّه قد حدّد أيضاً أحكاماً تفضي إلى تلك المقاصد ، وجعل هذا مرتبطاً بذاك وملازماً له ، ولم يوجّه هذا النصّ بأيّ حال من الأحوال إلى أنّ تلك المقاصد إذا ما أمكن تحقيقها بغير الأحكام الموضوعة لها فإنّه يمكن إهدار تلك الأحكام ، فبأيّ مبرّر إذن تلغى الأحكام إذا ما تحقّقت مقاصدها بطريق غير طريقها؟! .

---

(١) راجع: الشاطبي ، الموافقات: ٢/ ٥٠ ، حيث يبيّن كيف أنّ الناظر في القرآن والحديث ينبغي أن ينظر فيهما بحسب مقتضيات اللغة العربية كما كانت عند نزول الوحي .

إنّ المقصد من أيّ حكم محدّد يتضمّنه النصّ الديني إذا كان بادياً في تحقيق مصلحة أو درء مفسدة جرّاء تطبيق ذلك الحكم ؛ فإنّ ذلك المقصد يتضمّن بصفة أساسية إيقاع الحكم نفسه ، فإذا ما أُهدر ذلك الحكم فقد أُهدر المقصد أو شطر كبير منه؛ وذلك لأنّ أيّما حكم من أحكام الدِّين في المفهوم الإسلامي عبادة كان أو معاملة ؛ فإنّ من مقاصده الأساسية عبادة الله تعالى وطاعته وتعظيمه بالخضوع له في تطبيق ذلك الحكم مهما يكن له من مقصد يتعلّق بالمصلحة الدنيوية ، فإذا ما أُلغي الحكم بمبرّر أنّ مقصده الدنيوي قد تحقّق بغيره ؛ كأن يتحقّق الانتهاء عن الفحشاء والمنكر بدون الصلاة فإنّ عنصراً أساسياً من عناصر مقصده يكون قد أُهدر ، وهو طاعة الله والخضوع له.

وهذا ما أشار إليه الإمام الشاطبي في بيانه للمسالك التي يُعرف منها مقصد الشارع ؛ إذ يقول: «إنّه يُعرف من جهات: إحداها مجرّد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي ، فإنّ الأمر معلوم أنّه إنّما كان أمراً لاقتضائه الفعل ، فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع ، وكذلك النهي معلوم أنّه مقتضٍ لنفي الفعل أو الكفّ عنه ، فعدم وقوعه مقصود له»[1]؛ ولذلك فإنّ إهدار الحكم يفضي لا محالة إلى إهدار مقصده إن بصفة كلّية أو بصفة جزئية ، فلا يبقى معنى إذن لتأويل النصّ بما يفضي إلى تعطيل أحكامه بمبرّر تحقّق ذلك المقصد دون ثبوت تلك الأحكام.

لو كانت الغاية من الأحكام هي تحقّق مقاصدها دون إيقاع أحكامها لجاء النصّ الديني بتوجيه يفيد المخاطَب بأنّه مهما تحقّق له المقصد بأيّ كيفية وبأيّ سبب فإنّه يكون في حلّ من الأحكام التي حُدّدت من أجل تحقيقها ، ولكنّ شيئاً من ذلك لم يرد به نصّ لا بتلميح ولا بتصريح. وغنيّ عن البيان أنّ هذا الأمر يختلف عن حال ما إذا كان حكم من الأحكام لا يتحقّق مقصده في عيّنة من عيّنات

---

(١) الشاطبي ، المقاصد: ٢/٢٩٨. وراجع في مسالك العلم بمقاصد الأحكام: محمد الحبيب ابن الخوجة ـ محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة: ٣/ ٥٢ ، وراجع بحثاً لنا بعنوان: مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور ، ص ١٣٩ وما بعدها ، ضمن كتاب: فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب.

الأفراد أو الأوضاع لمانع ذاتي فيها ، فيقع تأجيل ذلك الحكم أو استثناؤه في التطبيق ، إذ هذا إنّما هو تأجيل أو استثناء لعدم تحقّق المقصد من الحكم مع بقائه قائم المشروعية مستمرّاً في دلالة نصّه عليه[1] ، والتأويل المقصدي هو إهدار للحكم بسبب الزعم بتحقّق مقصده بدونه ، بحيث ينتهي الحكم إلى الإلغاء ، فلا يبقى نصّه دالاً عليه ، ولا تبقى له بذلك مشروعية ، وهكذا ينتهي الأمر بهذا التأويل المقاصدي إلى إسقاط لمعنى خارجي على النصّ الديني كما هي عادة القراءة الجديدة وأهلها المتأوّلين بها.

خامساً ـ حاكمية النصّ على الواقع:

لعلّ أقوى ما تعتمده القراءة الجديدة في التأويل هو التغيّر الزمني الذي تتغيّر معه الأوضاع والأحوال والثقافات ومجمل الظروف الاجتماعية ، فالأحكام التي يتضمّنها النصّ الديني بحسب هذه القراءة إنّما جاءت تعالج أوضاعاً كانت سائدة على عهد نزولها ، فلمّا تتغيّر تلك الأوضاع فإنّ تلك الأحكام لا يبقى لها من مبرّر في أن تستمرّ مشروعة من حيث تُستفاد من النصّ ، وينبغي إذن أن تلغى لتُستبدل بما يستجيب للأوضاع الجديدة. على هذا النحو انتهت هذه القراءة إلى إلغاء أحكام الحدود وبعض أحكام الأسرة بل وبعض العبادات ، إذ الأوضاع الثقافية في هذا العصر اقتضت إلغاءها لتُستبدل بما هو سائد من القوانين الوضعية التي يجري بها الواقع.

إنّ هذه القراءة تجعل ممّا يجري به الواقع من قيم ثقافية وحضارية وحقوقية هي الحكَم الذي يُحتكم إليه في تبيّن دلالة النصّ الديني ، وفي استبدال الأحكام المستفادة من النصّ بمقتضى تلك الدلالة بما يقتضيه الواقع الجاري بأوضاعه المتغيّرة على الدوام ، فلا يكون إذن للنصّ الديني مضمون موضوعي ثابت ، وإنّما يكون مضمونه متغيّراً بحسب ما يجري به الواقع من القيم والقوانين والأحوال ، فيكون الواقع إذن هو الذي يملأ النصّ بمضامينه فيغيّره بحسب تغيّره ، ولا يكون له بذلك قرار.

---

(١) راجع في هذه المسألة كتابنا: في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية ، ص ٧٥ وما بعدها ، وكتابنا: فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب ، ص ١٦٣ وما بعدها.

إنّ الواقع الإنساني دائم التغيّر ، وليس من الضروري أن يكون تغيّره نحو ما هو حقّ ، وما فيه خير الإنسان ، بل إنّه قد يكون كذلك ، وقد تكون حركة الإنسان ارتكاساً نحو ما هو باطل ، وما فيه شرّ وشقاء ، وأطوار التاريخ شاهدة على ذلك في القديم وفي الحديث ، فكم من حضارة قامت وسادت بقيم من الحقّ والخير ، ثمّ سقطت واندثرت بسقوط تلك القيم وسيادة أضدادها من الشرّ والباطل. وإذا ما كان هذا الواقع هو القيّم على النصّ الديني بحيث يقع تأويله بحسب ما ينقلب إليه الواقع من أوضاع لتكون مضموناً له ، فإنّ ذلك سيفضي لا محالة إلى أن يكون هذا النصّ متضمّناً في بعض الأزمان لما هو باطل وشرّ على أساس الأمر له أن يُفعل باعتباره ديناً ، فيكون الدين إذن آمراً باعتقاد الباطل وبفعل الشرور وفي ذلك قلب لحقيقته ، وتحريف لماهيته انتهت إليهما هذه القراءة التأويلية بتحكيمها الواقع في النصّ ، وتوجيه مضمونه بحسب منقلبات أوضاعه.

ولنا أن نتصوّر فظاعة هذا المآل الذي تنتهي إليه القراءة الجديدة بهذا التأويل الواقعي إذا ما أخذنا به إلى منتهاه في تحكيم الواقع الذي تجري به الحياة الإنسانية اليوم في مضمون النصّ الديني ؛ لتصبح القيم والقوانين السائدة في هذا الواقع هي التي يؤوّل على أساسها النصّ القرآني ، فأصحاب هذه القراءة اعتدّوا كما شرحنا سابقاً بواقع القانون الوضعي الذي يسود في دائرة الحضارة الغربية على وجه الخصوص ، وبالقيم الثقافية التي تقوم عليها تلك الحضارة ، وأوّلوا النصّ القرآني بما يستجيب لذلك الواقع ، فأسقطوا أحكام الحدود ، وكثيراً من أحكام الأسرة ، وأحكاماً أخرى كثيرة غيرها ، وذلك كفهم منهم لذلك النصّ ، باعتبار أنّ مقتضياته الدلالية هي التي يُستفاد منها إسقاط تلك الأحكام ، ويُستفاد منها تعويضها بالقوانين والقيم الوضعية.

إنّ الواقع الذي تجري به الحياة الاجتماعية اليوم في العالم الغربي يعترف أيضاً على سبيل المثال بالأسرة الطبيعية التي تتمّ خارج نطاق الزواج ، كما يعترف بالأسرة القائمة على الزواج المثلي ، وليس الاعتراف بهذا وذاك يقف عند حدّ الاعتراف بالممارسة ، وإنّما هو اعتراف قانوني في كثير من البلاد الأوروبية ، وهو سائر في اتّجاه أن يصبح اعترافاً دينياً. والتأويل الواقعي في قراءة النصّ الديني يقتضي منطقياً أن يشمل أيضاً هذه العناصر الواقعية لتُصبح هي أيضاً من

مقتضيات الدلالة القرآنية ، إذ ليس إسقاط الحدود ، وبعضاً من أحكام الأسرة بمقتضى هذه القراءة بأولى من الاعتراف بهذه الأوضاع الواقعية باعتبارها مدلولاً قرآنياً ، وإذا كانت هذه القراءة لم يصرّح أصحابها بذلك اليوم ، فإنّ منطقهم التأويلي سيجعلهم يصرّحون به غداً ، وحينذاك ستظهر جليّاً فظاعة هذه القراءة وبشاعتها.

إنّ النصّ الديني ما جاء إلاّ ليكون بقيمه وأحكامه الثابتة على مرّ الزمن مقياساً معيارياً للواقع الإنساني ، يصلح ذلك الواقع كلّما انحرف عن الحقّ ، ويعدّل اتّجاهه كلّما مال إلى الباطل ، فيكون إذن هو الموجّه له والقيّم عليه. ولو كانت مجريات الواقع هي القيّمة على النصّ ، المحدّدة لمضامينه ، ما كان لهذا النصّ من فائدة أصلاً ، بل يصبح في حكم اللغو ، ولو كان النصّ الديني مهمّته مقصورة على التوجيه الروحي دون محدّدات الأحكام فلماذا إذن هذه الأحكام والحال أنّ أحكام الواقع هي القيّمة عليها؟ ولمَ لَمْ يقتصر هذا النصّ على التوجيه الروحي دون غيره من التوجيه العملي؟.

إنّ كل حكم من أحكام النصّ الديني أصلاً كان أو فرعاً ، كلّياً كان أو جزئياً يُعتبر هو المعيار الثابت الذي يُحاكم إليه الواقع ، والقيّم الدائم على ما تجري به الحياة. نعم إنّ بعض أحكام النصّ الديني قد لا يكون لها في واقع معيّن وفي أحوال بذاتها وفي ظروف خاصّة تحقّق لشروطها ، فلا يكون لها بالتالي تحقيق لمقاصدها ، فيقع إذن تأجيل لتطبيقها ، واستثناء لإيقاعها ، ولكنّها تظلّ دائماً هي المدلول الذي تقتضيه دلالة النصّ لا يتغيّر ولا يتبدّل ، حتى إذا ما تغيّرت ظروف الواقع وأحواله ، وتحقّقت شروط التطبيق ، ورجح الظنّ بتحقّق المقصد منها ، عادت تلك الأحكام لتأخذ مجراها الفعلي إلى الواقع ، فتصبح من جديد قائمة في مقتضى الدلالة الذي لم يتبدّل ، وقائمة في الواقع الجاري لتعديله وتصحيحه.

وربّما كانت الغفلة عن هذا المعنى من قِبل بعض المنتمين للقراءة الجديدة هي السبب في هذا الخطل التأويلي إذا أحسنّا بهم الظنّ ، فقد كانت سطوة الواقع على نفوس هؤلاء شديدة ، وغوايته غلاّبة ، فانهزمت تلك النفوس إزاءه متوهّمة أنّه هو الحقّ الذي ليس بعده حقّ ، فينبغي أن يكون إذن مقياساً يؤوّل على أساسه

النصّ الديني ، وربّما كانت بعض ظروف هذا الواقع وملابساته لا تسمح بتطبيق بعض أحكام النصّ على وجه الحقيقة ، وذلك لعدم تحقّق شروط التطبيق ، ورجحان الظنّ بعدم تحقّق المقصد منها ، ولكن عوض أن يُقدّر ذلك بقدره ، ويبقى الأمر في حدود التأجيل الفعلي مع استمرارية المشروعية الدلالية ، كانت الهزيمة النفسية إزاء الواقع جارفة نحو إهدار كامل للمشروعية الدلالية ، وإسقاط مطلق لأحكام النصّ بتحكيم مجريات الواقع فيها ، وذلك خطأ منهجي فادح من أخطاء القراءة الجديدة للنصّ الديني[1].

إنّ النتيجة التي انتهت إليها القراءة الجديدة للنصّ الديني بالفعل ، والتي يمكن أن تنتهي إليها بتحكيم مبادئها وأساليبها هي أنّها سينشأ منها دين يمكن أن يُسمّى بأيّ اسم سوى اسم الدين الإسلامي. وإذا كان من حقّ كلّ إنسان أن يختار الدين الذي يرتئيه حقّاً ، متحمّلاً مسؤولية اختياره ، فإنّه ليس من حقّ أيّ كان أن يبني له ديناً ذاتياً ثمّ يدّعي أنّه هو المقصود بنصوص الوحي ، دون التفات إلى مقتضيات تلك النصوص فيما بُنيت عليه من قوانين اللغة ، وفيما وصفت من الدين الذي تبتغيه ، وفيما أرشدت إليه من منهجية في فهم ذلك المبتغى ، وإنّما بعمل إسقاطي تُصنع فيه الأفكار خارج النصّ ثمّ تُقحم فيه إقحاماً متعسّفاً تأباه القواعد المنهجية في البحث ، كما تأباه القواعد الأخلاقية العامّة ، وذلك ما نحسب أنّ القراءة الجديدة سقطت فيه.

(١) كثيراً ما يحتجّ أصحاب هذه القراءة على تحكيم الواقع في النصّ بما فعله عمر بن الخطّاب من تعطيل حدّ السرقة عام المجاعة ، وإلغاء أسهم المؤلّفة قلوبهم ، فالفاروق على رأي هؤلاء إنّما حكّم الواقع في النصّ لتأويله بمقتضاه ، وهو ما ينبغي على المسلمين أن يفعلوه في كلّ زمن. وقد بحّت الأصوات في تصحيح هذا التصوّر مبيّنة أنّ الفاروق إنّما قد أجّل تطبيق بعض الأحكام في زمن معيّن لعدم توفّر شروط تطبيقها ؛ ولرجحان ظنه بعدم تحقق مقاصدها ، ولكن بقي على إيمانه باستمرار مشروعية تلك الأحكام ، وبوجوب تطبيقها إذا ارتفعت أسباب تأجيلها.

ثبت المصادر والمراجع

● **أركون (محمد):**

١ ـ **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة: هاشم صالح، ط مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي القومي، بيروت، ١٩٩٨م.

٢ ـ **الفكر الإسلامي: قراءة علمية**، ترجمة: هاشم صالح، ط مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٦م.

٣ ـ **الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد**، ترجمة: هاشم صالح، ط ٣، دار الساقي، لندن، ١٩٩٨م.

٤ ـ **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي**، ترجمة: هاشم صالح، ط دار الساقي، لندن، ١٩٩٩م.

● **بدوي (عبد الرحمن):**

٥ ـ **مذاهب الإسلاميين**، ط دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٦م.

● **البغدادي (عبد القادر بن طاهر، ت ٤٢٩ هـ):**

٦ ـ **الفرق بين الفرق**، ط دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٣م.

● **الجرجاني (أبو بكر عبد القاهر، ت ٤٧١ هـ):**

٧ ـ **دلائل الإعجاز**، تحقيق: ياسين الأيوبي، ط المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٢م.

● **الخطيب (محمد عجاج):**

٨ ـ **المختصر الوجيز في علوم الحديث**، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧م.

● دراز (محمد عبد الله):

٩ ـ النبأ العظيم، ط ٢، دار القلم، الكويت، ١٩٧٠م.

● الرازي (فخر الدين محمد بن ضياء الدين، ت ٦٠٤ هـ):

١٠ ـ مفاتيح الغيب، ط دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.

● الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله، ت ٧٩٤ هـ):

١١ ـ البرهان في علوم القرآن، ط دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨م.

● شحرور (محمد):

١٢ ـ القرآن والكتاب، ط دار الأهالي، دمشق، ١٩٩٠م.

● السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن، ت ٩١٠ هـ):

١٣ ـ الإتقان في علوم القرآن، ط المكتبة الثقافية، بيروت، ١٩٧٣م.

● الشرفي (عبد المجيد):

١٤ ـ الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ط دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠١م.

١٥ ـ الإسلام والحداثة، ط دار الجنوب للنشر، تونس، ١٩٩٨م.

١٦ ـ لبنات، ط دار الجنوب للنشر، تونس، ١٩٩٤م.

● الشرفي (محمد):

١٧ ـ الإسلام والحرية: الالتباس التاريخي، نشر الفنك، الدار البيضاء (د.ت).

● الطبري (محمد بن جرير، ت ٣١٠ هـ):

١٨ ـ جامع البيان، ط دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.

● ابن عاشور (محمد الطاهر):

١٩ ـ مقاصد الشريعة، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، ط وزارة الأوقاف، قطر، ٢٠٠٤م.

● ابن القيم (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، ت ٧٥١ هـ):

٢٠ ـ إعلام الموقّعين، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م.

● مالك بن نبي (ت ١٩٧٣م):

٢١ ـ **الظاهرة القرآنية**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، ط ٤، دار الفكر، بيروت، دمشق، ١٩٨٧م.

● محمد رشيد رضا:

٢٢ ـ **الوحي المحمّدي**، ط ٦، مكتبة القاهرة، القاهرة، ١٩٦٠م.

● محمود صدقي:

٢٣ ـ **الإسلام هو القرآن وحده**، بحث نشر بمجلة المنار، عدد: ٩، سنة ١٩٠٩م.

● محمود محمد طه:

٢٤ ـ **الرسالة الثانية للإسلام**، ط ١٩٦٧م، (د.م/ د.ت).

● النجار (عبد المجيد):

٢٥ ـ **فصول في الفكر الإسلامي في المغرب**، ط دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢م.

٢٦ ـ **القرآن الكريم (دراسة لتصحيح الأخطاء الواردة في الموسوعة الإسلامية)**، ط المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط، ١٩٩٧م.

٢٧ ـ **في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية**، ط الزيتونة للطباعة والنشر، ودار النشر الدولي، الرياض، ١٩٩٤م.

❑ ❑ ❑

القِرَاءَةُ الجَدِيدَةُ للقُرْآنِ الكَرِيم

بَيْنَ المِنْهَجِ الصَّحِيحِ والانْحِرَافِ المُسِيْءِ

إعداد

الأستاذ الدكتور عيادة بن أيوب الكبيسي

أستاذ التفسير وعلوم القرآن

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل كتابه بلسان عربي مبين ، وجعله نوراً يهدي به من يشاء من العالمين ، وصلّى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله الأمين ، أول مفسِّر لكتاب ربه الكريم ، وعلى آله وأصحابه ، وأنصاره وأحبابه والتابعين ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد :

فإن من القضايا المسلَّمة ، التي لا تقبل الجدل عند المنصفين : عالمية الإسلام ، وأنه جاء بكتاب صالح لكلِّ زمان ومكان ، بذلك نطق الكتاب والسنّة ، وعليه إجماع الأمة . وواقع المنتسبين إلى الإسلام خير شاهد على هذا .

قال تعالى : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سبأ : ٢٨] ، ونظائرها من الآيات .

وقال ﷺ : «والذي نفس محمد بيده! لا يسمع بي أحد من الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به ، إلا كان من أصحاب النار»[1] .

ودخول الناس في دين الله أفواجاً عبر القرون ، على اختلاف أجناسهم وأعراقهم ، منذ أن جاء الإسلام إلى أيام الناس هذه ، أوضح من أن يلتمس عليه دليل!! .

---

(١) أخرجه مسلم برقم (٢٤٠) ، في كتاب الإيمان ، باب : وجوب الإيمان برسالة النبيِّ ﷺ إلى جميع الناس : ١/ ١٣٤ .

بل إن الوعد جاء شاملاً للخليقة كلها ، ففي المبشرات عنه ﷺ. أنه قال: «ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار ، ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله هذا الدين ، بعزِّ عزيز أو بذلِّ ذليل ، عزّاً يعزُّ الله به الإسلام وأهله ، وذلاً يذل به الكفر»[1] ، يشهد له قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٢ ـ ٣٣].

وعالمية الإسلام المشار إليها ، وصلاح القرآن الكريم لكلِّ زمان ومكان المنوه به هنا ، يقتضي أن يتسع اللفظ القرآني لفهم الناس عبر القرون ، مع تباعد الزمن ، وتغير أنماط الحياة ، وتقلب الأفكار ، وهذا ما نشاهده عند تلاوة الآيات اليوم ، وما شاهده الناس عبر القرون ، فهي توجيهات حيّة ـ كما يقول سيد قطب رحمه الله تعالى ـ تتنزل اليوم لتعالج مسائل اليوم ، ولتنير الطريق للمستقبل. . .[2].

إن عظمة القرآن تتأتّى من قوة أسلوبه ، وطريقته في التعبير عن الحقائق المتنوعة ـ سواء أكانت تشريعية أم اقتصادية أم اجتماعية أم سياسية أم تربوية أم طبية أم فلكية أم غير ذلك ـ ، فقد اتسع النص القرآني في التعبير عن كل ذلك لكل العصور وكل العقول على اختلاف مداركها وتفاوت أفهامها ، وتنوع ثقافاتها ، حيث خاطب الجميع بلفظ واحد ، ففهم منه أهل كلّ عصر ما يلائمهم ، فهمه عصر أهل الخيل والبغال والحمير ، وفهمه أهل العربات والقاطرات ، كما فهمه أهل الطائرات والمركبات الفضائية ، وسيظل الناس يفهمونه مهما امتدَّ عمر الدنيا وتقدمت العلوم والمعارف ، فسبحان الله العظيم ما أعظم كلماته ، ولله در التنزيل ما أبلغ عباراته!![3].

ولم تزل أبحاث إعجاز القرآن الكريم تتوالى في هذا العصر ، وتكشف عن

---

(١) أخرجه الإمام أحمد: ٤/ ١٠٣ ، من حديث تميم الداري رضي الله تعالى عنه .

(٢) انظر: في ظلال القرآن: ١/ ٦١.

(٣) انظر بحثنا: تدبر القرآن بين المنهج الصحيح والانحرافات المعاصرة ، المنشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي ، العدد التاسع عشر ، سنة ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠ م.

جوانب متعددة من الإعجاز ، وقد عقد قبل نحو عام في هذا البلد المؤتمر العالمي السابع للإعجاز العلمي في القرآن والسنّة ، قُدمت فيه بحوث قيّمة في هذا الباب ، أسفرت عن جوانب جديدة من إعجاز القرآن الكريم ، دلّت على أن اللفظ الكريم لم يزل معطاء مغذياً للعقول النيّرة عبر القرون ، يضيف في كلِّ عصر من المعارف والفهوم ما لا يعارض ما كانت أفهام العصورالسابقة ، لم يتأتَّ هذا في كتاب في الدنيا سوى القرآن.

غير أن هذا الجانب الإيجابي والفهم الصحيح في قراءة النص القرآني ، لم يقف عند هذا الحد ، بل تجاوزه إلى جانب سلبي وأفهام مغايرة ، لعبت بنصوص الكتاب ، وعطلت دلالاتها الواضحة ، فنتج عنها ما هو مخالف لأهداف القرآن ، بل منه ما هو كفر بالقرآن ، وانسلاخ من الدين!!.

مما جعل الحاجة ماسة للكتابة في هذا الموضوع ، والتنبيه على المنهج الصحيح الذي يعصم من الزلل والانحراف في هذه القراءة الجديدة لنصوص الكتاب الكريم.

وقد جاء هذا البحث محاولة متواضعة في هذا الطريق ، وقسمته إلى:

مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة:

أما **المقدمة**: فهذه..

وأما **المبحث الأول**: **ففي القرآن والقراءة** ، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف القرآن ـ لغة واصطلاحاً ـ.

المطلب الثاني: تعريف القراءة ، وبيان أقسامها ، والمراد بها.

المبحث الثاني: **القراءة الجديدة ، نشأتها ونتائجها** ، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نشأة القراءة الجديدة ، ودوافعها.

المطلب الثاني: نتائج القراءة الجديدة ، (نماذج من كتب أصحابها).

المبحث الثالث: **ضوابط منهجية في القراءة الجديدة للقرآن الكريم** ، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: لماذا القراءة الجديدة؟.

المطلب الثاني: ضوابط القراءة الجديدة.

وأما **الخاتمة**: فأذكر فيها أهم ما توصل إليه البحث من نتائج.

والله سبحانه وتعالى هو الموفق والمستعان، والهادي إلى إصابة الحق في القول والعمل، والحامي بفضله من الخطأ والزلل.

المبحث الأول
القــرآن والقــراءة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف القرآن ـ لغة واصطلاحاً:

للعلماء كلام واسع حول القرآن، واختلاف في تعريفه، لا سيما المعنى اللغوي، وهل هو مشتق أو غير مشتق؟ مهموز أو غير مهموز؟ ولا نريد أن ندخل في هذه التفاصيل، فلها مكان آخر، إنما نريد أن نذكر من ذلك ـ على طريق الاختصار ـ ما لا بد من ذكره في مثل هذه الأبحاث، وذلك على النحو الآتي، فنقول ـ وبالله التوفيق ـ:

ذهب بعضهم إلى أن القرآن غير مشتق ولا مهموز، ومنهم الإمام الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ على ما نقله عنه الخطيب البغدادي[1]. ورجحه السيوطي كما في الإتقان[2].

وذهب آخرون إلى أن القرآن مشتق ومهموز، قيل: هو وصف على وزن فعلان، مشتق من القرْي وهو الجمع، ومنه: قريت الماء في الحوض؛ أي: جمعته[3]، سمي بذلك لجمع السور والآيات فيه، أو القصص والأوامر والنواهي، أو لجمعه ثمرات الكتب السابقة، وقيل: هو مصدر قرأ يقرأ قرآناً بمعنى تلا على وزن فعلان، كالغفران والشكران مصدر غفر وشكر ـ بفتح العين

---

(١) انظر: تاريخ الخطيب: ٢/ ٦٢.
(٢) انظر: الإتقان: ١/ ٥١.
(٣) انظر: الصحاح: ٦/ ٢٤٦١؛ والبرهان: ١/ ٣٤٧.

في الماضي والمضارع ـ سمي به الكتاب المقروء من باب تسمية المفعول بالمصدر[1].

ورجحه جمع ، مستدلين بأن القرآن في اللغة مصدر مرادف للقراءة ، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُ﴾[القيامة: ١٧ ـ ١٨] ، وقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمن: ١ ـ ٢] ، أي: القراءة[2].

وقد تفاوتت عبارات العلماء في تعريفه اصطلاحاً من حيث الشمول والوضوح ، ولعلّ أشمل تعريف وأوضحه ، وأرضاه لدى أهل العلم ، هذا التعريف:

«كلام الله تعالى ، المعجز ، المنزّل على نبيّه محمد ﷺ ، المكتوب في المصاحف ، المنقول إلينا بالتواتر ، المتعبَّد بتلاوته»[3].

وبعضهم يضيف: بواسطة جبريل ـ عليه السلام ـ ، المبدوء بسورة الفاتحة ، المختتم بسورة الناس[4] ، ويمكن أن نضيف: باللسان العربي ، الذي تكفّل الله بحفظه.

وهذا ـ كما ترى ـ بسط في التعريف ، ولو اقتصر على قولنا: كلام الله المعجز ، لكان مؤدياً للغرض ، إذ الإعجاز من خصائص القرآن الكريم.

المطلب الثاني: تعريف القراءة ، وبيان المراد بها ـ هنا:

القراءة: مصدر قرأ يقرأ قراءة ، وهي بهذا المعنى ـ بالنسبة للقرآن الكريم ـ تعني: التلاوة ، ولها شروطها وآدابها وأقسامها ، ولا ندخل في شيء من ذلك هنا ، إذ ليس هو موضع بحثنا ، وقارأه مقارأة وقراء ـ بكسر القاف ـ: دارسه ،

---

(١) انظر: مفردات القرآن ، ص ٦٦٨ ـ ٦٦٩ ؛ والإتقان: ١/ ٥١ ، والمصباح المنير ؛ والقاموس المحيط ؛ ولسان العرب ؛ مادة: (قرأ).

(٢) وانظر: مباحث في علوم القرآن ، للدكتور صبحي الصالح ، ص ١٩.

(٣) انظر: مناهل العرفان: ١/ ١٩ ، والمستصفى ، للغزالي: ١/ ٦٥.

(٤) انظر: التبيان ، للشيخ الصابوني ، ص ٦.

وتقرّأ ـ بالتشديد ـ: تفقه[1] ، وإذا لم يرد بالقراءة المذكورة في عنوان البحث المعنى الأول ـ كما هو ظاهر ـ ، فما المراد بها إذن؟ هذا ما سنحاول الوصول إليه ، فنقول ـ وبالله التوفيق ـ:

إن المعنى الثاني قريب مما يراد بالقراءة الجديدة ، إذ هي دراسة الآيات الكريمة ومحاولة فهمها فهماً جديداً ، سواء كان بإطلاق الحرية والتحرر من قواعد اللغة والأصول ـ كما عليه بعض الباحثين ـ ، أو تقييدها بذلك كما عليه جماهير أهل العلم.

وعلى كلٍّ فالقراءة المشار إليها في هذا البحث مصطلح جديد ، لم أقف على من فصَّل القول فيها ، إلا أن بعضهم ذكر أنها:

تعني استخدام النظريات الحديثة في تأويل القرآن الكريم.

وقال بعضهم:

القراءة الجديدة تعني: استنطاق القرآن ذاته إجاباته الشافية ، وحلوله لتحديات كلّ عصر وجيل وأسئلته ، باعتباره الكتاب المنزل تبياناً لكل شيء إلى يوم القيامة ، وحفظه وعصمته من التبديل والتغيير ، وكماله وتمامه... إلخ[2].

وأرى أن القراءة الجديدة لها مدلولان:

المدلول الأول: يعني إطلاق الفكر في فهم القرآن ، دون الرجوع إلى شيء من أفهام السابقين ، من رجال المأثور والمعقول ، أو التقيد بقواعد لغة القرآن ، أو بشيء من الضوابط التي وضعها علماء أصول الفقه وعلوم القرآن.

والمدلول الثاني: يعني إعمال الفكر في فهم القرآن فهماً جديداً يبنى على

---

(١) انظر: تهذيب اللغة: ٩/ ٢٧٥ ؛ القاموس المحيط: ١/ ١٣٦ ؛ والمعجم الوسيط: ٢/ ٧٢٢ ، مادة: (قرأ).

(٢) انظر: استراتيجيا التجديد ، للدكتور محمد شريح ، مقال في مجلة الملتقى الفكري ، العدد الأول ، (الإنترنيت):
http://www.almultaka.net/majallal.php? subaction= showfull&id= 1093223600 & archive = & start from = & ucat = 20&

ما سبق من الأفهام ، وينطلق وفق الضوابط والقواعد المعلومة ، وضمن الثوابت التي لا تتغير.

وسنسير في هذا البحث وفق هذين المدلولين ، والله تعالى هو الموفق والمستعان.

المبحث الثاني
القراءة الجديدة.. نشأتها ودوافعها

قلنا: إن القراءة الجديدة مصطلح جديد، لم يعرفه المتقدِّمون، فما سمعنا بمن دعا إلى التحرر من القيود والضوابط التي وضعت في فهم القرآن، حتى المعتزلة الذين يمثلون المدرسة العقلانية في الأمة الإسلامية لم يتحرروا من تلك القيود بمثل التحرر الذي ينادي به دعاة القراءة الجديدة اليوم، فما كان المعتزلة يبدِّلون أو يحرِّفون الكلام عن مواضعه مغرضين، وما كان أي فريق منهم ﴿يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥]، وإنما كانوا يرون الرأي ويدافعون عنه مسلحين بقوة في الجدل والنقاش، ولكن ضمن ثوابت العقيدة التي لا تتغير، فالله عندهم هو الله، والقرآن هو القرآن، والتكاليف هي التكاليف، كما بلغها محمد ﷺ، عن ربه بألفاظ تدل على معانٍ بذاتها دون سواها، ولم يتحرروا من التكاليف، ولم يدع أي منهم إلى التحرر منها والخروج عليها بدعوى من دلالة لفظية أو غير ذلك...

فلم يكن لفظ (الله، الرب، القرآن، الفرقان، الكتاب، الذكر، الإنسان، البشر، آدم، الجنة، الرحمن، الشيطان، ومثلها: الحلال، الحرام، الواجب، الجوهر، العرض، الممكن، الرضا، التوكل، الصبر، الخشية، البكاء...)، وما شابهها من الأمور المختلف على معانيها بين الفريقين كما يريد بعض دعاة القراءة الجديدة الآن.

ولا طالب أحد منهم بإلغاء هذه الألفاظ لعدم كفايتها في الدلالة على معانيها وإلى التخلي عنها، كما طالب به بعضهم وقال: «هذه اللغة لم تعد قادرة على التعبير عن مضامينها المتجددة طبقاً لمتطلبات العصر، نظراً لطول مصاحبتها

للمعاني التقليدية الشائعة التي نريد التخلص منها . . . إلخ»[1].

وفي هذا المبحث مطلبان:

المطلب الأول: نشأة القراءة الجديدة ودوافعها:

فمتى نشأت هذه القراءة ، وما الدافع إليها؟.

قبل الإجابة عن هذا السؤال ، **أقول**:

من المعلوم أنه منذ أن جاء الإسلام الحنيف ، وبزغت شمسه في ربوع العالمين ، وأعداؤه يحاربونه ، ويكيدون له ، ويتربصون به الدوائر ، فقد هالهم ما جاء به من تعاليم قيِّمة ، وما أرسى من مبادئ سامية ، مما سارع في انتشاره وعلوِّ سلطانه ، وإقبال الناس عليه ، وقوة تمسكهم به ، فجنَّ لذلك جنون خصومه ، فتواطؤوا على حربه بكلِّ ما يستطيعون ، فما زادتهم محاربته إلا خساراً ، ولا الإسلام إلا انتصاراً ، فتحيَّروا في أمرهم ، وغلت بالحقد قلوبهم ، وهاجت بالحسد نفوسهم ، فأمعنوا في ذلك النظر ، وقلبوا في وجوه حربه الفكر ، فسوَّل لهم شيطانهم ويا بؤس ما سوّل ، أنكم إن أخفقتم مع الإسلام بقوة السلاح ، ولم تغلبوا بالحجة والبرهان ، فثمة طريق لن تعدموا النصر فيه. فأصغوا إلى شيطانهم سامعين ، واستجابوا لنفخه مطيعين ، فدخل فريق منهم في الدين كذباً ، واعتنقوا الإسلام زوراً وخديعة ، فولجوا الباب من هذا المسلك الخبيث ، فنفثوا بخرافاتهم وأساطيرهم على حقائقه ، ليكدروا صفاءه ، ويشوِّهوا جماله ، متفننين في ذلك ما بين كذب صراح اختلقوه ، أو مثله من كتبهم المحرّفة نقلوه[2].

أقول بعد هذا: ما أشبه الليلة بالبارحة!!.

فها هو المكر والخداع يأخذ طريقه في حرب الإسلام ، ولكن بثوب جديد ، والمسلك وإن كان واحداً وهو النفاق ، إلاأنَّ الفارق بين النفاقَيْن:

ـ أن **الأول** سلك مسلك تشويه الحقائق بدس الأساطير والخرافات ، ونشر

---

(١) انظر: كتاب التراث والتجديد ، ص ١١٠ ؛ وانظر: الماركسلامية ، ص ٤٢.

(٢) انظر كتابنا: قصة هاروت وماروت في ميزان المنقول والمعقول ، ص ٦.

الأحاديث الموضوعة والإسرائيليات ، وذلك عن طريق أناس ليسوا من أهله ، وإنما دخلوا فيه كذباً وزوراً ، واندسُّوا بين أهله حتى خيّل للناس أنهم من رجاله .

ـ والثاني سلك مسلك الحرص على الإسلام في مسايرة الحياة ، ومجاراة التطور والرقي ، بتحايل عجيب وتلاعب بالألفاظ غريب لتقديم إسلام جديد ، يحمله جماعة من أهله ، وزمرة من مثقفي شبابه!! .

فنشأة القراءة ودوافعها في مدلولها الأول إذن هو هذا ، إنه مسلك التضليل الثقافي ، في خبث ودهاء ، تحت شعار البحث العلمي أو السعي وراء الحقيقة ، وتقديم الأفكار المناهضة للدِّين من ماركسية وصليبية بقوالب إسلامية!! التي متى ما سلّم بها المسلمون ـ ويستحيل بفضل الله أن يسلموا ـ فقد انسلخوا من دينهم ، وخلعوا ربقة الإسلام من أعناقهم ، وبذلك يؤسس إسلام جديد غير الإسلام الذي جاء به محمد خاتم النبيين ﷺ ، وهنا مكمن الخطر ، وهو الهدف الذي يطمح إليه دعاة القراءة الجديدة بهذا المدلول .

ويمكن أن تعتبر كلمة المفكر الإسلامي الكبير مالك بن نبي إشارة إلى هذا ، إذ يقول :

«وينبغي أن ندرك أن التطور الثقافي في العالم الإسلامي يمر بمرحلة خطيرة ، إذ تتلقى النهضة الإسلامية كلَّ أفكارها واتجاهاتها الفنية عن الثقافة الغربية ـ وبخاصة عن طريق مصر ـ هذه الأفكار الفنية لا تقتصر على أشياء الحياة الفكرية الجديدة التي يتعودها الشباب المسلم شيئاً فشيئاً ، بل إنها تمس أيضاً بطريقة غامضة ، ما يتصل بالفكر وما يتصل بالنفس ، وفي كلمة واحدة: ما يتصل بالحياة الروحية ، وإنه لما يثير العجب أن نرى كثيرين من الشباب المسلم المثقف يتلقون اليوم معتقداتهم الدينية ، وأحياناً دوافعهم الروحية نفسها من خلال كتابات المتخصصين الأوروبيين .

إن الدراسات الإسلامية التي تظهر في أوروبا بأقلام كبار المستشرقين واقع لا جدال فيه ، ولكن هل يمكننا أن نتصوَّر المكانة التي يحتلها هذا الواقع في

الحركة الفكرية الحديثة في البلاد الإسلامية؟»[1].

وإن جذور هذه المدرسة تمتد إلى مطلع القرن العشرين الميلادي ، ثم تستمر في السير على الطريق نفسه ، حيث برزت كتب متنوعة في هذا الاتجاه ، مثل: (نقد الفكر الديني) للدكتور صادق جلال العظم ، و(التراث والتجديد) للدكتور حسن حنفي ، و(مفهوم النص ـ دراسة في علوم القرآن) للدكتور نصر حامد أبو زيد ، ثم (الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة) للدكتور محمد شحرور ، وثمة أسماء أخرى معروفة ، تسير في هذا الاتجاه ، متأثرة بالإصلاح البروتستانتي الذي بدأ في القرن السادس عشر الميلادي ، وبالعلمانية التي دعا إليها الغرب ، وأدَّت إلى استبعاد الدور الديني ، والقضاء على السلطة الدينية عندهم ، بل وشنِّ الحرب المسعورة ضد رجال الدِّين هناك ، ناسين أو متناسين الفرق الكبير بين الإسلام الحق والديانات المحرَّفة ، وهؤلاء في الحقيقة ينوبون عن المستشرقين وغيرهم ممن حارب الإسلام من غير المسلمين ، ليحاربوه مستترين بثياب إسلامية جديدة!!.

الأمر الذي حرك الفكر الإسلامي ، ودفعه للرد بقوة على كلِّ هذه الأباطيل والضلالات ، ومعظم الردود قد أجاد فيها أصحابها وأفادوا ، وكما قالوا: رُبَّ ضارة نافعة ، ﴿ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [يوسف: ٢١].

ولعلّ أهم الكتب التي صدرت مؤخراً في الردِّ على هذه الضلالات ؛ هي:

١ ـ التحريف المعاصر في الدِّين ، للشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة.

٢ ـ تهافت القراءة المعاصرة ، للدكتور منير محمد طاهر الشواف.

٣ ـ بيضة الديك ، للأستاذ يوسف الصيداوي.

٤ ـ الإشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن ، للأستاذ ماهر المنجد.

٥ ـ القراءة المعاصرة مجرد تنجيم ، للسيد سليم الجابي.

٦ ـ القرآن وأوهام القراءة المعاصرة ، للمهندس جواد عفانة.

---

(١) انظر: الظاهرة القرآنية ، ص ١٨ ـ ١٩.

٧ ـ الماركسلامية والقرآن ، للمحامي محمد صياح المعراوي .

بالإضافة إلى مقالات ومحاضرات وأبحاث متعددة ، أبلى فيها أصحابها بلاء حسناً في تبصير المسلمين بحقيقة دينهم ، مجتهدين في نصر الحق ، وكبح جماح الباطل .

المطلب الثاني: نماذج من نتائج القراءة الجديدة:

حين يحاول الباحث في هذا الموضوع عرض نماذج محددة ـ في بحث مختصر محدد الصفحات كهذا ـ ، يجد صعوبة في الاختيار أمام الكم الهائل من النماذج المتنوعة التي تزخر بها كتب دعاة هذه القراءة ، حيث شملت الانحرافات التفسيرية التي قرروها مسائل العقيدة والأحكام!! .

وقد رأيت في هذه العجالة أن أختار نموذجاً واحداً من كلِّ نوع من هذه الأنواع .

النموذج الأول: في العقيدة:

قرؤوا قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٣٤] ، ونظائرها من الآيات المتعلقة بقصة إبليس وإبائه السجود لآدم عليه السلام ، ومع وضوح الآيات الكريمة المنزلة في الكتاب الذي يسره الله تعالى للذكر ، كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر: ١٧] ، ومع إجماع المفسِّرين[1] على المعنى المفهوم من ظاهر الآيات ، من بيان فضيلة آدم عليه السلام وتشريفه وتكريمه ، وطاعة الملائكة الكرام الذين ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحريم: ٦] لربهم ، واستجابتهم لأمره ، وكبر إبليس وعناده ، وإبائه السجود وكفره .

مع هذا التفسير الذي لم يختلف فيه اثنان من مفسِّري القرآن عبر القرون

---

(١) انظر في تفسير هذه الآية ما شئت من تفاسير جهابذة مفسِّري المسلمين عبر القرون ، كالإمام ابن جرير الطبري شيخ التفسير بالمأثور في تفسيره (جامع البيان) ، وشيخ المفسِّرين بالمعقول الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير (مفاتح الغيب) ، وغيرهما من كتب التفسير على كثرتها .

العديدة ، تظهر دعوى يقول صاحبها: «أريد أن أبيّن أن هدف هذه الدراسة هو إعادة النظر في قصة إبليس ، ودراسة شخصيته ، وموقفه ومسؤوليته ومصيره على ضوء جديد يختلف عما ألفناه من عقائد وأفكار سيطرت على تصورنا لهذا المخلوق ، أما المراجع التي سأعتمد عليها فهي الآيات القرآنية التي تروي لنا قصة إبليس وسيرته . . . إلخ»[1] .

فخرجت هذه القراءة الجديدة بفهم جديد ، لولا أنا مضطرون لضرب مَثَل على ما نحن بصدده لما سوغنا لأنفسنا أن نذكره ، لما فيه من سوء فهم وبشاعة وقصد سيِّئ ، وإن ألبست ثوب البحث العلمي ، ومحاولة الفهم الجديد!! .

من ذلك: أن إبليس برَّر رفضه السجود لآدم تبريراً منطقياً واضحاً ، إذ قال: ﴿ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴾ [الأعراف: ١٢]!! ، ثم يقول بعد إمعان النظر بحجة إبليس التي تتألف من مفاضلته بين جوهره (النار) وبين جوهر آدم (الصلصال): نجد أنها لم تكن استكباراً وفخاراً بقدر ما كانت استذكاراً لحقيقة أساسية شاءها الله وأوجدها على ما هي عليه[2]!! .

وبعد مناقشة العقاد في كتابه (إبليس) ، يخلص إلى: أن دعوى العقاد القائلة بأنه كان يجب على إبليس أن يسجد لآدم ؛ لأنه أفضل من الملائكة ، دعوى فاسدة مردودة[3]!! .

ولسنا هنا بصدد مناقشة هذه الكلام مناقشة تفصيلية ، ولكن نقول: هكذا تفرز القراءة الجديدة عندما تكون في حل من الأصول والضوابط ، وتحلل من الثوابت والمسلمات ، تفرز فهماً جديداً يقول: «إن الله عزَّ وجلَّ عندما أمر الملائكة بالسجود لآدم ، إنما كان يمتحن صدق إيمانهم ، فسقطوا بالامتحان جميعاً ، إلا إبليس الذي وعى ذلك ، فأبى أن يسجد بدعوى أن السجود لا يجوز إلا لله»[4]!! .

تسفيه للملائكة الكرام ، وتبرير لإبليس الذي قال الله تعالى فيه: ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ

---

(١) انظر: نقد الفكر الديني ، ص ٨٣ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٩١ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٩٦ ؛ وانظر: كتاب إبليس ، للعقاد ، ص ١٢٧ .

(٤) انظر: الماركسلامية ، ص ٣٣ .

﴿ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الحجر: ٣٥] ، اللهم إلا أن تكشف لنا هذه القراءة الجديدة عن معنى لغوي جديد للعنة ، كأن تكون الرحمة ـ مثلاً ـ أو الكرامة أو نحوها من الألفاظ المضادة لمعنى الطرد والإبعاد!.

وكما أن تفسير النص الكريم ـ وفق ما فهمه جميع المفسِّرين ـ واضح لا لبس فيه ، فإن بطلان ما أفرزته القراءة الجديدة ، كذلك واضح لا لبس فيه.

وسوء الفهم ناتج من تفكيك النص من جهة ، ومن فك ارتباطه بالنصوص المشابهة من جهة أخرى ، وعدم الاحتكام إلى اللغة التي نزل بها القرآن ، وسلوك مسلك السفسطة في الاستنتاج ، فإن الله تعالى أثبت كفر إبليس في النص نفسه ، وأقرَّ ما كان من الملائكة ، والآيات المشابهة تكشف عن المراد بجلاء ـ والقرآن كما قيل يفسِّر بعضه بعضاً ـ قال تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٢ ـ ١٣] ، إذن فهو الكبر وليس وعي الخطاب الإلهي ، والتبرير المنطقي الواضح[١] ، وإن استناده إلى قياسه الفاسد هذا كان سبباً لسقوطه الأبدي في الكفر[٢].

وإن التحلل من الضوابط ، وإغفال اللغة التي نزل بها القرآن ، وإهمال المأثور في تفسير النصوص ، أوصل القراءة المعاصرة بشأن إبليس ـ أيضاً ـ إلى متاهات لا نطيل بذكرها ، ويكفي أن نقف من ذلك على ما أفرزته عند قراءة قوله تعالى: ﴿بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا﴾ [الأعراف: ٢٢] ، من أن الآية هنا تصف التصرف الطفولي البدائي للإنسان عندما يستشعر أنه اقترف ذنباً... وهي لا تعني ظهور الأعضاء التناسلية[٣]!!.

وهذه القراءة الجديدة منقوضة من وجوه:

١ ـ أن اللغة التي نزل بها القرآن تفيد أن المراد بـ ﴿سَوْءَٰتُهُمَا﴾ عوراتهما.

---

(١) انظر تفسير الآية في: مدارك التنزيل ، للنسفي: ٢/ ٤٦.

(٢) انظر: القراءة المعاصرة في الميزان ، ص ٣٨٩.

(٣) انظر المصدر السابق نفسه ؛ وما كتبه صاحب (الكتاب والقرآن) عن إبليس ، ص ٣١٣ ـ ٣١٥ ، وما فيه من تلاعب عجيب بالألفاظ.

٢ ـ أن أقوال السلف والخلف اتفقت على ذلك.

٣ ـ أن السياق ـ في السباق واللحاق ـ يقتضي ذلك، أما في السباق، فإن قوله تعالى: ﴿لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا﴾ [الأعراف: ٢٠]، ظاهر في أن إبليس إنما أراد أن يكشف ما ستر وغطي عنهما من عوراتهما ليسوءهما بذلك، وأما في اللحاق، فإن قوله تعالى: ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٢] ظاهر ـ أيضاً ـ في أن المراد أنهما شرعا في ضم ورقة على ورقة وإلصاقهما بجسميهما لستر ما كشف لهما من عوراتهما، وأن أيّ قراءة سليمة للنص الكريم لا تفيد إلا ذلك، فكيف يستقيم النص الكريم بعد هذا على أن المراد بـ ﴿سَوْءَاتُهُمَا﴾ هنا سيئاتهما؟!.

٤ ـ وأرى أن ما ذكر كافٍ في دحض ما أفرزته القراءة الجديدة هنا، ولسنا بحاجة إلى ما ذكره بعضهم في رده من أنه لو كانت سوءاتهما تعني سيئاتهما لاقتضى ذلك أنهما جمعا سيئات كثيرة لا سيئة واحدة، ولقال: سوءتاهما بالمثنى لا بالجمع، باعتبار سيئة آدم وسيئة حواء ـ عليهما السلام ـ[1].

أقول: لا حاجة بنا إلى ذكر هذا، إذ قد يقول المخالف: إن الجمع قد يطلق ويراد به الاثنين، كما في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، وهما امرأتان.

وقس على هذا غيره من النماذج الكثيرة، التي تشوّه الحقائق، وتمسخُ العقائد، وتقلب الموازين، مما لا يستأهل ـ والله ـ الذكر والوقوف عنده، بله النقد والمناقشة.

النموذج الثاني: في الأحكام:

لقد كشفت لنا القراءة الجديدة للقرآن الكريم عن أحكام جديدة، ما أنزل الله بها من سلطان، فقد ملئت كتب هؤلاء القراء بكمّ هائل من تلك الأحكام العجيبة التي ما عرفها المسلمون مدة أكثر من أربعة عشر قرناً من الزمان، غير أن أصحابها

---

(١) انظر: القرآن وأوهام القراءة المعاصرة، ص ٢٢٠؛ وانظر في الرد ـ أيضاً ـ القراءة المعاصرة في الميزان، ص ٣٨٧.

الجدد يزعمون: أنها مراد الله تعالى ، وإن غفل عنه سلف هذه الأمة وخلفها.

لا أريد أن أعيد ما ذكرته من نماذج في بحث سابق ، عن لباس المرأة وزينتها الذي يندى له جبين كلِّ غيور[1] ، وسأذكر عوضه نموذجاً يخصُّ المرأة ـ أيضاً ـ ، في عصر ترتفع فيه الأصوات منادية بحقوق المرأة ، لنرى ما الذي حققته هذه القراءة الجديدة للمرأة من حقوق ، فاتت عليها في القراءة السابقة عبر القرون!.

فلدى قراءة النص الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩] قراءة جديدة ، جاء هذا التنبيه الذي يقول فيه صاحبه:

«وهنا نريد أن ننبه إلى آية صلاة الجمعة ، حيث لم يرد أمر صريح في الكتاب حول الصلاة والذهاب إليها إلا صلاة الجمعة ، وذلك بأمره تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ...﴾ الآية ، هنا الخطاب موجه للذكور والإناث على حد سواء ، فعلى المرأة المسلمة كالرجل تماماً أن تكون حريصة على حضور صلاة الجمعة سافرة أم متحجبة حسب أعراف بلدها ، وأن تضرب عرض الحائط احتكار الرجال لصلاة الجمعة ، ولنلاحظ قوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ ، هنا الخطاب موجه للذكور والإناث على حد سواء

---

(١) انظر بحثنا: تدبر القرآن بين المنهج الصحيح والانحرافات المعاصرة ، ص ٥٠ ـ ٥٢ ، الذي سبقت الإشارة إليه ، فمما جاء فيه: أن جيوب المرأة على زعمه لها طبقتان ، أو طبقتان مع خرق ، وهي ما بين الثديين ، وتحت الثديين ، وتحت الإبطين ، والفرج والإليتين ، وهذه كلها جيوب ، فهذه الجيوب يجب على المرأة المؤمنة أن تغطيها ، لذا قال تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].. وبهذا ينسف ما استقر عليه العمل بإجماع المسلمين على مدى أكثر من أربعة عشر قرناً من الزمان!! منذ فسرته أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ حين قالت: يرحم الله نساء المهاجرات الأول ، لما أنزل الله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ شققن مروطهن فاختمرن بها. أخرجه البخاري برقم (٤٧٥٨) في كتاب التفسير: ١٠/ ٥١٠ ، وبعد هذا التخبط يبين أن السبب في ذلك النهي ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] هو لكي لا يعلم ما يخفين من زينتهن ، وهنا الكلام عن الزينة المخفية وهي الجيوب... إلخ!!.

أيضاً ، فعلينا أن نفهم ذلك ونقبله من غير حرج»[1].

هذا ما أفرزته القراءة الجديدة لهذا النص الكريم ، فهل جاء هذا في مصلحة المرأة ، وأنه تنبَّه إلى حق من حقوقها غفل عنه ـ أو غمطها إياه ـ سلف الأمة وخلفها؟ أم أنه إثقال لكاهلها بأمر لم يكلفها الله تعالى به؟ هل هذا الفهم يتفق مع يُسر الشريعة ومراعاتها لمصالح العباد؟ فأيهما أيسر على المرأة وألبق بحالتها ووضعها؟ إلزامها بحضور صلاة الجمعة أم ترك ذلك لاختيارها؟ وماذا يكون وضع بيتها وأولادها وحقوق زوجها ـ من تهيئة طعام أو ترتيب بيت أو رعاية صغار ـ إذا كانت ملزمة بحضور صلاة الجمعة كما ألزم بها الرجال؟ فهل يصح بعد هذا وغيره إدراج إلزام المرأة بحضور صلاة الجمعة في هذا الفقه الجديد تحت حقوق المرأة وواجباتها؟.

فمن المعلوم أن الحقوق والواجبات والتكاليف الشرعية حين تتعلق بطبيعة الأنثى بوصفها أنثى ، وبطبيعة وضعها في الجماعة ، وموضعها في المجتمع ، أو تتعلق بالذكر كونه ذكراً ، أو بطبيعة مكانه في الجماعة ، وموضعه في المجتمع ، تكون هذه التكاليف متنوعة بين الرجل والمرأة ، لأنها لا تكون علاجاً للإنسان كإنسان ، بل تكون علاجاً لهذا النوع من الإنسان الذي له نوع من الطبيعة الإنسانية مختلف عن النوع الآخر.

ثم إن الإسلام لما جاء بهذه الأحكام المتنوِّعة ، أمر أن يرضى كل منهما بما خصه الله به من أحكام ، كما نهى الرجال والنساء عن التحاسد ، وعن تمني ما فضل الله به بعضهم على بعض ، قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ﴾ [النساء: ٣٢] الآية[2].

ولدى مناقشة هذا الفقه الجديد ، المستنبط من الآية الكريمة في القراءة الجديدة ، نرى أن الآية لا تدل على شيء من ذلك ، بل تشير إلى خلافه ، وذلك:

---

(١) الكتاب والقرآن ، للمهندس شحرور ، ص ٦٢٣.

(٢) انظر: تهافت القراءة المعاصرة ، ص ٥٨٥ ـ ٥٨٧.

أن قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ في آخر الآية، مقصود به الرجال دون النساء، إذ من المعلوم أن المرأة لم تكن تتاجر بنفسها، بل كانت تشارك رجلاً يتاجر بمالها، ثم إن السياق يؤيد هذا، فقد ذكر الله تعالى هنا ثلاث آيات، الآية التي معنا، وبعدها قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ ۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾، فقوله: ﴿فَٱنتَشِرُوا۟﴾، وقوله: ﴿وَتَرَكُوكَ﴾ خاص بالرجال كما هو بيِّن، لأنه لو كانت النساء مخاطبات بالانتشار في الأسواق لكان هذا مناقضاً لندب التزامهن بيوتهن والتقليل من الخروج منها ما أمكن، ناهيك أن الانتشار في الأرض عام، فهو يعني السفر أيضاً، يؤكده قوله تعالى بعدها: ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾.

ثم إن الذين تركوا الصلاة خلف النبيِّ ﷺ إنما هم التجار من الرجال كما ثبت في سبب النزول[1]، وأصل سبب النزول متفق عليه، وفيه: فثار الناس إلا اثنا عشر رجلاً[2].

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾، وإن كان في أصله يعمُّ المكلفين من الرجال والنساء، إلا أن السُّنة خصصته هنا بالرجال، كما أخرجت المرضى والزمنى والمسافرين والعبيد ومن لا يستطيع السعي إليها[3]، وأن الإجماع منعقد على أن لا جمعة على النساء[4].

على أن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ لا يفيد العموم دائماً، فقد يراد به الرجال خاصة كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ

---

(١) انظر: القرآن وأوهام القراءة المعاصرة، ص ٤٢٨ ـ ٤٢٩، باختصار وتصرف.

(٢) أخرجه البخاري برقم (٤٨٩٩) في كتاب التفسير: ١١/ ٣٤؛ ومسلم برقم (٨٦٣) في كتاب الجمعة ـ باب: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً...﴾ الآية.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٨/ ١٠٣؛ التحرير والتنوير: ٢٨/ ٢٢٦.

(٤) انظر: المغني، لابن قدامة: ٣/ ٢١٦؛ والمجموع، للنووي: ٤/ ٤٨٤.

وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩].

إن الذي أدى إلى هذا الفهم السيئ، إنما هو التحلل من الضوابط، التي منها - إضافة إلى ما تقدَّم - عدم الرجوع إلى السنّة المطهرة الشارحة للقرآن، التي طلب الله منا الرجوع إليها، بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، فقد ثبت فيها أن صلاة الجمعة واجبة على الرجال دون النساء كما هو معلوم[1].

وعدم الرجوع إلى السنّة وادعاء الاكتفاء بالقرآن، كما هو مذهب البرويزية الذين سموا أنفسهم (أهل القرآن) - زوراً وبهتاناً -، يؤدي إلى تخبط كبير في أحكام الشرع، مع أنه مخالف للقرآن الذي يقول: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، مما هو مبسوط في مظانه فلا نطيل بذكره هنا[2].

ثم إن قوله: إن الأمر حول الصلاة والذهاب إليها لم يرد إلا في آية الجمعة، غير دقيق، فقد ورد أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: ٥٨].

وأما السنّة فطافحة في بيان المشي إلى الصلاة، وفضيلة حضور الجماعات، والسنّة صنو القرآن، والوحي وحيان، فهما يخرجان من مشكاة واحدة، والنبيّ ﷺ مشرّع[3] كما هو معلوم في عقائد الإسلام وقواعد الدِّين.

---

(١) أخرجه أبو داود برقم (١٠٦٠) عن طارق بن شهاب، عن النبيّ ﷺ قال: «الجمعة حق واجب على كلّ مسلم إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض» - باب: الجمعة للمملوك والمرأة: ٢/ ٩٢ - ٩٣. وقال: طارق بن شهاب قد رأى النبي ﷺ، ولم يسمع منه شيئاً، قال النووي في المجموع (٤/ ٤٨٣): إسناده صحيح على شرط البخاري ومسلم، وهذا الذي قاله أبو داود لا يقدح في صحة الحديث لأنه إن ثبت عدم سماعه يكون مرسل صحابي، ومرسل الصحابي حجة عند أصحابنا وجميع العلماء إلا أبا إسحاق الإسفراييني.

(٢) ناقشت رسالة ماجستير في الرد على هذه الفرقة الضالة، قدمتها الطالبة سعدية سلطانة في الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد، سنة ١٤١٤ هـ-١٩٩٤ م.

(٣) ففي الحديث عنه ﷺ: أنه قال: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان=

وقوله: . . . احتكار الرجال: غير صحيح ، فالمرأة لا تُمنع من حضور صلاة الجمعة إن شاءت ، إلا أن ذلك ليس لازماً عليها.

ثم لا يخفى على المتبصرين أن ظاهر كلامهم الحرص على تعلم المرأة أحكام دينها ، وباطنه تشجيعها على الخروج من بيتها ـ سافرة أو متحجبة ـ ، وهذا مقصودهم وهدفهم.

أرى أن ما ذكر من النماذج كاف في الوقوف على ما أفرزته القراءة الجديدة ، وبيان ما ترمي إليه ، وحاولت أن أختار في الكلام ما يحتمل فيه النقاش ، وإلا فإن ما لا يستسيغه عقل مسلم كثير بل لا يكاد يحصى!!.

وأكرر ما ذكرته أولاً من أنه لولا ضرورة البحث لما كان لذكر هذه النماذج معنى ، فتركها أولى من ذكرها ، فبطلانها بيّن ، وعوارها مكشوف.

وقد صدق الشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة ؛ إذ يقول وهو يتابع مثل هذه الضلالات:

إنني لأخجل من القارئ ومن نفسي حينما أضع مثل هذا المجون الفكري ، أو الجنون الكفري ، موضع التحليل والنقد والتفنيد ، إذ لا يستحق لدى العقلاء ، بل لدى ذوي الفكر العادي أكثر من النبذ إلى الحريق ، أو إلى مجمع القمامات ، وعذري في كشف أباطيله وزيوفه وتعرية مقاصده وغاياته ، أننا في مجتمعات بشرية يوجد فيها من يقتاتون على أرجاس القمامات الفكرية ، لما لهم فيها من أهواء وشهوات ، وهذا الأمر يجعلنا مضطرين إلى تحذيرهم من أضرارها وأخطارها ، وكشف أرجاسها ، وتوعيتهم بما فيه صحة لهم ، وبما فيه داء وبيل لأفكارهم ونفوسهم وقلوبهم[1].

= على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن ، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه ، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ، ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي ، ولا كلّ ذي ناب من السبع ، ولا لقطة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها ، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه ، فإن لم يقروه فعليه أن يعقبهم بمثل قراه». أخرجه أبو داود برقم (٤٥٩٤) في كتاب السنّة ، باب: في لزوم السنّة: ٥/ ١٨٥.

(١) انظر: التحريف المعاصر ، ص ٢٣٤.

المبحث الثالث
المنهج السليم في القراءة الجديدة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: لماذا القراءة الجديدة:

قبل أن نبدأ بذكر الضوابط اللازمة، والقيود التي لا بد من التزامها في أي تغيير، نطرح سؤالاً مفاده: لماذا القراءة الجديدة؟ ما الداعي؟ وما المبررات؟.

يهدف بعض دعاة التجديد إلى إيجاد العقل المسلم المستنير القادر على ممارسة دوره في الاجتهاد والتجديد والعمران الإنساني، لتأهيل المسلم لدور الاستخلاف، والقيام بحق التسخير، والوصول إلى هدف التمكين، والقيام بحق الأمانة[1].

وينعى على الذين يعطّلون عقولهم فيقول: ...وكأن الله خلق لنا عقولاً لنعطلها عن الإنتاج، ونمنعها من الابتكار، ونحول دونها ودون الإبداع... إلخ[2].

ثم إن واقع المسلمين المشهود، والأمل الحضاري المنشود، يجعلهم يدركون ـ كما يقولون ـ ما يمليه ذلك الأمل من دفع للتحديات، واجتياز للعقبات.

هنا نقول: إن هذا الكلام في ظاهره جيد ومقبول، وكلّ مسلم مطالب بأن يبذل جهده حسبما آتاه الله من مؤهلات لممارسة دوره في الإنتاج والإبداع،

---

(١) انظر: إصلاح الفكر الإسلامي، ص ١٠٣.

(٢) المصدر السابق، ص ٧٦.

والقيام بحق الأمانة على الوجه الذي أراده الله تعالى ، ولا يجوز بحال أن يعطِّل وسائل الإدراك التي منحها الله تعالى إياه ، وكيف يفعل ذلك وقد حثّ الله تبارك وتعالى على إعمال الفكر في أكثر من ستين آية من آيات كتابه الكريم؟! وأما عن واقع المسلمين فحقاً إنه واقع مرير.

ولكن هل يفتح الباب لكلِّ من دبَّ وهبَّ ، ليقول ما يملي عليه فكره القاصر ، فيضر أكثر مما ينفع ، ويفسد أكثر مما يصلح؟! وهل عدمت الأمة المفكرين والمجددين والمبدعين عبر تاريخها الطويل ، وحتى في عصرنا الأخير؟! هل كانوا جامدين على النصوص ، فلم يقرؤوها قراءة واعية متبصرة؟! ثم هل السبب في تأخر المسلمين في واقعهم المشاهد ، هو الوقوف عند الثوابت والمسلّمات ، والتزام القواعد والضوابط ، أم في التفلت منها؟!.

خذ ـ مثلاً ـ آية من كتاب الله تعالى الذي أنزل منذ أكثر من أربعة عشر قرناً من الزمان ، وهي قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠] ، ولا يخفى ما لها من أهمية في حياة المسلمين وعلاقاتهم الداخلية والخارجية ، في عصور تموج بالفتن والاضطرابات ولا تعرف إلا منطق القوة والغلبة ، فما هي القراءة الجديدة للنص الكريم؟ وهل الفهم الجديد يقتضي نسف ما كان عليه السلف من فهم ومعرفة؟ وبعبارة أخرى: هل إن الأخذ بما ورد عن السلف في ذلك يحول دون التزام الأمة به ، والتفافها حوله كما كانت في سالف مجدها وأيام عزِّها؟.

نجد في قراءة السلف للنص الكريم ، أن ابن جرير الطبري ـ وهو من علماء القرن الرابع الهجري (ت ٣١٠ هـ) ـ بعد أن نقل جملة من الآثار والأقوال ؛ يقول:

«والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله أمر المؤمنين بإعداد الجهاد وآلة الحرب وما يتقوون على جهاد عدوه وعدوهم من المشركين من السلاح والرمي وغير ذلك ورباط الخيل ، ولا وجه لأن يقال: عني بالقوة معنى دون معنى من معاني القوة ، وقد عمَّ الله الأمر بها.

فإن قال قائل: فإن رسول الله ﷺ قد بيّن أن ذلك مراد به الخصوص بقوله:

«ألا إن القوة الرمي» قيل له: إن الخبر وإن كان قد جاء بذلك فليس في الخبر ما يدّل على أنه مراد بها الرمي خاصة دون سائر معاني القوة عليهم ، فإن الرمي أحد معاني القوة ، لأنه إنما قيل في الخبر: «ألا إن القوة الرمي» ولم يقل: دون غيرها.

ومن القوة ـ أيضاً ـ السيف والرمح والحربة ، وكلّ ما كان معونة على قتال المشركين ، كمعونة الرمي أو أبلغ من الرمي فيهم ، وهي النكاية منهم»[1].

أقول: وقد ورد في تأكيد هذا العموم آثار وأقوال متعددة ، ليس هذا محل بسطها.

على أن إرادة العموم ظاهرة من السياق ، حيث جيء بـ ﴿مِّن﴾ في بيان القوة ، المفيدة لجنس ما يتقوى به في حرب أعداء الله ، ليتناول جميع وجوهها ، وكافة وسائلها وأسبابها: الاقتصادية والسياسية والعلمية.

ودخل ـ أيضاً ـ تحت قوله تعالى: ﴿مَّا ٱسْتَطَعْتُم﴾ كلّ ما يدخل تحت القوة من الإعداد والتهيئة والإحضار[2].

فماذا في هذا الفهم ليلغى ويضرب به عرض الحائط!! وهل تجد فيه ما يمنع من البناء والإضافة؟.

فهل التجديد هو مجرد التغيير وإن كان بهدم المبادئ والأسس الثابتة ، أم الوصول إلى النافع والمفيد ، وإضافة الجديد وفق تلك المبادئ والأسس؟.

فإن كان **الأول**: فلا كلام لنا هنا ، لأنه ضرب من العبث ، يحمي المسلم منه فكره وقلمه ، لأن الدعوة إليه ما هي في الحقيقة إلا دعوة إلى مسخ الدِّين وهدمه.

وإن كان **الثاني**: فهو ما كتب من أجله هذا المبحث ، وحينئذ لا بد من ضوابط يهتدى في ضوئها للوصول إلى الحقائق ، وإلا فستكون ثمة متاهات كثيرة ، وانحرافات خطيرة ، لا حصر لها.

---

(١) انظر: جامع البيان: ١٤/ ٣٧.

(٢) انظر كتابنا: أبرز أسس التعامل مع القرآن الكريم ، ص ٨٦.

المطلب الثاني: ضوابط القراءة الجديدة:

أنكر بعضهم أن تكون قراءة جديدة ، ذاك لأن النص العربي ـ في نظرهم ـ لا يحتمل أكثر من قراءة واحدة ، وخالفهم آخرون وأجازوا أن تكتب في كلِّ عصر من العصور وقرن من القرون قراءة جديدة لكتاب الله تعالى ، على ضوء مستجدات العصر نفسه ، لأن النص الإلـهي يختلف عن غيره ، مشترطين أن يتم ذلك من قبل المتخصصين والعارفين بالله من جهة ، وضمن الأصول التي ألزمنا بها كتاب الله ، ووفقاً لمشيئة ربنا الذي أنزله ، منكرين أن يتصدَّى لهذا غير متخصص ، فلا يعتمد الأصول التي لا بد من اعتمادها ، وينطلق غير الانطلاقة التي ذكروها[1].

ونحن مع هذا الفريق الثاني ، وسنذكر هنا أهم ما ذكره العلماء من الضوابط التي يلزم توافرها في القراءة الجديدة للقرآن الكريم ، كي يستخرج القارئ ما أودع الله تعالى في كتابه من معارف وحكم وأسرار وإشارات ، وهي على النحو الآتي:

١ ـ أن يكون على علم بالدراسات القرآنية ، ومن أهمها: علم أسباب النزول ، وعلم المكي والمدني ، وعلم الناسخ والمنسوخ.

٢ ـ أن يتعلم أصول التفسير وقواعده ، ومن أهمها: تفسير القرآن بالقرآن ، وتفسير القرآن بالسنَّة ، وتفسير القرآن بأقوال الصحابة ـ رضي الله تعالى عنهم ـ ، وهو المسمَّى بالتفسير بالمأثور.

٣ ـ أن يتعلم قواعد اللغة العربية ووجوه البلاغة فيها من حيث إن الكتاب الكريم نزل بهذه اللغة ، وهو في الدرجة العليا منها فلا يتأتى التعمق في فهمه إلا بالإلمام بلغته.

٤ ـ أن يطَّلع على ما ذكره المفسِّرون القدامى والمُحْدثون ليكون على دراية بمناهجهم وطرق استنباطهم ، وليحرص على تنويع تلك المصادر وتعدد اتجاهاتها.

---

(١) انظر: القراءة المعاصرة مجرد تنجيم: ١/ ١٢.

٥ ـ أن يراعي ارتباط الجملة القرآنية بموضوع السورة ، وارتباطها الموضوعي بما تفرق في القرآن المجيد.

حيث إن الارتباط الأول يتطلب من قارئ النص القرآني أن يبحث عن النسق الذي يكشف عن التلاحم أو التناسب بين معاني جمل الآية القرآنية ووحدة موضوع السورة ، وإن الارتباط الثاني يتطلب من المتدبر أن يتتبع ما في القرآن من نصوص ذات دلالات تشترك ولو بوجه من الوجوه مع المعنى الذي يبحث عنه في موضوع واحد ، ليكشف موقع هذا المعنى من جملة الموضوع[١].

وهذا أمر لازم وفي غاية الأهمية ، إذ إن تفكيك الجملة القرآنية وتفسير الكلمات والجمل بعيداً عن السباق واللحاق ، وعدم ملاحظة ارتباطها بما يشترك معها في آيات القرآن الكريم ، أوقع في تأويلات فاسدة وانحرافات خطيرة.

ومن القواعد المسلَّمة في أصول التفسير: أن القرآن يفسِّر بعضه بعضاً ؛ فما أجمل منه في مكان فإنه قد فسِّر في موضع آخر ، وما اختصر منه في مكان فقد بسط في موضع آخر[٢].

أن يراعي اللغة التي نزل بها القرآن والمصطلحات التي استعملها والبيئة التي نزل فيها[٣] ، حيث إن الإخلال في هذا وتفسير الكلمات القرآنية بالمصطلحات الحديثة أوقع في أفهام فاسدة.

والأمثلة على هذه الفهوم الخاطئة قد كثرت في أزمنة الناس هذه بسبب ضعف اللغة والتحلل من ضوابط التفسير وقواعده ، كما تقدم في النماذج في المبحث السابق.

إن من ألمَّ بهذه العلوم ونحوها وبلغ هذا القدر من العلم والمعرفة ، يصبح أهلاً لأن يقرأ الكتاب الكريم قراءة متبصرة ، يهدف في ضوئها إلى فهم جديد ، يضيفه إلى أفهام السابقين ، مما يكون له الأثر الفاعل في النهوض بالأمة وحل

---

(١) انظر: قواعد التدبر الأمثل ، ص ١٣ و١٤.

(٢) انظر: مقدمة في أصول التفسير ، ص ٩٣.

(٣) انظر ما ذكره الدكتور البوطي في بحثه: «جنون القراءة المعاصرة من أين؟ وإلى أين؟» ، وما نقله عن ابن جني في كتابه: الخصائص: ١/ ٢٥٤ فما بعدها.

مشاكلها المعاصرة ، وهو مأجور فيما توصل إليه من الفهم واستنباط الحكم والأحكام والوقوف على الأسرار ، واستخراج ما تيسر من كنوز المعرفة التي يزخر بها القرآن ، ما دامت تلك المعارف لا تصادم النصوص ، ولا تعارض ما أجمعت عليه العقول.

وأما من لم يتأهل بعد لهذه المقامات فليرح نفسه وليرح الناس من الانحرافات التي يقوده إليها فهمه الكليل وعلمه الضحيل ، كما طفحت به كتب المتحللين من هذه الضوابط ، وأكثرها ـ إن لم نقل كلها ـ مما لا يستأهل أن يذكر أو يناقش.

إن البناء وإضافة المعارف أمر لا بد منه ، وقد أبلت الدراسات القرآنية في هذه الخصوص بلاءً حسناً ، وما المؤتمر العلمي السابع للإعجاز القرآني الذي عقد في هذا البلد عنا ببعيد ، ذلك المؤتمر الذي تمخَّض عن أبحاث قيِّمة ، فيها إضافات نافعة ، مع سلامتها من التحلل والانفلات ، وقد سبقت الإشارة إليه في المقدمة.

ومثل هذا ما أسفرت عنه ملتقيات هذا المجمع الفقهي المبارك ، وغيره من المجامع الفقهية ، ودور البحث العلمي ومراكزه ، والدراسات القرآنية والحديثية ، وما أنتجت من إصدارات نافعة فيها توضيح لكثير من مستجدات العصر وحل لمشاكله ، وكل ذلك إنما استفادوه من كتاب الله تعالى وسنّة نبيّه ﷺ ، فلم يكن علماء هذه الأمة ـ بحمد الله تعالى ـ جامدين على النصوص ، أو غير قادرين على قراءة ما وراءها ، وباب الاجتهاد بشروطه لم يقفل ، ولن تعدم الأمة مجتهدين صادقين ، يسيرون في خط واضح وفق الضوابط المعلومة ، غير معطِّلين لدلالات النصوص ، ولا ملغين للأحكام المستنبطة منها ، ولكنهم يبنون عليها ، ويضيفون عليها ، وشتان ما بين البناء والهدم!!.

وصدق الإمام الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ إذ يقول: «ليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة ، إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»[1].

وسبيل الهدى هو ما كان موافقاً لهدي القرآن كما هو ظاهر ، وأما ما جاء

---

(١) انظر: الرسالة ، رقم ٤٨ ، ص ٢٠.

مخالفاً لهديه ، ومصادماً لأسسه وقواعده ، فهو ليس من الهدى في شيء ، إنما هو الضلال الذي ينزّه عنه القرآن.

ومثله قول الإمام القرطبي ـ رحمه الله تعالى ـ: «إن القرآن حوى جميع العلوم ، فمن قرأه قراءة تدبر وفهم ، وعمل بمقتضاه ؛ فقد حصَّل الغاية القصوى التي ليس وراءها مرمى ، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ﴾[البقرة: ١٢١]»[1].

فليكن القرآن الكريم هو الذي يوجّهنا ويهدينا ، فإن الله تعالى إنما أنزله لذلك ، وليكون فرقاناً بين الحق والباطل ، كما أراده منزله سبحانه وتعالى الذي قال: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٥] ، وإنَّ من الخطورة بمكان أن يكون المرء موجهاً للقرآن ، أو أن يخضعه لرأيه وفكره ، بليٍّ عنق الآيات ، واستنطاق النص بما لم يقله ، كما هو شأن المتحللين من الضوابط في قراءتهم الجديدة للقرآن.

إن الضوابط التي أرسىٰ قواعدها المتخصصون ، وتلقتها الأمة بالقبول عبر القرون الطويلة ، هي التي تمنع من الانحراف في التفكير ، ولا تسمح في الجنوح والطغيان على النصوص ، وبذلك يسير الفكر راشداً فيأتي بالنافع ويضيف المفيد.

وبذلك ـ أيضاً ـ يتم التوفيق بين الوقوف عند المبادئ والأسس الثابتة ، مع إعمال الفكر الذي حثت النصوص الكريمة على إعماله ، وفق منهج سليم بلا إفراط ولا تفريط[2].

(١) انظر: التذكار ، ص ٦٦ ـ ٦٧.

(٢) انظر بسط هذا وتفصيله وأمثلته في كتاب: الماركسلامية والقرآن ، ص ١٧٨ فما بعدها.

الخاتمـــة

نسأل الله تعالى حُسنها

ونذكر فيها أهم ما وصل إليه البحث من نتائج ، بنقاط محددة على النحو الآتي:

١ ـ القراءة الجديدة للقرآن الكريم والنصوص الدينية مصطلح جديد ، يمكن اعتباره سلاحاً ذا حدين ، فقد يراد به الإساءة إلى القرآن الكريم والدِّين باسم التجديد والتقدم ، من باب قلب الحقائق وتشويهها ، وقد يراد به بعث الهمم واستنهاض العزائم ، للخروج من الواقع المرير الذي تعيشه أمة الإسلام هذه الأيام.

٢ ـ إن تشويه صورة الإسلام أصبح هدفاً مهماً من أهداف أعدائه من المستشرقين والعلمانيين ، ومن لفَّ لفَّهم من الملحدين والمنافقين.

٣ ـ إن الكذب وتحريف الحقائق غدا سمة من سمات الإعلام لدى أعداء الإسلام ، تماماً مثلما يجعل الكذب وسيلة من وسائل الثراء الفاحش.

٤ ـ لقد أدرك أعداء الإسلام أن سرَّ انتصار المسلمين يكمن في قوة تمسكهم بكتاب ربهم ، وفهمه في ضوء فهم أسلافهم ، فتضافرت جهودهم في بلبلة أفكار المسلمين بفهم جديد ، يقوم على نسف ما بناه أسلافهم إبَّان عصورهم الزاهرة ، ليكون الإسلام بعد ذلك في نفوس المسلمين كالنصرانية اليوم في نفوس النصارى ، التي خرجت من الدِّين الإلـٰهي إلى الدين الطبيعي!!.

٥ ـ ولذا فإن أي تجديد يدعى إليه لا يقوم على الأسس التي أرسى دعائمها سلف الأمة يجب رفضه بكلِّ قوة ، فما هو في الحقيقة بتجديد ، وإنما هي معاول

هدم ألبست صبغة التجديد ، في نفاق خسيس يهدف إلى تمرير ذلك على عقول أبناء المسلمين وشبابهم ومثقفيهم.

٦ ـ وإن رجال العلم والفكر والدعوة في الأمة مدعوون للوقوف بحزم بوجه هذه الحملة الشرسة الجديدة ، وكشف زيفها وفضح دسائسها ، وتبصير المسلمين بعظيم خطرها ، ونذكرهم هنا بالوقفة المشرفة التي وقفها أسلافهم بوجه حملات دس الخرافات من الأحاديث الموضوعة والإسرائيليات الباطلة ، فحفظوا الدِّين وحموه ، ونفوا عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين.

٧ ـ أكثر نتائج القراءة الجديدة المتحررة من الضوابط ، الخارجة على الثوابت والمسلّمات ، ـ إن لم نقل كلها ـ لا تستأهل أن تذكر ، أو تعرض على مائدة البحث والنقد والمناقشة ، لتهافتها ووضوح بطلانها ، بل وإفراز الكفر الصريح من بين سطورها ، وقد اضطررنا إلى ذكر نماذج من ذلك ، لعلها أقل شرّاً وأخف ضلالاً من غيرها.

٨ ـ إن التمسك بمنهج سلف هذه الأمة قولاً وعملاً هو السبيل للنهوض بها واسترجاع ريادتها وقيادتها ، ورحم الله الإمام مالك الذي قال: «لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها» ، ومما يؤكد هذا أن نرى أعداء الإسلام ينزعجون من مثل الدعوة إلى إحياء منهج السلف في الأمة ، بينما يباركون دعوات التجديد التي تقوم على نسف منهج السلف ، وإلغاء دوره التوجيهي في الحياة!.

٩ ـ إن القراءة الجديدة إذا كانت وفق الضوابط والقواعد المقررة ، التي أشرنا إليها في المطلب الثاني من المبحث الثالث من هذا البحث ، تكون نافعة ومفيدة ، بل لا بد منها ، وهي حاصلة في الأمة بحمد الله تعالى ، ولم تزل الدراسات القرآنية والحديثية والمجامع الفقهية ، ودور البحث العلمي ، والمؤتمرات الدولية في مختلف أصقاع العالم الإسلامي الكبير تبلي بلاءً حسناً في هذا المضمار ، وإن كان الأمر يتطلب مزيداً من الجدِّ والاجتهاد.

ملخص البحث

لقد أنزل الله تعالى كتابه الكريم ، بلسان عربي مبين ، ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٢٨] ، تتجلى عظمته في قوة أسلوبه ، وطريقته في التعبير عن الحقائق المتنوعة ، مخاطباً لكلّ العقول في كلّ العصور بلفظ واحد ، يفهم منه أهل كلّ عصر ما يلائمهم ، فهماً سليماً لا يخرج عن الضوابط والثوابت المسلّمة التي جاء بها الدِّين الحنيف.

غير أن هذا الفهم قوبل بجنوح عن المنهج الصحيح إلى فهم مغاير لأهداف القرآن ، قائم على التلاعب بالنصوص ، وتعطيل دلالاتها الواضحة ، ومنه ما هو كفر وانسلاخ من الدِّين ، مستتراً تحت ما يسمى بـ (القراءة الجديدة للقرآن).

والقراءة الجديدة للقرآن الكريم مصطلح جديد ، يمكن أن نعتبره ذا مدلولين:

الأول: يعني إطلاق الفكر في فهم القرآن ، واستخدام النظريات المعاصرة في تأويله ، دون الرجوع إلى شيء من أفهام السابقين ، أو التقيد بشيء من الضوابط المقررة.

والثاني: يعني إعمال الفكر في فهم القرآن فهماً جديداً يبنى على ما سبق من الأفهام ، وينطلق وفق الضوابط والقواعد المقررة ، وضمن الثوابت التي لا تتغير.

وتعدّ القراءة الجديدة بمدلولها الأول سلاحاً جديداً يوجّه لضرب الإسلام ، وطمس معالمه ، لا يختلف عن الأسلحة الكثيرة التي شُهرت بوجهه في سالف العصور ، إلا أنه جاء بلباس جديد ، ظهر فيه أصحابه بمظهر الحرص على الإسلام ، والاهتمام بأمر المسلمين من أجل السير بهم في مسايرة الحياة المتطورة ، والنهوض بهم في سلّم التطور والرقي الحضاري ، بتحايل عجيب ،

وتلاعب بالألفاظ غريب ، لتقديم إسلام جديد غير الإسلام الذي جاء به القرآن ، ودانت به الأمة عبر تاريخها الطويل ، يحمله جماعة من أهله ، وزمرة من مثقفي شبابه!!.

وقد ظهرت كتب متعددة تسير في هذا الاتجاه ، أفرزت كمّاً هائلاً من الانحرافات الخطيرة ، والضلالات المثيرة ، والحق: أن غالب ما أفرزته تلك القراءة الجديدة ـ إن لم نقل كله ـ لا يستأهل أن يوضع على مائدة النقد العلمي ، لتفاهته ووضوح بطلانه ، ولذا فقد عزف عنه كثير من رجال العلم والدعوة والفكر فلم يلقوا له بالاً ، غير أنّ آخرين رأوا أن لا بد من دحض تلك الأباطيل والشبه خشية أن يتأثر بها بعض من لا دراية له بدسائس أعداء الدِّين ، الأمر الذي حرّك بعض رجال الفكر الإسلامي المعاصر ، ودفعه للرد بقوة على كلِّ هذه الأباطيل ، ودحض كل تلك الضلالات ، ومعظم الردود قد أجاد فيها أصحابها وأفادوا ، وفي البحث ذكر بعض أسمائها.

وتناول البحث نموذجين من إفرازات القراءة الجديدة للقرآن الكريم:

أحدهما: في العقيدة: ـ في قصة إبليس ـ يدل على مدى الضلال والانحراف الذي يمكن أن تفرزه تلك القراءة عندما تكون في حل من الأصول والضوابط ، وتحلل من الثوابت والمسلَّمات ، فقد عصفت بما عليه المسلمون عبر القرون الطويلة في فهم مراد الله تعالى بقوله: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٣٤] ، لتخرج علينا بفهم جديد باسم البحث العلمي يقول: «إن الله عزَّ وجلّ عندما أمر الملائكة بالسجود لآدم ، إنما كان يمتحن صدق إيمانهم ، فسقطوا بالامتحان جميعاً ، إلا إبليس الذي وعى ذلك ، فأبى أن يسجد بدعوى أن السجود لا يجوز إلا لله»!!.

والثاني: في الأحكام: يتعلق بفريضة من فرائض الله تعالى ، أوجبها على الرجال دون النساء ، حيث أفرزت القراءة الجديدة للنص الكريم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [الجمعة: ٩] ، فهماً جديداً يوجب صلاة الجمعة على النساء وجوبها على الرجال سواء بسواء!!.

ومما يزيد العجب عجباً أن يدرج هذ الفهم الجديد تحت ما يسمّى بحقوق المرأة ، ذلك الشعار الذي يرتفع مدوياً في هذا العصر في كلِّ مكان!! .

فهل جاء هذا الفهم الجديد في مصلحة المرأة؟ وهل تنبه مبدعه إلى حق من حقوقها غفل عنه ـ أو غمطها إياه ـ سلف الأمة وخلفها؟ أم أنه إثقال لكاهلها بأمر لم يكلفها الله تعالى به؟ هل هذا الفهم يتفق مع يسر الشريعة ومراعاتها لمصالح العباد؟ فأيهما أيسر على المرأة وأليق بحالتها ووضعها ، إلزامها بحضور صلاة الجمعة أو ترك ذلك لاختيارها؟! .

لا ريب أن سوء الفهم ـ هنا ـ نتج عن التحلل من الضوابط ، ومنها: عدم الرجوع إلى السنّة المطهرة ، الشارحة للقرآن .

وفي **المبحث الثالث** من هذا البحث مطلبان:

أولهما بعنوان: لماذا القراءة الجديدة للقرآن؟ جاء في الإجابة عنه:

. .أنها إن كانت تهدف إلى إعمال العقل وعدم تعطيل وسائل الإدراك التي منحها الله تعالى للإنسان ، من أجل النهوض بالأمة وتحقيق أملها المنشود ، وانتشال المسلمين من الواقع المرير الذي وصلوا إليه ، فهذا أمر مقبول لا يسع المسلم تجاهله ، وكلّ مسلم مطالب بأن يبذل جهده حسبما آتاه الله من مؤهلات لممارسة دوره في الإنتاج والإبداع ، واكتشاف ما أودع الله تعالى في كتابه من أسرار ومعارف .

ولكن هل يفتح الباب لكلِّ من دبَّ وهبَّ ، ليقول ما يملي عليه فكره القاصر ، فيضر أكثر مما ينفع ، ويفسد أكثر مما يصلح؟! .

وهل أن تأخر المسلمين في واقعهم المشهود ، كان بسبب الوقوف عند الثوابت والمسلّمات ، والتزام قواعد لغة القرآن ، أم بالتفلت منها؟ وهل كان علماء الأمة جامدين على النصوص عبر تاريخهم الطويل ، أو كانوا يعملون الفكر في استخراج النافع والمفيد لكلِّ عصر دون المساس بالمبادئ والأسس الثابتة؟ وفي البحث مثال بقول الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] ، وبيان أن قراءة النص الكريم أفادت أن لفظ القوة يتناول جميع وجوهها وكافة وسائلها وأسبابها ، الاقتصادية والسياسية والعلمية ، المناسبة

لكلِّ زمان ومكان ، دون الخروج في شيء من ذلك عن قواعد اللغة وضوابط التفكير.

وثانيهما: بعنوان: ضوابط القراءة الجديدة ، ومنها:

١ ـ أن يتعلم أصول التفسير وقواعده.

٢ ـ أن يتعلم قواعد اللغة العربية ، ووجوه البلاغة فيها.

٣ ـ أن يطلع على ما ذكره المفسِّرون القدامى والمحدثون.

٤ ـ أن يراعي ارتباط الجملة القرآنية بموضوع السورة ، وارتباطها الموضوعي بما تفرق في القرآن.

فمن ألمّ بهذه العلوم ونحوها ، وبلغ هذا القدر من العلم والمعرفة ، يصبح أهلاً لأن يقرأ الكتاب الكريم قراءة متبصرة ، يهدف على ضوئه إلى فهم جديد ، يضيفه إلى أفهام السابقين.

إن البناء وإضافة المعارف أمر لا بد منه ، وقد أبلت الدراسات القرآنية في هذا الخصوص بلاء حسناً ، وما المؤتمر العلمي السابع للإعجاز القرآني الذي عقد في دبي عنا ببعيد ، ومثله ما أسفرت عنه ملتقيات هذا المجمع الفقهي المبارك ، وغيره من المجامع الفقهية ، ودور البحث العلمي ومراكزه ، والدراسات القرآنية والحديثية والفقهية ، وما أنتجت من إصدارات نافعة فيها توضيح لكثير من مستجدات العصر وحلٌّ لمشاكله.

إن الضوابط التي أرسى قواعدها المتخصصون ، وتلقتها الأمة بالقبول عبر القرون الطويلة ، هي التي تعصم من الانحراف في التفكير ، ولا تسمح في الجنوح والطغيان على النصوص ، وبذلك يسير الفكر راشداً ، فيأتي بالنافع ويضيف المفيد.

وبذلك ـ أيضاً ـ يتم التوفيق بين الوقوف عند المبادئ والأسس الثابتة ، مع إعمال الفكر الذي حثت النصوص على إعماله ، وفق منهج سليم بلا إفراط ولا تفريط.

ومما جاء في خاتمة البحث:

١ ـ أن تشويه صورة الإسلام أصبح هدفاً بارزاً من أهداف أعدائه من المستشرقين والعلمانيين.

٢ ـ أن الكذب وتحريف الحقائق غدا سمة من سمات الإعلام لدى أعداء الإسلام.

٣ ـ لقد أدرك أعداء الإسلام أن سرَّ انتصار المسلمين يكمن في قوة تمسكهم بكتاب ربهم ، وفهمه في ضوء فهم أسلافهم ، فتضافرت جهودهم في بلبلة أفكار المسلمين بفهم جديد ، يقوم على نسف ما بناه أسلافهم إبان عصورهم الزاهرة ، ليكون الإسلام في نفوس المسلمين كالنصرانية اليوم في نفوس النصارى ، التي خرجت من الدِّين الإلٰهي إلى الدين الطبيعي!!.

٤ ـ أن أي تجديد يدعى إليه لا يقوم على الأسس التي أرسى دعائمها سلف الأمة ، ويكون مصادماً للثوابت ، يجب رفضه بكلِّ قوة.

٥ ـ أن رجال العلم والفكر والدعوة مدعوون للوقوف بحزم بوجه تلك الحملة الشرسة الجديدة وكشف زيفها وفضح دسائسها ، وتبصير المسلمين بعظيم خطرها ، أسوة بما فعله أسلافهم بوجه حملات دس الخرافات من الأحاديث الموضوعة والإسرائيليات الباطلة ، ليحفظوا الدِّين كما حفظوه ، وينفوا عنه كما نفوا تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين.

المقترحات:

لا يخفى أن القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي ، والأصل المهم في استنباط الأحكام الشرعية ، مما يؤكد ضرورة إدراج الدراسات القرآنية ضمن محاور مجمع الفقه الإسلامي في دوراته المتكررة.

وأقترح أن يدرج ضمن الموضوعات المراد بحثها في الدورات القادمة الموضوع الآتي: **(مدى أهمية التفسير بالمأثور ، وشدة الحاجة إليه والعناية به)**.

فهـرس بأهـم مراجــع البحــث

● بعد القرآن الكريم:

١ ـ **أبرز أسس التعامل مع القرآن الكريم** ، للأستاذ الدكتور عيادة بن أيوب الكبيسي ، الطبعة الثانية ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، دبي.

٢ ـ **إبليس** ، للأستاذ عباس محمود العقاد ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت ، صيدا.

٣ ـ **الإتقان في علوم القرآن** ، للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١ هـ) ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، لبنان.

٤ ـ **استراتيجيا التجديد** ، للدكتور محمد شريح ، مجلة الملتقى الفكري ، العدد الأول ، (الإنترنيت):

http://www.almultaka.net/majallal.php?subaction = showfull & id = 1093223600 & archive = & start - from = & ucat = 20&.

٥ ـ **إصلاح الفكر الإسلامي** ، للدكتور طه جابر العلواني ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٥ م.

٦ ـ **تاريخ بغداد** ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن ثابت بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان.

٧ ـ **التحرير والتنوير** ، للشيخ الأستاذ محمد الطاهر ابن عاشور ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، سنة ١٩٨٤ م.

٨ ـ **التحريف المعاصر في الدين** ، للأستاذ عبد الرحمن حبنكة الميداني ، دار القلم ، دمشق ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م.

٩ ـ **التراث والتجديد** ، للدكتور حسن حنفي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت ، الطبعة الرابعة ، سنة ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م.

١٠ ـ **تهافت القراءة المعاصرة** ، للدكتور المحامي منير محمد طاهر الشواف ، الناشر: الشواف للنشر والدراسات ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٩٣ م.

١١ ـ **تهذيب اللغة** ، للإمام أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠ هـ) ، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون ، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

١٢ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** ، للإمام محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ) ، تحقيق محمود محمد شاكر ، دار المعارف بمصر.

١٣ ـ **الجامع لأحكام القرآن** ، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١ هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، سنة ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.

١٤ ـ **الرسالة** ، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) ، دار التراث ، القاهرة.

١٥ ـ **سنن أبي داود**، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥ هـ)، تحقيق محمد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت ، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

١٦ ـ **الظاهرة القرآنية** ، تأليف مالك بن نبي ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، مطبعة دار الجهاد بالقاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٥٨ م.

١٧ ـ **في ظلال القرآن** ، للشهيد سيد قطب (ت ١٩٦٥ م) ، دار الشروق ، القاهرة ، سنة ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٦ م.

١٨ ـ **القاموس المحيط** ، للعلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧ هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان.

١٩ ـ **القراءة المعاصرة في الميزان** ، تأليف أحمد عمران ، دار النفائس ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٥ م.

٢٠ ـ **القراءة المعاصرة.. مجرد تنجيم** ، تأليف سليم الجابي ، مطبعة نضر ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٩٩١ م.

٢١ ـ **القرآن وأوهام القراءة المعاصرة** ، للمهندس جواد عفانة ، دار البشير ، عمّان ، الأردن ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٤ م.

٢٢ ـ **قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل** ، للأستاذ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، دار القلم ، دمشق ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩ م.

٢٣ ـ **الكتاب والقرآن قراءة معاصرة** ، للدكتور المهندس محمد شحرور ، دمشق ، الطبعة السادسة ، سنة ١٩٩٤ م.

٢٤ ـ **الماركسلامية والقرآن** ، للمحامي محمد صيّاح المعرّاوي ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠ م.

٢٥ ـ **مباحث في علوم القرآن** ، للأستاذ الدكتور صبحي الصالح ، مطبعة الجامعة السورية ، دمشق ، سنة ١٣٧٧ هـ ـ ١٩٥٨ م.

٢٦ ـ **المعجم الوسيط** ، إدارة إحياء التراث ، قطر ، الدوحة.

٢٧ ـ **المجموع** ، للإمام أبي زكريا يحيىٰ بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٨ ـ **المغني** ، للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠ هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله التركي ، والدكتور عبد الفتاح الحلو ، عالم الكتب للطباعة ، الرياض ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧ م.

٢٩ ـ **مفرادت القرآن** ، للعلامة الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد (ت في حدود ٤٢٥ هـ) ، تحقيق صفوان عدنان داوودي ، دار القلم ، دمشق ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م.

٣٠ ـ **مقدمة في أصول التفسير** ، للإمام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) ، تحقيق الدكتور عدنان زرزور ، دار القرآن الكريم ، الكويت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩١ هـ ـ ١٩٧١ م.

٣١ ـ **مناهل العرفان في علوم القرآن** ، للشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني ، تحقيق فواز أحمد زمرلي ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٦ م.

٣٢ ـ **نقد الفكر الديني** ، للدكتور صادق جلال العظم ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٧٢ م.

بَيْنَ نَظَرِيَّـــةِ القِرَاءَاتِ والاجْتِهَادِ الإسْلَامِيِّ

إعداد

الشيخ محمد علي التسخيري

الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب
بين المذاهب الإسلامية
الجمهورية الإسلامية الإيرانية

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد:

يشيع اليوم في الأقطار الإسلامية مصطلح (القراءات) كتعبير حديث عن وجهات النظر المفسّرة للنصوص الدينية وغيرها. ونظراً لما رافق هذه النظرية من إبهام وما أوجدته من اضطراب فكري فإن من المناسب دراسة حقيقة هذه النظرية ومدىٰ انسجامها مع الثقافة الإسلامية الأصلية.

ولا ريب أن هذا المصطلح غربي المنشأ وغريب على الثقافة الإسلامية، وقائم على أساس من نظريات الهرمنوطيقيا الغربية الحديثة، فهل هناكَ من جديد فيه؟ وهل لدينا ما يقابله من مصطلحات تفي بالحاجة فلا نضطر لاستيراد مصطلح جديد محاط بإبهامات خطيرة الأثر على نمط تفكيرنا وثقافة أجيالنا؟.

فالاجتهاد مصطلح أصيل إسلامي، والفهم العرفي مصطلح أصيل إسلامي أيضاً، وهما يقومان مقام المصطلح الوافد مع فارق كبير؛ هو أنهما مصطلحان واضحان محددا المعالم والسمات والضوابط بشكل يكاد أن نتفق عليه. وما نختلف عليه منه أيضاً محدد واضح، ومع هذه الحقيقة وبملاحظة أن الاجتهاد الإسلامي اليوم يقع غرضاً لسهام كلّ أعداء الإسلام لأنه ضمانة ديمومة العطاء الإسلامي وسر المرونة الإسلامية التي تؤهل الإسلام لاستيعاب متغيرات الزمان والمكان، والبقاء خالداً يحل مشكلات الأمة ويضع لها الحلول اللازمة، بل ولأن المفروض في الاجتهاد أن يربي العناصر التي ترشد الأمة وتحل مشاكلها واختلافاتها، وتقود مسيرتها نحو الغد الحضاري الأمثل؛ فهل ترويج مصطلح القراءات يعد إهداراً لهذا المخزون الإسلامي العظيم؟.

ولما كانت هذه المشكلة مما يهمُّ العالم الإسلامي من جهة، ولأن المذاهب

الإسلامية جميعها لها موقف واحد تقريباً منها ؛ فإن مجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية ضمن خططه الرامية للمّ شمل المسلمين ورفع العاديات عنهم وتوضيح المبهمات ، فقد قرر أن يكون موضوع مؤتمره الرابع عشر : دراسة نظرية القراءات هذه ، والتركيز على البدائل السليمة .

ومن الطبيعي أن نركز قليلاً على الهرمنوطيقيا القديمة والحديثة لنعرف الأمور التي شرطت بهذا المصطلح .

الهرمنوطيقيا:

هذا المصطلح مأخوذ من فعل يوناني ، يعني : التفسير ، وقد استعمله أرسطو في بعض كتبه بهذا المعنىٰ .

ويرىٰ بعض المحققين : أن هذا المصطلح يرتبط بمراحل ثلاث من العمل التفسيري .

١ ـ نفس النص .

٢ ـ المفسِّر .

٣ ـ انتقال رسالة النص للمخاطبين .

ويعتبر (شلاير ماخر : ١٧٦٨ ـ ١٨٣٤ م) مؤسس الهرمنوطيقيا الحديثة ، ويبدأ رأيه بهذا التساؤل : كيف يتم فهم الأقوال؟ .

فالسامع يفهم معنىٰ ما بحدسه ، وهذا الحدس عمل هرمنوطيقي ، والهرمنوطيقيا هي فن الاستماع وفهم العبارة والممارسة المكررة للنشاط الذهني القائل أو المؤلف لهذا النص .

فالمؤلف : يصوغ جملة ما ، **والسامع** : يخوض في أعماق تركيبتها (بواسطة اللغة) .

والتفسير : عبارة عن نشاط نحوي ذي علاقة باللغة ، ونشاط نفسي مرتبط بالنمط الفكري للقائل .

فـ(ماخر) متأثر بأقوال المفكرين الرومانسيين الذين كانوا يعتقدون : بأن الحالات الخاصة للفكر هي انعكاس لروح ثقافية أوسع ، فالتفسير الصحيح

يحتاج لفهم النسيج الثقافي التاريخي للمؤلف وذهنيته الخاصة ، وهذا المعنىٰ يستلزم نوعاً من الحدس بحيث يستطيع المفسّر أن يتمثل وعي المؤلف لمدركاته هو. وقد يستطيع المفسر أن يصل إلى فهم أفضل مما توصل إليه المؤلف.

إنه يقول: إن التساؤل عن معنىٰ النص يطرح بأسلوبين:

أحدهما: ماذا يقصد المؤلف؟: وهكذا يكتشف من النص: الأفكار ، وحتىٰ إنه يكتشف من ملاحظة روح العصر آنذاك.

والثاني: ماذا يعني بالنسبة للمخاطب؟: فإن كان المخاطب معاصراً فإنه يبدأ بتحليل النص لفظاً ؛ لأنه يشارك القائل في روح واحدة ، أما إذا لم يكن معاصراً فإن عليهِ أن يعيد تركيب فكر المؤلف ، ورغم اختلاف ثقافتيهما فإن هناك شبهاً معنوياً بينهما ، فإذا استطاع المخاطب أن يكتسب معرفة كافية عن القائل فإنه يمكنه أن يمارس من جديد تجربته الفكرية.

أما (ديلتاي: ١٨٨٣ ـ ١٩١١ م) فقد سعىٰ إلى جعل نتائج العلوم الإنسانية شبيهة بنتائج العلوم الطبيعية عبر إعطائها أسلوباً رصيناً ، حيث اعتبره أصلاً أسلوباً معرفياً للعلوم الإنسانية. لكنهُ بسبب النمو السريع للعلوم الإنسانية ، وابتكار أساليب خاصة لكلِّ علم ؛ لم يوفق لطرح الهرمنوطيقيا وفق تصوره من جديد في قبال التيارات الفكرية الأخرىٰ ؛ وهي من قبيل:

١ ـ النظريات الجديدة حول السلوك الإنساني التي طرحت في علم النفس وعلم الاجتماع ، والتي فسّرته إما بالعلل الغريزية أو العوامل الطبيعية.

٢ ـ التطور في العلوم المعرفية ، وفلسفة اللغة التي قررت أن حقيقة ثقافة ما هي نشاط التركيبة اللغوية لها ، والتي تفرض نفسها على التجربة الثقافية.

٣ ـ استدلالات فلاسفة آخرين ؛ مثل: ويتنكشتاين ، وهايدكر ؛ التي تؤكد على أن التجربة الإنسانية لها ماهية تفسيرية ، ولذلك تعتبر الأديان مجموعة معينة من التفاسير.

وعلى أي حال ، فإن (ديلتاي) لم يقبل رأي (ماخر) في أن النص محصول لقصد المؤلف ، واعتبره رأياً معادياً للتاريخ ، حيث إنه ينكر التأثيرات الخارجية.

ورأىٰ أن أسلوب العلوم الإنسانية هو أسلوب فهمي ، في حين أن أسلوب

العلوم الطبيعية هو أسلوب وصفي ، وإن اكتشاف الحقائق الطبيعية هو من قبيل تطبيق القوانين الكلية.

والمؤرِّخ هو مفسِّر يسعىٰ من خلال اكتشاف النوايا والأهداف والطباع إلى معرفة العناصر المؤثرة في الحوادث التاريخية. ولما كنا أناساً أيضاً فإننا نستطيع اكتشاف هذه العناصر ؛ فالفهم عبارة عن اكتشاف الأنا في الأنتَ من خلال المشتركات الإنسانية.

إنه يتحدّث عن نمطين من الفهم:

الأول: فهم الظهورات البسيطة: كالكلام والخوف ، وهذا ما نفهمه بلا حاجة إلى استنتاجات معينة ؛ لأن هناكَ أمراً مشتركاً هو (الروح العينية).

الثاني: فهم التركيبات المعقدة: كالحياة والعمل الفني ، وهو فهم متعال ؛ فإذا لم نستطع أن نفهم عمل شخص ما كان علينا أن ندرس ثقافته وحياته ؛ فالفهم المتعالي هو وعي الأفراد ، والهدف الأصلي للهرمنوطيقيا هو تكوين وعي أكمل عن المؤلف ، ولعلّهُ لم يتوفر هو عليه.

وإن الإنسان يعي نفسه في التاريخ لا في تأمله الباطني ، وإن حياتهُ قطعة من الحياة في المجموع.

وهكذا نجد (ديلتاي) يقلل من ضرورة معرفة قصد المؤلف ، ويسعىٰ ليطرح منطقاً تفسيرياً باعتبارهِ نشاطاً في العلوم الإنسانية ، ويربط إمكانية هذا الفهم بالتركيبة الكلية للطبيعة الإنسانية.

وبعد (ديلتاي) نصل إلى مرحلة جديدة عبر طرح آراء (هايدكر):

ويرىٰ (هايدكر) أن التفسير يستلزم فرضاً مسبقاً ؛ فالمفروضات هي مفاهيم تلقي بنفسها على التجربة ، وهي حالة هرمنوطيقية ، وإن (الدزاين) أو التفسير الإنساني للوجود البشري والوجود كله ؛ له دخله في تفسير النص.

إن (الدزاين) يمكن أن يفسر نفسه حيواناً ناطقاً أو آلة ، ومعنىٰ ذلكَ أنه قد يفسِّر نفسه تفسيراً سيئاً ، وعليه يجب أن نحرر أنفسنا من تبعات التفسير السيِّئ.

ويرىٰ أن المصطلحات ليس لها معانٍ ثابتة منفصلة عن استعمالاتها ، بل إن

العلاقات المتبادلة ترتبط بهذه المصطلحات ، فالفأس ليس وسيلة للدق فحسب ، بل هو يكتسب معناه من محل العمل والمسمار والمشتري.

إن أرسطو لم يكن يفهم من مصطلح المواصلات ما نفهمه اليوم ، ولذا ولكي نفهم النص يجب أن نعيد تركيبة عالم المؤلف من جديد ، والحقيقة أن (هايدكر) لم يستطع أن يوضح لنا إمكان تفسير النص أو عدمه.

وهو ينتقل في كتابه (الوجدان والزمان) بالهرمنوطيقيا من عملية معرفة الأسلوب إلى عملية معرفة الوجود. إنه يؤكد أن الفلاسفة ركّزوا على الوجودات الخاصة بدلاً من العمل على وعي معنىٰ الوجود عموماً.

إنه يبدأ بتحليل الـ (دزاين) ـ أي التفسير الإنساني للوجود ـ لينتقل إلى تحليل الوجود.

وأخيراً يطالعنا (كادامر) الذي يعتقد أن التفسير مسبوق بالفهم ، وأن المفروضات المسبقة شروط لتحقق الفهم ، وأن التفسير مستلزم لعملية تركيب بين أفق النص وأفق المفسِّر ؛ وهو بالتالي في كتابه (الحقيقة والأسلوب) يؤكد أننا لن نستطيع التأكد من أن تفسيرنا هو الصحيح.

إلى هنا والهدف من الهرمنوطيقيا هو الوصول إلى قصد المؤلف وإن كانت النتائج مخيّبة للآمال أحياناً ، كما رأينا حيرة (كادامر) في إمكان فهم النص ، ولكن الهرمنوطيقيا المعاصرة اعتبرت هذا أسلوباً تقليدياً متخلفاً.

فمدرسة الاتجاه التركيبي الأدبي ترفض أن تأخذ المؤلف بعين الاعتبار في تفسيرها للنص ، إنهُ وجود ميت ، وما علينا إلا أن نفهم النص من خلال تركيبته الأدبية والقرائن التي تحفه ، فهي ترفض الأسلوب التقليدي والهرمنوطيقيا الفلسفية معاً.

ومدرسة (رفض الأسس) أيضاً تبعد المؤلف وتبعد التركيبة اللفظية أيضاً ، وتعتبر قراءة النص نشاطاً حرّاً وتعاملاً مطلقاً من أي قيد مع النص ، وإن قراءة النص ليست عملاً دقيقاً لكي نغرق في القرائن والبنيات التركيبية للنص ، وعليهِ

فمن الممكن أن نمتلك قراءات متنوعة عبر تحطيم أسس النص وبنيته[1].

وهكذا نجد مسيرة الهرمنوطيقيا تبدأ بشكل طبيعي ولكنها تتعثر وتنحرف حتىٰ تصل إلى مرحلة حذف المتكلم والمؤلف والبنية التركيبية للفظ والقرائن والشواهد ، وطرح فكرة القراءات المتنوعة دونما مطالبة بدليل يؤيد هذه القراءة أو تلك. وقد يعني هذا الوصول إلى مراحل يرفضها القائل نفسه ، وحينئذ تتعطل لغةُ الكلام ويغلق هذا الجسر الحضاري (اللغة) فلا يسلم للإنسان مراد ولا يثبت له تعهد ولا يملك إلزام أي أحد بشيء ، فماذا بعد هذا إلا الفوضىٰ؟!.

العوامل التي ساعدت على انطراح هذا البحث في الغرب:

هذا البحث انطلق بلا ريب في الأوساط الدينية ، ثم خرج إلى الساحة الإنسانية العامة ، وأُريد لهُ أن يفسّر الوجود كله.

وبالنسبة للأوساط الدينية في الغرب نلاحظ أن المسيحية كانت تحمل رسالة لليهود ؛ ملخصها: أن الله تجلىٰ للبشرية ، وعلى البشرية أن تخلد هذه الرسالة.

ولكن برزت مشاكل لدىٰ محاولة الاستماع لرسالة العهدين الجديد والقديم.

هذه المشاكل يمكن أن نلخصها في ما يلي:

أولاً: كون النص في العهدين معقداً أحياناً بحيث لا يدرك معناه.

ثانياً: وجود عنصر الأسطورة التي لا يمكن تصديقها ؛ لأنها غير معقولة ، بل توجد حالات متناقضة (مثلاً في وصف الأنبياء).

ثالثاً: عنصر السند ؛ فإن النص الديني لا يمكن الاعتماد عليهِ ما لم يمتلك الاستناد الكامل للشرع حتىٰ يمكن أن يشكل أمراً تصورياً أو تشريعاً قاطعين ، وحينئذ يتم الالتزام التصوري والتشريعي.

هذه الإشكالات خلقت حيرة كبرىٰ لدىٰ المفكرين ، فهذا (بل ريكور) يرىٰ أن

---

(١) أغلب ما ورد من آراء ونصوص استقيناها هنا من مجلة (قبسات) الفارسية ، في عددها المخصص للهرمنوطيقيا الدينية ، وهو العدد الثالث ، للسنة الخامسة.

خارطة الموقع الهرمنوطيقي للمسيحية يمكن رسمها بشكل تاريخي منتظم في ثلاث مراحل:

١ ـ فالمسألة الهرمنوطيقية في **المرحلة الأولىٰ** تنطلق من سؤال شغل أذهان المسيحيين الأوائل، وربما كان في مطلع البحوث في عصر النهضة الإصلاحية، وملخصه: ما هي العلاقة بين العهدين القديم والجديد؟ فمن وجهة النظر التاريخية لم يكن هناك نصان مقدسان بل هو نص واحد؛ إذ العهد العتيق نص حدثت في زمانه المسيحية مما جعله نصاً قديماً متعلقاً باليهود، أما العهد الجديد فلا يستطيع أن يكون بديلاً للعهد العتيق، بل إن العلاقة بينهما مبهمة وتحتاج إلى تفسير.

٢ ـ أما في **المرحلة الثانية** فتكمن في حديث (بولس) والتعقيد الذي يموج فيه؛ إذ يؤكد على المسيحيين أن يفسّروا حياتهم بما فيها من جزر ومد ومرونة في إطار مصائب المسيح وظهوره من جديد، وهنا يبدو التساؤل: ما هي العلاقة بين الموت والحياة؟ وبين موت المسيح ومعنىٰ الوجود؟ فنحنُ نفسر حياتنا ووجودنا على أساس فهمنا عن مصائب المسيح، وعلى أساس من تفسيرنا لوجودنا نعود لنفسِّر مصائب المسيح.

٣ ـ أما في **المرحلة الثالثة** حيث يتعرض العهد الجديد لانتقادات العلوم الدنيوية فإنهُ تبدأ مراحل تطهيره من الأساطير.

أما المفكر (بولتمان) فيقول في مقال مشهور له تحت عنوان: (العهد الجديد ومسألة معرفة الأسطورة):

«تلوح في العهد الجديد مقولات لا يرفضها العلماء والمفكِّرون فحسب، بل يعتبر الإيمان بها أمراً غير معقول»[1].

هذه المشكلات خلقت حاجات هرمنوطيقية، وألجأت المفسِّرين بالنهاية إلى حلول وهمية رأينا مبلغها، في حين لا نجد أيّاً من هذه العناصر في ثقافتنا الإسلامية ونصوصنا المقدّسة.

---

(١) المصدر السابق نفسه.

ما هي العلاقة بين الهرمنوطيقيا وبعض العلوم الإسلامية؟:

يبقىٰ هنا أن نتساءل عن علاقة التفسير الهرمنوطيقي بالتفسير الإسلامي للقرآن الكريم وشروح السنّة الشريفة ، وهل هما على مسار واحد؟ .

الحقيقة: إن التفسير المسيحي كما رأينا نشأ لحل المشاكل العويصة التي طرحت أمام النصوص الدينية في العهدين ، وكأنهُ جاء ليوجه ويبرر هذه النصوص ، وقد رأينا أن هذا التبرير لا يصمد أمام الحقائق الدامغة ، الأمر الذي دفع الهرمنوطيقيا للوصول إلى مرحلة عبثية هي مرحلة القبول بالقرارات الاعتباطية .

أما التفسير الإسلامي فقد جاء للتوضيح والتعميق في النص القرآني ، وما زال باستمرار يتعمق ويكتشف آفاقاً من المعرفة .

وبتعبير آخر: فإن المفسِّرين لم يواجهوا المشاكل التي واجهها المفسِّرون المسيحيون ، فالقرآن الكريم يعتمد عنصر البيان بحيث ينهل منه كلّ وارد وفق مستواه ، لقد كان كتاباً عربياً مبيناً. وحتىٰ عندما يكون المعنىٰ سامياً يتطلب تشبيهاً موهماً ؛ فإن مثل هذه المتشابهات أرجعت إلى آيات محكمات توضح المقصود دون أي لبس .

أما عنصر الأسطورة المنافية للعقل ؛ فلا نجدهُ مطلقاً في كتاب الله . . نعم قد نجد الحديث عن خوارق العادة ؛ كتكلم طفل أو طول عمر إنسان أو إحياء ميت ، وهذا يفسّر بوضوح قدرة الله تعالى الخارقة والتي لا تتنافىٰ مع المسلّمات العقلية بل يؤكدها العقل المؤمن بالقدرة الإلٰهية المؤمنة . بل نجد القرآن ينفي الأساطير التي كانت شائعة ؛ كمسألة نفي البَحيرة والسائبة والأساطير التي نُسجت حول الأصنام ، ويعتبرها من الأمور التي ما أنزل بها من سلطان .

ويأتي وصف الأنبياء كأروع ما يكون ، إذ يعتبرهم يمثلون أسوة الإنسانية ، ويعطيهم صفة الشهادة على مسيرة الخلافة الإنسانية .

وأما الحقائق العلمية فلم يواجه المفسّرون أي تنافٍ بينها وبين النصوص القرآنية ، بل رحنا نكتشف يوماً بعد يوم الانسجام بين العلم والقرآن .

بقي لنا أن نشير إلى أمور:

الأول: ماذا يعني التأويل في النصوص القرآنية؟.

الثاني: ما علاقة الهرمنوطيقيا بأصول الفقه؟.

الثالث: ما هي علاقة مصطلح القراءات بمصطلح الاجتهاد؟.

● **أما بالنسبة للتأويل**: فنحن نرىٰ أن فارقاً جوهرياً يميزه عن الهرمنوطيقيا ويتلخص: في أن الهرمنوطيقيا إنما نشأت لتسد نقصاً ولتبرر غموضاً ولتحل تناقضاً في النصوص الدينية المسيحية، بينما كان التأويل مصطلحاً دينياً بنفسه جاءت به النصوص لتعبر عن حقائق مهمة، فالتأويل في القرآن كما يبدو لمن تتبع استعمالاته؛ يعني أحد المعاني التالية:

١ ـ تفسير لنوع من الغموض الذي قد يطرأ على ألفاظ يسوقها النص لبيان معانٍ سامية لا يستطيعُ اللفظ أن يعبر عنها بدقة، فتبقىٰ جوانب غامضة فيه تجعله من (المتشابه)، فيأتي النص (المحكم) ليرفع هذا النقص عبر تأويل وإرجاع المتشابه للمحكم يقول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧].

٢ ـ تعبير للرؤيا، كما قيل في مجال التعبير لرؤيا عزيز مصر: ﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ﴾ [يوسف: ٤٥].

٣ ـ بيان لنتيجة العمل المعين؛ يقول الله تعالىٰ: ﴿وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٥].

٤ ـ وهناك معنىٰ رابع ذكره بعض المفسّرين، وخير من شرحهُ العلامة الطباطبائي، وخلاصته:

إن تأويل القرآن هو: (المنبع الذي يستقي منه القرآن معارفه ومفاهيمه وأحكامه).

وكل هذه المعاني لا علاقة لها بمسألة التبرير والتوجيه ورفع التناقضات مع العقل والعلم والتي أوجدت الهرمنوطيقيا.

● **أما بالنسبة لعلم أصول الفقه**: فإن هذا العلم جاء ليدرس العناصر المشتركة في عملية استنباط الحكم الشرعي، مركزاً على صغريات الظهور، أي ما يظهر للسامع أو القارئ من الكلام المعطى دون أي تجاوز لهذا الظهور إلى غيره، فلم يأتِ لحل رموز وتعقيدات في النص، وإنما جاء لتشخيص ظهورات الألفاظ وتطبيق قواعد الحجية عليها، للوصول لمراد المولىٰ سبحانه والعمل وفق أوامره.

والحقيقة: أن علم أصول الفقه إنما ينظم عملية التفكير الفقهي في استنباط الأحكام من أدلتها الشرعية عبر تحديد العناصر المشتركة في عملية الاستنباط. والعلاقة بينه وبين الفقه هي علاقة النظرية بالتطبيق، وتزداد الحاجة إليهِ كلما ابتعد الفقيه عن عصر النص.

ولما كان الحكم الشرعي هو التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان، والخطابات الشرعية في الكتاب والسنة كاشفة عن هذا الحكم؛ فإن علم أصول الفقه يطوي مراحل ثلاث:

١ ـ **مرحلة البحث عن الحكم الشرعي في واقع الشريعة**: وتأتي في هذه المرحلة الأدلة الاجتهادية كالكتاب والسنّة والإجماع، وكلّ الهدف فيها اكتشاف مراد الشارع ومقصودهُ واقعاً للقيام بتنفيذه.

٢ ـ **مرحلة البحث عن الحكم الذي نزله الشارع نفسه منزلة الحكم الواقعي**: كما هو الأمر بالنسبة لدليل الاستصحاب وأصالة الصحة وقاعدة التجاوز.

٣ ـ **فإن لم نستطع الوصول إلى الحكم الشرعي الواقعي، أو الحكم المنزل منزلة الواقع؛ يأتي البحث في هذه المرحلة عن الموقف العلمي والوظيفة الشرعية**: كالتمسك بالبراءة الشرعية والاحتياط الشرعي، وإلا فيرجع إلى الموقف العملي كما يحدده العقل.

وهذا المنهج يكشف بوضوح عن أن القصد هو الوصول إلى مراد الشارع لا غير.

ومن هنا يبحث الأصوليون المباحث التالية مثلاً في ما يسمىٰ بـ (مباحث الألفاظ):

١ ـ في تبعية دلالة الألفاظ لإرادة اللافظ ، ليؤكدوا بعد البحث على أن الأدلةِ التصورية لا تتبع الإرادة ، أما التصديقية فتتبع الإرادة .

٢ ـ إمكان التمسك بالإطلاق في المعاني الحرفية ، وإمكان تقييد مدلول الهيئة .

٣ ـ هل إن وضع الألفاظ هو للصحيح أو للأعم؟ .

٤ ـ هل ثبتت الحقائق الشرعية؟ .

٥ ـ هل المشتق حقيقة في المتلبس ، ومجاز في غيره؟ .

٦ ـ جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنىٰ .

٧ ـ علامات الحقيقة .

٨ ـ أصالة الظهور .

٩ ـ الدلالات .

وهكذا تتسلسل البحوث لتؤكد أن ما يسير إليهِ الأصولي والفقيه هو معرفة مراد الشارع عبر قواعد تنظّم تفكيره .

وبالتالي نصل إلى الفروق الملحوظة بين عملية الاجتهاد ونظرية القراءات .

● **فإن الاجتهاد**: عرف بأنه ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية أو الوظائف العملية شرعية أو عقلية[1] .

إنه بحث للوصول إلى حقيقة الحكم الشرعي الذي أرادهُ الله تعالى ، وتحقيق مرضاته بطاعته .

وللاجتهاد مقدماته وضوابطه المحددة ؛ وأخطر انحراف ابتليت به مسيرة الاجتهاد هو ما شابه القول بنظرية القراءات ، وإن كان أسلم منها ، وأعني به القول بنظرية الاستحسان كأصل من أصول الفقه .

---

(١) مصباح الأصول ، ص ٤٣٤ .

فإن بعض معاني الاستحسان المذكورة أمر مقبول من قبيل القول بأنه «العمل بأقوىٰ الدليلين»[1].

فإنه يعني العمل بالدليل الحجة ، ورفض الدليل الذي لا يملك الحجية ، فهذا أمر صحيح ، وإن كان لا يجعل الاستحسان أصلاً من أصول الفقه ، ولكن فسّر الاستحسان أحياناً بأنه «دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه»[2] . أو أنهُ «ما يستحسنه المجتهد بعقله»، وهذه أمور رفضها المسلمون ، بل اعتبرها بعض الأئمة بدعة؛ لأنها تفتح الباب للآراء غير المستدلة وغير المنضبطة.

ولكنها على أي حال أفضل من القول بنظرية (القراءات) التي انتهىٰ إليها البحث في الهرمنوطيقيا الحديثة.

ذلكَ أن القائلين بنظرية الاستحسان بالمعنىٰ المذكور يحصرون الأمر باستحسان المجتهدين دون غيرهم ، ثم يعتبرونه ينقدح بدليل في النفس يلاحظه المجتهد بين الأدلة ، لكنه لا يقدر على التعبير عنه. على أن الاستحسان لديهم لا يتم حينما يوجد دليل شرعي قطعي أو ظاهر في الموضوع. وعليه فهناكَ إذن بعض الضوابط التي تميّزه عن القراءة ، في حين نجد أن نظرية القراءات تنفلت عن كل ضابطة ؛ فهي تسمحُ للكل بامتلاكِ قراءاتهم ولا تطالبهم بأي دليل. بل حتىٰ لو خالفت القراءة قطعاً مراد المتكلم. كما أنها لا تمانع في تصحيح كلّ القراءات حتىٰ لو كانت متناقضة. وبالتالي فإن هذه النظرية تعبر عن منتهىٰ الفوضى ، بل وتغلق باب الاستفادة من النصوص الدينية.

دراســـة ونقـــد:

رأينا أن فكرة القراءات أمر لا ينسجم مع منطقنا الديني وعلومنا الإسلامية ، ونحن نرىٰ أن آثارهُ السلبية كثيرة ، نقتصر منها على الأهم عبر ما يلي:

١ ـ إن فتح هذا الباب يعني القبول بأي تفسير للنصوص الدينية دون المطالبة بالدليل ، دونما محاولة لترجيح رأي على رأي ، وبالتالي القبول بالاستحسانات

---

(١) مصادر التشريع ، ص ٥٨.

(٢) المصدر السابق نفسه.

الظنية التي لا أصل لها ، وهو أمر ترفضه التعاليم الإسلامية والثقافية الدينية ، بل وترفضه كلّ شريعة تحترم نفسها فلا تترك نصوصها الأصلية في مهبِّ الأهواء.

٢ ـ إن هذا يعني فتح الباب على مصراعيه لكلِّ الفرق المنحرفة ، بل الفرق المعادية للإسلام ، بل الرافضة لأسسه اعتماداً على حريتها في التفسير ؛ فلها إذن أن تفسر الحياة الأخرىٰ مثلاً بالحياة اللاطبقية التي تسعىٰ لها قوانين الديالكتيك ، بل يفتح باب قراءة صنمية للنصوص الدينية.

٣ ـ إنها تؤدي إلى نسبية المعرفة وعدم إمكان الوصول للحقيقة الثابتة ، الأمر الذي يرفضه الوجدان ويشيع الفوضىٰ الفكرية في الفكر الإنساني ، وبالتالي نفقد إمكانية الوصول إلى فهم ديني للحياة.

٤ ـ عدم الاهتمام بمراد المؤلف أو المتكلم ، يعني فصل المخاطبين عن المتكلم والشارع لهذا الدِّين ، وبالتالي انقطاع الصلة بينه وبينهم. وهذا الأمر يغلق باب التحاور الحضاري والديني إلى الأبد ، ويؤدي إلى ضياع المعايير كلها ، وبالتالي يترك ذلكَ أثره على الأخلاق وعلم الحقوق ، بل وعلى المعرفة الإنسانية ككل.

٥ ـ فتح الباب لمسألة التمرد والعصيان ورفض الأوامر الإلـٰهية ؛ ذلكَ لأن معيار تنجيز هذه الأوامر وتعذيرها ـ كما يصطلح ـ هو القطع بالمراد ، والقطع هنا منتفٍ ؛ فالطاعة أصلاً لا معنىٰ لها ؛ وبالتالي ينتفي الهدف من الغرض من الدِّين عموماً.

٦ ـ ضياع الكثير من معايير الحُسن والقُبح مهما كانت مباننا في هذه المعايير ؛ فإن الكثير من مواردها معلول لمضمون النصوص الشرعية.

٧ ـ حذف دور الاجتهاد والمجتهدين في فهم الشريعة الإسلامية ، وهو هدف سعت إليهِ الدوائر الاستعمارية المعادية[1].

٨ ـ وأخيراً وليسَ آخراً: فإنه يفتح باب العلمانية في عالمنا الإسلامي كما فتحه من قبل في الغرب ، ولعلّ هذا هو المقصود الأصلي لأولئك الذين يروِّجون

---

(١) راجع: مقالنا في مجلة المنهاج اللبنانية ، العدد ٢٢ ، ص ٢٤٨.

لمثل هذه الآراء ، ولا أدل على ذلكَ من كتاب (الأسس الفلسفية للعلمانية) لعادل ضاهر .

فهذا الكتاب يطرح كلّ الشبهات التي تطرحها الهرمنوطيقيا حول النص الديني من حيث الدلالة ، ومن حيث السند ، ومن حيث أسبقية العقل على الدِّين ، وكذلكَ من حيث تأثير المفروضات الذهنية على الوحي ، لينتهي بالتالي إلى ضرورة المنهج العلماني في التعامل[1] .

نقاط تجب ملاحظتها:

١ ـ إن أصحاب هذه النظرية رغم ارتدائهم لبوس البحث العلمي لم يقدموا دليلاً مقنعاً عليها .

٢ ـ إن هذه النظرية تستوجب اللغوية في كلِّ أنماط التفاهم الإنساني .

٣ ـ لا ننكر أن للمسبقات الذهنية أثرها في لغة المتكلم إلا أن الأمر يختلف بالنسبة للنص الديني ، وناقل النص المعصوم ، فهناك ضوابط كثيرة لتشخيص هذا التأثير .

٤ ـ علم أصول الفقه لدىٰ المسلمين قدم أجوبةً شافية على شبهات العلمانيين لتأكيد حصول الحجية المطلوبة من النصوص الإسلامية ، معتمداً في كثير من الموارد على المعطيات العرفية التي لها حجيتها القطعية .

٥ ـ والحقيقة : أن مرادنا المرحلي هو معرفة مراد المتكلم قطعاً ، لكي نقوم بتحقيقه للحصول على مرتبةِ الطاعة لتحقيق الرضا الإلـٰهي ، والقيام بحق المولوية الثابت بالعقل قطعاً لنيل السعادة في الدارين .

نتيجة البحث:

إننا نرىٰ أن نقل مصطلح القراءات إلى ثقافتنا أمر خطير يجب أن نحذر منه ؛ لأنه يحمل معه أشراطاً خطيرة ولوازم سلبية يرفضها فكرنا الفلسفي والديني عموماً ، فضلاً عن أننا نملك مصطلحاً محدداً واضح المعالم هو (الاجتهاد) و(وجهات النظر) ؛ فلا حاجة إلى أي مصطلح غريب خطير .

---

(١) راجع : كتابنا حول الدستور الإسلامي .

القِرَاءَةُ الجَدِيْدَةُ للقُرْآنِ

والنُّصُوصِ الدِّيْنِيَّـــةِ

(الهرمنوطيقيا)

إعداد

الشيخ حسن الجواهري

قم ـ الجمهورية الإسلامية الإيرانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة وتمهيد

الحمد لله ربِّ العالمين ، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد ، وآله الطيبين الطاهرين ، وصحبه الميامين .

إن القرآن الكريم كتاب الله تعالى أنزله بلغة العرب ، بذل علماء العربية المعنيون بعلوم القرآن والتفسير جهوداً منقطعة النظير في بيان معانيه ومدلولاته ، واعتمدوا في ذلكَ السنّة التي هي بيان للقرآن .

ثم نشأ إلى جانب ذلك علم أصول الفقه الذي تستخرج به الدلالات الصحيحة للنصوص الدينية (قرآن وسنّة) .

إذن الأصول المنضبطة لبيان المعاني ، وأصول الفقه المعدّ لاستخراج الدلالات هي المرجع في فهم القرآن والسنّة ، «بل في فهم كلّ كلام نواجهه في حياتنا من أي مصدر كان» .

لذا نرىٰ أن علماء المسلمين يلتزمون الحذر الشديد في التعامل مع النص المدوّن (قرآناً كانَ أو سنّة) ، ويعتبرونه كلاماً من نوع خاص لا يمكن التصرف فيه أو تفسيره بمناهج تتجاوز حدود الظاهر ؛ لأنهُ هو المعجزة الخالدة الذي جاء لهداية البشرية وما زال يتحدىٰ كلّ البشر ، ويقول : ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء : ٨٨] .

ولهذا قال المحقق الإمام الخوئي في مقدمة تفسيره : «وسيجد القارئ أني لا أحيدُ في تفسيري هذا عن ظواهر الكتاب ومحاكماته وما يثبت بالتواتر أو الطرق الصحيحة من الآثار الواردة عن أهل بيت العصمة من ذرية الرسول ﷺ ،

وما استقل به العقل الفطري الصحيح الذي جعلهُ الله حجة باطنة ، كما جعل نبيّه ﷺ وأهل بيته المعصومين حجة ظاهرة»[1].

بل جعل المحقق الخوئي (قُدس سره) القرآن هو الأساس لنا في كلِّ شيء فقال: «وجدير بالمسلم الصحيح ، بل بكلِّ مفكر من البشر: أن يصرف عنايته إلى فهم القرآن ، واستيضاح أسراره ، واقتباس أنواره ، لأنه الكتاب الذي يضمن إصلاح البشر ، ويتكفل بسعادتهم وإسعادهم ، والقرآن مرجع اللغوي ، ودليل النحوي ، وحجة الفقيه ، ومثل الأديب ، وضالة الحكيم ، ومرشد الواعظ ، وهدف الخُلُقي ، وعنه تُؤخذ علوم الاجتماع والسياسة المدنية ، وعليهِ تؤسس علوم الدين ، ومن إرشاداته تكتشف أسرار الكون ونواميس التكوين ، والقرآن هو المعجزة الخالدة للدِّين ، والنظام السامي الرفيع للشريعة السامية الرفيعة»[2].

على أن القرآن الكريم عندما نلاحظ آياته نراها متعالية على الظروف الزمانية والمكانية ، ولا تتقيد بحدودها بالرغم من تفاعلها مع الزمان والمكان ، فقد روىٰ الصدوق رضوان الله عليهِ مسنداً عن الإمام الرضا (عليه السلام) عن أبيه (الإمام موسىٰ الكاظم): «أن رجلاً سألَ الصادق (عليه السلام) فقال له: ما بال القرآن ، لا يزداد على النشر والدرس إلا غضاضة؟ فقال: لأن الله تبارك وتعالى لم يجعلهُ لزمانٍ دون زمان ، ولا لناسٍ دونَ ناس ، فهو في كل زمانٍ جديد ، وعند كل قومٍ غض إلى يوم القيامة»[3].

النظرة الأخرىٰ للقرآن:

ولكن هناك دعوة إلى قراءة جديدة للنصوص الدينية ، وبخاصة القرآن ، بدأ بها بعض المستشرقين وتابعهم عليها المفتونون بهم من العلمانيين وغيرهم ، وتعني هذه القراءة: إطلاق الحرية لقارئ النص في تفسيره دون الاحتكام إلى اللغة التي جاء بها والسنّة الشارحة للقرآن وما أطبق عليهِ علماء التفسير في شتىٰ العصور ، بل تطاول أصحاب هذه الدعوة إلى اتهام السابقين من الأئمةِ

---

(١) البيان في تفسير القرآن ، مقدمة الطبعة الأولىٰ ، ص ١١ ـ ١٣ .

(٢) المصدر السابق نفسه .

(٣) عيون أخبار الرضا ، محمد بن علي بن بابويه القمي (الصدوق): ١/ ٩٣ .

والمجتهدين بالجمود على النصوص وعدم قراءة ما وراءها ، وانتهىٰ الأمر بهؤلاء إلى نتائج خطيرة تعطل الدلالة الواضحة للنص ، وتلغي الأحكام المستنبطة من النص وتغني الخواطر والآراء الناشئة عن الهوىٰ والتحكم وإخضاع النص للواقع وإن كان فاسداً مجافياً للمبادئ والقيم والمثل . ولذا كان من الواجب علينا :

وصف هذه الظاهرة من مقولات أصحابها:

١ ـ يعتبر (شلاير ماخر: ١٧٦٨ ـ ١٨٣٤ م) مؤسس فن الاستماع وفهم العبارة من القائل (مؤلف النص): فهو يرىٰ أن التفسير الصحيح يحتاج إلى فهم النسيج الثقافي التاريخي للمؤلف وذهنيته الخاصة ، وهذا المعنىٰ يستلزم نوعاً من الحدس بحيث يستطيع المفسّر أن يتمثل وعي المؤلف لمدركاته هو ، وقد يستطيع المفسّر أن يصل إلى فهم أفضل مما توصل إليه المؤلف .

أقول: إن هذا الرأي يقول: إن النصّ محصول لقصد المؤلف ، ولكن المفسِّر للنص يتمكن أن يفهم النص فهماً أفضل مما توصل إليهِ المؤلف .

٢ ـ أما (ديلتاي: ١٨٨٣ ـ ١٩١١ م): فهو يقلل من ضرورة معرفة قصد المؤلف ، ويسعىٰ ليطرح منطقاً تفسيرياً باعتبار التفسير نشاطاً في العلوم الإنسانية ، ويربط إمكانية هذا الفهم بالتركيبة الكلية للطبيعة الإنسانية .

٣ ـ أمّا (هايدكر): فهو يرىٰ أن التفسير يستلزم فروضات مسبقة ، وهذه الفروضات هي مفاهيم تلقي بنفسها على فنِّ الاستماع وفهم العبارة من القائل .

٤ ـ أمّا (كادامر): فيعتقد أن التفسير مسبوق بالفهم ، والفروضات المسبقة شروط لتحقق الفهم ، والتفسير مستلزم لعملية تركيب بين أفق النص وأفق المفسِّر ، ولهذا فهو يقول في كتابهِ (الحقيقة والأسلوب): إننا لن نستطيع التأكد من أن تفسيرنا هو الصحيح[1] .

والظاهر أنّ: هذه الآراء في التفسير كلها تشير إلى الوصول إلى قصد المؤلف ، وإن كان الأخير قد تميّز في إمكان فهم النص وقصد المؤلف .

---

(١) ما ورد من آراء ونصوص مأخوذ من مجلة (قبسات) الفارسية ، في عددها المخصص للهرمنوطيقيا (فن الاستماع وفهم العبارة) ، وهو العدد الثالث ، للسنة الخامسة .

٥ ـ وقد ترقىٰ البعض في تفسير النص ؛ حيث ذهبت مدرسة الاتجاه التركيبي الأدبي إلى رفض أخذ المؤلف بعين الاعتبار في تفسير نصّه ، حيث قالت: إن المؤلف للنص وجود ميت ، وما علينا إلا أن نفهم النص من خلال تركيبته الأدبية والقرائن التي تحفه ، فلا حاجة إلى النظر لقصد المؤلف.

٦ ـ وترقت مدرسة (رفض الأسس) ؛ فقد أبعدت المؤلف في تفسير نصه ، وأبعدت التركيبة اللفظية أيضاً ، حيث اعتبرت قراءة النص نشاطاً حرّاً وتعاملاً مطلقاً من أي قيد مع النص ، وأن قراءة النص ليست عملاً دقيقاً لكي نغرق في القرائن والبنيات التركيبية للنص ، وعليهِ فمن الممكن أن نمتلك قراءات متنوعة عبر تحطيم أسس النص وبنيته[1].

وهنا نلاحظ هذه العملية لتفسير النص ، قد حذفت قصد المتكلم من كلامهِ ، وحذفت البنية التركيبية للفظ والقرائن والشواهد ، فكلّ إنسان يفسّر النص بما يحلو له دون أن يطالب بدليل على تفسيره ؛ فقد يصل المفسّر إلى معنىٰ يرفضه القائل (تفسير الكلام بما لا يرضى به صاحبه) ، وهذا يعطل لغة الكلام ويوصل إلى الفوضىٰ التي لا يرضىٰ بها كل عاقل.

٧ ـ أما الدكتور محمد أركون فقد قدّم قراءة وصفها بالقراءة الوضعية النقدية لتكون بديلاً عما أسماه بالقراءة الإيمانية التبجيلية ؛ فقد ذكر: أن النصّ يُحاكي مرحلة تاريخية ما ، ولا يمكن أن يكونَ فوق الزمان والمكان. فتحتَ عنوان (الظاهرة القرآنية) قال: «استخدمت هنا مصطلح (الظاهرة القرآنية) ولم أستخدم مصطلح (القرآن) عن قصد ، لماذا؟ لأن كلمة (قرآن) مثقلة بالشحنات والمضامين اللاهوتية. وبالتالي فلا يمكن استخدامها كمصطلح فعّال من أجل القيام بمراجعة نقدية جذرية لكلّ التراث الإسلامي وإعادة تحديده أو فهمه بطريقة مستقبلية استكشافية.

فأنا هنا أتحدث عن (الظاهرة القرآنية) كما يتحدث علماء البيولوجيا عن الظاهرة البيولوجية ، أو الظاهرة التاريخية ، وأهدف من وراء ذلكَ إلى وضع كلّ

---

(١) المصدر السابق نفسه.

التركيبات العقائدية والإسلامية وكلّ التحديات اللاهوتية والتشريعية والأدبية والبلاغية والتفسيرية . . . إلخ على مسافة نقدية كافية مني كباحث علمي»[1].

وقد علّق المترجم هاشم صالح على هذه العبارة بالقول: «قلت: الظاهرة القرآنية ، وكان يمكن أن أقول: الحدث القرآني ، أي القرآن كحدث تاريخي حصل في لحظة معينة من لحظات التاريخ»[2].

٨ ـ وهكذا يربط محمد سعيد العشماوي القرآن بلحظة تاريخية معينة مثل أركون ، فيقول: «فقاعدة تفسير القرآن وفقاً لأسباب تنزيلها تؤدي إلى واقعية هذه الآيات وتنتهي على تاريخيتها ، وتفرض ربطها بالأحداث ، ومن ثم ينبغي تفسير القرآن بأسباب تنزيله لا بعموم ألفاظه»[3].

ولكن هذا معارض للبحث الأصولي المعتمد على عموم الألفاظ في استنباط المعاني من غير التقيد بخصوص الأسباب إلا في حالات نادرة ، وهو المنهج القائل بأن «المورد لا يخصص الوارد» ؛ حيث نعلم أن القرآن نزل نزولاً متفاعلاً مع ظروف خارجية تسمىٰ أسباب النزول ، إلا أن تلك الأسباب لا تقيّد عموم اللفظ ، بل أسباب النزول تتخذ مناسبات للإعلان عن الأحكام العامة على نحو القضايا الحقيقية ، لهذا يبقىٰ اللفظ الوارد على عمومه ولا ينحصر في حدود المورد الخارجي ، فيكونُ المورد الخارجي ظرفاً خاصاً وسبباً لنزول الحكم العام الذي يعالج كلَّ الظروف والموارد المشابهة لهُ من غير تقييد بالزمان أو المكان.

٩ ـ وهناكَ محاولات أخرىٰ يظهر منها اعتبار النص القرآني أقرب إلى النص البشري[4].

---

(١) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل ، نحو تاريخ أفضل للفكر الإسلامي ، ص ١٩٩.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) تحديث العقل الإسلامي ؛ نقلاً: عن محمد سعيد رمضان البوطي وطيب تزيني ، حوارات لقرن جديد: الإسلام والعصر تحديات وآفاق ، ص ١٠٤.

(٤) راجع: محمد سعيد رمضان البوطي وطيب تزيني ، الإسلام والعصر ، وتحديات وآفاق ، ص ١١٠.

المناقشـــة:

١ ـ من العجب أن نعدَّ هذه المحاولات من نماذج الأبحاث المعاصرة الهادفة للتجديد في قراءة النص القرآني وتعتبر تأسيساً لمنهجية تنظيم العلاقة بين ما تبدعه الثقافة الإنسانية والنص القرآني الموحى ، مع أنها محاولات خالية من الدليل على صحتها .

فقد يقال كدليل على الدعوة إلى القراءة الجديدة للنص الديني (بمعنىٰ أن النص يمكن أن تكون له معانٍ متعددة ، ومتضادة ، وكلها صحيحة ، ولا رجحان لأحدها على الآخر) هو ما يقال في الفقه في مسألة التقليد فيما إذا وجد أعلم وغير أعلم ، فإن الأعلم يكون قوله هو الحجة عليه ، وغير الأعلم يكون قوله هو الحجة عليهِ أيضاً ، فإن وجد عشرون مجتهداً ، فكلٌ عالم يكون قوله هو الحجة عليه ، وهذا هو معنىٰ تعدد القراءات .

والجـواب: إن الخطأ والصـواب هـو واحـد لا يتعـدد فضـلاً عـن التضـاد والمناقضة ، ولكن بما أن هؤلاء المجتهدين يكون كلّ واحد منهم قاطعاً بصحة رأيه فيكون قطعهُ هو الحجة عليه ، وليس معنىٰ هذا: أن الخطأ والصواب قد تعدد ، بل من باب أن القطع حجة لكلٍّ إنسان ، ولكن يبقىٰ أن الخطأ والصواب واحد ، ولذا يجب على المكلّفين اتباع أعلم هؤلاء المجتهدين لأنه الأقل خطأ في آرائهِ ، فيكون قولهُ فقط هو الحجة على العباد ، وأما بقية الأقوال فليس حجة على العباد ما دام الأعلم موجوداً وهو أقرب إلى الواقع من الجميع .

نعم قد يتساوىٰ هؤلاء المجتهدون فيجب على العباد الاحتياط في الأقوال ؛ لأنه الأقرب إلى الواقع .

٢ ـ إنا نتساءل هنا عن المبنىٰ الذي يتوقف عليه هذا الطرح لقراءات جديدة للنص الديني ؛ فما فهو هذا المبنىٰ؟ .

فقد يقال: **أولاً**: بأن المبنىٰ من هذا الكلام إثبات عدم وجود حقيقة ثابتة ، وأن المعرفة كلها نسبية .

وقد يقال: **ثانياً**: إن المبنىٰ هو تفسير القرآن لكلٍّ إنسان بما يحلو له ، فتفسّر الحياة الأخرىٰ مثلاً باللاطبقية أو الشيوعية .

وقد يقال: **ثالثاً**: إن المبنىٰ هو اتباع الظنون في فهم المرادات الدينية.

وقد يقال: **رابعاً**: إن المبنىٰ هو جواز التمرد على الدِّين، والعصيان ورفض الأوامر الإلٰـهية والنواهي الدينية؛ لأن المعيار هنا هو القطع بالمراد، وما دام هذا غير موجود فلا معنىٰ للعصيان والتمرد. وبهذا ينتفي الغرض من الديانات عموماً.

وقد يقال: **خامساً**: إن المبنىٰ هو حذف دور المجتهد ليعمل كلّ إنسان بما يراهُ صلاحاً (كما صرّح بذلكَ، وقيل: بأن التقليد للمجتهد هو عمل القرود).

وقد يقال: **سادساً**: إن المبنىٰ هو أن لا نكون تابعين لشريعة سماوية، وأن لا نكون دينيين، ولكن باسم الدِّين كما هو الحال في الغرب المسيحي الذي لا يتبع المسيحية الآن، ولكن يتعصب لها في قبال الإسلام.

الجواب عن المبنىٰ الأول
وهو نسبية الحقائق وعدم وجود أي حقيقة ثابتة

وأما الجواب على المبنىٰ الأول من طرح القراءات: وهو نسبية الحقائق وعدم وجود أية حقيقة ثابتة ، فيرفضه الوجدان بالقطع بوجود حقائق مطلقة في هذا الكون ، وحتىٰ (عمانوئيل كانت) فقد اعترف بوجود أحكام أولية ثابتة لدى العقل قبل التجربة ؛ كالأحكام الرياضية ؛ مثل قولنا: الخط المستقيم أقرب مسافة بين نقطتين ، فجعل العلم الرياضي خلافاً للحقيقة الرياضية فيما لا تقبل الخطأ لأنه علم مخلوق للنفس ومستنبط من النفس وليس مستوراداً من الخارج ، ولكنه أنكر أن تكون الحقائق في العلوم الطبيعية مطلقة ، بل هي نسبية ، وكذلكَ الميتافيزيقيا (النظر فيما وراء الطبيعة) لا يمكن أن توجد فيها معرفة عقلية صحيحة.

وخطأ (كانت) يتلخص في نقطتين ، هما:

الأولىٰ: هو اعتبار العلم الرياضي منشأ للحقائق الرياضية ، وهذا خطأ واضح ؛ لأن العلم هو كاشف عما هو خارج حدود الذهن ، فإن (٢ + ٢ = ٤) هو علم بحقيقة رياضية ، إلا أننا لم نُنْشِئ هذه الحقيقة الرياضية ونخلقها كما قال (كانت) ، بل العلم بهذه الحقيقة هو عبارة عن الكشف عنها سواء وجد إنسان يفكر على وجه الأرض أم لا.

الثاني: أن القوانين المتأصلة في العقل البشري كقانون العلية مثلاً قد اعتبر في نسبية (كانت) قانوناً للفكر ، فهي روابط موجودة في العقل لينظم بها إدراكاته الحسية ، فلما لم يكن عندنا مدركات حسية من عالم ما قبل الطبيعة فلا يمكن أن توجد حقائق مطلقة عن ما قبل الطبيعة. وكذلك بالنسبة للعلوم الطبيعية فإن القانون الفكري ليس إلا رابطة لتنظم المدركات المحسوسة ، فيعجز الفكر عن استفادة أكثر من الربط بين الإحساسات ، فلا يمكن استفادة قانون مطلق وحقيقة

مطلقة ثابتة. وهذا هو الخطأ الثاني عند (كانت) ؛ حيث إن القوانين المتأصلة عندنا والإدراكات الفطرية في عقلنا (كقانون العليّة) هو انعكاس علمي للقوانين الموضوعية التي تتحكم في هذا العالم وتسيطر عليهِ بصورة عامة ، فقانون العلية يثبت الواقع الموضوعي للإحساس ، فمعرفتنا بأن الحرارة سبب لتمدد الفلزات تستند إلى إدراك حسّي للحرارة والتمدد ، وإدراك عقلي ضروري لمبدأ العلية.

إذن العقل يملك بصورة فطرية علوماً ضرورية لعدة قوانين وحقائق موضوعية ، وحينئذ يكون باستطاعتنا أن نبني قضايا دينية على أساس تلكَ العلوم الضرورية ، فالمعارف الأوليّة هي حقائق مطلقة كشف عنها العلم ، فليس كلّ المعارف نسبيّة. وحتى النسبية الذاتية التي لا تعترف بكلِّ حقيقة حتىٰ الحقائق الرياضية ، فقد قالت: إن الحقيقة هي عبارة عن الأمر الذي تقتضيه ظروف الإدراك وشرائطه ، وهذه الظروف والشرائط تختلف من فرد إلى آخر ، ولها حالات متنوعة ، فينتج أن الحقيقة في كلِّ مجال هي حقيقة بالنسبة إلى ذلكَ المجال الخاص من الظروف والشرائط والحالات ، وليست حقيقة مطلقة مطابقة للواقع لتكون مطلقة بالنسبة لجميع الأحوال والأشخاص.

ولكن هذه النسبة الذاتية اعتمدت على تفسير الإدراك تفسيراً مادياً ، واعتبرته عملية مادية تفاعل فيها الجهاز العصبي المدرك والشيء الموضوعي.

ولكن الصحيح: هو أن العلوم الطبيعية كالفيزياء والكيمياء والفيزيولوجيا تكشف عن أحداث الجهاز العصبي ، ولكن ليس لها أن تفسِّر الإدراك وحقيقته وكنهه ، لأنها لا يمكن لها أن تثبت أن تلك الأحداث المعينة التي حصلت في جهاز الإنسان هي نفسها الإدراكات التي نحسها في تجاربنا الخاصة ، نعم نحن نُؤمن بأن الأحداث والعمليات الفيزيائية والكيميائية والفيزيولوجية ذات صلة بالإدراك وبحياة الإنسان ، ولكنها لاتعني أن الإدراك مادي ، لوجود فرق واضح بين أن يكون الإدراك شيئاً قد سبقته عدة عمليات تمهيدية في موضوع مادي ، وبين كون الإدراك ظاهرة مادية ؛ فالعلوم الطبيعية سلبيّة من ناحية تفسير الإدراك.

وحتىٰ علم النفس الذي يكون موضوعهُ هو السلوك الخارجي الذي تقع عليهِ التجربة الخارجية لا يمكنه أن يؤكد أن الإدراك مادي ؛ حيث إن الصورة التي

يدركها العقل في السلوك الخارجي لا يمكن لعلم النفس أن يثبت ماديتها ؛ لأنها لا تقع تحت التحربة.

والنتيجة التي نخلص إليها من هذا البحث هي: أن الإدراك الذي يحصل للأشياء الخارجية يستحيل أن يكون مادياً ؛ لأن هذا الانطباع الذي يحصل من إدراكنا يستحيل أن يكون انطباعاً للأشياء الخارجية الكبيرة في العضو المادي في جسمنا المدرك للأشياء الخارجية لاستحالة انطباع الكبير في الصغير ، وبهذا ننتهي إلى أن الإدراك هو صورة مجردة عن المادة تابع للإنسانية المفكرة (الروح) التي ليست هي من المادة كالمخ والدماغ ، بل الإنسانية المفكرة هي وجود مجرد عن المادة يوجد في الكائن الحي المتطور والمتكامل. وبهذا تنهارُ النسبية الذاتية التي لا تعترف بكلِّ حقيقة في هذا العالم لانهيار أساسها وهو مادية الإدراك.

على أن النسبية في كلِّ شيء يأتي عليها إشكال إثبات الواقع الموضوعي لأحاسيسنا المختلفة التي يعترف بموضوعيتها النسبيون ، فالنسبيون جميعاً يعترفون بواقع موضوعي للعالم المحسوس ، فإذا قلنا بالنسبية بكلِّ شيء فكيف يثبتون هذا العالم المحسوس؟!.

وقد يقصد (من يقول بنسبية الحقائق وعدم وجود أي حقيقة ثابتة) تبدُّلَ أحكام الله تعالى (حتىٰ مع افتراض وجود حقائق مطلقة في هذا الكون) بتبدل الزمان والمكان ، وبالتحولات النفسية والاجتماعية. وهذا من الغلط الفاحش ؛ لأن أحكام الله تعالى إذا وجدت موضوعاتها لا تتبدل ولا تتغير بتبدل الزمان والمكان ، نعم الزمان والمكان قد يغير موضوع الحكم ، فالبيض مثلاً أو البرتقال قد يباع بالوزن في مكان أو زمانٍ ما ، وقد يباع في زمان آخر أو مكان آخر بالعدد ، ففي الحالة الأولىٰ يكون من الجنس الربوي ، وفي الحالة الثانية لا يكون من الجنس الربوي. وقد تكفي في زمان أو مكان عشر ليرات ذهبية لمؤونة السنة لعائلة ما ، فتكون غنية لا تستحق من الصدقات شيئاً ، وفي زمان أو مكان آخر تكون مؤنة السنة مائة ليرة ذهبية ، فيكون من يملك العشر ليرات الذهبية مستحقاً للصدقات ، ولحق السادات إن كان هاشمياً.

أما المطلق الذي لا يتغير فهو الحكم الذي وجد موضوعه في الخارج كالصلاة والصوم والحج التي تجب على كلِّ مكلف بشروط معينة ، فالصلاة واجبة على

كلٍّ مكلف عاقل ، والصوم يجب على كلٍّ مكلف عاقل حضر الشهر ، والحج يجب على كلٍّ مكلف عاقل قد استطاع الحج وهيأ نفقاته ، فهذه أحكام إلـهية إن وجد موضوعها فهي لا تتبدل ولا تتغير بتغير الزمان أو المكان ، وكذا حرمة الخمر والزنى ؛ فإنها أحكام ثابتة ، فقد قال رسول الله ﷺ: «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة ، وحرامه حرام إلى قوم القيامة».

نعم: هناك أحكام حكومية في منطقة واسعة من المباحات والمكروهات والمستحبات قد ترك فيها للمشرِّع حق المنع أو الإلزام فيها ، وهذه هي الأحكام الحكومية التي تتغير تبعاً للمصلحة والمفسدة وتكون بيد الحاكم الشرعي.

الجواب عن المبنىٰ الثاني
وهو تفسير القرآن لكل إنسان بما يحلو له

وأما الجواب عن المبنىٰ الثاني من القراءات: وهو تفسير القرآن لكلِّ إنسان بما يحلو له ؛ فيرده: بأن السيرة العقلائية من العقلاء بما هم عقلاء على العمل بالظهور ؛ بحيث يجعلونهُ حجة لهم وعليهم في أمورهم المعاشية ومقاصدهم وأغراضهم التكوينية. وهذا يشكّل خطراً على أغراض الشارع الشرعية ؛ لأن العادة والتطبع من العقلاء على العمل بالظهور يؤثر على أغراض الشارع ، وهذه السيرة العقلائية كانت موجودة في زمن المعصوم عليه السلام فلم يردع عنها ؛ «إذ لو ردع عنها وكان له طريقة أخرىٰ للتفاهم مخالفة لطريقة العقلاء لوصل إلينا هذا الردع ، ولوصلت إلينا الطريقة الثانية للتفاهم ؛ لأنها غريبة عن طريقة العقلاء فتكون الدواعي متوفرة لنقلها». وعلى هذا فليس صحيحاً أن يلتزم بتفسير النصوص الشرعية لكلِّ إنسان بما يحلو له.

ولعلّ لقائل أن يقول: إن القرآن نزل في فترة من الزمان السابق وهو يخاطب جماعة خاصة ، فقد يكون قد اعتمد على وجود قرينة متصلة لم يلتفت إليها من باب الغفلة.

فينفى هذا الاحتمال بأصالة عدم الغفلة من المخاطب فيتنقح موضوع حجية الظهور ، أما من لم يقصد إفهامه فيحتمل وجود قرينة متصلة بين المتخاطبين لم يلتفت إليها هو رغم عدم الغفلة ، فلا تجري بشأنه أصالة عدم القرينة كي يحرز موضوع حجية الظهور.

وقد أجاب الأصوليون عن هذا الإشكال: بقولهم: إن أصالة عدم القرينة هو أصل عقلائي في قبال أصالة عدم الغفلة ، فيجري غير المقصود بالإفهام أصل عدم القرينة كما يجريه من قصد بالإفهام على حدٍّ سواء.

ولو لم نرتضِ هذا الجواب ، فنقول: إن احتمال إخلال المتكلّم بذكر القرينة (متصلة أو منفصلة) هو خلاف ظهور حال المتكلِّم في أنه في مقام إبراز مراده بكلامهِ ، وهذا الظهور السياقي نسبته إلى المخاطب وغير المخاطب على حدٍّ سواء.

كما أن احتمال الغفلة عن القرينة ينفي بأصالة عدم الغفلة في السامع وغير السامع (في المخاطب وغيره ، في من قصد إفهامه وغيره) على حدٍّ سواء ؛ لأن الغفلة على خلاف الطبع.

وعلى كل حال ؛ فإن المتكلّم حينما يتكلّم بلغة مجتمعهِ فهو يتكلم باصطلاحات اللغة التي تكون موضوعة للجميع (من قصد إفهامه ، ومن لم يقصد إفهامه) على حدٍّ سواء.

نعم قد يعتمد المتكلِّم وجود قرينة حالية بين المتكلم والمخاطب تظهر من قسمات وجه المتخاطبين أو حركات اليد ، أو استحضارهما لكلام سابق أو نحو ذلكَ ، لا يفهمها من لم يكن حاضراً مجلس التخاطب أو مجلس الكلام السابق ، وهذا الاحتمال إن وجد فليس له دافع.

وهذا يمكن أن يجعل ملاكاً للتفصيل بين حاضر مجلس الكلام وغيره لا بين من قصد إفهامه ومن لم يقصد إفهامه ، ولكن مع هذا فإن الغالب عدم وجود هذه القرينة الحالية ، ولكنها لو احتملت فلا دافع لها.

ومع هذا نقول: إن هذا الاحتمال لا يضر بحجية القرآن والروايات الواصلة لنا من المعصوم (عليه السلام) وإن لم نكن حاضرين مجلس المعصوم ، وذلكَ لأن الراوي الثقة يحكي لنا القصة الواقعة في مجلس الكلام ، فهو يشهد لنا ضمناً بأنه ينقل كل ما لهُ دخل في القضية والواقعة ؛ لأنه أمين وثقة ، فينقل لنا تمام ما له دخل في تحصيل المعنىٰ ، فإن كانت هناك قرينة حالية أشار إليها ، وبما أنه لم ينقل لنا أي قرينة حالية فمعنىٰ ذلكَ عدم وجود قرينة حالية في المجلس الذي وقع فيهِ الكلام ، وإلا لكانَ مخلاً بأمانته.

وبعبارة أخرىٰ: إن المخاطب للمعصومُ يكون قد خاطب شخصاً آخر ، فكلامهُ يكون حجة له لأن غير الحاضر في المجلس يحتمل وجود قرينة حالية ،

وهذا الغير الثقة قد خاطب آخر ، فيكونُ كلامه حجة له ، وهكذا إلى أن تصل القضية إلينا فنكون نحن مخاطبين أو بحكم المخاطبين ، فتكون الظواهر حجة لنا ، ولو كانت هناك قرائن حالية لكان على كلِّ ناقل لغيره بيانها وإلا لم يكن ثقة أو لم يكن عارفاً بالقرائن ، وهذا أيضاً باطل ؛ لأن الناقل للحادثة عارف بأساليب الكلام فيعرف القرائن كلها الحالية وغيرها.

إذن أصل إشكال اختصاص حجية الظواهر بالمشافهين أو بمن قصد إفهامه أو بالحاضرين في مجلس الكلام ليس له أثر مهم في الشريعة ؛ لأن كلّ من وصل إليهِ كلام الله أو كلام المعصوم هو مشافه ومقصود بالإفهام. على أن الكتاب الكريم يقصد الإفهام لكلِّ فرد في هذا العالم ؛ لأنه لم يعتمد على القرائن الحالية عند عصر النزول ، فظواهره حجة.

إشكال:

قد يقال: إن الظهور للقرآن والسنّة إذا كان حجة (لمن حضر مجلس الخطاب ومن لم يحضر) فمعنىٰ ذلك أننا نتمكن أن نأخذ بظاهر الخطاب لنا وإن كان على خلاف مقصود المتكلم ، وبهذا يتم قصد من رفع شعار القراءات بأنه يأخذ بما يفهمه هو من ظهور الكلام وإن كان يخالف مقصود المتكلم.

أما كيف يكون الظهور لنا مخالفاً للظهور في عصر صدور النص؟

فتوضيحه: أن اللغة رغم كونها ثابتة نسبياً هي في تطور دائم ، وبمضي الدهور يشتد التغير ، ولا نقصد بالتغير انتقال اللسان من لغة إلى أخرىٰ كما في الفصحىٰ والعامية ، بل نقصد التغير الواقع في داخل لغة معينة ، حيث إن اللغة هي أداة لإفادة المقصود فإذا كان المقصود متطوراً فمن الطبيعي أن تتطور اللغة تبعاً لتطور المقصود ، فإن كانت هناكَ عوامل مؤثرة في الأفكار والحاجات والتعايش ، فنرىٰ التطور في اللغة عادة في وضع كلمة جديدة وتارة نرىٰ التطور في سياق جديد ، وتارة في معنىٰ الكلمة السابقة أو السياق القديم ، مثلاً: كلمة الاشتراكية تعطي في زماننا معنىٰ مخالفاً للمعنىٰ السابق. فإن كان الظهور حجة فمعناهُ: أن نأخذ بما نفهمه نحن وإن لم يكن مقصوداً للمشرع ، وإن لم يكن الظهور حجة فهو معنىٰ عدم الالتزام بما يظهر من النصوص الشرعية ، وكلّ يعمل بما يحلو له.

والجواب:

إن الظهور الذي جعل حجة هو ظهور عصر النص (عصر الصدور) لا عصر الوصول ، وبهذا نكون ـ نحن المتأخرين ـ مسؤولين عن ظهور عصر صدور النص ، ولا يجوز العمل بالظهور المتأخر. والدليل على ذلك هو أن العلماء يتمسكون (في صورة احتمال التغير في اللغة) بأصالة عدم التغير في اللغة (عدم نقل معنىٰ الكلمة أو السياق من معنىٰ إلى معنىٰ آخر) ، فلو كان الظهور الحجة عندهم هو ظهور عصر الوصول لم تكن حاجة إلى أصالة عدم التغير في اللغة. والسر في كون موضوع حجية الظهور هو ظهور عصر النص هو أن حجية الظهور أصل عقلائي وسيرة عقلائية ارتكازية تكشف كشفاً نوعياً عن مراد المتكلّم.

وحينئذ لو احتملنا تغير الظهور في زماننا عن الزمان الذي صدر فيه النص ، فيأتي أصل عقلائي آخر وهو أصالة عدم التغير في اللغة ، فيتنقح به موضوع أصالة الظهور ، فيكون حجة.

هل هناك أصل عقلائي يقول بأصالة عدم التغير في اللغة عند احتمال التغير؟:

نعم يوجد هذا الأصل العقلائي الارتكازي ؛ لأن التغير حالة استثنائية لا يعتنى باحتمالها ، فكلّ فرد رأى بحسب تجربته في فترة حياتهِ عدم تغير اللغة ، وإن تغير اللغة حالة استثنائية ، فتصوروا أن هذا هو مقتضىٰ طبيعة اللغة بحسب الفترات الطويلة أيضاً ، وهذا التعميم عرفي من العقلاء طبقوه على إرادة الواقف والموصي الذي فصل بيننا وبينه مدة طويلة ، فعملوا بما استظهروه من صيغة الوقف أو الوصية الباقية من ذاكَ الواقف أو الموصي.

وهذا البناء العقلائي يشكِّل خطراً على أغراض الشارع ولو على نحو الاحتمال فيما يأتي من الزمان ، فيكون عدم ردعه عنه دليلاً على إمضائه.

على أن المتشرعة كانوا يعملون بظواهر النصوص المأثورة عن المعصومين الأوائل (عليهم السلام) مع أن الفاصل الزمني بين النبيِّ ﷺ والإمام الهادي العسكري (عليهما السلام) فاصل طويل ، وتلك الفترة الزمنية فترة متطورة من النواحي الاجتماعية والفكرية والمادية وعامرة بالعلوم المختلفة ، ومع هذا فإن

المتشرعة كانوا يعملون بظواهر الكتاب والسنّة الواصلة إليهم بنهجٍ واحد بلا رادع ولا مانع ، وعدم الردع دليل الإمضاء.

ونكتة هذه السيرة هو أن التطور في اللغة قليل جدّاً بالنسبة للظهورات غير المتبدلة ، فتبقىٰ أصالة الثبات في اللغة كاشفة نوعاً عن مراد المتكلِّم ، ولهذا فنحنُ حينما نرجعُ إلىٰ نصوص القرآن الكريم والسنّة نرىٰ أننا نفهم منها معاني متناسقة مقبولة ، في حين أنه لو وقع التبدل والتطور في اللغة كثيراً لفهمنا منها معاني غير متناسقة وغير مقبولة[1].

وإلى هنا اتضح عدم تمامية الهدف الثاني من القراءات الذي تكون نتيجتهُ هي الفوضىٰ في نصوص الشارع المقدّس ، وعدم وجود نظام معين لامتثال مقاصده التي أهم ما يكون عندنا نحن المسلمين البحث عن مقاصد الشارع الشريف التي هي الحجة علينا.

(١) نعم لا تجري أصالة عدم النقل في موردين:
الأول: إذا علمنا بالنقل وشك في تقدم النقل أو تأخره ، فإن أصالة الثبات أو عدم التغير القائمة عليها السيرة إنما تجري لاستبعاد التغير في اللغة ، أما إذا فرض وقوع التغير فحينئذ لا يفرق بين وقوعهِ في الماضي أو في هذا الشهر مثلاً.
الثاني: إذا توفر مقتضىٰ النقل ، كما إذا كان الشك في مؤثرية الموجود في النقل ، كما إذا شاع استعمال لفظ الصلاة في المعنىٰ الشرعي كثيراً ، لكثرة ابتلاء المتشرعة بذلك ، فاحتمل هذا الشيوع قد بلغ مرتبة نقل اللفظ عن معناه اللغوي وتعين المعنىٰ الشرعي ، فهنا أيضاً لا تجري أصالة عدم النقل ، لقصور السيرة عن الشمول ، لأن السيرة العقلائية على عدم النقل قائمة على استبعاد النقل ، وأما إذا توفر مقتضٍ للنقل بالنحو المذكور فلا استبعاد ، فلا تجري أصالة عدم النقل.

الجواب عن المبنىٰ الثالث
وهو اتباع الظن في فهم المرادات الدينية

وأما الجواب عن المبنىٰ الثالث للقراءات: وهو اتباع الظنون في فهم المرادات الدينية.

فيرده: أن الظن قد نُهي عن اتباعه بنص القرآن الكريم، فقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٣٦]، فالنهي الوارد في الآية الأولى هو نهي عن الاتباع والذهاب خلف الشيء الظني وجعله سنداً ودليلاً بحيث يكون هو الداعي والمحرك للإنسان، وكذلكَ تقول الآية الثانية بأن الظن لا يغني من الحق ولا يكون اقتفاؤه وتبعيته حقّاً، وهذا هو الذي يتبعه العقلاء في عدم جعل الظن دليلاً للحكم الشرعي.

ولكن نقول: إن هذا الذي تقدّم حق وصدق، ولكن لا ينافي حجية بعض الظنون إذا ثبتت بطريق غير ظني، حيث يكون الاقتفاء والتبعية في هذه الصورة للدليل القطعي الذي قام على حجية ظن خاص، ولذا ذهب العلماء كافة إلى حجية الظواهر لقيام الدليل القطعي على حجية الظن الحاصل من الظاهر، فأصبح الظن الخاص الناتج من ظهور الكلام حجة لقيام الدليل القطعي على حجيته، وبهذا فإن الظن إذا كان ناشئاً من الظهور فهو حجة بلا كلام يفيد تنجيز الظاهر إذا كان أمراً، ويفيد التعذير إذا كان نهياً.

وبهذا يفهم أن كلّ ظن إذا لم يقم دليل قطعي على اعتبارهِ فلا يجوز أن نجعلهُ دليلاً على الحكم الشرعي. وأما إذا قام الدليل القطعي على حجيته فيكون حجة كالظن الحاصل من ظهور الكلام (قرآن، أو سنّة، أو غيرهما).

الجواب على المبنىٰ الرابع
وهو جواز التمرد علىٰ الدين

وأما الجواب عن المبنىٰ الرابع للقراءات: وهو جواز التمرد على الدِّين، والعصيان ورفض الأوامر الإلـٰهية والنواهي الدينية، بحجة أن المعيار هو القطع بالمراد، وما دام هذا غير موجود فلا معنىٰ للعصيان والتمرد، فينتفي الغرض من الديانات عموماً.

وهذا المبنىٰ هو هدف العلمانية والحداثة اللذين اتفقا على النتيجة من هذا المبنىٰ في محاربة الدِّين، فإن معنىٰ العلمانية هو عدم الصلة بالدِّين فقد قالت دائرة المعارف البريطانية في مادة العلمانية: «بأنها حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس وتوجيههم من الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بالدنيا وحدها...».

وقال المستشرق (آربري) في كتابه (الدين في الشرق الأوسط) عن هذه المادة: «إن المادية العلمانية والإنسانية والمذاهب الطبيعية والوضعية كلّها أشكال لِلا دينية، واللا دينية صفة مميزة لأوروبا وأمريكا، ومع أن مظاهرها موجودة في الشرق الأوسط فإنها لم تتخذ صيغة فلسفية أو أدبية محددة، والنموذج الرئيس لها هو فصل الدين عن الدولة في الجمهورية التركية»[1].

وأما الحداثة: فليس معناها المقصود منها هنا هو (حرية الرأي والتعبير ويتفرع عليه حرية الاجتهاد والبحث العلمي، وحرية استعمال العقل والاحتكام إليه، وحرية استخدام العلم ومنهجه وتطبيقه مما دعا إليه الإسلام وحثّ عليه، بل المراد منها المعنىٰ الغربي؛ وهو الثورة على الدِّين المسيحي نفسه وعلى الله،

---

(١) راجع: العلمانية في مواجهة الإسلام، للدكتور يوسف القرضاوي، ص ٤ ـ ٥، عن كتاب: العلمانية، وهو رسالة ماجستير من جامعة أم القرىٰ، لسفر بن عبد الرحمن الحوالي، بإشراف الأُستاذ محمد قطب.

ويراد سرايته إلى مواجهة الإسلام الذي لم يكن فيه سلبيات رجال الكنيسة كما قال (نيتشه: ١٨٤٤ ـ ١٩٠٠م) قولته المشهورة: «قد مات الإلـه»، وراج شعار: «الإنسان يصنع تاريخه»، فالمعنىٰ المقصود للحداثة: هو المنهج الفكري والمذهب الاجتماعي في الحياة ضد الله والدِّين الذي أرسله الله للبشر، فهو تحرر فكري من سيطرة الله في الأرض، ولهذا فإن الحداثة بهذا المعنىٰ تلتقي مع العلمانية في نبذ الدِّين والأخذ بما يقوله العقل (كما يقولون): بعيداً عن السماء[١].

وإذا أردنا أن نعرف الأسس التي قامت عليها الفلسفة العلمانية (والحداثة) فهي كما يلي:

١ ـ أسبقية العقل من النص، فبما أن المعرفة العقلية الكاملة ممكنة، فيمكن الاعتماد على العقل في حلِّ مشكلات الحياة السياسية والحكومة وغيرها[٢].

٢ ـ قولهم: بأن القضايا الدينية قضايا ضرورية (لا تتبدل)، والقضايا الضرورية لا يمكن لها حل المشكلة الاجتماعية التي هي قابلة للتغير، فالنتيجة هي أن القضايا الدينية لا يمكن لها حل المشكلة الاجتماعية وإقامة الدولة.

ولمناقشة الأساس الأول، نقول:

١ ـ نعم نُقرُّ بأن العقل أسبق من الدِّين، لكن الكلام في حجية كل أسبق من الآخر، وأصحية كل ما هو أسبق من غيره.

وإذا أردنا أن نساير العلمانية فيما تقول وتدَّعي فنقول: بأن النص الديني هو أسبق من العقل؛ لأنه من الله الذي خلق العقل، فالنص هو أسبق من العقل رغم كون النص واصلاً في مرحلة متأخرة، ما دامَ مصدره أسبق من العقل.

٢ ـ على إن إمكان المعرفة العقلية الكاملة هو مصادرة لأنه هو محل البحث والدعوىٰ فيحتاجُ إلى دليل عليه. نعم الإسلام يدعي أن المعرفة تتم بتلاقي

---

(١) راجع موجز حوار أجراه رئيس تحرير مجلة (العالم العربي في البحث العلمي) سانتور، مع الباحثة الفرنسية، ونقلت بعد الموجز من مقالة السيد ياسين في الأهرام ٢/ ٤/ ١٩٩٨ م.

(٢) هذا ما جعلهُ عادل ضاهر هدفاً لكتابه (الأسس الفلسفية للعلمانية)، ص ٥٢، ٧٤.

الحجتين (العقلية والدينية)، فالعقل يكونُ دوره هو إدراكُ الحقائق الدينية، فيقود الإنسان إلى الله وطاعته بقانون العلية، والمعلولية، استناداً إلى قانون حق الطاعة للخالق والمالك والمنعم.

ثم يأتي دور الدِّين: (الرسالة) فيرسم للإنسان كلّ معالم حياته الفردية والاجتماعية، ويرسم له الحلول لمشكلاته حتىٰ يصل نحو الكمال الذي أرادهُ الله للإنسانية، فقد قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أي: يعرفون.

ولمناقشة الأساس الثاني، نقول:

١ ـ إن هذا الاستدلال يبتني على مغالطة كبيرة، أو عدم اطلاع بأحكام الدِّين وتشريعاته، فإن المعرفة الدينية الضرورية: هي عبارة عن العقائد الدينية من قبيل الإيمان بالله ووحدانيته وصفاته الكمالية والتنزيهية، والمعاد والجنة والنار وأمثالها، وما أجمع عليه المسلمون قاطبة فصار قضية ضرورية دينية؛ مثل: وجوب الصلاة والحج، وحرمة الزنى واللواط وأمثالها. والإيمان بهذه المعرفة الدينية الضرورية لا يستلزم أن تكون المعرفة الاجتماعية ضرورية، وذلك:

١ ـ من الممكن عقلاً أن يخيّر الله الإنسان في حلول متعددة لحلِّ المشكلة الاجتماعية كما هو الحال في الواجب التخييري والمعروف في الفقه.

٢ ـ على أن المعرفة الاجتماعية وإن كانت تحلّ بطريق واحد وهو (العدالة الاجتماعية) إلا أن مصاديق هذه العدالة الاجتماعية تختلف من زمان إلى آخر، ومن مكان إلى آخر؛ كمفهومي الغنىٰ والفقر الذي تختلف مصاديقهما من زمن لآخر ومن مكان لآخر ومن حالة إلى أخرىٰ، ومثل قاعدة منع الإسراف: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾ [الأعراف: ٣١]، وإعداد القوة: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠].

٣ ـ وجود الأحكام الثانوية المرخصة لذوي الأعذار وللمضطرين، وفي حالة النسيان والإكراه والاضطرار والحرج والضرر والمرض والسفر، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]. وقد ورد «أن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه».

٤ ـ لقد ترك المشرع للإنسان منطقة الفراغ الواسعة كالمباحات ليعمل فيها الفقيه رأيه ؛ من منع وإيجاب حسب المصلحة التي يراها ، فيملأ تلك المنطقة بالمنع والإيجاب الحكومي المتغير تبعاً للمصالح الفعلية التي يراها منسجمة مع الخط الأصيل للتشريع الإسلامي.

وبهذا يتضح: أن الإنسان في العصر الحجري هو الإنسان اليوم لم يتغير في عصر الكمبيوتر والإنترنت ، ولكن تغيرت معرفته وقدراته وإمكاناته ، وبهذا نعرف أن الأساس الثاني للعلمانية تختلف صغراه عن كبراه ، فالقضايا الضرورية التي لا تتبدل هي في العقائد والمجمعات بين المسلمين وهذه هي الصغرىٰ ، أما الكبرىٰ فهي حل المشكلة الاجتماعية ، وحلها لا يتوقف على الإيمان بالضرورات المندرجة في الصغرىٰ ، بل لها مسالك أخرىٰ شخَّصَها التشريع الإسلامي ، فلم تكن المقدّمات التي سردت في الأساس الثاني للعلمانية منتجة ، وبهذا ينهار الأساس الثاني للعلمانية والحداثة.

الجانب المظلم للحداثة:

لقد كان هناكَ تعتيم من قبل أنصار الحداثة للجانب المظلم والجوانب السلبية في المجتمع من حيث الأفكار والقيم ، وكانوا يعدونها مشكلات انتقالية سوف يتغلب عليها ، ولكن كانت بعض عناصر الحداثة قد سببت للبشرية كوارث لا مثيل لها؛ كانتشار المجاعات والأمراض، ونشوب الحروب العالمية ، والمحلية ، والغلو في المادية وتفكيك الأسرة وأنواع الظلم والاستعباد والاستعمار مما هو واضح جدّاً للعيان، حيث وقعت الحداثة عند تطبيقها العلمي (في السياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة) في أقسىٰ أشكال التحكم السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي في الشيوعية والرأسمالية والنازية والفاشية والصهيونية. وقد قامت كلّها على أساس الأحكام القاطعة التي لا تقبل غيرها ولا تسمح بالرأي الآخر ، وعلى أساس الفردية المطلقة وإهدار قيم المجتمع، واغتصاب حقوق الآخرين واحتلال أراضيهم وتعذيبهم وقتلهم فرادىٰ وجماعات، واستلاب اللغات والثقافات.

وانتهت الحداثة الغربية بتقدمها العلمي والتكنولوجي إلى إفساد البيئة

وتلويثها، والعبث بالطبيعة واستنزاف المواد الخام ونهبها، واستفحال الاستعمار واستعباد الشعوب وتدمير كوامن القوة فيها، وإن كانت تدعي نقيض ذلك تحت شعار الديمقراطية وحقوق الإنسان وسواهما من الشعارات الزائفة التي تكيلُ بمكيالين، والتي تستعمل المقاييس المزدوجة[1].

ولذا فقد نودي بإعادة النظر في الحداثة؛ لأن ما أرادته من تهميش الدِّين والأخذ بالحديث أدىٰ بالنتيجة إلى الدعوة إلى الالتزام بالدين ونبذ الحديث الذي ظهرت مساوئه للعيان، فقال البعض: «على عكس ما كان يتصور أنصار الحداثة الغربية من أن مشروعها الحضاري الذي يقوم على الفردية والعقلانية والوضعية والعلم والتكنولوجيا سيؤدي إلى تهميش الدِّين واحتلاله موقعاً ثانوياً في المجتمع الحديث، فإن وقائع العقود الماضية، وما نراه من دعوة للمقدس في الوقت الراهن يشير إلى سقوط نبوءة أنصار الحداثة»[2].

(١) مقالة الدكتور ناصر الدين الأسد: الإسلام في مواجهة الحداثة الشاملة، ص ٢.

(٢) السيد ياسين، عن مقالة في الأهرام ٢/ ٤/ ١٩٩٨ م.

الجواب عن المنبئ الخامس
وهو حذف دور المجتهد ليعمل كل إنسان بما يراه صلاحاً

وأما الجواب على المبنىٰ الخامس: وهو حذف دور المجتهد ليعمل كلّ إنسان بما يراه صلاحاً ، فلا تقليد على العوام: فهو عبارة عن خروج عن السيرة العقلائية الارتكازية في تبعية الجاهل للعالم التي عليها قوام الحياة ، وعليها درجت العلوم في التخصص والتقسيم للوصول إلى حياة أفضل وأكمل، فجرىٰ بناء العقلاء وارتكازهم الثابت في كلِّ حرفة وصنعة ، بل في كلِّ أمر راجع إلى المعاش والمعاد على رجوع الجاهل إلى العالم، لأنه من أهل الخبرة والاطلاع ، ولم يرد عن هذه السيرة ردع في الشريعة المقدّسة.

لذا ترىٰ أن معنىٰ التقليد لغة: أنه جعل العمل على رقبة المجتهد وعاتقه ، والإتيانُ بالعمل استناداً إلى فتواه ، وقد أشير إليهِ في جملة من الأخبار كما في معتبرة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: كان الإمام الصادق (عليه السلام) قاعداً في حلقة ربيعة الرأي ، فجاء أعرابي فسأل ربيعة الرأي عن مسألة ، فأجابه ، فلما سكت ، قال له الأعرابي: أهو في عنقك؟ فسكت عنه ربيعة ولم يرد عليه شيئاً ، فأعاد المسألة عليه ، فأجابهُ بمثل ذلكَ ، فقال له الأعرابي: أهو في عنقك؟ فسكت ربيعة؟ فقال الإمام الصادق (عليه السلام): هو في عنقه قال أو لم يقل ، وكلّ مفتٍ ضامن[1].

فالاجتهاد هو الاستناد إلى قول الغير (العارف) في مقام العمل ، والاجتهاد في الفقه كبقية الاجتهادات التي يرجع إليها الجاهلون. وهذه السيرة موجودة في

---

(١) الوسائل: ١٨/ باب ٧ ، من أبواب آداب القاضي.

زمان المعصوم (عليه السلام) ، إذ لو كانت هناك طريقة أخرىٰ غير رجوع الجاهل إلى العالم لنقلت إلينا لأنها طريقة مستغربة ، ولكن لم تنتقل إلينا ، بل نقل إلينا ما يوافق هذه السيرة العقلائية كما في إرجاع الجاهل بالحكم الشرعي إلى العالم، حيث قالت الروايات: «أما لكم من مستراح تستريحون إليه؟! أما لكم من مفزع؟» فجعلت الرجوعَ إلى العالم بالحكم الشرعي هو مما تستريح النفس إليه، وهو مفزع يفزع إليهِ الجاهل بالحكم الشرعي[1]. ولما لم يصل إلينا ردع عنها فمعنىٰ ذلكَ إمضاءُ المعصوم لها فتكون حجة لأنها تكون من السنّة.

وحينئذ فإن كلّ من ينادي على خلاف الارتكازات العقلائية يكون قوله باطلاً.

بالإضافة إلى أن القرآن الكريم قد دلَّ على وجوب النفر إلى النبيِّ ﷺ لتعلم أحكام الدِّين والتفقه والرجوع إلى أهلهِ ومحلتهِ للإنذار ليحصل الحذر من الإنذار ، فيكون الحذر عقيب الإنذار واجب ، فقد قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]؛ فالآية تدلّ على وجوب التقليد في الأحكام لوجوب الحذر بإنذار الفقيه، وتدل على وجوب الإفتاء لدلالتها على وجوب الإنذار وحجيته، إذ لولا حجية الإنذار لم يك مقتض لوجوب التحذر بالإنذار لقاعدة قبح العقاب بلا بيان ، فلاحظ.

ومن الآيات الدالة على وجوب السؤال عند الجهل ، قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]؛ حيث دلّت على وجوب السؤال عند الجهل ، ومن الظاهر أن السؤال مقدمة للعمل ، فمعنىٰ الآية: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ لأجل أن تعملوا على طبق الجواب لوضوح أن السؤال من أهل الذكر بدون عمل على وفق الجواب يكون لغواً لا أثر له، فتدلّ الآية على جواز رجوع الجاهل إلى العالم وهو المعبر عنه بالتقليد ، وتدل عليه حجية فتوىٰ العالم على الجاهل.

وبذلكَ يتحصل سخف من قال بإلغاء دور المجتهد العالم بالأحكام الشرعية،

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٤ / باب ١١ ، من أبواب صفات القاضي ، حديث (٢٤).

وإلغاء دور التقليد في الشريعة المقدّسة، وفي كلّ علم وصنعة للأدلة المتقدمة، ومنها السيرة العقلائية والارتكازية على رجوع الجاهل إلى العالم في كلِّ العصور والأمصار وفي أمور المعاش والمعاد.

هناك وجه في الحاجة إلى القراءات

وهو أن صاحب القراءة قد يتأثر بظروف معينة أو يتأثر بسنخ ثقافة معينة أو مهنة معينة، فيحصل في ذهنه أنس مخصوص بمعنىٰ مخصوص لا يفهمه العرف العام من اللفظ ، وهذا هو ظهور للفظ خاص ، فإذا قلنا: إن الظهور حجة دل عليه الدليل القطعي من السيرة العقلائية والارتكازية من العمل بالظهورات فتكون القراءات حينئذ لها دليل متين فتكون حجة.

وللجواب على هذا الوجه نقول: إن الظهور المتقدّم الذي ينسبق إلى ذهن كلّ شخص متأثر بظروف معينة أو بثقافة معينة هو الظهور الذاتي الذي لا يكونُ حجة ، بل الحجة هو الظهور الموضوعي الذي يشترك في فهمه أبناء العرف والمحاورة الذين تمت عرفيتهم ، فهو ظهور عند النوع من أبناء اللغة ، ولهذا يعقل الشك فيه لكونه حقيقة موضوعية ثابتة قد لا يحرزها الإنسان.

ولهذا فقد ذكر الأصوليون في الأبحاث الأصولية أن موضوع أصالة الظهور وحجيته هو الظهور الموضوعي فقط ، لأن حجية الظهور هي بملاك الطريقية، وظهور حال المتكلّم في متابعة قوانين اللغة وعرفه العام لا الخاص.

ولكن قد يشكل عليهم فيقال: كيف تحرزون هذا الظهور الموضوعي؟ فإن كلَّ إنسان يكون بيده وجدان الظهور الذاتي الذي هو ليس موضوعاً لحجية الظهور.

ويجاب عن هذا الإشكال: بإمكان إحراز الظهور الموضوعي بالوجدان والتحليل ، وذلك: بملاحظة ما ينسبق من اللفظ إلى الذهن من قبل أشخاص متعددين تختلف ظروفهم الشخصية ؛ حيث يطمئن بأن ذلك الانسباق إلى المعنىٰ الواحد من اللفظ عند الجميع يكون بنكتة مشتركة ، وهي قوانين المحاورة العامة لا لقرائن شخصية ، حيث إنهم مختلفون في ملابستهم الشخصية.

ما هي أدواتنا المنهجيـة؟

إن أدواتنا المنهجية مستمدة من القرآن الكريم والسنّة والعقل ، وتوضيح ذلك :

١ ـ **قال تعالى في كتابه الكريم :** ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب : ٣٦].

٢ـ وقد ورد من **السنّة الشريفة** ما تواتر في الاحتفاء بكتاب الله والسنّة الشريفة ؛ فهما عماد الدِّين ، ولا يمكن للدين أن يكمل إلا بهما ، فالقرآنُ كتاب هداية للبشر يخرجهم من الظلمات إلى النور ، والسنّة الشريفة مكملة ومبيّنة لشريعة الله سبحانه وتعالى .

٣ ـ **وأما العقل :** ففي صحيحة محمد بن مسلم عن الإمام الباقر (عليه السلام) أنه قال : لما خلق الله العقل استنطقه ، ثم قال له : أقبل ، فأقبل ، ثم قال له : أدبر ، فأدبر ، ثم قال : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحب إليَّ منك ، ولا أكملتك إلا فيمن أحب ، أما إني إياكَ آمر ، وإياكَ أنهىٰ ، وإياكَ أُعاقب ، وإياكَ أُثيب[1] .

وعن الأصبغ بن نباتة ، عن علي عليه السلام قال : هبط جبرائيل على آدم عليه السلام ، فقال : يا آدم أني أُمرت أن أُخيركَ واحدة من ثلاث فاخترها ودع اثنتين ، فقال لهُ آدم : يا جبرائيل ، وما الثلاث؟ قال : العقل والحياء والدِّين ، فقال آدم : إني قد اخترت العقل ، فقال جبرائيل للحياء والدِّين : انصرفا ودعاه ، فقالا :

---

(١) أصول الكافي : ١/ كتاب العقل والجهل ، حديث (١).

يا جبرائيل إنا أُمرنا أن نكونَ مع العقل حيث كان ، فقال: فشأنكما. وعرج[1].

ثم إن الحكم العقلي يشمل:

١ ـ الحكم العقلي الواقع في مبادئ التصديق بالكتاب والسنّة ، فهو حجة عند الجميع ؛ حيث إن حجية الكتاب والسنّة لا بد وأن تنتهي إلى استدلالات وقناعات عقلية.

٢ ـ الحكم العقلي الذي يستنبط منه الحكم الشرعي على وجه الجزم واليقين في عرض الكتاب والسنّة.

وهذا الحكم العقلي ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الحكم العقلي النظري:

وهو الذي مما ينبغي أن يعلم ، وهو على قسمين:

١ ـ أحكام عقلية في باب الإمكان والوجوب والاستحالة:

كإمكان الخطاب الترتبي[2] ، والملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته أو حرمة ضده ، وكاستحالة اجتماع الأمر والنهي على شيء واحد.

وهذه الأحكام العقلية تكفي وحدها لنفي الحكم الشرعي في مورد كنفي اجتماع كلا الحكمين المتضادين على شيء واحد للاستحالة ، ولكنها لا تكفي لإثبات الحكم واستنباطِهِ لوحدها ، بل لا بد من ضم ضميمة إليها ، كضم قاعدة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع ، أو باستحالة صدور القبيح من المولىٰ الحقيقي.

٢ ـ حكم عقلي في باب العلة والمعلول:

حيث يدرك العقل علة الحكم ، وحينئذ يستكشف عن طريق اللم (السير من

---

(١) المصدر السابق ، حديث (٢).

(٢) الترتيب: خلاصتهُ هو: الأمر بفعل الأهم على نحو الإطلاق ، ثم الأمر بفعل المهم على تقدير ترك الأهم وعصيانهُ ، فالأمر بالمهم مترتب على عصيان الأهم.

العلة إلى المعلول) ثبوت الحكم الشرعي ، وهذا حكم عقلي يستقل في إثبات الحكم الشرعي.

القسم الثاني: الحكم العقلي العملي:

وهو الذي طابقت عليه آراء العقلاء بما هم عقلاء ، فيقال مثلاً: العدل مما ينبغي أن يعمل ، والظلم مما ينبغي أن يترك ، وهذه الأحكام لوحدها لا يستنبط منها الحكم الشرعي إلا بضم الحكم العقلي النظري مثل حكم العقل النظري بين حكم العقل وحكم الشرع ، فحكم العقل بقبح الكذب بحاجة إلى القاعدة العقلية النظرية وهي الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع ، وكذا حكم العقل بقبح تكليف العاجز مثلاً ، فإنه لا يستنبط منه الحكم الشرعي إلا بضم حكم العقل النظري باستحالة صدور القبيح من المولىٰ الحقيقي.

ثم إن الأحكام العقلية النظرية حجة ، وذلك:

١ ـ أنها تحصل لنا القطع بالحكم الشرعي ، والقطع حجة للقاطع ومنجز عليه ، ولا يمكن للشارع النهي عن القطع الحاصل للإنسان. على أن الكتاب والسنة أمرتا باتباع العقل الفطري[1] الخالي من الشوائب كما في اتباع الأوليات ، كاستحالة اجتماع النقيضين أو اتباع القضايا الفطرية التي تكون قياساتها معها.

وكذا يحصل لنا القطع في الحكم العقلي المبتني على المشاهدة والاستقراء التي يسير معها الفكر من الخاص إلى العام.

٢ ـ ولولا العقل لما تمكنّا من إثبات أصل وجود الشارع المقدّس والشريعة السمحاء ، ولما تمكنا من إثبات أصول الدِّين ، فإنها كلها تثبت بالعقل الفطري.

وأما العقل العملي: فهو حجة أيضاً ، وذلك:

لأن مدركات العقل العملي لا خلاف فيها في أنفسها مما يدركه العقل بنحو الاقتضاء أنه ينبغي أو لا ينبغي ، فالكذب لو لوحظ بنفسه يحكم العقل بأنه يقتضي

---

(١) قال تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ [الحج: ٤٦] ، والفواصل القرآنية: «أفلا تعقلون؟ أفلا تتفكرون؟ لقوم يعقلون» هي كثيرة جداً.

أن لا يرتكب ، والصدق فيه اقتضاء أن يكون هو الصادر من الإنسان ، ولكن قد يقع تزاحم بين هذه المقتضيات كما إذا لزم من عدم الكذب (الصدق) خيانة ، فيتزاحم اقتضاء الصدق للحسن مع اقتضاء الخيانة للقبح ، وهنا قد يقع اختلاف بين العقلاء في الترجيح وتقديم أحد الاقتضاءين في قبال الآخر ، فتشخيص موازين التقديم في موارد التزاحم قد يكون هو الذي يوصف بالشك أو الخطأ ولا يكون بديهياً أولياً.

ومع هذا المنهج وهذه الأدوات القطعية الحجة ، فما معنىٰ اتباع ثقافات عصرية بشرية لا يكون لها هذا المنهج القويم ولا يملك القطعية والحجة ، بل يثبت فشلهُ معه أو قبله بحكم العقل؟!.

لذا فإن بعض المثقفين يتخذون مما أبدعهُ الفكر الإنساني المعاصر على وجه الخصوص مرجعية فكرية يستند إليها في تأسيس الأفكار والمواقف ذات الطابع الديني لا يمكن الركون إليهِ ؛ لأن معنىٰ هذا هو بناء الدين على الأفكار البشرية ، بينما فيما تقدم منا بناء الدين على الكتاب والسنة وأحكام العقل النظري والعملي بالصورة المتقدمة مما يرجع إلى القطع الذي هو حجة.

وحينئذ يتضح: أن الاستناد إلى الحقائق العلمية ذات الطابع الثقافي أو الاجتماعي وما أشبه ذلك يمكن أن يستند إليهِ في تشخيص الموضوعات الخارجية إن لم يتقاطع مع الفكر الديني الذي ينتهي إلىٰ القطع والحجة. وأما الاستناد إلى الحقائق العلمية[1] التي تتصل بشكل مباشر بالالتزامات والأحكام الدينية المنتهية إلى القطع والحجة ، والحاكية عن موقف ديني خاص ، فلا يمكن أن يكون الفكر الإنساني مرجعاً فكرياً بشكل مطلق: وكمثال على ذلك: ما رواه أبان بن تغلب ؛ حيث قال: قلت للإمام الصادق عليه السلام: ما تقول في رجلٍ قطع إصبعاً من أصابع امرأة كم فيها؟.

قال: عشرة من الإبل.

---

(١) التي ليست من باب الاستحالة عقلاً ، وكذا الدلالات الالتزامية العرفية التي يراد تحكيمها على النص.

قلت: قطع اثنتين؟ قال: عشرون.

قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: ثلاثون.

قلت: قطع أربعاً؟ قال: عشرون.

قلت: سبحان الله! يقطع ثلاثاً فيكونُ عليهِ ثلاثون ويقطع أربعاً فيكون عليهِ عشرون!إن هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قال ونقول: إن الذي قاله الشيطان.

فقال عليه السلام: مهلاً يا أبان! هذا حكم رسول الله ﷺ: «إن المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الدية، فإذا بلغت الثلث رجعت المرأة إلى النصف. يا أبان إنك أخذتني بالقياس، والسنّة إذا قست محق الدين»[1].

ونلاحظ أن الإمام عليه السلام زجر أبان وأنّبه على كلامه (لا لعدم وجود دلالة التزامية عرفية يقطع بواسطتها الإنسان على عدم صحة كون دية قطع الأربع أصابع من أصابع المرأة أقل من دية ثلاث أصابع) بل كان الردع من قبل الإمام لأبان على تحكيم قطعه على النص، حيث سمع أبان بالعراق النص على كون دية أربع أصابع المرأة أقل من دية ثلاث أصابع المرأة، ورده لعدم معقولية ذلكَ بل إن الإمام عليه السلام ذكر له ذلكَ مباشرةً، وبقي مصراً على الاستغراب وهذا مما أنّبه الإمام عليه.

ولنا أن نقول: إن أبان وكل راوٍ للحديث كان يعلم في الجملة وجود الفرق بين الرجل والمرأة في الدية في شريعة الإسلام، وحينئذ لا يبقىٰ قطع لأبان على لابدية أن تكون دية قطع أربع أصابع من المرأة لا بد أن تكون بمثابة دية قطع أربع أصابع من الرجل بزيادة الدية، فإصرارهُ على عدم قبول الحكم يكونُ من باب إخضاع الأحكام الشرعية الثابتة بالدليل الواضح لعقل الإنسان، فلا يأخذ بها إلا إذا وافقت عقله، وهو مما يهدم الشريعة ويمحقها.

---

(١) وسائل الشيعة: ١٩/ باب ٤٤ من ديات الأعضاء، حديث (١).
والمراد بالقياس هنا: ليس هو المعنىٰ المعروف المصطلح عند أهل السّنة من وجود أصل وفروع وشبه بين الفرع والأصل، فيجرُّ الحكم من الأصل إلى الفرع، بل المراد منه إخضاع حكم الله للعقل؛ فما وافق العقل أخذنا به، وما خالف العقل نتركه.

تحكيم العقل على النص الثابت بالقرآن والسنة

نعم كانت في زمان الإمام الصادق (عليه السلام) زمزمة كزمزمة عصرنا هذا في الدعوة إلى القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية ، تخضع كلّ حكم شرعي إلى العقل فما وافق العقل أخذ به ، وما خالف العقل ترك ونبذ ، وقد يعبر عنه بالتماس العلل الواقعية للأحكام الشرعية من طريق العقل ، وجعل العقل مقياساً لصحة النصوص التشريعية فيما وافق العقل ، فيكون هو حكم الله الواقعي الذي يؤخذ بهِ ، وما خالف العقل يكون موضعاً للرفض.

وأرىٰ أن الدعوة إلى القراءة الجديدة للنص الديني (بحجة: أن الجمود على النص وعدم قراءة ما وراء النص يعدّ خطأً فلا بد من قراءة ما وراء النص للانسجام مع الواقع الذي نعيشه) ليست بعيدة عن تلك المعركة الفكرية التي حدثت في زمن الإمام الصادق (عليه السلام) مع بعض من عاصره. وما نقله القرآن الكريم عن قصة إبليس حيث تلكّأ عن امتثال أمر الله تعالى هو من هذا القبيل ، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ ۖ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [ص: ٧١ـ٧٨].

فإن إبليس أخضع حكم الله إلى عقله ، فرأىٰ أنه قد خلق من نار ، وآدم خلق من طين ؛ فهو أفضل منه بفهمه وعقله الذي حكمهُ ، فرأىٰ أن عنصره وهو النار أفضل من عنصر التراب ، فلم يقبل حُكم الله.

وهذا الفهم يشكّل خطراً على الدِّين لفسحه المجال للتلاعب بالشريعة ومسخ أحكامها باسم العقل ، لذا وقف منه أئمة أهل البيت وبخاصة الإمام الصادق (عليهِ

السلام) الذي انتشر هذا النوع من الفهم الخاطئ في عهده موقفهم القاطع في محاربة هذا الفهم الباطل ، لأن العقل لا مسرح لهُ في إدراك علل الأحكام إلا بحد محدود جدّاً ، ففتح الباب لهُ على مصراعيه (كما يريد ذلكَ أصحاب القراءة الجديدة للنصوص الدينية) يشكل الخطر العظيم على الشريعة ، ولهذا فقد قال الإمام الصادق (عليه السلام) قوله المشهور: إن دين الله لا يصاب بالعقول ، أي ما ثبت أنه دين لا يمكن أن تدرك جميع علله العقول ، وأن العقل عاجز عن التعرف على علل الأحكام بعيداً عن الشرع ، فأحكام الدين وملاكاتها ليست في متناول العقل.

وعلى هذا فماذا يقصد من يريد الوصول إلى ما وراء النص ، فهل يريد معرفة علة الحكم الشرعي وملاكه؟! فإذا أمكن للعقل الوصول إلى ملاكات الأحكام إذن لكان دين الله يصاب بالعقول ، ولكن الإمام الصادق عليه السلام قال: إن دين الله لا يصاب بالعقول.

وقد يتصور: أننا إذا جمدنا على النص ولم نعرف ما وراء ملاكه ، فسوف يكون هذا سبباً لجمود الفقه وعدم إمكان مواكبة الفقه للحياة.

والجواب على ذلك: إن اكتشاف العقل لملاكات أحكام الله وإن كان منفياً ، ولكن مناسبات الحكم والموضوع والارتكازات العرفية والعقلائية الموجبة للإلغاء خصوصية المورد لدىٰ العرف تخلق في كثير من الموارد ظهوراً لفظياً للنص في الإطلاق فننتهي إلى النتيجة المطلوبة من تعميم الحكم في كثير من الموارد بالظهور اللفظي الذي هو حجة بالقطع لا بالعقل.

ما هي فائدة العقل بالنسبة لأحكام الشارع؟

تقدّم منا فائدة العقل النظري والعملي في استنباط الحكم الشرعي في قبال القرآن والسنّة ، ولكن هنا نريد أن نعرف فائدة المرتكزات العقلائية والعرفية بالنسبة لأحكام الشارع المقدّس ، فقد يهدف بعض المخلصين ممن يدعو إلى القراءة الجديدة للنصوص الشرعية إلى ما نريد بيانه هنا ، فنقول :

١ ـ إن العقلاء لهم الحق في تنقيح الموضوع للحكم الشرعي .

٢ ـ وإن البناء العقلائي لهُ دور في تنقيح ظهور الدليل ، بأن تكونَ المرتكزات العقلائية والعرفية لها دخل في تكوين الظهور لأنها تعتبر بمثابة قرائن لبية (عقلية) متصلة بالكلام تحدد من ظهور اللفظ والمراد منه توسعة أو ضيقاً .

فمثال الأول: وجوب النفقة للزوجة الذي يكون موضوعهُ المعاشرة بالمعروف ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩] ، فإن المراد من المعروف هو الشائع والمستساغ ، فإذا قامت السيرة والعرف على أن تكون نفقة الزوجة في هذا العصر بنحو أتم وأكمل مما كان معروفاً بالنسبة لها في غابر السنين بحيث خرج ذلكَ الحد عن كونهِ معروفاً ومستساغاً نتيجةَ اختلاف الظروف الفكرية أو الاقتصادية أو الاجتماعية ، فسوف يتوسع صدق عنوان المعاشرة بالمعروف عما كان عليه سابقاً ، فتجب هذه المرتبة من المعاشرة بالمعروف ولا تكفي المراتب السابقة التي كانت كافية فيما سبق ، وهذه هي عبارة عن تدخل السيرة في تكوين موضوع الحكم الشرعي ثبوتاً من ناحية التوسعة .

وقد يكون الأمر بتدخل السيرة في تكوين موضوع الحكم الشرعي ثبوتاً من ناحية الضيق كما لو تغيرت الظروف الاقتصادية والاجتماعية والفكرية الحالية إلى التدهور والرجوع إلى مجتمع بدائي كالمجتمعات السابقة ، أو سافرنا إلى مجتمع يعيش الحالة السابقة للاقتصاد والتفكير ، وكان المجتمع كلهُ على هذا النحو ،

فيصدق عنوان المعاشرة بالمعروف بالحدِّ الضيّق السابق.

وكذا يكون تنقيح الموضوع للحكم الشرعي في مثل السيرة العقلائية الجارية على عدم البيع والمعاوضة مع فوات المالية، بل العقلاء يرفعون اليد عن خصوصية أموالهم مع الحفاظ على المالية بما يساويها عرفاً في العوض، فظهور حال كلّ إنسان أنه يمضي حسب المقاصد العقلائية من عدم رضاه بالمعاوضة الغُبنية، وهذه السيرة تكشف عن وجود شرط في المعاملة الخارجية، وهو شرط عدم التفاوت الفاحش في المالية بين العوض والمعوض، وإلا فهو غير راض بالمعاوضة وتنفيذها، فتشمله أدلة «المؤمنون عند شروطهم» فيثبت له خيار الغبن.

وهذه الطريقة العقلائية المتقدِّمة وبناء العقلاء حجة في تنقيح الموضوع للحكم الشرعي بلا حاجة إلى كون هذه السيرة معاصرة لزمن النص والتشريع، بل اللازم هو ثبوتها في الزمن الذي يراد إثبات الحكم فيه، لأنها تشخص موضوع وجوب النفقة وموضوع الخيار، والحكم الشرعي يأتي على موضوعه.

ومثال الثاني: وهو البناء العقلائي الذي ينقح ظهور الدليل: حيث تكون المرتكزات العرفية والعقلائية لها دخل في تكوين الظهور، لأنها تعتبر بمثابة قرائن لبية (عقلية) متصلة بالكلام تحدد من ظهور اللفظ والمراد منه توسعة أو تضييقاً.

وهذا البناء العقلائي حجة بعد كبرىٰ حجية الظهور، ولكن هنا نحتاج إلى إثبات معاصرة السيرة لزمن صدور النص من المعصوم، لأن الحجة هو ظهور النص.

ولكن لو أحرزت السيرة العقلائية التي تتدخل في تكوين الظهور في عصرنا واحتملنا عدم وجودها في زمن النص، فيمكن إجراء أصالة عدم النقل في اللغة[1]

---

(١) أقول: إن أصالة عدم النقل في اللغة (أو أصالة الثبات في اللغة) عليها السيرة العقلائية، والسر في هذه السيرة هو أن الظهورات المتبدلة في اللغة تكون نسبتها إلى الظهورات غير المتبدلة قليلة جدّاً، فتبقىٰ أصالة عدم التغير في اللغة على حالها. والدليل على صحة هذه الدعوىٰ هو أننا نرىٰ عند مراجعة نصوص القرآن الكريم والسنّة الشريفة: أن المعاني متسقة=

لإثبات حجية الظهور الذي نشأ من المرتكزات العرفية والعقلائية التي هي بمثابة قرائن متصلة بالكلام.

وبهذا يتضح أن هذه الارتكازات العقلائية التي تشخص موضوع الحكم الشرعي أو تنقح ظهور الدليل لا تخرج عن السير في مقصود المتكلم، فإن المتكلم يقصد المعاشرة بالمعروف، ونحن بصدد تحقيقها، إلا أن مصاديقها تختلف من زمان لآخر ومن مكان لآخر، وتؤثر على ظهور اللفظ، وهو مقصود المتكلم، فنحن بهذا لم نخرج عن السير في مقصود المتكلّم، ولم نتجاوزه بأي شكل من الأشكال، بل كشفنا عنه وطبقناه، وهذا يختلف عن القراءة لنصوص القرآن والسنّة التي تقدّم الكلام عنها، حيث كان الهدف منها إلغاء قصد المتكلّم، فإن كان المراد إلغاء قصد المتكلّم في مصاديق النص عند اختلاف الظروف والحياة وما يلازمها، فهو ما تقدّم منا وكان مقبولاً، وأما إلغاء قصد المتكلّم في قصده وإرادتهِ للحكم الشرعي وإيجاد حكم آخر فهو مما لا دليل عليهِ، بل الدليلُ ضدهُ وأقل ما يقال فيه: إنه تهديم للدِّين ولطريقة التفاهم بين البشر، وإيجاد الفوضىٰ بدلاً من النظم المستفاد من قواعد اللغة وفهمها.

ثم إن العلوم الحديثة ونحوها أيضاً لها دخل في تشخيص الموضوع وليس لها دخل في كبريات الحكم الشرعي، كما قد يكون لها تأثيرٌ (بحسب القطع الحاصل منها) على الحكم الشرعي، وذلكَ لحجية القطع وإن نشأ من العلوم الحديثة.

شبهـة:

وقد يتصور أن أدوات الفقيه المنهجية كانت ضرورة للحاجات المحددة العلمية السابقة (قبل تطور العلوم)، كما كانت إفرازات للحاجات المحددة التي كانت تتطلبها المجتمعات البدائية، أما الآن وبعد هذا الانفجار الهائل للعلوم وتكاثر التخصصات في المجالات المنهجية، لسنا في حاجة لتلك الأدوات، حيث توجد أدوات أكثر تطوراً يمكن أن تعطينا نتائج عملية أدق وأفضل.

= ومقبولة، بينما لو كان قد وقع التطور الكثير في الظهورات لكنا نبتلى بعدم الاتساق وعدم القبول في معاني القرآن والسنّة.

وجوابها:

إن أدوات الفقيه لاستنباط الحكم الشرعي هي (القرآن والسنة والعقل العملي والنظري كما تقدّم).

والقرآن: هو معجزة الله الخالدة، وهو كلام الله للبشر، فهو ليس ضرورة لمرحلة عملية سابقة أو إفراز لحاجة محددة كانت تتطلبها المجتمعات البدائية، بل هو كتاب هداية للبشرية، فيه من التشريعات ما تحتاجه البشرية في كلِّ مراحل حياتها وتطوراتها، ولهذا تراه مسايراً للحياة الجديدة التي تختلف عن الحياة القديمة، وتراهُ مسايراً للعلم والعدل وكلّ ما يتطلب من الخير والصلاح وبعيداً عن الظلم والفساد.

وكذا السنّة النبوية: التي هي مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، ليست هي لمرحلة خاصة بدائية، بل كما جاء في الحديث: «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة»، وجاء في الحديث عن رسول الله ﷺ: «ما من شيء يقربكم إلى الجنة ويبعدكم عن النار إلا أمرتكم به، وما من شيء يقربكم إلى النار ويبعدكم عن الجنة إلا نهيتكم عنه».

وكذا حكم العقل العملي والنظري: فإنه ليس ضرورة لمرحلة سابقة تطلبتها المجتمعات البدائية، بل هو حكم عقلي وإدراك لما ينبغي أن يعلم أو يعمل، وهذا لا يتغير بالانفجار الهائل في العلوم، وتكثر الاختصاصات في المجالات المنهجية.

إذن هذه المصادر يحتاجها كلّ إنسان آمن بالشريعة الإسلامية لاستنباط الأحكام الكلية (إذا كان مجتهداً فيها).

نعم هناك وسائل لإثبات مواضيع الأحكام وتشخيصها، فكانت وسائل بدائية، والآن تطور العلم لإيجاد وسائل أدق وأفضل لتشخيص موضوع الحكم، فالكر كان يوزن بموازين قديمة ليست دقيقة، والآن يوزن بموازين أكثر دقة، فتكون الأدوات أفضل من ناحية تشخيص الموضوع، وهذا لا بأس به، ولكن ليس بمعنىٰ ترك التحديد للكر بالمساحة التي هي مثلاً ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار، بل إذا أردنا تحديد الكر بالوزن نتبع الوزن الأدق، ولكن إذا

أردنا تحديد الكر بالمساحة فنتبع الطريقة الشرعية لذلكَ وهي طريقة عرفية سهلة يعرفها من لم يكن له علم بالموازين الدقيقة.

وعلى كلٍّ حال: لا يجوز الخلط بين أدوات الأحكام الشرعية وأدوات تشخيص مواضيع الأحكام الشرعية، فالعلوم الحديثة تنفع في تشخيص مواضيع الأحكام لا في الأحكام الشرعية ولا في أدلتها.

نعم إذا كان للمقولة السابقة حض فهو في كلام الآدمي وأدواته في التعامل مع الآخرين، ولكن النصوص الدينية ليست كلاماً آدمياً، وكذا الحكم العقلي فهو لا يتغير نظرياً كان أو عملياً.

وعلى كلٍّ حال: فإن مرجعيتنا في السلوك والفكر هو كلام الله وسنّة الرسول ﷺ الذي لا ينطق عن الهوىٰ إن هو إلا وحي يوحىٰ، وحكم العقل العملي والنظري، وأين هذا من فكر البشر، فإنه لا يقاس بالفكر الديني (الإلـهي) المتمثل بالقرآن والسنّة، وقد قال تعالى في القرآن الكريم في أول سورة البقرة: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١ ـ ٢]، وقال تعالى: ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾ [فصلت: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾ [الإسراء: ٨٨].

وهذه الآية وهي كلام الله لا تعني أن البشر والجن لا يتمكنون من تكوين آيات وألفاظ القرآن الكريم، بل إنما تعني أيضاً ـ وهو الأظهر ـ عدم إمكان الجن والإنس على أن يأتوا بمثل أفكار ونظريات وأحكام القرآن الكريم التي هي قادرة على الصمود بالرغم من امتداد الزمن[1].

نعم من ورث المورثات الخاطئة من غير تمحيص ولا مراجعة، ومن تبع الدعاية وأنشطتها الإعلامية التي تصنع مفاهيم مغلوطة بفعل ما تمارسه من

---

(١) أقول: منشأ فكرة القراءات حدثت في الغرب المسيحي أو اليهودي، وكلّ ما عندهم من الديانتين هو التوراة والإنجيل المحرّفان، فهما من صنع البشر، ولكن إجراء هذه الفكرة إلى القرآن والسنّة النبوية الثابتة بالتواتر أو بالقرائن لهو مما لا مساغ له للفرق الواضح بين كلام الله وأحكامه وكلام البشر وأحكامه، وحينئذ يكونُ جُرم من يريد إجراء القراءات في كلام الله وأحكامه أكبر، فلاحظ.

أساليب خداعة لجعل العصري أحسن حالاً مما سبقه ، ومن يقرأ النصوص الدينية قراءة سريعة انفعالية ويكون متأثراً بموروثاته الخاطئة ، ومن يتبع غيره من دون وعي منه ، تتشكل عنده قواعد خاطئة تتحكم في كثير من مواقفه الثقافية والاجتماعية والسياسية ، فينادي بالجديد معتبراً ذلكَ قاعدة كلية في كون كلّ جديد أحسن حالاً من كلِّ قديم ، وهذا هو مصيبة كلّ من لم يملك رأياً اجتهادياً وتخصصياً ، ويدخل في مجال التخصص ويتكلّم وكأنه مجتهد ولكن لا حظ لهُ من الاجتهاد الصحيح .

الخلاصـــة

والخلاصة: إن نظرية القراءة الجديدة للنصوص الدينية التي تعني أن النص يمكن أن تكون له معانٍ متعددة ومتضادة تعتبر كلها صحيحة ولا رجحان لأي منها على الآخر، لهي نظرية لا دليل عليها، بل الدليل يقف ضدها، لما ثبت من أن النص لا يكون له أكثر من معنىً واحد وهو المعنىٰ الظاهر من اللفظ أو الصريح فيه الذي هو حجة على السامع والمتكلّم وهو الذي يسعى إليهِ لمعرفته، ففي الحقيقة أن المتدينين هدفهم الأصلي هو معرفة مراد المتكلّم (قرآن وسنّة) للعمل على وفقه للحصول على مرتبة الطاعة لتحقيق رضا الله تعالى والقيام بحق مولوية المولىٰ الثابتة بالعقل، من أجل نيل سعادة الدارين.

وفهم المعنىٰ الواحد من النص الديني له موازين وأصول معينة عينتها اللغة وأصول الفقه، فليست عملية الفهم من النص عملاً عشوائياً، ففي كلِّ فن لا يقبل ولا يعقل أن يحاول غير ذوي الاختصاص إبداء الرأي، ففي علم الفقه وعلم الأصول وعلم المنطق والتفسير وأشباهه يكون إبداء الرأي فيها للمتخصصين في هذه العلوم (المجتهدين)، ولا يسمح لأي فرد آخر التدخل في إبداء النظر والرأي ما دام لم يعرف أصول ومبادئ هذه العلوم وغاياتها، وغير متضلّع فيها.

نعم قد يكون النص محتملاً للمعنيين أو أكثر إلا أنه توجد موازين ومعايير لترجيح أحد المعنيين على الآخر، فليس من الصحيح القول: بعدم وجود مرجّحات لأي معنىً على آخر إذا كان النص يحتمل معاني متعددة، بل المرجّحات لمعرفة أحد المعاني على غيره أمر ممكن بواسطة اتباع القرائن وقواعد اللغة.

وقد تطرقنا إلى المباني الداعية إلى الدعوة إلى القراءة الجديدة للنص الديني،

ورددناها ردّاً علمياً ، وأثبتنا أن المنهجية الدينية في فهم النصوص الدينية قائمة على منهج علمي رصين ، والدعوة إلى نبذه عبارة عن الدعوة إلى نقض الصرح القائم على كلام الله وسنّة نبيهِ ﷺ ، وحكم العقل النظري والعملي والذهاب إلى الفوضىٰ وغلق باب الاستفادة من النصوص الدينية ، حسب القواعد العرفية واللغوية ، وقطع الرابطة بيننا وبين الدِّين الذي نحن مكلّفون بالالتزام به للنجاة في الآخرة والسعادة في الدنيا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين

القِرَاءَةُ الجَدِيْـدَةُ للقُرْآنِ

وَالنُّصُوصِ الدِّيْنِيَّـةِ
(رُؤْيَـةٌ مِنْهَجِيَّـةٌ)

إعداد

أ.د. قطب مصطفى سانو

عضو منتدب بمجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة
أستاذ الفقه وأصول الفقه
بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا
المدير المؤسس للمعهد العالمي
لوحدة الأمة الإسلامية بماليزيا

«. . تأمَّل في حقول المعارف والاختصاصات العلمية المختلفة ، وتأمَّل في السياج المحكم الذي أحيط بكل منها ، حتى غدا التسرُّب إليه محرَّماً إلا على أهله من ذوي الاختصاص العلمي فيه حتى إذا وصلت إلى حقل العلوم الإسلامية ، رأيته قد غدا كلأً مباحاً لكل راع ، ومسترع ، ولكل ذي قصدٍ رخيصٍ. . وربما رأيت من حوله هو الآخر سياجاً يحيط به ، ولكن ما أيسر على كل ذي شهوةٍ يرعاها ، أو غرض يقصده أن يخترقه ، أو يتسوَّره ، ثم يستقر فيه ، ثم ما هو إلا أن يصبح واحداً من أئمة هذا الحقل ، والبصيرين به ، والقائمين على شأنه ، والناطقين عن الله فيه. . وما أكثر ما ترى بينهم الشافعي ذاته ، ولكن بدون فقه طبعاً ، والزهري ذاته ، ولكن بدون حديث ، وابن عباد ولكن بدون تفسير!».

الفقيه العلامة الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الدراسة

الحمد لله ربِّ العالمين ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه **وبعد**:

لقد كان القرآن الكريم والسنّة النبوية والآثار وأقوال أئمة الاجتهاد محل دراسات وقراءات متعددة ومتجددة عبر التاريخ الإسلامي ، وما خلا عصر من دعوة مخلصة وغير مخلصة إلى إعادة قراءة النصِّ المقدَّس والنصوص اللصيقة به ، بل لقد ظهرت فرق وطوائف فكرية وعقدية ظاهرية وباطنية تدعو ـ علناً وسرّاً ـ إلى ضرورة إعادة قراءة النصِّ القرآني المقدَّس المطلق خاصَّة ، والنصوص الدينية البشرية غير المطلقة عامة ، وذلك في ضوء ما يموج في العالم من تطورات وتغيرات على كافة الأصعدة ، انطلاقاً من أربابها بأن النصوص الدينية برمتها جيء بها لمخاطبة الظروف الاجتماعية والفكرية والاقتصادية والسياسية التي كانت سائدة وحائدة عن منهاج الخالق جلَّ جلاله.

وقد اتخذت هذه الدعوات والاتجاهات طرائق ومناهج للتعبير عن غاياتها ومراميها ومقاصدها ، فبعضها انتهجت منهج التشكيك في العديد من النصوص الدينية عدا النص القرآني المحفوظ بحفظ الله ، وبعض آخر ، توجهت بثقلها وفكرها صوب السنّة النبوية الشريفة ، فأقامت حولها ركاماً هائلاً من الشكوك والأوهام والاتهامات ، وبعض ثالث ، اتخذت من اجتهادات الأئمة وأقوالهم المتأثرة بظروف زمانهم ومكانهم أساساً ومنطلقات للحكم على جميع تعاليم الشرع ومبادئه وتوجيهاته وأحكامه سعياً إلى إثبات القول: بأن تلك التعاليم والمبادئ والتوجيهات لم تعد صالحة لأن تكون قيّمة على حياة الناس الحاضرة.

وفي مقابل هذه الدعوات المشبوهة ظهرت دعوات مخلصة تدعو الغيارى من أهل العلم والفكر إلى إعادة قراءة الاجتهادات المنسوجة إزاء النص الشرعي في ضوء الواقع المعاصر قصد تسديد حياة الناس بتعاليم الدِّين ، وبغية تفعيل قيّومية الشرع على الواقع الإنساني.

والملاحظ في هذه الدعوات والاتجاهات المتعارضة والمتناقضة أنها كانت ولا تزال ترفع بين الحين والآخر شعارات ودعوات لا يخلو بعضها من صحة وأهمية ، كدعوتهم إلى ضرورة تجديد الفقه الإسلامي ، وتجديد أصول الفقه ، ودعوتهم إلى إصلاح مناهج التفكير ، وسوى ذلك من المسائل والقضايا التي يحتاج إليها الواقع الإسلامي المعاصر لاستئناف الدور الريادي الذي كان ذات يوم للإسلام والمسلمين في أنحاء المعمورة.

واعتباراً بأن الدعوة إلى قراءة جديدة للقرآن الكريم وللنصوص الدينية تتضمن بين طياتها جوانب بناء وإعمار ، كما تتضمن جوانب هدم وتدمير ، لذلك ، فإننا رأينا أن ندلي بدلونا في هذا الموضوع مؤكدين منذ البداية بأن الجهود الفكرية والعلمية والمادية والأدبية التي بذلت ولا تزال تبذل لدحض جوانب الهدم والتدمير في هذه الدعوة لا بدَّ من إعادة النظر في تلك الجهود بحيث تغدو جهوداً متوازنة وبنَّاءة ، لا تقف عند حد الردِّ والنقض والرفض لتلك الدعوة المشبوهة ، ولكن تتبع ذلك ببذل جهود علمية موازية رصينة ورشيقة تقوم على بيان الأسس والمبادئ والضوابط التي ينبغي الاستناد إليها لقراءات متجددة ومسدَّدة للنص الشرعيِّ وللنصوص الدينية ، مهتدية ومعتصمة بكليات الشرع ، ومقاصده السامية.

إن على تلك الجهود الفكرية المخلصة الهادفة أن تتمحور حول جملة حسنة من نصوص الكتاب الكريم والسنّة النبوية الطاهرة المرنة ، والتي تسع كلّ الأجيال والأزمان والأمكنة والأحوال ، كما ينبغي أن تتضمن بياناً شافياً وتوضيحاً عميقاً للمرتكزات العلمية التي ينبغي الاعتصام بها عند الهم بتجديد الفكر الأصوليِّ ، أو تفعيل العمل بتعاليم الشرع في ضوء مقاصده وغاياته ، أو سوى ذلك من المنطلقات الفكرية التي توجه حركة تفاعل العقل الإنساني مع الوحي الإلٰهي السامي واجتهادات الأئمة السابقين.

ومن ثم ، فإن هذه الدراسة ستنتظم :

مدخلاً معرفياً: يبرز الإطار العام للدراسة . **وثلاثة مباحث**:

يعنى **أولها** بإبراز الخلل المنهجي في الدعوة المشبوهة إلى القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية ، ويتمثل ذلك الخلل في التسوية العشوائية بين النص الشرعي والنصوص الدينية .

وأما المبحث الثاني: فإنه ينتظم توضيحاً للخلل العلمي المنطقي الناتج عن الخلل المنهجي الأول ، ويتمثل هذا الخلل في توظيفهم أدوات علمية غير صالحة عند قراءتهم الجديدة للنص الشرعيِّ ، وذلك نتيجة افتقارهم وعدم درايتهم بالأدوات العلمية المشروعة اللصيقة الصلة بالنص الشرعيِّ .

ويتناول **المبحث الثالث**: دعوة متواضعة إلى قراءة مخلصة متجددة لجوانب من نصوص الكتاب الكريم والسنّة النبوية المتسمة بالمرونة والسعة ، في ضوء ما يموج العالم من تطورات وتغيرات وأحوال ، وتقوم هذه القراءة على توظيف الأدوات العلمية المشروعة التي صقلت عبر التاريخ الإسلامي ، هادفة إلى تمكين تعاليم هذا الدِّين في النفوس ، وتسديد الحياة الإنسانية توجيهاته الرشيدة الشاملة .

والله نسأل أن يكتب لنا التوفيق ، ويجنبنا الزلل والخطل ، ويعصمنا والأمة الغراء من الغلوِّ والتطرف ، والتزمت والتسيب ، إنه ولي ذلك وعليه قدير .

مدخل معرفي
للدعوة إلى القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية
الإطار النظري العام

ليس بخافٍ على أحدٍ ما قامت به الباطنية الفكرية والعلمية والسياسية والاجتماعية[1] من محاولات يائسة ومكرورة لتشكيك المجتمع الإسلامي عبر التاريخ في صلاحية الإسلام بقرآنه وسنّة نبيّه ، واجتهادات أئمته لتوجيه الحياة العلمية والفكرية والاجتماعية والسياسية ، فعلى المستوى الفكري والعلمي ، افتعلوا صراعاً بين العلم والإيمان ، وادعوا أن جملة حسنة من الحقائق العلمية تخالف تعاليم الدِّين الحنيف ، وتتعارض مع اجتهادات السابقين ، وما دامت الحقائق العلمية مسنودة بالحجج والبراهين المحسوسة والواضحة ، والتعاليم الدينية غير مسنودة بتلك الحجج والبراهين المحسوسة ، لذلك ، فإنهم ركنوا إلى القول : بأنَّه يجب أن تكون الحقائق العلمية حاكمة على التعاليم الدينية ، فالعلم أولاً وآخراً .

وفي سبيل هذا المبدأ ، لجؤوا إلى تقديم تفسيرات متعددة لجملة حسنة من الحقائق الدينية الثابتة ، كما تبنوا العديد من الأفكار والآراء المناقضة لثوابت الدين وقواطعه ، ومن تلك الأفكار والآراء فكرة التطور ، وفكرة النشوء ، وفكرة التفسير المادي للتاريخ ، وللأخلاق ، وللقيم في المجتمعات ، وأخيراً فكرة ضرورة فصل الدِّين ـ كل الدين ـ عن الحياة العلمية والفكرية والأدبية .

وعلى المستوى السياسي والاجتماعي ، فقد اختلقوا علاقة مشبوهة بين القيم التي يدعو إليها الدِّين الحنيف ، والتغيّرات التي تطرأ على حياة المجتمعات بين

---

(١) لمزيد من المعلومات الموثوقة عن هذه المحاولات ، يراجع كتابات الأستاذ محمد قطب ، وخاصة : مذاهب فكرية معاصرة ؛ وواقعنا المعاصر .

الفينة والأخرى ، فادعوا نتيجة لذلك أنَّ القيم والأخلاق في المجتمعات تحكمها العادات والأعراف وظروف الزمان والمكان ، ولا تعرف هذه القيم ثباتاً ، ولا استقراراً ، ولا يمكن لها أن تستند إلى توجيهات أو تسديدات سماوية غيبية سامية ، ولذلك لا يمكن اللياذ بالمقدَّس المطلق لتوجيه المتغير المتقلب والمتطور ، فالمقدَّس ثابت لا يقبل تغيراً ولا تبدلاً ولا تحولاً ، وأما الإنساني المتغير المتقلب ، فإنه دائم التغير والتقلب والتطور. وما دام الحال كذلك ، وهو كذلك ـ عندهم ـ فلا يصح إقحام المقدَّس في حياة المتغير المتقلب ، كما لا يجوز الاحتكام إلى المثال لبيان ما ينبغي أن يكون عليه الواقع.

وتفعيلاً لهذا المنحى في التفكير ، وضبط العلاقة بين الديني والاجتماعي ، وبين الديني والسياسي والاقتصادي ، لجؤوا إلى ما يعرف اليوم بالدعوة إلى فكرة العلمانية التي تقوم على الفصل النكد والمتعمَّد بين الديني والدنيوي ، كما تقوم على اختلاق الفصام بين المثال والواقع ، وإخراج الديني من حياة الدنيوي ، فالديني لا يصح له أن يوجِّه الدنيوي (السياسي والاجتماعي والاقتصادي والأدبي) ، ولا ينبغي له أن يكون قيِّماً عليه بأي حال من الأحوال. ولهذا يكون ، لا غرو ـ عندهم ـ أن تتبدل المبادئ السياسية والاجتماعية والاقتصادية والأدبية ، وأن تكون دوماً وأبداً محل التغير والتطور والتقلب ما دامت الحياة الإنسانية دائبة التغير والتطور والتحول.

وتتويجاً لهذا المسلك المعوجِّ في التفكير والتصور والنظر ، انبرى المفكِّرون المبتلون بهذه التصورات والأفكار والآراء إلى ضرورة الدعوة إلى قراءات جديدة للقرآن الكريم ، وللنصوص الدينية كلها ؛ تدعيماً وتثبيتاً وتقريراً لذلك الركام الهائل من الشبهات التي تلبّسوا بها على حين غفلة ، ذلك لأنَّهم وجدوا القراءات السابقة للنص القرآني لا تسعفهم ، ولا تتفق مع ما بنوه من هرم ، وما أسَّسوه من أفكار وآراء.. واعتباراً أن تلك القراءات كانت ولا تزال تحظى بالمشروعية والقبول والانصياع من لدن السواد الأعظم ، رأوا أنَّ إنكارها أو رفضها جملة وتفصيلاً من شأن ذلك اتهامهم بالتمرد والمروق والخروج ، لذلك تبنوا إقناع الخلق بأنَّ القراءات السابقة للقرآن الكريم وللنصوص الدينية كانت وليدة الظروف الفكرية والاجتماعية والسياسية والعلمية ، وما دامت تلك الظروف قد

تغيرت في شطر كبير منها ، بل ما دامت الحياة الإنسانية شهدت ولا تزال تشهد يوماً بعد يوم تطوراتٍ حثيثة ، لذلك لا بدَّ من أن تتغير القراءات السابقة ، ولا بد من أن تتبدل النظرات القديمة إلى المعاني الثاوية بين جنبات نصوص الكتاب والسنة والآثار وأقوال الأئمة الأعلام[1].

وعليه ، فإنَّ ثمة مشروعيَّة ـ في نظرهم ـ للقراءة الجديدة للنص الشرعي وللنصوص الدينية برمتها ، حتى إذا ما اقتنع البلهاء من المسلمين بهذه الدعوة ، أتبعوا ذلك بالتقرير بأنَّ القراءة الجديدة لا يجب عليها أن تكون أسيرة القراءات السابقة ، بل لا محظور عند القوم في تجاوز كلّ المعاني التي تواضع عليها أهل العلم باللغة والتفسير والأصول والفقه في قديم الزمان ، بل لا محذور في أن تحمل ألفاظ نصوص الكتاب والسنّة معاني جديدة لم يسبق لأحد من أهل العلم الأقدمين أن قالوا بها أو ذكروها ضمناً أو صراحة لتلك الألفاظ! فالمعاني الجديدة وليدة القراءات الجديدة ، وما دامت القراءة الجديدة لا تتقيد بالقيود اللغوية والفقهية والأصولية والتفسيرية التي وضعها الأقدمون ، فإن الأحكام والمعاني الجديدة لا ينبغي لها أن تتقيَّد بالقيود الفقهية والعقدية القديمة[2].

---

(١) يجد المرء حضوراً واضحاً لهذا المنحى في كتابات الدكتور حسن حنفي ، وخاصة في كتابه (التراث والتجديد) ، وكذلك يجد متابعة له في هذه الأفكار في كتابات الدكتور نصر حامد أبو زيد في كتابه (نقد الخطاب الديني) ، وكتابات محمد أركون.

(٢) يتبنى هذا المنهج الدكتور محمد شحرور في كتابه الموسوم (الكتاب والقرآن) ، ومن المؤسف أنَّ هذا الكتاب نال رواجاً وشهرة لم ينله كتاب من كتابات الاتجاه الموسوم باليسار الإسلامي ، وذلك نتيجة ما سلط عليه من ضوء ، وما أولاه إياه بعض الطيبين المخلصين من ردود ، فقد رأيت في ديار الشام عدداً لا يستهان به من الكتب التي تصدى أهلها للرد على هذا الكاتب المفتون وتأويلاته الجائرة لنصوص الكتاب ، ولكم تمنيت أن تصرف تلكم الجهود الفكرية والأدبية المباركة في بيان الأسس العلمية التي يجب اتباعها عند الهم بقراءة جديدة للنص الشرعي والنصوص الدينية الأخرى ، وذلك بدلاً من صرفها وتبذيرها في دحض خزعبلات كاتبنا المبتلى ، وافتراءاته الظاهرة على جملة حسنة من مقررات الشرع ، فهذا الكتاب وما حواه من آراء وأفكار لا يخفى افتقارها الجلي إلى أبجديات البحث العلميِّ ، وبدهيات المعلومات الواردة فيه ، وإني لإخاله زبداً ، والزبد في شريعتنا الغراء يذهب جفاء ، ولا يمكن له أن يمكث في الأرض ، وتلك سنّة الله في الزبد!.

وتحقيقاً للقراءة الجديدة للقرآن الكريم وللنصوص الدينية ، لجؤوا إلى توظيف العديد من المناهج والأدوات العلمية الحديثة التي تستخدم لتفكيك معاني النصوص ، وعلى رأس تلك المناهج والأدوات: المنهج التاريخي ، وأداة تحليل المحتوى ، والمنهج الواقعي ، وسوى ذلك من المناهج الموسومة بمناهج البحث في العلوم الإنسانية المعاصرة. وقد رأوا في هذه المناهج أدوات صالحة للقيام بقراءات جديدة للنص الشرعيّ وللنصوص الدينية.

فعلى سبيل المثال: يعدّ المنهج التاريخي من أهم المناهج المستخدمة لمعرفة ما يحمله نص أو خطاب من معانٍ وأحكام وغايات ، ويهدف هذا المنهج في النهاية إلى ربط سائر المعاني والأحكام بالتاريخ ، وتأثير التاريخ في تشكلها وتكوينها إن سلباً أو إيجاباً ، وأما أداة تحليل المحتوى ، فإنها تفترض جملة من التساؤلات حول النص ، وقائله ، وظروفه ، وأحواله ، والمؤثرات على أفكاره وتصوراته وآرائه ، وهكذا دواليكم.

فهذه المناهج والأدوات وظّفوها جميعها في القراءة الجديدة للقرآن الكريم وللنصوص الدينية على حدٍّ سواء ، وما كلّفوا أنفسهم عناء في التفريق بين القرآن الكريم بوصفه نصاً مقدّساً سامياً على جميع تساؤلات البشر ، وبين النصوص الدينية بوصفها نصوصاً بشرية يمكن توظيف تلك المناهج والأدوات في قراءتها وإيراد مختلف التساؤلات والاستفسارات حول تشكيلها وتكوينها.

واعتباراً بهذا الخلل المنهجي في التعامل مع القرآن الكريم والنصوص الدينية ، لم يكن من عجب أن تنتعش في قراءات القوم الجديدة صنوف الأفكار المشبوهة الهدّامة ، والآراء الشاذة المخالفة للعقل والنقل والمنطق على حدٍّ سواء ، بل لم يكن من عجب في شيء أن يكون التناقض سمة ظاهرة وحاضرة في سائر تأويلات القوم واجتهاداتهم البائسة في تقديم تفسيرات وتحليلات لمعاني القرآن الكريم والنصوص الدينية.

ومهما يكن من شيء ، فإنّنا لا نرى في هذه الدراسة من جدوى في استعراض مقولات القوم الواضحة الهزال والوهن ، كما لا نرى فائدةً في مناقشة الأفكار الجزئية والآراء الشاذة التي تنتظمها أطروحاتهم ، وتتضمنها محاولاتهم اليائسة

والمتمثلة في جعل الواقع حكماً على الشرع ، وجعل تعاليم الدِّين تبعاً للأهواء والأذواق والتقلبات والتطورات.

وبدلاً من ذلك ، فإنَّنا نرى أن نتوجه بمناقشتنا ونقضنا لمقولات القوم وأطروحاتهم صوب الخلل المنهجي الفاضح الذي تورطوا فيه على الرغم من ادعائهم المنهجية والموضوعية والعلمية ، كما نرى أن نعنى عناية خاصَّة بإبراز الخلل العلمي الناتج عن اليأس المنهجي في أطروحاتهم ، فإذا تبدى للعيان ذانكما الخللان: المنهجي والعلمي ، سهل على العالمين نقض مقولاتهم ومنطلقاتهم ، كما سهل على العامة والخاصة إدراك براءة الإسلام كلّ الإسلام من تلكم القراءت الجديدة التي لا يشك عاقل في معارضتها لثوابت الدِّين وقواطع الشريعة.

وعليه ، فلئن كان الأساس المرجعي الذي تقوم عليه أطاريح دعاة القراءة الجديدة للنص القرآني والنصوص الدينية يقوم على التسوية بين النصوص سواء أكانت تلك النصوص إلـٰهية المصدر أم كانت بشرية المصدر ، فإنَّ هذا المنطلق يعد في منطق المنهجية والموضوعية خروجاً على المعهود في مناهج البحث والتحقيق والتحليل ، ذلك لأنَّ لكلِّ نص خصائص ومزايا ، ولا يمكن التسوية بأي حال من الأحوال بين النصوص الدينية ذاتها ، ناهيك عن التسوية بين القرآن الكريم والنصوص الدينية ، فإذا كان التاريخ بعجره وبجره ـ على سبيل المثال ـ قادراً على شطر كبير من النصوص الدينية ، فإنَّه لا يمكن له أن يؤثر في النص الشرعي بوصفه نصاً فوق التاريخ وسابقاً عليه.

وإذا كان المنهج التاريخي صالحاً لتفسير نص اجتماعيٍّ أو تحليل تصرف سياسي ، فإنّ هذا المنهج لا يمكن توظيفه لتفسير آي الذكر الحكيم والسنة النبوية الطاهرة ، ذلك لأن آي الذكر الحكيم والسنّة النبوية لا تخضعان للأهواء والأذواق والأفكار ، ولكنهما تمثلان توجيهات وخطوطاً يجب على البشرية السير وفقها.

وصفوة القول: إنَّ التعامل المنهجي مع أطاريح دعاة القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية ، يقتضي ضرورة إبراز ما وقعوا فيه من خلط فاضح بين النص الشرعي والنصوص الدينية ، ويعدّ هذا الخلط الأساس المرجعي الذي يرتدون إليه ، ويتخذونه إلـٰهاً بغير حق ، كما يقتضي التعامل العلمي مع أطاريحهم إبراز

ضحالة ما توصلوا إليه من معانٍ وآراء ، وذلك نتيجة تجاوزهم الأدوات العلمية التي صُقلت وطُوِّرت عبر التاريخ للتعامل مع النص الشرعيِّ ، والوصول إلى معانيه ومقاصده وأحكامه وحكمه وأسراره. فقد استبدلوا مناهج البحث الحديثة بتلك الأدوات الموسومة بالعلوم الشرعية ، وتجاوزوا قوانينها وقواعدها ومبادئها ، فكانت النتيجة أن أوصلتهم قراءاتهم إلى استنتاجات وأفكار أقلّ ما يمكن أن يطلق عليها أنها شبهات وآفات فكرية تهوي بأصحابها إلى مكان سحيق.

ومهما يكن من شيء ، فهلمّ بنا لنبسط القول ونكشف النقاب ـ كلّ النقاب ـ عن الهوان الفكريِّ والفقر العلمي والنجش المنهجي والمعرفي في أطاريح دعاة القراءة الجديدة المشبوهة للقرآن وللنصوص الدينية.

على أنه من الحريِّ بنا منهجياً الإشارة إلى أن ما أوردناه من آراء وأفكار عن دعاة القراءة الجديدة ، لخصناها من عدد من كتاباتهم التي وقفت عليها ، وعلى رأسهم كتابات أكابرهم ومنظريهم كالدكتور حسن حنفي في كتابه (التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم) ، والدكتور نصر حامد أبو زيد في كتابه (نقد الخطاب الديني) ، والدكتور محمد شحرور في كتابه (الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة) ، وعلي أومليل في كتابه (في شرعية الاختلاف) ، وغيرهم ، ويجمع هؤلاء منطلق واحد ؛ هو التسوية العشوائية غير الموضوعيَّة بين النص الشرعي: الإلـٰهي المصدر بغيره من النصوص ، كما يجمعهم توظيفهم أدوات معرفية وعلمية لا يمكن من خلالها الوصول إلى الأحكام والغايات والمقاصد المرادة للشرع من نصوص الكتاب والسنّة ، فلئن صلحت تلك الأدوات لتحليل نصوص البشر ، فإنها لم ولن تصلح لتحليل نصوص الخالق الأعلم الأجل ، وهو ما خفي على القوم ، فركبوا متن الشطط والزلل والخطل ، فضلوا وأضلوا على علمٍ!.

المبحث الأول
القراءة الجديدة وخصائص النص الشرعي بشقيه القرآني والنبوي

يتفق العالمون والمفكِّرون في أن لكلِّ نص مصدراً ، كما أنه من المتفق عليه بين أولي النهى بأنَّ كلّ نص يحمل بين طياته خصائص يختص بها دون سواه ، كما ينتظم كل نص معاني مقصودة للجهة التي تصدره وتكوِّنه ، وتشكله ، وفضلاً عن هذا ، فإنَّ ثمة ترابطاً وثيقاً بين مصدر النص ، وبين خصائصه ، والمعاني التي يحملها ، ومن ثم ، فإن التعامل ـ استنباطاً أو توظيفاً ـ مع أي نصٍّ إلـهي أو بشريٍّ ينبغي أن يسبق ذلك ضبط محكم لخصائصه ، كما ينبغي أن ينبثق ذلك عن دراية وثيقة وفهم أمين بطبيعته من حيث المصدر ، ومن حيث المكانة والمنزلة. وليس من العلم ولا من المنطق في شيء التعامل مع جميع النصوص بطريقة واحدة ، كما ليس من الفقه ولا من العقل التسوية التعسُّفية بين النصوص المختلفة المصادر والمقاصد والمرامي.

وتأسيساً على هذا ، فإنَّ أهمَّ نجش علميٍّ ، بل أعظم خيانة معرفية ، نخال دعاة القراءة الجديدة متورطين فيها على حين غفلة منهم ، يكمن في تجاوزهم المتعمد عن إدراك طبيعة النص الشرعي ، والنصوص الدينية الأخرى ؛ من آثار ، وأقوال لأئمة الاجتهاد والإفتاء. بل إنه من الملاحظ وقوع بعض الطيبين المخلصين في هذا الفخ المنهجي العميق ، حيث إنَّهم يضفون على النصوص الدينية عدا النص الشرعيَّ ذاتَ الخصائص والأوصاف الثابتة للنص الشرعيِّ ، فيجدهم المرء يقدِّسون بعض الاجتهادات الفقهية طوراً ، ويعدّون بعض الآراء سامية على المراجعة والتصحيح والتحقيق ، والحال أنَّ القداسة والسمو

لا يحقان لأيِّ نص من النصوص ما عدا النص الشرعيَّ بحسبانه الوحي المنزل ، والحق المطلق ، والمثال الخالد.

بناءً على ما سبق ، فإنَّ العلمية والموضوعيَّة تقتضيان ضرورة تسليط الضوء على الخصائص العامة التي يختص بها النص الشرعي دون سواه ، كما توجبان ضرورة التفريق بين طرق التعامل مع هذا النصِّ المقدَّس الأزليِّ الخالد ، وسواه من النصوص الموسومة بالنصوص الدينية.

واعتباراً بأنَّ النص الشرعي يراد به ألفاظ كتاب الله الكريم وسنن رسول الله العظيم ﷺ فإنَّ هذا النصَّ يتوافر على خصائص يمكن استخلاصها من خلال التأمل في الجهة التي صدر منها هذا النصّ ، ومن خلال التمعن في الطريقة التي نزل أو ورد بها هذا النص تنجيماً وتفريقاً ، كما يمكن استخلاصها من خلال إمعان النظر في طبيعة الأسلوب الموجز والمعجز الذي تبناه هذا النصُّ ، فضلاً عن غلبة سمة المرونة والسَّعة على ألفاظه وتراكيبه ومفرداته.

وبناء على هذا ، يمكن تقرير القول: بأنَّ للنص الشرعيِّ خصائص أربع ، وهي: خاصيَّة إلـهي المصدر ، وخاصيَّـة التنجيم والتدرج ، وخاصيَّة الجمع بين الإيجاز والإعجاز في ألفاظه ، وخاصيَّـة غلبة المرونة والسَّعة على مفرداته وتراكيبه. وليس من الوارد في شيء أن يجد المرء هذه الخصائص مجتمعة متوفرةً في نصٍّ غير النصِّ الشَّرْعِيّ ، فلئن توفرت في نصٍّ من النُّصوص بعض هذه الخصائص كخاصيَّة التنجيم والتدرج ، وخاصيَّة المرونة والسَّعة ، فإنَّه من المتعذر توفر خاصيَّة الإيجاز والإعجاز فيه فضلاً عن خاصيَّة إلـهي المصدر.

وانطلاقاً من هذا ، فإنَّ أية تسوية للنص بغيره من النصوص البشرية سواء منها تلك النصوص الممتدة الصلة بهذه النص (النصوص الدينية ، أقوال أئمة الاجتهاد وفتاواهم) أو تلك النصوص البعيدة العلاقة به (النصوص العادية لعامة الناس) ، تعد تلك التسوية في منطق العلم والحكمة غير موضوعية ولا علمية ، بل إنها عين الاعتساف والتمحُّل والخروج على الجادة ، كما أنَّ انتهاج أية منهجية فكرية أو علمية للتعامل مع هذا النصِّ دون استحضار لهذه الخصائص ، من شأنه أن يقود صاحبه وفاعله إلى إساءة مقصودة بهذا النص ، وخلط مكشوف بين ثوابته الخالدة ومتغيراته.

وإمعاناً في التوضيح والتأصيل لهذه الخصائص ، نرى أن نبسط القول في كل واحدة منها بصورة موجزة ، كالتالي :

الخاصيَّة الأولى: إلهيُّ المصدر والنسبة:

وتعني هذه الخاصيَّة أنَّ النَّصَّ الشرْعيّ هو النص الوحيد الذي ينسب إلى الخالق سبحانه وتعالى لفظاً ومعنى ـ كما هو الحال في النص القرآني ـ ، أو معنىً لا لفظاً ـ كما هو الحال في النص النبويِّ ـ ، ومقتضى هذه الخاصيَّة أن يستحضر المتعامل مع هذا النص جلاله بجلال مصدره ، وشموليته بشمولية مصدره ، وعدم خضوعه لظروف الزمان والمكان بعدم خضوع مصدره لظروف الزمان والمكان ، وإحاطته الكاملة بأحوال الماضي والحاضر والمستقبل بإحاطة مصدره الكاملة والشاملة بأحوال الماضي والحاضر والمستقبل ، وفضلاً عن ذلك ، فإنه ينبغي عليه أن يدرك عصمة هذا النص من الخطأ والغلط والقصور والنقص ، لا يؤثر فيه الزمان ، ولا يتأثر بالمكان ، بل إنه هو الذي يؤثر وينبغي أن يؤثر في الزمان والمكان بحسبانه المتصرف في الزمان والمكان ، والعليم الخبير بالأحوال والظروف.

بناء على هذا ، فإن أية قراءة لهذا النص لا تستحضر هذه الخاصية ، ولا تأبه بهذه الأبعاد لا تعدو أن تكون قراءة ساذجة سمجة فجّة ، لا تزيد صاحبها إلا بعداً وابتعاداً عن منهج الله ، بل إنَّ أية قراءة تحاول إخضاع هذا النصِّ لظروف الزمان والمكان ، وتستبطن تأثير الأحوال فيه إن سلباً أو إيجاباً ، لا تعدو أن تكون قراءة سائبة لا تبني علماً ، ولا تنتج معرفة. وعليه ، لا بدَّ لدعاة القراءة الجديدة من إدراك هذه الخاصية واستحضارها عند القراءة ، فهي التي تنير الدرب للقارئ ، وتسدِّد نظرته ورؤيته للتعاليم التي يحتضنها هذا النص ، وتعصمه من الزلل والخطل والشطط والضياع.

على أنَّه من الحريِّ بالتقرير أنَّنا اعتبرنا النص النبويَّ إلـهيَّ المصدر تقريراً على أن الأصل فيما يصدر عنه ﷺ على وجه التشريع يعد وحياً باطناً مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴾ [النجم: ١ ـ ٥]. وأما ما ثبت صدوره عنه من باب

الجبلة أو سوى التشريع ، فإنَّ ذلك لا يعدّ نصّاً شرعيّاً بالخصائص التي سبقت الإشارة إليها من قبل.

ومهما يكن من شيء ، فإنَّ خاصيَّة إلـٰهيّ المصدر للنص الشرعيِّ ، تستلزم عدم تسوية المتعامل مع هذا النص بغيره من النصوص ، كما تستلزم الابتعاد عن اعتبار معانيه معاني تاريخيَّة أو ظرفيَّة أو زمانيَّة ، وتستلزم فوق كلّ ذلك جعل التعاليم التي يتضمنها حاكمة وقيمة على الحياة الإنسانية في تقلباتها وتغيراتها ، وتطويع الواقعات لتلك التعاليم تسديداً وتوجيهاً.

الخاصيَّة الثانية: التنجيم والتدرج في النزول والورود:

فمما يتميَّز به النص الشرعي ، كونه نصاً منزلاً من عند الله سبحانه وتعالى منجَّماً ومفرَّقاً مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴾ [الإسراء: ١٠٦] ، ولقوله جلَّ جلاله: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴾ [الفرقان: ٣٢]. ومقتضى هذه الخاصيَّة أن يحاول متفهم هذا النص والمتعامل معه التعرف بجملة الظروف والمناسبات ، والأحداث التي رام النصُّ الشرعي تعديلها وإصلاحها على مراحل متدرجة تسهيلاً لحسن تفهمه وإدراك غاياته ومقاصده[1] .

إنَّ هذه الخاصيَّة للنصِّ الشرعي أمارة واضحة على كون الإسلام بمبادئه وأصوله وأحكامه ديناً لا يقفز على الواقع ، ولا يستغرق فيه ، بل هو واقعي ؛ بمعنى أنه يراعي واقع الإنسان فطرياً ويعترف بقيمته ، ولا يتنكر له ، وقد اقتضت هذه الواقعية في النص الشرعي: «.. التدرج بالإنسان ، وإعانته شيئاً فشيئاً على

---

(١) يذكر بعض العلماء جملة من الحكم والمقاصد وراء تنجيم الوحي القرآني ، ومن أهمّها:
١ ـ تثبيت فؤاد الرسول ﷺ وتقوية قلبه كما صرَّحت بذلك آية الإسراء السالف ذكرها.
٢ ـ التدرج في تربية الأمة الناشئة علماً وعملاً تسهيلاً لفهمه عليهم ، وتمهيداً لكمال تخلّيهم عن عقائدهم المحرفة ، ولكمال تحليهم بالعقائد الحقة الصحيحة.
٣ ـ مسايرة الحوادث ، والطوارئ في تجددها وتنوعها واختلافها.
٤ ـ الإرشاد إلى مصدر الوحي... إلخ.
وثمة مقاصد أخرى كثيرة ، يراجع للمزيد كتاب: الإتقان في علوم القرآن ، للسيوطي ؛ والبرهان في علوم القرآن ، للزركشي ؛ مناهل العرفان ، للزرقاني.

التخلي عن الجاهلية وعاداتها المستحكمة ، والتحلي بالإسلام وفضائل الأخلاق. وهذا المعنى يصدق في كلِّ عملية تربوية ، فلا بدَّ من التدرج في التربية والتعليم ، ولا بد من المقدّمات ، لتكون النتائج ، ولا بد من تهيئة النفوس والعقول لمساعدتها على تقبل الأحكام الجديدة ، ولإعانتها على التخلص من عاداتها السيئة.. وما يقال عن تربية الأفراد يقال كذلك عن تربية المجتمعات وتغيير علاقاتها؛ ذلك أنَّ كلَّ تغييرٍ اجتماعي يستدعي فهماً عميقاً للمجتمع الذي هو موضوع النظر ، وللعوامل المؤثرة في سيره وحركيته ، ثم بعد ذلك يقع الارتقاء بهذا المجتمع نحو تحقيق المبادئ والمثل والبرامج.. وبذلك تصبح العملية التربوية قابلة للتطبيق ، وتصبح مناهج التغيير الاجتماعي واقعية لا خيالية (طوباوية)[1].

وعلى العموم ، فإنَّ هذه الخاصية تقتضي من المتعامل مع النصِّ الشرعي ضرورة مراعاة الظروف والأحداث التي نزل النص الشرعي مواكِباً لها ، بحيث لا ينبغي فهم النصوص الواردة إزاء تلك الظروف والأحداث منفصلة ومتباينة عن فهم ذات الظروف والأحوال ، ولأنَّ تلك النصوص ، وإن اختلفت في فترات نزولها ، بيْد أنها جيء بها كلِّها تدريجياً لمواجهة الظروف والأحداث من جميع جوانبها ، مما يعني أنَّ فهم جزءٍ من نصٍّ كليٍّ بعيداً عن بقية الأجزاء فهمٌ غير سديدٍ ، ولا سليم ، لتجاوزه هذه الخاصية التي ينفرد بها النص الشرعي.

وأما وجه انفراد النص الشرعي بهذه الخاصيَّة ، فلأنَّ النصوص غير الشرعية لا تتسم بهذا الأمر ، لعدم معرفتها بمآلات الأمور ، ومصائرها ، نعني أنَّ الشارع لم يكن غافلاً عما كان سيؤول إليه الأمر ، وهو يورد جزءاً من نصٍّ كلي يمهِّد به إيراد جميع أجزاء النص في مرحلة معينة ، وذلك لأنه لا يخفى عليه ما كان ، وما يكون ، وما سيكون. وليس ثمَّة صاحب نصٍّ يتصف بهذا الأمر ، بل جلُّ النصوص البشريَّة المصدر تأتي إما لوصف أمرٍ مضى ، أو لوصفِ أمرٍ قائم ، أو

---

(١) انظر: ظاهرة اليسار الإسلامي ـ دراسة تحليلية نقدية لأطروحات الاستنارة والتقدمية ، حسن الميلي ، تقديم جمال سلطان ، الرياض ، دار النشر الدولي للنشر والتوزيع ، طبعة أولى ، ١٩٩٣ م ، ص ١٠٨ ـ ١٠٩ باختصار.

استشراف أمرٍ مستقبل ، ولكنه لا يستطيع أن يأخذ في الاعتبار هذه الأمور الثلاثة في آنٍ واحدٍ ، وتتحقق كلها كما توقعها وافترضها .

وعليه ، فإنَّ متفهم النصِّ الشرعي ينبغي له أن يراعي هذه الخاصية ، وينظر في النصوص نظرةً موضوعيَّةً شموليَّة تكامليَّة ، بحيث يفصِّل ما ورد مجملاً بما ورد مفصَّلاً ، ويخصص ما ورد عاماً بما ورد خاصاً ، ويحمل ما ورد مطلقاً على ما ورد مقيَّداً. وبهذا ينجو المرء من ضرب النصوص بعضها ببعض ، ومن التعسف في فهم مقاصد الشريعة وراء التنجيم والتفاوت في التنزيل والورود .

إنَّ استحضار دعاة القراءة الجديدة للنص القرآني لهذه الخاصيَّة من شأنه أن يكون عوناً لهم على حسن إدراك العلاقة الترابطيَّة والتكاملية بين مختلف النصوص ، بحيث يصبحون قادرين على الجمع بين النصوص التي تعالج قضايا مماثلة وتحاول تقديم تفسيرٍ متزنٍ لها ، كما أنَّ هذه الخاصيَّة تعين المتعامل مع النص على التزام التجرد والموضوعيَّة عند التعامل مع النصِّ الشرعي ، وفضلاً عن ذلك ، فإنَّها تقتضي الابتعاد عن ضرب النصوص بعضها ببعض ، وادِّعاء وقوع التناقض أو التضارب أو التنافر بين الأحكام التي تنتظمها النصوص الشرعية ، وفي ذلك قضاء على محاولات أشباه المتعلِّمين وصف النصوص الشرعية بالتناقض والتنافي أو التعارض .

على أنه من الحريِّ بالتقرير أن العلاقة بين النصوص الشرعية وأسباب نزولها أو ورودها ليست **علاقة سبب بمسبب** كما ينتهي إلى ذلك دعاة القراءة الجديدة ، أو من يسمون في عالمنا الإسلامي بالعلمانيين ، إذ تنحو هذه الفئة من أبناء الأمة إلى ربط النص بسببه مطلقاً ، كما يذهبون إلى القول بأنَّ السبب مؤثر في وجوده ، بحيث إذا انعدم يجب أن ينعدم معه النص ، وما يحمله من معنى حكماً أو مقصوداً. وهذا التفسير لعلاقة النص بسبب وروده ، تفسيرٌ ينظر إلى أسباب النزول بأنها أسبابٌ تاريخيَّة خاضعة للظروف ، وللبيئة وللزمان والمكان ، تسري عليها ما يسري على غيرها من النسبية وعدم الإطلاق ، بمعنى أنَّ تلك الأسباب استدعت نزول وورود النص لظروف معينة ، فإذا ما تولت تلك الظروف ، ينبغي

أن يتولى معها النص الشرعي مطلقاً[1] ، ولا يخفى ما ينطوي عليه هذا التفسير من ضحالة فكرية وخلط مفاهيمي لمصطلح مناسبات النزول أو أسباب النزول عند أهل العلم بالتفسير ، كما أنه ينم عن تجاهل متعمد لخاصية إلهيِّ المصدر السابق ذكرها ، ويعدُّ في حقيقة الأمر توغلاً في السطحية والاعتساف والتمحل. وقد كانت هذه النظرة ولا تزال أساساً من الأسس التي يرتمي بها دعاة القراءة الجديدة ، كما كانت نزعة رائجة «.. لدى من يرومون المروق من مبدأ الاستمرارية في الهدي الديني ، حيث جنحوا إلى تخصيص الكثير من أحكام الوحي بأسبابها الظرفية ، وجعلوا ذلك مبررَ الاستعاضة عنها بأحكام وضعية. ومن البيّن أن هذه النزعة كفيلة بأن تهدم الدين أصلاً ، وحيث تنتهي به إلى وضع من التاريخية ينقطع به عن الحياة ، ويؤول به إلى العطالة الكاملة..»[2].

وصفوة القول: إنَّ الحقيقة التي لا ينبغي أن يمارى فيها هي أنَّ العلاقة بين النص الشرعي وأسباب النزول أو مناسبات النزول والورود علاقة أمر كليٍّ (نصٍّ) بأمر آخر جزئي (سبب) ، وتعني أنَّ النص الشرعي كليٌّ في مضامينه ، ولكن نزوله وروده ارتبط بأمر جزئي في مضامينه ، ولذلك ما كان ورود النصِّ ليتوقف على وجود هذا الجزئي ، بمعنى أن النص كان سيرد ولو لم يكن هناك ذلك الجزئي المسمى بالسبب ، وهذه الوجهة في تكييف علاقة النص بسببه تنظر إلى أسباب النزول بأنها أسباب ، وإن كانت تاريخية ، غير أنها فوق التاريخ ذاته ، ولا تخضع لما تخضع له الأسباب التاريخية من النسبية والجزئية الحقيقية ، بل هي أسبابٌ دالَّة على وضع كليٍّ جاء النص الكلي في محتواه لمخاطبة ذلك الوضع الكلي بطريقة غير مباشرة ، ولذلك ليس مقبولاً ربط وجود النص بوجود ذلك الجزئي ،

---

(١) هذه الوجهة في تكييف علاقة النص بالسبب يعتنقها جلُّ مَنْ يوصفون في العالم الإسلامي بالعلمانيين ، أو المتأثرين بأفكار المستشرقين ، الذين لا يرون ثمَّة فرقاً بين النص الشرعي وأي نص بشري آخر ، ويحاولون من خلال ذلك إخضاع النصوص الشرعية لما يخضع له غيرها من النسبية والظرفية وعدم الاستمرارية المطلقة الأبدية. ويستطيع المرء أن يلمس خيوط هذه النزعة عند كثير من أولئك الكتاب مثل: علي أومليل في كتابه المسمى: في شرعية الاختلاف ، بيروت ، دار الطليعة ، طبعة ثانية ، ١٩٩٣ م ، ص ٥٠ وما بعدها.

(٢) في فقه التدين فهماً وتنزيلاً: ١ / ٩٨ باختصار.

ولا ربط وروده ، في حقيقة الأمر ، بوقوع ذلك الوضع الجزئي .

وينتهي الأمر بهذا التفسير إلى اعتبار أسباب النزول نماذج ودلائل وأمارات على أسباب حقيقية ، يتوقف إدراكها إدراكاً حسناً على إدراك هذا النموذج ، مما يعني ضرورة النظر إلى الأسباب المذكورة بوصفها أدواتٍ مُعيناتٍ ومُساعِداتٍ على حسن فهم النص ، وإدراك مراميه ، ومغازيه ، وأبعاده[1] ، ولا يتعارض هذا مع اعتبارنا بعض أسباب التنزيل أسباباً فوق تاريخية[2] ، وبعضها تاريخية ، ولكن تقدير ذلك يتم عن طريق معرفة مقتضى الحال ، وأحوال المخاطبين ، وعاداتهم في الأقوال ، والأفعال ، ومجاري أحوالهم ، لا عن طريق النظر المجرد إلى اللفظ الذي ورد به النص الشرعي ، ذلك لأن النص الشرعي ـ كما أسلفنا ـ هادف ابتداءً إلى تغيير أحوال المخاطبين ، وكثير من عاداتهم ومجاري أحوالهم ، وما الحادثة أو الظرف الذي ورد فيه النص سوى أمارة على الوضع العام الشائع في ذلك المجتمع المستهدف إصلاحه ، وتقويمه نحو الأفضل والأحسن ، ولهذا ما كانت لتلك الأسباب والظروف لتحكم على هذا النص ، وتحدِّد صلاحيته ، واستمراريته ، وخلوده ، فالنص الشرعي متعالٍ عليها ، وحاكم عليها ، ومن ثمَّ ليس لها تأثير في بقاء هذا النص وزواله ، ويعني هذا أنَّ النص الشرعي يمثِّل خطاب الإله الموجه إلى العالم القائم أيام نزوله ، وإلى العالم الذي سيأتي بعد ذلك إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، فأنَّى لسبب أي سبب بل أنَّى لظرف أي ظرف ليتخذ حاكماً على نصٍّ ، شأنه هذا! .

---

(١) ورحم الله الإمام الدهلوي الذي كشف النقاب عن هذا الأمر في كتابه القيّم: الفوز الكبير في أصول التفسير ، ص ٣١ ، ٩٥ وما بعدها .

(٢) نودُّ أن ننبِّه أن مرادنا من لفظ «أسباب فوق تاريخية» : الأسباب التي لا تخضع لما تخضع له الأسباب التاريخية من حيث النسبية ، والظرفية ، بل هي حاكمة على التاريخ ، وليس العكس ، والسبب في هذا هو أنَّ الأسباب إذا كانت في نظرنا تاريخية ، فإنها تعني أن ذلك النص الذي ارتبط ورودها ونزولها به يجب أن يكون تاريخيّاً ، لا محالة ، ومعروف أن التاريخ أحداث في الماضي ، لا ينبغي إسقاطها على الحاضر ، والنص الشرعي ليس كذلك ، فإنَّه نص للماضي وللحاضر وللمستقبل ، ولا يحكمه أحداث تاريخية معينة بل هو فوق كلّ الأحداث والظروف! .

الخاصيَّة الثالثة: الإيجاز والإعجاز والإنجاز في أسلوبه:

إنّ هذه الخاصية تتجلى جلاءً واضحاً في المستوى البلاغيّ الرفيع الذي يتميز به النص الشرعي دون سواه ، وإذا كان معلوماً بأنَّ جلالة المتكلّم تنعكس على كلامه وعلى أسلوبه ، وتتجلى في ألفاظه ، ومفرداته ، ولهذا ، فلا غرو أن يجد المرء في النص الشرعي تفوُّقاً ، ليس بعده تفوق من حيث المستوى البلاغي ، واللغوي ، ولكنه تفوُّق لا يعلو على أفهام العامة ، ولا يقصر عن مطالب الخاصة[1] ، ويمكن للمرء أن يلاحظ هذا التفوق في جمع النص الشرعي بين طياته إيجاز اللفظ مع الوفاء بالمعنى ، واستخدام أسلوبٍ أدبيٍّ راقٍ يخاطبُ العقل والقلب معاً ، ويستثير أحاسيس المخاطبين ، مما يجعله أكثر قدرةً على الإقناع ، والإرشاد ، ويتبيَّن هذا الأمر أكثر فأكثر عندما يلقي الإنسان نظرة متأنية في الأسلوب الغالب على الصياغات القانونيَّة الحديثة للأحكام التشريعية في القوانين الوضعية ، فسيجد « . . نصوصاً جافَّة تخاطب في الإنسان فكره ، ولا تحرك مشاعره ، وعواطفه ، وهي تشرِّع الأحكام في صورة أوامر ونواهٍ ، أو في صورة مواد ، وهذا الأسلوب الجاف الذي يسير على طريقة واحدة ، ليس من شأنه أن يربِّي في نفوس أفراد المجتمع الذي يشرِّع له الإيمان بهذا القانون ، والاقتناع به»[2].

وعلى العموم ، فإنَّ مقتضى هذه الخاصيَّة أن يكون المتعامل على وعي وإدراك بهذا الجانب في النص الشرعي ، وأن يستحضره عندما يعمد إلى الاجتهاد في فهم نصٍّ من نصوص الشرع ، فضلاً عن أنَّها تقتضي من المتعامل الابتعاد عن

---

(١) لقد علَّق الدكتور الرومي على هذه الخاصية فقال: « . . هذان مطلبان لا يدركهما الفصحاء ، والبلغاء من الناس ، فلجؤوا إلى قاعدة يعتذرون بها ، فقالوا: (لكل مقام مقال) ، أما أن يأتي كلام واحد يخاطب به العلماء والعامة ، والملوك والسوقة ، والأذكياء ومن دونهم ، والصغير والكبير . . . ويرى فيه كلّ منهم مطلبه ، ويدرك من معانيه ما يكفيه . .». انظر: خصائص القرآن الكريم ، د. فهد الرومي ، الرياض ، طبعة خامسة ، ١٤١٠ هـ ، ص٣٤ باختصار.

(٢) انظر: خصائص الشريعة الإسلامية ، د. عمر سليمان الأشقر ، الكويت ، مكتبة الفلاح ، طبعة أولى ، ١٩٨٢ م ، ص ٤٥ بتصرف.

ادّعاء العصمة والسداد المطلق لما يتوصل إليه من فهم لألفاظ ودلالات النصّ الشرعي ، إذ إن مفاد إعجاز النص الشرعي أن تظل أفهام البشر لمعانيه ومراميه ومقاصده خاضعة للنقص وعدم الكمال ، مما يفتح المجال كلَّ المجال أمام الأجيال المتعاقبة على تجدد فهم المرامي والمقاصد والأحكام.

الخاصيَّة الرابعة: غلبة المرونة والسَّعة على ألفاظه:

فهذه الخاصية حاضرة بصورة واضحة على مستوى الألفاظ التي أودعها الشارع الحكيم أحكامه العقدية والعملية والتهذيبية ، ويمكن ملاحظة هذه المرونة من خلال ما تتميَّز به التشريعات المنبثقة عن النصّ الشرعيِّ من يسر وتخفيف ورحمة ، ومصلحة ، ومن قدرة فائقةٍ على الوفاء بحاجات كلّ المجتمعات الإنسانيَّة عبر التاريخ ، فضلاً عن تضمن هذا النص علاجاً لكافة المشاكل والأزمات في شتى بقاع الأرض ، وتتجلى هذه المرونة والسعة في النص الشرعي في كونه نصّاً يخاطب العقل والقلب ، ويسمو بالروح والفطرة ، ويقدم جلب مصالح العباد على مفاسدهم ، ويأخذ في الاعتبار تقلبات الزمان واختلاف البيئات والأعراف والتقاليد ، ويوازن في مفرداته وتراكيبه بين ما يسمو بالروح وما يحمي المادة ، وبين ما يدفع إلى أخذ النصيب من الدنيا وعدم نسيان الآخرة.

إنَّه يمكن للمتعامل مع النصّ الشرعيِّ أن يقف على خيوط هذه المرونة والسعة في الشريعة من خلال التأمل في انتظامها نوعين من النصوص:

عني **الأول منها** بإيراد الأصول والمبادئ التي لا تقبل التغيير ولا التبديل في صياغات قطعية مطلقةٍ تخاطب الإنسان من وراء البيئات والأزمنة والأمكنة والظروف ، ولا يقبل هذا النوع من النصّ الشرعيِّ التطور والتغير بتغير الزمان والمكان.. ويعرف هذا النوع من النص الشرعي بالنصوص القطعيَّة دلالة وثبوتاً.

وأما **النوع الثاني** من النصّ الشرعيِّ ، وهو النوع الغالب ، فإنه عني بإيراد تشريعاتٍ وأحكامٍ ومبادئ تؤثِّر في تفهمها عوامل البيئة والعادات والثقافات والظروف الفكرية والاجتماعية والسياسية ، مما يؤدِّي إلى تعدديّة الفهم وتجدده وتبدله بتبدل الزمان والمكان والأحوال.. ويعرف هذا النوع من النصّ الشرعي بالنصوص الظنية دلالة وثبوتاً.

أجلْ ، إنَّ المقصد الأسمى من هذه الخاصيَّة يتمثل في التيسير على العباد ورفع الحرج عنهم ، مصداقاً لقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ، فالشارع الحكيم لم يرد أن: «.. يجعل نصوصه (لوائح) تنظيمية تفصيلية ، وإنما أرادها منارات هادية لمن أراد السير ، لهذا اهتمَّ بالنصِّ على المبادئ والأهداف ، ولكن لم يُعْنَ بالنصِّ على الوسيلة والأسلوب إلا في أحوال خاصة لحِكَم وأسبابٍ هامَّةٍ ، وذلك ليدع الفرصة لعقول البشر ، ويفسح الطريق لاجتهاد الإنسان المسلم ، كي يختار لنفسه الوسيلة المناسبة ، والصورة الملائمة لحاله وزمنه وأوضاعه دون قيدٍ أو حرجٍ . .»[1].

وعليه ، فإنَّ استحضار المتعامل مع النص الشرعي هذه الخاصية في فهم نص شرعي أمرٌ مهمٌّ للغاية ، لأن العلم به هو الذي يورثه القدرة على حسن الفهم ، وعلى حسن التعامل مع النصِّ الشرعي بشقيه: القطعي منه ، والظني ، بحيث لا يتعسف في الخلط بينهما ، والتعامل معهما بشفافية واحدة ، فضلاً عن أنَّ هذا سيعصمه من الخلط بين مراتب النصوص وتحويل القطعي منها إلى الظنيِّ أو تحويل الظنيِّ إلى القطعيِّ ، كما سيحميه من إساءة فهم أساليبها ومغازيها ، إذ إنَّ هذه «.. الأساليب في عرض الحقيقة الدينية تقوم في أدائها للمعروض على قواعد وضوابط ، بعضها يرجع إلى قانون اللسان العربي في الدلالة ، وبعضها يرجع إلى العلاقة بين النصوص قرآناً وحديثاً ، وبعضها يرجع إلى العلاقة المنطقية بين الكلِّ والجزء ، والعامِّ والخاصِّ ، واللازم والملزوم ، من الحقائق المعروضة ، وهي بضوابطها وقواعدها المختلفة في الأداء تتضافر على تبليغ الدِّين إلى الإنسان ، وهو في تحمل هذا المضمون فهماً واستيعاباً لا بدَّ أن يكون على بيِّنةٍ من تلك القواعد والضوابط ، حتى يتمَّ له فهم الدِّين على أساس متين . .»[2].

---

(١) انظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ، د. يوسف القرضاوي ، ص ١٧٢ ، ١٧٥ بتصرف واختصار.

(٢) انظر: في فقه التدين فهماً وتنزيلاً ، للدكتور عبد المجيد النجار: ١/ ٥٢ ـ ٦٥ ، فقد تناول في كتابه هذا الجانب المتميز للنص الشرعي في بيان الهدي الإلهي تناولاً علمياً محكماً ، وانتهى إلى أنَّ أساليب البيان في هدي الإنسان إلى معرفة التعاليم الإلهية تتنوع إلى ثلاثة =

إنَّ استغفال هذه الخصائص هو الذي أفضى بعددٍ لا يستهان به من دعاة القراءة الجديدة للنص القرآني إلى تسوية هذا النص بغيره من النصوص ، كما أنَّ عدم استيعاب الخاصيَّة الأخيرة هو الذي دفع بجماهير دعاة القراءة الجديدة إلى الاعتداء الصارخ على حرمة النصوص الشرعية ، وتفريغها من معانيها الثابتة ، ثم الاعتداء السافر الواضح على التعاليم الإلٰهية السامية والمقاصد السنيَّة الثاوية بين جنباتها ، مما نتج عنه في نهاية المطاف مروق تدريجي لهؤلاء وأولئك من ربقة العقيدة والشريعة! .

هذه هي الخصائص العامة التي يختص بها النصّ الشرعي بشقيه دون سواه ، ولا يتوافر نصّ ديني أو غير ديني على هذه الخصائص ، مما يقتضي ضرورة قراءته قراءة تخص به ، وتستحضر هذه الخصائص ، وأية قراءة قديمة أو جديدة لا تقوم على مراعاة هذه الخصائص ، ولا تقف عندها ، فإنها لا بدَّ لها ستكون قراءة سقيمة واهية ، ولا يمكن لها أن تكون هادفة وبانية ، بل إنها كانت وستكون ـ دوماً وأبداً ـ قراءة هادمة ومدمِّرة لمرامي الشرع وغاياته ومقاصده .

وعليه ، فإننا نخلص إلى تقرير القول: بأنَّ تغافل دعاة القراءة الجديدة لهذه الخصائص هو الذي دفعهم إلى اعتبار النصوص ـ كلّ النصوص ـ تاريخية منشأً

= أنواع أساسية مترددة في الإرشاد إلى الحقيقة بين التفصيل وبين الكلية والتعميم ، ويمكن ترتيبها على النحو التالي:

١ـ الهدي التفصيلي الذي كان وروده في الحديث أكثر من وروده في القرآن باعتبار الحديث في أصله مفسِّراً للقرآن الكريم.

٢ ـ والهدي الكلي الذي ورد في القرآن أكثر من وروده في الحديث ، وذلك لأنَّ تعريف القرآن بالأحكام ـ كما يقول الشاطبي ـ أكثره كليٌّ لا جزئيٌّ ، وحيث جاء جزئياً ، فمأخذه على الكلية بالاعتبار أو بمعنى الأصل. .

٣ ـ وأما الهدي المقصدي ، فيشتمل الهديين السابقين لاشتماله عليهما بجريانهما على أساسه من حيث إن كلّ حكم جزئي أو كلي جارٍ على أساس من مقاصد الشارع ، كما أنه مستقل دونهما بالإرشاد فيما لم يرد فيه حكم من أفعال الإنسان المستجدة. .

فهذه هي أساليب الوحي في الهدي ، ولا ينبغي أن تغيب عن إدراك المتعامل مع النص الشرعي قرآناً وحديثاً. . وقد حاول الدكتور النجار تأصيل كل من هذه الأساليب عن طريق إيراد نماذج لكلٍّ منها.

ومآلاً ، إذ لو آمنوا بأنَّ النص الشرعيَّ نصٌّ فوق تاريخي لأن مصدره وجد قبل أن يوجد التاريخ ، بل هو الذي أوجد التاريخ ، وهو الذي يصنع التاريخ ، ولا يصنعه التاريخ ، ويخضع له التاريخ ، ولا يخضع للتاريخ ، ويؤثر في التاريخ ، ولا يؤثر فيه التاريخ ، ولذلك ، فلا يمكن الاستناد إلى التاريخ لتفسيره ، أو الانطلاق من الظروف التاريخية والاجتماعيَّة والسياسية لبيان معانيه وغاياته ومقاصده ، بل ينبغي الانطلاق منه لتوجيه الواقعات والظروف الاجتماعية والسياسية والفكرية والاقتصاديّة ، واعتباراً بأن ألفاظه معجزة ، وموجزة ، فإنَّ الإحاطة بمعانيه وأحكامه تستلزم تمكناً عميقاً من الأدوات العلمية التي صقلت عبر التاريخ الإسلامي لتقريب تلك المعاني ، وتتمثل في جملة العلوم الموسومة بالعلوم الشرعيَّة من لغة ، وأصول ، ومقاصد ، وحديث ، وسوى ذلك ، فإنَّ استيعاب مرامي هذا النصِّ لا يمكن أن يتم للمرء إذا كانت بضاعته مزجاة في هذه العلوم الموصلة إلى تلك المرامي والمقاصد. بل إن إدراك المرء الفوارق الدقيقة بين مختلف ألفاظه يتوقف على إشرافه العميق على عدد من علوم الوسائل المتمثلة في المقاصد والأصول ، والكلام ، وسواها ، فهذه العلوم هي التي تمكن المرء من معرفة القطعي والظني من دلالات هذا النص ، كما أنها هي التي تمكنه من التفريق بين عامِّه وخاصِّه ، وبين مطلقه ومقيَّده ، وبين ناسخه ومنسوخه ، وهكذا دواليكم.

وأما غلبة المرونة والسعة على ألفاظه ، فإنَّ مقتضى ذلك ضرورة التفريق بين الألفاظ المرنة التي تتسع للتعددية والألفاظ الخاصة التي لا تقبل التعددية ، وتمثل هذه الألفاظ ما يعرف بثوابت العقيدة والأخلاق وقواطع الشريعة ، وأما الألفاظ المرنة ، فإنما تمثل المجتهدات التي يمكن أن تتعدد في فهمها الأفهام ، وتتنوع في ضبط المراد منها الأفكار. ولكلٍّ واحدٍ من هذه الألفاظ خصائص لا بد من إدراكها قصد الابتعاد عن الخلط بين المرنة وغير المرنة. وإن عدم معرفة دعاة القراءة الجديدة بهذه الخاصية جعلهم يعتبرون جميع ألفاظ النص الشرعي ألفاظاً مرنة ، وبالتالي ، فإنَّه لا وجود لثوابت أو قواطع ، بل كلّ شيء في الدِّين متغير وقابل للتطور والتحول والتبدل لأن جميع الألفاظ مرنة وتقبل التغير والتطور والتحول والتبدل! ولو وقفوا عند هذه الخاصية لما انتهوا إلى ما انتهوا إليه من

تمييع وتضييع للثوابت والقواطع.. وأنى يستقيم دين خالٍ من الثوابت والقواطع؟!.

وفذلكة القول: لا تسوية بين النصِّ الشرعيِّ والنصوص الدينية الأخرى من آثار وأقوال أئمة الاجتهاد، فالنصُّ الشرعي لا يخضع بما تخضع له تلك النصوص من مراجعة وتأثر وقابلية للتغير والتبدل والتحول والتطور. فعسى أن يدرك دعاة القراءة الجديدة هذا الأمر، فينكفوا عن قراءته متغافلين عن هذه الخصائص، ومستخدمين أدوات لن توصلهم قط إلى مراد الشرع الحكيم من نصوص الكتاب والسنة!.

المبحث الثاني
القراءة الجديدة وافتقارها إلى أدوات قراءة النص

لئن تبدَّى لنا استغفال أرباب القراءة الجديدة للقرآن الخصائص العامة التي يختص بها النص القرآني ، ولئن أوضحنا أثر ذلك الاستغفال في استعلاء سوء الفهم على قراءتهم للنصوص عامة وللنص الشرعي خاصَّة ، فإنه تتمة لهذا ، يأتي هذا المدخل ليبرز الخلل العلمي الناتج عن الخلل المنهجي المشار إليه ، ويتمثل في توظيفهم أدوات علمية لا تصلح لقراءة النص الشرعيِّ ، ولا يمكن لها أن توصلهم إلى فهم سديد لمرامي ذلك النص ومقاصده وغاياته؛ فمن الأمر الجليِّ في أطروحاتهم ابتعادهم الظاهر عن توظيف الأدوات العلمية التي صقلت عبر التاريخ على أيدي فطاحلة أهل العلم والمعرفة من أبناء الأمة ، وصمِّمت لضبط حركة تفاعل العقل المسلم مع النصِّ الشرعيِّ ، فهذه الأدوات تتمثل في العلوم الموسومة بالعلوم الشرعية ، وهي: اللغة ، والحديث ، والأصول ، والمقاصد ، والقواعد الفقهيَّة ، وعلم الخلاف وسواه ، فبالنظر إلى نشأة كل واحدٍ من هذه العلوم نجد أنَّ نشأته كانت تهدف إلى تسهيل الوصول إلى مرامي الشرع من نصِّه ، وتقريب المعاني التي يحملها النص الشرعي ، وكشف النقاب عن الأحكام العلمية والعملية والتهذيبية التي يتضمنها النص الشرعيُّ ، فضلاً عن رسم الوسائل والسبل المعينة على تفعيل الأحكام والمعاني والمقاصد التي ينتظمها النص الشرعيُّ.

ولهذا ، فإنَّ أية قراءة للنص لا تستند إلى مقررات ومبادئ هذه العلوم لا تعدو أن تكون قراءة مبتورة ومغرضة لا يمكن لها أن تحقق هدفاً منشوداً ، ولا أن توصل إلى غاية حميدةٍ ، بل إنها لا بدَّ لها من أن تكون قراءة هادفة إلى القضاء على القيم والمبادئ والأحكام التي يتضمنها النص الشرعيّ. ورحم الله الإمام

الشافعي ، فقد أوضح أنَّ أية قراءة صحيحة للنص الشرعي ينبغي أن تصدر عن معرفة بجملة من الأدوات ، وهذا نص ما قاله :

« . . ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله ﷺ أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله ، وجهة العلم بعدُ ، الكتاب ، والسنّة ، والإجماع ، والآثار ، وما وصفت من القياس عليها . . ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها ، وهي : العلم بأحكام كتاب الله : فرضه ، وأدبه ، وناسخه ، ومنسوخه ، وعامِّه ، وخاصِّه ، وإرشاده . ويستدلّ على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله ﷺ ، فإذا لم يجد سنّة ، فبإجماع المسلمين ، فإن لم يكن إجماع ، فبالقياس .

ولا يكون لأحد أن يقيس ـ يجتهد ـ حتى يكون عالماً بما مضى قبله من السنن ، وأقاويل السلف ، وإجماع الناس ، واختلافهم ، ولسان العرب . ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل ، وحتى يفرق بين المشتبه ، ولا يعجل بالقول به دون التثبيت . ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه لأنه قد يتنبه بالاستماع ترك الغفلة ، ويزداد به تثبيتاً ، فيما اعتقد من الصواب .

وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده ، والإنصاف من نفسه ، حتى يعرف من أين قال ما يقول ، وترك ما يترك . ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالفه ، حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك ـ إن شاء الله ـ .

فأما من تم عقله ، ولم يكن عالماً بما وصفنا ، فلا يحل له أن يقول بقياس ، وذلك أنه لا يعرف ما يقيس عليه ، كما لا يحل لفقيه عاقل أن يقول في ثمن درهم ، ولا خبرة له بسوقه . ومن كان عالماً بما وصفنا بالحفظ ، لا بحقيقة المعرفة ؛ فليس له أن يقول أيضاً بقياس ، لأنه قد يذهب عليه عقل المعاني . وكذلك لو كان حافظاً مقصر العقل ، أو مقصراً عن علم لسان العرب ؛ لم يكن له أن يقيس من قبل نقص عقله عن الآلة التي يجوز بها القياس . ولا نقول يسع هذا ـ والله أعلم ـ أن يقول أبداً إلا اتباعاً لا قياساً . . »[1] .

إن نظرة عجلى في الخلفيات العلمية التي يحملها أولئك المسمون في عالمنا

---

(١) انظر : الرسالة ، للشافعي ، ص ٥٠٨ ـ ٥١١ .

الإسلامي بدعاة القراءة الجديدة تنبئك بأنَّ علاقتهم بالعلوم الشرعية علاقة مشبوهة ومدسوسة ، وأنَّ زادهم المعرفي والعلمي في معرفة أصول ومبادئ ومقررات تلك العلوم الشرعية ضحل وضئيل ، بل إنَّ الغالبية العظمى منهم كأكابرهم شحرور وغيره لا علاقة لهم بالعلوم النظريّة بتاتاً ، ويحملون درجات وشهادات علمية في مجالات العلوم الهندسية والكيميائية والطبية وسواها ، كما أنَّ عدداً لا يستهان به منهم لم تكتحل عيونهم برؤية أيٍّ من المدونات العلمية الراقية التي صنفها الأجداد والآباء في هذه الفنون وورّثونا إياها. فأنَّى للمرء أن يؤمّن هؤلاء على قراءة قديمة أو جديدة للنص القرآني أو للنصوص الدينية؟ بل إنَّ للمرء أن يتساءل عن جدوى أهمية بذل الجهود الفكرية والعلمية للردِّ على ابتلاءات هؤلاء القوم الفاضحة وافتراءاتهم الجلية على النصِّ القرآني ، والنصوص الدينية ، والحال أن قراءاتهم لا يصح وصفها سوى أنها افتراءات!.

إنَّ افتقار هؤلاء القوم إلى المؤهِّلات والأدوات العلمية المطلوبة التي تمكن المرء من القراءة الناصعة والهادفة للنص القرآني ولغيره من النصوص الدينية ، هو الذي جعل قراءتهم تتسم بالتحليلات العلمية البائسة القائمة على استنتاجات واستنباطات قاصرة صبيانية ، كما أنَّ غلبة الضحالة الفكرية والوهن العلميِّ في الأدوات المعينة على القراءة الرصينة للقرآن والنصوص الدينيَّة هي التي جعلت النتائج التي يتوصلون إليها متسمة بالتخبط والتفكك والتشتت ، وما ذلك إلا لأنَّها تنبثق عن قراءات تنتظم جهلاً مطبقاً بمبادئ علم الأصول ، وعلم اللغة ، وعلم الحديث ، وعلم المقاصد.

وعلى العموم ، لا يخفى على أحدٍ من أولي الألباب والنهى أهمية الاستعانة بالعلوم المنسوجة حول النصّ الشرعيِّ ، والتي يمكن تسميتها بعلوم النصِّ الشرعيِّ خاصة ، والعلوم الدينية عامة ، وقد أجمع أهل العلم على أهمية معرفة هذه العلوم لكلِّ من يروم النظر أو التدبر أو قراءة كتاب الله ، أو سنّة رسول الله ﷺ ويمكننا تلخيص تلك العلوم في خمسة علوم أساسية ، وهي: علم اللغة ، وعلم الحديث ، وعلم أصول الفقه ، وعلم المقاصد ، وعلم الخلاف ، فهذه العلوم تعدّ علوم وسائل توصل المرء إلى حسن قراءة النصِّ الشرعيِّ ، والنصوص الدينية ، وقد ورد في شأن كلِّ واحدٍ منها أقوال مأثورة تؤكد أهميتها وضرورتها

لمن يروم قراءة النصّ الإلـهي ، أو الاجتهاد في استنتاج أو استنباط حكم من ثناياه.

وتكمن أهمية هذه العلوم في كون كلّ واحد منها ذا صلة مباشرة بالنصّ الشرعي:

١ ـ علم اللغة:

فبالنسبة لعلم اللغة ، فإنَّ مردَّ أهميته إلى كون ألفاظ الكتاب والسنّة منزلة فيها ، ومصاغة وفق قوانينها ومعهوداتها وقواعدها ، كما وردت الإشارة إلى ذلك في أكثر من آية ، كقوله تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥] ، وقوله: ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ [الأحقاف: ١٢]. وأما النص الحديثيُّ النبويُّ ، فقد نطق به رسول كان لسانه عربياً بشهادة النص القرآني الذي ورد فيه قوله: ﴿ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾ [النحل: ١٠٣] ، وقد نقل عنه ﷺ سننه ـ القولية والفعلية والتقريرية ـ أصحابه الذين كانت ألسنتهم عربيَّة.

ومقتضى هذا كله أن أيّة قراءة لهذا النص لا يمكن أن تكون صحيحة وسديدة إذا لم تلتزم بقوانين اللغة ومعهوداتها وأسسها ، ولا يمكن للمرء أن يفهم هذا النص «.. حقَّ الفهم إلا من فهم اللغة العربية حقَّ الفهم ؛ لأنهما سيَّان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز..»[(١)].

فالإلمام العميق بهذه اللغة وبقواعدها ، وأساليبها وقوانينها أمرٌ ضروريٌّ لمن رام قراءة هذا النص والاجتهاد فيه ، ذلك لأنها «.. اللغة التي بها نزل القرآن ، وأنَّ جميع وسائل معرفة السنة ليست إلا باللغة العربية..»[(٢)] ، ولغة الشريعة «عربية ، وإنما يفهم أصولها من الكتاب والسنة من بفهمه يعرف اللغة.. (ثم) إن المعاني يتعلق معظمها بفهم النظم والسياق..»[(٣)].

---

(١) انظر: الموافقات ، للشاطبي: ٤ / ١١٤.

(٢) انظر: مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة ، للمودودي ، ص ١٩٥ بتصرف.

(٣) انظر: البرهان ، للجويني: ٢/ ٨٦٩ ـ ٨٧٠ بتصرف واختصار.

وقد أشار الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ إلى هذه الأهمية ذات يوم ، فقال ما نصّه : «فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها ، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها . وأنَّ فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر ، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره . وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص ، فيستدلّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه . وعاماً ظاهراً يراد به الخاص . وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره . فكلّ هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره . . وكانت هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به وإن اختلفت أسباب معرفتها معرفة واضحة عندها ومستنكراً عند غيرها ممن جهل هذا من لسانها ، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنّة ، فتكلف القول في علمها تكلف ما يجهل بعضه . ومن تكلّف ما جهل وما لم تثبته معرفته كانت موافقته للصواب ـ إن وافقه من حيث لا يعرفه ـ غير محمودة ، والله أعلم ، وكان بخطئه غير معذور إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه ! »[1] .

وقال في موضع آخر : « . . لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحدٌ جهل سعة لسان العرب ، وكثرة وجوهه ، وجماع معانيه وتفرقها . ومن علمه انتفت عنه الشبهة التي دخلت على من جهل لسانها . . »[2] .

٢ ـ علم الحديث:

وأما بالنسبة لعلم الحديث ، فإن أهمية الإلمام بمبادئه وقوانينه وقواعده لا تقل عن أهمية معرفة اللغة لمن رام قراءة النصّ الشرعي قراءة هادفة وبنَّاءة ، فإذا كان لكلِّ نصّ نبويٍّ جانبان : جانب ثبوته ، وجانب دلالته ، ويتمثل جانب الثبوت في الجانب الذي يتوقف عليه صحة نسبة هذا النص إلى مصدره ، وعدم صحة نسبته إليه ، وأما جانب الدلالة ، فيتمثل في المعنى الذي يدلّ عليه النص ، لذلك ، فإنَّ أهل العلم قد صاغوا قواعد ومبادئ من شأن الإلمام بها حسن فهم النص بجانبيه ، ويعرف العلم المتعلق بجانب الثبوت بعلم الرجال أو علم

---

(١) وقد أشار الإمام الشافعي إلى هذا في رسالته بنصه . انظر : الرسالة ، ص ٥١ ـ ٥٣ باختصار .
(٢) الرسالة ، ص ٥٠ .

الرواية ، وأما العلم المتعلق بجانب الدلالة ، فيعرف بعلم الدراية. فمن لم يلمَّ بأصول هذا العلم ، فإنَّ قراءته لنصوص الحديث النبويِّ تظل قراءة محفوفة بالزلل والخطل والخلل ، ولا يمكن أن يؤمن عليها البتة ، ذلك لأنَّه ليس من المستبعد أن يدعي وجود تناقض أو تنافر أو تنافٍ بين النصوص إذا لم يكن له دراية بما يعرف عند علماء الحديث بمختلف الحديث وطرق توجيهه.

٣ ـ علم أصول الفقه:

وأما بالنسبة لعلم أصول الفقه ، فإنَّ أهميته لا تخفى ؛ ذلك لأنَّه أمُّ علوم الاجتهاد ، وأهم العلوم التي يحتاج إليها المجتهد كما قال الإمام الرازي[1] ، كما أنه يعدّ عماد فسطاط الاجتهاد ، وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه[2] كما ذكر الإمام الشوكاني. وقد صقلت مباحثه وطوّرت موضوعاته عبر الأزمنة والأمكنة قصد تمكين المتعامل مع النصِّ الشرعيِّ من حسن التعامل معه.

وبناء على هذا ، فإنَّ أية قراءة للنص الشرعي لا تنطلق من تلك القواعد والأصول والمبادئ الراسخة لا تعدو أن تكون قراءة هائمة ضارَّة ومدمِّرة ومغروضة.

٤ ـ علم المقاصد:

وبالنسبة للمعرفة المقاصديّة ودورها في حسن قراءة النصِّ الشرعي ، أشار إليها الإمام الشاطبي قائلاً: «فإذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كلّ مسألة من مسائل الشريعة ، وفي كلِّ باب من أبوابها ، فقد حصل له وصف هو

---

(١) قال الرازي في كتابه بعد أن أورد شروط التصدي للاجتهاد:
«.. وقد ظهر مما ذكرنا أنَّ أهمَّ العلوم للمجتهد: علم أصول الفقه ، وأما سائر العلوم فغير مهمة في ذلك. أما الكلام فغير معتبر لأنا لو فرضنا إنساناً جازماً تقليداً لأمكنه الاستدلال بالدلائل الشرعية على الأحكام. وأما تفاريع الفقه فلا حاجة إليها ، لأن هذه التفاريع ولّدها المجتهدون بعد أن فازوا بمنصب الاجتهاد..». المحصول ، الرازي: ٦/ ٢٥ باختصار.

(٢) قال الشوكاني: «.. فإن هذا العلم هو عماد فسطاط الاجتهاد ، وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه». إرشاد الفحول: ٢/ ٣٠١.

السبب في تنزيله منزلة الخليفة للنبيِّ ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله . . »[1] .

بل أرجع الإمام الشاطبي كثيراً من الأخطاء التي يقع فيها كثير من العلماء إلى غفلتهم عن « . . اعتبار مقاصد الشرع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه . . »[2] ، كما أنَّ أسَّ جلِّ الانحرافات في المعتقد والعمل ـ كما يرى ـ من الجهل بمقاصد الشريعة ، إذ إنَّ الجهل بها يجعل المرء « . . آخذاً ببعض جزئياتها في هدم كلياتها حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادئ رأيه ، من غير إحاطة بمعانيها ولا راجع رجوع الافتقار إليها . . ويعين على هذا ـ كما ينصّ الشاطبي ـ الجهلُ بمقاصد الشريعة ، وتوهُّم بلوغ مرتبة الاجتهاد . . » .

بل إنَّ انحراف (الفرق والطوائف) وضلال المبتدعة بصنوفها نابع من وقوفهم عند «اتباع ظواهر القرآن ، على غير تدبر ولا نظر في مقاصده ومعاقده . . فمدار الغلط . . إنما هو على حرف واحد وهو الجهل بمقاصد الشرع ، وعدم ضمِّ أطرافه بعضها لبعض . فإنَّ مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها ، وجزئياتها المرتبة عليها . . فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضاً كأعضاء الإنسان إذا صوِّرت صورة مثمرة . . وشأن متَّبعي المتشابهات أخذ دليل ما عفواً وأخذاً أولياً ، وإن كان ثمَّ ما يعارضه من كليٍّ أو جزئيٍّ ، فكان العضو الواحد لا يعطي في مفهوم أحكام الشريعة حكماً حقيقياً . . »[3] .

فمقاصد الشريعة « . . هي المرجعُ الأبديُّ لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي ، وأنها ليست مصدراً خارجياً عن الشرع الإسلامي ، ولكنها من صميمه . وليست غامضة غموض القانون الطبيعي الذي لا يعرف له حدٌّ ولا موردٌ . . »[4] .

---

(١) انظر : الموافقات : ٤/ ١٠٦ ـ ١٠٧ .

(٢) انظر : المصدر السابق : ٤/ ١٧٠ باختصار .

(٣) انظر : المصدر السابق : ٤/ ١٧٤ ـ ١٧٩ باختصار .

(٤) انظر : مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، علال الفاسي ، نشر مكتبة الوحدة العربية بدار البيضاء ، ص ٥١ ـ ٥٢ باختصار .

ذلك لأن إلمام المرء بها يعدُّ إلماماً بخطة الشريعة «.. لإصلاح الحياة الإنسانية في مجموعها ، ويعرف إلى جانب ذلك ما هي مكانة كلِّ شعبة من شعب الحياة في هذه الخطة الشاملة ، وما هي الخطوط التي تريد الشريعة أن تنظم عليها مختلف شعب الحياة ، وما هي المصالح التي ترمي إليها.. إنَّ الاجتهاد شيء يتطلب من الإنسان علماً بالقرآن والسنّة يوصله إلى مغزى الشريعة وجوهرها..»[1].

ورحم الله عالم الديار التونسيَّة محمد الطاهر ابن عاشور عندما قال قولته الحكيمة التي تؤكِّد أهمية هذه المعرفة وضرورة إفرادها وصيرورتها فنّاً قائماً بذاته:

«.. إذا أردنا أن ندوِّن أصولاً قطعيَّة للتفقه في الدِّين حُقَّ علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة ، وأن نعيد ذوبها في بوتقة التدوين ، ونعيرها بمعيار النظر والنقد ، فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غلثت بها ، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر ، ثم نعيد صوغ ذلك العلم ، ونسمِّيه علم مقاصد الشريعة ، ونترك علم أصول الفقه على حالة تستمدُّ منه طرق تركيب الأدلة الفقهية ، ونعمد إلى ما هو من مسائل أصول الفقه غير منزوٍ تحت سرادق مقصدنا هذا من تدوين مقاصد الشريعة ، فنجعل منه مبادئ لهذا العلم الجليل علم مقاصد الشريعة..»[2].

وعلى العموم: إنَّ الناظر في بضاعة دعاة القراءة الجديدة إزاء المعرفة المقاصديّة يجدها بضاعة مزجاة لم تكتحل عيون أكثرهم برؤية المؤلفات العظيمة التي ألَّفها علماء المقاصد عبر التاريخ ، مما تجلى أثره جلاء على جملة القراءات الشاذة التي أوسع بها نصوص الكتاب والسنَّة الطاهرة.

٥ ـ علم الخلاف:

وبالنسبة لعلم الخلاف ، فإنَّه هو الآخر يمثل علماً منهجياً يمكِّن المرء من

---

(١) انظر: مفاهيم أساسية حول الدين والدولة ،للمودودي ،ص ١٩٦ باختصار وتصرف.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ، ص ٨ باختصار.

التعرف على أصول الاستدلال ، ومناهج الاستنباط ، وهذا العلم كما وصفه الإمام محمد الخضر الحسين بأنه : « . . لعمري علم جليل الفائدة في معرفة مآخذ الأئمة ، وأدلتهم ، ومران المطالعين له على الاستدلال عليه . . »[1] .

وأهمية هذا العلم تكمن في كونه معيناً على « . . معرفة المذاهب ، ودراسة أحكام الفقه مربوطة بأصولها ، مما يخطو بالعالم في سبيل الاجتهاد خطوات سريعة ، لولا دراسة الفقه على هذا الوجه لأنفق على بلوغها مجهوداً كبيراً ، وزمناً طويلاً . ثم إنه يأمن العثار والخطأ في الفتوى أكثر مما إذا لم يدرس أقوال الأئمة من قبله . . »[2] .

وليس من شك أنَّ تحصيل الدربة على الاجتهاد في فهم النصِّ ، وتكوين الملكة الاجتهادية القادرة على حُسن فهم معاني النصِّ الشرعي لا يمكن أن يتأتى للمرء ما لم يكن له إشراف دقيقٌ على ما ولَّده مجتهدون قبله ، وإلمامٌ كافٍ بما أصَّلوه من مبادئ وقواعد ، فلا بدَّ له من أن يتعرف على مداركهم وعلى مآخذ أقوالهم وعلى مناهجهم سواء في الاستدلال أو في الاستنباط دون جمود على منهج من المناهج ، أو العكوف على قاعدة من القواعد ، ودون تقديس لاجتهاد ، أو لرأي ، ولكن استئناس واستفادة من الآخرين ، إذ في ضوئهما ـ الاستئناس والاستفادة من خبرات الآخرين ومعارفهم ـ يهون عليه التخيّر والترجيح بين المناهج التي يراها أولى بالاستعانة في حُسن إدراك مرامي ومقاصد النصّ الشرعي .

هذه هي مجموع المعارف والعلوم التي تقتضي المنهجية والموضوعية تمكُّن المرء منها قبل قيامه بقراءة جديدة أو قديمة للنصِّ الشرعيِّ ، وقد طورت مباحثها وقوانينها وأسسها وقواعدها عبر التاريخ من أجل تمكين المرء من حُسن التعامل والتفاعل مع النصِّ الشرعيِّ ، وبقدر ما يتمكن منها المرء بقدر ما يصبح قادراً على استحداث قراءات جديدة ورصينة ورشيقة ، كما يغدو مأموناً على اجتهاداته

---

(١) مقدمة ابن خلدون ، ص ٤٥٧ .

(٢) الشريعة الإسلامية صالحة لكلِّ زمان ومكان ، محمد الخضر حسين ، طبعة ١٩٧١ م ، ص ١١ ؛ وانظر : الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، د. يوسف القرضاوي ، ص ٥٥ .

في معاني النص ومقاصده ومراميه. والعكس صحيح: إذا لم يحكم أزمة هذه المعارف والعلوم ، فإنَّ أية قراءة للنصِّ تُعدّ والحال كذلك قراءة غير مأمونة بل واهية.

وإذ الأمر كذلك ، فإن المطلع على طروحات دعاة القراءة الجديدة للنص القرآني أو النصوص الدينية عامَّة ، يجدها برمتها مفتقرة افتقاراً واضحاً إلى أسس هذه الأدوات العلمية وقوانينها ، ومردّ ذلك إلى غربتهم الجلية عن هذه الأدوات ، واطمئنانهم إلى جهلهم الكبير بأهمية هذه الأدوات ودورها في تمكين المرء من القراءات الصحيحة السديدة الهادفة.

بهذا نخلص إلى القول: **بأنَّ أية دعوة ـ مخلصة وغير مخلصة ـ إلى القيام بقراءة جديدة للنص الشرعي: القرآن والسنة ، أو للنصوص الدينية الأخرى من آثار وأقوال أئمة الاجتهاد وفتاواهم لا يمكن أن تكون لها مشروعية إذا تجاوزت الاعتداد بخصائص النصِّ ، ووظَّفت أدوات غريبة لا يمكن لها الوصول إلى معاني النص الشرعي ، ولا إلى مقاصده ومراميه وأحكامه.**

وبناءً عليه ، فإنَّ مناقشة أطروحات دعاة القراءة الجديدة ينبغي لها أن تتأسَّس على هذين البعدين: الخلط العشوائي بين طبائع النصوص ، والاستخدام العشوائي لأدوات غريبة عند التعامل مع النص ، وما دامت القراءة تروم في حقيقتها الوصول إلى فهم سديد لمرامي المقروء ، وهو النصّ ، فإن المنهجية تقتضي من القارئ التعرف على حقيقة هذا النص وطبيعته مصدراً ، ومحتوى ، وغاية ، وأسلوباً ، كما تقتضي العلمية توظيف الأدوات التي تعين على الوصول إلى ذلك الفهم السديد للنص المقروء. فإذا اختلَّ أي واحد من هذين الأمرين كان ذلك أمارةً على عدم سداد القراءة وصحتها ، بل كان ذلك دليلاً واضحاً على بعد القراءة عن فهم مرامي النص ومقاصده وأحكامه وتعليماته.

المبحث الثالث
في مدى الحاجة إلى قراءة جديدة للقرآن والنصوص الدينية

لئن أبدينا ما تنطوي عليه الدعوة المشبوهة إلى قراءة جديدة للقرآن والنصوص الدينية من خَلَل منهجي وعلمي ، ولئن أظهرنا افتقار تلك الدعوة إلى المنهجية والموضوعية والعلمية ، فإنَّنا نرى أن نفزع في نهاية هذه الدراسة إلى تقرير القول بأنَّ ثمة فريضة دينية ، وحاجة موضوعية ومصلحة زمنية إلى قراءات متجددة لنصوص الكتاب والسنّة شريطة أن تأخذ تلك القراءة بعين الاعتبار الخصائص التي سبقت الإشارة إليها ، وأن تصدر القراءة عمن هو أهلٌ لها ، وهو المتمكن من الأدوات العلمية التي نشأت من أجل الوصول إلى فهم سديد لمراد الشرع من هذه النصوص.

إنَّ ما أوردناه من تحليل وتحرير لا نروم منه الدعوة إلى الامتناع التام عن قراءة النص القرآني قراءات متجددة ومعاصرة ، ولكننا نروم منها الدعوة إلى منع أولئك الذين لا يدركون خصائص هذا النص ، ولا يتوافرون على دراية بالأدوات التي تستخدم لفهم النصِّ ، فهؤلاء لا يمكن لهم أن يحققوا قراءة صحيحة للنص القرآني ، ولا يمكن لقراءاتهم أن تحقق مقصداً شرعياً معتبراً ، بل إنها تضر بالإسلام أكثر مما تنفعه ، ودرء المفاسد في ديننا مقدَّم على جلب المصالح.

وأما بالنسبة لأولئك الذين تتوافر فيهم شروط القراءة أو النظر المتجدد ، ويدركون بجلاء وعمق خصائص النصّ الشرعي ، فإنَّ واجبهم أن يسع نصوص الكتاب والسنّة جانب القراءة والنظر المتجدد وخاصة تلك النصوص التي تعرف بالنصوص الظنية الدلالة أو الظنية الدلالة والثبوت من السنّة النبوية ، فهذه النصوص كانت ولا تزال قبلة القراء والنظار المتمكنين من النظر العميق والفهم السديد ، ولم يقل أحد من أهل العلم بأن هذه النصوص لا يجوز قراءتها قراءات

متجددة في ضوء ما يطرأ على الحياة من تغير وتبدل وتطور. بل لقد كانت الأفهام دوماً وأبداً تتعدد في هذه النصوص من لدن المصطفى ﷺ إلى يومنا هذا. وما دامت الأفهام تتعدد فيها، فإنَّها كانت وستظل محل اجتهادات متلاحقة ومتتابعة، ذلك لأنَّه لو تم ترجيح معنىً أو فهم وفقاً لمرجحات، فإنه من الوارد في المستقبل أن يتم ترجيح معنى أو فهم آخر في حالة تغير المرجحات التي لا تخلو من التأثر بظروف الزمان والمكان، ذلك لأن الترجيحات «.. ناشئة بعد النظر في احتمالات مختلفة، وقع ترجيح أحدها بناءً على أدلةٍ وقرائن، بذل العقل وسعه في الإدلاء بها لترجيح ذلك الاحتمال. وهذه الأدلة والقرائن، قد تكون محلَّ نظرٍ جديدٍ بناءً على معطيات جديدةٍ يتوصل إليها العقل بالتفكير، أو تكشف عنها مستجدات المعارف والعلوم الإنسانية، وتكون نتيجة ذلك النظر، العدول عن أدلة الترجيح وقرائنه القديمة إلى أدلة وقرائن أخرى، ترجِّح احتمالاً آخر، فينشأ فهم جديد. وليس اختلاف المذاهب الفقهيَّة والعقائديَّة في شطر كبيرٍ منه إلا ناشئاً من هذا الاعتبار؛ إذ يختلف الفهم بين الأئمة للنصوص الظنيَّة لاختلاف الأدلة والقرائن المرجِّحة، بل قد يختلف الفهم عند الإمام الواحد بين زمن وآخر، كما كان من أمر الإمام الشافعيِّ الذي أنشأ أفهاماً جديدةً بعد انتقاله من العراق إلى مصر..»[1].

وتأسيساً على هذا، فإنَّنا نخلص إلى تقرير القول: بأنه ليس صحيحاً أنَّ المعاني التي نسجها الأقدمون إزاء النصوص الظنية الدلالة معانٍ ثابتة وخالدة تسمو على المراجعة والتحقيق، بل الصحيح أن جملة حسنة من تلك المعاني تأثرت بظروفهم الفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأدبية، وبما أن تلك الظروف قد تغيرت وتبدلت في جانب كبير منها، لذلك، لا محظور في أن تتبدل تلك الأفهام، وتتغير تلك المعاني والأحكام. فمراجعة الاجتهادات السابقة المنسوجة حول الظنيات جزء من تعاليم ديننا، ومنهجية كان السلف الصالح ـ رحمهم الله ـ يسيرون عليها، وما مراجعات شيخ الإسلام وتلميذه عنا ببعيد، بل ما مراجعات المجامع الفقهية والمجالس العلمية في كثير من أنحاء

---

(١) انظر: خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، مرجع سابق، ص ١٠١ باختصار.

العالم الإسلامي بأمر خافٍ على أحدٍ ، بيدَ أنَّه مما ينبغي التنبيه عليه في هذا المقام هو أن الساحة الفكرية الإسلامية تعاني توجساً وتخوفاً من أية دعوة إلى الاجتهاد فيما اجتهد فيه السابقون ، أو تجديد النظر في جملة الأحكام والفتاوى التي ورثناها عن السابقين في ضوء الواقع الذي يعيش فيه الناس ، والحال أن الاجتهاد كما يكون فيما لم يجتهد فيه السابقون ، فإنه ينبغي أن يكون فيما اجتهدوا فيه إذا تغيرت الظروف والأحوال التي لم تخلُ من تأثير في اجتهاداتهم ، ولقد كان هذا منهجاً متبعاً قبل تدوين المذاهب ، ولذلك ، لم يجد أئمة الاجتهاد حرجاً في الاجتهاد فيما اجتهد فيه من سبقهم من الأئمة ، ولعلَّ نشأة المذاهب آكد دليل على ذلك ، فلو أن الشافعي توجس من الاجتهاد فيما اجتهد فيه إمامه وشيخه لما كان له مذهب قط ، بل لو أن الإمام أحمد توقف عند جميع اجتهادات شيخه الشافعي لما كان ثمة مذهب يعرف بالمذهب الحنبلي... وهكذا دواليكم. ويصدق هذا الأمر على سائر الاجتهادات التي تنسب بفخر واعتزاز إلى شيخ الإسلام وغيره من العلماء السابقين.

وبناءً على هذا ، فإن تجديد النظر في الظنيات أمر لا مناص منه ، ومنهجية لم تعرف توقفاً إلا في القرون المتأخرة عندما قامت للمقلدة والمتوجسة دولة وكانت لهم صولات وجولات ، فسلَّطوا سيوف الاتهامات على رقاب كلِّ من حدَّثته نفسه الاجتهاد أو تجديد النظر فيما اجتهد فيه الأولون. مما أضفى القداسة والمثالية على اجتهادات السابقين ، والحال أن تلك الاجتهادات لا تختلف عن الاجتهادات اللاحقة سوى الزمن والمكان والأشخاص.

إنَّ الحاجة ماسة اليوم كلَّ المساس إلى التجاوز بالنظر الاجتهادي من الاجتهاد في المستجدات والمألوفات إلى الاجتهادات في العديد من المسائل التي اجتهد فيها السابقون ، وتعدُّ مسائل السياسة الشرعية من حرب وسلم ، وأحكام متصلة بدار العهد ودار الحرب ، والمعاهدين ، والذميين ، والجزية والخراج... وسوى ذلك من المسائل التي كان للزمن وللظروف السياسية والاجتماعية والثقافية تأثير على اجتهادات المجتهدين.

وكذلك ثمة حاجة آنية إلى تجديد النظر في جملة حسنة من الاجتهادات السابقة ذات الصلة والعلاقة بالمرأة المسلمة وقضاياها المختلفة ، وعلاقتها

بالمجتمع الذي حولها ، فشطر كبير من هذه المسائل لم يخلُ من التأثر بالظروف الفكرية والثقافية التي كانت مخيمة وسائدة! .

وفضلاً عن هذا ، فإنَّه لا بدَّ من الابتعاد عن الوقوع فيما وقع فيه دعاة القراءة الجديدة ؛ حيث إنهم حكموا على جميع النصوص بالنسبية ، فليس عندهم ثمة نص مطلق ، وليس عندهم ثابت أو قاطع من الأحكام والعقائد ، وبمقابل هذا المنهج المعوج منهج يعدُّ جميع النصوص الدينية مطلقة ، ولا يعترف بوجود متغير أو نص قابل للتغير والتبدل والتحول ، مما دفع العديد من الطيبين في تاريخنا إلى الدعوة إلى سدِّ باب الاجتهاد ظنّاً منهم أنهم بذلك يحمون الإسلام وأحكامه من التلاعب والتحريف ، والحال أنَّ سدَّ باب الاجتهاد كلّ الاجتهاد أمام كل أحدٍ ، فيه ضرر كبير لا يقل عن ضرر فتح بابه لكلِّ من هبَّ ودبَّ ، والشأن في هذا كالشأن في التطبيب ، فحظر التطبيب على كلّ أحد مؤدّاه فشو الأمراض وانتشارها في الأرجاء ، فحظر الاجتهاد على كلّ أحد مؤدّاه غياب التوجيهات العلمية السديدة للواقعات الجديدة وللتطورات التي تطرأ على حياة الناس ، وبغيابها لا بد للأمة من أن تعاني من الانسحاب والتخلف والتأخر ، وهذا مشاهد اليوم نتيجة تشبث الأكثرين ببعض الاجتهادات التي أثبتت الأيام عدم نجاعتها وصلاحيتها للواقع الذي يعيش فيه الناس.

إذا كان اعتبار كلِّ شيء نسبياً في الحياة صورة من صور العلمانية ، فإنَّ اعتبار كلِّ شيء مطلقاً هو الآخر يعدُّ صورة من صور العلمانية الخفية ، وكلتا الصورتين منبوذتان يجب محاربتهما والوقوف في وجههما لمناقضة الفطرة والميزان والصراط المستقيم.

وأما بالنسبة للدعوة إلى تجديد أصول الفقه أو تجديد الفقه الإسلامي عامة ، أو تجديد المنهجية الإسلامية للتفكير ، وسوى ذلك ، فإنَّنا نرى أنه لا ينبغي أن ينظر إلى هذه الدعوة نظرة سلبية ومشبوهة ، ولا ينبغي أن تعدَّ تلك الدعوة دعوة إلى أمر محظور ، فتجديد الأصول أو الفقه كان ولا يزال مبدأ إسلامياً خالداً ، لم يشك فيه إلا في العصور المتأخرة ، بل إنَّ الناظر المتمعن في تاريخ الفكر الأصولي يجد أنه شهد محاولات تجديدية متعددة لمباحثه وموضوعاته ، وتعدّ محاولات الإمام الغزالي في مستصفاه من أوضح تلك المحاولات وآكدها ، وقد

أشار في مقدمته ذات يوم في معرض بيانه تسرب مباحث دخيلة إلى هذا الفكر إلى أن ذلك يرجع إلى غلبة الكلام على طبائعهم ، فقد حملهم «.. حبُّ صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة ، كما حمل حبُّ اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول ، فذكروا فيه من معاني الحروف ، ومعاني الإعراب جملاً هي من علم النحو خاصة. وكما حمل حبُّ الفقه جماعة من فقهاء ما وراء النهر كأبي زيد ـ رحمه الله ـ وأتباعه على مزج مسائل كثيرة من تفاريع الفقه بالأصول..»[1].

وأما الإمام الشاطبي ، فقد تابع الغزالي في هذه المحاولة التجديدية ، فوضع قاعدة لتحقيق ذلك ، فقال ما نصه: «.. كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية ، أو آداب شرعية ، أو لا تكون عوناً في ذلك ، فوضعها في أصول الفقه عارية.. ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له ، ومحققاً للاجتهاد فيه ، فإذا لم يفد ذلك ، فليس بأصل فيه.. وكلّ مسألة في أصول الفقه يبتنى عليها فقه إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف على فرع من فروع الفقه ، كوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية..»[2] ، وكذلك فعل الإمام الشوكاني في كتابه (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول).

إنه ليس من سديد الرأي التحامل على هذه الدعوة ما دامت صادرة عن أهلها والقادرين عليها من أهل العلم بهذا الفن.. فهذا الفكر بحاجة إلى تجديد على مستويات مختلفة ، فهو بحاجة إلى التجديد على مستوى الشكل بحيث يتم إعادة صياغة مباحثه بلغة سهلة ميسرة ، كما يحتاج إلى تجديد على مستوى المضمون بحيث يتم تصفية جملة من المباحث التي سماها الإمام الغزالي ذات يوم **بالمباحث الدخيلة** ، وعدَّها الإمام الشاطبي **مباحث عارية** ، وفضلاً عن هذا ، فإن هذا الفكر بحاجة إلى تجديد على مستوى الإضافة ، بحيث يتم إضافة جملة من المناهج والأدوات البحثية المعينة على فهم اجتهادات السابقين وفتاواهم ،

---

(١) انظر: المستصفى ، مرجع سابق: ١/ ١٠ باختصار.

(٢) انظر: الموافقات ، مرجع سابق: ١/ ٤١ باختصار.

فضلاً عن تطعيمه بالجانب التنزيلي ، بحيث لا تنتهي مهمة الأصولي عند الوصول إلى الحكم الشرعي ، ولكنها تمتد لتشمل جانب تنزيل الحكم في واقع المكلّفين.

خاتمــة

هذه بعض الخواطر التي خطرت بالبال عند النظر في هذا الموضوع ، وقد سبق للعبد الفقير أن نشر بحثاً حول مرتكزات تجديد الفكر الأصولي ، وبيّن فيه كيفية القيام بهذا التجديد ، إيماناً منه بأنَّ تجديد هذا الفكر تجديداً رشيداً ورصيناً يعدّ في حقيقته تجديداً للمنهجية الإسلامية التي كانت ذات يوم وثّابة فعّالة وحاضرة ، وبطبيعة الحال ، هذا التجديد في حقيقته واقع في إطار التجديد الذي بشّر به الرسول ﷺ في الحديث الذي أخرجه أبو داود وغيره من أصحاب السنن: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كلِّ مائة عام من يجدد لها دينها» ، وفي رواية: «من يجدد لها أمر دينها».

فإذا كان الدين يجدَّد ، وهو المنزل من عند الله ، فإنَّ تجديد الفكر الأصولي وغيره من اجتهادات البشر من باب أولى!.

وعليه ، **فلا محظور في تجديد هذا الفكر ما دام مجدِّده متمكناً منه وقادراً عليه!**.

وبهذا نصل إلى نهاية هذه الدراسة سائلاً المولى الكريم أن يشملنا برحمته ، ويعصمنا وجميع المسلمين من الزلل والخطل ، ويهدينا إلى سواء السبيل ، ويرزقنا حسن الخاتمة ، إنه ولي ذلك ، وعليه قدير.

❑ ❑ ❑

القِرَاءَةُ الجَدِيْـدَةُ للقُرْآنِ

وَلِلنُّصُوصِ الدِّيْنِيَّـةِ

إعداد

الأستاذ الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد

أستاذ التفسير وعلوم القرآن بجامعتي
الأزهر وأم القرى (سابقاً)

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي هدانا للإسلام ، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ، والصلاة والسلام على رسل الله ، وعلى خاتمهم محمد بن عبد الله ، ومن تبعهم بإحسان.

أما بعد: فقد شرع الله لعباده طريقاً مستقيماً ، وحذرهم من سبل الشياطين ، فصار الناس فريقين يختصمان ، ولا تزال المعارك موصولة منذ نشوبها ، وتتلون في كلِّ جيل بلون زمانها ، ولقد تمادى المبطلون في زماننا ومالوا بالناس ميلاً عظيماً ، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق الإلـٰهي المتفرِّد ، ولذلك وجب على العلماء أن يجرّدوا همتهم ، وأن يقوموا بمهمتهم ، لأنهم ورثة الأنبياء ، وحملة الكتاب المحفوظ ، الذي أنزله الله هداية ونوراً ، وقال لرسوله: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٢].

ولقد أفلح وفاز كلُّ من جاهد بالقرآن ، لأنه حجة الله البالغة على مرِّ العصور: «من قال به صدق ، ومن حكم به عدل ، ومن دعا إليه فقد هُدي إلى صراط مستقيم..».

في هذا الإطار كتبت هذا البحث الموجز ، بياناً للحق المتفرد ، وهو الإسلام ، ودفاعاً عن أصوله وقيمه العظيمة ، وردّاً للجدل العقيم الذي احترفه أعداء الحق كالمستشرقين وتلاميذهم ، وفضحاً لمخططات السوء التي تُحاك بليلٍ لهذا الدِّين ، والتي تبوء بالخسران في كلِّ العصور ، وسيأتي وعد الله الحق بنصر الإسلام نصراً عالمياً ، ويومئذ يعتدل الميزان ، ويفرح المؤمنون بنصر الله ، ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧].

وقد جاء هذا البحث في أربعة فصول وخاتمة ، تحت كلّ منها تأصيل

وتفصيل ، وعرض وردّ على سبيل الإيجاز المفيد :

الفصل الأول : الإنسان بين الهدى والضلال .

الفصل الثاني : الرسالة الخاتمة المحفوظة .

الفصل الثالث : الانحراف والخلاف .

الفصل الرابع : مخططات التبديل والتعديل ونصر الإسلام .

والله تعالى من وراء القصد ، وهو حسبنا ونعم الوكيل

الفصل الأول

الإنسان بين الحق والباطل

غاية الخلق:

خلق الله السموات والأرض بالحق ، وخصَّ الإنسان بمزيد من ألوان التكريم والتشريف ، وهيأه لحمل أمانة التكليف ، وأمده بشريعته الهادية لتنظم له مهمة وجوده ، وغاية خلقه ، التي حددها الله تعالى في قوله الكريم: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

والعبادة: اسم جامع لكلِّ ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة ، ابتداء من الإيمان بالله واليوم الآخر وسائر العقائد ، وانتهاء بالمعاملات التي شرعها الله تعالى ، وما بين ذلك من الأخلاق العليا ، والعبادات المخصوصة أو المطلقة.

وقد جاءت الآية الكريمة بأسلوب القصر(النفي والاستثناء) تنبيهاً على أن عبادة الله تعالى هي غاية الخلق ، وما عداها إنما هي وسائل وأساليب للحياة ، لتكون عوناً على طاعة الله وعبادته ، التي يتقرر بها مصير الإنسان في الدنيا والآخرة.

فكيف يُعبد الله تعالى عبادة صحيحة؟ هل بالتجارب والأهواء؟ أو بأقوال الكهان والرؤساء والكبراء؟ أو بما يقرره الفلاسفة والحكماء والشعراء. . . إلخ.

لقد قضى الله تعالى ـ رحمة منه ـ بأنه لا يُعبد إلا بما شرع ، وعلى الوجه الذي شرعه فقط ، وبذلك أبطل كلّ طريق غير دينه وشرعه.

قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨].

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

الوحي الإلـهي:

ولذلك خلق الله الإنسان، وعلّمه البيان، وأرسل للناس رسله، وأنزل عليهم كتبه، وأوحى إليهم شرعه محدداً مفسّراً، حتى يعبده الناس على فهم وبصيرة، ولا تتشعب بهم الآراء والأهواء.

ولذلك أيضاً كانت سنّة الله تعالى الدائمة أن يرسل لكلِّ أمة رسولاً، بلسان قومه ليبين لهم شرعه تمام البيان، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤].

والآية الكريمة جاءت بأسلوب القصر(النفي والاستثناء)، دلالة على التعميم الشامل في تفهيم الأمم، وتعليم الأقوام بلغتهم التي يفهمونها، ويتولى الرسول بنفسه مهمة البيان، وتحديد المعاني التي يوحيها الله تعالى إليه، بلاغاً في أول الأمر، وتفهيماً وتعليماً عند السؤال أو الاشتباه، وتطبيقاً والتزاماً إذا آمن أحد برسالات الله، أو إقامة للحجة على الكافرين عندالجحود والإنكار.

موقف الأمم من الرسل عليهم السلام:

وقد وقف الناس في كلِّ العصور من رسالات الله موقفاً واحداً، وهو المسارعة بالتكذيب والإنكار، واستخدام نعمة البيان في الجدال بالباطل، ليدحضوا به الحق، ورموا المرسلين بكلِّ النقائص والمعائب، بل حاولوا دائماً قتل الرسل لإبطال رسالتهم، وقد بيّن القرآن الكريم ذلك في كثير من الآيات، كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ۝٥٢ أَتَوَاصَوْا۟ بِهِۦ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ [الذاريات: ٥٢ ـ ٥٣]. وقال تعالى: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ ۚ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [يس: ٣٠]. وقال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۖ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍۭ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ ۖ وَجَٰدَلُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [غافر: ٥].

ويلاحظ أن الآيات الكريمة جميعاً جاءت بأسلوب الحصر، والتعميم،

والاستيعاب في كلِّ الأقوام ، ومن العجيب أن يطّرد ذلك في كلِّ الأمم بلا لقاء بينهم ، ولا تواصل منهم ، وإنما هو سمة المكذِّبين في كلِّ عصر ، والعلة واحدة هي (طغيانهم)المتكرر في كل العصور .

وكانت النتيجة المطردة هي انتظام العقوبة الإلـٰهية للمكذِّبين الضالين ، المجادلين بالباطل ، المستهزئين بآيات الله البينات التي جاء بها الرسل عليهم السلام ، قال تعالى عقب ذكر المكذبين للرسل ، ابتداء من قوم نوح إلى فرعون موسى : ﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [العنكبوت : ٤٠] .

جناية تحريف الحق الإلـٰهي:

وكان من أخطر جنايات الأمم محاولتهم الدائمة لتحريف الوحي الإلـٰهي ، بنقض أصوله وفروعه ، أو تفريغه من مضمونه الجليل ، أو تجريده من معانيه السامية بسوء التفسير ، أو التواء التأويل ، والتلاعب بالألفاظ والدلالات ، وتزييف المعاني والمفاهيم التي جاء بها الوحي الإلـٰهي على غاية الوضوح والبيان ، ومؤيدة بالدليل والبرهان .

وقد حدثت هذه الجنايات والرسل عليهم السلام لا يزالون أحياء ، يبلغون رسالات الله الهادية ، أو بعد إهلاك المكذّبين والطواغيت ، وتمكين المؤمنين الصادقين ، حين خلفهم خلوف ضلوا وأضلوا ، ومالوا بالدِّين والناس ميلاً عظيماً ، كما قال تعالى عقب ذكر رسل الله تفصيلاً وإجمالاً : ﴿ ۞ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ ۖ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴾ [مريم : ٥٩] .

واتباع (الشهوات) وصف واسع الدلالة ، يشمل الشهوات الحسية والمعنوية ، وشرها وأخطرها تحريف الدِّين ، والتلاعب بمعاني النصوص الشرعية المحكمة ، ومزاولة ذلك باستهتار كأنه شهْوة نفسية تتلذذ بها القلوب المريضة ، التي لا يبالي صاحبها بخلُق ولا دين ، وسنرى مصداق هذا الوصف في النماذج الآتية بعد قليل!! .

ولذلك توعَّد الله هؤلاء بأشد الوعيد : ﴿ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴾ ، ومعناه كما يقول

المفسِّرون: خسراناً وشرّاً ، وجاء في الآثار: أنه واد في جهنم ، بعيد القعر ، خبيث الطعم[1].

وقال الراغب: الغيّ: جهلٌ من اعتقاد فاسد ، والمراد: يلقون عذاباً بسبب غيّهم ، أو فسوف يلقون أثره وثمرته[2].

وهذا نذير بعذاب الدنيا حين يتخبَّطون في الضلالة ، وبعذاب الآخرة جزاءً وفاقًا ، لأن تحريف الدِّين يُدحض الحق ، ويلبس على الناس طريق سعادتهم في الدنيا والآخرة ، لذلك أوجب الله جهاد هؤلاء ومقاومتهم بكلِّ الطرق ، كما جاء في الحديث الذي رواه ابن مسعود رضي الله عنه ، عن النبيِّ ﷺ في هؤلاء الخلوف: «ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب ، يأخذون بسنته ، ويقتدون بأمره ، ثم إنها تخلف من بعدهم خُلُوف ، يقولون ما لا يفعلون ، ويفعلون ما لا يؤمرون ، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن ، وليس وراء ذلك من الإيمان حبّة خردل»[3].

اليهود أئمة التحريف الديني:

ولقد كان اليهود ـ طوال تاريخهم ـ هم أئمة هذا الضلال ، والعَلَم المتفرد فيه ، حتى صارت (الإسرائيليات) علماً بالغلبة على الأكاذيب والمفتريات ، ولقباً بالشهرة للضلالات ، خاصة في شأن الوحي والدِّين والرسالات الإلـٰهية!!.

وقد برع اليهود في هذا الباب ، وبلغوا فيه مبلغاً خطيراً ، جعلهم مضرب المثل بين الأمم جميعاً ، رغم كثرة ما وقع في الأمم من تحريف والتواء.

لذلك أكثر الله تعالى في كتابه الكريم من إنكار هذه النقيصة ، والتنبيه على إيغال اليهود في مزاولتها ، فكانوا بذلك أخطر من طمس معالم الوحي الإلـٰهيِّ في الأرض ، ولبّسوا على الناس معالم الحق عامدين ، غير جاهلين ، كما قال

---

(١) تفسير ابن كثير ، عند الآية (٥٩) ، من سورة مريم.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن ، مادة (غوى) ، ص ٦٢٠.

(٣) رواه مسلم.

تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥]، ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٨]، ﴿مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٤٦]، ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا﴾ [المائدة: ٤١].

وبهذه الصفات الخبيثة ارتكبوا كلَّ الموبقات، واستحلُّوا سائر المحرَّمات، وحرّفوا عن عمدٍ وإصرارٍ كلام الله وهم يعلمون، وزيفوا أقوال الرسل الأكرمين، وكذبوا عليهم بلا حياء، لذلك استخفوا بالتوحيد، وسقطوا في الشرك الأكبر، وعبدوا العجل من دون الله، وقالوا: عزير ابن الله، وقتلوا الأنبياء، واستباحوا الزنى، وأخذوا الربا، وأكلوا أموال الناس بالباطل، وكانت جناية الجنايات أنهم جعلوا ذلك ديناً لهم ينسبونه إلى الوحي الإلـهيِّ صراحة، ويلصقونه ـ كذباً ـ بأنبيائهم، وينسجون لذلك أخسّ القصص، وينطقون في ذلك أفحش الأقوال كما قالوا عن عجل السامري الذي عبدوه: ﴿هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ﴾ [طه: ٨٨].

وقالوا عن ربِّ العزة والجلالة ما قصه القرآن: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤].

ولذلك كلّه حذَّر القرآن الكريم طويلاً من جدالهم بالباطل، وتحايلهم على شرائع الله تعالى، وجرأتهم على تحريف النصوص الدينية المحكمة، إلى الدرجة التي مسخهم فيها بذنوبهم الغليظة، كاعتدائهم في الصيد يوم السبت الذي حرّم عليهم، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً

خَٰسِـِٔينَ﴾ [الأعراف: ١٦٦]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ﴾ [المائدة: ٦٠].

وقد بلغ رسول الله ﷺ الغاية من تحذير أمته من أفعالهم، وجعلهم مثل السَّوْء في التحايل على شريعة الله، فقال ﷺ: «لا تكونوا كاليهود؛ يستحلون محارم الله بأدنى الحِيَل»[1].

بل لقد كانوا من الضراوة في التحريف والتزييف أن أفسدوا رسالة عيسى ابن مريم عليه السلام، ونقضوا أصولها نقضاً وبيلاً، وأهدروا نصوصها بالتحريف وسوء التفسير، وتلاعبوا بالألفاظ والمعاني، حتى قلبوها إلى وثنية طامسة دامسة، بعد أن جاء بها المسيح عليه السلام بيضاء نقية في التوحيد والتشريع، شأن الوحي الإلٰهي في كل زمان ومكان!!.

ولا يزال اليهود إلى يومنا هذا يزاولون هذا الإفك ضد الوحي الإلٰهيِّ في كلِّ مكان، ويؤججون النار ضد الإسلام والقرآن بالذات، بل ضد البشرية عامة، وكأن هذا التحريف هو حرفة حياتهم، ومهمة وجودهم!!.

مثال معاصر من تحريفهم:

يقولون في (بروتوكولات حكماء صهيون) التي يصدقها الواقع، وإن أنكروها على طريقتهم في الأكاذيب: «لقد خدعنا الجيل الناشئ من الأمميين (غير اليهود)، وجعلناه فاسداً متعفناً بما علَّمناه من مبادئ ونظريات معروف لدينا زيفها التام، ومع ذلك فنحن أنفسنا معلموها وملقنوها، ولقد حصلنا على نتائج جيدة ومفيدة دون تعديل للقوانين السارية من قبل، بل بمجرد تحريفها في هدوء وبساطة، وبوضع تفسيرات جديدة لها، لم يقصدها واضعوها أبداً.

وقد صارت النتائج مؤكدة، بما تحقق من أن تفسيراتنا قد غطَّت على المعنى الأصلي، ثم شوهتها تفسيراتنا الغامضة، حتى أصبح من المستحيل على أي حكومة أن توضح مثل هذه المجموعة الغامضة من القوانين، ومن هنا قام مذهب

---

(١) رواه الفقيه أبو عبد الله بن بطة بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً، وقال ابن كثير: «وهذا إسناد جيد...». انظر: تفسير ابن كثير: ٢/ ٢٥٧، عند تفسير آيات الأعراف: ١٦٣ ـ ١٦٦.

(عدم التمسك بحرفية القانون) ، بل الحكم بالضمير . . »[1] .

وهذا تدبير شيطاني رهيب ، عن طريق التلاعب بتفسير النصوص حتى يهدر الأصل تماماً ، وهم يضربون أمثلة لذلك يقولون :

«إن كلمة (الحرية) يمكن أن تفسّر بأكثر من معنى ، وسوف نحددها بما يلي : (الحرية : هي حق عمل ما يسمح به القانون) .

إن تعريف الكلمة بهذا التحديد سوف ينفعنا ، إذ يترك لنا أن نقول : أين تكون الحرية ، وأين ينبغي ألا تكون؟ وذلك لسبب بسيط هو : أن القانون لا يسمح إلا بما نريد نحن»[2] .

---

(١) الخطر اليهودي (بروتوكلات حكماء صهيون) ، ص ١٠٥ ، ١٠٦ ، (بروتوكول : ٩) .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٢٥ (بروتوكول : ١٢) ، ويقارن هذا بما يجري الآن على الساحة العالمية من التلاعب بمعنى لفظ (الإرهاب) وتفسيره بمعانٍ مطاطة تميّع حقيقته ، ليظل سلاحاً في يد الطغيان العالمي ، يطلقه على الذين يقاومون العدوان ، أو يدافعون عن الأديان والأوطان . . . إلخ .

الفصل الثاني

الرسالة الخاتمة المحفوظة

بعث الله تعالى في كلِّ أمة رسولاً ، يبلغ عن ربه أوامره ونواهيه ، ويعلِّم الناس ما نزل إليه من ربِّ العالمين ، وأنزل التوراة فيها هدى ونور على رسوله موسى بن عمران ، فانحرف بها بنو إسرائيل وحرَّفوها ، ونقضوا عهد الله وميثاقه ، حتى نحاهم الله عن حمل أمانة الدِّين في الأرض ، وأرسل في ختام رسلهم عيسى ابن مريم ، وأنزل عليه الإنجيل هدى ونوراً ، فحرفه أتباعه في أصل الأصول وهو التوحيد ، وعبدوا المسيح ، وزعموه إلـهاً على عكس ما جاءهم به .

وعادت الأرض بعد رفع المسيح تموج بالضلالات ، والتبس الحق على الشرِّ ، وصار أكثر الناس مشركين ، يعبدون الأصنام ، ويخرون للأوثان ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة : ٣٠] . بل ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة : ٣١] .

خاتم النبيّين:

والرسل هم حجة الله تعالى على خلقه ، لا يعذِّب الكافرين والمشركين إلا بعد إرسالهم ، وبلاغ رسالات ربهم ، وبذلك تقوم الحجة على الناس ، وبهم كان الله تعالى يصلح الأمم بعد إفسادها ، ويجدد بهم ما اندرس من دينه وشريعته .

فلما اقتضت حكمته أن يختم رسله هيَّأ لذلك محمداً ﷺ ، ليصحِّح به الدِّين ، ويجدد به الشريعة ، ويقيم به الملة التي اعوجت على يد أهل الكتاب ، فأعاد التوحيد ، وحطم الأصنام ، وطمس الأوثان ، وأخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم .

ولتظل حجة الله قائمة ممدودة بعد ختم النبوّة قضى الله أن يحفظ دينه وشريعته إلى آخر الدهر ، وأن يجعل لهذه الرسالة الخاتمة خصائص تحفظها ، وضوابط تحميها ليكون صوت النبوَّة محدوداً موصولاً بعد وفاة النبيِّ الخاتم ، والرسول العاقب الذي لا نبي بعده ﷺ.

مقوِّمات الحفظ والحماية:

هي مقوِّمات كثيرة متنوعة ، نذكر منها ما يتعلق بموضوعنا:

١ ـ كمال الدِّين:

جعل الله تعالى هذا الدِّين على غاية الكمال والتمام في الكيف والكم جميعاً ، فلا نقصان فيه من حيث صفاته ، ولا قصور فيه من حيث عدد شرائعه وأحكامه ، لأنه شامل لكلِّ شؤون الحياة ، ولذلك يصلح للخلود والامتداد ، والبقاء في الأرض ، ولا يحتاج إلى شيء يرفعه من خارجه ، قال تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [المائدة: ٣].

٢ـ الأصلان الجامعان:

جعل استمداد هذه الرسالة من أصلين جامعين: القرآن كلام الله ، والسنّة النبوية التي هي وحيٌ إلـهي معصوم ، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣ ـ ٤].

ولأنهما وعاء الرسالة الخاتمة تعهَّد الله بحفظهما فقال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

والذكر هنا الكتاب الكريم ، والسُّنَّة الشارحة له فيما يتعلق بالرسالة الخاتمة[1]. وقد حفظ الله تعالى كتابه ، وقيَّض للسُّنَّة عباقرة الأمم فحفظوها بما لم يسبق لأمة في الأرض ، حتى صارت الأسانيد الموثقة من خصائص هذه الأمة الإسلامية ، بل صارت الأحاديث النبوية أقوى سنداً من التوراة والإنجيل عند أهل الكتاب.

---

(١) كتب الإمام ابن حزم بحثاً طويلاً في بيان شمول (الذكر) للكتاب والسنة في كتابه(الإحكام في أصول الأحكام): ١/١٠٩ وما بعدها.

وقد صدق الله وعده فلم يبقَ للوحي الإلـهيِّ أصل محفوظ غيرهما ، ولم يقع لهذه الرسالة الخاتمة ما وقع للرسالات قبلها من التحريف والضياع حتى في الأصول العليا للدِّين ، لذلك جعل الله تعالى لدينه الخاتم الهيمنة على الرسالات السابقة ، ليصدق صحيحها ، ويصحح ما لحق بها من تحريف!! .

٣ ـ القرآن المعجزة الدائمة :

جعل الله تعالى القرآن الكريم معجزة النبيِّ محمد ﷺ ودليله ، وتحدَّى به العرب والعجم ، والإنس والجن ، فضلاً عن مضمونه ومعناه الذي يمثل شريعة الله الشاملة ، ثم ما اتصف به من مخاطبة العقل والفكر والفطرة الإنسانية ، وإقامة الدليل والبرهان على صدقه ، وصحة شريعته ، وصدق المبعوث به ﷺ ، وبذلك حقق الله به مخاطبة الصفات الإنسانية المشتركة بين الناس إلى يوم القيامة ، وكانت المعجزات السابقة خوارق عظمى ، لكنها خاصة بوقتها وأهل زمانها عياناً ، ولمن بعدهم سماعاً أو انقطاعاً .

أما القرآن الكريم فهو عين ما نزل على محمد ﷺ ، وعين ما قرأه على الناس ، وبلَّغه لقومه بلسان عربي مبين .

ولهذا تأثير بالغ في الدعوة ، والخطاب الدائم ، والبيان الموصول ، وقد قرر النبيُّ ﷺ ذلك في قوله الكريم : «ما من الأنبياء من نبي إلا وقد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة»[(١)] .

٤ ـ عالمية الدِّين :

توجيه الدِّين إلى البشر جميعاً خطاباً وتكليفاً ، ودعوة وبلاغاً ، وكان كلّ نبي يبعث إلى قومه خاصة .

---

(١) رواه البخاري ، في فضائل القرآن : ٦/ ٢٢٤ ، وفي كتاب الاعتصام من كتابه : الجامع الصحيح : ٩/ ١١٣ ؛ ورواه مسلم ، في الصحيح ، كتاب الإيمان ، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ : ١/ ٩٢ .

٥ ـ خصائص عليا:

وضع أحكامه العملية على أتم صور الموازنة بين (الثبات والمرونة)؛ ثبات الأصول والأحكام، ومرونة الوسائل والأساليب، وبذلك صار صالحاً ومصلحاً لكلِّ الأجيال بعده، مهما تعددت أوطانها وأحوالها.

٦ـ قواعد جامعة:

إنشاء أحكام جديدة فيه لتناسب ما علمه الله من وقائع وأحداث مقبلة، لذلك تكثر في (الأصلين) القواعد الجامعة، والأصول الكلية التي تضم ثروة وفيرة من الأحكام الجزئية، التي تستوعب ما يجد من قضايا الحياة المتجددة.

٧ ـ معيار الرسالات:

تصحيح ما حرّفه أهل الكتاب من أصول الدِّين وشرائعه، وبناء التشريع الخاتم على اليسر، وتحليل الطيِّبات التي حرِّمت على أهل الكتاب بذنوبهم، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

٨ ـ الدِّين المفسر:

جمع الله تعالى في هذا الدِّين بين إنزال النصوص والأحكام والشرائع، وبين تفسير المعنى المراد لله تعالى، وألزم رسوله بلاغ الناس بألفاظ الشريعة ومعانيها معاً، قطعاً للاشتباه، ورفعاً للخلاف، وتحديداً للحق المراد، وهذا من أعظم نعم الله على رسوله وأمته، وعلى الناس جميعاً، قال تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٦ ـ ١٩]. أمره تعالى أن ينصت تماماً إذا نزل عليه جبريل بوحي الله، وضمن له شيئين:

١ ـ أن يجمع القرآن في صدره، ويمكنه من استرجاعه فلا ينساه.

٢ ـ أن يبين له معاني ما أنزل عليه ﷺ ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ ، ويؤكد ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤] ، ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ﴾ [النساء: ١١٣].

وقد بلّغ رسول الله ﷺ اللفظ وتفسيره معاً، إما بقوله، أو بفعله، فقوله تعالى: ﴿ أَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ بلّغ رسول الله ﷺ اللفظ، ثم تفسيره بقوله وفعله، وقال: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي» أي: الصلاة المخصوصة المفتتحة بالتكبير ، وذات القيام والقراءة ، والركوع والسجود ، والمختتمة بالتسليم ، فلم يعد هناك أدنى اشتباه أو جهل بالمراد، وهكذا في الزكاة ، والصيام ، والحج ، والعمرة ، وسائر شرائع الدِّين.

وهذا التفسير النبوي وحي يوحى ، وهو تفسير معصوم ﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴾ [النجم: ٥] ، وقد بلغه رسول الله ﷺ بلاغاً عاماً شاملاً ، لا يملك كتمانه ولا تبديله ، بل يأمر نساءه وأصحابه أن يتعلموه ، ويبلغوه كما رأوه أو سمعوه منه ، طوال عشر سنوات في المدينة المنورة ، وقبلها منذ البعثة.

ثم وُضع هذا الدِّين في مناخ ملتزم في عهد الراشدين رضي الله عنهم ، فاستقرت الألفاظ (التشريعية) ومعانيها استقراراً طويلاً طوال ثلاثين سنة بعد وفاة النبيِّ ﷺ ، ووضحت الدلالات والمفاهيم ، بين قوم كان الدِّين والقرآن هما شغلهم الشاغل ، واهتمامهم الأول ، قولاً وفعلاً ، وتطبيقاً والتزاماً ، وقبولاً وإقبالاً ، في كلِّ شؤون الحياة حولهم.

قال أبو داود السجستاني (صاحب السنن): سمعت أحمد بن حنبل يقول: الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبيِّ ﷺ ، وعن أصحابه ، ثم هو بعد في التابعين مخيَّر.

وسئل أحمد: إذا جاء شيء عن التابعين ، لا يوجد فيه عن النبيِّ ﷺ يلزم

الرجل أن يأخذ به؟ فقال: لا ، ولكن لا يكاد يجيء الشيء عن التابعين ، إلا ويوجد فيه عن أصحاب النبيِّ ﷺ[1].

أي أن الدِّين وتفسيره ثبتا واستقرا منذ العهود الأولى.

هذه بعض (المقوِّمات) التي هيأها الله تعالى لحفظ هذه الرسالة الخاتمة في أصليها: القرآن والسنة ، تحقيقاً لوعده الكريم ، والله غالب على أمره ، مهما تمادى أعداء الحق كيداً وحقداً ، وكما قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ۝١٣ وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ﴾ [الطارق: ١٣ ـ ١٤].

جهود العلماء وجهادهم لحفظ الدِّين:

ولما اتسعت دولة الإسلام ، ودخل الناس في دين الله أفواجاً ، أقبل العلماء وهم «ورثة الأنبياء»[2] لحراسة هذا الدِّين من التحريف ، وصيانة معانيه من التلاعب والشبهات ، فحفظوا القرآن ، ودونوا السنن ، ورتبوا العلوم تفسيراً ، وفقهاً ، وأنشؤوا العلم الإسلامي الفريد: (أصول الفقه) ورتبوا مسائل الفقه وأبوابه ، ودونوا معاجم اللغة وقواعدها خدمة لمعاني القرآن والشريعة ، وهذا إيجاز بالغ لجهود العلماء وجهادهم في هذا الباب الذي لا يتسع له المقام هنا الآن[3].

---

(١) كتاب: مسائل الإمام أحمد ، لأبي داود سليمان بن الأشعث ، ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧ ، الطبعة الأولى ، مطبعة المنار ـ القاهرة ، ١٣٥٣ هـ.

(٢) «العلماء ورثة الأنبياء» هذا جزء من حديث طويل من رواية أبي الدرداء ، أخرجه أبو داود ، والترمذي ، وابن حبان ، وهو صحيح.

(٣) انظر كتابي: العلم والعلماء في ظل الإسلام ، ص ١٢ وما بعدها ، ففيه تفصيل واسع.

الفصل الثالث

الانحراف والخلاف!

مضى العهد الأول وهو خير القرون ، وقد تم الدِّين ، ووضح الطريق. واستقرت المعاني والمفاهيم ، وانعدم الانحراف أو كاد ، وقلَّ الخلاف والتضاد ، لسلامة الصدور ، وعمق التدين ، والبراءة من الشهوات والشبهات.

ثم دب دبيب الخلاف والتفرق إلى الأمة ، رغم نهي الدِّين عن ذلك ، فنشأت الفرق والأحزاب ، وامتلأت صدور أقوام بالشبهات والفلسفات الجدلية ، أو أهواء الجاهلية القديمة التي قهرها الإسلام بأنواره ، وظهرت في المجتمع أفكار فاسدة ، وعقائد منحرفة ، وأخلاق مريضة من بعض المنحرفين ، والشعراء ، والزنادقة الملحدين ، الذين أخذوا يطعنون في الدِّين بلا علم ولا كتاب منير!!.

الفرق القديمة:

وقد ظهرت الفرق لأسباب شتى: دينية ، أو سياسية ، أو شعوبية ، ومن هذه الفرق:

١ ـ **الخوارج**: الذين تأوَّلوا القرآن على غير وجهه ، وجادلوا في الدِّين ، واستباحوا الدماء والأموال بغير حق شرعي.

٢ ـ **الشيعة**: الذين ناصروا أهل البيت أول الأمر ، ثم صاروا إلى فرق شتى ، تختلف في الحق ، وتستخدم كلُّ فرقة نصوص الدِّين في تأييد دعواها.

٣ـ **المعتزلة**: الذين احترفوا الجدل ، وقدَّموا العقل على نصوص الدِّين الواضحة ، وأنكروا السنن الثابتة ، وأوَّلوا القرآن بأهوائهم ، وانتهوا بالناس إلى فتنة عارمة في القول بخلق القرآن.

وقد كثر الجدل ، واتسع الخلاف ، وأصبحت كلُّ فرقة تؤلِّف أفكاراً وآراء ،

ثم تلتمس لها أدلة من القرآن ، يتأولونه على غير وجهه ، ويلوون أعناق النصوص الهادية ، لمناصرة آرائهم المحدثة ، أو بدعهم الباطلة.

بل قامت جماعات ملحدة تطعن في القرآن والدِّين كله ، وتُشكك في الحق.

يقول ابن قتيبة رحمه الله: «وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ولَغَوْا فيه وهجروا ، واتبعوا ﴿مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧] بأفهام كليلة ، وأبصار عليلة ، ونظر مدخول ، فحرَّفوا الكلم عن مواضعه ، وعدلوه عن سبيله.

ثم قضوا عليه بالتناقض ، والاستحالة ، واللحن ، وفساد النظم والاختلاف ، وأدلوا في ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف الغُمْر ، والحدث الغِرّ واعترضت بالشبه في القلوب ، وقدحت بالشكوك في الصدور. . . .

فأحببت أن أنضح عن كتاب الله ، وأرمي من ورائه بالحجج النّيرة ، والبراهين البينة ، وأكشف للناس مايَلْبِسون»[1].

الانحرافات المحدثة:

وهي انحرافات مظلمة هائلة في تفسير الدِّين والقرآن ، ثم هي واسعة النواحي ، بالغة الكذب والافتراء ، خاصة في القرون الأخيرة التي ضعفت فيها الأمة الإسلامية ، وقويت فيها شوكة أعداء الحق والدِّين ، من خلفاء الصليبيين ، الذين احتلت جيوشهم بلاد المسلمين ، وأخذوا يكيدون للإسلام وأهله كيداً مبيناً ، بكلِّ الوسائل والأساليب الشريرة، الظاهرة والخفية ، المادية والمعنوية ؛ ومنها:

١ـ المستشرقون:

وهم الذين درسوا علوم الشرق ولغاته ، وأديانه وعاداته ، وعلى رأس ذلك

---

(١) كتاب: تأويل مشكل القرآن ، ص ٢٢ ، ٢٣ ، تأليف أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة(توفي ٢٧٦ هـ) ، تعليق: السيد أحمد صقر ، دار التراث بالقاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٣ هـ.

كله: (الإسلام، والقرآن، والرسول ﷺ، واللغة العربية) وغيرها من لغات الشعوب الإسلامية كالفارسية، والتركية، والأردية... إلخ.

وكانت لهم مراكز كبرى في دول الاستخراب الأوروبي، مثل إنجلترا، وفرنسا، وهولندا، وإيطاليا، وألمانيا، وأمريكا، وغيرها من الدول التي احتلت جيوشها بلاد المسلمين، أو التي كانت تحضّر لذلك.

وقد كتب هؤلاء المستشرقون، وحاضروا، ودرّسوا في جامعات العالم الإسلامي وغيرها، واصطنعوا لذلك مناهج علمية كاذبة، واحترفوا الكذب والدس والافتراء، والطعن في الإسلام وكتابه، ونبيّه ﷺ، وكلّ ما يتعلق بتاريخه، وشعوبه، ولغته العربية!!.

وكان لهم من التـأثير البالغ غاية السوء على المسلمين، والمثقفين منهم بصفة خاصة، الذين تؤول إليهم قيادة وتوجيه النشاط في المجتمعات الإسلامية، وكانوا هم وتلاميذهم أقوى العوامل الفكرية في تدمير العالم الإسلامي من داخله، وإحداث انقلاب هائل في كلٍّ نواحيه: ابتداءً من (فصل الدين عن الدولة)، وتسويع (العلمانية) الأوروبية للمسلمين، وتنحية الإسلام عن ميادين الحكم والسياسة، والتشريع والقانون، وانتهاءً بانحلال المجتمع، وانحدار المرأة المسلمة، واستهتار الأجيال الجديدة بالدين والأخلاق، بل واعتناق مبادئ مضادة للإسلام من شتى المذاهب الأوروبية، كالشيوعية، وغيرها!!.

وأصدق ما يصور هذه المأساة الرهيبة ـ التي لم تُسبق في تاريخنا كله ـ ما كتبه الشيخ **أبو الحسن الندوي** في رسالة صغيرة عنوانها: **(ردة ولا أبا بكر لها)**، يقول الشيخ رحمه الله: «جرَّب العالم الإسلامي في العهد الأخير ردّة اكتسحت عالم الإسلام من أقصاه إلى أقصاه، وبَزَّتْ جميع حركات الردة السابقة في العنف، والعموم، وفي العمق والقوة، ولم يخلُ منها قطر، وقلَّما خلت منها أسرة من المسلمين، وهي ردة تلت غزو أوروبا للشرق الإسلامي الغزو السياسي والثقافي، والتي انتهت باعتناق (اللادينية) الأوروبية، فكان الإسلام الخالد، من الطبقة المثقفة الممتازة، التي تملك زمام الحياة في أكثر البلدان الإسلامية،

وإن لم تكن كلها على درجة واحدة ، ولكن السمة التي تغلب عليها هي الديانة المادية ، وفلسفة الحياة الغربية التي قامت على الإلحاد»[1] .

٢ ـ تلاميذ السوء :

وقد تخرج آلاف من أبناء المسلمين على أيدي الأفاعي الاستشراقية ، الذين امتلؤوا بالشبهات والأكاذيب ، بعد أن فُرِّغت أنفسهم وعقولهم من حقائق الإسلام ، وجلال القرآن!! .

وفي ظل اليحموم[2] الاستخرابي الأوروبي والأمريكي اندفع هؤلاء التلاميذ كالعميان إلى شرِّ فنون الانحراف والتحريف ، والتزييف والافتراء ، المنبثق عن الجهل العميق ، أو المنبثق عن الأهواء والشهوات والشبهات ، والموجه بمكر الليل والنهار ، ومؤامرات أعداء الدِّين والوطن ، وكيد الغارة الصليبية ، وأحقاد القرون!! .

وهذا جانب واسع جدّاً لا تحتمل بيانه هذه الصفحات ، وإنما نشير بإيجاز إلى بعض ألوانه المظلمة وآثاره المفزعة :

أ ـ الطعن في القرآن الكريم ، والرسول ﷺ ، والدين كله:

وهو داء قديم زاوله الكفار منذ نزول القرآن ، وتبعهم عليه أفواج من الملحدين طوال التاريخ ، ولكن جمهور المسلمين الغالب كانوا على الطريق المستقيم ، من تعظيم القرآن ، والامتثال لهديه ، والإعراض عن المنحرفين الملحدين .

ولكن الجديد أن (المستشرقين) استهدفوا (هدم الإسلام) بالطعن في أصل أصول مصادره ، فوجهوا كلَّ **جهودهم للطعن في القرآن العظيم** وصبوا عليه سيولاً من الأكاذيب والمفتريات ، منتهزين ضعف المسلمين المُزري ، ثم تفوق حضارتهم المادية الكافرة بالله والمرسلين ، في هذه الجولة من الصراع بين الحق والباطل!! .

---

(١) ردة ولا أبا بكر لها ، ص ٤ وما بعدها بتصرف يسير .

(٢) اليحموم : الدخان الأسود الحارق الخانق .

وقد زعموا أن القرآن (بَشري) المصدر[1] ، وأن محمداً افتراه ونسبه إلى الله تعالى ، ليؤسس به زعامته على العرب ، وأحياناً يمعنون في الخبث والدهاء ، فيزعمون أنه كان أصداء لصوت الإصلاح في نفسه ولم يتعمَّد افتراءه ، وهذا بدوره إبطال لحقيقة الوحي الإلـهي ، ونفي للرسالة الإلـهية ، وتأكيد لبشرية القرآن ، الذي لا يقبل ـ من حيث المبدأ ـ أن ينزله غير الله ، كما قال تعالى : ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس : ٣٧] ، وقال عزَّ وجلَّ : ﴿قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان : ٦].

ب ـ آثار الهجوم الاستشراقي:

ونحن هنا لا نبحث في موقف المستشرقين الكذبة ، وإنما نريد بيان بعض الآثار المفزعة التي سرت في كثير من العقول ، سريان السموم المهلكة ، وكان أفحشها تلك الجرأة الوقحة من بعض أغرار المسلمين على القرآن الكريم ، وعلومه ، وتفسيره ، وشرائعه ، والسعي في إهدار معانيه الواضحة بسوء التأويل ، أوالتلاعب بأصوله وفروعه بطرائق موغلة في الجدليات ، والاستخفاف بآيات الله عزَّ وجلَّ.

وسنقدم هنا بعض هذه الأمثلة المظلمة :

المثال الأول : كتاب : الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن :

المؤلف : محمد أبو زيد(الدمنهوري) :

وقد نشره في مصر سنة (١٣٤٩ هـ ـ ١٩٣١ م) تقريباً.

وهي فترة عصيبة ، ترادفت فيها المحن على المسلمين من الداخل والخارج ، خاصة بعد إسقاط الخلافة ، وهزيمة تركيا ، وتولِّي الملحدين زمام الحكم فيها ، وسقوط معظم العالم الإسلامي في أيدي الأعداء ، واشتداد موجات الغزو الفكري ـ تبعاً لذلك ـ ضد الإسلام من حيث هو دين شامل ، يقوم

---

(١) انظر فصل: بشرية القرآن ، ص ٢٠٣ ، من كتاب: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ، الطبعة الرابعة ، مكتبة وهبة ـ القاهرة.

على كتاب معجز ، وشريعة مفصلة ، ويراد هدم ذلك كله ، واقتلاع جذور الإسلام في الواقع ، وفي النفوس والعقول جميعاً ، مما شجَّع الملحدين والمنافقين على الظهور ، والتمادي في الأكاذيب والبهتان!! .

وقد صدر هذا الكتاب في مجلد واحد ، وانتهز صاحبه هذا المناخ السيِّئ ليملأ كتابه بالأكاذيب من كلِّ لون ، محرِّفاً معاني القرآن الكريم ، مهدراً حقائقه وشرائعه تحت ستار التفسير ، ومنكراً السنّة النبوية التي قررها القرآن وأكدها ، ومنكراً معجزات الرسل ، ومزيفاً كلّ معاني الدلالات القرآنية المتواترة ، ومغيراً كل ما أجمعت عليه الأمة والمفسِّرون مما هو معلوم من الدين بالضرورة ، كالحدود الإسلامية ، والربا ، وتعدد الزوجات ، وكان الكتاب من الوقاحة بحيث أثار الناس والعلماء ، فقامت لجنة من الأزهر بدراسته ، وردت على أباطيله ، ورفع بعض المسلمين دعوى قضائية على المؤلف فحكمت المحكمة بكفره وارتداده ، وصودر الكتاب نهائياً ، واضطر المؤلف إلى إعلان توبته ورجوعه للإسلام ، ولكن بعد أن بذر بذور الشرِّ في الأمة ، ومهَّد الطريق لأعداء الدِّين ودعاة الفتنة[1] .

يقول الدكتور فهد الرومي : «ومما يؤسف له أن كثيراً من آراء هذا الرجل في تفسيره قد انتشرت بين بعض ضعاف الإيمان أو فاقديه ، وإن لم يشيروا إلى مصدرها ، فينكرون مثله المعجزات ، ويؤولونها بما يبطلها ، ويجهرون مثله باشتراط تكرار السرقة والزنى حتى يقام الحدّ على السارق أو الزاني ، وإلا فلا حَدَّ ، وينكرون الملائكة ، والجن ، والشياطين ، وينكرون سنَّة المصطفى ﷺ»[2]

المثال الثاني : مقالات وكتب الدكتور نصر حامد أبو زيد :

وقد جاء هذا الكاتب في أعقاب السنين ، بعدما تبين الحق ، وظهر المستور من دسائس أعداء الله ، وجلّى علماء الإسلام الحقائق ، وأبطلوا المفتريات ،

---

(١) من شاء التفصيل فليراجع : التفسير والمفسرون ، للدكتور محمد حسين الذهبي : ٢/ ٥٧٢ وما بعدها ؛ اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، للدكتور فهد الرومي : ٣/ ١٠٧٦ وما بعدها .

(٢) انظر الكتاب السابق : اتجاهات التفسير : ٣/ ١١٠٤ .

وأفحموا أهل العناد والإلحاد ، فكان خليقاً به التروي والنظر ، والفهم والتفكير البصير ، ليكون مع المؤمنين ، قال تعالى : ﴿ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء : ١٤٦].

ولكنه أوغل في الفتنة ، فلم يأت بتحريفات في التفسير ، أو بأخطاء في التأويل فحسب ، وإنما اندفع لتأصيل الباطل ، وتأسيس الإلحاد ، وانخرط في جدل عقيم ليدحض به الحق المتفرد في أرض الله ، فكان بذلك امتداداً وتقليداً لمزاعم المستشرقين الحاقدين ، ومصداقاً جديداً لقول الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ﴾ [الأعراف : ٥٨].

تشابه ومفارقة :

ومن العجائب أن يتشابه الرجل مع سابقه في الاسم (أبو زيد) ، وفي المصير (الحكم بكفره) ، وفي الاتجاه (تشابهت قلوبهم) ، وفي تقليد المستشرقين (بالجرأة على القرآن) ، رغم ما بين الرجلين من فواصل الزمان التي تزيد على خمسين عاماً!!.

لكن الأخير أكثر ضراوة ، وأشد إصراراً على خطاياه وأفكاره ، وربما دلَّ هذا على أننا ازددنا سوءاً بعد رحيل الكفار عن ديارنا ، لطول ما ألفت أجيالنا الباطل والتعايش مع آثار الكفار!!.

ذلك لأن الأخير لقي مصير سلفه فحكمت عليه المحاكم المصرية بالردة ، فلم يتب مثل سابقه ، وإنما أمعن في الإلحاد والعناد[1] ، وهرّبه أمثاله إلى (هولندا) فعينوه في جامعة (ليدن) (إحدى المراكز الكبرى للمستشرقين) ، وجعلوه أستاذاً لما أسموه: (كرسي الحرية) ، وكم من الجرائم ترتكب باسم الحرية!!.

ويطول بنا الأمر لو أردنا تتبع ما كتبه من جدل وسفسطة ، يتفاخر بها ، ويزعم أنها فكر وثقافة ، وقد قال الله عزَّ وجلَّ في مثل هذا : ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَـٰلًا ﴿١٠٣﴾

---

(١) من أسوأ كتبه كتاب: نقد الخطاب الديني ،وقد أعاد نشره مع مقدمة طويلة جدّاً كلها إصرار على خطاياه!! (انظر: الطبعة الثالثة ، مكتبة مدبولي ، ١٩٩٥م).

﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٣ ـ ١٠٤].
ولكننا نكتفي هنا بإيراد بعض الأمثلة من أفكاره المظلمة:

١ ـ جدل عقيم:

يقول هذا الكاتب بعد إمعان عبثي طويل في الجدليات: «إن النصوص دينية كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهي للنصوص الدينية لا يخرجها عن هذه القوانين، لأنها (تأنسنت) منذ تجسدت في التاريخ واللغة، وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد، إنها محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في (المنطوق) متغيرة في (المفهوم)..»[١].

وهذا هذيان المستشرقين القديم في محاولاتهم الدائبة للطعن في القرآن[٢]، وقد خلطه الكاتب بلون من جدليات (الماركسية)، وكلُّ هذا لا يستقيم بالنسبة للنص القرآني، الذي هو كلام ربِّ العزة والجلال، نزل به الروح الأمين جبريل بحروفه، وبلغه النبي ﷺ، بذات ألفاظه، ثم وضعه موضع التطبيق العملي، فحدد للناس دلالات الألفاظ، ومعاني الشرائع والأحكام تحديداً يقينياً، لأن تفسير النصوص ـ كما قدمنا ـ هو أيضاً وحي يوحى، لا مجال فيه للاجتهاد البشري، أو الخطأ الفكري، وبذلك كان بمعزل تام عن هذه (الأنسنة) الجدلية المزعومة!!.

٢ـ إهدار معاني القرآن:

ثم يمعن الكاتب في محاولته الفجة لتمييع معاني القرآن، وإهدار دلالته، ليصبح ألفاظاً مائعة ذائبة في جدليات الفكر البشري، بلا حقائق ثابتة، فيقول عن القرآن تحديداً: «إن القرآن ـ محور حديثنا حتى الآن ـ نص ديني ثابت من حيث منطوقه، لكنه من حيث يتعرض له العقل الإنساني، يصبح (مفهوماً) فقد صفة الثبات، إنه يتحرك وتتعدد دلالته.

---

(١) نقد الخطاب الديني، ص ١١٩.

(٢) انظر جذور هذا الفكر الماجن عند المستشرقين من كتاب: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، للدكتور محمد البهي، ص ٢٠٠.

إن الثبات من صفات المطلق والمقدَّس ، أما الإنساني فهو نسبي متغير ، والقرآن نص مقدَّس من حيث منطوقه ، لكنه يصبح مفهوماً بالنسبي والمتغير ، أي من جهة الإنسان ، ويتحول إلى نص إنساني . . النص منذ لحظة نزوله الأولى ـ أي مع قراءة النبيِّ له لحظة الوحي ـ تحول من كونه (نصاً إلـهياً) ، وصار فهماً (نصّاً إنسانيّاً) لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل . . ولا التفات لمزاعم الخطاب الديني بمطابقة فهم الرسول للدلالة الثابتة للنص ، على فرض وجود مثل هذه الدلالة الذاتية . . »[1] .

وما لا يريد أن يلتفت إليه مما سماه (مزاعم) الخطاب الديني ، هو صريح القرآن في قوله تعالى : ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ﴾ [النجم : ٢ ـ ٥] ، ولكنه يريد صراحة أن يهدر النص لفظاً ومعنى بهذا الجدل العقيم .

٣ ـ الإنسان قبل الرحمن ! :

ولذلك لا يبالي الكاتب بما يقول ، ولا بما يردده ـ كالببغاء ـ من أفكار المستشرقين ، ولا بما يقع فيه من التناقض الذي يجاوز الجدل الفكري ، إلى الكفر الاعتقادي الصريح حين يقول : «وإذا كان الفكر الديني يجعل قائل النصوص ـ الله ـ محور اهتمامه ، ونقطة انطلاقه ، فإننا نجعل المتلقي ـ الإنسان ـ بكل ما يحيط به من واقع اجتماعي تاريخي هو نقطة البدء والمعاد . . »[2] .

٤ ـ القرآن ـ في زعمه ـ منتج ثقافي :

وهذا ما يدندن حوله الكاتب وأمثاله ، ولا يتردد هنا أن يعرض أفكاره المريضة بأوقح وأقبح أسلوب حين يقول عن القرآن : «إنه نص بشري ، وخطاب تاريخي ، لا يتضمن معنى مفارقاً جوهرياً ثابتاً ، فالقرآن ـ في حقيقته ـ منتج ثقافي ، تشكَّل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاماً . . .

إن النص القرآني منظومة من مجموعة من النصوص ، وإذا كان يتشابه في

---

(١) كتاب : نقد الخطاب الديني ، ص ١٢٦ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٠٠ ، وهو كلام طويل ، وجدال بالباطل ، وصدق الله : ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ [الحج : ٤٦] .

تركيبته تلك مع النص الشعري ، كما هو واضح من المعلقات الجاهلية مثلاً ، فإن الفارق بين القرآن وبين المعلقات من هذه الزاوية المحددة يتمثل في المدى الزمني الذي استغرقه تكوُّن النص القرآني . . »[1] .

٥ ـ والنبوة (خيال) بشري! :

ولكي ينزع القداسة عن الدِّين كله ، وليس القرآن الكريم وحده ، انطلق وراء أوهام (المستشرقين) الكذبة ، في تفسير معجزة (الوحي) الإلـهي ، وردها إلى (التخيل) النفسي ، ثم تفوق على مشركي الأمم القديمة جميعاً في رد النبوات ، وإنكار الرسالات بما(أصّله وفصّله) بجدله العقيم حين يقول : «إن تفسير(النبوة) اعتماداً على مفهوم (الخيال) معناه : أن ذلك الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة ، انتقال يتم من خلال فاعلية (المخيلة) الإنسانية ، التي تكون في (الأنبياء) أقوى منها عند سواهم من البشر . . .

إن الأنبياء ، والشعراء ، والعارفين قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية (المخيلة) في اليقظة والنوم على السواء .

(والنبوة) في هذا التصور لاتكون ظاهرة فوقية مفارقة . . وهذا كله يؤكد أن ظاهرة الوحي ـ القرآن ـ لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع ، بل كانت جزءاً من مفاهيم الثقافة ، ونابعة من مواضعاتها . . »[2] .

المثال الثالث : الهيروغليفية تفسّر القرآن الكريم[3] ، شرح ما يسمى بالحروف المقطعة : (الم ـ الر ـ المر . .) . . . إلخ :

تأليف : سعد عبد المطلب العدل :

وهو كتاب حديث ، يقوم على قاعدة الطعن في القرآن من كلِّ الجهات ،

---

(١) رغم وقاحة هذا الأسلوب وما يتضمنه من ضلال مبين ، فالكاتب يكرره في كتبه ومقالاته دائماً مثل : مقال : مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق ، مجلة (القاهرة) ، أكتوبر ١٩٩٢م ، ومقال : إهدار السياق في تأويلات الخطاب الديني ، مجلة (القاهرة) ، يناير ١٩٩٣م .
وكتابيه : (مفهوم النص . .) ، (ونقد الخطاب الديني) في مواضع كثيرة .

(٢) مفهوم النص : دراسة في علوم القرآن ، ص ٦٩ .

(٣) الطبعة الأولى ، ٢٠٠٢ م ، مكتبة مدبولي ـ القاهرة .

ومنها التلاعب بعربيته ، توصلاً إلى هدم معانيه وقدسيته .

وهذا داء استشراقي قديم ، بالغ التفاهة والضراوة في آن واحد ، حتى لقد زعموا أن لفظ (القرآن) ذاته غير عربي ، إنما هو ومادته (القراءة) مأخوذ من اللغة الآرامية ، وبذلك يكون أول لفظ نزل من القرآن : (اقرأ) غير عربي أيضاً ، وبهذا يتخلف الخبر القرآني بأنه نزل ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء : ١٩٥] .

والمؤلف ليس من أهل العلم الشرعي ، وقد اعترف في كتابه بأنه تلميذ لبعض المستشرقين الألمان ، وأنه درس عليهم اللغة المصرية القديمة ، ثم خرج على الناس بأن فواتح السور ، وكثيراً من كلمات القرآن ليست عربية ، ولا تفهم من العربية ، ولا سبيل إلى فهمها إلا بالرجوع إلى اللغة الهيروغليفية القديمة ، التي بادت ـ حسب قوله ـ قبل نزول القرآن بألفي سنة!! .

وهذه الدعوى ضرب من الهذيان المطلق ، الذي لا يقبله عقل ولا منطق ، ولا دين ولا لغة ، ومع ذلك انطلق يقرره مذهباً وفكرة ، ويسانده بالأكاذيب والمفتريات ، وتعاونه في إذاعته ونشره قوى خفية ، معلومة لكلِّ ذي بصر ودين ، وإن خالها المؤلف تخفى على الدارسين المؤمنين .

خلاصة الكتاب :

١ـ أن الحروف المقطعة في أوائل السور القرآنية (المر ، الر ، الم . . . إلخ) لا معنى لها في اللغة العربية ، وكذلك كثير من كلمات القرآن الكريم(مثل : عرفات ، الحطمة ، قريش . . . إلخ) .

٢ـ اللغة الهيروغليفية كانت لغة عالمية ، وبعض الرموز القرآنية مثل (ق) ، (ص) ، (ن) لها شكل شبيه بصورة الأفعال في اللغة المصرية القديمة ، ولذلك نسلّم بأن هذه الرموز القرآنية هي كلمات من اللغة المصرية القديمة (ص ١٧ ، ١٨ ، ١٩ من الكتاب المذكور) .

٣ ـ ليس المراد شرح مفردات ، بل لابد أن تضيف هذه المعلومة الجديدة كشوفاً جديدة إلى (**تفسير النص**) (ص ٣٢ من الكتاب) ، ومن هنا وضح الهدف الحقيقي للكتاب وصاحبه ، ومن وراءه من أهل التحريف والتزييف في الدين!! .

ولذلك انطلق الكاتب يحرِّف المعاني ، ويتلاعب بالدلالات القرآنية ،

ويطعن طعناً مباشراً في القرآن تحت ستار تفسيره ، ثم في الرسول ﷺ ، وفي اللغة العربية التي هي وعاء القرآن ، وضابطة معانيه بعد التحديد الشرعي للدلالات والمفاهيم.

وقد ادعى المؤلف أن كثيراً من ألفاظ القرآن ـ غير الفواتح ـ ضعيفة الصلة باللغة العربية ، بل لا تفهم ، ولا معنى لها إلا في اللغة الهيروغليفية: وكلها ألفاظ عربية صميمة مثل: (الحاقة ، القارعة ، الحطمة) ، أو ألفاظ عربية تتصل بصميم تاريخنا ، ومقدساتنا ، وعباداتنا ، مثل: (مكة ، يثرب ، عرفات ، الحج ، العلق).

وهذا يفتح الباب لكلِّ دعيّ كذَّاب ليرد أفصح ألفاظ القرآن من معناها العربي إلى لغات شتى ، فيصبح كل لفظ قرآني عرضة للتحريف والتزييف ، والتشكيك ممن يموّه على الناس بدعاوى التشابهات اللفظية ، أو المعاجم الأجنبية ، أو الدراسات التاريخية ، وهذا عين ما خطط له المستشرقون ، وعملوا له طويلاً ، وكتبوا فيه من قبل ، ثم يدفعون إليه الآن أغراراً من بني جلدتنا ، ويتكلمون بألسنتنا ، لتكون الفتنة أشد وأنكى ، (ولتقطع الشجرة بجزء منها) كما قال القسيس الأمريكي الحقود (صمويل زويمر)!!.

قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة:

ولذلك اتخذ المجمع الفقهي بعد دراسة الكتاب قراراً حاسماً استنكر فيه هذا الكتاب ، وبيَّن أخطاء المؤلف ، وجرأته على القرآن والرسول ﷺ ، ودعاه إلى التوبة النصوح ، والبراءة مما كتب وجادل به[1].

(١) وهو القرار السابع للمجمع في دورته السابعة عشرة ، المنعقدة في مكة المكرمة بتاريخ: (١٩ ـ ٢٤ من شوال ١٤٢٤ هـ ، ١٣ ـ ١٨ من ديسمبر ٢٠٠٣ م) وهو منشور في الكتاب الخاص بقرارات هذه الدورة ، ص ٥٥ ـ ٥٨.

الفصل الرابع

الإسلام بين مخططات التبديل أو التعديل

مؤامرات التبديل:

حاول أعداء الإسلام من قديم أن يقضوا عليه بالقهر والقوة حيناً ، أو بالحيل والمؤامرات ، لتغيير مساره ، وتحريف مبادئه ، وتبديل حقائقه الكبرى ، كما قال تعالى عنهم: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [يونس: ١٥].

وقد جعل الله تعالى دينه الحق فطرة في النفوس ثابتة ، وشرعة للناس صادقة عادلة ، وكلاهما لا يقبل التبديل في ذاته ، قال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٣٠] ، وقال تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [الأنعام: ١١٥] ، أي صدقاً في الأخبار ، وعدلاً في الأحكام ، ولا يملك أحد تبديل ذلك في الواقع ، لأنه كلام الله المحفوظ.

مخططات التعديل:

ولما يئس أعداء الإسلام من التبديل ، لجؤوا إلى محاولات التعديل ، بأن يفتنوا المسلمين عن بعض ما أنزل إليهم ، وأن يتخيَّروا في القرآن لمجاراة أهواء الكفار ، وهذه معركة طويلة مريرة ، وقد مرّ بها أهل الكتاب في تحريف دينهم ، وفي التلاعب بكتب الله السابقة.

وقد رأينا الضغوط الهائلة التي زاولها الكفار على المسلمين في فترات

ضعفهم ، خاصة بعد أن احتلوا بلادنا ، وطمعوا في أن يردوا المسلمين على أعقابهم ، ولو بالتدرج الطويل ، الذي قاده المستشرقون ودفعوا إليه أغرار الفكر والثقافة من أبناء المسلمين ليغيروا الإسلام ذاته ، بعد أن نجحوا في فتنة المسلمين ، ولذلك ركزوا على الطعن في القرآن الكريم ، والرسول الأمين ﷺ ، والصحابة الأكرمين ، وقد بيَّنا سابقاً ارتباط المحرِّفين لدين الله في التفسير وغيره ، بهؤلاء المستشرقين الكذبة ، ولم يكن هذا الفكر التحريفي مجرد فكر أو رأي ، وإنما هو ثمرة تخطيط حقود ، وكيد طويل!!.

تحريف الإسلام:

لقد أدرك الصليبيون ـ من قديم ـ أن مصدر القوة عند المسلمين هو (الإسلام) ذاته ، وأنه يمثل ديناً شاملاً لكلِّ شؤون الحياة ، ويمتلك قوة ذاتية في مبادئه وكتابه ورسوله ﷺ ، وأنه دعوة منطقية متكاملة ، ولديه قدرة عارمة على تأجيج الجهاد ، وحبِّ الاستشهاد في نفوس كلِّ من يؤمن به لأنه الحق المبين.

لذلك كان التركيز على تحريفه هو قضية حياة أو موت بالنسبة لأوروبا في عصورها الأخيرة ، التي تفوقت فيها مادياً على المسلمين ، وليس على الإسلام.

وقد عملت لذلك (الدول) الغازية بقوة سلاحها ونفوذها ، وعملت لذلك (الكنائس) الطامعة في تنصير المسلمين.

وعمل لذلك (المستشرقون) في الجانب العلمي والفكري ، وكانوا يمثلون الدول الغازية أحياناً ، أو الكنائس الطامعة أحياناً أخرى ، وربما كان أحدهم قسيساً يحمل ولاء لكنيسته التي تنفق عليه ، أو موظفاً أو جاسوساً تابعاً لدولته التي تنفق عليه أيضاً!!.

«ومنذ البداية كان هناك تجاوب متبادل ، إن لم يكن هناك تماثل في المقصد بين المستشرق الأكاديمي ، والمبشِّر الإنجيلي.. وتعلَّم الفريقان أن يراجعوا أهدافهم ومناهجهم..

ولكن ظل هناك على حاله تيار عميق من الفكر السائد ..يذهب إلى أن الإسلام لا بد أن يعاد تشكيله في قوالب:

(غـربيـة: Westernization) ، أو (عصـريـة: Modernization) ، أو (إصلاحية: Reformation).

وهكذا صال المبشرون ، وجال المستشرقون ، وكتب الفريقان بدرجات متفاوتة من الدهاء في تناول الموضوع»[1].

الأحداث الجديدة:

وقد عادت هذه النزعات القديمة إلى الظهور على الساحة العالمية مرة أخرى ، بطريقة فجة بالغة الخطر والأثر في زحمة الحوادث الأخيرة: (تفجيرات أمريكا) ، وقد أخذت شقين خطيرين:

الأول: فكري ثقافي وإعلامي:

بشن الحملات على العرب والمسلمين ، بل على الإسلام ذاته ، بادعاء أنه منتج للإرهاب ، وأنه يجب إدخال تعديلات أساسية عليه ، وعلى مناهج تعليمه ، ومصادره الأساسية ، وأولها القرآن الكريم ، والسنّة النبوية... إلخ. وهي بعينها الدعاوى والأهداف القديمة ، يحاولون ابتزاز المسلمين بها الآن.

الثاني: رسمي حكومي سياسي:

وهو ما تحاوله الدول الكبرى صراحة ، وتطلب من السلطات الحاكمة في العالم الإسلامي تنفيذه ، وتهدد ـ تصريحاً أو تلميحاً ـ بالقوة التي تملكها (لتعديل الإسلام) بالذات ، وتحرك عملاءها في كل مكان لتحقيق ذلك.

وفي مقال طويل بعنوان: (**نصيحة.. ومعانٍ شتى**) كتب الأستاذ جميل مطر: لا أستبعد أن يوجد في الغرب عموماً من يفكر أن (الإصلاح) الديني من خارج الدِّين ممكن ، ستجد دائماً من يقول: إن تحالفاً في الغرب ذاته ـ ومن داخله ـ استطاع بنجاح خارق للعادة أن يدخل تغييرات على كثير من المفاهيم في الكاثوليكية ، وبخاصة تلك المفاهيم المتعلقة بنظرة المسيحية التقليدية

---

(١) انظر الدارسة القيِّمة التي كتبها الأستاذ (أ.ل. طيباوي) بعنوان: (المستشرقون الناطقون بالإنجليزية ومدى اقترابهم من حقيقة الإسلام) ، ترجمة فتحي عثمان ، وهي منشورة في كتاب: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمارالغربي ، ص ٥٧٣ وما بعدها.

والتاريخية إلى اليهود ، ومسؤوليتهم في قضية صلب المسيح ، وأدخلت تغييرات أخرى على مفاهيم وفرائض في المذاهب المسيحية الأخرى.

وسنجد أيضاً من يقول: إن الأمر في الإسلام يختلف ، فتغيير المفاهيم قد يكون مستحيلاً في بعض الحالات ، وأسهل منه كثيراً قمع الفرق المتمسكة بمفاهيم بعينها . . »[1].

وهذا كلام صحيح ، لأن الفارق بين الإسلام وغيره واسع النطاق ، لما يأتي:

التحريف المقدّس!:

فلقد قامت في اليهود طبقات من(الأحبار)احتكرت الدِّين ، وأطلقت يدها في تحريف معاني النصوص الدينية ، وزعمت ذلك ديناً ملزماً.

ثم جاء رجال (الكهنوت) النصراني فجعلوا لأنفسهم هذا الحق المقدَّس في تحريف الدِّين ، وتغيير معانيه ودلالاته من النقيض إلى النقيض[2].

وهذا معنى قوله تعالى في الطائفتين: ﴿ اتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١].

ولما سمع عدي بن حاتم النبيَّ ﷺ يقرأ عليه هذه الآية ـ وكان نصرانياً ـ قال: إنهم لم يعبدوهم. فقال له رسول الله ﷺ: «بلى إنهم حرموا عليهم الحلال ، وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم ، فذلك عبادتهم إياهم»[3].

وهذا يفسِّر لنا حجم التحريف الديني عند الطائفتين ، وسهولته ، وشيوعه ، وقلة استنكاره لأنهم زعموه ديناً لهم ، عندهم به من الله تصريح وسلطان.

وقد وصل هذا التحريف الآن حدّاً بالغ الإزعاج في ظل الكنائس الغربية تقليداً لأحبار السوء من اليهود القدامى والمعاصرين ، وإمعاناً في الكذب والافتراء على

---

(١) جريدة (الحياة) ، العدد: (١٤١٤٣) ، الأربعاء ٢٠ رمضان ١٤٢٢ هـ ، ٥ ديسمبر(كانون أول) ٢٠٠١ م ، مع اختصار يسير.

(٢) انظر تفصيلاً كتابي: المنهاج القرآني في التشريع ، ص ٢٤٩ وما بعدها.

(٣) من رواية طويلة رواها أحمد ، والترمذي ، وابن جرير في تفسيره.

الدِّين الإلـهي إلى حدِّ السخرية والاستهزاء بكلِّ القيم النبيلة كما يتضح من المثال الآتي:

(آيات) حسب الطلب!:

تحت هذا العنوان كتب (**الأستاذ كمال متولي**) مقالاً يقطر مرارة وسخرية فقال: «منذ سنوات كنت ألفت نظر ابني (محمود) إلى شيء، ونحن في محل (بكنجز بلازا) في ضواحي نيويورك، فسمع الاسم رجل في منتصف العمر فتقدم منا مستفسراً: هل أنتم من مصر؟ فأجبته بالإيجاب فرحاً، ودار بيننا حديث فهمت منه أنه (مسيحي) صيدلي له إقامة دائمة في أمريكا، ولكنه متردد في الحصول على الجنسية الأمريكية له ولأسرته، ويفكر جدياً في العودة وأسرته إلى مصر حيث الدِّين الصحيح، مفسِّراً ذلك بأن له بنات وأولاد في سن المراهقة، وقد صدمت أسرته بما حدث لابنته في مدرستها، حيث طلبت مدرِّسة الفصل من التلميذات التعبير عن(**الشذوذ الجنسي**)!!.

وأجابت الابنة بما رسخ في وجدانها في وطنها الأصلي بأنه محرَّم طبقاً لأحكام المسيحية، ففوجئت بثورة عارمة من المدرِّسة، تتخللها ألفاظ السخرية من جهل الفتاة، أتبعتها بالسؤال عن مصدر ما كتبته؟.

وأجابتها البنت في براءة: بأنه الكتاب المقدَّس، فعادت المدرِّسة إلى ثورتها متسائلة: **أي كتاب مقدس؟!**.

ثم دفعت إليها بكتاب مقدَّس أمريكي، يسمح بالشذوذ الجنسي، بل ويسمح بالعلاقة (الجنسية) بين الفتاة وأبيها!! بهتت الفتاة وعادت إلى أبيها تسأله، فوجدته مثلها يجهل هذا الكتاب المقدَّس الأمريكي!!.

عزت على الرجل نفسه، فاستفسر من جيرانه وزملائه في العمل، فجاءته الإجابة بأن هناك في أمريكا عدداً من (الكتب المقدَّسة)، وأن لأساقفة بعض (الأبرشيات) حق الإضافة والحذف في الكتاب المقدَّس، بناء على طلب بعض شعب الكنيسة، ليتوافق معه!!.

لاحظ محدثي دهشتي، وقبل أن أسأله دلَّني على دارٍ في شارع (برود واي)

بالقرب من ميدان (كولومبس) ، وذهبت من فوري فوجدتها تحوي أعداداً كبيرة من نوعيات مختلفة من الكتاب المقدَّس!!.

استرجعت ثقافة (البساطة) في تعديل الكتاب المقدَّس طبقاً لرغبات بعض شعب الكنيسة في أمريكا ، وهم مصدر دخل راعيها ، وأنا أتابع الأصوات المرتفعة في أمريكا ، والمنادية بتعديل آيات القرآن الكريم ، بحذف بعضها ، ومنهم (روبرت دونان) المرشح الجمهوري لمجلس النواب ، وكان يخطب أسفل النصب التذكاري لـ (أبراهام لنكولن) هذا الشهر مطالباً بإعادة كتابة القرآن!!.

ومن قبله المسؤولة الأمريكية (ألينا رومانوفسكي) ، وهي تروج للمبادرة الأمريكية في الشرق الأوسط ، مطالبة ـ وهي في قطر ـ بإزالة جميع النصوص السلبية!! بيني وبين نفسي قلت: صدق الله: ﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ . . .﴾ [النساء: ٨٩] ، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحجر: ٩]»[1].

الكتاب المعجز المحفوظ:

ومن هنا يتبدَّى لنا فضل الله علينا ، بأن جعل القرآن المعجزة الخاتمة ، وضمنه شريعة مفسَّرة مفصلة ، وجعل تطبيقه على يد النبيِّ المعصوم ﷺ ، وخلفائه الراشدين ، وتعهد سبحانه وتعالى بصيانته من العبث ، فقال: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ۝ لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١ ـ ٤٢].

ووعد وعد الحق أن يتولى هو حفظه إلى آخر الدهر: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

ولم يجعل لأحد من العلماء ، أو الأمراء ، أو الأمة أفراداً وجماعات سلطاناً لتغييره ، أو تبديله ، أو تعديله ، أو تحريف مفاهيمه ، كما قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥].

وبذلك قامت وامتدت حجته سبحانه وتعالى على عباده ، وثبت دينه بألفاظه ومعانيه ثبات الأبد ، وتجلَّت حكمته جلَّ شأنه في اختيار المعجزة الخاتمة لتكون

---

(١) جريدة الأهرام ، القاهرة ، بتاريخ: (١٥/ ٣/ ٢٠٠٤م) ، مع تصرف يسير واختصار.

صوتاً ممدوداً ، ووحياً موصولاً بعد ختم النبوات برسول الله محمد ﷺ ، ليهتدي بها الناس في كلِّ زمان ومكان ، وليفيء إلى أنوارها الراغبون في النجاة من ضلالات الأفكار والمذاهب ، وانحرافات الطواغيت والمحرِّفين!!.

ونرجو أن تكون هذه مناسبة ندعو فيها أبناءنا الذين يطعنون في دينهم الحق ، ويجادلون في آيات الله بالباطل ـ ندعوهم أن يراجعوا أنفسهم ، ويتوبوا إلى ربهم ، وأن يجاهدوا بألسنتهم وأقلامهم في سبيله ، إنقاذاً لأنفسهم وللبشرية من ورائهم ، والتي تحتاج إلى هداية الله ودينه أكثر من حاجتها إلى الماء والهواء والغذاء ، لأن فيه سعادتها في الدارين ، وإخراجاً لها من الظلمات إلى النور ، وهو دين المستقبل ، وقوة الغد بإذن الله.

نصر الإسلام:

وقد وعد الله تعالى وعد الحق والصدق أن ينصر دينه وكتابه ، فقال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٢ ـ ٣٣].

وإن للإسلام ـ إن شاء الله ـ جولة عالمية ، ينقذ الله فيها البشرية كما أنقذها بالإسلام أول مرة ، وصدق رسول الله ﷺ وبلّغ حين قال: «ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار ، ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلا أدخله هذا الدين ، يعزّ عزيزاً ، ويذلُّ ذليلاً ، عزاً يعز الله به الإسلام ، وذلاً يذل به الكفر»[1].

(١) رواه الإمام أحمد في المسند ، من حديث تميم الداري رضي الله عنه.

خاتمـــة
نتـــائج ومقترحـــات

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

وفي ختام هذا البحث الموجز نقرر ما يلي:

أولاً: الإسلام دين الله تعالى الشامل، وشريعته الباقية الخالدة لتكون حجته على عباده بعد ختم النبوّة بمحمد ﷺ.

ثانياً: جعل الله معجزته الخاتمة كتاباً يتلى على الناس إلى آخر الدهر، وضمنه شريعته التي ارتضاها، وجعله حجة النبيّ الخاتم ودليله، وهُداه وسبيله، لذلك تعهد بحفظه كاملاً غير منقوص.

ثالثاً: نصوص هذه الشريعة وحي يوحى، بلغها الرسول ﷺ بألفاظها، وبين الله له معناها، فصار هذا الدِّين مفسَّراً بالكتاب والسنة، واستقرت نصوصه التشريعية لفظاً ومعنى، ومفهوماً ودلالة، طوال العهد النبوي، والعهد الراشدي، وصارت من المعلوم من الدِّين بالضرورة، فلا تقبل التحريف والتزييف.

رابعاً: ما حدث من الخلاف بعد ذلك كان أغلبه من تسرب الشبهات والشهوات إلى الناس، خلافاً لما جاء به هذا الدِّين، الذي شهد الله له بالكمال والتمام، وارتضاه لعباده.

خامساً: عمل المحرِّفون على إفساد نصوص الشريعة؛ إما بالطعن في ألفاظها أو أسانيدها، أو بالعمل على إهدار معانيها بسوء التفسير، كما فعل اليهود طوال التاريخ، وكان أسوأ من ألحَّ على هذا هم المستشرقون وتلاميذهم من أبناء المسلمين، وكلُّ محاولاتهم بعيدة عن الاجتهاد الصحيح الذي ليسوا من أهله،

ولذلك فكلُّ آثارهم هي افتراءات وأكاذيب يحرِّفون بها الكلم عن مواضعه ، والله من ورائهم محيط .

سادساً: على العلماء الذين هم ورثة الأنبياء أن يقوموا بواجبهم في بيان هذا الحق للناس ، ودعوة العالمين إليه ، والوقوف في وجه المؤامرات الغربية التي تحاول تبديل الاسم أو تعديله ، وسينصر الله دينه بفضله ، لأن القرآن بحفظ الله سيعلو على التحريف والتزييف .

سابعاً: الاجتهاد الصحيح بشروطه الشرعية مطلب شرعي ضروري ، فعلى العلماء أن يقوموا به فيما لا نص فيه ، وعندهم ثروة وفيرة من قواعد الشريعة في الكتاب والسنّة ، تتسع لكلِّ ما يجدّ من الحوادث ، وتجعل الشريعة بحق صالحة ومصلحة لكلِّ زمان ومكان .

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل

ملخـــص البحـــث

الإسلام دين الله الشامل لكلِّ شؤون الحياة ، أنزل به كتبه ، وبعث به رسله ، وجعله منهاجاً عملياً ليحقق به عبادته ، التي هي غاية الخلق .

وفي الرسالة الخاتمة جعل الله القرآن معجزة النبيّ محمد ﷺ ودليله ، وهُداه وسبيله ، فاجتمع الدليل والمدلول ، في معجزة ضمن الله تعالى لها الحفظ والخلود بعد ختم النبوّة بمحمد ﷺ.

وكان أعظم ألوان الحفظ لهذا الدِّين هو أنه نزل مفسِّراً مبيِّناً ، مفصَّلاً مشروحاً ، مطبقاً ملتزماً ، كلّ نص تشريعي معلوم المعنى مفهوم الدلالة ، محدد المفهوم ، حتى لا يضل الناس ـ بعد ختم النبوات ـ في ألوان الشبهات والاختلاف ، وتضيع الشريعة الهادية في ضروب التحريف والتزييف التي وقعت في الأمم السابقة ، وخاصة اليهود والنصارى ، وقد أوجب الله تعالى على العلماء في كلِّ العصور حراسة الدِّين ، وحمايته من التلاعب بالمعاني والدلالات .

وكان معظم التحريف الذي حاوله الملحدون في آيات الله هو من هذا الجانب ، لذلك ضمن الله حفظ الأصلين: الكتاب والسنّة ، وبعث من العلماء من يجدد للناس ما اندرس من فهم صحيح للدِّين ، وما طرأ عليه من خلل في التطبيق والالتزام ، وذلك بما هيأه لهم من ضوابط الاجتهاد الصحيح ، وما فتحه لهم من وسائل حفظ هذا الحق الإلٰهي ، فأصول الدِّين محفوظة سالمة ، ونحن أمة الإسناد والتوثيق ، وقد ابتكر العلماء ـ بتوفيق الله ـ علم القواعد والأصول ـ التي تعين المجتهدين ، وترسم طرائق الاستنباط ، وتدفع عنهم سبل الخلل والزلل ، وتجعل الشريعة دائماً في ثوب جديد يناسب الزمان ، مع ثبات الأصول والأحكام ، وهذا ضرب غير معهود في الأرض إلا في هذا الدِّين الرباني

الجليل ، ولذلك توج الله سبحانه وتعالى شريعته بالشهادة العظمى ، فقال: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [المائدة: ٣].

وعلى العلماء في هذه المرحلة أن يرتقوا إلى المستوى المطلوب منهم باعتبارهم (ورثة الأنبياء) فيحفظوا على المسلمين هدى ربهم ، ويقوموا في وجه الهجمة الإلحادية التي تريد تحريف الدِّين ، وتزييف القرآن ، وجرِّ المسلمين إلى هاوية الفواحش والموبقات ، وإن معنا ـ إن قمنا بواجبنا ـ وعد الله بنصر الإسلام ، ووعد الله بحفظ الذكر (القرآن والسنّة) ، ثم معنا وعد الله بالمعونة والدفاع عن الذين آمنوا: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴾ [آل عمران: ٩].

أهـم المراجـع

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ **مفردات ألفاظ القرآن**، للراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان داوودي، دار القلم ـ دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.

٣ ـ **تفسير ابن كثير**، دار الفكر ـ بيروت، ١٤٠١ هـ.

٤ ـ **تأويل مشكل القرآن**، لابن قتيبة، تحقيق: السيد صقر، دار التراث ـ القاهرة، ١٣٩٣هـ، الطبعة الثانية.

٥ ـ **التفسير والمفسّرون**، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة ـ القاهرة، ١٤١٦ هـ، الطبعة السادسة.

٦ ـ **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر**، فهد الرومي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ.

٧ ـ **المنهاج القرآني في التشريع**، عبد الستار فتح الله، دار التوزيع والنشر الإسلامية ـ القاهرة، ١٤١٣ هـ، الطبعة الأولى.

٨ ـ **كتب السنّة النبوية**، كالصحيحين للبخاري ومسلم، والسنن وغيرها.

٩ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**، لابن حزم الأندلسي، مطبعة الإمام ـ القاهرة.

١٠ ـ **مسائل الإمام أحمد بن حنبل**، لأبي داود السجستاني، مطبعة المنار ـ القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٥٣ هـ.

١١ ـ **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، محمد البهي، مكتبة وهبة ـ القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٣٨٤ هـ.

١٢ ـ **العلم والعلماء في ظل الإسلام**، عبد الستار فتح الله، دار النشر الإسلامية ـ القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ.

١٣ ـ **ردّة ولا أبا بكر لها** ، للشيخ أبي الحسن الندوي ، دار المختار الإسلامي ـ القاهرة ، ١٣٩٤ هـ.

١٤ ـ **إبطال مزاعم تفسير القرآن بالهيروغليفية** ، عبد الستار فتح الله (مخطوط) ، ١٤٢٢ هـ.

١٥ ـ **قرارات مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة** (الدورة السابعة عشرة) ، ١٤٢٤ هـ.

١٦ ـ **الخطر اليهودي: (بروتوكولات حكماء صهيون)** ، ترجمة: محمد خليفة التونسي ، دار الكتاب العربي ، ١٩٦١ م ، القاهرة ، الطبعة الثانية.

١٧ ـ **صحف دورية**: (الحياة اللندنية ـ الأهرام القاهرية).

١٨ ـ **مراجع للرد عليها وبيان فساد أفكارها** ، وهي:

أ ـ **نقد الخطاب الديني** ، مكتبة مدبولي ـ القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٩٥ م.

ب ـ **مفهوم النص ـ دراسة في علوم القرآن** ، القاهرة ، ١٩٩٢ م.

ج ـ **بعض المجلات التي نشرت مقالات (نصر أبو زيد) صاحب الكتابين السابقين** ، وقد أشرت إليها في مواضعها بالهوامش.

د ـ **الهيروغليفية تفسر القرآن الكريم** ، لمؤلفه سعد العدل ، مدبولي ، الطبعة الأولى ـ القاهرة ، ٢٠٠٢ م.

❑ ❑ ❑

القِرَاءُة الجَدِيْدَةُ للقُرْآنِ

والنُّصُوصِ الدِّيْنِيَّـةِ

العرض ـ والمناقشة

أولاً: العرض

فضيلة الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة (الأمين العام):

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلّى الله على سيدنا ومولانا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم.

حضرات الأساتذة! الآن نحن في الجلسة الرابعة التي موضوعها: **(القراءة الجديدة للقرآن الكريم وللنصوص الدينية)**. وقد شارك في إعداد هذه البحوث المتصلة بالموضوعين: القراءة الجديدة للقرآن ، والموضوع الثاني النصوص الدينية ، عددٌ لا يقلّ عن سبعة باحثين منهم:

البحث الأول: لسماحة الشيخ آية الله محمد علي التسخيري.

البحث الثاني: لفضيلة الشيخ عبد المجيد النجّار.

البحث الثالث: لفضيلة الدكتور قطب مصطفى سانو.

البحث الرابع: لفضيلة الدكتور محمد أبو الأجفان.

البحث الخامس: لفضيلة الدكتور عيادة بن أيوب الكبيسي.

البحث السادس: لفضيلة الشيخ حسن الجواهري.

البحث السابع: لفضيلة الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد.

ويتولى العرض فضيلة الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد ، والمقرر هو الدكتور عيادة بن أيوب الكبيسي.

فلنبدأ إذن على بركة الله هذه الجلسة.

فضيلة الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد (العارض):

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله ربِّ العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبيّ الأمين ، وعلى آله الطيبين الطّاهرين ، وعلى أصحابه أجمعين.

أما بعد: فإن هذا الموضوع الذي تفضّل فضيلة الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة ببيان اسمه وهو: القراءة الجديدة للقرآن الكريم والنصوص الدينية ، وهو موضوع كبير بالغ الخطر والأثر لأنه يتصل بالدِّين كلّه ، وليس بجزء ولا قضية جزئية جانبية ، وإنما يتعلق بأمر الدِّين كلّه ، وهؤلاء الذين تصدّوا إلى ما يسمى بالقراءة الجديدة للقرآن وللنصوص الدينية في الحقيقة يريدون هدم الدين جملةً وتفصيلاً ، ولذلك كان من الخير الكبير والتوفيق أن أمانة مجمع الفقه الإسلامي وجّهت أنظار العلماء إلى هذا الموضوع الكبير الخطير حتّى يقوموا بدراسته والكتابة فيه ولفت الأنظار إليه ، إنصافاً للحق وتقريراً للحقائق.

وهذه القراءات الجديدة ـ كما جاء في العناوين ـ هي ضلالات قديمة جددها المستشرقون وأعداء الإسلام ، ولقنوها لأغرار الفكر والنظر من أبناء المسلمين ، ويريدون بها إطلاق الحرية ليفسر كلُّ إنسان النصوص الدينية في القرآن والسنّة بما شاء له الهوى والشبهات ، دون الاحتكام إلى قواعد اللغة العربية التي أنزل بها القرآن الكريم ، ولا إلى تحديد القرآن ذاته ، ولا إلى السنّة النبوية المبيِّنة له ، فضلاً عن العلوم الضابطة التي أسسها العلماء لضبط المعاني ، واستنباط الأحكام.

وكما جاء في تقديم ورقة مجمع الفقه: أن هؤلاء قد تطاولوا إلى اتهام أئمة الاجتهاد والتفسير السابقين ، ورموهم بالجمود على ظاهر الألفاظ وعدم قراءة ما وراءها ، ولذلك انتهى بهم الأمر إلى نتائج خطيرة عطّلوا بها الدلالات الواضحة لنصوص الدِّين ، وأعلنوا رأيهم المجرد القائم على التحكم والأهواء.

وقد أحسنت أمانة المجمع باختيار هذا الموضوع للبحث والنظر من العلماء عَبْر محاور عدة ؛ منها:

١ ـ الدراسة التاريخية لهذه الظاهرة الخطيرة ، وبيان جذورها قديماً وحديثاً ، وصلتها بأعداء الإسلام.

٢ ـ بيان الخطر الداهم ، والأثر الفاحش لهذه الانحرافات ؛ خاصة المعاصرة منها.

٣ ـ الرد على هذه الأفكار بدلائل العقل والنقل ، خدمة للإسلام والمسلمين ، وإنصافاً للحق ، وإبطالاً للباطل.

٤ ـ بيان الضوابط العليا التي تحفظ النصوص الإسلامية ، وتضمن لها الاستمرار ، وتحميها من التواء التفسير وسوء التأويل.

فجزى الله القائمين على مجمع الفقه الإسلامي خير الجزاء ، بما حفزوا همم العلماء للتصدي لهذا الوباء.

وجزىٰ الله تعالى علماء هذه الأمة خير الجزاء ، الذين يبيِّنون للناس عظمة هذا الحق الإلٰهي ، ويدفعون عنه انتحال المبطلين ، وتحريف الملحدين ، الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون.

هذا وقد اجتمع لدينا سبعة بحوث علمية غطت بجملتها هذه المحاور وزيادة ، وقدمت للأمة دراسات نافعة ليهلك من هلك عن بيِّنة ، ويحيا من حيّ عن بينة ، ولله عاقبة الأمور.

ويصعب استعراض كلِّ ما جاء في هذه البحوث القيّمة في هذه الدقائق القليلة ، ولذلك سنحاول الاقتصار على أهم الأسس والأصول العامة بقدر الإمكان ، والله المستعان:

أولاً: بحث فضيلة الشيخ محمد علي التسخيري، الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية بالجمهورية الإسلامية الإيرانية ، وعنوانه: (بين نظرية القراءات والاجتهاد الإسلامي):

وهو بحث مفيد ، وقد أجاد في كشف جذور مصطلح (القراءات الجديدة للنصوص) والذي شاع الآن ، وبيّن أنه مصطلح غربي المنشأ ، غريب على الثقافة الإسلامية ، وقائم على أساس النظريات والأفكار الأوروبية المعادية لدينهم (أو

دين الكنيسة الأوروبية) أوّلاً ، ثم خرج إلى الساحة الإنسانية العامة ، وأراد له الملحدون أن يفسّر الوجود كله ، وقد انتهت هذه النظريات ـ كما يقول الشيخ ـ إلى التفلّت من كلّ الضوابط ، حين تسمح للكل بامتلاك هذه القراءة الجديدة ولا تطالبهم بالتزام أي دليل. بل حتى ولو خالفت القراءة مراد المتكلم قطعاً ، ولا تمانع في تصحيح كل القراءات حتى ولو كانت متناقضة ، وبالتالي فهي نظرية تعبر عن منتهى الفوضى ، وتغلق باب الاستفادة من النصوص الدينية ، وقد أدى هذا إلى سقوط الغرب في براثن العلمانية ونبذ الدِّين ، وهذا هو المقصود الأصلي لأولئك الذي يروِّجون لمثل هذه الآراء بين المسلمين ، ولا أدلّ على ذلك من كتاب: **(الأسس الفلسفية للعلمانية)** لعادل ضاهر.

وقد أورد الشيخ المصطلح الأوروبي بلفظ **(الهرمنوطيقيا)** ، ومعناه كما فسّره هو والشيخ حسن الجواهري ـ الذي سنتكلم عن بحثه ـ بأنه: (فن الاستماع وفهم العبارة) التي يقصدها المتكلم ، ومن هذا الباب حرّف العلمانيون كلّ شيء ، ثم نقلوا ذلك إلى أغرار الفكر في بلاد المسلمين.

وينتهي الشيخ في آخر البحث إلى النتيجة الحاسمة فقال: «**إن نقل مصطلح القراءات إلى ثقافتنا أمر خطير يجب الحذر منه... ونحن نملك مصطلحاً محدداً واضح المعالم هو (الاجتهاد)**».

ثانياً: بحث الدكتور عبد المجيد النجار، وعنوانه: (القراءة الجديدة للنص الديني ـ عرض ونقد):

وهو بحث طويل يبلغ نحو ٤٠ صفحة[١] بدأه بتمهيد بيّن فيه أن يضع ظاهرة تحريف النصوص الدينية في العصر الحديث مَوضع الدراسة من حيث: واقعها ، ومبادئها ، وأساليبها في التأويل ، وما فيها من أخطاء ، لينكشف بها كما انكشف تهافت المؤولة قديماً.

ثم أتبع ذلك بفقرات مرقمة ترقيماً متسلسلاً من غير ذكر فصُول أو مباحث[٢] مثل:

---

(١) تقابل في هذه الطبعة من المجلة: ٦٠ صفحة.

(٢) وقد قسمنا البحث إلى مباحث ومطالب في هذه الطبعة للمجلة.

١ ـ ظاهرة القراءة الجديدة للنص الديني.

٢ ـ المبادئ الأساسية للقراءة الجديدة.

٣ ـ طرق التأويل في القراءة الجديدة.

٤ ـ نتائج التأويل في القراءة الجديدة.

وتحت هذا العنوان:

(أ) نزع صفة الموضوعية عن الدِّين.

(ب) إلغاء الفهم السائد للدِّين.

(ج) التشريع للدِّين الجديد.

ثم رد على هذا كله بالفقرة الخامسة تحت عنوان:

٥ ـ القراءة الجديدة في الميزان.

وقد فصل تحته طبيعة النص الديني وطبيعة قراءته، لأنه موثق في أصلية الكتاب والسنّة.

ثم انتهى إلى هذه النتيجة الحاسمة: «**إن النتيجة التي انتهت إليها القراءة الجديدة للنص الديني بالفعل، أو بأي اسم سوى اسم الدين الإسلامي**».

وإذا كان للإنسان أن يختار لنفسه ديناً، محتملاً مسؤولية اختياره، فإنه ليس من حقه أن يبني ديناً ذاتياً، ثم يدعي أنه هو المقصود بنصوص الوحي، دون التفات إلى شرائط هذه النصوص من اللغة والتفسير الصحيح وغير ذلك.

ثالثاً: بحث الدكتور قطب مصطفى سانو، وعنوانه: (القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية ـ رؤية منهجية):

ويبلغ نحو سبع وعشرين صفحة [1]، وهو بحث لا يحتوي على أي فهرس كشاف لمراجعه، أو موضوعاته، ولكنه يوثق النصوص في الهوامش، ويورد كلامه تحت عناوين متتابعة كالتالي:

---

(١) تقابل في هذه الطبعة من المجلة: ٤٢ صفحة.

تقديم الدراسة: قد تحدّث فيها عن الاتجاهات التي ترمي إلى إعادة قراءة النصوص الدينية قراءة جديدة ، وقد تمثلت في فرق متعددة بعضها انتهج منهج التشكيك في النصوص الدينية ، أو السنّة النبوية ، أو اجتهادات الأئمة السابقين.

وقد نحى الأستاذ الدكتور منحى عجيباً في الحديث عن هذه الأفكار فقال: واعتباراً بأن الدعوة إلى قراءة جديدة للقرآن ، وللنصوص الدينية تتضمن بين طياتها جوانب بناء وإعمار ، كما تتضمن جوانب هدم وتدمير.

ودعا إلى بذل الجهود العلمية الموازية للرد والرفض ، تقوم على الأسس والمبادئ والضوابط التي ينبغي الاستناد عليها في قراءات متجددة ومسددة للنص الشرعي وللنصوص الدينية مهتدية ومعتصمة بكليات الشرع.

ثم يقول الدكتور: ومن ثم فإن هذه الدراسة ستنتظم مدخلاً معرفياً... وثلاثة مباحث:

الأول: يُعنى بإبراز الخلل المنهجي في الدعوة المشبوهة إلى القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية ، ويتمثل ذلك الخلل في التسوية العشوائية بين النص الشرعي ، والنصوص الدينية... وقد كرر هذا الكلام مرات عديدة ، ويقصد بالنص الشرعي (القرآن والسنّة) ، وبالنصوص الدينية اجتهادات الأئمة في الفقه والأصول ونحوهما.

ويبدو لي أن وصف اجتهادات الأئمة بالنصوص الدينية أمر خطير يحتاج إلى مراجعة ، وفيه لبس على القارئ لأنها ليست نصوصاً دينية ، وإنما هي اجتهادات في أمور دينية ، والنص الديني هو القرآن والسنّة فنرجو من الدكتور الفاضل أن ينبّه إلى هذا حتى لا يقع القرّاء في الخلط بين الأمرين.

والدليل على ذلك قوله بعد تحت عنوان: (في مدخل معرفي للدعوة إلى القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية).

يقول: وتحقيقاً للقراءة الجديدة للقرآن وللنصوص الدينية لجؤوا إلى توظيف العديد من المناهج والأدوات العلمية الحديثة ، التي تستخدم لتفكيك معاني النصوص ، على رأس تلك المناهج والأدوات: المنهج التاريخي ، وأداة تحليل المحتوى ، والمنهج الواقعي...

فهذه المناهج والأدوات وظفوها جميعها في القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية على حدٍّ سواء ، وما كلفوا أنفسهم عناء التفريق بين القرآن بوصفه نصّاً مقدَّساً سامياً ، وبين النصوص الدينية بوصفها نصوصاً بشرية يمكن توظيف تلك المناهج والأدوات في قراءتها.

فكيف تسمى هذه النصوص البشرية القابلة للنقد والرد (نصوصاً دينية) وقد جعل الدكتور الفاضل أساس بحثه هو إبراز خطئهم المنهجي في الخلط بين الأمرين ، ولذلك يقول بعد كلام طويل وجيد: «وصفوة القول: إن التعامل المنهجي مع أطاريحهم يقتضي ضرورة إبراز ما وقعوا فيه من خلط فاضح بين النص الشرعي ، والنصوص الدينية...» والغريب أنه عدّ مجموعة من أكابر منظري هذه الأفكار ؛ مثل: الدكتور حسن حنفي ، والدكتور نصر أبو زيد في كتابه (نقد الخطاب الديني) ، والدكتور محمد شحرور في كتابه (الكتاب والقرآن) ، وهؤلاء الذين عدّهم يمدون نقدهم (للنصوص الدينية) ليس بالاعتبار الذي حدده هو ، وإنما يقصدون بها في المقام الأول النصوص المنقولة لنا من القرآن والمفسِّرين حتى يفرّوا من فضح أساليبهم في مهاجمة الأصلين الأساسيين: الكتاب والسنّة.

وهذه الحقائق لا تخفى على الدكتور الفاضل الذي يتضح مدى الجهد العلمي الذي بذله في بحثه ، والذي نحب له ألا يقع في شبهات لفظية أو اصطلاحات مخصوصة موهمة مثل عنوانه الأخير في البحث: المبحث الثالث: في مدى الحاجة إلى قراءة جديدة للقرآن وللنصوص الدينية ، الحقيقة أنا لي تحفّظ على عنوان: القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية. القراءة معروف عندنا في الاصطلاح أنّها قراءة القرآن بلهجة أخرى أو بنطق آخر يُخالف القراءة الأخرى ويتفق معها في المعنى أو ما إلى ذلك ؛ مثل القراءات السبع وما إليه ، فاستخدام هذا الاصطلاح الذي استخدمه المنحرفون والمحرِّفون كُنّا نودّ أن نضع مكانه: الاتجاهات المنحرفة الجديدة في قراءة القرآن أو ما إلى ذلك ، أمّا استعمال لفظ القراءة الجديدة هم استعملوه ونحن لا نحبّ أن نستعمله وراءهم ، وإنما نُبيِّن أنّهم بهذه القراءة الجديدة قد غيّروا وبدّلوا وما إلى ذلك.

وهذا ربما استغله أهل التحريف ودعاة القراءة الجديدة بمعناها الفاسد ، وقد

جاء في الأثر (لا تلقنوا الكذوب حجته). ولذلك كنا نتمنى أن تأتي هذه الدعوة تحت عنوان: (في مدى الحاجة إلى الاجتهاد الصحيح في قراءة النصوص) مثلاً، خاصة والدكتور الفاضل لم يورد بالنسبة إلى القراءة الجديدة في القرآن أمثلة محددة لبيان أن القراءة الجديدة للقرآن تتعلق ليس بالثوابت القرآنية، وإنما بالنسبة للأساليب والوسائل، كالشورى مثلاً فهي من ثوابت القرآن، ووسائلها تقبل الاجتهاد، وكما قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، فهذا حكم شرعي ثابت لا اجتهاد في أصله، إنما الاجتهاد في حدود وأنواع المعروف الذي يتغير بتغير الزمان والمكان والأعراف.

وعلى هذا ينبغي حمل عبارة الدكتور الكريم في آخر بحثه حين قال: (فإن كان الدين يُجدَّد وهو المنزل من عند الله، فإن تجديد الفكر الأصولي وغيره من اجتهادات البشر من باب أولى)، والمراد بتجديد أمر الدِّين الذي جاء في حديث أبي داود إنما هو تجديد أساليب الدعوة، ووسائل تنفيذ الثوابت الشرعية. والله أعلم.

رابعاً: بحث الدكتور محمد بن الهادي أبو الأجفان، وعنوانه: (القراءة الجديدة لنصوص الوحي ومناقشة مقولاتها):

وهو أكبر البحوث وأجمعها من حيث عدد الصفحات، ووفرة المعلومات وكثرة المراجع.

وقد جاء في مقدمة وتمهيد عن نصوص الوحي الإلـٰهي، وأهميتها، وعناية العلماء بها، ثم أربعة مباحث:

الأول: عن ظهور القراءات الجديدة، وظروفها، ودواعيها، وأهم مقولات أصحابها، الذين توسعوا في الشرح والتفسير والبعد عن كلِّ ضوابط الاجتهاد الشرعي الصحيح.

الثاني: المقولات المتعلقة بقراءة نصوص الأحكام، وأهم ما تحت هذا المبحث:

أ ـ التفرقة بين الشريعة القرآنية والفقه الاجتهادي.

ب ـ إقصاء آيات الأحكام عن المنظومة التشريعية.

ج ـ كيل الاتهام للفقهاء.

الثالث: نماذج من القراءات الجديدة، وتحته مطالب:

١ ـ ركعات الصلاة.

٢ ـ حدّ السرقة.

٣ ـ تحريم الربا.

٤ ـ حجاب المرأة.

٥ ـ زواج المتعة.

٦ ـ تعدد الزوجات.

٧ ـ تشريع الرمي والهدي في الحج.

في كلِّ الأحكام حاولوا نسخها وتحريفها والانحراف بها عن أصولها.

الرابع: مناقشة المقولات.

ويختم الأستاذ الدكتور بحثه بهذه النتيجة الحاسمة: «وتنادي هذه الطائفة بتفسير جديد يُراعى فيه السياق بأنواعه، ويتاح فيه التأويل بأكثر مما يُحتمل وبمنهج متأثر بمفاهيم غربية، وأساليب سبقت تجربتها لدى النصارى في تعاملهم مع نصوصهم المقدّسة، والتي انتهت بهم إلى الضلال والانحراف كما نعلم جميعاً».

خامساً: بحث الدكتور عيادة بن أيوب الكبيسي، وعنوانه: (القراءة الجديدة للقرآن الكريم بين المنهج الصحيح والانحراف المسيء):

وهو في مقدّمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

بين في **المقدّمة** عظمة القرآن، ومخاطبته للبشر في كلِّ زمان، ويظهر في كلِّ عصر ألوان من إعجازه، غير أن هناك أفهاماً لعبت بنصوص الكتاب، وعطلت دلالاتها الواضحة، فنتج عنها ما هو مخالف للقرآن بل منه ما هو كفر بالقرآن، وانسلاخ من الدِّين.

والمبحث الأول: في القرآن والقراءة، فيذكر التعريف وبيان الأقسام.

المبحث الثاني: القراءة الجديدة نشأتها ونتائجها، ونماذج من كتب أصحابها.

المبحث الثالث: ضوابط منهجية في القراءة الجديدة.

وقد عرض هنا شروط القراءة الجديدة، وهي شروط الاجتهاد في التفسير والأحكام، ولذلك كان الأجدر إيراد المصطلح الإسلامي وتجنب إلصاق وصف القراءة الجديدة باسم القرآن الكريم حتى لا تختلط المفاهيم على الأمة المسلمة.

ومن الطريف أن الدكتور أورد نموذجاً من كتب هؤلاء، ومنه نموذج عن صلاة الجمعة، ووجوبها على النساء ولو متبرجات، ولو أمّتهم امرأة كما حدث أخيراً في أمريكا.

ونريد أن نقرأ هذا النموذج الطريف الذي أورده فضيلة الدكتور في بحثه لتعلموا مدى الانحراف ومدى ما يصيب به أصحابه من هوس وتغيير لدين الله سبحانه وتعالى: نموذج عن صلاة الجمعة ورد في كتاب لأحد هؤلاء، ووجوبها على النساء ولو متبرجات، يقول الدكتور: فلدى قراءة النص الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩]، فقد جاء فيها كلام عجيب، ونقل هذا الكلام عن الدكتور محمد شحرور المهندس السوري المعروف الذي كتب كتاباً يسمى: (الكتاب والقرآن)، يقول: وهنا نريد أن ننبّه إلى آية صلاة الجمعة حيث لم يرد أمر صريح في الكتاب حول الصلاة والذهاب إليها إلا صلاة الجمعة ـ وهذا خطأ طبعاً ـ وذلك بأمره تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩] هذا الخطاب موجّهٌ للذكور والإناث على حدّ سواء، فعلى المرأة المسلمة ـ يعني وجوباً ـ كالرجل تماماً أن تكون حريصة على حضور صلاة الجمعة سافرةً أو متحجبة حسب أعراف بلدها، وأن تضرب عرض الحائط باحتكار الرجال لصلاة الجمعة، ويلاحظ قوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ أن الخطاب موجّه للذكور والإناث على حدّ سواء أيضاً، فعلينا أن نفهم ذلك وأن نقبله من غير حرج.

هذا هو كلام الرجل ، فهذا يدلّ على مبلغ هؤلاء من البحث العلمي ، هذا ليس بحثاً علمياً إنما هو ضرب من الهذيان . والعياذ بالله .

سادساً: بحث الشيخ حسن الجواهري ، وعنوانه: القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية (الهرمنوطيقيا):

وهو بحث علمي فكري ، يعتمد على دلائل النقل والعقل في إثبات الحقائق الشرعية ، والرد على المحرِّفين ، والعبارة الأخيرة معناها ـ كما قال الشيخ ـ: (فن الاستماع وفهم العبارة) وهي مصطلح غربي كان له أشد التأثير على دعاة القراءة الجديدة الفاسدة في بلادنا .

وقد دخل في الموضوع مباشرة بلا مقدمات ، وبيَّن جهود العلماء في بيان معاني الكتاب والسنَّة ، وما أسسوه من قواعد اللغة العربية ، وعلم أصول الفقه لخدمة الدِّين ، ثم بيّن النظرة الأخرى التي وفدت علينا من الغرب وكيف تسلسلت حتى وصلت إلى العلمانيين وأشباههم من أبناء المسلمين ، فانحرفوا بتفسير الدِّين ، وحرّفوا معانيه ، مطبقين مناهج الغرب وأضاليله ، وممعنين في الجدليات التي رد عليهم فيها ردوداً مقنعة ، ومنها قوله: «وأما الجواب عن المبنى الثالث للقراءات ، وهو إتيان الظنون في فهم المرادات الدينية .

فيرده: أن الظن قد نُهي عن اتباعه بنص القرآن الكريم ، فقد قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ [يونس: ٣٦].

فالنهي الوارد في الآية الأولى هو نهي عن الاتباع ، والذهاب خلف الشيء الظني وجعله سنداً ودليلاً .

وكذلك تقول الآية الثانية بأن الظن لا يغني من الحق شيئاً ، ولا يكون اقتفاؤه وتبعيته حقاً، وهذا هو الذي يتبعه العقلاء في عدم جعل الظن دليلاً للحكم الشرعي» .

سابعاً: بحث الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد، وعنوانه: (القراءة الجديدة للقرآن وللنصوص الدينية):

وقد جاء في مقدمة، وأربعة فصول، وخاتمة، تحت كل منها تأصيل وتفصيل وعرض ورد على سبيل الإيجاز.

الفصل الأول: الإنسان بين الهدى والضلال.

الفصل الثاني: الرسالة الخاتمة المحفوظة.

الفصل الثالث: مخططات التبديل والتعديل للإسلام المعاصرة.

وأريد أن أقرأ بعض النماذج أو نماذج يسيرة جدّاً في هذا لبيان خطر ما يسمّونه بالقراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية، فإن هذا المذهب أو هذه الاتجاهات وإن اجتمع عليها عدد كبير من النّاس وكتبوا فيها وملؤوا آذان وعقول كثير من النشء الذي يرغب بدراسة دينه، هؤلاء أفسدوا كثيراً وينبغي أن نقف منهم موقفاً حازماً حاسماً في كلِّ أبحاثنا، لا ينبغي أن نقول: (من حكمة الدعوة كذا... وما إلى ذلك)، نعم لا بد أن ندعو إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة لكن ليس مع هؤلاء، هؤلاء محرِّفون تحريفاً قطعياً لا يريدون الكلام في القضايا الجزئية أو في الفقه الإسلامي لتطويره أو ما إلى ذلك، إنما هم يقصدون هدم الدِّين هدماً مباشراً وإن لعبوا بالعبارات وتفننوا فيها. فنحن نعلم جميعاً القضية المشهورة عن الرجل الذي يُسمّى الدكتور نصر أبو زيد في مصر، وأنه قد رُفعت عليه قضايا حتى حكمت المحاكم التي تحكم بالقانون الوضعي حكموا عليه بالكفر الصريح وبالتفريق بينه وبين زوجته، لأنّهم وجدوا كفراً بواحاً لا سبيل إلى تأويله. الحقيقة أنا كنت متعجباً من هذا الحكم وصرامته إلى أن راجعت كتبه فوجدت شيئاً بشعاً يدلّ على أنّ هذه الأفكار لا ينبغي أن تترك ولا أن تُهادن، وإنما ينبغي أن نردّ عليها وأن نبيِّنها للناس وأن نُشيع تلك الردود، ولذلك نشكر أمانة مجمع الفقه الإسلامي على اقتراح هذا الموضوع بالبحث والدراسة، ونرجو إن شاء الله أن تنشر هذه الأبحاث بين النّاس لفائدتها في الردّ على هؤلاء.

نماذج يسيرة جدّاً مما قاله هذا الرجل، هو يُريد إهدار معاني القرآن تحت عبارات جدلية كثيرة فهو يقول: «إن الثبات من صفات المطلق والمقدّس، وأما

الإنسان فهو نسبي متغيّر ، والقرآن نص مقدّس من حيث منطوقه ، لكنه يصبح مفهوماً بالنسبي والمتغيّر ، أي من جهة الإنسان ، ويتحول إلى نص إنساني ، النص منذ لحظة نزوله الأولى ـ أي مع قراءة النبيِّ له لحظة الوحي ـ تحوّل من كونه (نصّاً إلـٰهيّاً) ، وصار فهماً (نصّاً إنسانيّاً) لأنه تحوّل من التنزيل إلى التأويل ، ولا التفات لمزاعم أهل الخطاب الديني بمطابقة الرسول للدلالة الثابتة للنص ، على فرض وجود مثل هذه الدلالة الذاتية» . يعني يتحوّل النص الإلـٰهي منذ نطقه رسول ﷺ أو ينطقه أي واحد منّا إلى نص إنساني .

بينما أنا قرّرت في هذه القضية أمراً مهمّاً ، وهو **أنّ هذا الدِّين نزل مُفسَّراً** ـ وهذه القضية ينبغي أن تشاع وتذاع أيضاً وأن يُحرّرها العلماء الذين يسمعون ذلك ، فجزاهم الله خيراً إن كان فيها خطأ يصوِّبوه ، وإن كان فيها خيراً يذيعوه ويشيعوه ـ **هذا الدين نزل مُفسّراً لم يكتفِ الوحي الإلـٰهي بإنزال النصوص الدينية بألفاظها ، وإنما أوحى إلى رسول ﷺ معانيها** ، فما من حكم شرعي ـ نتكلم عن الأحكام الشرعية والشريعة ـ ابتداءً من العقائد والأخلاق ، ثم العبادات ، ثم المعاملات ، إلا وبيّن رسول الله ﷺ المعنى المحدّد والمراد ، فمثلاً لمّا أمرنا الله بإقامة الصلاة صلّى رسول الله ﷺ وبيّن بأن الصلاة هي أقوال وأفعال مخصوصة بطريقة معيَّنة ، وفيها ركوع وسجود وقراءة وانضباط ، وتواتر نقل ذلك إلينا .

فإذن النصّ القرآني : ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ جاءنا مُفسَّراً إما بالأمر الإلـٰهي ، يعني القصد من **هذا هو أن هذا الدِّين نزل مفسَّراً من عند الله تعالى وتواترت النصوص التشريعية بألفاظها ومعانيها** ، أما الخلاف الذي حدث بعد ذلك فهو إما حدث من الهوى أو من الجهل بالنصوص ، وذلك في القضايا التي جدَّت فقط في الحياة ، وهذا تطبيق لقواعد الدين المحدّدة المفسَّرة التي نزلت من عند الله .

نصر أبو زيد هذا يقول : «الإنسان قبل الرحمن» ، وذلك في بحث له ، ثم يقول : «القرآن مُنتج ثقافي مثل المعلّقات الشعرية» ، ويقول : «النبوة خيال بشري» ، وكثير من هذا .

الذي أريد أن أختم به : أنّ القراءة الجديدة تحوّلت في العصور الأخيرة ، في السنين الأخيرة ، إلى خطر داهم ؛ حين تبنتها بعض الدول الكبرى أو الصغرى للكيد للإسلام ، فأصبح التخطيط لهدم الإسلام وتبديله وتعديله ليس مجرّد كلام

فكري نظري ، وإنما هو كلام تقوم عليه مؤامرة حقيقية واسعة النطاق لتغييره وتبديله ، وما أكثر المحرّمات الآن ؛ كصلاة المرأة بالنساء المتبرّجات وما إلى ذلك في أمريكا إلا لون من هذا ، ثم الدعوة إلى تغيير القرآن الدّائمة ، هنا أود الإشارة إلى ما جاء في البحث من أنّه تُباع في أمريكا أناجيل متعدّدة إلى درجة أن بعض الأناجيل تباع بإذن الكنيسة وفيها إباحة الشذوذ الجنسي ، بل تبيح إتيان الرجل لابنته ، فهذه الأناجيل تباع هنا والتغيير قائم على قدم وساق ؛ لأن هؤلاء انسلخوا عن معنى الدِّين والحساب والجزاء والجنة والنّار وما إلى ذلك ، ويريدون أن ينقلوا ذلك إلينا .

فنسأل الله عزَّ وجلَّ أن يأخذ بنواصينا جميعاً لخير ما يُحبّ ويرضى ، وأن يعصم هذه الأمّة بفضله ورحمته أولاً ، وبكتابه المحفوظ ثانياً ، ثم بالعلماء العاملين النشطين الذين يُبيِّنون الحق ولا يكتمونه .

أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

ثانياً: المناقشـــة

فضيلة الشيخ محمد علي التسخيري:

بسم الله الرحمن الرحيم ، والصلاة والسلام على سيّد الأنبياء والمرسلين ، وآله وصحبه والتابعين إلى يوم الدين.

أشكركم على منحي هذه الفرصة.

سادتي الأعزاء! كلّ تركيزي في مقالي تمَّ على لزوم التنبُّه لاشتراطات هذا المصطلح الذي نُقل إلينا من خارجنا ، هو مصطلح غربي غريب ، ونشأ لظروف معقّدة في الغرب وخصوصاً للنصوص الدينية التي كان يتعامل معها الغرب ، يعني نصوص التوراة والإنجيل ، في العهد القديم والجديد كانت نصوصاً معقّدة أولاً ، ونصوصاً مليئة بالأساطير ، بالإضافة إلى أنّكم تعلمون أنّ هذه النصوص تفقد السند الطبيعي ، يعني حتّى المسيحيون كلّهم اليوم حتّى المتطرفون منهم لا يؤمنون بأن الإنجيل الموجود له سنده إلى عيسى عليه الصلاة والسلام ، وإنّما هو آراء وقصص وأمور كتبها حواريو عيسى بعد موته ، ولذلك هم لا يقولون: إنه نص سماوي ، وإنما يقولون: إن هذا التأليف تمَّ بمنحة سماوية وبتسديد سماوي.

وعلى أيّ حال هذه مشاكل واجهها حتّى كُتاب المسيحية القدامى ، وفتحوا على الهرمنوطيقيا ، أي علم التفسير والتأويل وخلق الانسجام بين النّص وبين ظروفه وبين سوابقه وله تاريخ ممتد طويل. في مقالي أشرت إلى شيء من تطوّر هذا العلم ، وخصوصاً في العصر الحديث على (يد شلاير ماخر ، ودلتاي ، وهايدغر ، وجادمر) ، وأخيراً وصل هذا التطوّر إلى الاتجاه التركيبي الأدبي ، وآخر مدرسة فيه مدرسة رفض الأسس ، يعني رفض ربط النص لا بالظروف ولا حتّى بإرادة القائل حتّى قد يفسّرون النص خلاف المراد منه ، يعلمون قطعاً أن

القائل لا يريد هذا المراد ، لكن يقولون: هذا النص يجب أن نتعامل معه بحرية في تفسيره وحتّى لا نتقيّد بإرادة القائل. وفي الواقع هدّموا كل الأسس للتفسير والتأويل في مسير الهرمنوطيقيا.

والحقيقة: أنا رأيت أن كلَّ العوامل التي دعت لوجود مسيرة الهرمنوطيقيا لا تنسجم مع نصوصنا الدينية. نحن نصوصنا الدينية وسيّدها ، يعني أوّلها القرآن وبعده السنّة الشريفة ، ليس فيها تعقيد ، نعم إذا تأمّل فيها الإنسان اكتشف عوالم كثيرة ولكن لا تعقيد فيها ، هي نصوص عربية مُبِينَة ، ولا أسطورة فيها وإن ظنّ البعض أنّ هناك أساطير ، يعني حتّى ما رأيناه من خرق العادة هي ليست أمور تنقض البديهيات العقلية أبداً ، أن يطول عمر إنسان أو تُورق شجرة أو ما إلى ذلك ، لا يمكن اعتبار هذا من الأساطير أبداً لأنّها أمور يقدر عليها الله ، وحتّى لو اعترض أحد الأنبياء مثلاً على إمكان أن يولد له ولد وهو شيخ أو زوجته عقيم ، الجواب: أن الله تعالى له القدرة المطلقة على ذلك. وهذا كافٍ وواضح لا يحتاج مطلقاً إلى تفسير أكثر أو معالجة أكثر.

ومسألة السند: قرآننا العظيم متواتر والحمد لله لدى جميع المسلمين ، فليست هناك أية دواعٍ للانتقال إلى مصطلح غربي مُقْتَرن بنتائج سلبية كثيرة عند استعماله ، هذا في لُغتنا الأدبية أو لغتنا الإسلامية ، ونجد اليوم هذا يقول: قراءتي لهذا النص هكذا ، أو قراءتي لذلك النص هكذا ، القراءة دينية يعني مما وصلت إليه اليوم: أن يقول الإنسان في النّص برأيه دون أن يُسأل عن دليله ، ويُقال له: تفسيرك صحيح. وحتى التفسير المناقض لك أيضاً تفسير صحيح ، فالتفسيران المتناقضان كلاهما صحيح. وهذا أمر محال لدى العقل ، مُحَالٌ إمّا في الذهن الإنساني أو فيما يكشفه الذهن من واقع قائم لا يمكن أن يجتمع النقيضان. هؤلاء لا يؤمنون بمثل هذه المقولات ، وبالتالي خلقوا بلبلة في هذا الفكر.

الحقيقة نقول: إننا نريد الأسلوب الهرمنوطيقي في التفسير ؛ لأنه يترك النصوص الدينية في مهب الآراء ويُفقد الحاجة إلى الدليل ويُصحِّح لكلِّ الفرق الضّالة تصوُّرها عن هذه النصوص ، كلٌّ يقول: هكذا أفهم من النص ، ودون أن يطالب بدليل في ذلك. ثم يؤدي إلى نسبية المعرفة ، المعرفة سوف لن تكون

مطلقة لأنها لا تمتلك معايير مطلقة ، وإذا صارت المعرفة نسبية أوجدت الشك في العقول ، وكشفت عن إبهام في التطوّر الواقع وبالتالي يؤدي إلى ترك الاهتمام بمراد المولى.

وما أشار إليه الشيخ العارض حفظه الله ، كتاب عادل ضاهر عن الأسس الفلسفية العلمانية من أخطر الكتب التي طُرحت في عالمنا الإسلامي اليوم ، هذا الرجل بعد أن شكك في الدلالة وفي السند وفيما إلى ذلك. يقول: لو افترضنا أن السند صحيح وأنّه وصل إلى النبي ، وأن النبيّ قاله ، وأن النبيَّ نقله بصراحة عن الله تعالى ، والسؤال هو: لماذا يجب علينا أن نطيع الله؟ يعني يرجع الأمر إلى أصوله ، والحقيقة علم أصول الفقه عندنا أجاب على كل هذه التساؤلات وحتّى هذا التساؤل طُرح ، وكان الجواب عليه: أنّ الله تعالى المولى الحقيقي ، وهو المالك الحقيقي ، وأنّ العقل الإنساني والفطرة الإنسانية واضحة في لزوم شكر المنعم وإطاعة المولى الحقيقي ، وحتّى إن بعض العلماء مثل الشهيد السيد باقر الصدر يقول: «إن حدود المولوية الإلـٰهية تتجاوز حدود المولوية العرفية ، فالمولى العرفي إذا وصل خطابه وقطعت بخطابه ، فعليَّ الطاعة ، أما المولى الحقيقي المالك إذا احتملت أنّه يريد شيئاً ، فإن الأمر فيه إلزام لي ، وعليَّ الالتزام حتى باحتمال مراد المولى في هذا المعنى والاحتياط لذلك».

يعني هذه مسائل دقيقة درست في العلمانية الكلامية وهي من أخطر أنواع العلمانية ، وبالتالي الهرمنوطيقيا تفتح الباب للعصيان ، وتفتح الباب لحذف الاجتهاد ؛ وهو أهم عنصر نملكه في أمتنا الإسلامية ، والذي يحافظ على أصالتنا من جهة ، ويعطينا مرونتنا لاستيعاب المتغيرات الزمانية من جهة أخرى ، ومن هنا أنا أدعو إلى حذف المصطلح.

بقيت كلمة واحدة: هناك فكرة خطيرة جدّاً ابتلي بها بعض كُتابنا الإسلاميين المعروفين ، هذه الفكرة هي فكرة التجربة الدينية ، بمعنى أن الخطاب الإلـٰهي عندما يوحى للنبيِّ يأتيه معصوماً سالماً ، ولكن عندما يأتي للنبيِّ لا يُقدَّم مباشرة للأمة ، وإنما تتفاعل عواطف النبيِّ وإحساساته مع الخطاب ، وتتم هناك تجربة صياغة دينية من جديد للخطاب ثم يُعطى بلغة النبي. هذه اللغة أو لغة التجربة الدينية الداخلية للنبيِّ لها آثارها السلبية الكبيرة جدّاً ، مع الأسف وقع في شيء

منها المرحوم إقبال وهو كاتب إسلامي معروف ، ووقع فيها الدكتور شريعتي والدكتور سروج ، ونقل لكم شيخنا العارض الكريم ـ وأشكره على عرضه الطيب ـ ما وقع فيه نصر حامد أبو زيد من هذه المغالط والمزالق.

هذه الأمور يجب أن ينبه المجمع عليها بألا نقع في نتائجها السلبية.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور قطب مصطفى سانو:

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلّى الله وسلم وبارك على الحبيب النذير البشير محمد الأمين ، وعلى آله وصحبه الكرام.

شكراً لمعالي الوالد ، وشكراً لفضيلة العارض الكريم على عرضه الوافي العادل الأمين ، وشكراً للأمانة لاختيار أمثاله.

ليس من مريةٍ في أن موضوع اليوم من أهم موضوعات الدورة وأكثرها حساسية ، والحساسية تأتي لكونه يتعلق بأعظم كتاب أو بأعظم مصدر لدين الله ، إنه كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ ، ولكنّه في الوقت نفسه ـ هذا الموضوع ـ يختلط فيه الحابل بالنابل ، والتعامل مع أطاريح القوم يقتضي محاكمتهم إلى الأسس العلمية التي يدّعون الاستناد إليها في طروحاتهم. وقد حاولت جاهداً في وريقتي أن أقف مع هذه المجموعة من منطقين أساسيين يعتبران المنطلقين اللّذين تقوم عليهما كل الدعوات ، وكل هذه النداءات المكرورة التي أنفقت الأمة الكثير في الردّ عليها بدلاً من أن تنفق الكثير الكثير في بيان الصحيح في هذا الموضوع.

المنطق الأساسي أننا نتعامل مع قوم يدّعون شيئاً اسمه المنهجية ، وينطلقون من منطلق آخر يقولون: إنه العلمية ، وحقيقة الأمر المنهجية التي تُعرف بمنطق القوم: أنّها ينبغي أن تتعرّف على النص الذي تريد أن تتعامل معه ، ويجب أن تُدرك لهذا النص قدسيته وخصائصه وجلاله بجلال المصدر الذي يصدر منه النّص. فقد حاولت في المباحث التي قدّمتها أن أُبرز هذا الجانب المفقود في هذه القراءات الموسومة بالقراءات الجديدة ، ولعلم فضيلة العارض هذا عنوان ليس من بنات أفكاري ، ولا من بنات أفكار الباحثين إنّما هو عنوان اختارته الأمانة

العامة للمجمع ؛ وهو: القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية ، فقرة بسيطة أضفناها هي (رؤية منهجية).

وأنا من منطلق قناعة تامّة بأن التعامل مع هذه الطروحات الحديثة ينبغي الانطلاق فيها من هذا المنطلق الذي يقوم على هذا الاحتكام الذي ذكرت ، وهو أن النص الشرعي في اللغة التي استخدمتها يُراد بها كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ ، هذان النّصان لهما قدسيتهما ولهما مكانتهما ، ولا يمكن بأي حال من الأحوال المساس بهما. فهذان النصان يسموان على جميع تساؤلات القوم ، لا يمكن أن نسأل عن مصدره وعن غايته وعن هذه الأشياء كلّها.

وحاولت أن أقول: إن القراءات الجديدة التي ظهرت في بلاد الغرب كانت تتعامل مع نصوص البشر مع بعض الاجتهادات التي حاول بعض الناس أن ينسجوها حول الكتاب المقدّس لديهم (الإنجيل أو التوراة) ، ولكننا نحاول أن نقول: إن النصّ القرآني أو النص النبوي هذان النّصان لهما هذه الخصائص ، وأهم خاصية في النّصين أنهما إلـهيا المصدر ، هما النصان اللذان يعتبران أنهما يُسبان لفظاً ومعنى ـ كما هو في حالة القرآن الكريم ـ إلى البارئ جلّ جلاله ، أو يُسبان معنى إلى الله سبحانه وتعالى كما هو الحال في السنّة النبوية الشريفة. لكن القوم تعاملوا مع هذين النصين كتعاملهم من نصوص ديك هارت ريتشارد ، ومع غيره من النصوص التي تحدث بها عنها. إذن نُحاكمهم بالمنهج الذي هم اختاروه ، ونرجع إلى هذا الجانب ثم نخرج في هدوء وفي موضوعية وعلمية بعيداً عن ذلك.

لذلك هذا الجانب المنهجي ، حاولت أن أقول: إن هذه المجموعة لم تأتِ على الأساس المرجعي الذي تقوم عليه دعواتهم أنّهم لم يفرقوا بين هذا النص الشرعي ـ النص القرآني والنص النبوي ـ وبين النصوص الأخرى. والنصوص الدينية هو تعبير جاءنا من الأمانة العامة ، أنا فهمت منها أنّها عبارة عن اجتهادات الأئمة العظام رحمهم الله تعالى ، وأنها هي في حقيقتها في ديننا كذلك تختلف عن الكتاب والسنّة.

الكتاب والسنّة بما لهما من قداسة ومكانة وجلالة ، النصوص الأخرى أو الاجتهادات الأخرى التي بُذلت عبر التاريخ من قبل علماء ـ مشكورين

ومأجورين ـ لكي يتوصّلوا إلى المعنى المراد لله جلّ جلاله من هذين النّصين. هذا فيه خطأ منهجي بالنسبة لهذه الأطاريح أنّهم انطلقوا من التسوية العشوائية ، وقد بيّنت خصائص النص الشرعي كونه إلـهي المصدر ، وكونه نزل منجّماً ، وكونه نصّاً يسمو على الزمان فوق التاريخ ، لا يخضع لما تخضع له النصوص الأخرى ، نصوص تُخاطب الزمان الحاضر والمستقبل ، وتخاطب المكان الحالي والمكان البعيد والمكان الذي سيُنشأ في المستقبل ، حاولت أن أُبرز هذا الجانب.

والخطأ الآخر هو الخطأ العلمي: إنّ لكلِّ نص في الدراسات الغربية الحديثة أدوات للتعامل معها ، وهذه الأدوات في غالبها تكون من الأدوات التي تنشأ مع مرور الزمن وتتطور عبر التاريخ من أجل القوم. أنا أُمثّل لكتاب الدكتور محمد شحرور ، طبعاً حاولت ألا أحدّد الأسماء ، لكن في زيارة لديار الشام في الفترة الأخيرة وجدت في المكتبة عدداً لا يقلّ عن عشرين كتاباً كلّهم يردّون على هذا الكتاب الذي هو بعنوان (الكتاب والقرآن) ، الكاتب يعترف في البداية أنه مهندس وأنه لا علاقة له بهذا العلم.

إذن الخطأ العلمي الآخر أن الأدوات التي وظّفت للتعامل مع النص الديني ليست هي الأدوات التي نمت أو تطوّرت عبر التاريخ ، فكان يقتضي هنا أن نقول له: إنّك إذا أردت أن تتعامل مع النص القرآني هنالك شروط ذكرها فضيلة العارض حول شروط المفسّرين وشروط المحدِّثين للحديث وغيرها من علم الأصول وعلم المقاصد ، هذه العلوم التي تطوّرت عبر تاريخنا ، والتي تمثّل مفخرة لأمتنا الإسلامية. هم في معظم الأحيان لا علاقة لأكثرهم بالعلوم الشرعية وبالتالي كلُّ الاجتهادات ـ لا أسميها اجتهادات ـ وكل هذه الآراء التي تأتي منهم ليست من أهلها ، فبذل الجهد وبذل الأموال للإجابة عليها أنا أرى فيه نظر ، لأنها لا تستحق هذا الاهتمام الذي ينبغي أن يُعطى لهذه الدعوات ، هذا الكاتب المفتون الدكتور شحرور في هذا الكتاب قرأته أكثر من مرّة وتجده هو يُقرر وهو مهندس ميكانيك التربة والناس يتعاملون معه بشكل أكثر من هذا ، وغيره من المهندسين والأطباء في بعض الأحيان وهكذا. . .

أخيراً تلك هي أطاريح القوم ، فيها خلل منهجي يتمثل في عدم التفريق بين النص الشرعي بوصفه نصّاً مقدّساً له جلالة المصدر ، وبوصفه نصّاً سامياً على

الزمان والمكان. والخطأ الأكبر منه الخطأ العلمي لأنه لم يلزم بالعلمية التي تتمثل في ضرورة توظيف الأدوات العلمية للتعامل مع هذا النص. المنهج الإحصائي في علم الاقتصاد يستخدمه الاقتصادي لغاية معيّنة ، لكن لو جئت به لتستخدمه في النصوص الشرعية لن تجد لهذا شيئاً فيه.

وشكراً لكم ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

معالي الأمين العام:

شكراً لفضيلة الدكتور قطب مصطفى سانو على هذا البيان الذي ألاحظ أنّه اتجه بالخصوص إلى نقد المنهج العلمي الذي سار عليه عدد من الكُتّاب في هذا الموضوع ، واعتقادي أن القضية أكبر من هذا ، ليست مراجعة لما قاله هؤلاء أو أولئك للردّ عليهم ، وإنّما هي بيان الخطر من هذه الدراسة أو من هذه الدعوة الجديدة للقراءة الجديدة ، والمقارنة بين ما عندنا نحن كمسلمين وعلماء الإسلام من طرائق لضبط المعنى الصحيح والدلالة المسلّم بها للنص القرآني ، بينما هم لا يعرفون شيئاً ولم يُقدِّموا شيئاً ، وما قدّموه قد يضع النّاس في خطأ كثير لأنهم لا يأمنون على أنفسهم من الانزلاق. هذا من جهة.

ومن جهة ثانية أرى أن قضية القراءة الجديدة من جهة والقراءة للنصوص الدينية أعتقد أن الذي تحدّث على النصوص الدينية بالوجه الذي استمعنا إليه من سيادة العارض هو منقول عن الذين كتبوا عن النصوص الدينية وفسّروها بهذا التفسير. فنحن لسنا مضطرين بأن نتقيّد بأقوال من نردّ عليهم أو نناقشهم ، بل ينبغي أن نأخذها من الناحية الفقهية الشرعية الإسلامية. وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور محمد أبو الأجفان:

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلّى الله على نبيّه الكريم ، وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً.

بعد أداء واجب الشكر والعرفان أخلص إلى إبداء بعض الملحوظات التي تتعلق بهذا البحث الذي قدّمته.

فألاحظ أولاً أنني لما بدأت في قراءة المراجع التي تتحدّث عن هذا الموضوع

والتي عرضت القراءات الجديدة ، وجدت أنّ هذا الميدان فسيح جدّاً وأنّ الذين كتبوا حول القراءات الجديدة سواء كانوا من المناصرين لها أو الذين يُنافحون ويردّون ؛ كان الكمّ هائلاً. أذكر أنّي دخلت مكتبة كبيرة لاقتناء بعض الكتب المتعلّقة بالموضوع ، فوجدت كمّاً هائلاً كلّه في هذا النوع من التأليف ، وكانت الكتب تُباع بأثمان باهظة ، ومع ذلك يقع إقبال من بعض الشباب ، فأنا لفت نظري هذه الظاهرة الغريبة ووجدت أن لها أسباب ، منها : أن بعض كليّات الآداب في بعض الجامعات اهتمت بهذا الموضوع وأتاحت الفرصة لأساتذة يحملون هذه الآراء الهدّامة ليبثّوا سمومهم ويتكلموا ؛ سواء في محاضراتهم مع الطلبة أو في الندوات ، بالإضافة إلى تكريم بعض رموز هذه الآراء ، بالإضافة إلى أن بعض وسائل الإعلام تتيح لهم مجالاً.

لمّا قرأت أثار اهتمامي قسم من القراءات الجديدة ، وهو المتعلّق بالأحكام الشرعية ، ورأيت فيها كتاباً كبير الحجم يتعلّق بهذا الموضوع ، ففكرت في أن أحصر بحثي في تناول قضية قراءاتهم لآيات الأحكام ، ثم بعد ذلك تبيَّن لي أن مسايرة المنهج الذي حثّ عليه المجمع تقتضي الإلمام بكلِّ الجوانب ، لكن يمكن لبعض الباحثين أن يخصّوا بالردّ هذا الكتاب وما تعلّق به من الأمور التي تتناول الأحكام الشرعية بصفة خاصة. ورأيت أشياء غريبة ؛ منها قول بعضهم : «إن سرّ تشريع الرمي والهدي في الحج هو تفريغ المكبوت وتصريف العنف في اتجاه بريء ، ولعلّ الإنسان يحتاج إلى ذلك احتياجاً دائماً» ، وهذه عبارة صاحب المقولة.

وكذلك فيما يتعلق بحجاب المرأة والإرث وغير ذلك من الأمور التي هي عندنا من المعلوم من الدِّين بالضرورة ، ومع ذلك عارضوها وخالفوها. عارضوا وخالفوا أصولاً بالإضافة إلى الفروع ، فمنهم من اقترح أن يُهدّم أصل الإجماع ، ومنهم من لا يعترف بالنسخ ، ومنهم من لم يعترف بأصل القياس ، إلى غير ذلك. كلّ هذا تجدونه مسطوراً في البحث.

حول المصطلح ، هذا المصطلح هو لهم ونحن نستعمله باعتبار أنّه أصبح دارجاً ، وإذا أردنا أن نقول : إنّه خاص بهم ، وأن له دلالة خاصة ، يمكن أن نضيف بأن تكون القراءة الجديدة بين قوسين للدلالة على أننا لا نوافقهم على هذه

التسمية ، لكن نستعملها بالمعنى الذي قصدوه وعبّروا به .

كذلك حول المصطلح أيضاً أقول: إنّه واجهتني صعوبة عند إعداد البحث وعند قراءة المراجع ، ذلك أنّي وجدتهم يستعملون كثيراً من المصطلحات التي لها مدلول غير متعارف عندنا . فبعضها لم أستطع حلّ رموزه ، وبعضها وجدت له شرحاً عند (هاشم صالح) عندما يترجم كلام أركون ؛ يُعلّق ويأتي بشروح لهذه المصطلحات تساعد على فهم المقصود .

حاولت أن آخذ من كلامهم دون أن أُحرّف نصوصه ودون أن أُغيّر المعنى حتى يفهم القارئ ما يقصدون ، وحتى إنني حافظت أيضاً على مصطلحاتهم وما استطعت التوصّل إلى معناه ؛ مثل: الدوغمائية ، وغير ذلك من المصطلحات ، فإنّي قمت بشرحه بالهامش .

نظراً لضيق المجال كنت أحرص على أن أُقدّم مصادر ومراجع ألفتُ النظر إليها وتجدونها في الهامش ، وأنا أدعو لقراءة هذا البحث بتمعن ، وأشكر القائمين على هذه الندوة وآمل النجاح لندوتنا ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

فضيلة الدكتور عيادة أيوب الكبيسي:

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، وأفضل الصلاة وأتمّ التسليم على سيدنا محمد ﷺ ، وعلى آله وأصحابه أجمعين .

بعد التقدّم بالشكر الجزيل إلى معالي رئيس الجلسة وفضيلة الأستاذ الدكتور العارض ، أودّ أن أُبيّن بعض الأشياء أضيفها إلى ما تقدّم به .

لا يخفى على السادة الحضور أن هذا موضوع مهم وخطير جدّاً ، كما لا يخفى عليهم أن الحرب ضد الإسلام منتشرة منذ أن جاء الإسلام ، وسيبقى الأمر كذلك ، قال تعالى: ﴿ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ ﴾ [الحج: ٥٥] ، لكن الأمر الذي نشأ في هذه القراءة هو أنّهم سلكوا فيها مسلك التضليل الثقافي في خبث ودهاء تحت شعار: البحث العلمي ، أو السعي وراء الحقيقة ، وتقديم الأفكار المناهضة للدِّين من ماركسية وصليبية بقوالب إسلامية . هذه هي النقطة المهمة أن قدّموا ذلك الكفر

الصراح بقوالب إسلامية التي ما سلّم بها المسلمون. ويستحيل بفضل الله تعالى أن يُسلموا ، فقد انسلخوا من دينهم وخلعوا رِبقة الإسلام من أعناقهم ، وبذلك يؤسس إسلام جديد غير الإسلام الذي جاء به محمد ﷺ ، وهنا مكمن الخطر وهو الهدف الذي يطمح إليه دعاة القراءة الجديدة.

بعد هذه التقدمة أودّ أن أضيف إلى ما تقدّم به فضيلة العارض من النقل في قضية صلاة الجمعة: الغرض كما ذكر فضيلة الرئيس: أننا نحن نرى ما أهداف هؤلاء وإلامَ يرمون؟ أقول: هذا ما أفرزته القراءة الجديدة لهذا النص الكريم ، فهل جاء هذا في مصلحة المرأة ، وأنّه تنبّه إلى حق من حقوقها غَفَلَ عنه أو غمطها إيّاه سلف الأمة وخلفها ، أم أنه إثقال لكاهلها بأمر لم يكلّفها الله تعالى به؟ هل هذا الفهم يتفق مع يُسر الشريعة ومراعاتها لمصالح العباد؟ فأيّهما أيسر على المرأة وأليق بحالتها ووضعها: إلزامها بحضور صلاة الجمعة ، أم ترك ذلك لاختيارها؟ وماذا يكون وضع بيتها وأولادها... إلى آخر ذلك إذا قلنا: إنها ملزمة؟ فهل يصحّ بعد هذا وغيره إدراج إلزام المرأة بحضور صلاة الجمعة في هذا الفقه الجديد تحت حقوق المرأة وواجباتها ؛ هذا الشعار الذي أصبح يُنادى به صباح مساء؟!.

أيضاً أودّ أن أقول: إن البعض ربما يدّعي أنه يهدف إلى تجديد الدِّين وإلى إعمال الفكر ، وأن الله رزقنا عقولاً ينبغي أن نستعملها ، أقول: هذا كلام في ظاهره جيّد ومقبول وكلّ مسلم مُطالب بأن يبذل جهده حسبما آتاه الله من مؤهلات لممارسة دوره في الإنتاج والإبداع والقيام بحق الأمانة على الوجه الذي أراده الله تعالى ، ولا يجوز بحال أن يُعطّل وسائل الإدراك التي منحها الله إيّاه ، وكيف يفعل ذلك وقد حثّ الله تبارك وتعالى على إعمال الفكر في أكثر من ستين آية من آيات كتابه الكريم؟! لكن هل يُفتح الباب لكلِّ من هبّ ودبّ ليقول ما يملي عليه فكره القاصر ، فيضرّ أكثر ممّا ينفع ، ويُفسد أكثر ممّا يُصلح؟ وهل عدمت الأمّة المفكرين والمجدّدين والمبدعين عبر تاريخها الطويل وحتى في عصرنا الأخير؟ هل كانوا جامدين على النصوص فلم يقرؤوها قراءة واعية متبصرة؟ ثم هل السبب في تأخر المسلمين في واقعهم المشاهد هو الوقوف عند الثوابت والمسلّمات والتزام القواعد والضوابط ، أم في التفلّت منها؟ ذكرت مثلاً في البحث عن لفظ

القوة في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وكيف أن هذا اللفظ كان مرناً متطوراً عبر الزمن منذ أن نزل القرآن الكريم وإلى أيامنا هذه، فتناول كافّة آلات الحرب من الضرب بالسهام إلى القنابل المدمِّرة. ربنا الله تبارك وتعالى أمرنا أن نُعِدَّ العدة؛ لأنه إذا أعددنا العدة الكافية كان ذلك سبباً في منع القتال، ولذلك جاء لفظ ﴿تُرْهِبُونَ﴾ ولم يأتِ لفظ (تقاتلون)، والأمر معروف عند حضراتكم، فماذا في هذا اللفظ الكريم لنرميه عرض الحائط ونأتي بفهم جديد يُغاير الثوابت والقواعد والنصوص؟! وقد ذكرت الضوابط في بحث مستقل في هذا الباب.

ثم أودّ أيضاً أن أقول كلمة مختصرة في هذا الباب: في أن البناء وإضافة المعارف أمرٌ لا بدّ منه، وقد أبلت الدراسات القرآنية في هذا الخصوص بلاءً حسناً، وما المؤتمر العلمي السابع للإعجاز القرآني الذي عُقد في هذا البلد عنا ببعيد. ذلك المؤتمر الذي تمخّض عن أبحاث قيّمة فيها إضافات نافعة مع سلامتها من التحلّل والانفلات، ثم أيضاً ما أسفرت عنه ملتقيات هذا المجمع الفقهي المبارك وغيره من المجامع الفقهية، وها نحن في هذه الدورة نشهد أبحاثاً قيّمة تُعالج قضايا معاصرة مختلفة في مختلف الجوانب، والفقهاء المعاصرون وغيرهم يبلون بلاءً حسناً في استنتاجات قيّمة لا تضر بحمد الله بالثوابت ولا المسلّمات، فإذن لماذا يهدف هؤلاء إلى هذا الأمر؟.

أمرهم واضح جدّاً وهو: المراد هدم الإسلام في طريقة ومسلك نفاق خبيث. إذا كان الأوّلون أرادوا أن يضرّوا الدين بدس الخرافات والأساطير، فهؤلاء أرادوا أن يضرّوه بأسلوب جديد؛ أن يتصدّى له زمرة من مثقفي شبابه ليحاربوه بهذا اللون الجديد، وهذا مكمن الخطر.

فأقول: إن التمسك بمنهج سلف هذه الأمّة قولاً وعملاً هو السبيل للنهوض بها واسترجاع ريادتها وقيادتها. ورحم الله الإمام مالك الذي قال: «لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أوّلها»، ومما يؤكّد هذا أن نرى أن أعداء الإسلام يُرعَجون من مثل الدعوة إلى إحياء منهج السلف، بينما يُباركون دعوات التجديد هذه؛ لأنها تقوم على هدم منهج السلف.

ثم أقول: إن القراءة الجديدة إذا كانت وفق الضوابط والقواعد المقررة فأمر يختلف عن ذلك.

عندي مقترح هنا: أنا ذكرت مقترحاً في البحث، ولعلّه في الدورات القادمة يُقدّم بحث حول (**أهمية التفسير المأثور ومدى الحاجة إليه في الانضباط**). وأود أن أضيف هنا أنه يمكن نحن أن نتفق على مصطلح جديد يخصّنا في هذه القراءة الجديدة.

أنا وجدت في بحث الأستاذ الدكتور عبد المجيد النجار كلمة في هذا الباب، ذكر فيها أنّها قراءة ناسخة للدِّين، فهل يمكن أن نختار لفظاً مماثلاً؟.

أيضاً مقترح ثالث: أود أن أقول: بما أن بيننا جهابذة الفقهاء المعاصرين والحمد لله، فماذا يُفتون في مثل هذا التحلّل؟ ومن المعلوم أن القاعدة تقول: (كلّ ما عُلم من الدِّين بالضرورة، فالإيمان به واجب، والجاحد له كافر)، هل يمكن أن نخرج هؤلاء عن الدين من أجل ألا يُقال: إن بعض شباب المسلمين قد تأثروا في هذا الباب وقد تأثّروا بهم؟ هل يمكن أن يصدر المجمع فتوى تليق بهؤلاء وتناسب حالهم؟.

كلمة أخيرة: وهو أنّ هذا الأمر بلغ من الخطورة بمكان أن تسرّب إلى الجامعات، فضيلة الدكتور ذكر أن أساتذة يتبنون ذلك، وأُضيف أن جامعات بدأت تُقدِّم رسائل جامعية في هذا الباب، كُنّا في ندوة الحديث في كلية الدراسات الإسلامية التي عُقِدت قبل أيام ذكر أحد الباحثين أن كتاباً في مصطلح الحديث يُدرّس في جامعة عريقة في العالم الإسلامي لا أريد أن أذكر اسمها يدرّس فيها كتاب في مصطلح الحديث يقول بالتشكيك بالسنّة، وأن الحديث النبوي الشريف غير ثابت، فما بالكم أيها الإخوة والأحبَّة إذا ظهر أهل تخصص يحملون هذا الفكر؟ إنها طامّة كبرى، فينبغي أن نتخذ إجراءً قوياً في فتوى صارمة لعلّها تخرجهم عن الدِّين، وبالتالي لا يمثّلون الإسلام في شيء من الأشياء.

وأعتذر إذا كانت هناك إطالة. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

معالي الأمين العام:

شكراً سبدي الأستاذ على هذا العرض الجيّد والذي يتعلّق بعدّة قضايا وقفتم

إزاءها موقف المستنكر أو المنكر لها ، وأعتقد أنّ هذا لا يكفي ؛ لأن استعراض آراء الخصوم إذا صحّ التعبير والتنبيه على ما فيها من أخطاء يحتاج إلى أن نصوغ أو أن نضع قوانين وقواعد هي التي تكون موضع القرارات ، وقد لاحظتم أنتم أنفسكم هذا في القسم الأخير من عرضكم ، فبودِّي أن الإخوة الكرام الذين كتبوا في هذا الموضوع أن يضبطوا توصيات وقرارات إن شاؤوا ، وإذا تمكّنوا من وضع هذه القرارات لتُعرض على لجنة الصياغة لتستعين بها ، لئلا تترك شيئاً مما وقع التعرّض إليه أو الحديث عنه في هذه الدراسات . وشكراً .

فضيلة الشيخ حسن الجواهري:

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد ، وآله الطيبين الطّاهرين ، وصحبه الميامين .

موضوع القراءة الجديدة للنص الديني خطير من حيث دعايته في الشارع وشعاره في السوق بقولهم : بأننا لا نبقى جامدين إزاء ما ورد قبل أربعة عشر قرناً ، نريد الجديد ونريد الحديث ونريد اجتهادات توافق هذا الزمان .

هذه الدعاية شعار ومقولة ، ومقبولة للجيل الجديد إن لم يُبيَّن اليوم ، والمحارِبون كثيرون لانطلاء الشبهة عليهم ، فلا بدّ لنا من عرض الشبهة بكلِّ تفاصيلها وردّها .

إذن ليس من الصحيح ما قاله البعض عن العلامة البوطي على نحو الإطلاق ؛ لأن الديـن غدا كلأً مُباحـاً لكل راعٍ ، وبقية الاختصاصات لا يدخلها إلا أهلها ! ! نعم ، قد يكون هذا الكلام صحيحاً على نحو الموجبة الجزئية ؛ لأن هناك من أهل الاختصاص من في رؤوسهم شبهة لقبول أحد المباني للقراءة الجديدة للنص الديني ، فلا بدّ من ردّ شبهته . وهناك من المتخصصين في الألسنيات وكيفية فهم النص جعل النص الديني كالنص غير الديني ؛ حيث أُعدّت النصوص الدينية من قِبل الله سبحانه وتعالى الذي أراد لها البقاء إلى يوم القيامة ، وهي خارجة عن تأثير الزمان في عدم فائدتها وإخراجها عن هدفها ، كما نرى ذلك واضحاً في القرآن الكريم .

إذن لا بدّ لنا من فهم الشبهة أولاً وفهم مبناها . هذه القراءة قد تُطرح في

السّاحة على نحو شبهة عند البعض ، ولها مبنى وأساس انطلقت من ذلك المبنى ومن ذلك الأساس ، فمنهم من قال: بنسبية المعارف حتى الإلـٰهية ، وهذا لا بدّ من ردّ هذه الشبهة ردّاً محكماً ، كما ردّها علماؤنا: بأن النصوص الدينية التي وردت في القرآن والسنّة هي ليست نسبية ، وإنّما هي حقيقية وواقعية ومطلقة ، ومنهم من قال: بصحّة التفسير بما يحلو له ، وهو يريد ضرب حجيّة الظهور ولو بقبوله بالظهور الذاتي لا الموضوعي.

فلا بدّ من ردّ هذه الشبهة ؛ وهي أن الظُّهورات حجة ، والظهور قسمان: ظهور ذاتي وظهور موضوعي. الظهور الموضوعي هو الحجّة ، والظهور الذاتي ليس بحجة ، كما يستند إليه بعض من قال بالقراءة الجديدة. ومنهم من قال باتباع الظنون في فهم المرادات ، وهو يريد أن يحيي انسداد باب العلم. فإذا انسدَّ باب العلم ولم نتمكّن من الوصول إلى العلم بالأحكام الشرعية ينفتح العمل بكلِّ ظنّ ، ونحن قد ثبت عندنا في الأصول: بأن باب العلم مفتوح للوصول إلى الأحكام الشرعية قرآناً وسنّة. إذن لا حاجة للعمل بكلِّ ظن. نعم هناك ظنون قام الدليل الشرعي على حجّيتها فنعمل بالدليل القطعي الذي قام على حجيّة هذا الظن ، ومنهم من قال: بأن المعيار في العمل هو القطع بالمراد ، وهو غير موجود الآن ، القطع بمرادات الشارع غير موجود الآن. إذن لا بأس بالتمرّد على الدِّين وهذا هو نتيجة الحداثة ونتيجة العلمانية. ومنهم من يحذّر من دور المجتهد والمتخصّص في الشريعة ، وهذا خروج عن السيرة العقلائية ، فالسيرة العقلائية تُرجع غير المتخصصين.

إذن الذي أراه مناسباً إثارة هذه المباني ومناقشتها بصورة علمية ومقنعة للجيل الجديد ، وبذلك تبطل الدعوة إلى القراءة الجديدة حيث أبطلنا أساس هذه الدعوة ومبنى هذه الدعوة.

إذن لا بدّ لنا من أن نُبيِّن منهجيتنا في الوصول للحكم الشرعي ، ومنهجيتنا هي اتباع القرآن والسنَّة وحكم العقل العملي والنظري ، وحكم العقل النظري هو الذي يقول: إن هذا الشيء ينبغي أن يُعلن من قبيل الإمكان والوجوب والإصلاح والاستحالة ، وحكم العقل المبني على العلّة والمعلول حتى يحصل لنا القطع بالحكم الشرعي من هذا الحكم العقلي لوحده أو بضمّ قاعدة أخرى ، ولولا العقل

النظري لما تمكنّا من إثبات أصل وجود الشارع والشريعة السمحاء ، ولما تمكنّا من إثبات أصول الدين فإنها كلها بُيِّنَتْ بالعقل الفطري ، وهناك العقل العملي الذي تطابقت عليه آراء العقلاء بما هم عقلاء ، هذا شيء ينبغي أن يُعْمَل ، وهذا الشيء ينبغي أن يُترك ، فالعدل ينبغي أن يُعْمَل ، والظلم ينبغي أن يترك ، هذه هي منهجيتنا في اتباع القرآن والسنّة واتباع العقل.

بقي شيء واحد: نعم ، أدواتنا في الوصول إلى الحكم الشرعي ، هذه التي ذكرناها لا يمكن أن تُردّ بحجة اتباع ثقافات عصرية بشرية ليس لها هذا المنهج القويم ولا يملك الحجيّة والقطعية على الحكم. نعم ، قد يُحتج بتطور العلوم للحاجة للقراءة الجديدة للنص الديني ، لأن العلوم تطوّرت ، فيقال بإعادة النظر في مناهجنا السابقة للوصول إلى الحكم الشرعي ، حيث يُقال: إنّها منسجمة مع الزمان القديم ، ولكن الجواب هو: ما ثبت من أن القرآن والسنة ليس بمرحلة خاصة من مراحل الحياة. نعم ، هناك وسائل إثبات مواضيع الأحكام وتشخيصاتها ، هذه الوسائل لإثبات مواضيع الأحكام ومصاديق الأحكام ، هذه نعم كانت بدائية ، والآن تطوّر العلم لإيجاد وسائل أدق وأفضل لتشخيص موضوع الحكم ، إذن هذا لا بأس به ، فلا نخلط بين أدوات الأحكام الشرعية يعني أدلة الأحكام الشرعية ، وهي القرآن والسنّة وحكم العقل النظري والعملي وتشخيص موضوع الأحكام الشرعية ومصداق الحكم الشرعي ، فالعلوم المعاصرة وتقدّم العلوم قد ينفع في تشخيص موضوع الحكم ، ومصداق الحكم أنه يكون أداة ولا يكون له دخل في أدلة الأحكام الشرعية.

وشكراً لكم ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

معالي الأمين العام:

شكراً على هذا التلخيص الدقيق ، وكنت أودّ أننا بجانب الاعتراضات المسلّطة على أصحاب المنهج العقلي أن نشير إلى ما ينبغي أن تُواجه به من قوانين أو قواعد دينية ، لأن الحرب في الواقع هي بين أُناس يعتبرون أن الدِّين فكرة اجتماعية أو شيء ضروري للحياة ، لكنه ليس مُنزلاً من الله ولا هو بضروري ، فهو لا يُلزم أحداً ، ونحن نعتقد أن الدِّين أمر ضروري ولازم بالنسبة لكلِّ

شخص ، فكيف نردّ على هؤلاء ونُبيِّن الأحكام أو التوصيات التي تُبطِلُ دعواهم؟ وشكراً.

فضيلة الدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين:

بسم الله الرحمن الرحيم.

المواضيع الموجودة بين أيدينا مواضيع جيّدة في تحضيرها ألمّت بكلِّ المقولات والادعاءات والخرافات التي كتبها أعداء الإسلام من داخلها ، وقدّمت لنا صوراً جديدة. تبقى بعض الملاحظات التي ينبغي أن نسوقها هنا ، وهي مثلاً في بحث أستاذنا وشيخنا الشيخ محمد علي التسخيري في الصفحة الرابعة عشرة[1] منه ، قال: وهناك معنى رابعاً ذكره بعض المفسّرين وخير من شرحه العلامة الطباطبائي ، وخلاصته: أن تأويل القرآن هو المنبع الذي يستقي منه القرآن معارفه ومفاهيمه وأحكامه. أظن أن هذه العبارة ينبغي أن تهذّب شيئاً ما ونقول: تهدينا إلى معارف القرآن أو تقرّبنا منها ، أما إذا كان هو يستقي معارفه ومفاهيمه وأحكامه من التأويل فمعنى هذا أنه ناقص ، ومعنى هذا أننا دخلنا معهم في نفس الخانة. **هذه الملاحظة الأولى.**

الملاحظة الثانية: هي بخصوص الأستاذ الدكتور عيادة لما تكلَّم عن العناية وأعطى اقتراحاً ـ جزاه الله خيراً ـ وهو أن نعتني بالتفسير المأثور ، وأن نُقدِّمه من جديد ، فهذا كلام جيد وإن كان شرح الملاحظة التي كنت أُريد أن أقولها في عرضه الشفوي.

ما أردت أن أقوله هو أنّ لديّ اقتراحين ، وهما:

هل إذا دخلنا مع هؤلاء الناس في المشادات الكلامية وإبراز ما كتبوه وتعريف المسلمين به من خلال ردّنا ؛ أفلا نكون أعطيناهم التلميع الذي أُعطي من قبل لسلمان رشدي ، ونكون نبهنا الغرب إليهم وتبنّاهم وتبنّى كتاباتهم أكثر؟.

الملاحظة الثالثة: ما هي الوسائل أو الآليات التي يمكن من خلالها أن نُحذّر

---

(١) يقابلها في هذه الطبعة من المجلة: ٢/ ٢٨٧.

الأمة الإسلامية بطريقة غير مباشرة من عمل هؤلاء الناس؟.

أنا أرى أننا نكتفي بإصدار توصية تضمّ المبادئ والثوابت والشروط التي ينبغي أن يُتعامل مع القرآن والسنّة بها ، وأنّ كل تعامل مع القرآن والسنّة خرج عن هذه المبادئ والثوابت يُعدّ منحرفاً عن الجادة الإسلامية ، ونعمل على تعبئة الرأي العام حتى يتعرّف على هذه التوصية أو القرار أو الحكم الذي يصدره المجلس في هذا الموضوع ليكون هذا ردّاً عليهم غير مباشر ، وعدم الدخول في المشادّة معهم في ساحة سيملكون آليات أكثر من آلياتنا لتلميع آرائهم فيها.

أيضاً الاقتراح الأخير: وهو أن يتبنّى هذا المجمع خليّة أو جماعة من المتخصصين في كلِّ العلوم تُعنى بإصدار تفسير للقرآن حسب التطورات والمستجدات العلمية ، لتكون مُعدَّة من طرف اجتهاد جماعي في النصوص وتتعامل معها ، وإخراج النصّ التفسيري بأسلوب متطوّر يفهمه الجميع ، ويلامس كلّ القضايا المستجدة. وشكراً لكم ، والسلام عليكم.

فضيلة الشيخ محمد علي الصابوني:

بسم الله ، والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمة للعالمين.

وبعد: من فضل الله عزّ وجلَّ على هذه الأمة المحمّدية أن الله جلّ جلاله تكفّل بحفظ هذا الكتاب المنير: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] ، أمّا الكتب السابقة السماوية فلم يتكفّل الله بها ولم يضمن حفظها ، إنما وَكَلَ حفظها للأحبار والرّهبان ؛ لرؤساء الدِّين بما استحفظوا من كتاب الله ، أي طُلب منهم أن يحفظوا كتاب الله ، ولهذا دخل إليه التحريف ، والحكمة واضحة ؛ نبينا آخر الأنبياء عليه أفضل الصلاة وأتمّ التسليم ، والقرآن خاتمة الكتب السماوية ؛ فلو حُرِّف القرآن بألفاظه ؛ مَنِ النبيُّ الذي سيأتي بعد رسول الله لينبّه إلى هذا التحريف؟! هذه هي الحكمة من وراء هذا وهناك حِكَمٌ كثيرة.

والتحريف أيها السادة لكتاب الله قسمان: تحريف لألفاظه ومبانيه ، وهذا مستحيل لأن الله تكفّل بحفظه ، وتحريف لأحكامه ومعانيه ، وهذا الذي يجري فيه التحريف في هذا العصر. حرّف بعض الجهلة من الوعّاظ وهو لا يعرف اللغة قال: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١] قال: الإمام هنا جمع أم ،

والله تعالى يدعو الناس يوم القيامة بأسماء أمهاتهم ستراً عليهم ، وما فهم هذا الجاهل أن جمع الأم أمّهات: ﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ ﴾ [النساء: ٢٣] ولا تجمع الأم على إمام.

منهم من فسَّر السوءات في كتاب الله: ﴿ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآ ﴾ [الأعراف: ٢٧] بأن المراد بها السيئات ، والسيئات لا تحتاج إلى نزع الثياب. الثياب لا تستر السيئات إنّما تستر العورات.

في عصرنا هذا ما هو أنكى وأقبح وأشنع ، حيث اقتحم بعض السفهاء أسوار القرآن العظيم وعاثوا فيه فساداً. واحد دكتور على وزن بعرور دون أن نذكر اسمه ؛ أتدرون ماذا يقول هذا الخبيث المتطاول على كتاب الله عزّ وجلّ بالسّفه والجنون؟! قال: ﴿ وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ [النور: ٣١] يقول: الجيوب جمع جيب ، والجيب في اللغة العربية هي الفتحة ، فإذا سترت المرأة فتحة ثدييها يعني وضعت سنتيانة ، وسترت فتحة القُبل والدّبر يعني لبست مايوه ، فقد التزمت بالحجاب الذي فرضه الله. نسي الخبيث أن يأمر بوضع عصابة لفتحة العينين ولفتحة الأنف.

رأينا من بعض شيوخ هذا العصر من ينتسب إلى العلم فيُحلّل أعظم الجرائم التي أعلن الله الحرب عليها ألا وهي جريمة الربا. هذه جُرأة فظيعة على دين الله. كان الواجب على جميع علماء المسلمين أن يستنكروا ويبطلوا عنه صفة العلم. اليهود مسخهم الله إلى قردة وخنازير ؛ لماذا؟ كانوا لا يتناهون عن منكرٍ فعلوه ، واصطادوا يوم السبت واستحلّوا الربا ﴿ وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ ﴾ [النساء: ١٦١] ، فكيف نسكت على أمثال هؤلاء الذين ضلّلوا الأمة باسم الدِّين ، وسيِّد الخلق ﷺ يقول: «إنما أخشى على أمتي الأئمة المضلّين».

أنا ألتقي ببعض الوجهاء وبعض الأغنياء يقولون: لماذا لا أحد يفهم الدين غير أنت وبعض الشيوخ ، الإمام الفلاني أباح الربا؟ لو اجتمع أهل الأرض جميعاً وأباحوا شيئاً حرَّمه الله نضرب بآرائهم عرض الحائط ، ونقول: قول الله هو الحق.

هناك توصية: أُحبّ من مجلسكم الموقّر أن تخرجوا بتوصية وقرار يُدفع ويُرفع إلى ولاة الأمور ؛ وهو أن يحفظوا دين الله وخاصة كتاب الله من أن يتسلّق ويتسوّر

على هذا القرآن بعض الدعاة المغرضين ليفسدوا عقد الأمة:

نـرقّـع دنيـانـا بتمـزيـق ديننـا فـلا ديننـا بـاقٍ ولا مـن يُـرقّعـه

وشكراً، والسلام عليكم ورحمة الله.

الدكتور محمد عبده عمر:

بسم الله الرحمن الرحيم، ونصلّي ونسلّم على سيدنا وحبيبنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد: أشكر رئاسة الجلسة على حُسن التنظيم وعلى إعطاء كل ذي حق حقه.

وملاحظتي هي: أنه ليس الهدف تفسير القرآن الكريم أو تفسير السنّة، الحقيقة هو استهداف الإسلام من أصوله. هذا كفر بواح، ليس هناك أي مدخل لأي تأويل من خلال ما سمعناه من هذهِ البحوث، وقول الله عزّ وجل: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥]. لهذا بما أن المجمع يُمثّل العالم الإسلامي بدوله وشعوبه؛ فإن الواجب عليه أن يكون له موقف صارم وواضح وحازم أمام هذه الأفكار التي تستهدف الإسلام من أصوله، والتي تُشكّل خطورة على الأمة الإسلامية وأجيالها، وعلى وجه الخصوص من الذين لا يعلمون الإسلام على حقيقته. لذا فإن الواجب على المجمع إذا كان ولا بدّ كما تفضل الأمين العام بأن تكون هناك توصيات تردّ على هذه الأفكار، ولا يكفي الشجب، ولا بدّ من توضيح مسائل؛ منها: أن القرآن الكريم فيه نصوص قطعية الدلالة ـ أما الثبوت فشيء مسلّم ـ كالعقيدة والحدود والعبادات، فهذه ليس لها تفسير جديد على ما سبق إليه السلف الصالح وتعبد الأمة الإسلامية به منذ نزول الإسلام إلى الآن.

المسألة الثانية: النصوص قطعية الثبوت ظنيّة الدلالة من كتاب الله، أو قطعية الثبوت كالأحاديث المتواترة والأحاديث الظنيّة، فهذه ظنية الدلالة؛ الاجتهاد فيها على قدم وساق منذ بزوغ الإسلام إلى أن يتولّى الله نهاية هذه الدنيا. فإذا كان المقصود هو إعادة النظر في التفسير لهذه النصوص الظنيّة على ضوء المستجدات

الحديثة فهذا هو ما عليه المجمع الآن وما عليه الأمة الإسلامية ، ولكن للإيضاح لا بدّ أن تكون هناك توصيات: بأن الإسلام قابل للمرونة في كلِّ زمان ومكان ، وقد تكفّل الله عزّ وجلَّ بأن يكون هو الدِّين الخاتم الذي يساير البشرية مهما تقدّمت إلى يوم القيامة.

أما النصوص القطعية ـ الثبوت والدلالة ـ فهذه ليس لها تفسير إلا ما فهمه السلف الصالح ومضت عليه الأمة الإسلامية.

وكلمة أخيرة أقولها: إن المجمع عليه مسؤولية عظيمة أمام العالم الإسلامي وأمام الأمة الإسلامية: أن يكون له موقف حازم وواضح من هذه الأفكار التي ما كُنّا نتوقع أن نسمعها في حياتنا كما لم نسمعها في حياة الأمم السابقة ، ولم نسمعها لا من اليهود ولا من النصارى ، ولا من الماركسية على الإطلاق. فهذه مسألة خطيرة جدّاً ويجب على المجمع أن يقف أمامها بفهمٍ وحزمٍ شديدين.

والسلام عليكم ورحمة الله.

فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدَّة (المقرر العام):

فضيلة الدكتور محمد عبده عمر أنت فصّلت بين النصوص الظنيّة والقطعية ، وهذا التفصيل لا يأخذ به هؤلاء لأنّهم لا يعترفون بعلم أصول الفقه الذي هو أصول الدلالة ، ولا يعترفون بأصول التفسير التي يُصدِّر بها المفسّرون كتبهم ويبيِّنون كيف يُفسَّر القرآن وكيف يُفهم ، يعني لا علوم القرآن باعتبارهم ولا أصول الفقه ، إنهم يريدون قراءة جديدة بحسب ما يفهمه القارئ أي قارئ ، ليس هنا قارئ موحّد حتى ، كلّ واحد له الحرية ومطلق التصرّف والفهم.

ولذلك ما طُرح من تغيير هذا العنوان ، الحقيقة هذا العنوان هو المستخدم عند هؤلاء الذين يطرحون هذه الشبهات وهذه الأفكار الغربية. لذلك يجب أن يُخاطبوا بما يفهمون. لو غيَّرنا العنوان وقلنا: فهم القرآن الجديد ؛ كما يقترح بعض الأساتذة الفضلاء ، تنقطع الصلة بين هذه البحوث وبين هذه الرّدود وبين هذه الشبهة المثارة من هؤلاء ، هؤلاء يريدون أن يقرؤوا قراءة جديدة بعيداً عن أي ضوابط. بمعنى أنه لا يحتكم لا إلى اللغة ولا إلى أصول الفقه ولا علم التفسير ولا علوم القرآن ، والغرض منهم تعديل الدّلالات الواضحة للنصوص ، والإتيان

بدلالات جديدة مُبتدعة مبتكرة كما يرون ، لذلك يتركون لكلِّ قارئ أن يفهم وأن يُرتّب على فهمه الأحكام أيضاً ، يعني ليس فقط قضية فهم كما سمعنا من الأمثلة والنماذج التي طرحها فضيلة العارض ، والتي نوَّه بها فضيلة الشيخ محمد علي الصابوني.

فضيلة الدكتور وهبة الزحيلي:

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد: فإن هذه ضربة على الأوتار الحديثة بما أطلقوا على أنفسهم مدرسة الحداثة ، تتمثّل في أناس ينتمون إلى الإسلام وهم في الحقيقة ينقلون آراء المستشرقين والذين يريدون هدم هذا الدِّين بأساليب مختلفة. فأول منفذٍ لهم أنّهم لا يلتزمون بقواعد وأصول ومعاني اللغة العربية ، حتى إن واحداً منهم من السوريين الذين كتبوا كتاباً من هذا النوع ورُدَّ عليه بأكثر من عشرين كتاباً ردَّ عليه بعضهم فقال: كلّ ما في هذا الكتاب خطأ في اللغة العربية إلا كلمة واحدة هي (دوّن) بمعنى (كتب) ، وما عدا ذلك كلّه خطأ ، فأول منفذ لهم هو نسف اللغة العربية وهو ما تريده الدوائر الاستشراقية وأتباعها ومن يروِّجون لها.

فهؤلاء الذين ذُكرت أسماؤهم مثل: حسن حنفي ، والدكتور أبو زيد ، وشحرور ، وأركون ، وصاحب كتاب (البُعد الزماني والمكاني للنصوص) ، كلّ هذه المحاولات هي في الواقع كما كتبت أنا في ردٍّ مختصر أنهم أنكروا المعلوم من الدِّين بالضرورة ، بل زاد بعض الناس ممن ينتمون إلى العلم أرادوا أن ينساقوا في هذا التيار ، فحاولوا النيل من النصوص الظنيّة ، علماً بأن الظنّ الغالب الوقوع يجب العمل به شرعاً. فقضية التهوين أيضاً من الفقه وأنه مقطوع الصّلة عن المصدرين الأصليين ، هذا انسياق في هذا التيار. فهؤلاء الفقهاء العِظَام لم يخرجوا عن الكتاب والسنّة ، بل كان إمامهم هذين المصدرين.

فلذلك القول بالتفرقة بين نص شرعي ونص ديني هو عبث كعبث هؤلاء في قضية النصوص. فهم إذن أنكروا دلالات النصوص ، وأحلّوا الحرام وحرّموا الحلال ، وأنكروا الإجماع وخرجوا عن كلِّ أصول الشريعة ، وأحسن كلمة

تُلخّص ذلك هي ما ذكره الدكتور العارض ـ حفظه الله ـ أنهم يبغون بهذا هدم الدِّين هدماً صريحاً ونسخه نسخاً كُليّاً ، بل سمعت من بعضهم في تلطيف لمحاولاتهم أنهم يجعلون الاعتماد على النص الشرعي آخر المحاولات التي ينبغي أن نعود إليها ، فهم يُحكّمون العقل المحض والآراء والشهوات تابعين في ذلك مساقات الحضارة الغربية وما تقذفه إلينا من ألوان هدم كلّ معاني الوحي الإلـٰهي.

ومع الأسف الشديد هذه المحاولات نجد لها ترويجاً عند بعض الجهات وبعض أولئك المنحرفين دينياً ، ويُروِّجون لهذه الكتب التي راجت مع الأسف الشديد رواجاً كبيراً. فأنا أؤيّد أنه من الضروري أن نُفنِّد مباني هذه المدرسة ونحكم عليها بالكفر والضلال والانحراف دون أن نشير إلى أسماء هؤلاء ، فإهمالهم وعدم الإشارة إلى أسمائهم حتى لا يتخذوا من ذلك سبيلاً للشهرة ؛ لأن كلّ شيء إذا أردت أن تجعله مشهوراً تروِّج له بمثل هذه الأشياء ، وهذا ما يريدونه ، فإذن علينا أن نكون حذرين وأن نلتزم أصول هذه الشريعة وحدودها ومصادرها والعمل بها ، وأن نحترم كلّ ما جاءت به مع بعض الأشياء البسيطة جدّاً التي يكون فيها مجال لتغير الحكم بتغير الزمان والمكان في دائرة الأعراف والمصالح ، وأما ما عدا ذلك من النصوص التي هي سواء كانت قطعية أو ظنيّة يجب العلم بها شرعاً ، وإلا انسقنا في هذا التيار بهدىً أو بغير هدى ، وبعقلٍ أو بغير عقل ، وبحسن ظن أو بسوء ظن. فنحن أيضاً ينبغي أن ننظف الدّاخل (الوسط العلمي) من التأثر ببعض هذه الاتجاهات ، ولو لم تصل إلى خطورة أصحاب مدرسة الحداثة وأتباعها.

وشكراً.

الدكتور محمد عمر الزبير:

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلَّى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

سيدي معالي الرئيس! لولا شعوري بالخطر الكبير لهذا التيار المنحرف ما تحدّثت إليكم في هذه الجلسة ، ولكن لي تجربة مع بعضهم ، فُهم يتّخذون من

عدة فلسفات منهجاً لهم في الوصول إلى ما يتجهون إليه. فنظرية الوضعية النسبية التاريخية العقلانية الحداثية، كلّ هذه الفلسفات تتجمع عند هذا التيار، وأقول: أخشى أن يكون هذا التيار متنامياً وصاعداً بين فئات من الشباب بل في بعض الجامعات.

هذه الجلسة التاريخية للصراع مع هذا التيار سيسجّلها التاريخ بأنها أول جلسة تاريخية لمحاولة ردّ وصدّ هذا التيار المنحرف.

سيدي نعم هناك قراءة جديدة وقراءات جديدة منضبطة بالمنهج الشرعي الحنيف في استخراج الأحكام للموضوعات المستجدّة. نعم هناك أيضاً إمكانية التأويل وتنزيل الأحكام على الواقع المتغيِّر تبعاً لقاعدة تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان والأماكن. لكن هذه القراءة الجديدة مُتفلّتة ومنفلتة ناكرة للسنّة كمصدر من مصادر الشرع بدون معرفة لقواعد اللغة العربية والألفاظ العربية مما استقرّ عليها المعنى المُخاطب به عند تنزيل الأحكام على صحابة رسول الله ﷺ.

أقول: لا بد من جهود ضخمة وكبيرة حتى نستطيع أن نواجه هذا التيار. هذا التيار عندما حاولت التحاور مع بعضهم، تتلبّس عليهم الأمور ويعتمدون على بعض الأحكام التي تغيّرت بتغيّر الزمان والمكان، أو ببعض الأحكام التي حُجِبت أو أُوقِفَت لعدم وجود شروط، أو لأجل عدم تحقق المناط، فهناك خلط كبير، لكن هذه المنهجية التي تعتمد كما يقولون على تفكيك النص كأنهم في حقيقة الأمر يضعون النص المطلق الإلـٰهي في معمل لتفكيك النص، والوصول إلى معانٍ جديدة بعيدة كلّ البعد عمّا اتفقت عليه الأمة.

لهذا فإني أبارك هذه الخطوات، وأعتبر أن هذه الجلسة المهمّة سيسجلها التاريخ بإذن الله لصالح هذه الأمة وللدفاع عن الشرع الحكيم.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي:

بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم صلّ وسلم وبارك على إمامنا وحبيبنا وشفيعنا سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وإنّها لهجمةٌ شرسة من جيش قوي مرتّب ومُنظّم له جناحان وقلب ، فجناحه أو ميمنته هي المطابع التي تطبع وتدفع ، وميسرته هذه الكواكب التي تنشر في الفضائيات والصحف ووسائل الإعلام ، فبعض الأساتذة الجامعيين علينا ألا نوهن من أمرهم ، فهم قد حالفهم الشيطان وحالفوه ، وفسدوا في تفكيرهم ، ولكنهم جماعة تأصّل علمهم وتأصّلت ثقافتهم وتوسّعت معرفتهم توسعاً استطاعوا به أن ينفذوا إلى الأصول والأسس والنصوص ـ إلى الكتاب ، إلى السنّة ، إلى الفقه ـ فدرسوه ، درسوه بعمى ، درسوه وقد أعمى الله بصائرهم ، واستندوا إلى مراجع أساسية أولها التاريخ ، فجعلوا التاريخ حَكَماً على القرآن ليُشكّكوا في القرآن.

وأضرب لكم مثلاً: مما جاء في كلامهم أن أحدهم كتب رسالة لنيل شهادة دكتوراه الدولة حول ما بين المسيحية والإسلام إلى القرن الرّابع ، وكان مما انتقد فيه القرآن قال: إن الله تعالى يقول لسيدنا زكريا: ﴿يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٧] ، قال: وإذا نظرنا في التاريخ فإنا نجد أن كثيراً من الرجال العظام قبل يحيى بن زكريا كان اسمهم يحيى ، فهذا مثل من الأمثال الذي هزّني هزّاً إما أن أطّلع على التاريخ وأكذّبه وأُفنّده ، وإما أن أُبيِّن أن فهمه فهم خاطئ وأنه إسقاط على القرآن لإبطال القرآن ، فرجعت إلى كتاب الله أولاً لأتأمل في الموضوع فإذا بكلمة لم تأتِ إلا في سورة واحدة ؛ في سورة مريم ، وفي هذه السورة وردت (سَمِي) بالنسبة ليحيى ووردت (سَمِي) بالنسبة لله ، فقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٧] ، وليس معنى ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ هل تعلم كائناً آخراً سُمِّي بالله؟ لا ، ليست قضية تسمية ، هي: هل تعلم لله نِدّاً ومماثلاً وشبيهاً. فقوله: ﴿لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾ ، أي: لم نجعل له من قبل مماثلاً في أن عجوزاً بعد أن وهن العظم منه واشتعل الرأس شيباً وكانت امرأته عاقراً فيلد في ذلك الوقت والظرف. وهنا انفتحت لي في هذه القضية ، فهنا كلمة (سمي) أي: أنها تهزّ حتى العالم كيف يواجه هذا؟ فلا يمكن أن نواجه هؤلاء بالعواطف أو نوجههم بالسبّ أو بالتكفير ، فهذه كلّها ليست أسلحة وإنّما تزيدهم قوّة.

ولذا فإن الذي أدعو إليه أن تعتني المنظمة الإسلامية بتكليف رجال يرصدون

ـ وأقول رجال ، أي: من العلماء الذين لهم ثقافة بلغات متعدّدة ولهم من الذكاء والنّباهة ، ولهم من القدرة على الحِجاج ـ ويتبعون ما ينشر وما يرد وما يصدر لتفنيده تفنيداً علمياً متأنياً ، لا يجدون فيه مغمزاً أو طريقاً للردّ. فهم فيما بنوه من التاريخ وما اعتمدوه من التأويل وفيما قاموا به من الاستنباطات هي معظمها إسقاطات أسقطوها على الإسلام من خلفيات مسيحية أو شبه مسيحية أو علمانية ، ولكن ليس من السهل دحضها وردّها ، فأؤكد على أن تصدر عن هذا الاجتماع الجيّد توصية بالاهتمام بتكليف رجال من العلماء بهذا الأمر يعود في هذا لأمرين:

أولاً: لما فيهم من تديّن.

وثانياً: أن تعطى لهم المكافآت المجزية على عملهم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور محمد عبد الغفار الشريف:

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله ، والصلاة والسلام على سيّدنا رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

حقيقة مما استمعت إليه من أصحاب الفضيلة الكرام نرى أن هؤلاء كلهم يريدون هدم الدِّين. وفي الواقع أنا أعرف بعضهم ؛ بعضهم لم يأتِ بنيّة سيئة لكن مع الأسف أُتي من قصوره في فهم الدِّين وإن كانت نيّته حسنة. ولذلك أنا أعتقد أنه يجب أن نُفرق بين فريقين: أحدهم: منحرف يريد أن يهدم الدِّين ، والآخر: قاصر إما بسبب عدم تخصصه ، وهذه خطورة كبيرة أن نسمح لغير المتخصصين أن يتكلّموا في مسائل ليست من تخصصهم. كلّ العلوم لها احترام ولها سياج لا يتكلم فيها إلا المتخصصون ، إلا علوم الشريعة فصارت مرعى لكلِّ من أراد. **هذه قضية أولى.**

القضية الثانية: حتى بعض المتخصصين منهم قاصر في إدراك وسائل فهم الدِّين ، وخصوصاً علم أصول الفقه.

ولذلك أرى خطورة أكبر عندما يصدر هذا الكلام من بعض الملتزمين في تغيير قواعد الأصول. وقواعد الأصول هذه تنفع في فهم الدِّين في كلِّ تخصصاته.

القضية الثالثة: عندما نظرت في الكتابات وقرأتها وهي جيّدة.. منطلقات الردود بيننا وبينهم مختلفة ، فنحن ننطلق من منطلقات دينية ، بينما هم ينطلقون من منطلق أنه لا يوجد حق مطلق إنما كلّ الأمور نسبية ، ينطلقون من النظرية النسبية. فعندهم لا توجد ثوابت ، كلّ الأمور قابلة للتغير. ولو كان الحوار والنقاش بيننا وبينهم عقلياً لا مجرّد فهم ، أعتقد أننا كُنا سنصل إلى أن نُلزمهم الحجة. ولذلك من الضروري أن ننطلق معهم من منطلقات عقدية أصلية ، وأن نناقشهم في حوار عقلاني ؛ لا فهمي أنا ولا فهمه هو ، وهذه هي المسألة المهمّة في مثل هذه الأمور.

وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدّة (المقرر العام):

أريد أن أُذكّر: بأن الحقائق التي يُراد الوصول إليها لا تصدر من شخص أو متكلّم واحد وإنّما هذه معرفة تراكمية ، فنريد أن يأخذ الجميع حظّهم من الكلام وهذا يعتمد الإيثار ، ولا نقول: الإيثار... المواساة التي يُنادي بها المختار السلامي ، يواسي غيره حتى يكون للكلّ نصيب. ابن سينا حينما كان يقرأ نصوصاً فيها تطويل يقول: ألا يُشْفَقُ على الزمن؟ يعني: إشفاقاً على الزمن ، هذا الزمن زمن الإنسان ، فلذلك البلاغة هي الإيجاز ، الرجاء مراعاة ذلك لمصلحة الجميع.

فضيلة الشيخ عبد الله بن بيّه:

الحمد لله رب العالمين ، اللهم صلّ وبارك على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه ، وسلم تسليماً.

سأحاول في برقيات أن أشير إلى بعض المعاني:

المعنى الأول: إننا في ظل العولمة وفي ظل انتشار المعلومات بحاجة إلى أن نقف موقفاً قوياً من هذا التيار ، وهذا الموقف سنرى تفصيله.

لنعرف أن هذا التيار غزا مجموعات كبيرة لا تتكلم باللغة العربية ؛ (أمينة ودود) ألّفت كتاباً عن القرآن ، وهي تُدرّس الديانات في الجامعات الأمريكية ، وألّفته حسب فهمها وحسب المغالطات التي قدّمتها عن القرآن الكريم.

إذن هناك ضعفة المسلمين من المثقفين ، لكنهم ضعفة لا يعرفون شيئاً عن الدِّين ، لا يصل إليهم التفسير الصحيح للقرآن والرّد الصحيح على مثل هذه المقولات . إذن هذه المقولات منتشرة انتشاراً كبيراً .

الشيء الثاني: هو أن هذا العمل الذي يقوم به بعض المسلمين وبعض المنتسبين للإسلام في ديار الإسلام إنما هو تنفيذ لطلبات مسيحية كرّرها عليهم المسيحيون في اجتماع الكنائس في مدريد ، كرروها علينا في برشلونة قبل أشهر كان معي هناك آية الله التسخيري ، فطلبوا منا أن نقرأ كتابنا من جديد . وطبعاً كان الجواب : إننا لا نستطيع لثلاثة أسباب :

أولاً: هذا الدِّين وصل إلينا واضحاً غضّاً متواتراً ليس كالديانات الأخرى التي عفا عليها الزمن ، فلا يمكن أن نقرأه من جديد لأنه وصل إلينا واضحاً .

ثانياً: نصوصنا واضحة من حيث الدلالة اللغوية وبخاصة في المحكمات الحاكمات بلغة عربية مُبينة محفوظة .

ثالثاً: إن شريعتنا شاملة لكلِّ مناحي الحياة ، وإنّ قراءة جديدة معناها هدم هذه الشريعة .

النقطة الثالثة: هي أن نُبيّن منهجنا في التفسير الذي هو معروف بالتفسير بالمأثور والتفسير بالقرآن والتفسير بالسنّة والتفسير بمقتضيات اللغة العربية ، ليس في القرآن شيء ينافي العقل مطلقاً ، وليس فيه شيء إلا ويبهر العقول بدليله .

فهذه محكمات التفسير ، ويمكن أن نقول : هي القواعد التي تحكم التفسير .

النقطة الأخرى: يجب أن نؤصِّل ، وهذا الأمر ليس جديداً لانحراف التفسير ، الشاطبي ـ رحمه الله تعالى ـ أصّل لثلاث مدارس :

المدرسة الأولى: مدرسة ظاهرية تقول : هذه الألفاظ فقط ولا نتجاوزها على المقاصد والمعاني .

والمدرسة الثانية: هي مدرسة باطنية تُلغي ألفاظ القرآن وتقول : هناك المعاني الباطنة التي هي المرادة .

والحق هو المتوسط بين المدرستين.

ولا بدّ من كتابات رصينة للردّ على هؤلاء دون أن نعطيهم أكبر من قدرهم، ودون أن يتعرَّض لهم المجلس مباشرة، لأن هذا ينفعهم كثيراً ويعطيهم دعاية مجّانية، بل علينا أن نُكلّف مجموعة بالقيام بكتابات رصينة تُنشر باللغات الحيّة لتردّ على هؤلاء ولتنهي بدعتهم في مهدها وفي عقر دارهم، وأن تصل إليهم في كلِّ مكان حتى يكون ذلك جواباً شافياً.

والله أعلم، والسلام عليكم ورحمة الله.

الدكتور إبراهيم الغويّل:

بسم الله الرحمن الرحيم.

في الحقيقة أنا كدت ألا أطلب الكلمة إلا خوفاً الآن أن هناك البعض أصبح يُفسِّر أن حتى مجرّد الصمت أنه موقف، وللأسف أنه يبدو أن بعض رجال الإعلام ولا أريد أن أعمّم أنا أشير بالضبط إلى جريدة الشرق التي تناولت ما حدث في بعض جلساتنا؛ أنا آسف أن أُبدي هذه الملاحظة: أن هؤلاء يبدو لي فهموا النقاش العلمي والنقاش أيضاً الإجرائي لتنظيم العلم على غير وجهه الصحيح، وهذا هو الأمر الذي يكاد يكون متعلقاً بالموضوع الذي نتحدّث فيه.

دائماً الإطار الصحيح لرؤية الأشياء هو الذي يُمكّن من رؤيتها على وجهها الصحيح، وأنا أعتقد أن أهم معنى للدِّين وللرسالات هي تصحيح الإطار، بحيث يستطيع الإنسان أن يرى الأشياء كما هي، كما كان رسول الله ﷺ يدعو: اللهم أرنا الأشياء كما هي على حقيقتها.

فالذي دار هنا في المجمع وفي جلساته لم يكن اختلافاً أو تسيّباً إدارياً، أنا أعتقد وأنا أشهد وأنا من الذين حضروا دورات هذا المجمع على مدى العشرين سنة أو زيادة، من بدايته: أن هذه الجلسة وجلسات هذه الدورة أكثر انضباطاً لدرجة أننا اعترضنا على كثرة انضباطيتها، لأن هذه الجلسات للأمانة أنها يحكمها الوقت، وأنا أعرف الوضع الذي توجد فيه الرئاسة والمقرّر العام، فأعرف أنهم محكومون بالوقت ومحكومون برغبات الجميع أن يتحدّثوا، وما أبديته من ملاحظات حول أنه يجب أن تكون أولوية للأعضاء المنتدبين أو ما إلى ذلك، هذا

أمر إجرائي ويجري فيه النقاش عادة في أي مجالس علمية ومجالس مثل مجلسنا هذا.

للأسف صُوِّرت الصورة أن هناك تسيّباً غير معهود، وصُوِّرت الصورة أن بعض الذين كانوا من المقرَّر أن يتحدّثوا ظلوا صامتين، وأنه كانت هناك مشادات كلامية، لا أعتقد أنا ذلك وأستشهد بزملائي على ذلك، بل أشير ما يفيد أن هناك حدث بين مندوب ليبيا واليمن، وأنا وأخي الشيخ محمد عبده عمر لا أعتقد أن شيئاً حدث بيني وبينه إلا إذا كانوا يشيرون إلى أننا نحن الاثنان كلّمنا الرئاسة في نوع من الإجراءات التنظيمية. فعدم وجود الإطار الصحيح الذي تُتلقى فيه الأمور على وجهها الصحيح، وعدم وجود رؤية الحقائق هو الذي يؤدّي إلى كثير من هذه الالتباسات.

نحن في مجمع علمي نختلف في وجهات النظر؛ تُقدّم حُجج كلّ طرف ليظل الأمر الذي يحكمنا الوقت ويؤثّر علينا، وأنا أقدِّر للرئاسة هذا، لكن أعتقد أن هذه الدورة أكثر انضباطية في هذه الجلسات وفي هذه الدورة من أي دورات، يعني بدرجة الشدّة والتقسيم العادل، والعدل هو إعطاء بمساواة، رغم أننا نحن أحياناً نطالبها بالإقساط، والإقساط هو إعطاء كل ذي حقّ حقه ولكن الرئاسة لها تقديراتها، وأي اختلافات حول الأمور الإجرائية وأي اختلافات في وجهات النظر بين العلماء والدّارسين والباحثين لا يمكن أن تُعرض في صحافتنا العربية الإسلامية على أن هناك خلافات بين الأعضاء لم تتمكّن الرئاسة من إدارة الجلسات وأن هناك مشادات، لا، كيف يُصوّر هذا؟! أنتم شهود لهذا الواقع.

هذه هي القضية التي تتكلم عن القراءات، هؤلاء الناس لم يتكوّن عندهم الإطار الصحيح حتى يعرفوا أن هذه القراءات السابقة واللاحقة والتي يقوم بها العلماء إنما هي يجب أن تكون مضبوطة بإطار محدد.

وأنا أحببت أن أوضّح هذا، وأعتقد أني أعبّر عن رأي الشيخ محمد عبده عمر وكلّ الإخوة في هذا الأمر.

هذا ما لزم به التوضيح، وشكراً لكم.

الشيخ محمد الحاج النّاصر:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أودّ أن أهمس في أذن أخينا المكلّف بتحديد فترات القول: إني ألتمس من فضله وكرمه أن يسبغ عليَّ بعضاً منه فيريح نفسه والمائدة من طرقاته، فقد يمتد بي القول فواقاً بعد الأمد الذي يريده، ليس عن إسهاب فما أنا بالمُسهِب، ورائدي في القول أبداً قول أبي العلاء رحمه الله:

أسهب الناس في الحديث وما يظفر إلا بعلة مسهبوه

لكن الموضوع قد يستعسر عليّ ضغطه وضبطه بضوابط الوقت، وإني لأرجو أن يكون معي حليماً كريماً.

ثم إني لن أناقش أحداً، وإنما أُعقّب على الموضوع نفسه بما أرجو أن يكون الله قد وفّقني فيه إلى ما يرتضيه، ذلك بأني عجبت حين قرأت في عناوين موضوعات الدورة من عنوان: قراءة جديدة للقرآن الكريم. ثم قرأت في بعض البحوث التي وردت إليّ حشراً ـ أُشفِق على من أجهد نفسه فيه ـ لمقولات لأناس لم يرزقوا حتى حُسن القراءة فكيف يحسن الفهم؟! حاول الباحث أن يُقدمها كأنموذج لما يتهدّد كتاب الله من تحريف المحرّفين، وليته أشفق على نفسه بأن يتذكر قوله جلّ جلاله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]. **فما كان لعصابة مفهوم النص ومن على شاكلتهم أن ينالوا شيئاً من كتاب الله، ولا من إيمان المسلمين، ولا من وعد الله عباده أن يحفظ لهم دينهم إلى أن يبلغ الكتاب أجله، فيرفع القرآن ويرفع معه الدين.**

والذي أحب أن ألفت النظر إليه هو أن الكثير مما يشكوه أرباع القُرَّاء أو أنصاف الأميين من عدم التساوق بين كتاب الله جلّ جلاله وبين ما تقتضيه الحياة المعاصرة ليس مصدره كتاب الله، وإنما مصدره هذه الأوراق الصفراء التي ملأت خزائن الناس مما سمّوه بالتأويل المأثور الذي جاء به بعض العجم وبعض المستعجمين من أدعياء الاختصاص في التفسير فتناقله المقلّدون يرجّعونه ويجنزونه عصراً بعد عصر، وكتاب الله جلّ جلاله نزل بلسان عربي غير ذي

عوج ، وتردد فيه الكثير من القول: بأنه كتاب مبين وقرآن مبين ليس بحاجة إلى أن يُرجع في تأويله إلى ما كان تأويله إما عن سوء فهم ، وإما تأويل تطبيق لوقائع في ذلك العصر ليست منّا ولسنا منها في شيء. وما أقوال أمثال عكرمة وباذان والسُّدي مما يُلزم القرآن في شيء.

فالذي أرجوه وأُلحّ عليه ممّن يريد الاهتداء بالقرآن الكريم أن يرجع للقرآن ذاته وإلى العربية ذاتها كما فعل أستاذنا الشيخ محمد الطّاهر ابن عاشور ـ رحمه الله ـ في كثير من إشراقاته في التفسير ، ولعلّ ما كتبه عنه من شهد نشأة هذا التفسير أخونا الأستاذ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة في معلمته البديعة عن مقاصد الشريعة سيهدي الكثير إن أحسنوا قراءتها ، فما أجْمل ما وفّق إليه في تلك المعلمة! وما أروع جهدهُ! وما أصدق وفاءه ، حفظه الله وحفظكم.

والسلام عليكم.

سماحة الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة (الأمين العام):

حضرات الأساتذة ، أُريد أن أجعل بيننا صورة كاملة للمجامع الفقهية ولدورها ، والدكتور قطب ـ حفظه الله ـ أجرى حديثاً مع الجزيرة في هذا الموضوع ، وذلك حول الاجتهاد الجماعي. ولذلك كان يتكلم باسمنا وكثير منّا لم يستمع إليه ولم يسمع بهذه القضية ، فأردنا إذا رضيتم أن يأخذ الكلمة للحديث عن المجامع الفقهية الإسلامية ودورها ، وإمكانية تكوين صورة لها كما أشرت إلى هذا في الخطاب الافتتاحي في اليوم الأول.

فضيلة الدكتور قطب مصطفى سانو:

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلّى الله وسلم على الحبيب النذير البشير محمد الأمين ، وعلى آله وأصحابه ، وسلم تسليماً كثيراً.

صاحب المعالي الوالد العلامة محمد الحبيب ابن الخوجة.

أصحاب السماحة والفضيلة ، الإخوة والأخوات الأعزاء.

سلام الله تعالى عليكم ورحمته وبركاته ، وأسعد الله أوقاتكم بكلِّ خير. اسمحوا لي في هذه الدقائق المعدودات أن أقف بين يديكم متحدّثاً عن مجمعنا

الأغرّ الذي إخاله مجمعاً أحكم تنظيماً وأوسع أعضاءً وأشمل اهتماماً وموضوعات ، والذي دفعت الحاجة والمصلحة الزمنية إلى تكوينه وميلاده قبيل نهاية القرن المنصرم.

إننا جميعاً نعلم أن الحاجة إلى مرجعية علمية موثوقة في علمها ودينها تظلّ فريضة دينية هامّة في العصر الراهن ، فتلاحم الأحداث وتتابع النوازل وتلاحق المستجدات يدعو كلّ أولئك الغيارى إلى العودة الصادقة إلى سدنة شرع الله ، إنهم هم أولئك العلماء الذي يجمعون بين الدّراية بكتاب الله وسنّة رسوله ﷺ وفهم دقيق أمين للواقع الذي يعيش فيه الناس.

كان هذا المجمع وغيره من المجامع الفقهية الأخرى التي تتعاضد وتتكامل من أجل بيان حكم شرع الله في جملة من المستجدات والنوازل التي يجود بها الزمان في حياة الإنسان المسلم في حياة الأقليات الإسلامية. غير أن الصورة التي تُنقل عن هذه المجامع خارج هذه الغرف وغيرها من أماكن اللقاءات تشوبها كثير من الشائبة ، فاقتضت الحاجة بيان حقيقة هذه المجامع لأولئكم الذين لا تسعدهم ظروفهم للمشاركة في جلسات هذه المجامع.

كانت الحاجة إلى الحديث الأمين الصادق المخلص المنبثق من حقيقة واقعية ، بعيداً عن تحيُّزٍ أو تهريج أو تحريف أو تستر للواقع الذي تعيشه المجامع الفقهية الإسلامية وعلى رأسها مجمعنا الأغر.

إذا كانت الصورة التي تنقل أن ثمَّة تدخل من بعض الدول ؛ والشهادة لله وللتاريخ أن الدورات التي أقيمت والتي إن شاء الله ستقام لم تكن للدول ولا لدولة بعينها أن تتدخّل في القرارات التي تصدر عن هذه المجامع ، إنما هي قرارات تصدر عن أناس يدركون أهمية الكلمة ويدركون حكم الله جلّ جلاله في الفتاوى.

من هنا كانت المحاولة جاهدة على أن تُبيَّن للعامة والخاصة أن القرارات لا تتأثر ولم تتأثر ذات يوم بتدخل خارجي ، إنما بحسبانها قرارات علمية ، وشأن المسائل العلمية أن تتباين وتختلف وتتعارض وتتناقض وجهات النظر فيها ، غير أن الملجأ واللياذة دائماً تكون بالرأي الذي تذهب إليه الأغلبية الغالبة في

المجمع. وجملة الموضوعات التي لا يصدر في شأنها قرارات يُخيَّل إلى كثير من الناس أنها إنما لم تصدر فيها قرارات لأن دولة أو زيداً أو عَمْراً قد يكون لهم تدخل في هذا. فكانت المحاولة تحقيق القول وتوضيحه على أن الأمانة والخوف من الله جلّ جلاله وإدراك مسؤولية الكلمة كانت هذه الأمور كلّها عوامل تدفع المجمع في كثير من الأحيان إلى إرجاء القول في بعض المسائل أو البتّ فيها.

تلكم هي الصورة التي عُنيت بنقلها إلى أولئكم الذين أرادوا أن يظهروا أن المجمع يخضع في كثير من الأحيان لبعض الرغبات، وأنّ كلمة الحق لا تجد طريقها في كثير من الأحيان، والشهادة لله أن هذه لا تعدو إلا أن تكون شائعات وأخباراً، أو ربّما تصورات ينقلها بعض الناس عن هذا المجمع.

أما بالنسبة للاجتهاد الجماعي بحسبانه الوسيلة المُثلى التي يعتصم بها لبيان حكم شرع الله جلّ جلاله في مستجدّات الحياة ونوازلها هي الوسيلة التي اعتمدها المجمع في جلساته، وقد رأينا الكثير الكثير من هذه الجلسات التي تعجّ بالمداخلات والتعليقات وجميع أشكال المعارضة والموافقة على الآراء ووجهات النظر المختلفة.

والاجتهاد الجماعي في تاريخه البعيد يعود إلى عصر النبوّة في القضايا التي لم يشملها الوحي، فقد كان ﷺ يستشير أصحابه في كثير من المسائل التي لم ينزل فيها وحي من عند الله جلّ جلاله. وما ينتج عنه أو ما يُتوّصل إليه من المجموعة المستشارة وخاصة الغالبية العظمى منها، فكان ﷺ يتّخذ ذلك الحكم الذي يعتمده للجماعة الإسلامية في مدينته.

هذا الاجتهاد الجماعي استمرّ في حياة الأمة، فكانت سنّةً يتّبعها الخلفاء الراشدون.

حقيقة هذه كانت بعض الأشياء التي حظيت أو طُلب منّي توضيحها في ذلك اللقاء الذي لم أخطط له ولم أكن أعرف عنه إلا قبل عقده بيوم أو يومين، وقد حاولت قدر المستطاع توضيح الصورة الحقيقية التي تجري عليها المداولات العلمية في المجمع، وحاولت أنا هنا بهذه الكلمة التي أقولها أمام الله عزّ وجل وأمام هذه الوجوه الطيبة إن شاء الله.. وهذه الصورة يمكننا أن ننقلها جميعاً عن

هذا المجمع تصحيحاً للحسّ الإسلامي الذي يتشكك في كلِّ قرار يصدر اليوم.

نحن اليوم في ضيافة إمارة دبي الحبيبة، وربّما يظن ظان أن لحكومة دبي تدخلاً في بعض القرارات، وكلُّ من حضر هنا يعرف يقيناً على أن الحكومة هنا كان دورها الأساس توفير هذا الجو الرائع للحضور للمداولات والمناقشة والمحاورة.

هذا في الحقيقة ما جادت به قريحتي في هذا الموضوع، وأعتذر سلفاً للأمين العام حيث إن الحديث لم يكن حقيقة في المجامع إنما كان عن الاجتهاد الجماعي بمناسبة صدور كتاب متواضع حول هذا الموضوع، ولكن الحديث تطرّق بعد ذلك على المجامع الفقهية وعلى رأسها مجمع الفقه الإسلامي الذي نسأل الله عزّ وجل أن يزيده قوةً وثباتاً، وأن يوفّق القائمين على هذا المجمع وعلى رأسهم رئيس المجمع شمله الله عزّ وجل بلطفه وعافيته الشيخ بكر، والأمين العام.

هذا والله أعلم.

الشيخ آية الله محمد علي التسخيري:

أرجو أن نوضّح الأمور وخلفيّات حديث الدكتور مصطفى، يعني كان هناك انتقاد وجِّه وسمعه مجلس مكتب المجمع حول حديث أخينا العزيز الدكتور قطب للجزيرة عن مجمع الفقه الإسلامي، والنّقد الذي وجّه هو أن نوع الحديث كان يشي بأنه يتحدّث باسم المجمع. النقد الذي وجِّه وطُرح في مجلس مكتب المجمع أن ليس لأحدنا الحق في أن يتحدّث، والرجل لم يقل أنا أتحدّث باسم المجمع، لكن القرائن العامة كانت توضح ذلك.

الكلام النهائي هو أن هذا المجمع هو يتحدّث باسمه، والأمين العام نيابةً عن المجمع إذا أراد أن يقول شيئاً يتحدّث عن المجمع وباسم المجمع، أما نحن أعضاء المجمع فليس لنا أن نطرح أفكارنا وننسبها إلى المجمع. كان الحديث يدور حول هذا الموضوع، ولذلك طُلب من أخينا العزيز أن يتحدّث عن آرائه ويقول: إن هذه الآراء هي آرائي الشخصية وليست آراء مجمع الفقه. أنا لا أدري كيف تطوَّر البحث إلى الحديث عن المجامع والاجتهاد الجماعي؟ هذه أمور طرحها الدكتور قطب في اللقاء التلفزيوني، ولكن المطلوب تأكيد هذه الحقيقة:

أن هذا المجمع مجمع كامل لا يتحدث باسمه إلا أمينه العام.

وشكراً جزيلاً لكم.

الدكتور عبد الستار أبو غدّة (المقرر العام):

شكراً فضيلة الشيخ.

يعني من خصائص هذه الجلسة أن قسماً كبيراً من أخواتنا الباحثات وبينهم أستاذات في جامعات الإمارات حضرن ويرغبن في المشاركة والمساهمة، ولذلك سنتوقف عن التوزيع؛ لأن هذا نوع من التنويع والعدالة التي طالب بها الدكتور إبراهيم. وقبل هذا إحدى الأخوات تقدمت بسؤال تقول:

هل تفسير الآيات وأحكامها واحد عند جميع الفقهاء، أم أنها تختلف من فقيه إلى آخر وعلى حسب فكره؟ وكيف يتم التفسير؟ وعلى أي أساس تتم هذه التفاسير لدى المفسّرين الجدد؟.

الحقيقة: أن تفسير الآيات وأحكامها ليست متّحدة في الطريقة، وإنما في المنهجية؛ لأن هناك أصولاً للتفسير يعتمدها كلّ من يكتب في التفاسير أنه يتقيّد بتفسير القرآن بالقرآن، ثم بالسنّة، ثم يتقيّد بضوابط اللغة وأصول الدلالة، إلى آخره.

وإذا كان المقصود الفقهاء بالذات هناك كتب تفسير متخصصة لأحكام القرآن، وبعضها شامل؛ مثل: تفسير أحكام القرآن للقرطبي، وبعضها متخصص لمذهب؛ مثل: أحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي يهتمّ بالمذهب المالكي أكثر، وأحكام القرآن للجصّاص يهتم بالمذهب الحنفي أكثر، وأحكام القرآن لإلكيا الهرّاسي يهتم بالمذهب الشافعي، وزاد المسير لابن الجوزي يهتم بالمذهب الحنبلي، وهناك تفاسير للمذاهب الأخرى لا تحضرني أسماؤها.

ثم تقول: ما الكتب التي تنصحوننا بها لنستطيع الإلمام في التفسير والتفقّه من خلال القراءة؟.

بيننا فضيلة الشيخ محمد علي الصابوني الذي كتب كتاب (صفوة التفاسير) فيمكن الاسترشاد به، وهناك كتاب (مختصر تفسير ابن كثير)، وكتاب (زبدة التفاسير) للدكتور محمد سليمان الأشقر.

أستاذة جامعية:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أولاً أنا أستاذة في جامعة الإمارات من خارج الهيئة.

لا شك أن هذا الموضوع من الأهمية بمكان مثلما أشار أساتذتنا وعلماؤنا الأفاضل قبل قليل؛ لأنه يهدف كما ترون إلى المساس بثوابت هذا الدِّين. ولا شك أن مثل هذا الأمر يحتاج إلى توحيد الجهود وإلى بذل أقصى الإمكانيات للحدّ منه وللوقوف في وجهه.

أنا أعتقد أن أسباب الحداثة أو ظهور أدعياء التجديد أسباب كثيرة وعديدة؛ منها: أسباب قديمة منذ فجر التاريخ، ومنها: أسباب حديثة أو مستجدّة نتيجة الظروف الحالية بشكل عام، ولكن أتساءل: ألا يتحمّل المخلصون من علمائنا المعاصرين شيئاً من هذه الأسباب، وأعني بذلك تقصيرهم في جانب مواكبة المستجدات بأحكام اجتهادية شرعية تُبيِّن للناس رأي الشرع، لا سيّما في عصر أصبح الناس يميلون إلى التساهل وإلى التحلّل من القيود والضوابط؟ هذا من جهة.

من جهة أخرى: طبعاً أنا حينما أقول ذلك لا أقصد هذا المجمع وأمثاله، لا شك أن علماءنا الأفاضل يقومون بجهد كبير ومشكور يشهد لهم المسلمون جميعاً، ولكن أنا أقصد أنَّ مثل هذه النازلة التي عمّت والتي تستهدف أصل ديننا ألا تستوجب قيام جميع العلماء بلا استثناء وتوجيه جهودهم نحو هذا الأمر؟.

من جهة أخرى أيضاً: جمود بعض المعاصرين من العلماء على آراء فقهية ومذهبية معيّنة، والتضييق بذلك في جوانب جعل الله للناس فيها سعة. هذا أيضاً يدفع الناس إلى الاتجاه إلى أولئك الذين يدّعون بأنهم حملة لواء التجديد والتطوير لهذا الدِّين. هذا الأمر أظن أنّه يتطلب منا ليس مجرّد مؤتمر وليس مجرّد ندوة وينقضي الأمر بتوصيات وينتهي الأمر، لا، وإنما أعتقد أنه يجب أن تكون هناك حلول عملية مستمرّة واقعية كما أشار أحد الأساتذة الأفاضل بتحديد علماء مثلاً متمكّنين يقومون برصد مثل هذه الخرافات والرّد عليها.

المشكلة يا علماءنا الأفاضل: أن بعضاً من العلماء الذي قرأت لهم يستقلّون

ويستحقرون كلام هؤلاء ، ولهم الحق كل الحق فيما يقولون ؛ لأنهم لا يمتّون إلى العلم بصلة في الحقيقة ، ولكن مَن لعوام الناس الذين يُغرَّر بهم ويتلقّفون آراء هؤلاء وكتبهم كما رأيت؟ مثلاً كتاب (قراءة معاصرة) لمحمد شحرور بدأ في إصداره سنة (١٩٩٢ م) ، وفي سنة (١٩٩٨ م) الطبعة التاسعة كانت في يدي ، وتُطبع كميّات كبيرة ورغم غلاء سعرها يقرؤها الناس ، وكلّ ما أطرح لبعض الناس عن هذا الكتاب أجدهم يقتنونه ويقرؤونه ، أليس من الواجب إذن أن نعطي هذا الموضوع أهميته؟ فأنا أرجو أو أقترح بالإضافة إلى اقتراح أستاذنا الفاضل ولما يقرره علماؤنا الكرام كذلك أقترح أن تُوجّه جهود طلبة العلم في قسم الدراسات العليا في الجامعات لدراسة آراء هؤلاء ، أو الردّ عليهم ردّاً علمياً رصيناً ، بحيث يظهر عوارهم وفسادهم ويفضحون أمام الناس.

وجزاكم الله خيراً.

فضيلة الدكتور محمد رأفت عثمان:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أشكر مجمع الفقه الإسلامي على إثارة هذا الموضوع ضمن الموضوعات المطروحة على هذه الدورة ؛ لأن خلافاتنا نحن علماء المسلمين تحترم الرأي الآخر ، وهي خلافات في مسائل ظنيّة تحتمل الآراء المتعدّدة ، لكننا الآن أمام هجمة شرسة يُراد بها هدم الإسلام ذاته ، وليس خلافاً علمياً كما يُموِّهون به علينا وعلى الأغرار منّا.

الحرب الآن على الإسلام ، تعتمد على جوانب من أهمها في رأيي ثلاثة جوانب:

الجانب الأول: التمويه العلمي بأن تأخذ هذه الأفكار الهدّامة صورة البحث العلمي حتى يُسبغ عليها ثياب الاحترام والإبهام أمام محدودي الثقافة الإسلامية ومعدوميها. وأذكر أنه عُرِض علينا في مجمع البحوث الإسلامية بحث رُقّيت به مدرّسة في كلية آداب من درجة مدرِّس إلى درجة أستاذ مساعد ، وتقول: إن الجنة معانٍ ليس لها حقيقة ، وحتى لو كان لها حقيقة فالولدان المخلّدون يُراد بهم

الاستمتاع الجنسي ، تقصد اللواط. هذه الآراء منثورة الآن في كتب بعض مؤلّفيها الذين يدرسونها في الجامعات لأبنائنا وبناتنا.

الجانب الثاني: الأموال المرصدة لهذا الغرض من جهات كلّها تُضمر للإسلام وأهله شرّاً مستطيراً ، ويستوي في هذا الجانب الشرق والغرب ، ومن ليس شرقاً ولا غرباً.

الجانب الثالث: الإعلام القوي وآلياته الشديدة التأثير من صحافة وإذاعة وقنوات تلفزيونية وأقمار صناعية وندوات ومؤتمرات وكتب تنشرها كبائر دور النشر ، وعمدت أن أعبر بكبائر ولا أقول كبرى ، بل وكتب بعض منحرفي العقيدة في جامعاتنا الإسلامية مع الأسف.

السؤال الآن: كيف نواجه نحن علماء المسلمين والهيئات الإسلامية والمجامع الفقهية بل والدول الإسلامية هذا الغرر الزّاحف على معتقد المسلمين؟.

أربع مجموعات في رأيي يمكن أن نتوجّه إليها بإسهاماتنا العلمية ؛ يجب توجيه البيان إلى كلٍّ هذه المجموعات بلغتهم ووسائلهم:

المجموعة الأولى: العلماء والمفكرون والمثقفون الغربيون.

المجموعة الثانية: الأفراد الغربيون العاديون.

المجموعة الثالثة: الإعلاميون المسلمون أنفسهم الذين ضلّت بهم السبل وظنّوا أن ما يدفع من بعض الجهات الغربية هو الحق.

المجموعة الرابعة: المثقّفون المسلمون أنفسهم وحملة الأقلام من أبناء هذه الأمة ، فقد جروا وراء كلّ غريب وجديد فيما يُعدّونه فكراً وليس بفكر ، وأصبحوا يُنادون بأفكار هؤلاء ويرطلون برطلهم ، ومن أشدّ هؤلاء خطراً وعدواناً الذين يحملون درجة الدكتوراه ، وكان من سوء الحظ والظروف أن أُتيحت لهم فرصة التدريس في الجامعات الإسلامية مع الأسف الشديد ، وحرصوا على أن يغرسوا أفكارهم التي تحمل صفة الإفك في عقول وقلوب أبنائنا وبناتنا الأبرياء لتتخفّى وراء لافتة العلم وحرية البحث العلمي.

وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور يعقوب الباحسين:

بسم الله الرحمن الرحيم.

وبعد: فالموضوع الذي يُتحدَّث عنه موضوع هام وكبير، ولكن الذي أتصوّره أن الكلام في هذا الموضوع الذي هو قراءة النصوص قراءة جديدة لا ينبغي أن يوجّه إلى هؤلاء الأشخاص الذين لا يؤمنون بمصدرية القرآن والسنّة، وينكرون الوحي ويرونه كلاماً بشرياً، وليست بيننا وبينهم أرض مشتركة من أجل أن نناقشهم. إن هؤلاء لا يؤمنون بالشروط الموضوعة للتفسير، ولا يؤمنون بأن القرآن الكريم وحي إلـهي، فكيف نلزمهم بهذه الشروط أو بالمنهج الذي يفرّق بين قراءة النص الشرعي وسائر النصوص كما يرى بعض الإخوة؟ ولست أرى أنّهم دائماً يعرضون آراءهم بطريقة إسلامية كما قد قيل، بل إن بعضهم يُعبِّر بصراحة معادية للإسلام، فمثلاً حسن حنفي يُصرِّح بأنه ماركسي ويدعو إخوانه الماركسيين إلى الصبر والانتظار؛ لأن أمامهم صنم بُني خلال خمسة عشر قرناً، وأنّ هذا ليس من السهل هدمه بسرعة، هو ينتظر منهم أن يصبروا، وإذا سقط هذا الصنم فعليهم أن يغرزوا وأن يأتوا بأفكارهم. فهذا يصرّح بأنه ماركسي ملحد، وهذا طبعاً لا يمكن أن نقول: إنه يصرِّح بطريقة إسلامية، هذه طريقة إلحادية.

ولهذا فالذي أتصوّره أن المطلوب هو تنوير المسلمين وإيضاح الحقائق لهم، وتزييف دعاوى هؤلاء ليكون جمهور المسلمين على بيّنة من ذلك.

الأمر الثاني: هناك طائفة أخرى ونموذج غير ما ذكر من الأشخاص، وهذا ليس بالأمر الجديد وإنما كان هذا قبل ما يزيد على نصف قرن. كان يأخذ.. ولا أسمِّي الشخص، يعني له كتاب اسمه (رسالة الفتح)، ورسالة الفتح كتاب يدّعي أنّه في التفسير، ويرى أنه لا يجوز الاعتماد على ما هو موجود في كتب اللغة، ويدّعي أن المعاجم العربية وضعها الماسون...

(قاطعه الدكتور عبد الستار أبو غدة، وأنهى كلامه).

فضيلة الدكتور عجيل جاسم النشمي:

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين.

لا شك وأكرّر أن هذا الموضوع من أخطر المواضيع من حيث إنه وسيلة من وسائل حرب الإسلام في أهم مرتكزاته ؛ وهو القرآن والسنّة ، والمستشرقون فشلوا في تشويه النص القرآني والتشكيك بالقرآن الكريم ، لكنهم ولّدوا مستغربين هم من جلدتنا ويتكلّمون بلسان عربي مبين ، وقد تعمّقوا في اللغة ، وليس كلّهم ـ كما أشير في بعض الأبحاث ـ جهلة. تخصّصوا في الطعن بالقرآن الكريم على الخصوص ، ومحاولة تجديد الحملات التي بدأها المستشرقون.

هذه القضية في الحقيقة في تجديد النص والنظر في إشكالاته كان ينبغي أن توجّه إلى اليهودية والنصرانية فهم الذين يعانون من إشكالات في ثبوت النص وفي تأويله ، وفيما تتضمنه التوراة والإنجيل من خرافات.

نحن المسلمين معجزتنا هي القرآن الكريم ، وإعجازه في نصّه ولفظه وبيانه ، بوضوحه وجلائه سواء في المعاني العقائدية أو العبادية أو الفكرية ، فلم تكن هناك حاجة لدى الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ إلى التفسير ؛ لأنهم كانوا أهل اللسان ويعلمون أسباب النزول ، لكن في عصر التدوين احتاجوا إلى هذا لمّا توسّعت الفتوح واختلط اللسان العربي بغيره.

القضية الثانية التي بودّي أن الأبحاث ركّزت عليها هي قضية التأويل ؛ يعني هذه الحملات تهتم بقضية التأويل ، وهي قضية ضخّموها وجعلوها قضية محورية ، قضية تأويل النصوص بعيداً عن قواعده وضوابطه. فتأويل النصوص عندنا لا يُخرج اللفظ عن معناه ، أو يُخرجه إلى ما لا يحتمله اللفظ في دلالته اللغوية.

في الحقيقة أضم صوتي إلى صوت سماحة الشيخ محمد المختار السلامي مع شيء من التعديل ؛ فهذه القضية لا تكفيها توصية ؛ لا بد من موقف علمي وعملي ، أرى أن يُكلّف المجمع باحثاً متميّزاً متخصصاً في هذا الموضوع يجمع شتات ما كُتب ويناقشه ويردّ عليه ، وليس بأسلوب الدفاع فقط ، وإنما بأسلوب

معالجة ونقاش الفكر الذي يستند إليه هؤلاء ، وهو الفكر العلماني والليبرالي ، ثم يُعرض هذا الكتاب على ما اقترحه فضيلة الشيخ من مجموعة من العلماء ، فإذا أُقـرّ؛ يوزعه ويطبعه المجمع باللغات المختلفة .

وشكراً.

فضيلة الدكتور عبد الوهاب الديلمي:

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله ، وعلى آله وأصحابه أجمعين .

الأسلوب واحد في حرب هذا الإسلام ، فالمشركون الذين كانوا يخافون على أتباعهم أن يؤثّر فيهم القرآن قالوا ما حكى الله عزّ وجل عنهم : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴾ [فصلت: ٢٦] ، وقال تعالى في شأن جميع أعداء الإسلام : ﴿ أَتَوَاصَوْاْ بِهِۦۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴾ [الذاريات: ٥٣] .

وهذه الصورة الجديدة التي نراها اليوم هي واحدة من هذه الصور في حرب الإسلام ، وقد حاول الباطنية في فترة من الزمن أن يسلكوا هذا المسلك ، وكانوا يسلكون مسلكاً فيه شيء من التخفي والحذر والخوف ، بينما هؤلاء الذين أصبحوا حملة شهادات عالية في الجامعات قد تدعمهم دول أو جمعيات أو منظّمات من أجل هدم الإسلام ، وهم يكتبون هذا الكتاب باسم الإسلام أيضاً. كان رجل في زمن عمر رضي الله عنه يقال له: (الأصبغ) ، كان يثير بعض الشبهات ، فضربه عمر أكثر من مرّة ضرباً شديداً من أجل أن ينزجر عن هذا التشكيك في دين الله عزَّ وجلَّ ، ولا ندري كيف يكون موقف عمر لو رأى أمثال هؤلاء؟ .

أرى أولاً أن يكون توجّه المجمع كما ذكر كثير من إخواني ، وليس مجرّد الكلام للحديث عن سوء هذه الظاهرة ، أحسب أننا جميعاً أجمعنا على رأي واحد أن هذا التوجّه فيه خطورة ، وأنه يستهدف الإسلام جملة وتفصيلاً ، فالمهم هنا كيف نُحصّن أجيالنا الذين يمكن أن يتأثروا بمثل هذا التوجّه ؛ سواء من خلال الرسائل الجامعية ، وأن يكون جزء من المنهج في الجامعات والمدارس يُحذّر شبابنا وطلابنا من مثل هذا التوجّه ، وأضيف أيضاً إلى ما ذكره بعض الإخوة ، أن

يُخصص بعض الإخوة الباحثين القادرين على أن يجمعوا مثل هذه الشبهات وهذا التوجّه والأسلوب الماكر ، ويكون لهم أسلوب مقنع بحيث نحمي شبابنا من هذه الأفكار الخبيثة .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

فضيلة الدكتور جعفر عبد السلام:

بسم الله الرحمن الرحيم .

أنا سأتحدّث عن قضية أثيرت وهي قضية كتاب (الفرقان الحق) أو (الفرقان الجديد) . هذا الكتاب الذي أُلّف كمادة للتربية الإسلامية لمدارسنا ، ونعتقد أنه بدأ فرضه على المدارس الخاصة في بعض دولنا ، وعموماً هو توجّه معروف أخذ بالتنظير الذي قيل بأن الإسلام عدواني ، وأنّ هؤلاء الناس يريدون أن يحكموا الناس بأحكام وردت قبل خمسة عشر قرناً . أنا في تصوري أنه فيه عشرون آية من القرآن الكريم حُذِفت وأُعطي لها تفسيرات مختلفة التي هي آيات السيف . وأنا أدعو المجمع الموقّر وممثل حكومتنا أن يقف وقفة حازمة ضد هذا التوجّه ، وأن نقوم نحن بمعالجة ما ينبغي أن يكون في مناهجنا الآن ، وبالردّ على مثل هذه المحاولات الماكرة التي قد تجاوزت القراءات الجديدة للنصوص .

أما بالنسبة لاقتراحي فهو مكمِّل لاقتراح الدكتور عجيل النشمي وغيره في ضرورة أن يعكف المجمع الموقّر عن طريق مجموعة من علمائه على دراسة هذه الآيات ، وإعطاء التفسيرات الصحيحة لها ، ثم إعطاء ما ينبغي أن يكون في مادة التربية الإسلامية في مدارسنا من حقائق أساسية تُخالف بالطبع هذا المشروع الكبير الذي يُراد به تغيير جلدتنا وتفكيرنا وعقائدنا .

وشكراً .

فضيلة الدكتور علي جمعة:

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله ، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله .

في نقاط متتالية من أجل الوقت :

هذه القضية ليست منفصلة عن قضية أكبر منها ؛ وهي مدارس ما بعد الحداثة وليست مدارس الحداثة ، فالحداثة تجاوزوها ، ومدارس ما بعد الحداثة تدعونا إلى تفكيك الأسرة وتفكيك الدولة وتفكيك الدِّين وتفكيك الثقافة ثم تفكيك اللغة في ذاتها.

القضية أكبر من أن نأتي بباحث ويحاول أن يُحيط وأن يردّ ، القضية أكبر من هذا بعد أن انتشرت في أكثر من أربعة وعشرين جامعة في تركيا تُدرّس الهرمنوطيقيا ، وتدرّسها بالأسلوب الذي دعا إليه فضل الرحمن. وهذه المرأة التي أحدثت ما أحدثت في أمريكا هي تلميذة له إمّا عليه مباشرة وإمّا على كتبه.

القضية تحتاج إلى لجنة دائمة ، وتحتاج أيضاً إلى أن نُفعِّل الموقع المختص بمجمع الفقه الإسلامي على الإنترنت أو على الشبكة الدولية ، ويكون هناك لجنة في حالة انعقاد دائم تقوم ببيان ـ وهذا هو أهم شيء ـ السنّة ، حجيّة السنّة أمر أجمع عليه من قِبَل كلِّ المسلمين. اختلفوا في التوثيق ، اختلفوا في القبول والرّد ، لكن أجمع المسلمون على حجيّة السنة بما لا يدع مجالاً للشك ، ولا بد أن يكون هناك من القرارات ما يؤكّد هذا مرّة ثانية وثالثة ؛ لأن إنكار السنّة هو المدخل الطبيعي لهؤلاء.

الإجماع إجماع الأمة فيما هو معلوم من الدِّين بالضرورة لم ينكره أحد ، وإلا لم يكن معلوماً من الدِّين بالضرورة ، والآن الإجماع يُتكلّم فيه بكلِّ الوسائل حتى يُتاح الأمر لهؤلاء.

دلالات اللغة هذه أمر لا بد أن نُقرّه وأن نُوصي به وأن نحتفظ بأصول فقهنا الموروث بمدارسه المختلفة ، هذا هو الذي يحمينا وهذا في جانب البيان. هناك جانب آخر وهو جانب الرّد ، وهناك جانب آخر وهو جانب الهجوم عليهم. جانب الرّد وجانب الهجوم يجب علينا أن ندرس الحالة العالمية الرّاهنة ، وأن نتكلّم بما يُفيد الإسلام والمسلمين لا بما يضرّهم ، لكن البيان واجب علينا في كلِّ حال ، والبيان عندما نؤدّيه يجب علينا أن نكون مستبطنين لما هو حادث من شبهات ومن هجوم.

أنا أوصي بلجنة دائمة الانعقاد ، وأوصي بتفعيل موقع المجمع على

الإنترنت. المسألة تجاوزت كل الحدود ، نحن الآن متأخرون جدّاً عن هذه القضية ؛ لأنها كما أشار العلامة التسخيري أنها من سنة (١٨٣٠ م) وهي تعمل في الهرمنوطيقيا مع ماخر وغيره إلى الآن ، وقد تطوّرت الأمور وتطوّرت ونحن نسكت لأنه لا علاقة لنا به ، أمّا الآن فهذا يُهدّد شبابنا ويُهدد ديننا ويهدّد كينونتنا ، وكلّ هذا مرتبط الآن بالإباحية الجنسية وإباحة الشذوذ والإجهاض والتساوي المطلق بين الرجل والمرأة. . . إلى آخر ما هنالك من بلاء موجود في وثائق مؤتمرات الأمم المتحدة العشرة: مؤتمر السكان بالقاهرة ، ومؤتمر المرأة في بكين ، وبكين بلس ٥ ، وبكين بلس ١٠ ، إلى آخره.

هذه القضية أيضاً تتصل بما سبق في الجلسات السابقة ، وأنا أقترح على المجمع أن يُشئ بحثاً حول أثر ذهاب المحل في الحكم ، وهو تعبير أصولي عبّر عنه الإمام الرّازي في المحصول بـ(النسخ بالعقل) ، لكن عابه كثير من الأصوليين واستبدلوا به (أثر ذهاب المحل في الحكم) ، هذا بشأن العاقلة.

هناك أشياء فقدناها كالخلافة وكالنقود الذهبية والفضية وكالعاقلة ، إلى آخره ، فماذا نفعل؟ لا بد من تبنّي هذا **أولاً**.

ثانياً: لا بد من إنشاء بحث أساسي في سقوط القوامة ، متى تسقط القوامة؟ قبل أن نتكلّم على الخلافات الزوجية.

وشكراً.

فضيلة الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة (الأمين العام):

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم.

إن هذا الموضوع الذي طُرح على حضراتكم ، وتناول كثير من الباحثين القول فيه من الجهات التي يريد إبرازها أو الاهتمام بها يدعوني إلى مقارنة صغيرة ، لكن قبل المقارنة أقول: بأن هذه القضية وأمثالها سبقت من أول التاريخ ، فنحن نجد الخصومة بين المسلمين وأعداء الإسلام في كلّ مرحلة من المراحل ، لكن أئمتنا وشيوخنا ـ رحمهم الله ـ قاموا بدورهم العلمي الواقعي ذي الأثر الكبير ، ولم يسكتوا ، فكانت كتبهم مرجعاً لنا وآراؤهم السديدة في الدفاع عن الإسلام أصلاً

من الأصول التي نعتمدها. أريد بهذا الإشارة إلى أن هذا الموضوع يدخل في جملة الموضوعات التي اقترحناها ؛ وهي بيان حقيقة الإسلام ؛ لأن ما يصدر هنا في مثل هذه الأقوال ليس من الإسلام في شيء ، نستطيع أن نقول لهؤلاء جميعاً: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ [الكافرون: ٦] ، لأن التأويلات للقرآن والحكم بالعقل على جوانبه المختلفة من غير فهم لا للغة ولا للقرآن نفسه تجعلهم بعيدين كلّ البعد عن الوصول إلى حملنا كمسلمين على تغيير واقعنا.

أنا أريد أن أنبّه إلى ما ذُكر مرات عديدة اليوم من أن هناك أساتذة من أصحاب هذه الطائفة يُدرِّسون في الجامعات ويشرفون على الأطاريح ويفرضون هذا الاتجاه ، لكن بعض الطلاب يرفضون كما هو واقع في أوروبا بالنسبة لبعض المسلمين ، ويُعلّلون هذا بخوفهم عند الرجوع إلى بلادهم من كل مُؤاخذة ، ولكن هناك جماعة أخرى تستجيب لهذه الدعوة وتسير في طريقها.

والموضوع وإن ذكرتم عدداً كبيراً من السادة الذين كتبوا حول القرآن وقراءته الجديدة وما كُتب من الردّ عليها ، أُريد أن أذكر أصلاً لهذا كلّه ؛ هناك رجل باحث مفكّر يدّعي الإسلام لكونه ينحدر من أسرة إسلامية ، ولكنه أبعد الناس عن الإسلام عقيدةً وفكراً وتصوراً ومنهجاً ، وهذا هو الذي حملني على أن أقترح هذا الموضوع ، فإن العنوان (القراءة الجديدة للقرآن) التي تعرّض لها سماحة آية الله التسخيري للردّ على هذا العنوان وبيان أنّ هذا ليس مصطلحاً إسلامياً ، يعني هذا المعنى الذي أشاروا إليه أردت أن أذكر في ذلك كلمة صغيرة: المراد من القراءات إنما هو ذلك العلم الجليل المستقل الذي خُص بالتدوين والتأليف ، والذي أشبع أصحابه وأسهبوا بما ليس عليه مزيد من دراسة جوانبه المختلفة.

ولهذا العلم ـ وهو علم القراءات ـ حالتان: إحداهما: لا تتعلّق بالتفسير بحال ، والثانية: لها تعلّق به من جهات متفاوتة.

أما الحالة الأولى: فهي اختلاف القُرّاء في وجوه النطق بالحروف والحركات كمقادير المدّ والإمالات والتخفيف والتسبيل والتحقق والجهر والهمس والغنة.

وأما الحالة الثانية: فهي اختلاف القراء في حروف الكلمات وفي اختلاف الحركات الذي يختلف معه معنى الكلمة ، وهذه الحالة لها مزيد تعلّق بالتفسير ،

لأن ثبوت أحد اللفظين في قراءة قد يُبين المراد من نظيره في القراءة الأخرى.

واختلاف القراءات ثبت عن النبيِّ ﷺ؛ يشهد لهذا قوله: «إن هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه».

هذه القضية كوَّنت مُشكلاً في أذهان الكثير من المستشرقين الذين لا يفهمون معنى القراءة، وأبطلوا هذا وقالوا: غير صحيح، وقالوا: هذه القراءات ليست كلّها كاملة ومعتمدة، في حين أن علماء الإسلام قاموا بالعملية الأولى، وفرّقوا بين القراءات السبع والقراءات العشر والقراءات الأربعة عشرة، وقالوا: هذه قطعية وهذه ضعيفة، ولا يمكن أن تُعتمد كقرآن، وذكروا الشّاذة من هذه القراءات، فقالوا: لا يصح الاعتماد عليها إلا من الناحية اللغوية.

أما الاستعمال الشائع لكلمة قراءة عند المستشرقين وأتباعهم من المستغربين فهو محصور في معنى الفهم والتفسير. وله أهمية كبرى في الماضي والحاضر تظهر فيما يُحتاج إليه من علوم وفنون يستخدمونه في تفسير القرآن العظيم. وقد يكون لهذا وجه في كلام المتأخرين؛ لأن ظاهر الكلمة هو لفظها، وباطنها هو تأويلها.

وقد ظهر هذا الاتجاه بقوة وانتشر انتشاراً كبيراً في مختلف الأوساط الفكرية، مدعوماً بل منطلقاً في اتجاهاته وتصوراته من الحداثة والعلمانية. ولا أقول ما بعد الحداثة لأن الذين اشتهروا بهذه القضية هم من دعاة الحداثة لا من دعاة ما بعد الحداثة.

وهو يدعو أولاً إلى العزوف عن كلِّ قديم، وحمل الناس على التجديد ومواكبة العصر مواكبة مطلقة، ويحث ثانياً على التحرر من الدِّين والوحي والاعتماد أساساً على العقل وحده.

وقد حمل لواء هذه المدرسة فيما يبدو صاحب الاقتراحات الجديدة في الدراسات القرآنية، الذي تميّز بتعاليق وملاحظات على النص القرآني كتبها تُقرأ بين الأطفال والشباب في المعاهد عن طريق أولئك الأساتذة الذين تخرّجوا على يديه؛ لأنه كان أستاذاً في جامعة السوربون وهو وإن كان يسمى أستاذ عربية؛ فإنه يجهل اللغة العربية ولا يكتب بها، ويجعل غيره ترجماناً له فيها، وهو بعيدٌ عن

حقائق الدِّين ؛ يدّعي أحياناً دفاعاً عن نفسه الانتساب إليه؛ لكونه من أسرة في الأصل مسلمة ، وهو يعمل وينتظر صدور أمر خطير يُريد أن يهوِّنه على الشباب وهو مردود ردّاً قطعياً يتعلّق بصدور تحقيق علمي للنصّ القرآني ، ذلك الكتاب الذي حماه الله بمنطقيه ، وجعله حقّاً وصدقاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وقد عُرف هذا الباحث أو الداعي إلى التمرّد على الإسلام وعلى كتابه عُرِف بمقدمته لترجمة كازمرسكي للقرآن ، وبمقالاته التي تحمل في مجموعها التساؤل عن كيفية قراءة القرآن ، والذي أجاب عنه إجابة مكشوفة وعارية في كتابه (الفكر الأصولي واستحالة التأصيل).

ونحن بعد أن عرفنا مما تخرّجنا به أو وقفنا عليه من الكتب والدراسات العربية والإسلامية في القرآن ، وما أدركناه من إعجاز ينكرونه ولا يقبلون به ، ومن توجيهات عقدية وفكرية وأدبية واجتماعية وأخلاقية وثقافية ، وما وضعه أئمتنا وعلماؤنا في كلِّ العصور من تصانيف ودراسات في مختلف العلوم اللسانية والشرعية لا يمكن بحال أن نستجيب لدعوته ولا إلى مذهبه ، وهو الذي يقول في الفكر الأصولي: إن اختياري الاستراتيجي الأول يتمثل في قلب الساحة الدينية بالصبغة الموجودة عليها حالياً ، ولكن عملية القلب أو الانقلاب التي أقوم بها تشمل أيضاً العلوم الاجتماعية الوضعية التي تفرض تقسيمات وتأويلات اختزالية للظاهرة الدينية.

وهذا القصد الكاشف عن فهمه ورأيه الذي حمله على الرجوع إلى جملة من العلوم الجديدة ، يقول: لا بد من الاستعانة بها في فهم القرآن وتفسيره ، وإذا كان هذا التفسير خطأ ، هذه العلوم هي: علم النفس والإنثروبولوجيا وعلم الاجتماع والتاريخ ، وهي فنون لا يقدر على استلهام الحق منها دون خلط أو صرف للكلام عن مواضعه ، وهو مع ذلك يعتقد أن إغفال ذلك في التفسير مبطل والتصويت للأفهام والتصورات الناجمة عن القراءة الصحيحة.

وقد وضع أئمتنا وعلماؤنا قوانين وقواعد تعصم التآويل من الخطأ وتضعها جميعاً في مراتبها بصورة علمية منطقية. وقد جاء كلّ ذلك مفصلاً فيما ضبطه الأصوليون أهل الاستنباط بذكرهم لأوجه البيان ؛ كالظاهر والنص ، والمفسّر

والمحكم ، وبحثهم لصور الغموض كما في الخفي والمشكل ، والمجمل والمتشابه ، وبما أصّلوه من معاني التأويل عندهم ، وبما ذكروا من شروطه وأقسامه وصوره ، وبما بيّنوه من معنى الدلالة وأنواعها وحقيقة المفهوم ، ومفهوم المخالفة وأقسامه وغير ذلك. وقد رأيناهم يقفون مرة ثانية عند دلالة الألفاظ وصفاتها وشمولها ، فخصّوا بالدرس العام والخاص ، والتخصيص والتعارض ، وأنواع الألفاظ من مشترك ومطلق ومقيد ، وكذلك صيغ التكليف من أمر ونهي ، والنسخ وشروطه وأقسامه ، وتحدثوا عن الإجماع وما يعتبر منه؛ لأنه تفسير قاطع لإرادة المشرّع. وهذا ما لا خلاف فيه بين المجتهدين من الأصوليين.

ولذلك فإنّي أقترح طريقة في العمل العلمي الذي نريد بها دفع هذه الأوهام وهذه الأخطاء الفكرية التي صدرت عنهم. هم كتبوا ونحن لم نكتب ، نحن كما قال أحد الإخوان في أول الحديث: دورنا كان سلبياً لأننا نسبّ الناس ونقول: فعلوا وفعلوا وهم ليسوا بمسلمين ، المهم هو كما يقع في البلاد الرّاقية المتقدّمة ، صدر كتاب مثل هذا الكتاب (التفكير الأصولي) الذي تحدّثنا عنه ، نأخذ مواضيعه كلها ونتقاسمها بين زمرة من العلماء ، ويكتبون فيها ، ثم نراجعها جميعاً ، ثم يصدر كتاب يكون كاشفاً للغمة ومبيناً للحق الذي نريد الوصول إليه.

وشكراً لحضراتكم وأعتذر عن هذا التطويل.

لكن قبل أن نرفع هذه الجلسة أريد أن أذكّر بلجنة الصياغة التي خُصِّصت بدراسة هذا الموضوع وتتبعه ، وهي تتكون من سماحة الشيخ آية الله محمد علي التسخيري ، وفضيلة الدكتور محمد أبو الأجفان ، وفضيلة الشيخ حسن الجواهري ، وفضيلة الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد ، وفضيلة الدكتور عيادة بن أيوب الكبيسي.

وشكراً لحضراتكم على الاستماع وعلى صبركم على هذا الطول.

وصلّى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم.

القـــرار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قرار رقم ١٤٦ (٤/١٦)
بشان
القراءة الجديدة للقرآن وللنصوص الدينية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ ، الموافق ٩ ـ ١٤ نيسان (أبريل) ٢٠٠٥ م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (**القراءة الجديدة للقرآن وللنصوص الدينية**) ، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قـــرر ما ياتي:

أولاً: إن ما يسمى بالقراءة الجديدة للنصوص الدينية إذا أدت لتحريف معاني النصوص ولو بالاستناد إلى أقوال شاذة بحيث تخرج النصوص عن المُجمع عليه ، وتتناقض مع الحقائق الشرعية يُعد بدعة منكرة وخطراً جسيماً على المجتمعات الإسلامية وثقافتها وقيمها ، مع ملاحظة أن بعض حملة هذا الاتجاه وقعوا فيه بسبب الجهل بالمعايير الضابطة للتفسير ، أو الهوس بالتجديد غير المنضبط بالضوابط الشرعية.

وتتجلى بوادر استفحال الخطر في تبني بعض الجامعات منهج هذه

القراءات ، ونشر مقولاتها بمختلف وسائل التبليغ ، والتشجيع على تناول موضوعاتها في رسائل جامعية ، ودعوة رموزها إلى المحاضرة والإسهام في الندوات المشبوهة ، والإقبال على ترجمة ما كتب من آرائها بلغات أجنبية ، ونشر بعض المؤسسات لكتبهم المسمومة.

ثانياً: أصبح التصدي لتيار هذه القراءات من فروض الكفاية ، ومن وسائل التصدي لهذا التيار وحسم خطره ما يلي:

● دعوة الحكومات الإسلامية إلى مواجهة هذا الخطر الداهم ، وتجلية الفرق بين حرية الرأي المسؤولة الهادفة المحترمة للثوابت ، وبين الحرية المنفلتة الهدّامة ، لكي تقوم هذه الحكومات باتخاذ الإجراءات اللازمة لمراقبة مؤسسات النشر ومراكز الثقافة ، ومؤسسات الإعلام ، والعمل على تعميق التوعية الإسلامية العامة في نفوس النشء والشباب الجامعي ، والتعريف بمعايير الاجتهاد الشرعي ، والتفسير الصحيح ، وشرح الحديث النبوي.

● اتخاذ وسائل مناسبة (مثل: عقد ندوات مناقشة) للإرشاد إلى التعمق في دراسة علوم الشريعة ومصطلحاتها ، وتشجيع الاجتهاد المنضبط بالضوابط الشرعية وأصول اللغة العربية ومعهوداتها.

● توسيع مجال الحوار المنهجي الإيجابي مع حملة هذا الاتجاه.

● تشجيع المختصين في الدراسات الإسلامية لتكثيف الردود العملية الجادة ومناقشة مقولاتهم في مختلف المجالات وبخاصة مناهج التعليم.

● توجيه بعض طلبة الدراسات العليا في العقيدة والحديث والشريعة إلى اختيار موضوعات رسائلهم الجامعية في نشر الحقائق ، والرد الجاد على آرائهم ومزاعمهم.

● تكوين فريق عمل تابع لمجمع الفقه الإسلامي بجدة ، مع إنشاء مكتبة شاملة للمؤلفات في هذه الموضوع ترصد ما نشر فيه والردود عليه ، تمهيداً لكتابة البحوث الجادة ، وللتنسيق بين الدارسين فيه ، ضمن مختلف مؤسسات البحث في العالم الإسلامي وخارجه.

والله أعلم.

الموضوع الخامس

السِّلَعُ الدَّوْلِيَّةُ
وَضَوَابِطُ التَّعَامُلِ فِيْهَا

البحـــوث

١ ـ السلع الدولية وضوابط التعامل بها :

للدكتور محمد عبد المنعم أبو زيد

٢ ـ السلع الدولية وضوابط التعامل فيها :

للأستاذ الدكتور محمد عبد الحليم عمر

٣ ـ السلع الدولية وضوابط التعامل فيها :

للأستاذ الدكتور جاسم علي سالم الشامسي

٤ ـ السلع الدولية وضوابط التعامل فيها :

للدكتور عبد الستار أبو غدّة

٥ ـ السلع الدولية وضوابط التعامل فيها :

للدكتور محمد علي القري بن عيد

- العرض ـ والمناقشـــة .
- القـرار .

السِّلَعُ الدَّوْلِيَّةُ

وَضَوَابِطُ التَّعَامُلِ بِهَا

إعداد

د. محمد عبد المنعم أبو زيد

قسم الاقتصاد والمصارف الإسلامية

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة اليرموك - إربد - الأردن

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

لقد تطورت الأسواق التقليدية تطوراً كبيراً نتيجة لتطور أساليب التجارة والتبادل ، وتطور وسائل النقل والاتصالات من ناحية أخرىٰ ، وتطور النشاط الصناعي من الشكل البسيط إلى ما يعرف بالصناعات ذات الحجم الكبير التي تحتاج إلى كميات كبيرة من المواد الخام كذلك ، وظهور أساليب جديدة للمعاملات المالية لم تكن معروفة من قبل ، مما أدىٰ إلى وجود الحاجة لتوسيع قاعدة هذه الأسواق وظهور أشكال جديدة لها ، كان منها أسواق السلع أو بورصات البضائع .

والواقع أن أسواق السلع في حقيقة أمرها وبدء نشأتها ليست إلا أسواقاً يتم تبادل السلع من خلالها ، ومكاناً يلتقي العرض فيه مع الطلب ، إلا أن أسواق السلع لها نظمها الخاصة بها ، وأساليب محددة يجب على جميع من يرغب في التعامل من خلالها الالتزام بها ، ولذلكَ فإنها أسواق منظمة يتم التعامل فيها بأنواع محددة من السلع التي لها مواصفات خاصة تجعل منها سلعاً دولية .

وتوفر هذه الأسواق لكلٍّ من يمتلك هذه السلع وكلّ من يرغب في امتلاكها فرصاً ومميزات عديدة ، وكذلكَ لغيرهم من المتعاملين ، وأيضاً للاقتصاديات الحديثة بصفة عامة ، غير أن هذه المميزات يقابلها من جهة أخرىٰ العديد من المثالب والسلبيات التي تصاحب تطبيق بعض صور التعامل بهذه الأسواق ، كما أن هذه الصور منها ما هو جائز التعامل به شرعاً ، ومنها ما هو مشتمل على العديد من المخالفات الشرعية .

ونظراً لأنه أصبحت هناك حاجة للتعامل مع هذه الأسواق وتلك السلع ، فإن

الأمر يقتضي دراسة طبيعتها والتعرف على أساليب التعامل بها ، حتىٰ يمكن تكوين تصور اقتصادي وشرعي عنها ، وتقدير مدىٰ ما يمكن أن تقدمه لنا من منافذ ملائمة للتعامل في مجال التجارة والاستثمار والتمويل ، ومعرفة ما هي الأساليب والصور المشروعة التي يجوز لنا التعامل بها ، وتلك التي يشتمل تطبيقها على مخالفات شرعية حتىٰ يتم تجنبها وعدم التعامل بها .

ومن هنا كانت أهمية هذا البحث ، والذي قسم إلى ثلاثة مباحث ، ليتناول الجوانب المختلفة للتعامل بالسلع الدولية من خلال هذه البورصات .

يتعرض **المبحث الأول** لدراسة وتحديد ماهية السلع الدولية والأسلوب القائم للتعامل بها ، حيث تناول التعريف بالسلع الدولية والشروط التي يجب توافرها فيها ، وتناول التعريف أيضاً بأسواق السلع الدولية ـ بورصات البضائع ـ وكيفية التعامل بها ، ثم الأساليب والصور التي يجري التعامل بها داخل هذه الأسواق .

ثم جاء **المبحث الثاني** ليتناول التقييم الاقتصادي والشرعي للأسلوب الحالي للتعامل بالسلع الدولية . حيث تناول بداية استعراض أهم المميزات والفوائد التي يمكن أن توفرها هذه الأساليب للمتعاملين بهذه الأسواق ، وكذلكَ أهم المثالب والعيوب التي قد تنتج عنها ويتعرض لها المتعاملون بها عامة .

ثم انتقل البحث بعد ذلكَ لدراسة التقييم الشرعي للأسلوب الحالي للتعامل بالسلع الدولية ، حيث تم التعرض للصور المختلفة التي يجري التعامل بها داخل هذه الأسواق ، من خلال الاستعانة بالضوابط العامة للعقود عامة ، وشروط صحة عقود البيع خاصة ، لمعرفة مدىٰ شرعية التعامل بكلِّ صورة من هذه الصور ، مستخدماً في ذلكَ أسلوب الاجتهاد الفكري وليس الاجتهاد الفقهي المعروف بمصادره وأساليبهِ ومناهجه لدىٰ أهل التخصص من الفقهاء .

وفي **المبحث الثالث** تم التعرض للضوابط التي يجب مراعاتها عند التعامل بالسلع الدولية ، والتعرف على الإمكانيات المتاحة أمام المصارف الإسلامية خاصة للتعامل بهذه السلع من خلال تلك الأسواق .

وانتهىٰ البحث إلى أن التعامل بالسلع الدولية ومن خلال بورصات البضائع يمكن أن يكون منفذاً تجارياً واستثمارياً وتمويلياً ملائماً للعديد من المؤسسات

والجهات المختلفة عامة ، غير أنه تبين أن هناك العديد من المخالفات الشرعية التي تضمها بعض صور التعامل بهذه الأسواق ، ومن ثم كان من الضروري تجنبها ، وأن يقتصر التعامل على الصور الجائزة شرعاً ، ولذلك فقد قام البحث بتحديد الضوابط الشرعية التي يجب مراعاتها عند التعامل بهذه الأسواق ، ثم توصل البحث من خلال ذلكَ كله في النهاية إلى أن هناك حاجة للمصارف الإسلامية للتعامل بهذه السلع ، وأن توافر إمكانية هذا التعامل قائمة من خلال بعض الصور الجائزة ، وفي إطار الضوابط الشرعية التي تم تحديدها ، ولكن الأمر يحتاج لمزيد من الاجتهاد الفقهي والابتكار الفني للتوصل إلى صيغ مصرفية ملائمة تمكن هذه المصارف الاعتماد على هذه السلع وتلك الأسواق لتصبح منفذاً استثمارياً وتمويلياً جديداً ، تساهم في علاج بعض المشكلات التي تواجهها في مجال توظيف مواردها المالية .

سبحانك اللهم وبحمدك ، أشهد أن لا إلـه إلا أنتَ ، أستغفرك وأتوب إليك ، وآخر دعوانا أن الحمدُ لله رب العالمين .

المبحث الأول
مفهوم السلع الدولية
والأسلوب الحالي للتعامل بها

السلع الدولية: هي سلع لها مواصفات وشروط معينة ، ويتم تداولها من خلال أسواق (بورصات) متخصصة ، وفق أساليب ونظم محددة.

ولذلكَ لا يمكن الفصل بين طبيعة هذه السلع وطبيعة الأسواق التي يتم تداولها بها ، والأساليب والنظم التي تحكم هذا التداول.

ومعنىٰ ذلكَ أنه لكي يتم التعرف على ماهية هذه السلع فإنه يلزم لذلكَ التعرف على:

- مواصفات وشروط السلع الدولية.
- أسواق (بورصات) السلع الدولية.
- أساليب ونظم التعامل بالسلع الدولية.

والتعرض لهذه النقاط يمثل موضوع هذا المبحث ، حيث سيتم تناولها بشيء من الإيجاز الذي يفي بغرض الدراسة لاحقاً ، ويسمح بتكوين الأرضية اللازمة للقيام ببحث بقية جانب الموضوع المطلوبة ، ودون الدخول في تفاصيل أو تفريعات لا تحتملها المساحة المخصصة لهذا البحث ، ولا تتطلبها طبيعته.

مواصفات وشروط السلع الدولية:

السلع الدولية ليست سلعاً محددة بعينها ، وإنما هي سلع لها شروط ومواصفات خاصة ، تتيح لها الإمكانية لأن تكون محلاً للتعامل وفق أساليب

ونظم متبعة بأسواق ـ أو بورصات ـ السلع ، ومن ثم فليست أي سلعة تصلح لأن تكون سلعة دولية وفق هذا الأساس.

ومن أهم الشروط التي يجب توافرها في سلعة ما حتى يمكن أن نصفها بأنها دولية[1]:

١ ـ **تجانس وحدات السلعة**: وهذا يقتضي أن تكون السلعة من المثليات التي لا تتفاوت آحادها تفاوتاً كبيراً يعتد به في التعامل ، بحيث من اللازم أن يكون لها مثيل في السوق ، ويتم تقديرها بالكيل أو الوزن أو العد ، وذلكَ بما يسمح أن تحل أي كمية منها مكان أخرىٰ من ذات النوع.

٢ ـ **القابلية للترتيب**: وذلكَ بأن تكون السلعة قابلة للتصنيف في درجات أو أصناف حسب جودتها ، مثل: قطن باب أول ، وقطن باب ثانٍ ، وذهب عيار ١٥ ، وذهب عيار ٢١ ، . . . وهكذا ، وذلكَ حتىٰ يمكن التعامل بهذه السلع وفقاً لنماذج معينة ، أو بناءً على تسمية صنف معروف متفق عليهِ مسبقاً محدد الأوصاف.

٣ ـ **كبر حجم التعامل**: وذلكَ أن يكون حجم الطلب على هذه السلع كبيراً ـ وكذلكَ حجم العرض ـ وذلكَ يتطلب أن يكون عدد المشترين والبائعين كبيراً ، وتكون عامة الاستخدام ، وهو ما يحقق السيولة لسوق هذه السلعة ، ويعمل على تيسير المعاملات ببورصات تلك السلع ، والتي يتطلب قيامها ومزاولتها لعملها بكفاءة عالية وجود هذا الحجم الكبير من التعامل لتلك السلع.

٤ ـ **غير قابلة للتلف السريع**: وذلكَ حتىٰ تستطيع السلعة البقاء لمدة طويلة دون أن تتعرض للتلف ، لكي يمكن تسليمها في التاريخ المحدد لذلك ، ومن ثم فإن السلع التي لا تتوافر لها هذه السمة ـ كبعض أنواع الخضروات ـ لا تصلح أن تكون سلعاً دولية.

---

(١) انظر في ذلك: د. محمد مطر ، إدارة الاستثمارات ، الإطار النظري والتطبيقات العملية ، عمّان ، دار وائل للنشر والتوزيع ، ١٩٩٨ م ، ص ١١٩ ـ ١٢٠ ؛ ود. منير هندي ، إدارة الأسواق والسنشآت المالية ، الإسكندرية ، منشأة المعارف ، ٢٠٠٢ م ، ص ٦٣٤.

٥ ـ أن تكون في صورتها الأولية: حيث يشترط أن يتم التعامل بالسلعة في صورتها الأولية (الخام) أو نصف المصنعة ، مثل أنواع من السلع الزراعية: كالقمح، والذرة، والبن، وأنواع معينة من المواد الطبيعية كالذهب والبترول ، فيما عدا بعض الحالات الاستثنائية كالسكر مثلاً.

أسواق السلع الدولية:

إن وصف سلعة ما بأنها دولية لا يتطلب فقط توافر الشروط السابقة بهذه السلعة ، ولكن يجب أيضاً أن يتم تداولها من خلال أسواق متخصصة تسمىٰ (بورصات البضائع) ، وليس معنىٰ ذلكَ أن نفس السلع لا يتم التعامل بها خارج هذه الأسواق ـ إذ من الممكن أن يجري التعامل بها في الأسواق العادية ـ ولكن لا يمكن أن نخلع عليها في هذه الحالة مصطلح السلع الدولية ، ولذلك فإن معرفة ماهية وطبيعة هذه الأسواق وما يميزها عن الأسواق العادية يعتبر أمراً لازماً للتعرف على ماهية هذه السلع.

وأسواق السلع الدولية أو بورصات البضائع ، هي أسواق منظمة متخصصة في المبادلات التجارية لسلع معينة ـ هي غالباً سلع زراعية: كالقمح ، والذرة ، والقطن ، وموارد طبيعية: كالذهب والبترول ـ ولهذه الأسواق نظامها الخاص الذي يجب أن يلتزم به كافة المتعاملين داخلها.

ولذلك فقد أصبح هناكَ ما يعرف ببورصة القطن (كالموجودة في مصر أو نيويورك ، وبورصة الذهب في لندن ، وبورصة البن في البرازيل ، وبورصة الشاي في السيلان)[1].

ولذلكَ فإن هذه الأسواق تعني المكان الذي يلتقي فيهِ المتعاملون ، وتعني أيضاً عمليات البيع والشراء التي تتم فيها ، وتعني كذلكَ القوانين واللوائح التي تحكم العمل بها.

ويتم التعامل في أسواق السلع الدولية في الغالب عن طريق مكاتب سمسرة

---

(١) انظر: د. محمد مطر ، إدارة الاستثمار ، الإطار النظري والتطبيقات العملية ، مرجع سابق ، ص ٨٤.

متخصصة تتولىٰ تنظيم المتاجرة فيها بين البائعين والمشترين.

ويمكن تقسيم المستثمرين داخل هذه الأسواق إلى فئتين[1]:

الأولىٰ: فئة المتحوطين: وتتكون من أفراد يعملون في مهنة على صلة بالسلعة ذات العلاقة، لتأمين احتياجاتهم منها بدرجة أولىٰ.

والثانية: فئة المضاربين: وتضم أفراداً ومؤسسات تحترف تجارة السلع بيعاً وشراء بهدف تحقيق الربح من خلال توقعاتهم لحركة الأسعار، دون أن يكون لهم حاجة حقيقية بهذه السلع.

وفي هذه الأسواق لا تكون البضائع موضوع التعامل حاضرة، إنما تجري المبادلات إما وفقاً لنماذج معينة، وإما بناءً على تسمية صنف متفق عليهِ مسبقاً، كما أن البضائع ليست عينية، وإنما يمكن أن تحل أي كمية من نوع معين محل كمية أخرىٰ من ذات النوع، ولا يمكن قيام هذه الأسواق إلا بعدد محدود من السلع[2].

وقد تطورت أسواق السلع الدولية عن الأسواق العادية، وكان وراء هذا التطور ظهور بعض المستجدات الاقتصادية الحديثة؛ لعلّ من أهمها: الطلب الكبير على بعض أنواع السلع بسبب كبر حجم المشروعات الصناعية، وتزايد حاجاتها إلى المواد الأولية بكميات كبيرة، وأيضاً حاجة كثير من الدول إلى الحصول على بعض السلع الأساسية من مصادر منظمة تتيح لها تلبية حاجاتها بصورة اقتصادية مستقرة، هذا فضلاً عن نمو قطاع المعاملات المالية في الاقتصاديات المعاصرة بجوار قطاع الإنتاج الحقيقي.

وعلى الرغم من أن أسواق السلع الدولية تعتبر وليدة الأسواق التقليدية[3]،

---

(١) انظر: د. زياد رمضان، مبادئ الاستثمار الحقيقي والمالي، مرجع سابق، ص ١٢.

(٢) انظر: أحمد محيي الدين هلال، عمل شركات الاستثمار الإسلامية في السوق العالمية، بنك البركة للاستثمار، البحرين، ١٩٨٦ م، ص ٢٣١ ـ ٢٣٣.

(٣) السوق والبورصة كل منهما مكان للبيع والشراء، إلا أن البورصة تتميز عن السوق، بكونها سوقاً منظمة تحكمها لوائح وقوانين وأعراف وتقاليد، لذلكَ فإن كلمة سوق أوسع من كلمة بورصة.

إلا أن ثمةَ فروقاً جوهرية بينهما يمكن تحديد أهمها فيما يلي[1]:

١ ـ **وجود السلع**: فعلىٰ حين تعقد الصفقات في الأسواق التقليدية على سلع موجودة فعلاً ومنظورة، نجد أن التعامل في أسواق السلع يحصل بمقتضىٰ عينة نموذجية، أو صنف محدد معروف بمواصفاته المختلفة.

٢ ـ **أنواع السلع**: فعلى حين تعقد الصفقات في السوق التقليدية على كلِّ أنواع السلع، نجد أن الصفقات لا تعقد في أسواق السلع إلا على أنواع معينة منها فقط.

٣ ـ **نظام العمل**: فعلىٰ حين تكون أساليب العمل في الأسواق العادية عديدة ومتنوعة وغير محددة، غير أن التعامل في الأسواق الدولية يخضع لنظام وقواعد وأساليب محددة يجب على جميع المتعاملين فيها الالتزام بها، ولذلكَ فقد سميت بالأسواق المنظمة.

٤ ـ **التأثير النسبي على الأسعار**: فعلىٰ حين لا تؤثر معاملات الأسواق التقليدية على الأسعار بصورة كبيرة ـ لقلة الصفقات التي تعقد بها، ولأنها تشكل في مجموعها عمليات متفرقة ـ نجد أن معاملات أسواق السلع تؤثر ـ بدرجة كبيرة ـ على الأسعار، لأن الصفقات التي تعقد في هذه الأسواق تكون كبيرة ومركزة ومتكررة.

٥ ـ **العلاقة بين البائع والمشتري**: فعلىٰ حين تكونُ هذه العلاقة مباشرة غالباً في الأسواق التقليدية، نجد أنها غير مباشرة في أسواق السلع، حيث تتم الصفقات عن طريق وسطاء وسماسرة.

وقد كانت أسواق السلع الدولية قديماً قاصرة على السلع الزراعية كالقمح والقطن، غير أن نشاط هذه الأسواق قد امتد الآن ليشمل فيها العديد من السلع الأخرىٰ، كالمواد الطبيعية والمختلفة مثل: البترول، والمعادن، ولذلك

---

(١) أحمد محيي الدين، عمل شركات الاستثمار الإسلامية في السوق العالمية، مرجع سابق، ص ١٣٥.

أصبحنا نجد العديد من أسواق السلع الدولية ؛ منها[1]:

١ ـ سوق المنتجات الزراعية الرئيسة: كالقطن ، والسكر.

٢ ـ سوق الحبوب ، والزيوت المنزلية: كالقمح والشعير ، والذرة ، والصويا وزيت الصويا.

٣ ـ سوق المشروبات: كالكاكاو والبن.

٤ ـ سوق المنتجات الزراعية الثانوية: كالفستق والبندق ، واللوز وجوز الهند.

٥ ـ سوق زيوت النفط ، ومشتقاتها.

٦ ـ سوق المعادن الأساسية: كالنحاس ، والألمنيوم ، والرصاص ، والقصدير ، والنيكل ، والزنك.

٧ ـ سوق المعادن الثمينة: كالذهب ، والفضة ، والبلاتين.

٨ ـ سوق المعادن الثانوية: مثل الأنتموني ، والكوبالت ، والزئبق ، والتنجستن.

٩ ـ سوق المعادن المركبة: وهي السبائك التي يدخل فيها النحاس والحديد.

ولا يجري التعامل داخل هذه الأسواق بأسلوب واحد ، فقد يتم عن طريق أسلوب البيع الحاضر ، وقد يتم عن طريق أسلوب البيع المستقبلي (أو العقود المستقبلية) ، وقد أصبحت هناك أسواق متخصصة في التعامل بالأسلوب الأول تسمىٰ (أسواق السلع الحاضرة) ، وأسواق أخرىٰ متخصصة في التعامل بالأسلوب الثاني تسمىٰ (أسواق السلع المستقبلية) ، أو (أسواق العقود) ، وسوف يتم التعرف على كل أسلوب من هذين الأسلوبين في الصفحات التالية.

أسلوب البيوع الحاضرة للسلع الدولية:

أسلوب البيوع الحاضرة: هو الأسلوب الذي يتم التعامل به في أسواق السلع

---

(١) انظر: جعفر الجزار ، الادخار والاستثمار والمضاربة في البورصة ، بيروت ، دار النفائس ، ١٩٩٨ م ، ص ٢٣١ ـ ٢٣٩.

الدولية الحاضرة ، والذي بمقتضاهُ يتم بيع وشراء سلع موجودة فعلاً في المستودعات والمخازن والموانئ جاهزة للنقل ، ويستطيع المشتري معاينتها قبل الشراء للتعرف على مدىٰ مطابقة مواصفاتها للشروط المطلوبة قبل تحرير العقد ، والذي يعتبر عقداً نموذجياً منظماً من قبل لجنة السوق ، ويتضمن جميع شروط التعاقد والتسليم ودفع الثمن.

وعلى ذلك يمكن تحديد أهم سمات هذا الأسلوب فيما يلي[1]:

١ ـ **يتم من خلال سوق منظمة**: وهي بورصة البضائع الحاضرة والتي لها نظامها وقواعدها التي تحكم التعامل بها.

٢ ـ **وجود السلعة**: فالسلعة محل التعاقد تكون موجودة فعلاً ويستطيعُ المشتري فحص عينة منها بالبورصة ، أو الانتقال خارجها لفحصها في المخازن والمستودعات.

٣ ـ **وجود رغبة حقيقية في التسليم والتسلم**: فالمشتري يرغب في الحصول على السلعة والبائع لديهِ أيضاً رغبة وإمكانية حقيقية لتسليم هذه السلعة ، فالغرض الحقيقي من التعامل غالباً هو البيع والشراء الفعلي ، وليس مجرد إجراء تعاقدات صورية تحت ستار البيع والشراء.

٤ ـ **تسليم الثمن**: ويعتمد هذا الأسلوب على تسليم كامل الثمن غالباً وقت التعاقد وعند استلام السلعة ، فهو بيع حاضر لوجود السلعة من ناحية ، وتسليم الثمن من ناحية أخرىٰ.

٥ ـ **اعتماده على نظام المتخصصين**: فعملية التعاقد تتم عن طريق الخبراء والتجار والمتخصصين في التعامل في هذه السلع وفي تلك الأسواق.

٦ ـ **تحديد السعر**: يعتمد تحديد السعر على نشرة سوق السلع نفسها ، وهو عبارة عن متوسط أسعار العقود المبرمة في البورصة على بضاعة حاضرة لليوم السابق. وقد يكون سعر البيع هو سعر العقود في يوم معين مع تحديد زيادة أو

---

(١) انظر: منير هندي ، الأسواق الحاضرة والمستقبلية ، المعهد العربي للدراسات المالية والمصرفية ، بدون تاريخ ، البحرين ، ص ٣٧٣.

تنزيل على هذا السعر ، وفقاً لعوامل العرض والطلب على البضاعة .

وعموماً سوف تتضح طبيعة هذا الأسلوب أكثر حينما يتم التعرض لاحقاً لأهم الفروق بينه وبين أسلوب البيوع المستقبلية .

أسلوب البيوع المستقبلية:

مفهوم البيوع المستقبلية : البيوع المستقبلية ـ وتسمىٰ العقود المستقبلية ـ هي تلك المعاملات التي تجري في أسواق محددة تعرف بأسواق العقود ، وتتم عن طريق عقود نمطية مستقبلية تتعلق ببيع أو شراء سلع معينة غير موجودة فعلاً في المخازن ، حيث يتم الاتفاق على السعر والكمية عند التعاقد ، ويكون استلام وتسليم البدلين في المستقبل حسب الاتفاق الذي تم في العقد[1] .

ويمكن إيضاح هذا المفهوم من خلال بيان المقصود بكلٍّ عنصر من عناصره ، وذلك على النحو التالي :

١ ـ **أسواق العقود**: وتسمىٰ السلع المستقبلية ، وهي أسواق منظمة يتم التعاقد فيها بين البائع والمشتري ـ عن طريق وسطاء ـ على تسليم سلعة ما في تاريخ لاحق على أن يدفع الثمن عند التسليم . وقد سميت أسواق العقود بهذا الاسم لأن التعامل فيها يجري على عقود في الحقيقة وليس على السلع ذاتها .

٢ ـ **عقود نمطية**: والمقصود بالنمطية هنا تماثل العقود من حيث الكمية والجودة ، فجميع الشروط عدا السعر والكمية محددة وليست محلاً للتفاوض ، بحيث يمكن أن تقوم كلُّ وحدة من وحدات العقد مكان غيرها ، وتعتبر نمطية العقود شرطاً ضرورياً يجب توافره حتىٰ يمكن العمل بهذا الأسلوب في الأسواق ، وحتىٰ يمكن تداول تلك العقود بداخلها .

٣ ـ **عقود مستقبلية**: حيث إن تنفيذها لا يتم إلا في المستقبل ، لأن تسليم

---

(١) للوقوف على بعض التعريفات المتعلقة بهذه البيوع يمكن الرجوع إلى: د. محمد صالح الحناوي ، تحليل وتقييم الأسهم والسندات: مدخل الهندسة المالية ، الإسكندرية ، الدار الجامعية ، ١٩٩٨ م ، ص ٤١٣ ؛ د. منير هندي ، إدارة الأسواق والمنشآت المالية ، مرجع سابق ، ص ٦٣١ .

وتسلُّم الثمن والسلعة مؤجل إلى المستقبل ، وإن كان يتم الاتفاق على السعر والكمية عند التعاقد.

٤ ـ **سلع معينة**: حيث لا يتم التعامل بهذه الأسواق إلا لنوعية معينة من السلع[١] التي يجب أن تتوافر لها شروط محددة وذلكَ حتىٰ تتاح إمكانية تطبيق هذا الأسلوب.

٥ ـ **سلع غير موجودة**: فهذه السلع التي يتم التعاقد عليها غير موجودة فعلاً في الأسواق في ذلكَ الوقت ولا في المخازن ، حيث يتم التعامل على أساس سلع نموذجية لها مواصفات محددة يفترض قيام البائع بتوفيرها مستقبلاً.

وحتىٰ تتضح أكثر طبيعة أسلوب البيوع المستقبلية ، فإنه سيتم التعرف على أهم أساسيات العمل في أسواق العقود التي يجري خلالها تنفيذ هذا الأسلوب:

١ ـ أطراف التعامل:

الأطراف الرئيسة للتعامل في أسواق العقود المستقبلية هي[٢]:

أ ـ **المشترون والبائعون**: ويطلق على مشتري العقد بالمستثمر الذي يأخذ مركزاً طويلاً ، بمعنىٰ أنه يشتري العقد ويحتفظ به لفترة على أمل أن ترتفع قيمتهُ السوقية ، فيقوم ببيعه محققاً بعض الأرباح ، أما بائعو العقود فهم أولئكَ المستثمرون الذين يأخذون مركزاً قصيراً على العقد ، بمعنىٰ أنهم يبيعون العقد في الوقت الذي لا يملكون فيهِ الأصل محل التعاقد ، ويأمل هؤلاء في أن تنخفض أسعار العقود في المستقبل ليعيدوا شراءها بالأسعار الجديدة ويقفلون بذلكَ مراكزهم محققين بعض الأرباح ، ومن غير المعتاد في هذه الأسواق أن يقوم البائعون والمشترون بتسليم وتسلم الأصل محل التعاقد.

ب ـ **المستثمرون بغرض التغطية والمضاربون**: المستثمرون في العقود المستقبلية هم أولئكَ الذين يتعرضون لمخاطر التغيرات السعرية للأصول محل

---

(١) لا يقتصر التعامل في أسواق العقود على السلع فقط ، بل إن هناكَ أسواق العقود الخاصة بالأوراق المالية ، وبالعملات الأجنبية ، وغيرها.

(٢) انظر: منير هندي ، إدارة الأسواق والمنشآت المالية ، مرجع سابق ، ص ٦٤٣ ـ ٦٥٤.

التعاقد ، فالمستثمر يكون عرضةً لتلكَ المخاطر إذا كان يمتلك الأصل أو ينتجه (أو يتوقع أن يحصل عليهِ بشكل أو بآخر) ، كما أن هناكَ نوع آخر من المستثمرين قد يتعرضون لتلكَ المخاطر إذا كانوا مستخدمين لذلكَ الأصل (أو يتوقع حاجتهم إليهِ) ، فإذا ما كانَ لهذا الأصل سوق للعقود المستقبلية فإنه يمكن تخفيض تلك المخاطر أو تجنبها باللجوء إلى التغطية ، ويقصد بذلكَ أخذ مركز مضاد في سوق العقود ، فالمستثمر الذي يمتلك الأصل بالفعل (أو يتوقع أن يملكه) يمكن اللجوء إلى إبرام عقد بيع لذات الأصل ، والمستثمر الذي هو في حاجة إلى ذلكَ الأصل مستقبلاً يمكنه تخفيض تلك المخاطر من خلال إبرام عقد شراء لهذا الأصل.

أما المضاربون فهم أولئكَ الذين لا يمتلكون الأصل الذي يبرمون عليه عقد بيع ، ولا هم يرغبون في امتلاكهِ ، ولكن الدافع في تعاملاتهم في تلك الأسواق هو اغتنام الفرص لتحقيق الأرباح ، عن طريق شراء وبيع تلك العقود ، وبناءً على تنبؤاتهم بشأن الأسعار التي يمكن أن تسود السوق بخصوص أصلٍ ما. ويمثل المضاربون الجانب الأكبر من المتعاملين في سوق العقود.

ج ـ **بيت التسوية**: وهو أحد الأطراف الرئيسة للعمل بسوق العقود ، وتتمثل المهمة الرئيسة لهُ في ضمان تنفيذ الصفقات إذا ما تعثر أحد أطرافها في تنفيذ ما عليهِ من التزامات ، فهو يلعب دور البائع بالنسبة للمشتري ودور المشتري بالنسبة للبائع ، ومن ثم فهو يقف بين الطرفين المتعاقدين ضامناً لتنفيذ كل عقد أُبرم ، وفي ظل ذلكَ ليس هناك حاجة لأن يتأكد كلّ طرف من المركز المالي للطرف الآخر ولا أن يتعرف عليهِ أصلاً ، وهذا يسهل تداول تلك العقود ويوفر لها قدراً كبيراً من السيولة.

ولا يقتصر نشاط بيت التسوية على ذلك ، بل يلعب دوراً مباشراً بتيسير التعامل للمتعاملين على العقود بيعاً وشراءً دون الالتزام بالانتظار لتنفيذ العقد في التاريخ المحدد للتسليم ، عن طريق قيامه بالشراء من أي بائع يرغب بالبيع ، وبالبيع لأي مشترٍ يرغب بالشراء في أي وقت.

فمشتري العقد (أو بائعه) يستطيع أن يبيع (أو يشتري) العقد إلى (أو من) بيت

التسوية خلال الفترة التي تسبق تاريخ التنفيذ بالأسعار الجارية ، عن طريق قيامهِ بقفل مركز العميل قبل يوم التنفيذ.

د ـ **بيوت السمسرة**: لا يستطيع المستثمر في أسواق العقود التعامل إلا من خلال بيت السمسرة ، وعادةً ما يتم اتصال المستثمر ببيت السمسرة من خلال الممثل المسجل لبيت السمسرة في المنطقة الجغرافية التي يمارس فيها المستثمر نشاطهُ ، ويقوم الممثل المسجل بدوره بتبليغ الأمر الذي أصدرهُ العميل إما إلى مكتب الأوامر لدىٰ المركز الرئيسي لبيت السمسرة ، أو إلى ممثل بيت السمسرة في سوق العقود.

٢ ـ التسوية السعرية اليومية:

تعمل أسواق العقود بنظام التسوية السعرية اليومية ، حيث يقوم بيت السمسرة بإجراء تسوية سعرية يومية لمراكز العملاء على العقود المختلفة ، فلو ارتفع سعر وحدة التعامل في اليوم التالي يكون البائع قد خسر على قدر ذلك الارتفاع ، ويكون المشتري قد حقق مكاسب على قدر ذلكَ الارتفاع ، ـ وبالعكس في حالة انخفاض سعر وحدة التعامل ـ في هذه الحالة يقوم بيت السمسرة بخصم قيمة الخسارة من حساب البائع ، وإضافة نفس القيمة إلى حساب المشتري ، حيث يتم تعديل رصيد حساب السلعة ليعكس التغيرات السعرية التي طرأت على أسعار العقود القديمة بعقود جديدة على أساس الأسعار الجديدة التي يطلق عليها أسعار التسوية[1].

٣ ـ الصفقات العكسية:

الصفقات العكسية هي وسيلة لقفل مركز العميل عن طريق تحويل النتيجة التي آل إليها موقفه دفترياً ـ ربحاً وخسارة ـ إلى نتيجة فعلية. فإذا لم يكن العميل راغباً في الاستمرار لأي سبب ، أو أنه لم يقم بالتزاماته تجاه بيت السمسرة ، هنا يقوم بيت السمسرة بإبرام صفقة عكسية على عقد مماثل ، أي بشراء عقد مماثل (يحمل نفس الكمية وتاريخ التنفيذ) لعقد البيع الذي كان العميل قد أبرمهُ ، ولكن بالسعر

---

(١) يمكن الرجوع في ذلكَ إلى أحمد محمد خليل الإسلامبولي ، العقود المستقبلية ورأي الشريعة الإسلامية فيها ، مرجع سابق ، ص ١١٠ ـ ١١١.

الجاري ، وهنا يقوم بيت التسوية بشطب العقدين المتقابلين اللذين أبرمهما المستثمر ، أي عقد البيع السابق ، وعقد الشراء اللاحق ، وبذلكَ يحق للمستثمر سحب قيمة الهامش المبدئي الذي سبق إيداعهُ لدىٰ بيت السمسرة مضافاً إليه ـ أو مخصوماً منه ـ الأرباح أو الخسائر الناتجة عن الفرق بين قيمة العقدين.

أما في تاريخ التنفيذ فيقوم بيت التسوية بتحديد آخر بائع وآخر مشترٍ للعقد ، فيبرم مع البائع الأخير صفقة عكسية (شراء) على عقد مماثل بسعر التسوية في ذات اليوم ، ويبرم مع المشتري الأخير صفقة عكسية (بيع) على عقد مماثل بسعر التسوية أيضاً في يوم التنفيذ ، ويقفل بذلكَ مركز كلٍّ منهما ، ويقوم كلُّ طرف باسترداد رصيد حسابه بعد خصم أو إضافة الخسارة (أو الربح) من (أو إلى) الهامش المبدئي ، عن طريق قيام بيت السمسرة بشراء السلعة محل التعاقد من السوق الحاضر وتسليمها للمشتري ، وهذا استثناء ؛ لأن السواد الأعظم من العقود يتم تسويتها بالطريقة السابقة[1].

٤ ـ أسعار العقود المستقبلية:

يتم تحديد الأسعار في أسواق العقود المستقبلية من خلال نظام المزادات المباشرة عن طريق المناداة ، حيث يعتبر النداء إعلاناً شفوياً للأسعار على الحاضرين ، ومن ثم يشارك كلّ المتواجدين في ذلكَ المكان في إنجاز عمليات البيع والشراء ، فإذا تسلمَ أحد المتعاملين أمر البيع أو الشراء فإنه يجبُ عليهِ أن يخبر المتعاملين الآخرين داخل الحلقة[2].

وتتولىٰ لجنة الأسعار بالسوق وضع تسعيرة البورصة اليومية ، وتتضمن هذه التسعيرة: أسعار الفتح ، والأسعار المتتالية ، وأسعار الإقفال.

والأولىٰ: هي أسعار العشر دقائق الأولىٰ بعد فتح البورصة ، ويتم حساب متوسطها.

والثانية: هي الأسعار المتتالية للصفقات كلّ نصف ساعة وحساب متوسطها.

---

(١) المرجع السابق ، نفس رقم الصفحة.

(٢) وكذلكَ د. منير هندي ، إدارة الأسواق والمنشآت المالية ، مرجع سابق ، ص ٦٥٠ ـ ٦٥٤.

والثالثة: أسعار الربع الساعة الأخيرة قبل الإقفال يتم حساب متوسطها كذلك.

أهم الفروق بين أسلوب البيوع الحاضرة وأسلوب البيوع المستقبلية:

وحتىٰ تتضح أكثر ماهية وطبيعة هذين الأسلوبين فسوف يتم الإشارة إلى أهم عناصر الاختلاف بينهما[1]:

١ ـ **التسليم والتسلم**: في أسلوب البيوع الحاضرة يتم تسليم وتسلم السلعة والثمن بين البائع والمشتري عند توقيع العقد، بينما يتم تأجيل تسليمهما في حالة التعامل بأسلوب البيوع المستقبلية.

٢ ـ **التحلل من التنفيذ**: في أسلوب البيوع الحاضرة لا يمكن لأي طرف العدول عن الوفاء بالتزاماتهِ، بينما يمكن لأي طرف في أسواق العقود التحلل من التنفيذ بدفع فروق الأسعار، عن طريق قيام الوسيط بعقد صفقة عكسية يقفل بها مركزه، ويتم خصم الالتزامات التي عليهِ من المقدم الذي دفعه.

٣ ـ **بيع السلع وبيع العقود**: فعلى حين يتم تنفيذ عملية بيع حقيقية للسلع من خلال أسلوب البيوع الحاضرة، نجد أن أغلب العقود في أسواق السلع المستقبلية لا يتم فيها تسليم فعلي للبدلين[2]، إذ إن هذه العقود يتم تنفيذها عند التصفية عن طريق عقد صفقة عكسية مماثلة، يتم بمقتضاها حساب مكاسب أو خسائر الصفقة بالمقارنة بين أسعار العقود والأسعار وقت التصفية، وتسوية الفرق لحساب البائع أو المشتري كسباً أو خسارة، ولذلكَ فالبيع في السوق المستقبلي هو في حقيقته بيوع للعقود وليس للسلع.

٤ ـ **وجود السلع**: في أسواق السلع الحاضرة تكون السلع موجودة إما في المخازن أو في الموانئ أو غيرها، ويستطيع المشتري القيام بمعاينة السلع

---

(١) انظر: د. محمد صالح الحناوي، تحليل وتقييم الأسهم والسندات، مدخل الهندسة المالية، مرجع سابق، ص ٤١٩.

(٢) تبلغ نسبة العقود التي لا يتم فيها تسليم وتسلم (٩٨٪) من إجمالي العقود المستقبلية، انظر: أحمد محمد خليل الإسلامبولي، المرجع السابق، ص ١٥.

المشتراة ، بينما في أسواق العقود لا تكون السلع موجودة ، ولذلكَ يجري التعامل على أساس سلع نموذجية من حيث النوع محددة المواصفات بدقة[1] ، ومن ثم لا يستطيع المشتري مشاهدتها أو فحصها .

٥ ـ **القيمة المسلمة** : فعلىٰ حين يكونُ الأصل دفع كامل الثمن عند التعاقد في البيوع الحاضرة ، فإنه لا يتم دفع إلا جزء محدود يتراوح بين (٥ ـ ١٥٪) فقط من الثمن عند التعامل بأسلوب البيوع المستقبلية ، ولذلكَ فإن المستثمر في سوق العقود يستطيعُ الاستثمار بإضعاف قدراته المالية ، مما يجعل مستوىٰ المخاطرة مرتفعاً بسبب الاحتمالات الكبيرة لحجم الخسائر والأرباح المتوقعة .

٦ ـ **أسلوب التنفيذ** : يعتمد أسلوب البيوع الحاضرة على نظام المتخصصين والتجار لتنفيذ عملية البيع ، بينما يعتمد أسلوب البيوع المستقبلية على نظام المزادات غير المباشرة ، حيث يقوم بيت التسوية بدور البائع في مواجهة المشتري ، ودور المشتري في مواجهة البائع .

(١) ففي بورصة باريس يجري التعامل على نوع معين من السكر الأبيض رقم ٣ ، وفي بورصة هامبورج تجري العمليات على نوع معين من القهوة يدعىٰ سان دوز . انظر : أحمد محيي الدين هلال ، عمل شركات الاستثمار الإسلامية في السوق العالمية ، مرجع سابق ، ص ٢٣٩ .

المبحث الثاني
التقييم الاقتصادي والشرعي
للأسلوب الحالي للتعامل بالسلع الدولية

التقييم الاقتصادي للأسلوب الحالي للتعامل بالسلع الدولية:

للأسلوب السابق بنوعيه ـ والذي سبق بيان ماهيته ـ بعض الفوائد والمميزات الاقتصادية ، كما أن له بعض المخاطر والعيوب كذلكَ ، ويمكن الإشارة إليها فيما يلي بشيء من الإيجاز ، وذلكَ استكمالاً للتعرف على الجوانب المختلفة للموضوع حتىٰ يمكن تحديد موقف دقيق بشأن هذه المسألة ، لأنه كما يقول الفقهاء الحكم على الشيء فرع من تصوره ، مع ضرورة ملاحظة أنه من الصعب الفصل ـ عند الحديث عن هذه المسألة ـ بين هذا الأسلوب وبين الأسواق التي يتم التعامل به من خلالها .

أولاً : إيجاد أسواق دائمة ومستمرة لهذه السلع :

فأسواق السلع (أو بورصات البضائع) عامة تساهم في العمل على توفير إمكانية البيع والشراء المستمرين للسلع محل التعامل ، سواء تم ذلك من خلال أسلوب البيع الحاضر أو أسلوب البيع المستقبلي ، ويعود ذلكَ في الأساس إلى وجود عدد كبير من البائعين والمشترين ، ومن ثم يستطيع أي حائز للسلعة ـ حالياً أو مستقبلاً ـ إبرام صفقة لبيعها في الوقت الملائم ، وكذلك يستطيع أي راغب في السلعة ـ حالياً أو مستقبلاً ـ إبرام صفقة للحصول عليها في الوقت الملائم كذلك ، ومن ثم فإن هذا الأسلوب يمكّن من البيع والشراء السريعين لكلٍّ متعامل بهذه السلع ، وهذا دور لا يمكن إنكاره أو التقليل من أهميتهِ الاقتصادية ، حيث يتيح للمتعاملين على السلع لأغراض حقيقية الاستقرار في تعاملاتهم .

ثانياً: إيجاد سعر عالمي لهذه السلع:

يرىٰ البعض أن أسواق السلع الدولية ومن خلال آلية العمل بها، القائمة على التقاء قوىٰ العرض والطلب، تتيح إيجاد سعر عالمي للسلع محل التعامل سواء في الوقت الحاضر أو المستقبلي، وخاصة في ضوء تقدم وسائل المواصلات والاتصالات، التي يمكن أن تعمل على تسوية فروق الأسعار بين سوق وأخرىٰ بصورة سريعة، من خلال عملية الموازنة المستمرة، وهو ما يمكن اعتباره وسيلة فعّالة لإيجاد سعر عالمي لهذه السلع عند حدوث التوازن بين العرض والطلب[1].

غير أن هذا التوازن قد لا يكون أميناً في تحديد الأسعار الحقيقية لأسباب عديدة؛ منها ما يتعلق بكفاءة السوق، ومنها ما يتعلق بعمليات المضاربة التي يسعىٰ من خلالها المضاربون لاغتنام فرص مربحة، دون أن يمتلكوا السلعة أو تكونَ لهم حاجة إليها. الأمر الذي يمكن أن يترتب عليهِ موجات من عدم الاستقرار في الأسعار[2]، بحيث لا تكون الأسعار السائدة في مثل هذه الحالات أسعاراً حقيقية تعكس الطلب والعرض الحقيقيين، ولذلكَ فلكي تكون هذه الأسعار معبرة بصدق عن قوىٰ العرض والطلب، فإنه يجب أن يقتصر التعامل في هذه الأسواق على الذين يمتلكون السلع فعلاً ـ حالاً ومستقبلاً ـ وأولئك الذين يحتاجون إليها حقيقة.

ثالثاً: سوق العقود المستقبلية أداة رخيصة للتنبؤ بأسعار السوق الحاضر في المستقبل:

يرىٰ البعض أن سوق العقود المستقبلية تمثل أداة رخيصة وجيدة للتنبؤ بأسعار السوق الحاضر في المستقبل، فسعر العقد تسليم تاريخ ما يمثل أفضل تقدير مسبق ممكن بشأن سعر السلعة محل العقد في السوق الحاضر في ذلك التاريخ. ومثل هذه المعلومات التي تثري بدورها معرفة المتعاملين بالاتجاهات المستقبلية في السوق الحاضر، لها أهمية للكثير من الأطراف، ذلك أنها تعتبر أساساً يُعتمد

---

(١) انظر: أحمد محيي الدين هلال، عمل شركات الاستثمار الإسلامية في السوق العالمية، مرجع سابق، ص ٢٤٢.

(٢) انظر: د. منير هندي، إدارة الأسواق والمنشآت المالية، مرجع سابق، ص ٦٣٣.

عليها في قرارات الإنتاج وفي تقرير حاجات مستخدمي هذه السلع[1] ، غير أنه ليس بالضرورة أن تكون آلية الأسعار في سوق العقود أداة ملائمة للتنبؤ بأسعار السوق الحاضر في المستقبل ، فممارسات المضاربين في هذه الأسواق يمكن أن تؤدي إلى موجات من عدم الاستقرار في الأسعار ، مما يحول دون التقاء أسعار العقود مع أسعار السوق الحاضرة مستقبلاً بالضرورة في تاريخ التسليم ، ولذلكَ فإن هذا الدور يمكن أن تلعبهُ العقود المستقبلية حينما يمارسها متعاملون[2] لديهم أنشطة اقتصادية حقيقية يرغبون في توفير مستلزمات الإنتاج أو تصريف إنتاجهم فعلاً .

رابعاً : تعمل سوق العقود على تحقيق استقرار الأسعار في السوق الحاضر :

يرىٰ البعض أيضاً أن آلية العمل بسوق العقود تعمل على تحقيق استقرار الأسعار في السوق الحاضرة بدعوىٰ أن تعاملات المضاربين هي التي تؤدي إلى تحيقق هذا الاستقرار ، فأصحاب هذه الرؤية يبنون تصورهم ذلكَ على أساس أن المضاربين عندما يعتقدون أن سعر العقود المستقبلية أقل مما ينبغي يقومون بالشراء ، مما يزيد في الطلب ويرفع مستوىٰ الأسعار ، أما إذا ساد الاعتقاد بأن الأسعار أعلىٰ مما ينبغي فسوف يعمدون إلى بيع عقود مستقبلية ، مما يزيد العرض وينخفض مستوىٰ الأسعار بالتالي ، ولما كانت أسعار العقود المستقبلية هي مؤشر لأسعار السوق الحاضر في تاريخ التسليم المحدد في العقود المستقبلية فإن دور المضاربين في سوق العقود من شأنهِ أن يحد من درجة تشتت مستوىٰ الأسعار ، مما يسهم في تحقيق الاستقرار لهذه الأسعار[3] .

غير أن هناك من يرىٰ بأن هذا التصور بعيد عن الحقيقة ، فتعاملات المضاربين لا ترمي إلى استقرار الأسعار ، بل إلى تحقيق مصالحهم الذاتية في اغتنام صدق التوقع وجني فروق الأسعار ، أما إذا حققت ممارساتهم توازناً في

---

(١) المرجع السابق ، ص ٧٠١.

(٢) انظر : أحمد محمد خليل الإسلامبولي ، العقود المستقبلية ورأي الشريعة الإسلامية فيها ، مرجع سابق ، ص ٧٠ ـ ٧١.

(٣) انظر : د. منير هندي ، مرجع سابق ، ص ٧٠١.

الأسعار ، فإن هذا التوازن ليس مقصوداً. ولذلك فإن ممارستهم إن حققت التوازن للسوق ، كان ذلكَ شبيهاً بمنافع الخمر والميسر التي يقابلها إثم كبير يفوق هذه المنافع ، وإن أدىٰ إلى عدم التوازن في الأسعار كان ذلكَ أدعىٰ لتأكيد مساوئها[1].

فليست هناكَ ضوابط دقيقة لتصرفات المضاربين ، فقد يستثمرون في الشراء حتىٰ بعد أن ترتفع الأسعار إلى المستوىٰ المطلوب ، مما يحدث خللاً في الجانب الآخر ، أي ترتفع الأسعار أعلى مما ينبغي ، كما قد يستثمرون في البيع حتىٰ بعد انخفاض الأسعار إلى المستوىٰ العادل ، مما يؤدي إلى انخفاض الأسعار عما ينبغي أن تكون عليه ، وإذا ما حدث ذلكَ فإن مضاربة عكسية لإعادة الأوضاع تصبح ضرورية ، ويستمر الموقف على هذا النحو محدثاً عدم استقرار دائم في الأسعار[2].

خامساً: تتيح أسواق العقود (وأسلوب البيوع المستقبلية) تخفيض مخاطر تغير الأسعار مستقبلاً للمتعاملين على هذه السلع:

من أولىٰ الفوائد والمميزات التي يذكرها الكتَّاب والباحثون ـ في هذا المجال ـ ، بل وفي مقدمة الأسباب الدافعة لظهور هذه الأسواق: العمل على تخفيض أو تجنب مخاطر تغير السعر في المستقبل ، فكلّ حائز لسلعة مخزنة معرّض لخسائر كبيرة إذا ما انخفضت أسعار هذه السلع في أي وقت ، وكذلكَ كلّ منتج ملتزم بإنتاج كمية معينة في وقت محدد قد يتعرض لخسائر كبيرة إذا ما ارتفعت أسعار مواد الخام بصورة غير متوقعة في أي وقت يرغب في الحصول عليها فيه. ولذلكَ يلجأ هؤلاء إلى أسواق العقود لتغطية حاجاتهم بعقود مستقبلية (بيع أو شراء) بسعر محدد مما يجنبهم مخاطر تغير الأسعار ، وهذا ما يسمح لهم بوضع موازنات تقديرية تحدد فيها بدقة التدفقات النقدية الداخلة والخارجة ، الأمر الذي يجنبهم الوقوع في أزمات مالية غير متوقعة ، لو أنهم انتظروا لإجراء تعاملاتهم من خلال السوق الحاضرة مستقبلاً.

---

(١) أحمد محمد خليل الإسلاميولي ، مرجع سابق ، ص ٧١.

(٢) د. منير هندي ، إدارة الأسواق والمنشآت المالية ، مرجع سابق ، ص ٧٠٢.

ولا يقتصر الأمر على ذلكَ فقط ـ حسب رؤية هؤلاء ـ بل إن هذا الأسلوب وبناءً على ما سبق يتيح للمتعاملين تأمين حصولهم على حاجاتهم من المواد الخام والسلع المطلوبة في الوقت المحدد ، مما يجنبهم تحمل تكاليف وأعباء التخزين ، وكذلكَ تكاليف التمويل خلال هذه الفترة لو أنهم قاموا بشراء طلباتهم من السوق الحاضر قبل موعد الحاجة إليها ، ولذلك فإن أسلوب البيوع المستقبلية ييسر عملية الإمداد في الوقت الملائم وبالأسعار المناسبة لمن هم في حاجة حقيقية لهذه السلع .

غير أن هذا الدور الإيجابي للبيوع المستقبلية ـ وأسواق العقود ـ مرتبط بعمليات البيع والشراء الحقيقية ، أي أن المستفيد الفعلي منه هم هؤلاء المتعاملون بغرض التغطية ، الذين يحوزون سلعاً حقيقية ـ أو يتوقعون حيازتها مستقبلاً ـ والذين يحتاجون إلى سلع حقيقية في المستقبل ، وهؤلاء هم الذين يقومون بتسليم وتسلم السلع محل التعاقد في الوقت المحدد ، فإذا علمنا أن نسبة هؤلاء إلى إجمالي المتعاملين في هذه الأسواق لا تزيد عن (٢٪) لتبين لنا حقيقة أهمية هذا الدور وتلك الفائدة لأسلوب العقود المستقبلية من الناحية العملية .

سادساً : مميزات أخرىٰ لأسلوب البيوع المستقبلية :

ويرىٰ البعض أن أسلوب البيوع المستقبلية يتميّز بعدد من المميزات التي تجعل منه وسيلة جذّابة للمستثمرين . ومن هذه المميزات[1] :

١ ـ قيمة العقد تمثل نسبة ضئيلة جدّاً من ثمن الصفقة المشتراة ، وهو ما يتيح للمتعامل إمكانية شراء عقود تفوق بكثير قدرته المالية .

٢ ـ سهولة إبرام الصفقات .

٣ ـ سهولة التخلص من الصفقات .

٤ ـ ضآلة تكلفة المعاملات في أسواق العقود المستقبلية مقارنة بتكلفة المعاملات في السوق الحاضرة .

وحقيقة الأمر أن هذه السمات وإن كانت تبدو من جهة على أنها مميزات

---

(١) د. منير هندي ، الأسواق الحاضرة والمستقبلية ، مرجع سابق ، ص ٧٠٢ .

للتعامل بهذا الأسلوب ، إلا أنها من جهة أخرىٰ مصدر للخطر كذلك ، لأنها وإن كانت تدفع المتعامل للتعامل بأكبر قدر من العقود بغية تحقيق أكبر قدر من الربح ، فإن ذلك يعرضه بالمقابل لمخاطر كبيرة في نفس الوقت ، وإذا نظرنا إلى أثر هذا الأمر من منظور الاقتصاد القومي تبين لنا أن هناكَ آثاراً ضارة عديدة سوف تترتب عليهِ ، حيث تعمل على تنمية مستوىٰ المضاربة في البورصة ، وهو ما يؤدي إلى تحول نشاط البورصة من الاستثمار الحقيقي إلى عمليات صورية تشبه المقامرة ، وتقود إلى سلوكيات ضارة بالاقتصاد نتيجة لاستهدافها تحقيق الربح عن طريق جني فروق الأسعار دون القيام بنشاط اقتصادي حقيقي .

الخلاصة:

في حقيقة الأمر لا يمكن إنكار وجود بعض الفوائد والمميزات الاقتصادية التي تحققها أسواق السلع الدولية ـ والأساليب الجارية للتعامل بها ـ للمستثمرين وللاقتصاد القومي ، مثل: إيجاد سوق دائمة ومستمرة لبعض السلع تمكن كلّ متعامل من البيع والشراء السريعين ، ومد المستثمرين بحاجاتهم من مستلزمات الإنتاج بالكيفية التي يرغبونها ، وكذلكَ مد المتعاملين بأسعار عالمية لهذه السلع بناءً على قوىٰ العرض والطلب ، مما يساعد على اتخاذ القرارات الاقتصادية بصورة صحيحة ، وبنفس الوقت تعمل على تحقيق التخصص الأمثل للموارد . . . وغيرها ، غير أنه تبيّن: أن تحقيق هذه الفوائد والمميزات مرهون بمدىٰ كفاءة عمل هذه الأسواق ، والذي يتطلب أن تكون الغالبية العظمىٰ من المعاملات الجارية بها على أصول حقيقية ، وأن يمارسها متعاملون لديهم أنشطة وأعمال اقتصادية فعلية ، تتطلب القيام بعمليات (بيع وشراء) حقيقية للسلع محل التعامل .

ولكن واقع الأمر أن غالبية التعامل بهذه الأسواق ـ وخاصة أسواق العقود ـ هي لأغراض المضاربة على الأسعار ، وهو ما يحد من كفاءة هذه الأسواق ومن قدرتها على تحقيق الدور الاقتصادي المفيد المطلوب منها. ففي مثل هذه الظروف يتحول نشاط البورصات من الاستثمار الحقيقي إلى عمليات صورية يؤجل فيها كلا طرفي المعاملة: الثمن والسلعة ، سعياً وراء انتهاز الفرص التي تسنح من خلال تغيرات الأسعار .

وتؤدي المضاربات إلى الانحراف عن التصرفات العادية والعقلانية بحيث تصبح هذه المعاملات أشبه بالمقامرة ، ولذلكَ فإن هذه المضاربات تؤثر تأثيراً سيئاً على حركة هذه الأسواق؛ لأنها تعتمد على تخمين تقلبات الأسعار في المستقبل ، بعكس المخاطرة التي تعتمد على جدوىٰ الاستثمار . وهكذا تضطرب أسعار القيم ذات الآجال الطويلة ، وبهذا يصبح الاستثمار وبالتالي الاقتصاد القومي ألعوبة في يد المضاربين يحركونهُ حسب أهوائهم[1] .

ولذلكَ فإن الدور الاقتصادي المفيد لأساليب التعامل بالسلع الدولية يظل مرهوناً بمدىٰ القيام بعمليات (بيع وشراء) حقيقية تتيح للمتعاملين بها وللاقتصاد القومي تحقيق العديد من الفوائد والمميزات الاقتصادية التي يوفرها نشاط التجارة الحقيقي ، بما يتطلبه من حاجة فعلية للسلعة ، وتمويلاً مالياً لازماً لعمليات البيع والشراء ومستوىٰ معين من المخاطرة ـ وليست المقامرة ـ ، والتي تضفي عليه بعداً اقتصادياً أساسياً لازماً لقيام ووجود هذا النشاط .

التقييم الشرعي للأسلوب الحالي للتعامل بالسلعة الدولية:

انتهينا في المبحث السابق إلى أن هناكَ أسلوبين رئيسين للتعامل بالسلع الدولية :

الأول: أسلوب البيوع الحاضرة (أو العاجلة) .

والثاني: أسلوب البيوع المستقبلية (أو الآجلة) .

والمطلوب الآن: التعرف على حكم الشريعة الإسلامية بشأن كلٍّ منهما . وسوف يتم التوصل إلى ذلكَ من خلال بحث مدىٰ توافر شروط البيع من كلٍّ واحد ، وما إذا كانت هناك أية مخالفات شرعية تصاحب تطبيق أي منهما ، مع ضرورة التنبيه هنا على أن الأسلوب الذي سوف يتبع للوصول إلى ذلك هو الاجتهاد الفكري وليس الاجتهاد الفقهي .

---

(١) انظر: يوسف كمال محمد ، فقه الاقتصاد النقدي ، دار الصابوني ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٣ م ، ص ٢٦١ ـ ٢٦٢ .

أولاً: أسلوب البيوع الحاضرة:

وبدايةً يجب تحديد مواصفات هذا الأسلوب ـ بصورة موجزة ـ كما يجري التعامل به في أسواق السلع الحاضرة:

١ ـ السلعة المبيعة موجودة ويمكن للمشتري تعيينها بالمشاهدة وليس بالوصف.

٢ ـ السلعة المبيعة مملوكة للبائع وفي حوزته وقت التعاقد ويقدر على تسليمها.

٣ ـ السلعة والثمن يتم تسليمهما في الحال بمجرد توقيع العقد.

٤ ـ السلعة محل التعامل مشروعة، ويمكن تجنب التعامل بأي سلعة قد تكونُ محرَّمة شرعاً.

٥ ـ يتم تحديد الثمن بناءً على متوسط أسعار العقود المبرمة في البورصة على بضاعة حاضرة لليوم السابق، وقد يكون هناك تحديد لزيادة أو تنزيل على هذا السعر وفقاً لعوامل العرض والطلب.

٦ ـ تتم عملية البيع برضاء البائع والمشتري، وبناءً على شروط محددة معلومة لكلٍّ منهما.

وإذا ما أردنا أن ننظر إلى هذا الأسلوب ـ وفق الوصف السابق ـ من المنظور الشرعي، فإنه يمكن تحديد خصائصه على النحو التالي، دون الدخول في تفاصيل أو اختلافات فقهية:

١ ـ إن مفهوم البيع في الفقه الإسلامي متحقق في هذا الأسلوب، من حيث كونه معاوضة سلعة بثمن ينتج عنها تمليك وتملك، فالبائع يملّك المبيع للمشتري ويمتلك الثمن، ويملّك المشتري الثمن للبائع ويمتلك المبيع، وذلكَ على سبيل التأبيد.

٢ ـ إن هذا البيع تترتب عليه آثاره في الحال فور انعقاده، ولذلكَ فهو من البيوع الناجزة غير المعلقة على شرط مستقبلي، وهذا هو الأصل في البيوع متىٰ كان مستوفياً لأركانه وشروطه المعتبرة شرعاً.

٣ ـ إن محل العقد مال متقوم ، فالسلعة والثمن كلٌّ منهما مال جائز شرعاً ، كما أن حرية التعامل على أي سلعة موجودة بهذه الأسواق ، تتيح إمكانية تجنب (بيع وشراء) السلعة التي قد تتواجد وتكون محرَّمة من الناحية الشرعية ، وأن يقتصر التعامل على السلع المباحة شرعاً فقط .

٤ ـ إن محل العقد معلوم بالذات والقدر والصفة ، كما أن شروط البيع محددة وواضحة بصورة ترفع عنه أي شكل من أشكال الجهالة المفضية إلى النزاع مستقبلاً بين طرفيه ، ومن ثم فليس به ما يوجب الغرر الذي قد يؤدي إلى خلاف بين المتعاقدين .

٥ ـ إن المعقود عليه ـ وهو لب البيع ومقصوده وغايته ـ مملوك للبائع ، ومقدور على تسليمه ، فالتعامل يتمُّ على سلع حقيقية موجودة عند التعاقد ويمكن للمشتري مشاهدتها وفحصها والتأكد من مطابقتها للشروط المطلوبة ، ومن ثم فالمبيع ليس معدوماً وليس له خطر العدم .

٦ ـ إن هذا البيع يتم بدايةً بناءً على رضاء الطرفين في الحقيقة ، ومن ثم فهو ناتج عن إيجاب وقبول متوافقين ، وهو أحد الأركان الرئيسة لعقد البيع في الشريعة الإسلامية .

وبناءً على هذا التوصيف الفقهي لذلكَ الأسلوب ـ من منظور أحكام وشروط صحة عقد البيع ـ يمكن القول : بأن هذا الأسلوب قد استوفىٰ أركان وشروط البيع الصحيح ، ولم يتصل به من الأوصاف أو المعاملات ما يجعلهُ غير مشروع ، ومن ثم فهو عقد جائز يمكن التعامل به ، لأنه بيع وشراء حقيقي ، يجري التعامل فيهِ على سلع حقيقية ، من خلال أسواق تلتقي فيها قوىٰ العرض والطلب للسلع محل التعامل ، ويحدد من خلال تفاعلها أسعار البيع الفعلية .

غير أن التوصل لهذا الحكم ـ أو الرأي ـ وإن كان لم يتم من خلال المصادر والأدوات والمناهج المتبعة لدىٰ أهل التخصص من الفقهاء ، إلا أنهُ يمكن الاطمئنان إلى سلامتهِ من خلال بعض الفتاوىٰ الفقهية التي توصلت إلى حكم شرعي بشأن هذه المسألة ما يدعم هذا الرأي ، ومن هذه الفتاوىٰ فتوىٰ المجمع الفقهي الإسلامي بمكةَ المكرمة ، والتي جاء فيها :

«إن العقود العاجلة على السلع الحاضرة الموجودة في ملك البائع التي يجري فيها القبض ، فيما يشترط له القبض في مجلس العقد شرعاً ، هي عقود جائزة ، ما لم تكن عقوداً على محرّم شرعاً ، أما إذا لم يكن البيع في ملك البائع فيجب أن تتوافر فيهِ شروط بيع السلم ، ثم لا يجوز للمشتري بعد ذلكَ بيعهُ قبل قبضه»[1].

ثانياً: أسلوب البيوع المستقبلية:

ويتم التعامل بهذا الأسلوب داخل أسواق العقود ، وله أكثر من صورة للتعامل ، أهمها:

١ ـ البيوع المستقبلية بغرض المضاربة.

٢ ـ البيوع المستقبلية الخيارية الشرطية.

٣ ـ البيوع المستقبلية الباتة القطعية.

وعلى الرغم من أن هذه الصور للبيوع المستقبلية يجمعها بعض السمات المشتركة المتعلقة بالتعامل بهذه الأسواق ـ مثل تأجيل تسليم الثمن والسلعة ـ إلا أن لكلٍّ منها خصائص معينة تميّزها عن غيرها ، وهو ما يقتضي إجراء التقييم الشرعي لكلٍّ منها على حدة.

١ ـ البيوع المستقبلية بغرض المضاربة:

وهذه إحدىٰ صور البيوع المستقبلية في أسواق العقود وأكثرها انتشاراً ، وقبل القيام بإلقاء نظرة شرعية عليها ، فإنه يتعين بدايةً تحديد ماهية هذه المعاملة ، وأهم سماتها الرئيسة:

١ ـ المضاربة عملية بيع وشراء صوريين ، حيث تباع وتشترىٰ العقود في الأساس وليس السلع.

٢ ـ ليس للطرفين غاية في السلعة من عملية البيع والشراء ، فلا البائع ينوي حقيقةً بيع السلع محل هذه العقود ، ولا المشتري ينوي حقيقةً ـ أو يرغب ـ في شراء هذه السلع.

---

(١) المجمع الفقهي الإسلامي ، رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، الدورة التاسعة ، ١٤٠٥ هـ ، ص ١٢٢ ـ ١٢٤.

٣ ـ البائع لا يمتلك السلعة وقت التعاقد ولا ينوي امتلاكها في المستقبل.

٤ ـ الهدف الأساسي للمتعاملين على هذه السلع الاستفادة من فروق السعر التي قد تقع لصالحهم إذا صحّت توقعاتهم ، وإذا ما خابت هذه التوقعات فسوف يخسرون بالمقابل.

٥ ـ تمثل هذه الصورة السمة الغالبة للتعامل بهذا الأسلوب في أسواق العقود ، حيث تزيد نسبة التعامل بها على (٩٨٪) من جملة المعاملات السائدة بهذه الأسواق.

وإذا ما حاولنا النظر إلى هذه الصورة من صور البيوع المستقبلية من خلال أحكام وشروط البيع في الفقه الإسلامي ، فسوف نجد ما يلي:

١ ـ ليس هناك تسليم للسلعة في الوقت الحاضر أو المستقبلي.

٢ ـ ليس هناكَ تسليم للثمن في الوقت الحاضر أو المستقبلي.

٣ ـ عدم معلومية الثمن بصورة محددة.

٤ ـ البائع يبيع ما لا يملك.

٥ ـ الربح المتحقق في هذه الحالة يكون نتيجة لعمليات التنبؤ بالأسعار ، وليس نتيجة لعمليات بيع وشراء حقيقية.

٦ ـ مقصد عملية البيع من التمليك والتملك المترتبة على مبادلة مال بمال غير متحققة في هذه العملية.

ولذلك فقد ذهب كثير من الباحثين المعاصرين[1] إلى أن هذه الصورة من صور البيوع المستقبلية والتي يجري التعامل فيها في أسواق العقود أقرب ما تكون إلى المقامرة المحرَّمة شرعاً.

فهي ليست بيوعاً في الحقيقة ؛ لأن قصد المضارب عملية بيع صورية يتحلل فيها من تنفيذ الصفقة بإجراء المقاصة بين فروق الأسعار ، فليس فيها من نشاط

---

(١) انظر في ذلك: يوسف كمال محمد ، فقه الاقتصاد النقدي ، ص٢٦٠ ـ ٢٦٥ ؛ وسمير عبد الحميد رضوان ، أسواق الأوراق المالية ، ص ٤٣٠ ـ ٤٣٥ ؛ وأحمد محيي الدين هلال ، عمل شركات الاستثمار الإسلامية في السوق العالمية ، ص ٢٥٢ ـ ٢٦٥.

التجارة شيء يعكس طبيعة النشاط الاقتصادي في الإسلام القائم على المخاطرة ، فالربح المتحقق هنا إن وقع أو الخسارة نتيجة للحظ المعتمد على التنبؤ بالأسعار دون بذل جهد معتبر ، أو القيام بأي شكل من أشكال العمل المشروع ، ولذلك لا يمكن أن نخلع عليها صفة المخاطرة التي تعتبر عنصراً مصاحباً للأعمال الاقتصادية ومن بينها البيوع ـ في الشريعة الإسلامية ـ ، بل هي في الحقيقة محاولة لتحقيق الربح عن طريق المقامرة.

يضاف إلى ذلكَ أيضاً أن هذه العمليات تتضمن بيع الإنسان ما ليس عنده ، لأنها تتم على المكشوف ، فلا البائع يتملك السلعة التي يريد بيعها ، ولا المشتري يتملك الثمن المحدد للصفقة ، وإنما يدخلُ كل منهما مضارباً على هبوط أو ارتفاع السعر في يوم معين.

كذلك فإن هذه الصورة للتعامل ـ وفي ضوء ما سبق عن توصيفها ـ تعتبر في حكم بيع الكالئ بالكالئ في الفقه الإسلامي ، وهو من البيوع المنهي عنها شرعاً بنص الحديث النبوي الصحيح والذي رواهُ ابن عمر عن النبيِّ ﷺ وقال فيه: «نهىٰ النبي ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ» أي: النسيئة بالنسيئة ، وهو دليل على عدم جواز بيع الدَّيْن بالدَّيْن.

وهذه الصورة ينطبق عليها هذا الوصف: فلا البائع يملك المبيع ـ كما سلفت الإشارة ـ ، ولا المشتري يملكُ الثمن ، وإنما كلّ منهما دَيْن في ذمة صاحبه يتأخر تسليمه إلى أجل معين ، ولذلكَ فإن هذه الصورة من التعامل ، فضلاً عن كونها شكلاً من أشكال المقامرة ، وبيع الإنسان لما لا يملك ، فإنها أيضاً صورة من صور بيع الكالئ بالكالئ.

وبناءً على ما سبق يمكن القول: بأن التعامل بالمضاربة كصورة من صور البيوع المستقبلية في أسواق السلع الدولية ـ وأسواق العقود ـ غير جائزٍ ، لأنه لا تتوافر شروط البيع الصحيح في الفقه الإسلامي ، التي تجعل منها بيعاً حقيقياً محققاً لآثاره وفوائده للطرفين ، بل هي صورة من صور المقامرة ، وبيع صوري تكتنفه كثير من المخالفات الشرعية ، التي تجعلُ منه أحد البيوع المنهي عنها في الشريعة الإسلامية كما سلفت الإشارة.

هذا فضلاً عن أن هذا الأسلوب تترتب عليهِ كثير من الأضرار الاقتصادية ، والتي أثبتتها التجربة العملية للتعامل به .

٢ ـ البيوع المستقبلية الخيارية الشرطية :

هي تلك البيوع التي يحتفظ فيها أحد طرفي العقد بحق الخيار بين تنفيذ الصفقة أو إلغائها ، ضمن شروط وقواعد تحددها الأنظمة المتعارف عليها في أسواق العقود ، أو هي البيوع التي يتوقف تنفيذها على شرط يتفق ومصلحة أحد المتعاقدين . وعرّفها البعض : بأنها تلك البيوع التي يتضمن عقدها شرطاً يجيز لأحد المتعاقدين أن يفسخ العقد في الأجل المضروب أو قبله مقابل مبلغ من المال يدفعهُ مقدماً منذ يوم التعاقد ولا يرد إليهِ في حال من الأحوال[١] .

وأيّاً كانَ التعريف الذي يحدد مفهوم هذا النوع من البيوع فإنه في النهاية صورة من البيوع المستقبلية المعلقة على شرط يعطي لأحد طرفي العقد الحق في التنفيذ أو الإلغاء . وهذه الصورة تشترك مع الصور الأخرىٰ للبيوع المستقبلية في الخصائص العامة لها ، وتنفرد أيضاً بالبعض الآخر ، وأهم خصائصها هي :

١ ـ تأخير تسليم وتسلم السلعة والثمن لفترة مستقبلية .

٢ ـ عدم امتلاك السلعة وحيازتها عند انعقاد العقد .

٣ ـ عدم وجود رغبة حقيقية للمشتري في ذات السلعة ولا للبائع في تسليمها .

٤ ـ بيع صوري ليس بيعاً حقيقياً في الأساس .

٥ ـ أن البيع معلّق على شرط قد يقع أو لا يقع .

٦ ـ هذا الشرط يحقق مصلحة لأحد الطرفين على حساب الآخر .

لذلك فإن هذه الصورة تشتمل أيضاً على جملة المخالفات الشرعية التي توجه لجميع صور العقود المستقبلية ؛ وهي :

١ ـ بيع البائع ما لا يملك .

٢ ـ تتضمن بيع الكالئ بالكالئ .

---

(١) سمير رضوان ، سوق الأوراق المالية ودورها في تمويل التنمية ، مرجع سابق ، ص ٤٣٢ .

٣ ـ لا يترتب عليها تمليك أو تملك ؛ لذلكَ فهي بيوع صورية وليست حقيقية.

٤ ـ تشتمل على شروط تجعل إتمام عملية البيع معلقة عليها ، وهذه الشروط غير جائزة كما سيتضح لاحقاً.

٥ ـ فيها غرر كثير.

غير أن هذه الصورة وبالإضافة لما سبق قد اشتملت على سمة أخرىٰ وهي خيار الشرط.

وقد تناول بعض الباحثين دراسة مدىٰ شرعية هذه الشروط ، وتوصلت الدراسة إلى[1]:

١ ـ تعارض هذه الشروط مع قصد الشارع من إباحته خيار الشرط: فخيار الشرط قد شرع استحساناً بالنص من أجل حاجة محددة ـ حاجة الناس للمشورة ـ ولم يشرع خيار الشرط لكي يرى المستفيد منه هل تطور الأسعار يكون لصالحه فينفذ الصفقة أم لا تكون كذلكَ فيختار فسخ العقد؟.. فلم يقصد الشارع ذلكَ مطلقاً ، وقصد الشارع هو المعتبر.

٢ ـ تعارض البيوع الشرطية مع قاعدة العدل وعدم العدل ، يكمن هنا في إعطاء أحد المتعاقدين فرصة واسعة لأن يحقق ربحاً على حساب المتعاقد الآخر.

٣ ـ هذه الشروط منافية لمقتضى العقد ومقصوده: فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن كلّ شرط يخالف مقتضىٰ العقد فهو باطل ، ومقتضىٰ العقد هو ما رتبه الشارع عليه ، وهو أن يقوم البائع بتمليك المبيع للمشتري وأن يقوم المشتري بتمليك الثمن للبائع ، ولذلكَ ذهب الفقهاء إلى أن من اشترط شرطاً لا يقتضيه العقد وينافي مقصوده كان الشرط مفسداً للبيع ، ومن اشترط شرطاً لا يقتضيه العقد ولا ينافيه فإن البيع صحيح والشرط صحيح.

وبالنظر إلى طبيعة الشرط في هذه الصورة يتبين: أنه يحول دون تحقيق الآثار

---

(١) انظر: أحمد محيي الدين هلال ، عمل شركات الاستثمار الإسلامية في الأسواق المالية ، ص ٢٦٧ ـ ٢٧٧.

التي رتبها الشارع على عملية البيع ، وهي تمليك المبيع للمشتري والثمن للبائع[1] .

وعلى ذلك فإن هذه الصورة أيضاً من صور البيوع المستقبلية غير جائزة شرعاً .

٣ ـ البيوع المستقبلية الباتة القطعية :

البيوع الباتة القطعية هي صورة أيضاً من صور البيوع المستقبلية التي يتم التعامل بها في أسواق السلع الدولية ـ وتحديداً في أسواق العقود ـ وتتضمن التزاماً من قبل المتعاقدين على تنفيذ الصفقة المبرمة في موعد محدد ، بإحدىٰ طرق ثلاث :

أ ـ أن يتم تسليم البائع للسلعة فعلياً للمشتري واستلام الثمن منه .

ب ـ أن يبيع ما اشتراه أو يشتري ما باعه ويقبض الفرق ، بإجراء المقاصة بين عمليتين عكسيتين .

ج ـ أن يؤجل التصفية إلى ميعاد لاحق مقابل دفع مبلغ معين يسمىٰ بدل التأجيل .

وقد عرّف البعض البيوع الباتة القطعية بأنها هي تلك العمليات التي يحدد لتنفيذها موعد ثابت يسمىٰ يوم التصفية أو يوم التسوية ، فيلتزم المشترون بدفع الثمن والبائعون بتسليم المبيع ، ولا خيار لأحدهم في فسخ العقد أو إلغائه ، إلا أن لكلا المتعاقدين أن يصفي مركزهُ بأن يبيعَ نقداً ما اشتراهُ آجلاً ، وله أو عليهِ الفرق بين السعرين ـ سعر التعاقد وسعر التصفية ـ إن كان مشترياً ، أو أن يشتري عاجلاً ما باعهُ آجلاً إن كان بائعاً ، وله أيضاً أو عليه الفرق بين السعرين ، ولكلّ من المتعاقدين أيضاً أن يؤجل موعد التصفية[2] .

وإذا أردنا أن نحدد السمات الرئيسة لهذه الصورة ، فإن ذلكَ يكونُ على النحو التالي :

---

(١) سمير رضوان ، أسواق الأوراق المالية ، ص ٤٨٢ ـ ٤٨٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٣٠ ـ ٤٣١ .

١ ـ عدم امتلاك البائع للسلعة وقت التعاقد ، فالبيع لا يجري على سلع موجودة حقيقة ، وإنما على عقود نمطية .

٢ ـ تأجيل تسليم البدلين الثمن والسلعة إلى يوم التصفية .

٣ ـ حق المتعاقد في تصفية مركزه؛ بإجراء مقاصة بين عمليتين عكسيتين ، فيبيع ما اشتراه أو يشتري ما باعه .

٤ ـ إن هذا الحق الممنوح للمتعاقدين يترتب عليهِ إتاحة الفرصة لعدم إتمام عملية البيع حقيقة ، حتىٰ وإن كان هناك التزام على كلّ منهما بضرورة تنفيذ الصفقة .

٥ ـ واقع التعامل بهذه الصورة يظهر أن غاية الطرفين ليس البيع الحقيقي أو الشراء الحقيقي ، وإنما المضاربة على فروق الأسعار .

وإذا حاولنا أن ننظر إلى هذه الصورة من خلال أحكام وشروط عقد البيع ، فسوف نجد أن :

١ ـ هذه الصورة تشتمل على بيع الكالئ بالكالئ ، أو الدَّيْن بالدَّيْن .

٢ ـ أنها في حكم بيع الإنسان ما لا يملكه وبيعه لما لم يقبضه .

٣ ـ مقصد عملية البيع من تملك وتمليك السلعة والثمن ليس بالضرورة قابلاً للتحقيق .

٤ ـ الربح المتحقق في هذه الحالة ـ أي حالة تصفية المركز ـ لا ينتج عن بيع حقيقي ، بل عن طريق المضاربة على فروق الأسعار .

٥ ـ هذه الصورة مثل الصورة السابقة بها كثير من الغرر .

ولذلك فإن هذه الصورة من صور البيوع المستقبلية تعتبر غير جائزة شرعاً ، على النحو الذي يجري عليه العمل بها في هذه الأسواق ، وإن كانت تعتبر أكثر ملائمة للتعامل بها من الناحية الشرعية مقارنة بالصورة السابقة ، إذا ما تم تخليصها من المخالفات الشرعية التي تتضمنها . ولكن هل نملك القدرة على تغيير نظام التعامل بهذه الأسواق؟ أم الأمر يقتضي بالضرورة التعامل معها على

الوضع القائم في حدود ما تسمح به الضوابط الشرعية؟ سؤال أعتقد أنه مهم يجب طرحه هنا.

وقد أصدر المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة قراره بعدم جواز التعامل بصورة البيوع المستقبلية عامة، والذي جاء فيه[1].

١ ـ إن العقود الآجلة بأنواعها، والتي تجري على المكشوف، أي على الأسهم والسلع التي ليست في ملك البائع بالكيفية التي تجري في البورصة غير جائزة شرعاً، لأنها تشتمل على بيع الشخص ما لا يملك اعتماداً على أنه سيشتريه فيما بعد ويسلمه في الموعد، وهذا منهي عنهُ شرعاً.

٢ ـ ليست العقود الآجلة في البورصة من قبيل السلم الجائز في الشريعة، وذلكَ للفرق بينهما من وجهين:

أ ـ في البورصة لا يدفع الثمن في العقود الآجلة في مجلس العقد، وإنما يؤجل دفع الثمن إلى موعد التصفية، بينما يجب أن يدفع الثمن في بيع السلم في مجلس العقد.

ب ـ في البورصة تباعُ السلع المتعاقد عليها وهي في ذمة البائع الأول وقبل أن يحوزها المشتري الأول عدة بيعات، وليس الغرض من ذلك إلا قبض أو دفع فروق الأسعار بين البائعين والمشترين غير الفعليين مخاطرة منهم على المكسب والربح كالمقامرة سواء بسواء، بينما لا يجوز بيع المبيع في عقد السلم قبل قبضه.

(١) المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، الدورة التاسعة، ١٤٠٥ هـ، ص ١٢٢ ـ ١٢٤.

المبحث الثالث
ضوابط التعامل بالسلع الدولية
والإمكانيات المتاحة للمصارف الإسلامية للتعامل بها

ضوابط التعامل بالسلع الدولية:

اتضح من المبحث السابق أن هناكَ بعض الأساليب التي يجري التعامل بها في أسواق السلع الدولية تتوافر لها الإجازة الشرعية ، وأن هناك بعض الأساليب الأخرىٰ لا تتمتع بهذه الإجازة ، وكانت المعايير التي تم الاحتكام إليها للوصول إلى هذه النتيجة هي مدىٰ توافر مجموعة الضوابط الشرعية أو عدم توافرها في هذه الأساليب ، حتىٰ تكون خالية من أية مخالفة شرعية ، لأن الأصل في المعاملات الإباحة.

وانطلاقاً مما سبق وتأسيساً على ما جاء بهِ ، يمكن تحديد أهم الضوابط التي يجب مراعاتها عند التعامل بالسلع الدولية على النحو التالي:

أولاً: عدم تأجيل البدلين (السلعة والثمن) معاً:

لا يجوز التعامل بأي صورة من صور البيوع المستخدمة في أسواق السلع الدولية إذا كانت تتضمن تأجيل السلعة والثمن معاً ، لأن هذه الصورة من قبيل بيع الكالئ بالكالئ ، المنهي عنه بنص الحديث النبوي الشريف ، الذي رواهُ ابن عمر: «أن النبيَّ ﷺ نهىٰ عن بيعِ الكالئ بالكالئ»[1]. والكالئ لغة: هو النسيئة[2].

---

(١) انظر: نيل الأوطار ، للشوكاني: ٥/١٥٦ ـ ١٥٧ ، باب النهي عن بيع الدين بالدين.

(٢) انظر: مختار الصحاح: مادة (كلأ).

يقول ابن رشد: «وأما النسيئةُ من الطرفين فلا يجوزُ بإجماع ، لا في عين ولا في ذمة لأنه الدَّيْن بالدَّيْن»[1].

وذكر ابن القيم: «أنه ورد النهي عن بيع الكالئ بالكالئ ، وقال: والكالئ هو المؤخر الذي لم يقبض ، كما لو أسلم شيئاً في شيء في الذمة وكلاهما مؤخر ، فهذا لا يجوزُ بالاتفاق وهو بيع كالئ بكالئ»[2].

ونقل ابن قدامة عن ابن المنذر أنه قال: أجمع أهل العلم على أن بيع الدَّيْن بالدَّيْن لا يجوز[3].

ويقول ابن تيمية: «لفظ النهي عن بيع الدَّيْن بالدَّيْن لم يروَ عن النبيِّ ﷺ بإسناد صحيح ولا ضعيف ، وإنما في حديث منقطع أنه: نهىٰ عن بيع الكالئ بالكالئ ، أي: المؤخر وهو بيع الدَّيْن الدَّيْن»[4].

ومن ثم فإن بيع الكالئ بالكالئ ، والدَّيْن بالدَّيْن ، منهي عنه بالسنّة الشريفة وإجماع الفقهاء.

ولما كانت بعض صور التعامل بالسلع الدولية يتأخر فيها تسليمُ الثمن والمثمن إلى أجل محدد كما في أسواق العقد ، فإنها من قبيل بيع الكالئ بالكالئ أو الدَّيْن بالدَّيْن ، ومن ثم لا يجوز التعامل بها شرعاً[5] ، ولذلكَ فإن عدم تأجيل البدلين معاً يعتبر أحد الضوابط الأساسية التي يجب مراعاتها عند التعامل بالسلع الدولية ، بحيث يشترط أن يكون أحد البدلين حاضراً أو كلاهما.

وقد أفتىٰ المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة بعدم جواز التعامل بهذه الصورة من صور التعامل بأسواق السلع الدولية والتي يؤجل فيها البدلين ، وذكرت الفتوىٰ: أنه لا يمكن القول بأن هذه الصورة من قبيل

---

(١) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لابن رشد: ٢/ ٤٦.
(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لابن قيم الجوزية: ١/ ٣٥٠.
(٣) المغني ، لابن قدامة: ٤/ ٤٦.
(٤) نظرية العقد ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ٢٣٥.
(٥) انظر: يوسف كمال محمد ، فقه الاقتصاد النقدي ، ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

بيع السلم الجائز في الشريعة الإسلامية ؛ لأن هناك فروقاً رئيسة بينهما[١] .

ثانياً : امتلاك البائع للسلعة وقت التعاقد ووجودها في حوزته :

من الضوابط التي يجب مراعاتها أيضاً عند التعامل بالسلع الدولية الحرص على ضرورة وجود السلعة في ملك البائع؛ لأن جمهور الفقهاء أجمع على عدم انعقاد بيع الإنسان ما ليس عنده بناءً على الحديث النبوي الشريف الذي رواهُ حكيم ابن حزام ، والذي يقول فيه : «قلت : يا رسول الله! يأتيني الرجل فيسألني عن البيع ليس عندي فأبيعه منه ، ثم أبتاعه من السوق ، فقال : لا تبع ما ليس عندك»[٢] .

يقول الكاساني : «من شروط البيع أن يكون المبيع مملوكاً للبائع عند البيع ، فإن لم يكن كذلكَ لا ينعقد ، وإن ملكه بعد ذلكَ بوجه من الوجوه ، إلا السلم خاصة»[٣] .

ويقول ابن القيم : «فبائع ما ليس عندهُ بائع الغرر الذي قد يحصل وقد لا يحصل وهو من جنس القمار والميسر . . وليس هذا مخاطرة التجارة ، بل مخاطرة المستعجل للبيع قبل القدرة على التسليم»[٤] .

ويقول ابن قدامة : «ولا يجوز أن يبيع عيناً لا يملكها ليمضي ويشتريها ويسلمها»[٥] .

---

(١) الدورة السابعة للمجمع ، سنة ١٤٠٤ هـ ، ص ١٢٢ ـ ١٢٤ ، وقد أثار بعض الباحثين عدداً من الاعتراضات بشأن الربط بين بيع الدَّين بالدَّين وعمليات أسواق العقود ، وذلكَ على أساس أن حديث بيع الكالئ بالكالئ ، حديث ضعيف ، ولذلكَ لا يعتبر نصاً قطعي الدلالة على عدم الجواز . لم يتفق الفقهاء على معنىٰ أو مدلول واحد لبيع الدَّيْن بالدَّيْن . وبعض الفقهاء أجاز بعض صور بيع الدَّين بالدَّين . انظر : أحمد محيي الدين هلال ، عمل شركات الاستثمار في الأسواق العالمية ، مرجع سابق ، ص ٢٨٧ ـ ٢٩٥ ؛ وأحمد محمد الإسلامبولي ، العقود المستقبلية ورأي الشريعة الإسلامية فيها ، ص ١٩٠ ـ ١٩٩ .

(٢) صحيح سنن أبي داود : ٢/ ٢٥٩ .

(٣) بدائع الصنائع ، للكاساني : ٥/ ١٤٧ .

(٤) زاد المعاد ، لابن القيم : ٢/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦ .

(٥) المغني ، لابن قدامة : ٤/ ١٥٥ .

ويقول الدكتور السنهوري: «إنه يشترط في الفقه الإسلامي أن يكون المحل موجوداً وقت العقد، فإن لم يكن موجوداً فالعقد باطل حتىٰ لو كان محتمل الوجود، بل لو كان محقق الوجود في المستقبل»[1].

ولما كانت بعض صور البيوع في أسواق السلع ـ وخاصة أسواق العقود ـ تتم بناءً على عدم وجود السلع في ملك البائع، فإنها من قبيل بيع البائع ما ليس عنده المنهي عنه شرعاً.

ولذلكَ فإنهُ يجب مراعاة توافر وجود السلعة في ملك البائع عند التعامل بالسلع الدولية، وهذا أيضاً ضابط مهم من الضوابط التي يجب أن تحكم التعامل بهذه السلع[2].

ثالثاً: عدم اشتمال عقد البيع على أية شروط منافية لمقتضاه ومقصوده:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن توافر صحة عقد البيع تستلزم ضرورة عدم وجود أي شرط بالعقد يكون منافياً لمقتضىٰ ومقصود عملية البيع، وهي أن يقوم البائع بتسليم السلعة للمشتري، ويقوم المشتري بتسليم الثمن للبائع، وإذا اشتمل عقد البيع على مثل هذا الشرط كان الشرط فاسداً، لأنه يحول دون حق أحد الطرفين في استعمال ما يثبته العقد له من حقوق.

والشرط الفاسد: هو ذلكَ الشرط الذي ليسَ من مقتضىٰ العقد، ويتعلق به غرض يورث التنازع وينافي مقتضىٰ البيع[3].

وقد نهىٰ النبيُّ ﷺ عن بيع وشرط، وحُمل النهي هنا على شرط يناقض المقصود من البيع.

---

(١) الدكتور عبد الرزاق السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي: ٣/ ٣٠١.

(٢) وإن كان هناك من الباحثين من يرىٰ أن المقصود هنا: لا تبع ما ليس في ملكك. انظر: أحمد محيي الدين هلال، عمل شركات الاستثمار الإسلامية في السوق العالمية، ص ٣٠٧.

(٣) انظر: المجموع شرح المهذّب، للنووي: ٩/ ٣٦٤ ـ ٣٦٨.

ويقول الزيلعي: «البيع الفاسد: هو الذي يشترط فيه شرط فيهِ منفعة لأحد العاقدين لا يوجبها العقد»[1].

وقد ذهب المالكية إلى أن من اشترط شرطاً لا يقتضيه العقد وينافي مقصوده كان الشرط مفسداً للبيع، ومن اشترط شرطاً لا يقتضيه العقد ولا ينافيهِ فإن البيع صحيح والشرط كذلك.

وذهب الحنفية إلى أن الشرط الفاسد هو ما كان شرطاً لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولم يرد به الشرع أو العرف وكان لأحد المتعاقدين فيه منفعة.

أما الشافعية فقد ذهبوا إلى أن الشرط يكون فاسداً إذا كان مما لا يقتضيه العقد، وإن من شرط أن يرد مبيعاً بعيب فإن ذلكَ من مقتضىٰ العقد.

بينما ذهب الحنابلة إلى أنه من اشترط شرطاً ينافي مقتضىٰ العقد فإن الشرط يكون فاسداً لا يعمل به، ولكن البيع صحيح[2].

وهناك بعض صور البيوع في أسواق السلع تتضمن مثل هذه الشروط التي تنافي مقتضىٰ البيع ـ مثل البيوع الشرطية الآجلة ـ حيث تعطي بعض هذه الشروط الخيار للبائع أو المشتري في أن ينفذ العقد أو يفسخه مقابل دفع تعويض متفق عليهِ مسبقاً، وتعطي بعضها الخيار للمتعاقد في أن يختار في موعد التصفية وضع البائع أو وضع المشتري بكمية محددة من السلع وبسعر محدد مسبقاً[3].

وهي شروط كما يتبين منها تنافي مقتضىٰ العقد، حيث تحول في بعض الأحيان دون تحقق آثار عقد البيع، ودون تمكن أحد أطرافه من إتمام عملية البيع المتفق عليها، وهي تعطي ميزة لحساب أحد المتعاقدين على حساب الآخر، مما ينافي مبدأ العدالة في الإسلام، فضلاً عن أنها تتضمن كثيراً من الغرر، حيث

---

(١) انظر: تبيين الحقائق، للزيلعي: ٤/ ٤٥.

(٢) انظر: الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة: ٢/ ٢٢٦ ـ ٢٢٨.

(٣) يجب ملاحظة أن العلة من وراء إباحة الشرع لخيار الشرط في البيوع هي حاجة الناس إلى المشورة فيه أو الاختيار حتىٰ يكون الرضا متوفراً، أما الشروط في هذه الصورة من بيوع البورصة فهي لمقصد آخر مختلف فيه نوع من الظلم ولا تقتضيها حاجة عملية البيع الحقيقي.

لا يعلم أحد الأطراف إذا ما كانت عملية البيع سوف تتم في النهاية أم لا[1].

ولذلك فإن مراعاة ضرورة عدم اشتمال العقد على أية شروط منافية لمقتضاه ومقصوده، يعتبر أحد الضوابط الرئيسة التي يجب الحرص على توافرها عند التعامل بالسلع الدولية، بحيث يتم استبعاد الصور التي يتضمن التعامل بها مثل هذه الشروط.

رابعاً: أن يكون الهدف من التعامل البيع الحقيقي والشراء الحقيقي للسلع:

من شروط صحة البيع التي سلفت الإشارة إليها، أن يترتب على البيع آثاره بمجرد انعقادهِ، ولأن البيع هو معاوضة ثمن بسلعة ينتج عنه تمليك وتملك، فإنه من اللازم أن يقوم البائع بتمليك السلعة للمشتري، وأن يقوم المشتري بتمليك الثمن للبائع.

وهذا يقتضي ضرورة أن يكون الهدف من التعامل توافر مقصد الشراء الحقيقي من قبل المشتري، ومقصد البيع الحقيقي من قبل البائع وفق المفهوم السابق، وذلكَ دفعاً للصورية التي تجعل من التعامل مجرد الالتزام بصورة البيع دون حقيقته ومقصده وغايته.

ونجد في أسواق السلع بعض صور التعامل التي لا يمكن اعتبارها بيعاً حقيقياً أو شراءً حقيقياً، وهي أقرب ما تكون إلى ما يعرف في الفقه الإسلامي بالميسر والنجش.

والميسر[2] كما هو معروف استهداف ربح موهوم معلق على حدوث أمر قد يقع وقد لا يقع، بعكس البيع الذي يستهدف تحقيق الربح من خلال تبادل الأموال والمنافع، ولذلكَ فإن عمليات البيع والشراء الصورية من المضاربات على الأسعار هي من قبيل الميسر والمقامرة المحرَّمة شرعاً، والتي يجب عدم التعامل بها في أسواق السلع الدولية.

---

(١) انظر: سمير رضوان، أسواق الأوراق المالية ودورها في تمويل التنمية ـ دراسة مقارنة، ص ٤٧٣ ـ ٤٨٣.

(٢) انظر: علي الخفيف، أحكام المعاملات الشرعية، ص ٢٢٠.

أما النجش فهو مزايدة على السلعة بغير قصد الشراء لدفع الغير لشرائها بثمن مرتفع ، أو يدخل فيهِ من يخبر أنه اشترىٰ السلعة بأكثر مما اشتراه ليضر غيره[1] ، وهذه الصورة أيضاً من صور التعامل الجارية بهذه الأسواق والتي تتم عن طريق قيام البعض بإيجاد حركة مصطنعة في السوق باستخدام الأوامر المتقابلة لغرض خفض الأسعار بزيادة عمليات البيع الصورية ، أو رفع الأسعار بزيادة عمليات الشراء الصورية ، وهذه الصور من التعامل يترتب عليها العديد من الأضرار الاقتصادية ، ولذلكَ فإنها غير جائزة شرعاً ، ومن ثم كانَ من الضروري أن يكون الهدف من التعامل بالسلع الدولية محققاً القيام ببيع حقيقي وشراء حقيقي ، وأن يمثل ذلكَ أحد الضوابط الرئيسة التي يجب الالتزام بها عند إجراء هذا التعامل.

الإمكانيات المتاحة أمام المصارف الإسلامية بالتعامل بالسلع الدولية:

والتعامل بالسلع الدولية له بعض المميزات والفوائد ، كما أن له بعض المحاذير والسلبيات ، والمصارف الإسلامية في حاجة إلى بعض المنافذ الجديدة لتوظيف مواردها المالية ، وخاصة في ضوء الوضع الراهن الذي تعيشهُ هذه المصارف ، فما هي مدىٰ الإمكانيات المتاحة أمامها للاعتماد على هذه الوسيلة لتوظيف جزء من مواردها؟ وهل هذه الأداة قادرة على تقديم بعض الحلول الناجعة للمشكلات التي تواجهها في مجال توظيف مواردها؟ هذا ما سأحاول البحث عن إجابة لهُ في السطور القليلة التالية التي تسمح بها المساحة المخصصة لمعالجة هذا الجانب من جوانب البحث.

أولاً: تقدير حاجة المصارف الإسلامية للتعامل بالسلع الدولية:

لكي نقرر مدىٰ حاجة المصارف الإسلامية للتعامل بالسلع الدولية من عدمه ، كأحد القنوات أو النوافذ التي تستطيع من خلالها توظيف مواردها المالية ، فإن الأمر يقتضي التعرف على عدد من المسائل المتعلقة بهذه المصارف ، منها: طبيعة هيكل الموارد المالية المتاحة لديها ، ومدىٰ قدرة نشاط التوظيف والاستثمار على استخدام هذه الموارد بصورة ملائمة ، والإمكانيات التي يمكن

---

(١) انظر: نيل الأوطار ، للشوكاني: ٥/٢٢٦.

أن تقدمها هذه الأسواق للمصارف الإسلامية لتوظيف هذه الموارد في ضوء هذه الظروف.

بدايةً لا بد من الإشارة إلى أن السِّمة الغالبة المسيطرة على الموارد المالية لكثير من المصارف الإسلامية الطابع قصير الأجل ، وهذا ما توصلت إليهِ العديد من الدراسات والبحوث الميدانية التي تناولت تجربة المصارف الإسلامية بالتقييم[1].

ويمكن إرجاع سيطرة هذه السِّمة على الموارد المالية لهذه المصارف إلى عدد من الأسباب ، لعلَّ من أهمها: أن نسبة حقوق الملكية إلى إجمالي موارد هذه البنوك ليست بالصورة الملائمة لطبيعتها الاستثمارية ، وتكاد تقترب هذه النسبة مع ما هو عليه الأمر في البنوك التقليدية ، على الرغم من اختلاف طبيعة كلٍّ منهما ، وهو ما ترتب عليهِ استنفاذ هذه الموارد كاملة في إعداد التجهيزات الأولى لهذه البنوك ، ولم يستفد نشاط التوظيف ـ التمويل والاستثمار ـ منها بشيء يذكر ، وكان يجب أن تساهم في مدِّ هذا النشاط ببعض الموارد طويلة الأجل. يضاف إلى ذلك أن أنظمة تلقي الأموال الاستثمارية في كثير من المصارف الإسلامية ، حاولت إعطاء أصحاب هذه الأموال بعض المميزات التي تمنحها البنوك التقليدية لمودعيها ، ومنها حق المودع في سحب أمواله في آجال قصيرة بل وعند الطلب ، مما جعل هذه الموارد ذات صبغة قصيرة الأجل. وإن كان المسؤولون بهذه المصارف يبررون هذا المسلك بأنه خضوع لمتطلبات البيئة ، وتحقيق لرغبات المتعاملين ، وذلكَ حتىٰ تستطيع هذه المصارف امتلاك القدرة التنافسية في السوق المصرفية أمام البنوك التقليدية.

وأيّاً كانت هذه المبررات فإن ما يهمنا الآن هو أن الموارد المالية لهذه المصارف تتسم بالطابع قصير الأجل ، ومن ثم فإنه من الضروري البحث لها عن مجالات للتوظيف تتلاءم مع هذه الطبيعة. هذا عن المسألة الأولىٰ.

أما بالنسبة للمسألة الثانية والمتعلِّقة بالظروف التي يعمل في ظلها نشاط

---

(١) انظر على سبيل المثال: التقويم الاقتصادي للمصارف الإسلامية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، القاهرة ، ١٩٩٦ م ، ص ١٨٥.

التوظيف والاستثمار لهذه المصارف ، فإنه لا بد من الإشارة إلى أن هناك العديد من المعوقات التي تواجه المصارف الإسلامية عند القيام بتطبيق أساليب ونظم الاستثمار الإسلامية المختلفة ، ليس فقط في حالة الاعتماد على أساليب المشاركات والمضاربات فحسب ، بل أيضاً تواجهها بعض المعوقات عند الاعتماد على أسلوب المرابحة لتوظيف هذه الموارد.

وهذه المعوقات في الحقيقة بعضها يعود إلى واقع البيئة التي تعمل بها هذه المصارف ، حيث تُعتبر كثير من عناصر هذه البيئة غير ملائمة لطبيعة هذه الأساليب وتلكَ النظم الإسلامية الجديدة ، سواء من حيث التشريعات والنظم السائدة ، أو من حيث سلوكيات وأخلاقيات التعامل المتوفرة لدىٰ قطاع معين من المتعاملين ، أو من حيث نوعية وطبيعة الموارد المالية التي أتيحت لها.

كما أن بعض هذه المعوقات تتحمل المصارف الإسلامية ذاتها مسؤوليته ، سواء منها ما يتعلق بنظام وأساليب العمل المتبعة بها ، أو من حيث نوعية وطبيعة الموارد البشرية التي اعتمدت عليها في الفترة الماضية ، أو من حيث مستوىٰ الخدمات المقدمة كذلك.

وأيّاً كانت أسباب هذه المعوقات ، فإن ما يعنينا هنا في هذا المقام أيضاً هو أن هذه المعوقات واقع لا ينكره أحد من أهل التخصص ، وأنها قد ضيقت من المجالات المتاحة أمام هذه المصارف لتوظيف مواردها المالية بصورة ملائمة بدرجة مقبولة من المخاطرة.

وبناءً على ذلكَ يتضح أن هناك حاجة للمصارف الإسلامية للبحث عن نوافذ ومجالات جديدة لاستثمار مواردها المالية ، حيث تكون هذه النوافذ والمجالات ملائمة لطبيعة الموارد المالية التي تحددت معالمها فيما سبق.

فإن لذلكَ الاستثمار في مجال السلع الدولية يمكن أن يكون أحد هذه النوافذ الجديدة ، لأنه يلائم طبيعة الموارد المالية المتاحة لهذه المصارف ذات الصبغة قصيرة الأجل من ناحية ، كما أن هناك بعض أساليب وصور التعامل التي يمكن الاعتماد عليها من الناحية الشرعية ؛ كصيغة تمويلية قائمة على عمليات البيع في الفقه الإسلامي.

فدورة رأس المال في هذه العمليات باعتبارها قصيرة الأجل من ناحية ، ويمكن التحكم من خلالها في التدفقات الداخلة والخارجة للمصرف من ناحية أخرىٰ ، تعد ملائمة إلى حد كبير لطبيعة وهيكل الموارد المالية بالمواصفات السابقة .

ولكن يجب ملاحظة أن للأمر وجه آخر ، وهو أن اعتماد المصارف الإسلامية على هذه الأداة الجديدة لتوظيف مواردها لا يخلو من بعض السلبيات ولا يسلم من بعض المحاذير كذلك .

فالاستثمار في أسواق السلع الدولية يترتب عليه طرد أموال المسلمين خارج البلاد الإسلامية ، مما يحرم أهلها واقتصادياتها من الفوائد والمميزات التي يمكن أن تترتب على توظيفها بالداخل ، ويكاد يقتصر العائد المتحقق على ما تجنيه هذه المصارف من ربحية خاصة نتيجة لهذا الاستخدام ، كما أن استخدام هذا الأسلوب لا يسلم أيضاً من التعرض للعديد من المخاطر التي يمكن أن تواجه هذه الأموال ، فضلاً عن أن ضمان السلامة الشرعية لهذه الأموال عند استخدامها من خلال هذا الأسلوب أمر يحتاج لكثير من الضوابط والاحتياطات التي يجب على هذه المصارف الأخذ بها حتىٰ تتجنب الوقوع في العديد من المخالفات الشرعية ، والتي تؤدي إلى تفريغ العمل المصرفي الإسلامي من مضمونه وحقيقته .

ثانياً: الوسائل التطبيقية المقترحة للمصارف الإسلامية للتعامل بالسلع الدولية:

تبين مما سبق أن هناك بعض أساليب التعامل بالسلع الدولية تتمتع بالإجازة الشرعية ، وهي أساليب البيوع الحاضرة ، ولذلك فإنهُ يمكن للمصارف الإسلامية التعامل بهذه البيوع على أن تراعي الالتزام بالضوابط الشرعية ، وأن يتم التأكد من توافر هذه الضوابط بصورة دقيقة في التطبيق العملي لهذه الأداة .

ويمكن للمصارف الإسلامية الاعتماد على عدد من الوسائل والأساليب التمويلية الملائمة لتوظيف جزء من مواردها المالية المتاحة عن طريق هذه الأداة ، ومن هذه الوسائل والأساليب:

١ ـ المشاركة أو المضاربة على أساس صفقة معينة :

ووفق هذا الأسلوب يقوم المصرف بتمويل بعض العمليات التي تستلزم تنفيذ صفقات معينة ، فقد تعجز موارد أحد العملاء عن إتمام هذه العمليات فيطلب مشاركة المصرف له تمويلياً في هذه الصفقة لشراء وبيع هذه البضاعة ، والتي تنتهي بانتهاء عملية بيع البضاعة من قبل العميل . ويستطيع المصرف التعامل بهذا الأسلوب مع مختلف فئات القطاع التجاري ؛ سواء كانوا أفراداً أو هيئات ، وسواء تم استخدام هذه الصفقات في مجال الاستيراد لسد حاجات السوق المحلية ، أو للتصدير لبعض الدول الأخرىٰ .

وتتميز هذه العمليات بأنها تكونُ قصيرة الأجل في الغالب ولا تتعدىٰ بضعة أشهر ، وهي بذلكَ تحقق للمصرف سرعة دوران موارده ، وتلائم بالتالي طبيعة الموارد قصيرة الأجل المتاحة لهذه المصارف ، في نفس الوقت الذي تلبي متطلبات السيولة التي يجب مراعاتها دائماً بالنسبة لنشاط التوظيف .

غير أن تطبيق هذا الأسلوب يلقي على المصرف مسؤولية كبيرة في اختيار الشريك المناسب والعملية المناسبة ، والمتابعة الدقيقة إلى حين تصفية العملية ضماناً لنجاحها .

٢ ـ المشاركة في التشغيل :

وفقاً لهذا الأسلوب يستطيع المصرف القيام بتمويل رأس المال العامل ـ المواد الخام ـ لبعض المشروعات الإنتاجية ، وذلكَ لدورة إنتاجية معينة ، تنتهي العملية التمويلية بنهاية الموسم التشغيلي ، وعادةً ما تستغرق مثل هذه العمليات فترة قصيرة أيضاً لا تتعدىٰ بضعة أشهر ، وتتم هذه الصورة بأن يتم حساب إيجار معين للمصنع أو المنشأة الخاصة بالشريك ، ويتم تحميل هذا الإيجار على تكاليف العملية ، ويكون من حق العميل الحصول عليه ، ثم يساهم البنك والشريك بعد ذلكَ بنسب معينة في تمويل هذه الشركة ، وتوزع صافي الأرباح بناءً على نسبة هذه المشاركة ، وبعد إتمام الدورة الإنتاجية يسترد العميل منشأته ويسترد المصرف مقدار تمويله للعملية . وتتيح هذه الوسيلة مجالاً واسعاً أمام المصارف الإسلامية لتوظيف جزء كبير من مواردها المالية ، لأن هناك قطاعاً إنتاجياً عريضاً يمكن الاعتماد عليه لتطبيق هذا الأسلوب .

٣ ـ بيع المرابحة والبيع الآجل:

كما يمكن للمصارف الإسلامية استخدام السلع الدولية لتوظيف مواردها من خلال أسلوب بيع المرابحة والبيع الآجل ، وهنا لن تكون الصيغة التمويلية قائمة على قواعد المشاركات في الفقه الإسلامي كالصيغتين السابقتين ، وإنما على أساس قواعد عقد البيع عامة ، وبيع المرابحة والبيع الآجل خاصة. حيث يقوم المصرف بناءً على هذا الأسلوب بتمويل العميل أو المنشأة عن طريق مده بالسلع اللازمة لفترة محددة تكون ملائمة لآجال الموارد المالية المتاحة لديه وفقاً لأسلوب البيع الآجل.

وتتميز هذه الصورة عن الصورتين السابقتين بأن الربحية الخاصة بالمصرف من خلالها تكون محددة ومعلومة مسبقاً ، ويستطيع أن يحصل من العميل على الضمانات الملائمة لسداد قيمة هذه السلع في الأجل المحدد ، لأن العلاقة هنا سوف تكون علاقة الدَّيْن بعد إتمام عملية البيع ، ولذلكَ فإن هذه الصورة يمكن أن تكونَ أكثر ضماناً وأقل مخاطرة من الصورتين السابقتين.

غير أنه يجب ملاحظة أن الاعتماد على السلع الدولية من قبل المصارف الإسلامية لتوظيف بعض مواردها المالية ، سوف يشتمل على عمليتين أو دائرتين لهما علاقة وثيقة ببعضها البعض ، ومن ثم فإنه يجب مراعاة هذه العلاقة ، وذلك بالارتباط عند استخدام هذه الأداة ، ليس فقط من الناحية الشرعية ، ولكن أيضاً من الناحية المصرفية ، والناحية المالية كذلك.

وعموماً فإن هذه مجرد تصوُّرات أولية في حاجة إلى مزيد من الاجتهاد والفقه والابتكار الفني ، لتطوير هذه الأداة وجعلها منفذاً استثمارياً وتمويلياً ملائمة لطبيعة هذه المصارف ، لتكون قادرة على التعامل مع متغيرات الواقع الحالي ، وألا يترتب على تطبيقها تعرض المصارف الإسلامية لمخاطر عالية عند استخدامها.

ملخص واستنتاجات

استهدف البحث دراسة مسألة التعامل بالسلع الدولية من خلال بورصات البضائع كأسواق حديثة منظمة غير تقليدية ، وذلكَ للتعرف على الإمكانيات المتاحة بها للتعامل من الناحية الشرعية ، وقد تم تناول هذا الموضوع من خلال ثلاثة جوانب رئيسة :

الجانب الأول: اشتمل على التعريف بهذه السلع وتلك البورصات ، وبيان ماهية الأساليب التي يتم التعامل بها داخل هذه الأسواق ، وانتهىٰ إلى أن هذه البورصات هي في حقيقتها أسواق منظمة حديثة يلتقي فيها العرض والطلب لبعض أنواع السلع ، وأن لها أساليب محددة للتعامل ، يجب على كلٍّ من يرغب في التعامل بها الالتزام بهذه الأساليب وتلك النظم ، إذ لا يحق لأي متعامل التعديل في عناصر وقواعد هذه الأساليب وتلك النظم.

أما الجانب الثاني: فقد تناول دراسة التقييم الاقتصادي والشرعي للأساليب المختلفة للتعامل بهذه السلع ، والتي تعتمد عليها بورصات البضائع في تنظيم عمليات البيع والشراء بها. وتبين من خلال هذه الدراسة أن هناكَ العديد من الفوائد والمميزات الاقتصادية ، وكذلكَ بعض السلبيات التي تنتج عن التعامل بهذه الأساليب ، وأن هذه الفوائد مرتبطة أساساً بعمليات البيع والشراء بغرض التغطية وتلبية الحاجات الفعلية للمتعاملين على هذه السلع ، وتبين أيضاً أن هذه السلبيات ناتجة في الجملة عن عمليات المضاربة التي تستهدف جني الأرباح عن طريق المقامرة التي لا تشتمل على أي عمل من أعمال النشاط الاقتصادي الحقيقي.

أما من الناحية الشرعية ، فقد تبين أن هناك بعض الأساليب التي تشتمل على العديد من المخالفات الشرعية ، حيث لا تتوافر لها شروط صحة عقد البيع في

الفقه الإسلامي ، ومن ثم لا يمكن الاعتماد عليها أو التعامل بها ، وتمثلت هذه الأساليب في: عمليات المضاربة ، والبيوع المستقبلية الشرطية ، والبيوع الباتة المستقبلية. كما تبين أن هناك بعض صور التعامل الجائزة شرعاً ، والتي يمكن الاعتماد عليها في عمليات التجارة والاستثمار والتمويل ، وأهمها: صور البيوع الحاضرة.

أما عن الجانب الثالث: فقد حاول التعرف على الضوابط الشرعية التي يجب مراعاتها عند التعامل بهذه السلع وتلك الأسواق ، وانتهىٰ إلى أن هذه الضوابط هي في الجملة ضوابط وشروط البيع في الفقه الإسلامي. كما حاول هذا الجانب أيضاً معرفة حاجة المصارف الإسلامية للتعامل بهذه السلع ، والإمكانيات المتاحة أمامها بهذه البورصات لتحقيق ذلك ، وانتهىٰ إلى أن هناك حاجة حقيقية لهذه المصارف لاستخدام هذه الأداة كمنفذ تمويلي واستثماري جديد لمواردها المالية ، وأن هناك إمكانية للتعامل ببعض الصور الجائزة بهذه الأسواق ، وإن كانت هناك بعض المحاذير والسلبيات التي يمكن أن تترتب على هذا التعامل والتي يجب محاولة تجنبها بقدر الإمكان.

المراجـــع

أولاً: المراجع الشرعية:

١ ـ **تفسير القرآن العظيم**، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، مطبعة عيسىٰ البابي الحلبي، القاهرة.

٢ ـ **في ظلال القرآن**، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الشرعية الثامنة، ١٣٩٩ هـ.

٣ ـ **سنن أبي داود**، دار الحديث، طباعة نشر توزيع، حمص، الطبعة الأولى، ١٣٩٤ هـ.

٤ ـ **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٧ هـ.

٥ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.

٦ ـ **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار**، محمد بن علي الشوكاني، شركة مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٧ م.

٧ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، علاء الدين أبو بكر مسعود الكاساني، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤ م.

٨ ـ **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، فخر الدين بن علي الزيلعي، دار الكتاب الإسلامي، د. ت.

٩ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م.

١٠ ـ **المجموع شرح المهذّب**، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، مطبعة التضامن الأخوي، مصر، د. ت.

١١ ـ **المغني** ، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ، القاهرة ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م.

١٢ ـ **إعلام الموقعين عن رب العالمين** ، ابن قيم الجوزية ، بيروت ، دار الفكر ، ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٩٧ م.

١٣ ـ **نظرية العقد** ، أحمد ابن تيمية ، دار المعرفة ، بيروت ، د. ت.

١٤ ـ **مصادر الحق في الفقه الإسلامي** ، د. عبد الرزاق السنهوري ، دار الفكر للطباعة والنشر ، د. ت.

١٥ ـ **الفقه على المذاهب الأربعة** ، عبد الرحمن الجزيري ، القاهرة ، دار الإرشاد للتأليف والطبع والنشر ، د. ت.

ثانياً: المراجع الاقتصادية:

١ ـ **إدارة الاستثمارات ، الإطار النظري والتطبيقات العملية** ، د. محمد مطر ، عمّان ، دار وائل للنشر والتوزيع ، ط أولى ، ٢٠٠٤ م.

٢ ـ **مبادئ الاستثمار (الحقيقي والمالي)** ، د. زياد رمضان ، عمان ، دار وائل للنشر والتوزيع ، ١٩٨٨ م.

٣ ـ **إدارة الأسواق والمنشآت المالية** ، د. منير هندي ، الإسكندرية ، منشأة المعارف ، ٢٠٠٢ م.

٤ ـ **عمل شركات الاستثمار الإسلامية في السوق العالمية** ، أحمد محيي الدين هلال ، البحرين ، بنك البركة الإسلامي للاستثمار ، الطبعة الأولىٰ ، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦ م.

٥ ـ **الادخار والاستثمار والمضاربة في البورصة** ، جعفر الجزار ، بيروت ، دار النفائس ، ١٩٩٨ م.

٦ ـ **الأسواق الحاضرة والمستقبلية** ، المعهد العربي للدراسات المالية والمصرفية ، د. منير هندي ، البحرين ، بدون تاريخ.

٧ ـ **تحليل وتقييم الأسهم والسندات ، مدخل الهندسة المالية** ، د. محمد صالح الحناوي ، الإسكندرية ، الدار الجامعية ، ١٩٩٨ م.

٨ ـ **العقـود المستقبـلية ورأي الشريعـة الإسلاميـة فيهـا** ، أحمد محمد خليل الإسلامبولي ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، الجامعة الأمريكية المفتوحة بالقاهرة ، ٢٠٠٤ م.

٩ ـ **فقه الاقتصاد النقدي** ، يوسف كمال محمد ، القاهرة ، دار الهداية ، الطبعة الأولى ، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٣ م.

١٠ ـ **أسواق الأوراق المالية ودورها في تمويل التنمية ـ دراسة ومقارنة** ، سمير عبد الحميد رضوان ، القاهرة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ١٩٩٦ م.

١١ ـ **البورصات والهندسة المالية** ، د. فريد النجار ، الإسكندرية ، مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٩٩ م.

١٢ ـ **البورصات** ، د. نظير رياض محمد الشحات ، المنصورة ، المكتبة العصرية ، ٢٠٠٠ م.

١٣ ـ **أسس الاستثمار والتوظيف** ، د. عامر لطفي ، حلب ، الطبعة الأولىٰ ، ١٩٩٩ م.

١٤ ـ **موسوعة تقويم أداء البنوك الإسلامية** ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، القاهرة ، الجزء الثالث ، تقويم الدور الاقتصادي للمصارف الإسلامية ، ١٩٩٦ م.

١٥ ـ **المصرفية الإسلامية ، الأزمة والمخرج** ، يوسف محمد كمال ، القاهرة ، دار النشر للجامعات المصرية ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٦ م.

١٦ ـ **نحو تطوير نظام المضاربة في المصارف الإسلامية** ، د. محمد عبد المنعم أبو زيد ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، مكتب القاهرة ، الطبعة الأولىٰ ، ٢٠٠٠ م.

❑ ❑ ❑

السِّـلَعُ الدَّوْلِيَّـةُ

وَضَوَابِـطُ التَّعامُـلِ فِيْهَا

إعـداد

أ. د. محمد عبد الحليم عمر

مدير مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي

بجامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

يأتي إعداد هذا البحث استجابة لتكليف كريم لي من مجمع الفقه الإسلامي الدولي لتقديمه إلى المؤتمر السادس عشر للمجمع ، الذي يعقد بمشيئة الله في دبي بالإمارة العربية المتحدة في شهر أبريل (٢٠٠٥ م) ، وجاء عنوان البحث وموضوعهُ اختياراً من أمانة المجمع كما ورد في خطاب التكليف (**السلع الدولية وضوابط التعامل فيها**) ، والذي أورد فيه **مقدمة** للتعريف بالسلع الدولية وحاجة المصارف الإسلامية فيها ، والنقاط التي يلزم التركيز عليها ، إضافة إلى المنهج الذي يجب أن يسير عليه الباحث .

واستجابة لهذا التكليف والتزاماً بما ورد في الخطاب ، وفي ضوء الغرض يأتي إعداد هذا البحث في إطار التنظيم التالي :

١ ـ لأن الغرض النهائي من إعداد هذا البحث هو توفير المعلومات التي يمكن بناء عليها إصدار قرار للمجمع حول السلع الدولية ، فإنه يلزم بداية التعرف على حقيقتها من حيث المفهوم والعناصر الأساسية والصور التي تتم بها المعاملة وخطوات التنفيذ ، ثم بيان التحليل الاقتصادي للسلع الدولية لبيان ما فيها من فوائد ومضار ، وهذا ما سنتناوله في **المبحث الأول** بعنون (التعرف على السلع الدولية) .

٢ ـ لقد رسمت الشريعة الإسلامية الطريق السليم للإجراءات التفصيلية لإتمام المعاملات في صورة أحكام محددة ، تتناول الأركان والشروط التي يجب توفرها في كل عقد لتحقيق النفع لطرفي العقد في عدالة وتوازن ، وحيث إن موضوع السلع الدولية هو في النهاية عقد بيع ، لذلك يلزم بيان مدىٰ توافر الأحكام

الشرعية لعقد البيع على السلع الدولية ، ومدىٰ وفاء هذه المعاملة بالحكمة والهدف من البيع شرعاً ، وهذا ما سنتناولهُ في **المبحث الثاني** بعنوان (التحليل الفقهي لعقود السلع الدولية).

٣ ـ وأخيراً نختمُ الدراسة **بمبحث ثالث** نتناول فيه النتائج ممثلة في الموقف الفقهي العام من السلع الدولية ، وإيراد بعض القرارات والفتاوىٰ الفقهية الصادرة حولها ، وبيان التطبيقات المشروعة وغير المشروعة في التعامل بها ، ثم تقديم بعض المقترحات للتعامل في السلع الدولية في ضوء الضوابط الشرعية.

٤ ـ ونظراً لأن البحث سوف يعرض في مؤتمر المجمع ، وتتم مناقشته بواسطة السادة الفقهاء والمتخصصين لذلكَ ، فإن البحث اعتمد على مدخل تجميع المعلومات أكثر من إبداء الرأي ، وهذا ما يظهر واضحاً في زيادة مساحة المبحث الأول عن باقي المباحث ، وفي ذلكَ الاستناد بشكل أكبر إلى استيفاء المعلومات من مواقع بعض بورصات السلع الدولية على الإنترنت ، والتي أوردنا بعض وثائقها في الملحق.

نسأل الله سبحانهُ وتعالى التوفيق والسداد.

المبحث الأول
التعرف على السلع الدولية

بما أن الغرض الأساسي من إعداد البحث هو توفير المعلومات حول السلع الدولية التي تمكن من اتخاذ قرار حولها متضمناً الحكم الشرعي عليها ، وبما أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره ، لذا فإننا نبدأ البحث بالتعرف على السلع الدولية كما يجري التعامل فيها في البورصات المختصة ، ولما كان هذا الموضوع متسعاً بشكل كبير ، لذلكَ سوفَ نحاول التركيز على القضايا الأساسية التي تساعد على تحقيق الهدف من البحث.

أولاً: مفهوم السلع الدولية:

من حيث المصطلح: هو ترجمة للكلمة الإنكليزية (Commodity) بمعنىٰ بضائع أو سلع ، وهي كلمة لها استخدامات اقتصادية أخرىٰ[١] ، غير أن الإطلاق العام للكلمة يعنى به السلع الدولية ، وبإضافة كلمة (Exchange) التي تعني في اللغة الإنجليزية (التبادل) يوجد مصطلح (Commodity Exchange) الذي يترجم بالعربية: سوق أو بورصة البضائع ، أو بورصة السلع الدولية[٢].

ـ أما من حيث المفهوم الاصطلاحي ، فلقد جاء في ورقة الاستكتاب بأن السلع الدولية: «هي السلع التي يتم تداولها في أسواق السلع العالمية المنظمة

---

(١) Horold S.Sloan and Arnold Zurcher: <<A Dictionary of Economics>>. Publishers constable & coltd - London - 1961 - p.66.

(٢) تحسين التاجي الفاروقي ، قاموس مصطلحات المصارف والمال والاستثمار ، الأكاديمية العربية للعلوم المصرفية ، ١٩٩٧ م.

بإشراف هيئات حكومية ، ومن خلال وسطاء متخصصين يتولون التنسيق بين طلبات البيع وطلبات الشراء باستخدام عقود نمطية تشتمل على الشروط المختلفة للتداول ، مع النص على زمن التسليم ومكانه»[١].

ـ وبعض المراجع الأجنبية تكتفي بوضع قيدين فقط على التعريف فتقول: إن السلع الدولية: «هي السلع الأساسية التي يتم المتاجرة بها في بورصة السلع الدولية»[٢].

ومع وجاهة هذه التعريفات إلا أنها تحتاج إلى ضبط أكثر ، حيث إن الذي يتداول في هذه السوق هي سلع خاصة معينة ، وأن السوق المنظمة يعنىٰ بها البورصة تمييزاً لها عن السوق العادية ، كما أنه ليسَ في كل الأحوال يتم التعامل من خلال وسطاء ؛ لأن أعضاء البورصة يمكنهم التعامل مباشرة لحساب أنفسهم بدون وسطاء ، كما أن للتعامل في البورصة صوراً خاصة لا تتم في البيوع العادية ، وبالتالي يمكن إعادة صياغة المفهوم للسلع الدولية بشكل يأخذ في الاعتبار القيود التي ذكرناها كالآتي:

● **السلع الدولية**: هي سلع معينة ذات خصائص محددة يتم التعامل عليها بيعاً وشراءً بصورة معينة في البورصات العالمية ، وتحت إشراف إدارة البورصة والإشراف الحكومي على البورصات ، باستخدام عقود نموذجية (نمطية) وإجراءات متعارف عليها.

● **السلع الدولية والبيوع الدولية**: مصطلح البيوع الدولية أعم من مصطلح السلع الدولية ، أو يمكن القول: إن بينهما عموم وخصوص وجهي ، وهذا ما يظهر في المقارنة التالية بينهما:

---

(١) ونفس هذا التعريف تقريباً هو ما ورد في المعيار الشرعي رقم (٢٠) ، الصادر عن المجلس الشرعي بهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بالبحرين الخاص ببيوع السلع والمشتقات ، فقرة ٢/ ١/ ١.

(٢) J.L. Hanson. <<A. Dictionary of Economics and Commerce>> Macdonald & Evans LTD London - 1982. p. 82.

أ ـ صفة الدولية في البيوع الدولية وحسبما جاء في اتفاقية فيينا[1] يحكمها معياران:

أحدهما: شخصي: وهو تواجد مراكز أعمال المتعاقدين في دولتين مختلفتين.

والثاني: موضوعي: يتعلق بالصفة، وهو يتطلب توافر أحد ثلاثة ضوابط؛ هي:

١ ـ اقتران البيع بعملية نقل البضاعة من دولة إلى أخرىٰ.

٢ ـ صدور الإيجاب والقبول في دولتين مختلفتين.

٣ ـ تسليم البضاعة المبيعة في دولة أخرىٰ غير التي صدر فيها الإيجاب والقبول.

وهذه المعايير والضوابط لا يشترط وجودها في بيع السلع الدولية؛ إذ يمكن أن يمارسها طرفان من نفس الدولة، وليس شرطاً أن تنتقل فيها البضاعة المباعة لدولة أخرىٰ، وإنما المقصود بالدولية هو ما يحكم المعاملات فيها من أعراف دولية وعقود نموذجية، ونوعية السلع التي يتم التعامل فيها في مختلف البورصات.

ب ـ محل البيع في البيوع الدولية هو جميع السلع[2]، بينما محل البيع في السلع الدولية سلعاً محددة ذات مواصفات وخصائص سنذكرها فيما بعد.

ج ـ أن السلع الدولية لا يتم التعامل فيها إلا في البورصات (السوق

---

(١) اتفاقية الأمم المتحدة بشأن (عقد البيع الدولي للبضائع) المعروف باسم اتفاقية فيينا ١٩٨٠ م، المعدة بواسطة لجنة الأمم المتحدة للقانون التجاري الدولي (الانسترال).

(٢) لقد استثنت الاتفاقية بعض السلع بحسب نوعها؛ وهي: الكهرباء والأوراق المالية والعقارات والسفن والمراكب والطائرات، وبعض السلع بحسب الغرض من استخدامها، وهي السلع الاستهلاكية التي تشترى للاستخدام الشخصي أو العائلي، وبعض البيوع بحسب طريقة البيع، وهي البيع بالمزاد العلني والبيوع الجبرية (المادة الثانية من الاتفاقية). والبيع في السلع الدولية لا يستثني البيع من أجل الاستهلاك، كما أنهُ يقوم على أساس بيع المزايدة، وتوجد بورصات للأوراق المالية.

المنظمة) ، أما البيوع الدولية على إطلاقها فلا تحدد مكاناً خاصاً للبيع .

د ـ أنـهُ في البيوع الدولية وفي الغالب الأعم يتم التعامل مباشرة بين البائع والمشتري ، فهي عقود شخصية لا يتم تداولها ، بينما في السلع الدولية يتم التعامل من خلال الوسطاء ويتم تداولها مرات عديدة في البورصات .

هذه بإيجاز أهم الفروق بين السلع الدولية والبيوع الدولية .

ثانياً: خصائص وأنواع السلع الدولية:

كما سبق القول : فإنه يتمُّ التعامل في السلع الدولية على سلع محددة ذات خصائص مميزة ، وهذه الخصائص حددت على أساس أن التعامل في هذه السوق يتم في الأغلب على عقود مستقبلية ، وبالتالي يجب أن يتوافر في السلع الدولية الخصائص التالية[1] :

أ ـ أن تكون السلع قابلة للتنميط من حيث الكمية والجودة والمواصفات لأن التعامل يتم عليها في صورة عقود متماثلة .

ب ـ أن يوجد طلب نشط على السلعة ، حتىٰ يمكن أن تتم عليها عمليات التسوية والمقاصة المستمرة بما يحقق السيولة للسوق .

ج ـ أن تكون السلعة قابلة للتخزين لفترات تناسب إجراء العمليات عليها في التواريخ اللاحقة .

د ـ أن تكون السلعة ذات قيمة مقارنة بحجمها .

وبتطبيق هذه الشروط أو الخصائص نجد أن السلع الدولية تشمل الأنواع التالية[2] :

١ ـ المعادن : مثل الألمنيوم ، والنحاس ، والزنك ، والقصدير ، والنيكل ،

---

(١) د. منير هندي ، الأسواق الحاضرة والمستقبلية ، المعهد العربي للدراسات المالية والمصرفية ، ١٩٩٤ م ، ص٣٢٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٢٩ ؛ وأيضاً : د. جعفر الجزار ، الادخار والاستثمار والمضاربة في البورصة ، دار النفائس ، ١٩٩٨ م ، ص ٢٣١ .

والبلاتينيوم ، والرصاص ، والصفيح ، والبلاديوم ، والذهب ، والفضة ، والبلاتين ، والمعادن المركبة من معدنين ، والنفط ومشقاته ؛ مثل: زيت التدفئة والجازولين والغاز الطبيعي.

٢ ـ المحاصيل والمنتجات الزراعية (الحبوب) والأغذية مثل الذرة والقمح والقطن والكاكاو والبن والأرز والشعير والصويا والسكر ، والفستق والبندق واللوز ، والمشمش المجفف وجوز الهند ، وعصير البرتقال وزيت الصويا ، البطاطس والبصل.

٣ ـ المواشي واللحوم ، وخاصة لحوم الخنزير.

٤ ـ سلع أخرىٰ ؛ مثل: الخشب والخيش والمطاط.

ثالثاً: صور وأنواع التعامل في السلع الدولية:.

يمكن التمييز بين نوعين رئيسين للتعامل ، يندرج تحت كلٍّ منهما صور مختلفة كالآتي:

أ ـ التعاملات الحاضرة أو الحالة أو النقدية[1]:

وهي التي يتم التعامل فيها على سلع حاضرة بالمخازن العالمية المسجلة بالبورصات ، ويتم تسليمها واستلام الثمن عند التعاقد مع مراعاة ظروف التبادل بحسب بعد المكان ووسيلة الاتصال وأيام الإجازات ، ويمكن أن تتم بصورتين:

الصورة الأولىٰ: أن يتم التسليم المادي الفعلي للسلعة للمشتري ونقلها.

الصورة الثانية: أن يتم التسليم الحكمي للسلعة بواسطة المستندات ، وتظل بالمخازن حتىٰ يتم التصرف فيها بالبيع.

---

(١) íJames M. Carman and Kenneth P.UHL :Marketing - Principles and Methods polished by arrangement With Richord D. Irwin, INC. pp. 661 - 664.
من المهم الإشارة إلى أنهُ في المملكة المتحدة يستخدم اصطلاح عقود حاضرة (Spot Contract) ، وعقود نقدية (Cash Contract) للدلالة على معنىٰ واحد ، أما في الولايات الأمريكية فإنه يقصد بالعقود الحاضرة (Spot) العقود المستقبلية التي تتم تصفيتها خلال أيام قليلة لا تتجاوز شهر التعاقد. المرجع السابق ، وانظر أيضاً: د. منير هندي ، مرجع سابق ، ص ٣٧٣.

الصورة الثالثة: الشراء بالهامش (الجزئي) (Margin Buying) ، وهي صورة تقوم على شراء سلعة بمبلغ معين على أن يتم سداد الثمن بجزء يدفعه المشتري ، والباقي يسدد بقرض يحصل عليه من السمسار الذي يقترضه بدوره من البنوك ، وذلكَ مقابل فائدة ، وذلك مضاربة على صعود الأسعار التي يتوقعها المشتري فيبيع السلعة ويسدد القرض وفوائده ويسترد الباقي في صورة الجزء الذي دفعه والربح نتيجة ارتفاع الأسعار ، إذا لم يتحقق توقعه وانخفضت الأسعار فإنه يسترد ما دفعه ناقصاً الخسارة.

الصورة الرابعة: البيع على المشكوف (Uncovered sale) وهو أن يبيع أحد الأطراف سلعة ليست عنده على أن يقوم السمسار بتسليم السلعة من عندهِ أو يقترضها من الغير مقابل رهن يقدمه البائع ، ويظل الثمن لدىٰ السمسار يستفيد به ، وتتم هذه الصورة مضاربة على هبوط الأسعار فيشتري السمسار بالثمن سلعة مماثلة ، والفرق بين ثمن البيع وثمن الشراء يمثل ربحاً يحصل عليه البائع ، وإن لم يتحقق توقعه وارتفعت الأسعار توجد خسارة يدفعها العميل من الرهن.

ويمكن أن يطلق البيع على المكشوف على من يبيع سلعة ليست عنده على أن يسلمها في وقت لاحق.

ب ـ التعاملات الآجلة[1]:

ويندرج تحتها عدة صور ، هي[2]:

---

(١) James M. Carman op, cit., p.661.

(٢) من المهم الإشارة إلى أن ما يعرف بالعقود الآجلة أو الأمامية (Forward Contract) ـ وهي التي تقوم على تسليم البائع السلعة محل التعاقد في تاريخ لاحق بسعر يتفق عليه وقت التعاقد ، ويدفع الثمن كله وقت الاتفاق ـ مثل بيع السلم الشرعي ـ أو يدفع جزء من الثمن وقت الاتفاق ويؤجل الباقي حتىٰ تاريخ تسليم السلعة اللاحق. هذا النوع لا يتم التعامل به في البورصات ؛ لأنها عقود شخصية ، هذا فضلاً عن أن البيع المؤجل الثمن كاملاً لا يتم التعامل به في البورصة التي تقوم على السيولة. د. منير هندي ، مرجع سابق ، ص ٣٧٠ ـ ٣٧١.

الصورة الأولىٰ: عقد المتاجرة الفوري[1] (Spot):

وهو العقد الذي يتم فيه التسليم بعد ثلاثة أيام من اليوم التالي لنتيجة التبادل، وحتىٰ نهاية الشهر في بعض البورصات، أو إلى اليوم العاشر في بعض البورصات الأخرىٰ على أن يدفع المشتري جزءاً من الثمن عند التعاقد تحدده إدارة البورصة.

الصوة الثانية: العقود المستقبلية (Futures):

وهي أوامر أو طلبات لشراء سلع أو أوراق مالية بأسعار يتفق عليها وقت الشراء، ولكن الدفع (للثمن) والاستلام (للسلع) يكونُ في وقت لاحق[2]، وتفسير ذلكَ وما يتمُّ من إجراءات بخصوصها أنها عقود على شراء أو بيع كمية من السلع بسعر محدد عند التعاقد، على أن يتم التسليم ـ للسلعة والثمن ـ في تاريخ لاحق، ويلتزم كل من الطرفين ـ البائع والمشتري ـ بإيداع نسبة من قيمة العقد لدىٰ البورصة ضماناً للجدية ويفتح لكلّ منهما حساباً بذلكَ يتم تعديله يومياً حسب تغير الأسعار، ويمكن لأي من الطرفين تصفية العقد بإجراء عقد عكسي، فإن كان بائعاً أبرم عقد شراء، وإن كان مشترياً أبرم عقد بيع بنفس الصنف والكمية، ويحصل منهما على فرق الأسعار بين يوم التعاقد ويوم التصفية، إلى أن يحين تاريخ التنفيذ، وعادة لا يحدث تسليم للسلعة ولا الثمن وإنما تتم التصفية بين آخر بائع وآخر مشتري[3].

وتتشابه كلّ من العقود الفورية والمستقبلية طبقاً للنظام الأمريكي كما سبق ذكرهُ، والاختلاف بينهما في أن التصفية في العقود الفورية تتم خلال مدة قصيرة لا تتجاوز شهر التعامل، أما العقود المستقبلية فتمتد أكثر من ذلك.

الصورة الثالثة: عقود الاختيارات (Option):

تُعَرَّف الاختيارات في السلع الدولية بأنها عقد يعطي الحق لمشتري الخيار في

---

(١) موقع بورصة شنغهاي للمعادن اللاحديدية على الإنترنت:
www. shme. com/exchange/shme/shme. htm.

(٢) .Oxford Advanced Dictionary English As Hormby p. 351.

(٣) د. منير هندي، مرجع سابق، ص ٣٢٣.

شراء أو بيع كمية محددة من سلعة معينة في المستقبل بسعر محدد عند التعاقد ، ولا يوجد عليه التزام بالبيع أو الشراء لهذه السلعة[1] . وكيفيتها : أن يتعاقد طرفان على بيع سلعة بسعر محدد عند التعاقد على أن يحدد وقت مستقبلي لتنفيذ الصفقة بتسليم السلعة وتسليم الثمن ، ثم يتم التعاقد ثانية على حق أي من الطرفين في الاختيار بين إمضاء صفقة الشراء أو البيع للسلعة أو عدم إمضائها ، وذلكَ مقابل إعطاء الطرف الآخر مبلغاً يمثل قيمة شراء حق الاختيار غير قابلة للرد ، ومن تاريخ التعاقد على شراء السلعة وحتىٰ تاريخ التنفيذ يكون من حق مشتري الخيار استخدامه حسب النظام الأمريكي ، أو في تاريخ محدد حسب النظام الأوروبي ، كما يمكن لمشتري حق الاختيار بيعه إلى طرف ثالث فهو ذاته يتداول في البورصة .

والفرق بين المستقبليات والخيارات أنه في المستقبليات يوجد التزام على طرفي العقد بتنفيذ الاتفاق حتىٰ النهاية ، أما الاختيارات فللمشتري الخيار الحق في تنفيذ الالتزام بشراء السلعة من عدمه[2] .

رابعاً: أسواق السلع الدولية (Commodity Exchange):

إن أسواق المال العالمية تنقسم إلى: أسواق الأوراق المالية ، وأسواق العملات ، وأسواق السلع ، وإن كانت المعاملات تتشابه في هذه الأسواق إلى حد كبير إلا أن لكلٍّ سوق منه خصائصه ، وموضوعنا هو أسواق السلع الدولية . ولقد سبق القول: إنه لا يتم التعامل في السلع الدولية إلا من خلال الأسواق المنظمة (البورصات) ، وفيما يلي بعض المعلومات عنها والتي نتناولها في النقاط التالية :

أ ـ مفهوم سوق أو بورصة السلع الدولية :

هي عبارة عن منظمة أو مؤسسة مكونة من أشخاص (أعضاء البورصة) للتعامل

---

(١) .www. commodity . com. Trader,s Center Best Trading Book. p.9.

(٢) موقع بورصة شنغهاي على الإنترنت ـ مرجع سابق .

في السلع الدولية ، تقوم بتوفير مكان للمتاجرة وتحت قواعد معينة[١] ، ويقول آخر : بورصة السلع الدولية : هي عبارة عن جمعية من التجار تعتني بتنظيم السوق بين البائعين والمشترين للسلع الدولية التي لا توجد في مقر السوق ، ولكن التعامل يتم عن طريق المستندات ، والغرض الأساسي من المتاجرة في بورصة السلع الدولية هو الوقاية من الخسارة المالية وذلكَ عن طريق البيع والشراء بشكل آجل[٢] .

ب ـ الأسواق العالمية :

توجد في أنحاء العالم (٤٨) بورصة للسلع ، يتاجر في حوالي (٩٦) سلعة[٣] ؛ من أشهرها : بورصة نيويورك ـ بورصة شيكاغو ـ بورصة لندن للمعادن ـ وبورصة طوكيو ـ وبورصة شنغهاي .

وتتخصص كلّ بورصة في أنواع معينة من السلع ؛ فهناكَ بورصات تتخصص في المعادن اللاحديدية ، وبورصات تتخصص في الحبوب ، وبورصات تتخصص في البترول ، وتوجد بعض البورصات تتعامل في أكثر من سلعة[٤] .

ج ـ المخازن :

السلع الدولية التي يتم التعامل عليها توجد في مخازن خاصة ، وهذه المخازن ليست موجودة في مكان البورصة ، وإنما توجد شبكة عالمية من المخازن التجارية الموجودة في أوروبا وآسيا والولايات المتحدة الأمريكية[٥] ، ويتم تسجيلها لدىٰ البورصات والمخازن بحيث تكون كلّ بورصة على علم دائم بكلّ عمليات التسليم والتسلم للسلع .

---

(١) James M. Coriman. op. cit, p. 660.

(٢) Harold S. Sloan, op, cit, p. 67.

(٣) من على الإنترنت موقع www. Encyclopedia. com.

(٤) Christine Ammer, <<Dictionary of Business and Economics>> A Divison of Macmillan Publishing co. inc. Newy York, 1997, pp. 78 - 79.

(٥) من على الإنترنت (موقع بورصة لندن للمعادن) www. LME.com .

د ـ المتعاملون بالبورصة:

وهم ما يلي[1]:

١ ـ الأعضاء الأساسيون: وتمنح العضوية لمن يريد التعامل من المنتجين والموزعين والشركات التجارية وشركات التصدير والاستيراد والسماسرة، وذلكَ وفق الآتي[2]:

ـ يدفع العضو رسوماً عالية لإدارة البورصة للتمتع بحق العضوية.

ـ يشترط أن يكونَ لديه رأس مال عامل لا يقل عن (٢) مليون دولار.

ـ يفتح حساباً جارياً لدىٰ إدارة البورصة بمبلغ معين للتعامل عليه.

وفي مقابل كلِّ ذلكَ يتمتع العضو بتخصيص مكان له في البورصة (محطة متاجرة)، وممثل مقيم لإدارة المعاملات، وله حق البيع والشراء مباشرة دون وسيط (المدخل المباشر للمتاجر)، وله حق الترشيح لمجلس إدارة البورصة كما له حق التصويت في الاجتماعات العامة، والأعضاء الذين ليس لهم ممثل في السوق أو محطة متاجرة يمكنهم التعامل من خلال السماسرة مع إعطائهم ميّزة تخفيض الهوامش المدفوعة لبيت التسوية لإجراء معاملاتهم، وكذا نسبة العمولة للسماسرة أصغر لهم من العملاء العاديين.

٢ ـ الأعضاء المساعدون: وهم ليس لهم حق التعامل المباشر، وإنما يتعاملون من خلال الوسطاء (السماسرة)، وليس لهم حق الترشيح لمجلس إدارة البورصة كما ليس لهم حق التصويت، ولكنهم يتمتعون بميّزة تخصص الهوامش ونسبة العمولة مثل الأعضاء الأساسيين.

٣ ـ السماسرة: وهم الوسطاء الذين تتم بواسطتهم عمليات البيع والشراء بين المتعاملين مقابل عمولة بصفتهم وكلاء عنهم، وهم أعضاء أساسيون في البورصة.

---

(١) موقع بورصة طوكيو على الإنترنت www. TOKO.or. jp.
د. منير هندي، مرجع سابق، ص ٣٣٩ ـ ٣٤٣.

(٢) مرجع سابق، ص ١٢ . .www. commodity com.

٤ ـ **بيت التسوية**: وهو جهاز في البورصة يتألف من أعضاء السوق ، وتقع عليه مسؤولية ضمان تنفيذ الصفات ، حيث يتم إنشاء صندوق ضمان يتم تمويله بجزء من الرسوم التي يحصل عليها من أطراف التعاقد ، ويتابع حركة التعاقد خطوة بخطوة ، ويدفع أي التزامات يتخلف أي متعامل عن أدائها .

٥ ـ **المتعاملون العاديون**: وهم أي شخص أو مؤسسة أو بنك يريد التعامل في السلع الدولية ، ويجب أن يتم تعامله من خلال عضو في البورصة ، سمسار أو عضو رئيسي .

خامساً: التعاقد على السلع الدولية:

أ ـ معنىٰ العقد وكيف يتم إبرامه :

العقد في معناه العام فقهاً وقانوناً هو ربط بين كلامين ينشأ عنه حكم شرعي بالتزام لأحد الطرفين أو لكليهما ، أو هو توافق إرادتين على إنشاء التزام أو نقله أو إنهائه[1] . ولذا كان من أهم أركان العقد ركن الصيغة الذي يعنى به : التعبير عن إرادة العاقدين في إبرام الصفقة بكلٍّ وسائل التعبير من كلام وكتابة وإشارة ورسالة ورسول . . وغير ذلك .

والتعاقد على السلع الدولية يتم كالآتي :

١ ـ كما سبق القول فإن التعامل في بورصات السلع الدولية يتم من خلال الوسطاء (السماسرة) ، ما عدا الذين يتمتعون بعضوية البورصة ـ وعددهم قليل ـ فيمكنهم التعاقد بأنفسهم مباشرةً ، وبالتالي فالسماسرة يتعاقدون بصفتهم وكلاء بأجر ـ عمولة ـ عن البائعين والمشترين ، ويمكن أن يكون السمسار وكيلاً عن كلٍّ من البائع والمشتري في ذات الصفقة ، كما يمكن أن يكون أصيلاً عن نفسه بائعاً أو مشترياً ووكيلاً عن الطرف الآخر .

٢ ـ التعاقد يتم بآلات الاتصال الحديث (التليفون ـ الإنترنت ـ الفاكس) .

٣ ـ لا توجد عقود مكتوبة في عمليات السلع الدولية ، بل توجد وثائق ملكية للسلعة المباعة في صورة حسابات إلكترونية للعميل يسجل فيها ما يشتريه أو يبيعه

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة ، الملكية ونظرية العقد ، دار الفكر العربي ، ١٩٧٦ م ، ص ١٩٩ .

إلى جانب إذن تسليم البضاعة أو شهادة المخزن.

٤ ـ تتولىٰ إدارة البورصة إجراءات التعاقد في حالة البيع المستقبلي، وهو الغالب؛ سواء التعاقد الأصلي أو التعاقدات العكسية المتتالية من خلال وثائق الملكية التي لا يذكر فيها اسم البائع أو اسم المشتري، حيث لا توجد علاقة مباشرة بين البائع والمشتري، وإنما تتم العملية في صورة حسابات إلكترونية تعبر عن المراكز المالية لكلٍّ عميل.

ب ـ محل العقد:

ويتمثل في كلٍّ من السلعة والثمن، وفيما يلي البيانات عن كلٍّ منهما في حالة السلع الدولية:

١ ـ السلعة من حيث الكمية والمواصفات:

يتم التعامل كما سبق القول على أنواع محددة من السلع بصور نمطية من حيث الكمية والمواصفات في صورة عقد موحد، مثال ذلك: فإنه في بورصة لندن للمعادن يتم التعامل على الألمنيوم صفة العقد فيه كالآتي (انظر الملحق):

ـ حجم اللوط: (٢٥) طناً مع معامل تغير (+ ـ ٢٪).

ـ الشكل: قوالب زنة (١٢ ـ ٢٦) كجم، أو قضبان زنة (٧٥٠) كجم.

ـ درجة النقاوة (٩٩,٧٪) على الأقل.

فمن يريد الشراء يشتري عقداً لا يمكنهُ التعامل على أقل من هذه الكمية، أما من يريد شراء (٥٠) طناً فيشتري عقدين، وثلاثة عقود لـ (٧٥) طناً... وهكذا.

● **من حيث تسليم السلعة:** من المعروف أنه يوجد نوعان من التسليم (القبض): تسليم فعلي مادي، وذلكَ بنقل السلعة المباعة إلى المشتري وحيازته لها، وتسليم (قبض) حكمي، ويكون بنقل الملكية والتمكن من التصرف، والذي يحدث في بورصات السلع الدولية أن التسليم الفعلي المادي يكون أقل من (١٪)[١]، والتسليم الحكمي هو الغالب، حيث يعطىٰ المشتري سند ملكية في

---

(١) james M. Carman, op, cit, p. 665.

صورة إذن تسليم أو شهادة مخزن ، ومع مراعاة أن هذا السند يظل عادة لدىٰ السمسار حتىٰ وقت تصرف المشتري في السلعة تفيد بأن له كمية من السلع بمواصفات معينة في مخزن معين ، وهذا في البيع الحاضر ، أما البيوع الآجلة وهي الغالبة فإن التسليم للسلع فيها يكون في المستقبل ، فيتحدد في وثائق الملكية التاريخ المستقبلي للتسليم يحدد بصورة نمطية .

● **من حيث وجود السلع محل التعامل** : إن السلع الدولية موجودة في المخازن المسجلة عالمياً ، ولكن قد يتم إبرام عقود بيع بكميات أكبر من الموجود منها (البيع على المكشوف) ، وعلى الأخص في العقود المستقبلية التي تمثل النسبة الغالبة حوالي (٩٨٪) من العقود ، وذلكَ اعتماداً على أنهُ لا يتم في العادة تسليم السلع ، وإنما تجري عملية تصفية للعقود بعقود معاكسة كما سبق القول .

● **حدود المعاملات** : يتم تحديد الحد الأقصىٰ لعدد عقود المضاربة التي يمكن أن تكون في حوزة مستثمر واحد ، وذلكَ للحد من التصرفات غير الأخلاقية التي قد يعهد إليها بعض المتعاملين .

٢ ـ الثمن :

ونتناولهُ على الوجه التالي[١] :

● **نوع العملة التي يتم به التسعير ودفع الثمن** : وهي في الأصل الدولار الأمريكي ، ويمكن التعامل في بعض البورصات بعملات بديلة محددة في الين الياباني ـ والإسترليني الإنجليزي ـ واليورو الأوروبي .

● **السعر** : قابل للتفاوض طبقاً لظروف العرض والطلب وطريقة وموعد دفع الثمن .

● **حدود الأسعار** : بما أن التعامل في بورصات السلع الدولية يقوم على أساس جني فروق الأسعار ، ومن أجل أن لا يستغل المضاربون الفرصة ويتلاعبون بالأسعار لجني المزيد من فروق الأسعار ، لذلكَ تفرض البورصات حدّاً أقصىٰ للتغيرات السعرية كلّ يوم ، بحيث إذا زاد أو نقص السعر عن هذا الحد في يوم

---

(١) انظر : ملاحق البحث ؛ د. منير هندي ، مرجع سابق ، ص ٣٢٧ وما بعدها .

ما ؛ توقف البورصة التعامل حتىٰ اليوم التالي ، ويختلف الحد المقرر في كلٍّ بورصة ، فهو على سبيل المثال في بورصة لندن للمعادن محدد لكلٍّ المعادن (أدنىٰ تغير للسعر ٥٠ سنتاً أمريكياً لكلٍّ طن) ، وفي بورصة شنغهاي حددت تعليمات الأسعار بالنسبة لمعادن النحاس والألمنيوم والرصاص والزنك بها (+ - ٣ ٪) ، وللخارصين والنيكل (+ - ٢٪).

● **دفع الثمن**: في التعاملات الحاضرة يتم دفع الثمن عند التعاقد عن طريق التحويلات البنكية ، وعادة ما يتم دفع الثمن أولاً للسمسار عند إرسال أمر الشراء ، كما يكونُ للمتعاملين الدائمين حساب جارٍ لدىٰ السمسار للدفع منه ، أما في التعاملات الآجلة وهي الغالبة فإنه يتم تحصيل هامش بمثابة ضمان جدية أو مقدم نوايا حسنة بنسبة تتروح بين (٥٪ ـ ٢٠٪) من قيمة العقد ، يدفعه كلٌّ من البائع والمشتري ، ولا يعدّ هذا الهامش مقدم ثمن بل هو تأمين يدفع لإدارة البورصة لضمان وفاء كلّ طرف بالتزامه عند تصفية العقد.

والهامش نوعان: الأول: الهامش المبدئي ، والثاني: هامش الصيانة ، وهو مبلغ إضافي يلزم بدفعه الطرفان في حالة ما إذا تغيّر السعر.

ومن ذلكَ يتضح أنه في حالة العقود الآجلة بنوعيها لا يتم دفع الثمن أصلاً ، لأن مصير العقد هو التصفية ، والمحاسبة على فروق الأسعار.

سادساً: الغرض من التعامل في السلع الدولية:

إذا كان الغرض من البيوع العادية (دولية أو محلية) هو شراء السلع بغرض استخدامها سواء لنشاط استهلاكي أو إنتاجي أو للتجارة فيها لمن حرفته التجارة ، وعادة يتم تسليم الثمن واستلام السلعة استلاماً فعلياً مادياً ، فإنه في بيوع السلع الدولية يتم التعامل بها لعدة أغراض ؛ هي: الحاجة للسلعة لاستخدامه في النشاط ، أو المتاجرة بها ، أو للاستثمار ، أو للمضاربة أو التحوط ، وقد يظن البعض أن الأغراض متساوية في التعامل أو بينها شبه كبير ، ولكن الحقيقة أن التعامل من أجل الحصول على السلعة لاستخدامها في النشاط الصناعي لا يكاد يذكر ، وأنهُ إذا كانت المضاربة والتحوط والاتجار والاستثمار في السلع الدولية

تقوم من حيث الشكل والظاهر على البيع والشراء ، إلا أنهُ من حيث الجوهر يوجد اختلاف بينهما :

ـ فالمضاربة (Specultion) تعني : «بيع وشراء لا لحاجة لهذه السلعة ، ولكن للاستفادة من فروق الأسعار»[١] . وعادة لا يتم تسليم ولا تسلم للبدلين ، والتعامل بها يكون في عقود مستقبلية .

ـ أما التحوط أو الوقاية (Hedging) فهي : «بيع وشراء كمية متساوية من نفس السلعة في نفس الوقت»[٢] ، وذلك بأن يبرم الشخص عقد شراء مستقبلي لسلعة ما ولحمايته من انخفاض الأسعار عند التصفية أو التنفيذ يبيع عقداً مستقبلياً مماثلاً ، أو العكس ، فهو عقد مستقبلي مضاد للعقد المستقبلي الذي أبرمه .

ـ أما التجارة فهي : شراء سلعة وإضافة منافع لها زمانية بالتخزين لفترة ، أو مكانية بالنقل من مكان إلى مكان ، أو عينية بالتعبئة والتغليف ، ثم يبيعها ، ويكون فيها تسليم واستلام فعليين .

والاستثمار في السلع الدولية يقوم على الشراء والتنبؤ بالغلات المتوقعة طوال فترة بقائها لديه ، وهي بذلكَ أقرب للتجارة ، أما ما يحدث فهو أن يعطي العميل للسمسار أمر شراء بالنقد وأمر شراء بالبيع معاً ، ولا يوجد فاصل زمني ، أو يوجد فاصل صغير جدّاً بين الشراء والبيع ، والعملية بهذا الشكل ليست تجارة أو استثماراً ، بل هي أقرب إلى المضاربة التي تقوم بشكل أساسي على الشراء والبيع بصفقات سريعة بغرض الاستفادة من تغيرات الأسعار ، والمضارب هو الشخص الذي يشتري السلعة ، لا بغرض استخدامها ، بل بغرض بيعها بسعر أعلىٰ في أسرع وقت ممكن[٣] . فهي أقرب إلى المقامرة على تغير الأسعار منها إلى التجارة العادية أو الاستثمار .

---

(١) J. Edward Meeker <<The World of Stock Exchange, New York - Roland Press, p36, 400.

(٢) .James M. Carman. op, cit, pp. 665 - 666.

(٣) موقع (Forex) . بعنوان (أسئلة وإجابات) . www. arror Forex. com .

سابعاً: التصرف في السلع المشتراة:

في الغالب حتىٰ في البيوع الحاضرة لا تنتقل السلعة من المخازن، ولا يتسلمها المشتري، بل يتم تكليف السمسار ببيعها خلال مدة قصيرة، إما بالآجل بسعر أعلىٰ أو بالسعر الحاضر نقداً، أما بالنسبة للبيوع الآجلة فيتم التصرف عن طريق إجراء عقود عكسية وتصفيتها وقبض أو دفع فرق الأسعار، وفي كلِّ الأحوال فإن الذي يتم التعامل عليهِ أو التصرف فيه هو سند الملكية، ممثلاً في شهادة المخازن أو إذن التسليم، فالتعامل في بورصات السلع الدولية يتم من خلال هذا السند. وبعض التشريعات الوطنية تغير السندات المتمثلة للبضائع من قبيل الأوراق التجارية[1].

ويوجد أمر آخر تجدر الإشارة إليهِ، وهو أن المشتري لا يمكنهُ بيع جزء من العقد، فلو أنه اشترىٰ عقد ألمنيوم المحدد في بورصة لندن بـ (٢٥) طناً فلا يمكنهُ بيع (٥) أو (١٠) أو حتىٰ (٢٠) طناً منها، بل لا بد أن يبيع العقد كاملاً ممثلاً في السند الذي يتداول وتجري عليه المعاملات في البورصة وليس خارجها.

كما أنهُ قد يتم بيع السلعة المشتراة لنفس البائع الذي اشتريت منه وهي ما زالت بالمخازن، ولا يظهر ذلكَ في الوثائق، حيث إنه لا يذكر اسم الطرفين في وثائق البيع.

ثامناً: التحليل الاقتصادي للتعامل في السلع الدولية:

نختم هذا المبحث بالتحليل الاقتصادي للتعامل في السلع الدولية، بمعنىٰ تحديد الآثار المفيدة والنافعة والآثار الضارة بما يساعد على بيان الحكم الشرعي عليها، وفي هذا المجال تجدر الإشارة إلى أن واقع بورصات السلع الدولية تقوم على البيوع الآجلة (الفورية والمستعجلة) بشكل أساسي يعادل حوالي (٩٨٪) من المعاملات التي تتم فيها، وأن المعاملات الحاضرة لا تمثل سوىٰ (٢٪)، ويتم

---

(١) د. محمود سمير الشرقاوي، العقود التجارية الدولية، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٢ م، ص ٥٩ ـ ٦٠.

بعضها عن طريق البيع على المكشوف والشراء الجزئي كما سبق القول ، ولذا فإن الاقتصاديين حينما يتناولون عملية التحليل الاقتصادي ينظرون إلى هذا الواقع ، وهذا ما سنذكره في الآتي :

أ ـ الآثار المفيدة اقتصادياً للتعامل في السلع الدولية :

وتتلخص في الآتي[1] :

١ ـ تفيد المشتري الذي يحتاج إلى سلعة معينة ، وذلكَ بالتعاقد على شراء السلعة الآن بسعر محدد يجنبه مخاطر تذبذب الأسعار والارتفاع ، واستلامها في المستقبل ، ولا يكون ملزماً بدفع كامل الثمن بل يقتصر الأمر على دفع الهامش الذي تقدر نسبته من قيمة العقد .

٢ ـ تفيد البائع الذي يبيع السلعة بسعر محدد على أن يسلمها في المستقبل ، وتجنبه مخاطر تذبذب الأسعار نحو الانخفاض ، وبما يضمن لهُ تصريف بضاعته قبل إنتاجها .

٣ ـ تفيد المضاربين الذين يغتنمون الفرص ويضاربون على تقلبات الأسعار بجني الأرباح من فروق الأسعار .

٤ ـ تعمل على إحداث توازن بين العرض والطلب ، نظراً لاستمرارية السوق والسيولة التي تحدثها .

ب ـ الآثار الضارة اقتصادياً للتعامل بالسلع الدولية :

ويمكن تلخيصها في الآتي :

١ ـ إن التعامل في بورصة السلع الدولية هو في حقيقته تعامل في الاقتصاد النقدي وليس الاقتصاد الحقيقي ، فمن المعروف أن الاقتصاد بشكلٍ عام يدور حول إشباع الحاجات الإنسانية من الموارد المتاحة التي يتم استخدامها في إنتاج السلع ، وبالتالي فالوظائف الرئيسة للاقتصاد الحقيقي هي كلّ من : الإنتاج

---

(١) د. منير هندي ، مرجع سابق ، ص ٣٢٤ ـ ٣٢٥ ؛ أحمد الإسلامبولي ، العقود المستقبلية ورأي الشريعة الإسلامية فيها ، رسالة دكتوراه ، الجامعة الأمريكية المفتوحة ، ٢٠٠٣ م ، ص ٦٨ ـ ٧٤ .

والاستهلاك ، ونظراً لأنهُ لا يمكن للفرد أن يملك ما يحتاجهُ ولا يمكنهُ إنتاج كلّ السلع التي يريدها ، لذلكَ وجدت وظيفة التبادل بيعاً وشراءً والتي تستخدم فيها النقود ، وبالتالي فوظيفة النقود الأساسية هي المساعدة في إتمام عمليات التبادل ، وأي حركة للنقود في المجتمع لا بد أن يترتب عليها حركة أو تدفق سلعي في مجال الإنتاج أو الاستهلاك ، وبمعنىٰ آخر لا بد أن تكون تحركات النقود تابعة لتحركات المواد أو السلع في توجهها إلى الإنتاج أو الاستهلاك. والتعامل في السلع الدولية لا يحقق ذلك ؛ حيث تتم معاملات متكررة على سلع ثابتة في المخازن العالمية ، وتتحرك النقود حولها بيعاً وشراءً بقصد الحصول على فروق الأسعار ، فحقيقة التعامل في السلع الدولية هو تعامل على حركة الأسعار ، والبيع والشراء للسلع عملية صورية ، والذي يتحرك هو أوراق المستندات ممثلة في شهادات المخازن[1] ، وحتىٰ هذه تظل لدىٰ السماسرة لا يستلمها المشتري أو البائع ، وبالتالي فإن أغلب المعاملات في أسواق السلع الدولية لا يترتب عليها قيمة مضافة للاقتصاد القومي ، وإنما هي عملية تحويلات وتغيير المراكز المالية للمتعاملين.

٢ ـ بما أن المضاربين هم عماد السوق ، وأن هدفهم الأساسي كسب فروق الأسعار ، لذلكَ فإنهم يمارسون كلّ السبل لإحداث تقلبات في الأسعار لصالحهم على حساب من يسمون بالقطيع والرعاع من المتعاملين غير الأعضاء في البورصة ، ويسلكون كلّ السبل حتىٰ ما يعرف بالممارسات غير الأخلاقية.

ولذا ، فإن الادعاء بأن التعامل في الأسواق المالية عامة لهُ أسس تقوم على ضوابط محكمة ، وبإشراف فعَّال يعمل على حصول كلّ طرف على حقه ، ومردود بما يحدث في الواقع من أزمات متتالية في البورصات العالمية أضاعت الكثير من أموال المتعاملين فيها ، وأفلستهم ، ولقد أظهرت التحقيقات التي تمت حول هذه الأزمات أن السبب الرئيس فيها هو الممارسات غير الأخلاقية من البيع الصوري واحتكار المحترفين والمضاربين ، واستغلال ثقة المتعاملين غيرهم

---

(١) موقع بورصة شنغهاي على الإنترنت. www. Shme. com/Exchane/shme/shme. htm ؛ وانظر أيضاً: د. منير هندي ، مرجع سابق ، ص ٣٣٧ ، ٣٤٠.

واتفاقيات التلاعب ، إلى جانب الصور التي تتم بها المعاملات ؛ وخاصة البيع على المكشوف والشراء بالهامش والتعامل في المشتقات[١] لدرجة أن البعض شبه البورصات بصالات القمار[٢].

٣ ـ إن معنىٰ الاستثمار الحقيقي هو الإضافة الرأسمالية للاقتصاد ، والتعامل في السلع الدولية لا يتحقق فيه معنىٰ الاستثمار بهذا المفهوم.

٤ ـ تقوم السوق في مجملها على التعامل بأكثر من طاقتها ، ويظهر ذلكَ في الأساليب الأكثر في مجال التعامل ؛ مثل: الشراء بالهامش حيث لا ثمن كامل يدفع والبيع على المكشوف ، والبيع المستقبلي حيث لا سلعة ، وكما يقول موريس آليه: «في البورصة يمكنك أن تشتري بدون أن تدفع ، وأن تبيع بدون أن تحوز»[٣].

٥ ـ أغلب المتعاملين في السلع الدولية ليست لهم حاجة للسلع ولا يقصدون إلى استلامها ، بل يراهنون على تغير الأسعار لجني الأرباح ، وهذه مقامرة[٤] وليست بيعاً وشراء.

٦ ـ على مستوىٰ العالم الإسلامي والمؤسسات المالية الإسلامية ، فإن تعاملهم في أسواق السلع الدولية يعمل على تصدير مدخرات المسلمين التي هم في أشد الحاجة إليها إلى الخارج ، ليفيد منها المضاربون في السلع الدولية.

وبهذا ننتهي من المبحث الأول الذي حاولنا فيه التعريف بالسلع الدولية وبالشكل الذي يمكن من بيان التحليل الفقهي لها ، وهذا ما سنتناوله في المبحث التالي.

---

(١) د. منير هندي ، مرجع سابق ، ص ١٣١ ـ ١٤٢.

(٢) موريس آليه ، الشروط النقدية لاقتصاد السوق ، سلسلة محاضرات العلماء البارزين ، رقم ١ ، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية ، ١٩٩٣ م ، صفحات عدة.

(٣) مويس آليه ، الشروط النقدية لاقتصاد الأسواق ، مرجع سابق ، ص ١٤ ، ٢٢.

(٤) المرجع السابق ، ص ١٥ ، ٢٢ ، ٣٥.

المبحث الثاني
التحليل الفقهي للتعامل في السلع الدولية

بناء على ما ذكر في المبحث الأول من التعرف على السلع الدولية كما يجري التعامل بها فعلاً في البورصات العالمية ، تتناول الدراسة في المبحث الثاني بيان مدىٰ اتفاق هذا التعامل مع الأحكام الشرعية ذات الصلة وعدم مخالفتها ، وبما أن لب هذه المعاملة هو عقد البيع وما يتصل بهِ ، لذلكَ فإن المدخل المناسب لبيان مدىٰ شرعيتها هو تناولها من حيث أركان عقد البيع وشروطه وأحكامه ، وهذا ما سنحاول توضيحه طبقاً للترتيب التالي :

أولاً: بالنسبة للعاقدين:

كما سبق القول: فإن التعاقد يتم في بورصات السلع الدولية من خلال الوسطاء الذين يتولون عملية الشراء والبيع لحساب المتعاملين من بائعين ومشترين[1] ، الذين يتعاقدون مع السماسرة من خلال إصدار الأوامر لهم لممارسة البيع أو الشراء ، وهنا تبرز المسائل التالية :

أ ـ مسألة التوكيل بالشراء والبيع :

وهي مسألة جائزة فقهاً بلا خلاف ، وفي ذلكَ يقول ابن قدامة : «وكلّ من صحَّ تصرفه في شيء بنفسه وكان مما تدخله النيابة ، صح أن يوكل فيهِ رجلاً أو امرأة ، حرّاً أو عبداً ، مسلماً كان أو كافراً». ويقول في خصوص البيع والشراء: «لا نعلم خلافاً في جواز التوكيل في البيع والشراء».

---

(١) إذا كان أعضاء البورصة الأساسيون يتاح لهم التعامل مباشرة بيعاً وشراءً ، فإن عددهم قليل ، فهم على سبيل المثال في بورصة شنغهاي (١٢١) عضواً فقط ، وفي بورصة طوكيو (١١٢) عضواً ، والسوق يتعامل فيها بالآلاف ، كما أن المؤسسات المالية الإسلامية تتعامل من خلال السماسرة لأنهم ليسوا أعضاء أساسيين في البورصة.

وكون السمسار (الوكيل) يحصل على أجر (عمولة) فهذا جائز شرعاً فيما يسمىٰ بالوكالة بأجر أو بجعل[1] ، وفي ذلكَ يقول ابن قدامة : «ويجوز أن يستأجر سمساراً يشتري له ثياباً ؛ لأنها منفعة مباحة تجوز فيها النيابةُ ، فجاز الاستئجار عليها»[2] .

وكون العمولة تحدد كما هو واقع في البورصة نسبة مئوية من قيمة العقد ، فلقد اختلف فيها الفقهاء ، فذلكَ جائزٌ لدىٰ المالكية والحنابلة ، وغير جائز لدىٰ الحنفية والشافعية ، ففي الجواز يقول ابن قدامة : «فإن عيَّن العمل دون الزمان فجعل له من كل ألف درهم شيئاً معلوماً صحّ أيضاً»[3] ، وفي المنع جاء في المجموع : «ولا يصح الجعل إلا أن يكون معلوماً ، ولو قال : وكلتك في بيع هذا الثوب على أن جعلكَ ثمنه ، لم يصح للجهل بمبلغ الثمن»[4] .

وسبب الخلاف هو أن من شرط الأجر العلم به ، وإذا عرفنا أن قيمة العقد (الثمن) قد يكون محدداً في الشراء أو البيع الذي يوجهه المتعامل إلى السمسار ، أو معلوماً بما ينشر على لوحة الإعلانات في البورصة ، وحيث إنه توجد آراء فقهية تجيز ذلكَ ، فبناء عليهِ يمكن القول : بجواز أجر السمسار على عمله في البيع والشراء في صورة عمولة .

ب ـ مسألة كون السمسار وكيلاً عن الطرفين البائع والمشتري ـ الأوامر المتطابقة ـ أو أن يكون طرفاً أصيلاً في عملية البيع والشراء الموكل فيها من الغير :

---

(١) المغني ، لابن قدامة ؛ نشر مكتبة الجمهورية العربية بمصر : ٥/ ٨٧ ـ ٨٩ ؛ وانظر أيضاً : المبسوط ، للسرخسي ، نشر دار الفكر ببيروت ، ١٩٨٩ م : ١٩/ ٣٨ ، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، للدردير ، نشر دار إحياء الكتب العربية بمصر : ٣/ ٣٧٧ ؛ مغني المحتاج ، للخطيب الشربيني ، نشر مكتبة ومطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي بمصر ، ١٩٩٨ م : ٢/ ٢٢٠ .

(٢) المغني ، لابن قدامة : ٥/ ٤٦٦ ؛ وانظر أيضاً : المبسوط ، للسرخسي : ١٥/ ١١٤ ؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، للدردير : ٣/ ٣٩٧ ؛ مغني المحتاج ، للخطيب الشربيني .

(٣) المغني ، لابن قدامة : ٥/ ٤٦٦ .

(٤) المجموع ، للنووي ، دار الفكر بمصر : ١٤/ ١٦٨ .

وأقوال الفقهاء في ذلكَ فيها تردد ، فلدىٰ الحنفية يقول السرخسي : «ولو باعه الوكيل بالبيع من نفسه أو من ابن له صغير لم يجز ، وإن صرّح الموكل بذلكَ ، وذلكَ في قول أبي حنيفة رحمه الله . . . ويجوز في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله»[1] .

ولدىٰ المالكية جاء جواز ذلكَ بشروط ؛ حيث جاء : «ومنع بيعه ـ أي الوكيل ـ لنفسه ما وكل على بيعه . . وحاصلهُ : أن المنع مقيّد بما إذا لم يكن شراؤه بعد تناهي الرغبات ، وبما لم يأذن له ربه في البيع لنفسه ، فإن اشترى الوكيل لنفسه بعد تناهي الرغبات أو أَذِن له الموكل في شرائه لنفسه جاز شراؤه حينئذ»[2] .

أما الشافعية فجاء لديهم : «إن وكل في بيع سلعة ؛ لم يملك بيعها من نفسه من غير إذن» ، كما جاء أيضاً : «إذا وكله رجل في بيع دابته ، ووكله آخر في شراء الدابة ؛ لم يجز لتنافي المقصود في العقدين»[3] .

أما الحنابلة فلهم في ذلكَ روايتان ذكرهما ابن قدامة : الأولىٰ : إن وكل في بيع شيء لم يجز له أن يشتريه من نفسه . . . والرواية الثانية عن أحمد : يجوز أن يشتريها بشرطين : أحدهما : أن يزيد على مبلغ ثمنه في النداء . والثاني : أن يتولىٰ النداء غيره . وحول الأوامر المتطابقة جاء : «وإن وكله رجل في بيع عبد ووكله آخر في شراء عبد ، فقياس المذهب أنه لا يجوز» ، كما جاء : «وإذا أذن للوكيل أن يشتري من نفسه جاز له ذلك»[4] .

وطالما أن المسألة خلافية فقهاً ، وأن العلة من المنع هي التهمة في المحاباة ، وأن الأمر في البورصة يزيل هذه التهمة لأن بعض أوامر الشراء والبيع فيها تكون محددة الثمن والكمية والوقت ، كما أن النداء على السلعة يتم ليس بواسطة السمسار ، ولكن بواسطة السماسرة الآخرين ، وأن من قواعد التعامل

---

(١) المبسوط ، للسرخسي : ١٩/ ٣٢ .
(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، للدردير : ٣/ ٣٨٧ .
(٣) المجموع ، للنووي : ١٤/ ١٢٢ ، ١٢٥ .
(٤) المغني ، لابن قدامة : ٥/ ١١٧ ، ١١٩ .

بالبورصة وضع حد أعلىٰ وأدنىٰ للتغيرات في الأسعار ، لكل ذلكَ فإنه يمكن الأخذ برأي الفقهاء القائل بجواز ذلك.

ج ـ مسألة توكيل السمسار غيره فيما يعرف بسمسار الصالة لإتمام عملية البيع أو الشراء:

وهذه المسألة جائزة لدىٰ الفقهاء بشرط إذن الموكل ورضاه ، وهذا هو الحادث في البورصة ، ونكتفي في هذا المقام بإيراد نص فقهي على ذلك: «ليس للوكيل أن يوكل غيره بلا إذن»[1].

د ـ مسألة عدم ذكر أسماء المتبايعين في العقد:

كما سبق القول: إن التعاقد يتم بآلات الاتصال الحديثة والمتنوعة ، وأن ما يتم لإثبات الملكية هو مستندات ورقية أو إلكترونية يبلغ بها كل من البائع والمشتري دون ذكر اسم البائع في الوثيقة المسلمة للمشتري ، ودون ذكر اسم المشتري في الوثيقة المسلمة للبائع ، فهي مستندات لحاملها ، وهذه فقهاً تدخل في مسألة من تتعلق به أحكام العقد الذي تم وكالة ، والرأي الفقهي في ذلك: أن «أحكام العقد تتعلق بالوكيل دون الموكل.. لأنه العاقد الحقيقي» ، بل جاء صراحةً في تعليق للشارح على نص المتن: «تنبيه: قضية كلام المصنف عدم وجوب تسمية الموكل في العقد»[2].

وإذا أضفنا إلى ما سبق إلى أنه يشترط في التعامل في البورصات أهلية المتعاقدين وولايتهم على ما يتعاقدون عليه ، يتضح أنه تتوفر في ركن العاقدين الشروط والأحكام الفقهية.

ثانياً: بالنسبة لركن الصيغة الذي يتكون من الإيجاب والقبول:

وحسبما تم بيانه في المبحث الأول فإن التعاقد يتم في سوق السلع الدولية أولاً عن طريق أوامر السوق التي تمثل توكيلاً من العميل للوسيط للشراء أو البيع ، ثم قيام الوسيط بالشراء أو البيع فعلاً ، وقد يتمُّ عقد اتفاقية بين العميل

---

(١) مغني المحتاج ، للخطيب الشربيني: ٢/ ٢٢٦.

(٢) المرجع السابق: ٢/ ٢٣٠.

والوسيط للشراء أو البيع ، ثم قيام الوسيط بالشراء أو البيع فعلاً ، وقد يتم عقد اتفاقية بين العميل والوسيط للعمل بموجبها عند كل عملية بيع أو شراء عن طريق إرسال أمر (إيجاب) من العميل ، يقابلها إرسال قبول من الوسيط ، وذلكَ بالنسبة لعقد الوكالة ، ثم توجد مسألة الصيغة في عقد البيع أو الشراء الذي يبرمه الوسيط وكيلاً عن العميل في البورصة ، وذلكَ كله يتم باستخدام آلات الاتصال الحديثة .

وبالنظر في ذلك من منظور فقهي بأن قوام عقود المعاوضات هو التراضي[1] . والرضا أساسه الاختيار الصحيح والإرادة الحرة ، ولما كان الرضا أمراً باطنياً نفسياً ، فإنه لا بد من وجود ما يدل عليه ؛ وهو الصيغة التي تعني التعبير عن إرادة المتعاقدين في تنفيذ الصفقة ، والأصل في التعبير عن الإرادة هو الكلام ، ويقوم مقامه كل أسلوب يعبر عن الإرادة من كتابة وفعل وإشارة مفهومة .

وفي حالة التعاقد بين غائبين أجاز قدامىٰ الفقهاء التعاقد بالرسالة والرسول ، والذي يتم في البورصات الآن بين العميل والسمسار ، وهو الاتصال بالوسائل الحديثة مثل التليفون والفاكس والتلكس والإنترنت ، وهي لا تفترق في شيء عن ما ذكرهُ قدامىٰ الفقهاء من التعاقد بالرسالة ، وأما ما يجري بين السماسرة في صالة التعامل بالبورصة ؛ فهو إما النداء المسموع أو الإشارات المتعارف عليها ، وهذا أيضاً أجازهُ قدامىٰ الفقهاء في النداء على السلعة والتعاقد بالإشارة ، الأمر الذي يمكن معه القول: إن أسلوب التعاقد في عمليات السلع الدولية بهذه الوسائل جائز فقهاً ، وهذا ما أجازه مجمع الفقه الإسلامي في قراره رقم (٥٤/٣/٦) بتاريخ (شعبان ١٤١٠ هـ ، الموافق مارس ١٩٩٠ م) بشأن حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة .

ثالثاً: بالنسبة لمحل العقد ، وهو السلع والثمن:

وبالنظر في خصوصهما بناء على ما يجري في أسواق السلع الدولية من منظور فقهي ، تبرز المسائل التالية :

---

(١) الشيخ أبو زهرة ، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية ، دار الفكر العربي ، ١٩٧٦ م ، ص ٢٠٨ .

أ ـ المشروعية:

بمعنىٰ كون محل العقد مشروعاً وليس محرّماً لعينهِ ، فمن حيث الثمن فإنه كما سبق القول يكون بالعملات الدولية ، وعلى الأخص الدولار ، ولا مانع من التعامل به ، ومن حيث السلع نجد أن غالب السلع التي يتم التعامل بها سواء كانت معادن نفيسة أو غير نفيسة أو حبوب أو نفط ومشتقاته لا شبهة في مشروعيتها ، أما لحوم الخنزير باعتبارها من أهم السلع التي يجري عليها التعامل في بورصات السلع فهي محرّمة شرعاً ، ولا يجوزُ التعامل فيها بيعاً وشراءً.

ب ـ المعلومية:

لا خلاف بين الفقهاء في أن العلم بمحل العقد شرط لصحة عقد البيع ، فإن كان المحل مجهولاً فسد العقد للغرر ، وإنما الخلاف بين الفقهاء في تحديد العلم الذي تنتفي به الجهالة المفسدة للبيع[1] ، وبناء على ذلك نرى مدىٰ توفير هذا الشرط في السلع الدولية على الوجه التالي:

بالنسبة للسلع ، فكما سبق القول ، فإن التعامل يتم على عقود نمطية محددة النوع والكمية والمواصفات ، وإن كان يذكر في هذه العقود نسبة تغير (+ - ٣٪) مثلاً من حيث الكمية ، فهو قدر يسير يغتفر ، خاصة وأنه يتم تصحيحه عند الاستلام الفعلي ، وهنا تثار مسألة بيع المعين الغائب ،فكما سبق القول توجد السلع المتعامل عليها في البورصات في مخازن عامة بأماكن بعيدة عن البورصة ، كما أنه في البيع المستقبلي يكون المبيعُ موصوفاً في الذمة ، والرأي الفقهي: أن بيع العين الغائبة يجوز لدىٰ جمهور الفقهاء[2].

ولقد جمع ابن رشد أقوال الفقهاء في ذلك فقال: وبيع غائب متعذر الرؤية ،

---

(١) د. الصديق الضرير ، الغرب وأثره في العقود ، منشور في سلسلة صالح كامل للرسائل الجامعية للاقتصاد الإسلامي ، الكتاب الثالث ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٥ م ، ص ١٧٦ ـ ١٧٧ .

(٢) لتفصيل أكثر ينظر: د. العياشي فداد ، البيع على الصفة للعين الغائبة وما يثبت في الذمة ، بحث رقم ٦٥ ، نشر المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠ م.

فهنا اختلف العلماء ، فقال قوم: بيع الغائب لا يجوز بحال من الأحوال لا ما وصف ولا ما لم يوصف ، وهذا أشهر قولي الشافعي. . وقال مالك وأكثر أهل المدينة: يجوز بيع الغائب على الصفة إذا كانت غيبته مما يؤمن أن تتغير فيه قبل القبض صفته ، وقال أبو حنيفة: يجوز بيع العين الغائبة من غير صفة ، ثم له إذا رآها الخيار[1].

وأما بيع الموصوف في الذمة فجائز بلا خلاف ، ومثاله: السَّلَم.

ج ـ الوجود:

ويتصل بهذه المسألة ما يلي:

١ ـ إنه في حالة البيع الحاضر البات تكون السلعة موجودة بالمخازن العالمية. وهذا لا شيء فيه.

٢ ـ في حالة البيوع الآجلة بصورها المختلفة (الفورية ـ المستقبلية) فلا يشترط وجود السلع في المخازن عند التعاقد عليها ، ومن الناحية الفقهية فإنه يجوز بيع الأشياء المستقبلية المحققة الوجود بشروط السلم المعروفة ، أما ما يحدث بالنسبة لهذه البيوع في البورصات فهو يختلف عن ذلكَ ، حيث يتم تأجيل دفع الثمن أيضاً ، وبالتالي هي بيوع مؤجلة البدلين ، أي أن السلعة والثمن غير موجودين ، وهذا لا يجوز في الفقه الإسلامي بالإجماع.

كما قرر ذلكَ ابن رشد بقوله: «فأما النسيئة ـ المؤجل ـ من الطرفين فلا يجوزُ بإجماع ، لا في العين ولا في الذمة ؛ لأنه الدَّيْن بالدَّيْن المنهي عنه»[2].

د ـ ملكية البائع للسلعة وملكية المشتري للثمن:

١ ـ إنه في حالة البيوع الآجلة لا يملك البائع السلعة ، وبالتالي فإن ذلكَ يدخل في النهي الوارد في الحديث عن رسول الله ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك»[3].

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لابن رشد ، نشر دار الكتب الحديثة: ٢/ ١٩٧. وانظر أيضاً: المغني ، لابن قدامة: ٥/ ٥٨٢.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لابن رشد: ١/ ١٥٧.

(٣) المعجم الأوسط ، للطبراني: ٥/ ٣٦٣ ، حديث رقم (٥١٤٣).

٢ ـ إنه في حالة إجراء البيوع المتعاقبة يتم بيع ما لم يقبض ، وهو منهي عنه في الحديث المروي عن حكيم بن حزام حينما سأل رسول الله ﷺ عن ما يحل وما يحرم ، فقال الرسول ﷺ: «فإذا اشتريت بيعاً فلا تبعه حتىٰ تقبضه»[١]. وإذا كانَ هذا الحديث عاماً فهناكَ أحاديث أخرىٰ خصصت ذلك بالطعام في الحديث: أن رسول الله ﷺ نهىٰ عن بيع الطعام قبل أن يقبض[٢] ، ومن السلع التي يتم التعامل بها في البورصات الحبوب والأغذية الأخرىٰ وهي طعام.

٣ ـ في حالة الشراء الجزئي أو بالهامش فإن العملية فيها سلف وبيع ، وهو منهي عنهُ في حديث رسول الله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع»[٣] ، هذا فضلاً عن أن المشتري يقترض باقي الثمن من السمسار بفائدة ربوية محرَّمة.

هـ ـ القبض والتسليم:

لقبض البدلين في البيع أو تسليمهما أحكام عدة ، سواء من حيث نوع القبض ، فعلي أو حكمي ، أو من حيث نوع المبيع عقار أو منقول ، وكون المنقول طعاماً أو نقوداً ، وكونه مما يوزن أو يكال أو يعدُّ أو لا . . . إلى غير ذلك من الحالات التي تختلف فيها أحكام القبض. وسوف نقصر الكلام هنا على ما يتصلُ بموضوعنا (السلع الدولية) في كون الذي يجري عليها عقد بيع ، وأنها منقولات ، وتتنوع بين معادن ثمينة (ذهب وفضة) وغيرها من المعادن الأخرىٰ والحبوب والأغذية والنفط.

وتتلخص الآراء الفقهية حول هذا الموضوع في الآتي:

١ ـ في حالة البيوع الحالة النقدية ، التي يتم فيها تسليم الثمن والسلعة عند التعاقد ، نجد أنه يتم تسليم الثمن عن طريق الحوالات المصرفية أو الشيكات ، والاجتهاد الفقهي المعاصر على اعتبار ذلك قبضاً حكمياً معتبر شرعاً وعرفاً كما

---

(١) مسند أحمد بن حنبل: ٤/ ٤٠٣ ، حديث رقم (١٤٨٩).
(٢) المعجم الكبير ، للطبراني ، جزء ١١ ، رقم الحديث (١٠٨٧٥).
(٣) سنن الترمذي: ٣/ ٥٣٥ ، حديث رقم (١٢٣٤).

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (٥٥/ ٤/ ٦)[١].

أما بالنسبة لقبض السلع فيتم بتسليم المشتري سنداً لاستلام البضاعة من المخازن العالمية المسجلة في البورصة ، أو شهادة مخزن تفيد بملكيته للمبيع ، وجاء في ذلك: «يعتبر قبض المستندات التي يحصل بها تعيين السلع والبضائع والمستندات والتمكن من التصرف فيها ـ مثل بوليصة الشحن وشهادات المخازن العمومية ـ قبضاً حكمياً لما تمثله»[٢].

وتوجد ملاحظة على ما يجري ببورصات السلع في هذا الشأن ؛ حيث إن المشتري لا يمكنه التصرف في جزء من السلعة المشتراه كما سبق القول ، فضلاً على أنه لا يمكنهُ بيع السلعة وهي في المخازن عن غير طريق البورصة ، وهذا يقدح في اعتبار البعض يمكن من التصرف الذي يبنىٰ عليهِ الاستلام الحكمي بموجب المستندات.

٢ ـ يتم التعامل في البورصات على معادن الذهب والفضة على أساس التسليم الحكمي السابق الإشارة إليه ، وهذا لا يجوز شرعاً ؛ لأن شرط التقابض الفعلي (يداً بيد) شرط صحة في بيع وشراء الذهب والفضة.

٣ ـ في حالة التعامل في الحبوب والأغذية ؛ وهي من الطعام ، يتم إعادة بيعها وهي ما زالت بالمخازن قبل أن يتسلمها المشتري ويقبضها قبضاً فعلياً ، وهذا غير جائز شرعاً كما سبق ذكره.

٤ ـ بالنسبة للبيوع الآجلة بنوعيها (الفورية والمستقبلية) لا يتم فيها تسليم البدلين عند التعاقد ، وهذا غير جائز شرعاً كما سبق ذكره ، وإذا أضفنا إلى ذلك أنه لا يحدث في الواقع تسليم ولا تسلم في المستقبل ، بل تتم تصفية العملية بعقد معاكس لتبين مدىٰ الصورية في هذه الصورة.

---

(١) وانظر أيضاً: المعيار الشرعي رقم ١٨ ، الصادر عن المجلس الشرعي بهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ، فقرة (٥) ؛ والقرار السابع من قرارات الدورة الحادية عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي ، منشور بمجلد قرارات المجمع ، ١٤١٢ هـ ، ص ٢٦٦.

(٢) المعيار الشرعي رقم ١٨ ، مرجع سابق ، فقرة ٣/ ٥.

٥ ـ نظراً لأنهُ لا يكتب اسم الطرفين في وثائق البيع المسلمة لكلٍّ طرف ، فإنه قد يتم إعادة المبيع لنفس البائع وهي في المخازن ، وهذا من بيع العينة المحرّم شرعاً.

رابعاً: بالنسبة للغرض من التعامل في السلع الدولية:

لقد سبق القول في المبحث الأول: إن التعامل في السلع الدولية يتم بالدرجة الأولىٰ بأسلوب المضاربة والتحوط ، وبنسبة قليلة بغرض الحاجة للسلعة للاستخدام في النشاط أو للتجارة ، والمضاربة والتحوط لا يقصد منها السلعة وإنما فروق الأسعار ، فهي بيع وشراء من حيث الظاهر أو الشكل ومقامرة من حيث الجوهر ، وهنا تبرز مسألة النية والقصد ومدىٰ تأثيرها في مشروعية البيع من عدمه ، ونتساءل: هل للنيّة والقصد أثر في عقود البيع؟ وهل الاهتمام في الأحكام الشرعية بالحقيقة والجوهر ، أم بالشكل الظاهر؟ باستطلاع آراء الفقهاء في ذلكَ نجد ما يلي[1]:

ـ رأي الشافعية: ويأخذون بالظاهر كما جاء في قول الإمام الشافعي: «أصل ما ذهب إليهِ أن كل عقد كان صحيحاً في الظاهر لم أبطله بتهمة ولا بعادة من المتبايعين ، وأجزته بصحة الظاهر ، وأكره لهما النية إذا كانت النية لو ظهرت كانت تفسد البيع».

ـ رأي المالكية: ويعدّ مقابلاً لمذهب الشافعية ، فهو يعتبر القصود والنيّة ولا يكتفي بالنظر إلى ظاهر التصرف والعقد ، وأظهر مثال على ذلكَ موقفهم من بيوع الآجال التي ظاهرها البيع وجوهرها الربا.

ـ رأي الحنابلة: وفيهِ يقول ابن القيم: «والقصود معتبرة في العقود ـ ويوضح ذلكَ في حالة البيع بقوله: إن المقصود الذي شرع الله تعالى له البيع وأحلهُ لأجل أن يحصل ملك الثمن للبائع والمبيع للمشتري ، فيكون كل منهما حصل مقصودهُ

---

(١) د. عبد الكريم زيدان ، أثر العقود في التصرفات والعقود ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٨ م.

بالبيع ، هذا ينتفع بالثمن وذاكَ ينتفع بالمبيع ، وهذا إنما يكونُ إذا قصد المشتري نفس السلعة للانتفاع بها أو التجارة فيها»[1].

وبهذا ننتهي من التحليل الفقهي للسلع الدولية بالشكل الذي يمكن معه بيان نتيجة التعامل فيها ، وهو ما سنتناوله في المبحث التالي.

(١) إعلام الموقعين ، لابن القيم ، مكتبة مصطفىٰ الحلبي بمصر : ٣/ ٢٢٧ ـ ٢٣٠ .

المبحث الثالث
النتـــائج والخلاصـــة

بناء على ما تم ذكره في المبحثين السابقين من التعرف على السلع الدولية والتحليل الفقهي لها ، نأتي في هذا المبحث لاستخلاص النتائج التي تمثل الهدف الأساسي للبحث ، ونبدأ ذلكَ بمقدمة توضح النظرة الفقهية العامة للتعامل في السلع الدولية ، ثم تأكيد ذلك بإيراد بعض القرارات والفتاوىٰ الفقهية التي صدرت حول الموضوع ، وفي ضوء ذلك كله يمكن الإجابة على ما طلبه المجمع في خطاب الاستكتاب حول التطبيقات المشروعة وغير المشروعة للتعامل في السلع الدولية ، وأخيراً نقدّم بعض المقترحات لكيفية التعامل فيها في إطار الضوابط الشرعية ، وذلكَ في الفقرات التالية :

أولاً: النظرة الفقهية العامة للتعامل في السلع الدولية:

ونلخصها في الآتي :

أ ـ أهم سماتها عدم دفع البدلين معاً عند التعاقد ، وتأجيل التسليم إلى تاريخ مستقبلي ، وأنه لا يتم التسليم أصلاً ، وإنما تتم التصفية بعقود معاكسة والتحاسب على فروق الأسعار ، وأن البيع يتم على المكشوف بأن يتم بيع سلع لا يملكها البائع ، لكل ذلك فإن التعامل في عقود المستقبليات لا يستوفي الضوابط الشرعية لعقد البيع[1].

ب ـ لما كانت الاختيارات تمثل تعاقداً على شيء مجرد ، وأنها مرتبطة أو مشتقة من التعامل على عقود مستقبلية ، وأنها تبنى على التوقع لتغير الأسعار فقط

(١) المعيار الشرعي رقم ٢٠ ، مرجع سابق ، فقرة ٦/ ٢ .

في تصرف أقرب إلى المقامرة والمراهنة ، لذلك لا يجوزُ التعامل بها شرعاً[1].

ج ـ إن التعامل في العقود الحاضرة التي يتم فيها تسليم الثمن واستلام السلع حكماً ، رغم أنه يستوفي الشكل الظاهري للضوابط الفقهية ، إلا أن الغرض من الشراء توجد عليه عدة مآخذ فقهية ؛ منها: أنه إذا كان الاستلام بموجب المستندات (القبض الحكمي) يعني التخلية والتمكن من التصرف ، فإن المشتري لا يمكنهُ التصرف في ما اشتراه على إطلاقه بل بقيود ؛ منها: أنه لا يمكنهُ التصرف في جزء من كمية العقد ، وأن التصرف يكون عن طريق البورصة لا خارجها ، وأن مستند الملكية (شهادة التخزين أو إذن التسليم) تكون لحاملها لا يكتب فيها اسم المشتري ، هذا فضلاً على أن الغرض من التعامل وهو إعادة البيع يتم على المستند الذي يمثل السلعة بغرض جني فروق الأسعار ، ولذا يحدث أن يتم التوكيل للسمسار بالشراء نقداً والبيع منها لأجل في نفس الوقت ، والأمر بذلك مضاربة وليس تجارة أو استثماراً.

د ـ بشكل عام فإن التعامل في السلع الدولية تحوطه شبهات شرعية ، وهذا ما أكدتهُ أقوال عديدة لفقهاء معاصرين ؛ منها ما يلي:

١ ـ ما ورد في فتاوىٰ الهيئة الشرعية لبنك الغرب الإسلامي بالسودان ما نصه: «أما صفقات السلع الدولية المعروفة (Commodity) في البورصات العالمية ، فإن معظم معاملاتها صورية لا توافق الشريعة الإسلامية ، فيجب الابتعاد عنها إلا بالتثبت في جديتها ومطابقتها وموافقتها للشروط الشرعية»[2]

٢ ـ ما ورد في الأجوبة الشرعية للتطبيقات المصرفية ما نصه: «إن سرعة عملية الاستثمار هنا ـ في مجال السلع ـ تحيط العملية بشبهة أكثر من السلع الدولية التي هي نفسها تحوم حولها الشبه»[3].

---

(١) المرجع السابق ، فقرة ٢/٧ .

(٢) منشور بالدليل الشرعي للمرابحة ، إعداد عز الدين خوجة ، نشر مجموعة دلة البركة ، الطبعة الأولىٰ ، ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨ م ، ص ١٤٠ ـ ١٤١ .

(٣) د. عبد الستار أبو غدّة ، الأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية ، نشر شركة التوفيق لمجموعة دلة البركة ، الطبعة الأولىٰ ، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٣ م ، ص ٢٢٥ .

٣ ـ ما ورد في بحث لأحد الفقهاء المعاصرين: «بأن بورصات السلع العالمية يجري فيها بيوع كثيرة ليست حقيقية لا تسلم إلى المشتري، وإنما تندرج بيوع كبيرة متعاقبة على الحاسب الآلي، ثم تقع التصفية على أساس فروق الأسعار؛ فمنها ما هو بيوع مستقبلية (Futures)، وهي ممنوعة شرعاً، ومنها ما هي بيوع حالة ولكنها لا تراعى فيها الشروط الشرعية من تعين المبيع وإفرازه عن غير المبيع، ومن كون المبيع في ملك البائع وحوزته، وإنما تقع البيوع المتعددة بتبادل الأوراق. وهي في كثير من الأحيان لا تمثل بضاعة معينة، وإنما تمثل حق الحامل في تسلم كمية من المخازن التي تودع فيها آلاف الأطنان من نفس السلعة، والكمية التي تمثل هذه الورقة غير متميزة عن الكمية الباقية[١].

٤ ـ ما ورد في شهادة معاينة لأحد الفقهاء، العضو بهيئة الرقابة الشرعية لأحد المصارف الإسلامية، حيث يقول: ولخبرتي الطويلة في مراقبة تعامل المصارف الإسلامية في السلع والمعادن، ومراجعتي لعملياتها، وزياراتي لبعض الأسواق العالمية ومخازن السلع والمعادن في أوروبا؛ أجد الصورة واضحة أمامي كل الوضوح، فما يتداول في البورصة العالمية هو ما يعرف بإيصالات المخازن، ورأيتُ بنفسي كيفَ تتم هذه الإيصالات، فعندما ترد السلع للمخازن تبدأ عملية الوزن لوحدات متساوية تقريباً؛ كل وحدة تزن (٢٥) طناً، وتكتب البيانات العامة المتصلة بهذه الوحدة، وهذه الورقة المكتوبة هي إيصال المخازن، الذي لا يسلم حقيقة للمشتري أو وكيله، وإنما تتم العملية حسابياً وعلى الحاسب الآلي[٢].

ثانياً: القرارات والفتاوىٰ الفقهية حول معاملات السلع الدولية:.

إذا كنا في الفقرة السابقة تناولنا النظرة الفقهية العامة للسلع الدولية بما

---

(١) فضيلة الشيخ محمد تقي العثماني، بحث أحكام التورق وتطبيقاته المصرفية، بحث مقدّم إلى الدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٣ م، ص ٢٤ ـ ٢٥.

(٢) د. على السالوس، بحث العينة والتورق، والتورق المصرفي، بحث مقدّم للمؤتمر المذكور في المرجع السابق، ص ٥٧ ـ ٥٩.

يحوطها من شبهات ، فإننا ننتقل من التعميم إلى التخصيص ، ونورد بعض القرارات والفتاوىٰ الفقهية على الصور التي تتم بها معاملات السلع الدولية ، وسوف نكتفي هنا بإيراد نوعين من هذه القرارات والفتاوىٰ بحسب الجهة الصادرة عنها ، سواء جهة فقهية عامة (مجمع الفقه الإسلامي الدولي) باعتبار أن قراراتهِ تبنىٰ على بحوث وتأتي في صورة تصور عما يجري ، وجهة فقهية خاصة (الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار) ، باعتبار أن فتاويها بنيت على حالات واقعية تقوم بها الشركة ، وهذا ما سنوضحه في الآتي :

أ ـ قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٦٥/١/٧) في دورته السابعة بشأن الأسواق المالية في (ذي القعدة ١٤١٢ هـ ، الموافق مايو ١٩٩٢ م) ، وجاء فيه ما يلي :

الفقرة ثانياً: بيع الاختيارات : إن عقود الاختيارات كما تجري اليوم في الأسواق المالية العالمية ، هي عقود مستحدثة لا تنضوي تحت أي عقد من العقود الشرعية المسماة ، وبما أن المعقود عليه ليس مالاً ولا منفعة ولا حقّاً مالياً يجوز الاعتياض عنه ، فإنه عقد غير جائز شرعاً ، وبما أن هذه العقود لا تجوز ابتداء فلا يجوز تداولها .

الفقرة ثالثاً: بند (١) السلع : يتم التعامل بالسلع في الأسواق المنظمة بإحدىٰ أربع طرق هي التالية :

الطريقة الأولىٰ: أن يتضمن العقد حق تسلم المبيع وتسلم الثمن في الحال ، مع وجود السلع أو إيصالات ممثلة لها في ملك البائع وقبضه ، وهذا العقد جائز شرعاً بشروط البيع المعروفة .

الطريقة الثانية : أن يتضمن العقد حق تسلم المبيع وتسلم الثمن في الحال مع إبقائهما بضمان هيئة السوق ، وهذا العقد جائز شرعاً بشروط البيع المعروفة .

الطريقة الثالثة : أن يكون العقد على تسليم بضاعة موصوفة في الذمة في موعد آجل ، ودفع الثمن عند التسليم ، وأن يتضمن شرطاً يقتضي أن ينتهي فعلاً بالتسليم والتسلم ، وهذا العقد غير جائز شرعاً لتأجيل البدلين ، ويمكن أن يعدل

ليستوفي شروط السلم المعروفة ، فإذا استوفىٰ شروط السلم جاز ، وكذا لا يجوز بيع السلعة المشتراة سلماً قبل قبضها .

الطريقة الرابعة : أن يكون العقد على تسليم سلعة موصوفة في الذمة في موعد آجل ، ودفع الثمن عند التسليم ، دون أن يتضمن العقد شرط أن ينتهي بالتسليم والتسلم الفعليين ، بل يمكن تصفيته بعقد معاكس .

وهذا هو النوع الأكثر شيوعاً في أسواق السلع ، وهذا العقد غير جائز أصلاً[1] .

ب ـ قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار : وقد ورد للهيئة أكثر من قرار إجابة لتساؤلات عن حالات عملية تقوم بها الشركة حول هذا الموضوع ، وكلها تدور حول التعامل الحاضر ، ونظراً لطولِ الأسئلة والأجوبة فإننا نلخصها بالتركيز على النقاط محل التساؤلات[2] :

١ ـ قرار الهيئة رقم (١٢٥) بتاريخ (٣٠/ ١٠/ ١٤١٢ هـ) الموضوع (التعامل في شراء البضائع من خلال بورصة لندن) ، وجاء في التساؤل : إن الشركة تقومُ بعمليات المتاجرة المباشرة بالبضائع عن طريق بورصة لندن للبضائع والمعادن بواسطة أحد الوسطاء المعترف بهم في البورصة ، علماً بأن البضائع موجودة في مستودعات تعترف وتشرف عليها البورصة ، وهي عمليات تدخل فيها الشركة بشراء بضائع دون طلب مسبق من عميل ، والاحتفاظ بها زمناً ما بين يومين إلى عدة أسابيع ، ويتم تسليم فاتورة البيع ونماذج من شهادات المخزون التي يتم بموجبها تملك البضاعة ، وهذه الشهادات لحاملها ، وتتحمل شركة الراجحي أجرة التخزين ، ثم تبحث الشركة عن مشترين وتباع لهم بالأجل ، وتسلم لهم

---

(١) وانظر أيضاً: القرار الأول من قرارات الدورة السابعة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي حول سوق الأوراق المالية والبضائع ، مرجع سابق ، ص ١٣١ ـ ١٣٥ ؛ وكذا: فتاوىٰ ندوات البركة ، الندوة السادسة ، قرار رقم ٢٥ منشور بمجلد الندوات ، ١٤١٧ هـ ، ص ١٠٦ .

(٢) مجموعة مجلدات قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار ، الطبعة الأولىٰ ، ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨ م .

البضائع عن طريق تسليم شهادات المخزون التي تثبت ملكية حاملها للبضاعة وتخوله استلامها من المستودع.

وجاء جواب الهيئة الشرعية على ذلكَ بالقول: إنها لا ترىٰ مانعاً في أن تتعامل الشركة بالمعاملة المذكورة، على أن لا تلجأ الشركة لهذه المعاملة إلا عند حاجتها لاستثمار الأموال التي لم تستطع استثمارها بالطرق التي وجهت الهيئة الشركة للتعامل بها كالسلم والاستصناع ونحوها، وعلى أن لا تكون هذه العملية وأمثالها ستاراً للتمويل الربوي بالفائدة[1].

٢ ـ قرار الهيئة رقم (٤٥) بتاريخ (٦/ ١٢/ ١٤١٠ هـ)، وجاء فيه: أن الهيئة اطلعت على استثمارات الشركة وتبين منها وجود مبلغ (٢,٥٩) مليار دولار تحت اسم متاجرة في السلع بدون شهادة مخزون، وحقيقتها أنها مرابحة تتعامل بها شركة الراجحي مع البنوك الخارجية شراءً وبيعاً في سلع مثيلة، دون أن تبنىٰ تلك المعاملات على شهادات توثيقية من تلك البنوك تثبت أن تلك البضائع والسلع محل التعاقد موجودة فعلاً لدىٰ البنوك، وتفرز وتميز وتحجز فعلاً تنفيذاً عينياً لعقد المرابحة، وذلكَ كيلا تكون المعاملة مجرد بيع لأموال غير موجودة عند بائعها، وبغير طريق بيع السلم وشرائطه، فتكون أشبه بصفقات البورصة التي هي كالمقامرة بتقلبات الأسعار[2].

٣ ـ قرار الهيئة رقم (١٥٣) بتاريخ (١٨/ ٩/ ١٤١٣ هـ)، وجاء فيه: إن الهيئة نظرت بقلق إلى البند المعنون (معاملات البيع لأجل) بضائع ومعادن ومواشي، ... وإن الهيئة تخشىٰ أن تكون النسبة الكبرىٰ من معاملات البيع لأجل ـ المشار إليها ـ تمت من خلال المصافقة في بورصة السلع، ولو تحقق ما تخشاه الهيئة، فعندئذ لا يكون هذا النشاط من أنشطة الشركة متفقاً مع الشروط الواردة في قرار الهيئة الشرعية رقم (١٢٥) لسنة (١٤١٢ هـ)، والذي بمفهومه أن يكون اللجوء للمصافقة على سبيل الاستثناء وبقدر ما تدعو الحاجة، إذ إن استعمال هذا الأسلوب على نطاق واسع من شأنه أن يعوق الشركة عن أداء الوظيفة الرئيسة

---

(١) منشور بالمجلد الأول، ص ٢٥٨ ـ ٢٦٠.

(٢) منشور بالمجلد الأول، ص ٢٩٠ ـ ٢٩١.

للمصرف الإسلامي ، ومن تحقيق غايات الاقتصاد الإسلامي ، وبالرغم من توافق المعاملات شكلاً مع المقاييس الفقهية ، والفتوىٰ تختلف باختلاف الزمان والمكان والظروف ، فالواقع شاهد على أن المصافقة أنتجت سلبيات وأضراراً اقتصادية فادحة[1] .

ثالثاً: التطبيقات المشروعة وغير المشروعة للتعامل في السلع الدولية:

وسوف نبين هذه التطبيقات بالنظر إلى ما يجري في الواقع في البورصات ، سواء من حيث نوع السلعة أو الصور التي يتم بها التعامل فعلاً ، أو أهم الإجراءات المتبعة في تنفيذ العمليات ، وذلكَ على النحو التالي[2]:

أ ـ من حيث نوع السلعة:

لقد عرفنا أنواع السلع التي تتداول في البورصات وخصائصها ، ونجد أنها جميعاً سلع يجوز التعامل بها إنتاجاً وتجارة واستهلاكاً ، ما عدا لحوم الخنزير التي تعتبر أحد أهم السلع المتداولة فلا يجوز التعامل بها .

ب ـ من حيث صور التعامل:

فإن البيع الحاضر الذي يتم فيه تسليم الثمن والسلع هو المشروع فقط ، أما غيره من البيوع المؤجلة البدلين بشقيها ، ما يسمىٰ بالفورية والمشتقات فغير جائز شرعاً ، وكذا التعامل في المؤشرات والاختيارات والشراء الجزئي والبيع على المشكوف .

ج ـ من حيث الإجراءات:

١ ـ بالنسبة لتوكيل الوسطاء بالقيام بطلبات البيع والشراء مقابل عمولة نسبة مئوية من قيمة العقد ، فذلك جائز .

٢ ـ توكيل نفس السمسار للشراء ثم البيع لغيره أو لنفسه بيعاً حاضراً أو بثمن

---

(١) منشور بالمجلد الثالث ، ص ٤٠٣ ـ ٤٠٧ .

(٢) المعيار الشرعي رقم ٢٠ ، بعنوان: بيع السلع والمشتقات في الأسواق المنظمة ، الصادر عن المجلس الشرعي بهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية .

مؤجل جائز ، أما بيعهُ السلع لمن اشتراها منه بالأجل وبسعر أعلىٰ فهو العينة غير الجائزة.

٣ ـ التسليم بموجب سند التسليم من المخازن قبض حكمي جائز شرعاً بشرط تمييز البضاعة وفرزها بالمخازن ، ويفضل أن يتسلم المشتري صورة من هذا السند.

٤ ـ في حالة التعامل في الطعام (الحبوب والأغذية) لا بد من قبضها قبضاً فعلياً لا حكمياً قبل إعادة بيعها.

٥ ـ بالنسبة للمعادن النفيسة (الذهب والفضة) لا بد من قبض البدلين عند التعاقد.

٦ ـ البيع على المشكوف لسلع معينة غير جائز حتى ولو كانت توجد مستندات من البورصة بإمكان تسليمها.

٧ ـ النص في التعاقد على عدم الحق في تسلم المشتري للسلع المتعاقد عليها.

٨ ـ اشتراط ضمان الوكيل لثمن البيع في كلِّ الأحوال.

رابعاً: مقترحات حول الضوابط الشرعية للتعامل في السلع الدولية:

ويمكن أن يتفرع الكلام على ذلك إلى الواقع والأمل على الوجه التالي:

أ ـ الضوابط في ظل واقع التعاملات في بورصات السلع الدولية:

وتتمثل في الآتي:

١ ـ قصر التعامل على العقود الحاضرة فقط التي يتم فيها تسليم الثمن واستلام البضائع عند التعاقد.

٢ ـ استخدام التعامل في بورصات السلع الدولية لتلبية حاجات الاستيراد والتصدير.

٣ ـ في حالة التعامل في المعادن النفيسة (الذهب والفضة) يراعىٰ التقابض بين البدلين عند التعاقد.

٤ ـ في حالة التعامل في الأغذية والحبوب يراعىٰ عدم بيعها بعد شرائها إلا إذا حدث قبض فعلي لها.

٥ ـ في حالة الاستلام الحكمي للسلع بموجب المستندات يلزم متابعة العملية في الواقع من حيث وجود السلع في المخازن، وفرزها وتمييزها والحصول على شهادة المخزون باسم المشتري والبعد عن الصورية.

٦ ـ يراعى أن يوجد فرق زمني كافٍ بين عملية الشراء والاستلام الحكمي وبين عملية البيع مع قصر التعامل بهذا الأسلوب (الشراء والبيع) على حالات الضرورة؛ مثل: وجود سيولة كبيرة، وعدم إمكانية استثمارها محلياً.

٧ ـ يراعى عدم البيع بعد الشراء لنفس البائع قدر الإمكان.

٨ ـ المتابعة من قبل الهيئات الشرعية للتأكد من الالتزام بأحكام الشريعة في تنفيذ عمليات السلع الدولية.

ب ـ العمل لضبط التعامل في السلع الدولية بالضوابط الشرعية:

ويتمثل في الآتي:

١ ـ العمل على إنشاء سوق سلع إسلامية منظمة يراعىٰ في نظمها وإجراءاتها الضوابط الشرعية للمعاملات المالية، وهذا أمرٌ ليسَ بيسير، فبعض الشركات المنتجة للسلع الدولية والتي تعمل حالياً في البورصات العالمية، وتتمتع بعضويتها هي شركات من دول إسلامية[١]، ورأس المال الإسلامي الذي يستثمر في الغرب وفي البورصات العالمية كبير جداً[٢]، وتوجد في البلاد الإسلامية مراكز مالية كبيرة وعلى درجة عالية من التنظيم؛ مثل: دبي والبحرين وماليزيا وغيرها، ومن المعروف أن البورصات العالمية هي هيئات غير هادفة للربح تتشكل من أعضائها وهم قليلو العدد، إذاً فإنشاء بورصة سلع إسلامية ممكن فعلاً.

٢ ـ كما استطاعت البنوك الإسلامية وشركات التأمين الإسلامية والأوراق

---

(١) انظر: موقع بورصة طوكيو على الإنترنت www.Tocom. or. jp.

(٢) قدّره البعض بحوالي تريليون دولار.

المالية الإسلامية[1] أن تفرض نفسها وأساليبها الشرعية على العالم كله ، يمكن لهذه المؤسسات أن تلتزم في تعاملاتها في السلع الدولية بالضوابط الشرعية ، وتدخل الأساليب الإسلامية للبيوع المجازة شرعاً في معاملات البورصات العالمية وبخاصة بيع السلم الموازي ، والاستصناع الموازي ، والبيع إلى أجل ، وأساليب الخيار الإسلامية (خيار التروي ـ خيار الرؤية ـ خيار الشرط) وبذلكَ يسهم المسلمون في تنظيم الاقتصاد العالمي ، ويؤثرون فيه ، بدلاً من أن يظلوا تابعين متأثرين بالغير .

(١) أخيراً أصدرت إحدىٰ الولايات الألمانية صكوكاً إسلامية وطرحتها للاكتتاب العام ، وكانت النتيجة هائلة . انظر : جريدة الأهرام الاقتصادي ، بتاريخ ٩/ ٧/ ٢٠٠٤ م .

الخلاصـــة

لقد حاولنا في هذا البحث المتواضع تقديم معلومات كافية عن السلع الدولية ؛ من حيث مفهومها والمقارنة بينها وبين البيوع الدولية بشكل عام ، وخصائصها وأنواعها ، وتبين أنها سلع محددة تتمثل في مجموعات ، منها: المعادن والحبوب والأغذية والنفط ومشتقاته ، وأن التعامل بها يتم في أسواق منظمة (البورصات) التي توجد في أماكن محددة وعددها (٤٨) بورصة تتعامل في حوالي (٩٦) سلعة ، منها ما هو مخصص في سلعة واحدة أو مجموعة من السلع المتجانسة ، وأن هذه السلع توجد في مخازن عالمية في بلاد مختلفة مسجلة لدىٰ البورصات ، وأن التعامل عليها يتم في صور ؛ منها: البيوع الحالة أو الحاضرة التي يتم فيها تسلم الثمن والسلعة عند التعاقد ، والمؤجلة البدلين (الفورية والمستقبلية) ، وأن القبض للسلع يتم من خلال شهادات المخازن أو إذن التسليم التي تحرر لحاملها وهي التي تتداول في البورصات.

ثم عرضنا للتحليل الاقتصادي للسلع الدولية بجوانبها الإيجابية في كونها تعمل على تلاقي البائعين وتوازن الأسعار وتوفير السيولة ، ثم جوانبها السلبية في كونها تعمل في الاقتصاد المالي وليس الاقتصاد الحقيقي ، وأنه في خصوصية تعامل البنوك الإسلامية فيها تعمل على تحويل مدخرات المسلمين للخارج دون مساهمة حقيقية في التنمية الاقتصادية ، هذا إلى جانب قيام التعامل بها على المضاربات التي هي نوع من المقامرة والمراهنة أكثر من كونها نشاطاً اقتصادياً يساهم في إشباع الحاجات ، ويعمل على تركيز الثروة.

وفي المبحث الثاني قمنا بإجراء تحليلي فقهي للتعامل في السلع الدولية ، استناداً إلى مدى توافر أركان عقد البيع وشروطه كما رسمتها الشريعة الإسلامية في هذه المعاملة ، وتبيّن: أن البيوع الآجلة وهي الغالب في التعامل بها في

بورصات السلع لا تتوافر فيها الأركان والشروط الشرعية لعقد البيع ، وأن صورة البيع الحالة أو الحاضرة والتي يمثل التعامل بها في هذه البورصات حوالي (١٪) هي التي تتوفر فيها الضوابط الشرعية من حيث الشكل ، أما من حيث الجوهر فتحوطها الشبهات .

وختمنا الدراسة بمبحث أخير أوردنا فيه النتائج في جوانب عدة ، منها: الموقف الفقهي العام والقرارات والفتاوى الفقهية التي صدرت حولها ، وتبيّن منها: أن التعامل في السلع الدولية تحوطه الكثير من الشبهات ، وأن ما يمكن القول بإجازته شرعاً منها أوصت الهيئة الشرعية للشركة التي تقوم به بعدم التوسع فيه لمنافاته لأغراض وأسس الاقتصاد الإسلامي ، ثم أوردنا بعض التطبيقات المشروعة وغير المشروعة في السلع الدولية استناداً إلى الضوابط الشرعية .

وأخيراً قدمنا ملخصاً لبعض المقترحات التي يمكن أن يتم التعامل بها في السلع الدولية .

أرجو أن يحقق البحث الغرض منه ؛ وهو توفير معلومات عن السلع الدولية التي يتمكن بها أعضاء المجلس الموقرين من الخروج بقرار فقهي حولها يفيد المسلمين .

والله الموفق .

الملحـــق

مواصفات عقد ألمنيوم ببورصة لندن للمعادن

(LME) (لندن لتبادل المعادن) للألمنيوم الأولىٰ أو الأساس لتوفير الاحتياجات الصناعية.

الألمنيوم الأساسي كسلعة مستقبلية في عقود الـ (LME) وبدائله التجارية.

يعتبر الألمنيوم من أثقل المعادن الغير حديدية المصنعة والمستهلكة، ولكثافته الخفيفة وقابليته للطرق، كل هذه الخصائص جعلته منافساً صناعياً قوياً على مستوىٰ العالم.

والألمنيوم له استخدامات عديدة، بداية من علب المشروعات الصفيحية إلى هياكل السيارات. وفي عام (٢٠٠١ م) بلغ الإنتاج فوق (٢٤) مليون طن. والمعدل الكلي لحركة البيع للألمنيوم الأساسي وبدائله التجارية كانت (٢٥) مليون لوط (٦٢٥ مليون طن).

وفيما يلي توقعات التسليم الفعلية، والتي عرفت كعامل أساسي في الأسعار الائتمانية المقررة بمعرفة (LME) وبالتالي: فإن تجارة (LME) زادت أسعارها على نحو ثابت منذ العقود المقدمة سنة (١٩٨٧ م)، لهذا فإن (LME) تمتلك أكثر عقود الألمنيوم مرونة في العالم.

العقود المستقبلة ألمونيوم LME ــ مواصفات العقود	
العقد	ألمونيوم بدرجة نقاوة ٩٩,٧% (على الأقل)
حجم اللوط	٢٥ طن (مع معامل تغير ± ٢%)
الشكل	قالب ــ قضيب
وزن	١٢ ــ ٢٦ كجم، ٧٥٠ كجم، ٧٥٠ كجم
تاريخ التسليم	خلال اليومين الأوليين للعمل من تاريخ الدفع حتى ٣ شهور ، كل أربعاء من ٧ إلى ٦٣ شهراً
التسعير	بالدولار لكل طن
أدنى تغير للسعر	٥٠ سنت أمريكي لكل طن
العملات البديلة	دولار أمريكي ــ ين ياباني ــ استرليني ــ يورو

عقود الاختيار للألمونيوم في عقود LME ، خصائص العقد	
تاريخ التسليم	شهرياً من الشهر الأول إلى ٦٣ شهراً
تاريخ التقييم	الأربعاء الثالث من شهر الدفع
تاريخ الاستخدام	الأربعاء الأول من شهر الدفع
التسعير	دولار أمريكي لكل طن
سعر Strike	٢٥ دولار ، ويندرج من ٢٥ ــ ١٩٧٥ دولار أمريكي. ٥ دولار ويندرج من ٢٠٠٠ إلى ٤٩٥٠ دولار أمريكي. ١٠٠ دولار إلى ٥٠٠٠ دولار أمريكي

وقت البداية تقريباً لمؤسسة كيرب بعد الإعلان عن السعر الرسمي

الدورات الزمنية لعقود LME	
الموسم الأول	
الدورة الأولى	١١:٥٥ ــ ١٢:٠٠
الدورة الثانية (الرسمية)	١٢:٥٥ ــ ١٣:٠٠
دورة مؤسسة (كيرب)	١٣:١٥ ــ ١٥:١٠
الموسم الثاني	
الدورة الأولى	١٥:٣٥ ــ ١٥:٤٠
الدورة الثانية (الرسمية)	١٦:١٥ ــ ١٦:٢٠
دورة مؤسسة (كيرب)	١٦:٣٥ ــ ١٧:٠٠

عقود (LME) للسلع المستقبلية والبدائل التجارية تم تصميمها عن طريق مجموعة من المحترفين في الصناعة على مستوىٰ العالم. وذلكَ لتوفير التنسيق المثالي بين العقود الفعلية وآليات إدارة المخاطر.

ووفقاً للعقود الفعلية تعتبر عقود(LME) مناسبة للمستهلكين والمنتجين الصناعيين، حيث توفر شبكة من نقاط التوصيل العالمية، وخيارات لنظم التسليم في حدود المسموح به.

وكآليات لإدارة المخاطر فإن عقود (LME) تتسم بالشفافية والأمان والوضوح واستقرار الإجراءات على مستوىٰ عالمي على مدار (٢٤) ساعة، وهي بذلك تعدّ من القيادات البارزة على مستوىٰ العالم للصناعات غير الحديدية.

وعقود (LME) لها خبرة عالمية بطبيعة الصناعة، وذلك لامتلاكها لشبكة عالمية من المخازن التجارية الموجودة في أوروبا وآسيا والولايات المتحدة، وبذلكَ فهي تكون على علم دائم بكلٍّ من عمليات التسليم والتسلم للمعادن، وبالإضافة إلى ذلك فقد أنشأت فروعاً حول العالم، وهذه الفروع تشمل الشركات الرئيسة المنتجة للألمنيوم.

وعقود (LME) يتم توفيرها وبيعها للمستهلكين في الولايات المتحدة عن طريق الشركات المسجلة في (CFTC) (البضائع المستقبلية والعمولة التجارية) أو عن طريق الشركات المسموح لها بتسلم النقود من المستهلكين المتعاملين مع (LME)، وذلكَ طبقاً لقواعد (CFTC) بند رقم (١٠)، (٣٠).

* * *

LME Primary aluminium - Meeting industry's needs
LME primary Aluminium Futures & Traded Options
Aluminium is the most heavily produced and consumed non - ferrous metal in the world. lt's low density and malleability has been recognised and championed by the industrial world.
Aluminum has many diverse applications, ranging from beverage cans to cars.

In 2001, world primary refined production alone totalled over 24 million tonnes.

The total turnover for LME primary aluminium futures and options in 2001 was over 25 million lots (625 million tonnes).

The underlying assumption of physical delivery is acknowledged as a major factor in the credibility of the official price set on the LME. Consequently trading of LME aluminium has increased steadily since the contract's introduction in 1987 so that the LME has most of liquid aluminium contracts in the world.

Approximate start time for kerb following declaration of the official price.

The LME futures and traded options contracts have been designed in conjunction with industry professionals across the world, to provide the optimum combination of physical contract and risk management mechanism.

As a physical contract, LME high grade primary aluminium is well suited for industrial consumers and producers. It offers a network of international delivery points, a choice of delivery shapes and tight tolerances.

As a risk managememt mechanism, the LME high grade aluminium contract offers transparency with the security of clearing, stability through regulation, and a 24 hour global trading structure that are the hallmarks of the world's leading non - ferrous metal exchange.

The LME has long acknowledged the global nature of industry and has developed an international network of warehouses in Europe, Asia and the US for the delivery and take-up of the metal. In addition it has approved brands from around the world which include all the major alumininum producing companies.

LME contracts may only be offered or sold to United States foreign futures and options customers by firms registered with the Commodity Futures Trading Commission (CFTC) or firms who are permitted to solicit and accept money from foreign futures and options customers from trading on the LME pursuant to CFTC Rule 30. 10.

تفصيلات مواصفات العقود الآجلة في بورصة شنغهاي (SHME)

	النحاس	الألمونيوم	الرصاص	الزنك	الخارصين	النيكل
حجم اللوط	٥ طن/لوط	٥ طن/لوط	٥ طن/لوط	٥ طن/لوط	٢ طن/لوط	٣ طن/لوط
العمولة	٣٥ ين	٢١ ين	٧ ين	١٠ ين	٢٨ ين	٤٢ ين
الحد بالنسبة للسعر اليومي	+/- ٣%	+/- ٣%	+/- ٣%	+/- ٣%	+/- ٢%	+/- ٢%
عملة التسوية	اليـــــــــــن					
حركة TICK	١٠ يـــــن / طـــــن					
الشهر الذي سيتم فيه المتاجرة	أي شهر خلال ١٢ شهر					
آخر تاريخ للمتاجرة	١٥ من شهر الانتهاء					
آخر تاريخ للتوصيل	٢٠ من شهر الانتهاء					
مقياس التسليم (الجودة)	النحـــاس ← ٩٩,٩٥٠% كحد أدنى					
	الألمنيوم ← المحتويات ٩٩,٧٠% كحد أدنى					
	الرصاص ← المحتويات ٩٩,٩٩٤% كحد أدنى					
	زنـــك ← المحتويات ٩٩,٩٠% كحد أدنى					
	القصديـــر ← المحتويات ٩٩,٩٠% كحد أدنى					
مكان التخزين	في المخازن المسجلة في SHME					

	Copper	Aluminium	Lead	Zinc	Tin	Nickel
Lot size	٥ tonne\lot	٥ tonne\lot	٥ tonne\lot	٥ tonne\lot	٢ tonne\lot	٣ tonne\lot
commission	٣٥ yuan	٢١ yuan	٧ yuan	١٠ yuan	٢٨ yuan	٤٢ yuan
Daily price limit	+\- ٣ %	+\- ٣ %	+\- ٣ %	+\- ٣ %	+\- ٢ %	+\- ٢ %
Settlement currency	Renminbi (yuan)					
Tick movement	١٠ yuan\tonne					
Trading month	Any month within twelve months					
Last trading date	١٥ th of the month of expiration					
Last delivery date	٢٠ th of the month of expiration					
Delivery site	Registered Warehouses of SHME					
Delivery standard	Copper: copper plus aluminium: ٩٩,٩٥٪ min. , other requirements should conform to GB ٤٦٧ - ٨٢					As stipulated in the contracts, those registered in LME can replace delivery.
	Aluminium: the content of main component should be ٩٩,٧٠٪ min., other requirements should conform to GB\T ١١٩٦٩٣					
	Lead: the content of main component should be ٩٩,٩٩٤٪ min., other requirements should conform to GB ٤٦٩٨٣					
	Zinc: the content of main component should be ٩٩,٩٩٪ min., other requirements should conform to GB ٤٧٠٨٣					
	Tin : the content of main component should be ٩٩,٩٠٪ min., other requirements should conform to GB ٧٢٨٨٤					
	Nickel : the content of nickel plus cobalt should be ٩٩,٩٠٪ min. (cobalt should be less than ٠,١٪), other requirements should conform to GB ٦٥١٦ - ٨٦					

السِّـلَعُ الدَّوْلِيَّـةُ

وَضَوَابِـطُ التَّعامُـلِ فِيْهَا

إعداد

أ.د. جاسم علي سالم الشامسي

وكيل كلية الشريعة والقانون ، رئيس قسم المعاملات

جامعة الإمارات العربية المتحدة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، به نستعين على أعمالنا ، وإليه نتوجّه بها. والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ ، من سيرتهِ نستمدُّ المنهج ، ومن قدوته نتعلَّم الصبر على المشقة حتىٰ بلوغ الهدف.

أما بعد:

لفهم التصرف في السلع وضوابط التعامل فيها يلزمنا بدايةً معرفة العقد الدولي ، ويتم ذلكَ بمعرفة الاتفاقية الدولية التي تنظِّم بيع السلع الدولية ، حيث يوجد العقد بتوافر أركان معيَّنة ، فإن وُجِد تثبت عليه آثارهُ التي تصوَّرها المتعاقدان ، ورسم إطارها القانوني. ويرجعُ إلى قانون العقد لتحديد عوامل وجود العقد الدولي وزواله[1].

يخضع التصرف في السلع الدولية إلى اتفاقيات دولية تخضعها لها الدول ذات العلاقة والموقعة على هذه الاتفاقية ، أو رضيت الأطراف على الأقل بتطبيق أحكام هذه الاتفاقيات عليها.

وأهم هذه الاتفاقيات هي اتفاقية فيينا في (١١ نيسان ١٩٨٠ م) حول بيع السلع الدولية (CVIM).

وقد لاقت هذه الاتفاقية ـ برعاية الأمم المتحدة ـ نجاحاً كبيراً ، سواءً في الانضمام إليها أو التطبيق على مستوىٰ العالم ، حيث صدَّق عليها أكثر من (٥٧)

---

(١) د. أحمد عبد الكريم سلامة ، القانون الخاص الإماراتي ، الطبعة الأولىٰ ، ٢٠٠٢ م ، مطبعة جامعة الإمارة العربية المتحدة ، ص ٣٨٩.

دولة ، واستنسخت معظم المنظمات نصوصها (كالقانون الموحد المتعلِّق بالقانون التجاري العام لمنظمة التوافق مع قانون الأعمال في إفريقيا «OHADA») والذي استنسخ معظم الأحكام منه.

ويبدو أنَّ لاتفاقية فيينا فوائد أساسية ، أصبحت بناءً على ذلكَ الأداة الرئيسة لتنظيم بيع السلع الدولية.

ومن هذا المنطلق ستكون هي أساس البحث هنا حول توافق أحكام البيع الدولي والضوابط الشرعية ، وخاصة أنَّ هذه الاتفاقية هي مجموع الأعراف الدولية في بيع السلع الدولية تم تقنينها بهذه الاتفاقية.

المبحث الأول
الأموال المستبعدة بموجب هذه الاتفاقية

وفقاً لنص المادة الثانية من اتفاقية فيينا: تتنوع المستبعدات من التطبيق وفقاً للمبررات التي تم من أجلها الاستبعاد.

١ ـ الاستبعاد المبني على طبيعة السلعة المباعة:

استبعدت الاتفاقية بيع سلع دولية، وذلكَ بسبب ذاتية هذه الأموال واستلزامها لمتطلبات تنظيم خاصة للمقابلات المتعلقة بها.

فنصت المادة الثانية: «لا تسري أحكام هذه الاتفاقية على البيوع التالية:

البضائع التي تُشترىٰ للاستعمال الشخصي أو العائلي أو المنزلي، إلا إذا كان البائع لا يعلم بحقيقة الغرض لشرائها قبل انعقاد العقد أو وقت انعقاده، ولا يُفترض فيه أن يعلم، بأنَّ البضائع اشتُرِيَتْ لاستعمالها في أيِّ وجه من الوجوه المذكورة».

٢ ـ الاستبعاد المبني على الكيفية التي تمَّ بها البيع:

تستبعد اتفاقية فيينا البيع الذي تم بناءً على حجز أو بأمر من السلطة القضائية؛ إذ يسبغ الأمر بالطابع الأمر للتنظيم الذي يشكل موضوعه استناداً إلى القانون المحلي.

وأيضاً استبعاد البيع بالمزاد (المادة ٢/هـ) يفسر بأنَّ المشتري لا يمكن التحقق من هويته إلا حين انعقاد المزاد، ويستحيل على البائع بالتالي أن يعرف قبل هذا الوقت ما إذا كان للعقد طابع دولي بدلاً من طابع منزلي، مما يلزم لضمان عدم تغيُّر نظام العقد بإخضاعهِ في أيِّ فرضيةٍ كانت لقانون الدولة التي

يجري المزاد على أرضها (وهو حل أخذت به اتفاقيتا لاهاي لعام ١٩٥٥ م ، وعام ١٩٨٦ م ، حول تنازع القانون).

وبالمقابل تطبق اتفاقية بيع السلع الدولي كلياً على البيع المحقق في البورصة ، التجارة ، كما أنَّ البيع مقصود عند استدراج العروض.

٣ ـ الأموال غير المادية ، والتقديمات الفكرية الداخلة في دعامة مادية:

يُستبعد من مجال الاتفاقيات الدولية في هذا الشان العقود المتعلِّقة بالحقوق الفكرية ؛ كحق الملكية الأدبية والفنية ، وحق الملكية الصناعية وبراءات الاختراع والعلامات التجارية ، حيث تشترك هذه العقود جميعاً في إعطاء صاحب الامتياز الحق في استثمار إبداع أو اكتشاف ، أو اسم أو علامة تجارية مميَّزة ، وهي تخضع بالتالي لقواعد غالباً ما تكونُ متميِّزة عن القواعد التي تحكم البيع.

ويرىٰ البعض أنَّ تطبيقها على الأشياء غير المادية ممكن وغير مُستبعَد[1].

وهو ذات الأمر بالنسبة لبرامج الحاسوب.

ولا تسري اتفاقية فيينا على البيع العقاري ، وذلكَ لسببين:

أحدهما: يعود إلى واقع التحقق في القانون المقارن ، من أنَّ البيع العقاري غالباً ما هو موضوع خاص يختلف في خواصه عن بيع المنقول.

والثاني: هو أنَّ جذب النظام العيني أقوىٰ بكثير فيما يتعلَّق ببيع العقارات مما هي الحال في بيع المنقول ، بحيث إنَّ إبرام بيع العقارات يفرض دائماً بصورة مسبقة تفحُّصاً معمَّقاً جدّاً لأحكام قانون الدولة في الإقليم الذي يوجد فيهِ العقار.

٤ ـ الاستبعاد المبني على الاستعمال الذي أعدت له السلطة المبيعة (البيع للمستهلكين):

نصت اتفاقية فيينا أنها لا تطبق على البيوع المباشرة للمستهلكين (المادة ٢/أ). ونصت صيغ بتعابير مماثلة لتعابير اتفاقية لاهاي لعام (١٩٨٦ م) حول

---

(١) .M. Bernstein and J. Lookofsky. Understanding the CISG P. 15

تنازع القوانين ، إذ تعرِّف الاتفاقية البيع المستبعد: «بيع سلعة مشتراة لاستعمال شخصي أو عائلي أو منزلي».

٥ ـ مسائل أخرى مستبعدة من نطاق الاتفاقية:

أ ـ العلاقات مع الغير ؛ دعاوىٰ مكتسب الملكية الثاني المباشرة:

نصت (المادة ٤) من اتفاقية فيينا: على أنها «تنظم حصراً تكوين عقد البيع والحقوق والالتزامات التي ينشئها عقد كهذا بين البائع والمشتري» ، فهي بهذا النص لا تنظم إلا العلاقات الناشئة بين الطرفين دون طرف ثالث (الغير) ، وبشرط أن تنشأ بالطبع هذه العلاقات نفسها ومباشرةً من عقد البيع ، وليس من اتفاقات تابعة وملحقة ، وهكذا ، مثلاً تقرر وبحق أنها لا تطبق على تحديد حقوق البائع على الضمان المصرفي الذي وافق المشتري على اعتبارهِ تأميناً للثمن[١].

ب ـ صحة العقد وشروطه والأعراف المتبعة في شأن ذلك:

لا تسري نصوص هذه الاتفاقية على صحة عقد البيع أو كلّ شرط من شروط هذا العقد (المادة ٤/ أ). وبالتالي فإذا تمسك أحد طرفي العقد ببطلان تعهده أو التزامهِ أو أمر صادر من الطرف الآخر ، فينبغي للبت في الخلاف أن تتم العودة إلى قواعد تنازع القوانين والرجوع إلى تطبيق قانون إبرام العقد مثلاً.

وبالتالي لا يمكن مثلاً وضع شرط في العقد يستبعد ضمان البائع أفعاله وتعرضه ، إلا أن يكون قانون العقد يجيزهُ صحيحاً. أو أنهُ لا يتوقف إلا على القانون الذي تعينه قاعدة التنازع في تحديد ما إذا كانت دعوىٰ رفع ثمن السلعة المسلمة لموزع مأذون له ، فيجب أن تكون مشوبة ببطلان اتفاق التوزيع في نظر قانون المنافسة.

جـ ـ الحق في ملكية السلع:

من المسائل المستبعدة صراحةً من نطاق اتفاقية فيينا: شروط نقل ملكية المبيع وكيفيتهِ ، وأيضاً عدم تنظيم حجية هذه الملكية تجاه الغير ، فقواعد ضمان

---

(١) .OLG Mumchen 8 Feb 1995n. 133

استحقاق المبيع وفقاً للمادة (٤/ب) مستبعدة من هذه الاتفاقية ، وبالتالي يجب حل هذه المسائل بتطبيق القانون الذي تعينه قاعدة تنازع الاختصاص القضائي.

د ـ المسؤولية (أو وثيقة الهلاك) عن الأضرار المادية أو الجسدية:

نصت المادة (٥) من اتفاقية فيينا على أنه: «لا تسري أحكام هذه الاتفاقية على مسؤولية البائع الناتجة عن الوفاة أو الإصابات الجسيمة التي تحدث لأيِّ شخص بسبب البضائع».

وسيان ، في هذه الأحوال ، أن تكونَ مسؤولية البائع بسبب تحقق أضرار كهذه معتبرة ذات طبيعة عقدية أو ذات طبيعة تقصيرية ، فقواعد اتفاقية فيينا في جميع الأحوال يجب أن تطبق وحدها.

المبحث الثاني
وجود العقد الدولي

لا يوجد العقد إلا باتفاق إرادتين ، أو التراضي بين طرفين ، على إحداث أثر قانوني معيَّن ، وفضلاً عن توفر الأهلية للتعاقد ، وهي تخضع للقانون الشخصي لكلٍّ متعاقد ، فإنَّ الإرادة هي الركن الجوهري في العقد ، فإن توافقت إرادتا الطرفين ، حدث التراضي بينهما في مجال العقد.

والراجح إخضاع وجود التراضي لقانون العقد ، وذلكَ لأنَّ الأمر يتعلَّق بأخصّ المسائل التي تدخل في دائرة تطبيق هذا القانون ، أيضاً لضمان وحدة القانون واجب التطبيق على كافة مراحل العقد ، لا سيما المرحلة الأولىٰ في حياة العقد[1].

فإذا كان الأصل خضوع العقد الدولي (ومنه بيع السلع الدولية) لأحكام القانون الدولي الخاص ومعظم جذوره هي الأعراف الدولية ، فإنَّ اتفاقية فيينا قد اجتزأت بعض الأحكام دون الأحكام الأخرىٰ ، ومن ذلكَ ركن من أركان العقد وهو التراضي (الإيجاب والقبول) دون الأركان الأخرىٰ كالمحل والسبب ، بحيث نظَّمت أحكامهُ وتركت أركان العقد الأخرىٰ لقواعد تنازع القوانين ، وسنحاول أن نتحدث عن ذلكَ في الآتي :

(١) د. أحمد عبد الكريم سلامة ، القانون الدولي الخاص الإماراتي ، ص ٣٨٩.

المطلب الأول
تطابق الإيجاب والقبول

تنص المادة (١٤) من اتفاقية فيينا على الآتي:

«١ ـ يعتبر إيجاباً أيّ عرض لإبرام عقد إذا كان موجَّهاً إلى شخص أو عدة أشخاص معينين، وكان محدداً بشكل كافٍ وتبيّنَ منه اتجاه قصد الموجب إلى الالتزام به في حالة القبول. ويكون الغرض محدداً بشكل كافٍ إذا عيّن البضائع وتضمن صراحةً أو ضمناً تحديداً للكمية والثمن، أو بيانات يمكن بموجبها تحديدها.

٢ ـ ولا يعتبر العرض الذي يُوجَّه إلى شخص أو أشخاص غير معينين إلا دعوة إلى الإيجاب ما لم يكن للشخص الذي صدر عنهُ العرض قد أبان بوضوح عن اتجاه قصده إلى خلاف ذلك».

تحديد الإيجاب:

لا يكون الإيجاب محدداً حسب اتفاقية فيينا إلا إذا تضمن بيان العناصر الجوهرية لعقد البيع؛ وهي المبيع والثمن، ويتم تعيينها صراحةً أو ضمناً، فنعرض لكلٍّ منهما كالآتي:

١ ـ المبيع (السلع):

فيجب أن يكون المبيع الذي يتضمنه الإيجاب محدداً بوضوح، فإذا تعلَّقَ الأمر بعين فيجب أن تكونَ ذاتيتها مبيَّنة بدقة، وإذا تعلَّقَ الأمر بأشياء معيَّنة بالنوع أو مثلية فينبغي التأكُّد تماماً من إن تكون محددة من حيث الجنس والنوع وأن يتم تحديد مقدار السلعة سواء كان وزناً أو كيلاً أو عدداً أو وحدة قياس. وهي في ذلك لا تختلف عن الفقه الإسلامي من حيث إنه لا بد من معرفة ما يشمله المبيع في

عقد البيع ، أي بيان ما يدخل في المبيع وفقاً للمتفق عليهِ صراحةً أو دلالةً[1] .

٢ ـ الثمن :

أما العنصر الجوهري الثاني الذي يجب أن يرد في الإيجاب كما هو نص المادة (١٤) من اتفاقية فيينا هو الثمن ، وأن يكون محدداً صراحةً أو ضمناً .

وقد رأىٰ بعض علماء الفقه القانوني أنَّ هذا النص يتعارض مع نص المادة (٥٥) من الاتفاقية بأنه إذا انعقد العقد على نحو صحيح دون أن يتضمن صراحةً أو ضمناً ، تحديداً لثمن البضائع أو بيانات يمكن بموجبها تحديده يعتبر أن الطرفين قد أحالا ضمناً ، في حالة عدم وجود ما يخالف ذلك ، إلى السعر الاعتيادي الموجود وقت انعقاد العقد بالنسبة لنفس البضائع المبيعة في ظروف مماثلة في نفس النوع من التجارة .

وهذا الذي قصده النص هو ما يسمىٰ بسعر السوق ، أي أنَّ المتبايعين لم يقصدا أن يكون المبيع بدون ثمن ، وإنما يتم تحديد ثمنه عن طريق ما عليهِ الثمن في السوق .

وهذا النوع من البيع يقرب ممّا يسميه الفقه الحنفي ببيع الاستجرار ، أي أن يأخذ الإنسان من البائع ما يحتاج إليه شيئاً فشيئاً مما يستهلك عادةً ، ثم يشتريها بعد استهلاكها ، وقد تسامحوا في هذا البيع خلاف القاعدة استحساناً[2] .

ويقرب أيضاً مما يسميه الفقه الحنبلي بيع ما ينقطع عليه السعر ؛ أي : ما يكون عليه سعر السوق في تاريخ معيَّن دون تحديد للثمن عند العقد ، واعتبره الحنابلة أساساً صالحاً لتحديد الثمن ونفي الجهالة وحسم النزاع[3] .

وقال ابن قيم الجوزية : «اختلف الفقهاء في جواز البيع بما ينقطع به السعر من

---

(١) أ. د. جاسم الشامسي ، المرجع السابق ، ص ٤١٧ ؛ أ. د. مصطفىٰ الزرقا ، عقد البيع ، رقم ٩٧ ؛ علي حيدر ، شرح مجلة الأحكام : ١ / ١٧٩ ؛ حاشية ابن عابدين : ٤/ ٣٣ ؛ منح الجليل : ٢/ ٧٢٥ ؛ نهاية المحتاج : ٤/ ١٢٧ .

(٢) البحر الرائق : ٥/ ٢٧٩ ؛ رد المحتار حاشية ابن عابدين : ٤/ ١٢ ـ ١٣ .

(٣) الإنصاف ، للمرداوي : ٤/ ٣٢٠ ؛ ابن تيمية ، نظرية العقد ، دار المعرفة ، بيروت ، ص ١٦٤ ؛ إعلام الموقعين : ٤/ ٣ ـ ٤ .

غير تقدير الثمن وقت العقد. . . وجعلوا القبض فيه غير ناقل للملك».

ويقول: «القول الثاني وهو الصواب المقطوع به، وهو عمل الناس في كلِّ عصر ومصر، جواز البيع بما ينقطع به السعر، وهو منصوص عند الإمام أحمد. . واختاره شيخنا (يقصد ابن تيمية) وسمعته يقول: هو أطيب لقلب المشتري من المساومة، يقول لي: أسوة بالناس أخذ بما يأخذ به غيره، قال: والذين يمنعون ذلكَ لا يمكنهم تركه، بل هم واقعون فيه، وليس في كتاب الله تعالى ولا سنّة رسول الله ﷺ ولا إجماع الأمة ولا قول صاحب ولا قياس صحيح ما يحرمه. .»[1].

وأيضاً يشبه بيوع الاسترسال، وهو أن يقول الرجل للرجل: لا أعلم القيمة، فيشتري منهُ بما يعطيه من الثمن، ولا فرق بين البيع والشراء في هذا[2].

الإيجاب إلى شخص محدد، والإيجاب الموجّه إلى الجمهور:

إذا كان الأصل في الاتفاقية أنه يجوز الرجوع عن الإيجاب قبل أن يتصل به قبول الطرف الآخر، وهو ما عليهِ الفقه الإسلامي.

وجاء في الفتاوىٰ الهندية[3]: «وللموجب أيّاً كان أن يرجع قبل قبول الآخر. ولا بد من سماع الآخر رجوع الموجب».

وجاء في فتح القدير[4]: «يصح رجوع الكاتب والمرسل عن الإيجاب الذي كتبه، وأرسلهُ قبل بلوغ الآخر وقبوله، سواءٌ علمَ الآخر أم لم يعلم، حتىٰ لو قبل الآخر بعد ذلكَ لا يتم البيع»[5].

واستثنت الاتفاقية في المادة (١٦/ ٢) من هذ الأصل استثناءين:

الأول: تحديد الموجب مهلة زمنية للقبول يلتزم في إيجابه خلال هذه المدة.

---

(١) إعلام الموقعين: ٤/ ٣ ـ ٤.

(٢) المدونة: ٩/ ١٥٤، ١٠/ ١٢٤، المقدّمات الممهدات، ٢/ ٢٧٦؛ الحطاب: ٤/ ٤٧٠.

(٣) الفتاوى الهندية: ٣/ ٨؛ وانظر أيضاً: مغني المحتاج: ٢/ ٥؛ مواهب الجليل: ٤/ ٢٤.

(٤) فتح القدير: ٥/ ٧٩.

(٥) انظر أيضاً: مغني المحتاج: ٢/ ٥، ومواهب الجليل: ٤/ ٢٤.

وقد ذهب المالكية إلى أنَّ الموجب إذا قيَّدَ نفسهُ بمدة تقيَّد بها ولم ينته إيجابه بانتهاء المجلس ، كما يتقيَّد كذلكَ بما يجري به العرف إذا جرىٰ على التقييد الموجب بمدة معيَّنة[1] ، وعلى هذا إذا قال الموجب : أنا ملزم بإيجابي عشرة أيام مثلاً ، التزم بذلك ، وصحّ للطرف الثاني القبول في أثنائها ما دام لم يصدر من الموجب قبل ذلك ما يُعدُّ عدولاً منهُ عن الإيجاب[2] .

والثاني : أن يلتزم الموجب بإيجابه إذا كان من المعقول بالنسبة إلى المرسل إليهِ أن يعتبر الإيجاب غير قابل للرجوع فيهِ ، وتصرف استناداً إلى ذلك .

مثال ذلك : الإيجاب الموجّه إلى الجمهور سواءً في إعلان تلفزيوني حدد فيهِ المبيع والثمن ، أو إعلان في صحيفة أو مجلة ، فهنا يغلب أنه أرادَ البقاء على إيجابهِ عندما تعرض السلعة وعليها ثمنها . وهو مقصود المتعاقدين . وتأخذ بذلكَ جميع القوانين في الدول الإسلامية . ومثالها أيضاً التخفيضات الموسمية على السلع في المحلات التجارية[3] .

(١) الحطاب : ٣/ ٣٣ و٢٤١ .

(٢) الرهوني : ٥/ ١٩ ؛ والخفيف ، ص ٢٠٥ الهامش .

(٣) انظر : المادة ١٣٠ من قانون المعاملات التجارية .

المطلب الثاني
القبـــول

عرَّفت المادة (١٨) من اتفاقية فيينا القبول بأنه:

«١ ـ يعتبر قبولاً أيّ قول أو أيّ تصرف آخر صادر من الموجَّه إليهِ الإيجاب، يفيد الموافقة على الإيجاب، أما السكوت أو عدم القيام بأيّ تصرف فلا يعتبر أي منهما بذاته قبولاً».

ولا يختلف مفهوم القبول وصوره في اتفاقية فيينا لبيع السلع الدولية عن معاني القبول في الأنظمة العربية والفقه الإسلامي. حيث جاء في البدائع: «وأما الذي يرجع إلى نفس العقد فهو أن يكون القبول موافقاً للإيجاب بأن يقبل المشتري ما أوجبهُ البائع، فإن خالفه بأن قبل غير ما أوجبه أو بعض ما أوجبه أو بغير ما أوجبه لا ينعقد من غير إيجاب مبتدأ موافق»[1].

عدا أنَّ الفقه الإسلامي والأنظمة الداخلية للدول أعطت مفهوماً لحالة السكوت، حيث إنه إذا كان الأصل هو أنه لا اعتبار للسكوت إلا أنه قد نص على أنه لا ينسب إلى ساكت قول، ولكن السكوت في معرض الحاجة بيان (قانون المعاملات المدنية الإماراتي، مادة ١٣٥). وقد أورد ابن نجيم في الأشباه والنظائر (صفحة ٧٨)، والسيوطي (صفحة ٩٧، ٩٨) القاعدة السالفة وما قد يرد عليها من استثناءات.

أما الاتفاقية فقد صرَّحت بعدم اعتبار القبول سكوتاً مطلقاً.

---

(١) بدائع الصنائع: ٥/ ١٣٦؛ أيضاً: كشاف القناع، للبهوتي: ٣/ ١٧٤؛ محمد المحاسني، شرح المجلة، المادة ١٧٧، ص ١٤٨ و١٤٩.

المطلب الثالث
عدم النص على عيوب الإرادة

لم تنص اتفاقية فيينا لبيع السلع الدولي على العيوب التي قد تشوب الإرادة وآثارها المترتبة على ذلك ؛ كالغلط والإكراه والتدليس والغبن والاستغلال.

وهي تنص بشكلٍ صريح في المادة (٤/ أ) من الاتفاقية على قصر تطبيق هذه الاتفاقية على تكوين العقد والحقوق والالتزامات التي ينشئها هذا العقد لكل من البائع والمشتري ، وفيما عدا الأحوال التي يؤخذ في شأنها نص صريح مختلف في هذه الاتفاقية لا تتعلق هذه الاتفاقية بوجهٍ خاص بما يلي :

«أ ـ صحة العقد أو شرطهِ أو الأعراف المتبعة في شأنه . . . ».

ولا ريب أن صحة عقد البيع تعدّ من الشروط الجوهرية التي تكون محل اعتبار ، فإذا كان أحد الطرفين قد تمسك بوجوب عيب يشوب إرادته مطالباً ببطلان العقد أو فسخهُ ، فينبغي للبت في ذلك الرجوع إلى قواعد تنازع القوانين والرجوع إلى القواعد المادية لقانون العقد ، فإذا كانت اتفاقية فيينا لا تعالج ذلكَ ، وأن القواعد التي تنظم عيوب الإرادة ترمي إلى حماية الشخص المتعاقد وتتصل بأهليته ، فيذهب فريق من الفكر القانوني إلى أن الذي يسير عليها القانون الشخصي لكل طرف. والرأي الآخر ـ وهو الراجح ـ هو إخضاع عيوب الإرادة لقانون إبرام العقد لاتصال الأمر بتأمين المعاملات والأمانة في التعاقد وقواعد حماية الإرادة من العيوب ، هدفها قيام عقد صحيح[1].

---

(١) د. أحمد عبد الكريم ، القانون الدولي الخاص الإماراتي ، طبعة ٢٠٠٢ م ، ص ٣٨٩ ـ ٣٩٠.

ملاحظة:

وهنا يمكن أن يختلف الأمر بين قانون إبرام العقد وقواعد الفقه الإسلامي ، مثال ذلك: أن الغلط المانع في الفقه الإسلامي أوسع منه في القانون الوضعي ، فالغلط في الفقه الإسلامي يكون مانعاً حتىٰ لو اتَّحد الجنس أو تفاحش التفاوت في المنفعة ، أما في القانون الوضعي فقد يتفاحش التفاوت في المنفعة بل قد يختلف الجنس ، كمن يشتري شيئاً من ذهب فإذا بهِ من فضة ، ويبقىٰ الغلط مع ذلكَ غير مانع من تكوين العقد[1].

أما التغرير أو التدليس فإنَّ الفقه الإسلامي قد وصل إلى مدىً بعيد لا يقلّ عن المدىٰ الذي وصل إليهِ شُرَّاح القانون في الغرب. فالفقه الإسلامي يعرّف التغرير باستعمال طرق احتيالية ، ويعرفه عن طريق مجرد الكذب ، بل يعرفه عن طريق محض الكتمان ، ويعتد أيضاً بالتدليس الصادر من الغير[2].

ومن أمثلة التغرير باستعمال الطرق الاحتيالية ما جاء في شرح الحطاب: «التغرير الفعلي كالشرطي ، وهو أن يفعل البائع في المبيع فعلاً يظن به المشتري كمالاً فلا يوجد ، قاله ابن شاس ، وهو أحسن من قول التوضيح والشارح ، وهو أن يفعل البائع فعلاً يستر العيب فقط. وشمول الفعل لا يستر عيباً وإنما يظهر كمالاً . . ومنه صبغ الثوب القديم ليظهر أنه جديد. . . ومنه من ابتاع ثياباً فرقم عليها أكثر مما ابتاعها به ، وباعها برقمها ولم يقل: كانت عليَّ بكذا ، وشدد مالك على كراهة فعله ، واتقىٰ فيه وجه الخلابة ، ابن زمنين: وإن وقع خير فيهِ مبتاعه ، وإن فات رد بقيمته. . .»[3].

ومن أمثلة التدليس عن طريق الكذب ذكر ابنُ جزي: لا يجوز الكذب في التعريف بالثمن ، فإن كذب ثم اطلع المشتري على الزيادة في الثمن ، فالمشتري مخيَّر بين أن يمسك بجميع الثمن أو يرده ، إلا أن يشاء البائع أن يحط عنهُ الزيادة

---

(١) انظر رأي الفقه الإسلامي: بدائع الصنائع: ٥/ ١٣٩ ـ ١٤٠ ؛ الدكتور عبد الرزاق السنهوري ، مصادر الحق: ٢/ ١٠٩ ـ ١١٠.

(٢) السنهوري ، مصادر الحق: ٢/ ١٤٩.

(٣) مواهب الجليل: ٤/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨. انظر أيضاً: المغني ، ويليه الشرح الكبير: ٤/ ٧٣ ـ ٧٤.

وما يثوبها من الربح ويلزمهُ الشراء ، وقال أبو حنيفة : لا يلزمه[1] .

وكذلك بالنسبة للتدليس الصادر من الغير ، ذكر ابن قدامة المقدسي : «لكن إذا كان البيع (مع النجش) غبن لم تجر العادة بمثله ، فللمشتري الخيار والإمضاء ، كما في تلقي الركبان ، فإن كان يتغابن بمثله فلا خيار لهُ»[2] .

وأيضاً الإكراه في الفقه الإسلامي هو حمل الغير بغير حق على ما لا يرضاه[3] .

أما في القانون الوضعي فهو ضغط تتأثر به إرادة الشخص فيندفع إلى التعاقد ، ولا يعدم الإكراه والإرادة ولكن يفسدها .

وللإرادة في القانون الوضعي ناحيتان : ناحية النظر فيها إلى الإكراه كعيب من عيوب الإرادة فيؤثر في صحة العقد ، وناحية أخرىٰ ينظر فيها إلى الإكراه كعمل غير مشروع صدر من المكره يستوجب مسؤوليته ، فيكون ملتزماً بالتعويض لمن وقع عليهِ الإكراه[4] .

---

(١) القوانين الفقهية ، لابن جزي ، ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧ .

(٢) المغني ويليه الشرح الكبير : ٤/ ٧٩ .

(٣) حاشية الدسوقي : ٦/٣ ؛ القواعد ، لابن رجب ، ص ٣١١ ؛ ونهاية المحتاج : ٥/ ٥١ ؛ وحاشية ابن عابدين : ٥/ ١٣٢ ـ ١٣٥ .

(٤) أ. د. جاسم الشامسي ، مصادر الحق : ٢/ ١٧٥ ـ ١٨٦ .

المبحث الثالث
محل العقد وسببه

يلزم لوجود العقد أن يكون وارداً على محل ، ومحل العقد هو ما يلتزم به المدين والذي قد يكون إعطاء شيء ، أو قياماً بعمل ، أو الامتناع عن إتيان عمل ، ويشترط في محل العقد عدة شروط ؛ منها: أن يكون المحل موجوداً (مقدور الاستيفاء) ، وأن يكون معيناً ، وأخيراً صلاحية المبيع للتعامل فيه.

فإذا كانت الاتفاقية قد استبعدت محل العقد وسببه من أركان العقد واقتصرت على التراضي ، فإنها بذلك تركت هذين الركنين لقانون محل تنفيذ العقد ، بحسبان أن الأمر يتعلق بتنفيذ المدين لالتزامهِ ، ولا يتصور أن يتم خلافاً لقانون محل إبرامه ، كما أن قابلية المحل للتعامل فيه ، خصوصاً مشروعية المحل تخضع لقانون التقاضي ، ويذهب البعض الآخر إلى تطبيق قانون إبرام العقد على المحل[1].

وهنا مسائل قد يختلف فيها قانون بلد تنفيذ العقد أو إبرامه عن أحكام الفقه الإسلامي ، مثل ذلكَ بيع الأشياء المستقبلية (أي بيع المعدوم) مثلاً ، ففي الفقه الإسلامي الأصل عدم الصحة إلا إذا انتفىٰ الغرر خلافاً للقانون الوضعي[2]. أيضاً للفقه الإسلامي نظرية بيع السلم ، ولها تطبيقات معاصرة تقوم بها المصارف الإسلامية[3]. وهي نظرية لا يحتاج إلى تطبيقها الفقه الغربي لأنه لا يحكِّم شرع

---

(١) د. أحمد عبد الكريم ، المرجع السابق ، ص ٣٩١.

(٢) مواهب الجليل والتاج والإكليل على هامشه: ٤/ ٣٩٤ ؛ وكذلكَ: القوانين الفقهية ، لابن جزي ، ص ٢٦١ ؛ الأم ، للشافعي: ٢/ ٢٠٥ ؛ المهذّب: ١/ ٣٤٨ ـ ٣٤٩ ؛ وابن تيمية ، نظرية العقد ، ص ٢٢٢ ـ ٢٣١ ؛ الفتاوىٰ الكبرىٰ ، لابن تيمية: ٣/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣.

(٣) المغني ويليه الشرح الكبير، لابن قدامة: ٤/ ٣٠٤ وما بعدها ؛ بدائع الصنائع: ٥/ ٢٠١ ، =

الله في معاملاته ، وإنما يضع القواعد وفقاً للمنظور الإنساني البحت .

أيضاً الفقه الإسلامي قد وضع نظرية بيوع الآجال ، وهي بيع المشتري ما اشتراه لبائعه أو لوكيل البائع لأجل[١] .

أيضاً نظرية الفقه الإسلامي في بيع الطعام قبل قبضه . وأيضاً في تعيين المبيع إذ يكتفي الفقه الغربي بأن يصحّ العقد إذا كان المبيع قابلاً للتعيين[٢] ، بخلاف الفقه الإسلامي الذي يشترط أن يكون المبيع معلوماً عند المشتري علماً نافياً للجهالة الفاحشة وأوصافه المميزة لهُ ، أما إذا كان حاضراً فتكفي الإشارة إليه[٣] .

أيضاً لا بد من أن يكون المبيع صالحاً للتعامل فيه ، وبالتالي يكون المبيع قابلاً لحكم عقد البيع . فهو بالتالي لا بد من أن يتحقق فيه التالي :

١ ـ فهو لا بد أن يكون مالاً متقوماً فلا يصح بيع المال غير المتقوم كالأموال التي ليست لها مالية أو ماليتها غير مشروعة للمسلم[٤] .

٢ ـ أن تقبل طبيعة المبيع التعامل فيه .

٣ ـ ألا يتنافىٰ الغرض الذي خصص له مع التعامل .

٤ ـ ألا يخالف النصوص الشرعية والنظام العام والآداب[٥] .

ومثال ذلك : بيع العينة ؛ وهو بيع يتم بين من تصبو نفسه لطلب شراء السلع وليست عندهُ ، وبين طالب السلعة ، فإذا طلب منهُ سلعة فإنه يشتريها ويبيعها لمن

= بداية المجتهد : ٢/ ٢٢٨ ؛ منح الجليل ، لعليش : ٣/ ٢ .

(١) مشروع التقنين المالكي للأزهر الشريف ، المادة ١١٧ ؛ بداية المجتهد : ٢/ ١٧٣ .

(٢) جميل الشرقاوي ، عقد البيع ج ٣ ؛ عبد المنعم البدراوي ، عقد البيع ، رقم ١٧٠ .

(٣) شرح مجلة الأحكام العدلية ، لعلي حيدر : ١/ ١٥٣ ؛ بدائع الصنائع : ٥/ ١٦٣ ؛ شرح فتح القدير : ٦/ ٢٩٣ .

(٤) أ. د. جاسم علي سالم الشامسي ، عقد البيع في ضوء قانون المعاملات المدنية الإماراتي ، ١٩٨٨ م ، ص ٢٠٦ وما بعدها .

(٥) انظر : د. جاسم علي سالم الشامسي ، المرجع السابق ، ص ٢٠٦ وما بعدها .

طلبها منه بزيادة على ثمن شرائه لها ، وهو بيع جائز إلا أن يؤدي إلى سلف بزيادة . . .[1] .

وما قلنا قد يتهاون منه قوانين الدول ؛ خاصة التي لا تطبق الشريعة الإسلامية أو الدول العلمانية .

وبالتالي فإن النظرية الإسلامية تختلف في الكثير عن الفقه الغربي في أحكام العقود ، ومنها عقد بيع السلع ، وهي أمور كما علمنا أن الاتفاقية الدولية لبيع السلع الدولية أخضعتها لقانون إبرام العقود ، وقد يكون هذا القانون كما ذكرنا لدولة علمانية ، وبالتالي لا بد أن يتحرز المسلم لذلك بأن يتبع الشروط التي تتوافق مع أحكام الشرع .

وهناك من الأمور التي قد يثيرها الوضع من اتفاقية فيينا والفقه الإسلامي هي التزامات كل من البائع والمشتري ؛ مثل : التزام البائع بالتسليم حماية لاستحقاق المبيع أو العيوب التي تطرأ عليه قبل العقد أو عند العقد ، وإن كان نص اتفاقية فيينا في المادة (٤١) على أن البائع ملزم بتسليم السلع خالية من أي حق أو ادعاء للغير ، وأيضاً موضوع تغير الثمن ؛ فهل يعاد النظر في الثمن وتحديده وفقاً لمؤشر متحرك؟ وما هو المترتب على التأخر في الدفع أو رفض دفع الثمن؟ وهي مسائل جوهرية في عقد البيع كما يراها فقهاء الشريعة الإسلامية .

(١) الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ، لأحمد الدردير : ٣/ ١٢٨ ؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ٣/ ٨٨ .

الخاتمـــة

١ ـ ولما ذكرنا سابقاً نرىٰ أهمية هذا الموضوع وخطورته على المجتمعات الإسلامية خاصة مع تطبيق اتفاقية التجارة العالمية ومعظم الدول العربية والإسلامية أعضاء فيها. وهي من الأمور الجوهرية للمصارف الإسلامية ، يجب التوصية بأن تشكل لجنة عن طريق مجمع الفقه الإسلامي يشترك فيها فقهاء الشريعة الإسلامية وأساتذة القانون ؛ لدراسة هذه الاتفاقيات الدولية دراسة متأنية وجادة ، واستعراضها مع أحكام الشريعة الإسلامية ، وتقديم الدراسة إلى المجمع لعرضها في الدورة القادمة. ولا يمنع أن تكلف المصارف الإسلامية بتمويل هذه الدراسة لأنها ستحظىٰ باستفادة كبيرة من هذا العمل الكبير والمفيد كثيراً بإذن الله.

٢ ـ إن عقود البيع الدولي مثلها مثل جميع العقود الدولية ، تخضع في فضها إلى تحديد قواعد القانون الذي يحكم العلاقة ذات العنصر الأجنبي محل النزاع ، وبالتالي لا بد من وجود إرشاد إلى القانون الذي يحكم العلاقة ذات العنصر الأجنبي محل النزاع ، وإذا كان هذا الأمر يشكل خطورة على المجتمعات الإسلامية والعربية لما يطرحه من حلول قد تخالف أحكام الشرع ، فلا بد من وجود قنوات يسهل الرجوع إليها قبل الدخول في مثل هذه العقود ؛ كاستشارات فقهية يقيمها المجمع بشكل دائم وفعال.

والله الموفق.

السِّلَعُ الدَّوْلِيَّةُ

وَضَوَابِطُ التَّعَامُلِ فِيهَا

إعداد

د. عبد الستار أبو غدّة

رئيس الهيئة الشرعية الموحدة لمجموعة دلة البركة

عضو المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وآله وصحبه ومن والاه.

وبعد:

إن المؤسسات المالية الإسلامية التي تتلقىٰ أموال المستثمرين لديها (أصحاب الحسابات الاستثمارية) تحرص على توظيف تلك الأموال دون تجميد إلا لحاجات السيولة الطارئة حسب تقديرها ، ومن هذا المنطلق فإن بين صور توظيف الأموال ، بالإضافة إلى الأنشطة الاستثمارية في بيئة البنك وما حولها ، الدخول في عمليات السلع الدولية ، وهي تجارة الاستيراد والتصدير الدوليين ، بتملك البضائع أو المعادن التي ترغب فيها جهات لا يمكنها الدفع الفوري ، حيث تشتريها المؤسسة المالية الإسلامية بثمن حال ، ثم تبيعها إلى الجهات المحتاجة إلى تلك السلع بثمن مؤجل ، وبهذا تستثمر المؤسسات السيولة الفائضة لديها بدلاً من تجميدها بما يؤثر على معدل الأرباح التي توزع على أصحاب الحسابات الاستثمارية (أرباب المال) في المضاربة المعقودة بينهم وبين تلك المؤسسات.

ونظراً إلى أن عمليات السلع تجري بعيداً عن محيط المؤسسات المالية الإسلامية، وعبر التوكيل للبنوك العالمية المعنية بهذا النشاط، فإنهُ لا بد من دراسة تلك العمليات ووضع الضوابط ، وتمييز ما هو مشروع عما هو ممنوع من تطبيقاتها[1].

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) نظراً لعدم توافر مراجع متخصصة لهذا النوع من الاستثمار فإنه سيتم التركيز على المعايير الشرعية وفتاوىٰ الهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية.

المبحث الأول
مزايا ومحاذير الأسواق المالية (وأسواق السلع الدولية)

تشتمل أسواق الأوراق المالية الدولية (البورصات) على جوانب إيجابية مفيدة ؛ من حيث إسهامها في الدورة الاقتصادية ومرونة التعامل ونمطيته في نظر الاقتصاديين والمتعاملين في مجال الاستيراد والتصدير ، وهي بمثابة سوق عالمية دائمة لتسهيل عملية تمويل المؤسسات التجارية ، وتسهيل تداول الأسهم ومعرفة الأسعار العادية . . كما تشتمل على جوانب سلبية ضارة ؛ من حيث إن كثيراً من التعاملات الجارية في تلك الأسواق ليست بيعاً وشراءً حقيقيين ، لاشتمالها على بيع ما هو غير مملوك للباعة ، ولعدم القبض الحقيقي أو الحكمي ، ولتكرار الصفقات على سلعة واحدة ، ولاحتكار المتمولين للأسهم والسندات والسلع .

وبعبارة أخرىٰ: إن غاية السوق المالية مصلحة ، لكنها مقترنة بتطبيقات محظورة ، ولذا لا يمكن إعطاء حكم شرعي عام بشأنها ، بل يجب بيان حكم المعاملات التي تجري فيها كل واحدة منها على حدة :

ففي حين تتقرر مشروعية العقد العاجلة على سلع حاضرة مملوكة للباعة متحقق فيها القبض ؛ حيث يشترط كذلكَ مشروعية التعاقد على أسهم لا يحرم التعامل بها ، فإنه لا بدَّ من دراسة العقود الآجلة على ما ليس في ملك البائع ، لأنها ليست من بيع السلم الجائز ، ولأن الثمن لا يدفع في مجلس العقد ، خلافاً للواجب في السلم . وكذلكَ تباعُ السلعة المتعاقد عليها وهي في ذمة البائع الأول عدة بيوعات قبل أن يحوزها المشتري الأول أو يتمكن من حيازتها ولو بالقبض الحكمي ، وليس الغرض من ذلكَ إلا قبض أو دفع فروق الأسعار بين البائعين والمشترين غير الفعليين ، مخاطرة منهم على الكسب والربح ، كالمقامرة سواء بسواء .

ولا يخفىٰ ما لتلك الأسواق المالية وأسواق السلع الدولية من تأثير سلبي في الأسواق العادية بصفة عامة ، من حيث إحداث تقلبات واضطرابات فيها .

أما التعامل بالسلع الدولية بالنسبة للمصارف الإسلامية ، فالواقع أن للسلع الدولية أهمية قصوىٰ في عمل المصارف الإسلامية ، حيث تستخدمها تلكَ المصارف فيما يعرف بمرابحات السلع الدولية ـ التي تجري عادة مع بنوك إسلامية وغير إسلامية ـ لاستثمار السيولة الفائضة لمدة قصيرة ، بدل أن تتركها لتأخذ قسطاً من ربح وعاء المضاربة وتخفضه ، أو للحصول على السيولة اللازمة لأعمال تلك المصارف .

ويحتاج تنفيذ مثل هذه العمليات إلى اتفاق مع الوسطاء المرخَّص لهم بالعمل في سوق السلع الدولية ليتم الشراء والبيع من خلالهم ، وإلى اتفاق مع البنوك التي يجري التعامل معها .

وقد أوصىٰ المجمع الفقهي الإسلامي المنبثق عن رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة[1] بتقييد تعاملات أسواق البورصة ، وأوجب مراعاة الطرق المشروعة في صفقاتها ، ومنع العقود غير الجائزة ، ثم جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة[2] بالتنويه بما للأسواق المالية من دور في تداول الأموال وتنشيط استثمارها ، ونصَّ على أن الاهتمام بالأسواق المالية هو من تمام إقامة الواجب في حفظ المال وتنميته ، وأنها في حالتها الراهنة ليست النموذج المحقق للهدف من الوجهة الإسلامية ، وتتطلب بذلكَ جهوداً لمراجعة ما تقوم عليه من أنظمة ، وما تعتمده من آليات وأدوات وتعديل ما ينبغي تعديله في ضوء مقررات الشريعة الإسلامية .

ولذا ظلَّت الحاجة قائمة إلى دراسة شرعية لبيوع السلع الدولية ، للبت في أمر بقائها في دائرة العقود التي يجب الوفاء بها كما هي ، أو اشتراط تنقيتها من المحاذير والموانع الشرعية التي تلابسها ، أو أنها في ماهيتها خارجة عن الاعتبار الشرعي ، ولا يمكن تعديلها بل يصار إلى بدائل مشروعة عنها .

---

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ، الدورة السابعة ، القرار الأول ، ص ١٣١ .

(٢) قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي ، رقم ٦١ (٦/١٠) .

ولا يخفىٰ أنه لا أثر في الحكم عليها لكونها مستحدثة لم يعرض لها الفقهاء المجتهدون ومن سار على نهجهم ، فإن العبرة بما تستحقه من حكم شرعي ينسجم مع التصور الصحيح لماهيتها وتكييفها من المنظور الشرعي ، ومن المعلوم أنها بدأ العمل بها في أوساط غير إسلامية لا تهتم بمعيار الحلال والحرام ، ثم سرىٰ التعامل بها إلى ديار المسلمين من خلال استخدام ما يطرح في تلك الأسواق للتداول من أوراق مالية وسلع وعملات وغيرها .

والشأن في مثل هذه التعاملات الوافدة أن توزن بالميزان الشرعي لتطبيق ما يظهر توافقه مع الشريعة الإسلامية ، وتجنب ما يتعارض معها : ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام : ١٥٣] .

والجدير بالإشارة قبل الدخول في صميم الموضوع أن مجمع الفقه الإسلامي الدولي أصدر عدة توصيات لترشيد التعامل في المرابحة التي تقوم عليها السلع الدولية ، كما دعا إلىٰ إيجاد البدائل وإنشاء أسواق مالية إسلامية في مختلف الدول الإسلامية .

ومن التوصيات الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي ذات الصلة بالموضوع :

«● التقليل ما أمكن من استخدام أسلوب المرابحة للآمر بالشراء وقصرها على التطبيقات التي تقع تحت رقابة المصرف ، ويؤمن فيها وقوع المخالفة للقواعد الشرعية التي تحكمها . والتوسع في مختلف الصيغ الاستثمارية الأخرىٰ من المضاربة والمشاركات والتأجير ، مع الاهتمام بالمتابعة والتقويم الدوري ، وينبغي الاستفادة من مختلف الحالات المقبولة في المضاربة مما يتيح ضبط عمل المضاربة ودقة المحاسبة لنتائجها .

● إيجاد السوق التجارية لتبادل السلع بين البلاد الإسلامية بديلاً عن سوق السلع الدولية التي لا تخلو من المخالفات الشرعية .

● توجيه فائض السيولة لخدمة أهداف التنمية في العالم الإسلامي ، وذلكَ

بالتعاون بين البنوك الإسلامية لدعم صناديق الاستثمارية المشتركة ، وإنشاء المشاريع المشتركة»[1].

هذا ، وإن الهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية قد أكدت على أن تكون عمليات السلع الدولية مؤقتة ، وبقدر الحاجة ، إلى أن تتوافر طرق لاستثمار أموال تلك المؤسسات أقرب إلى السلامة الشرعية من هذه المعاملات ، وبعض الهيئات قيّدت ذلك بالحاجة الملحة[2].

(١) من توصيات الدورة الثامنة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي ، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٣ م ، عقب القرار رقم ٧٩ (٧/ ٨).

(٢) فتاوىٰ شركة الراجحي ، فتوىٰ رقم ٣٠ ، حيث ورد فيها: «على أن يكونَ تعامل الشركة في هذه المعاملة بصفة مؤقتة ريثما تستكمل استثمار أموالها بطرق وعقود أقرب إلى السلامة الشرعية من هذه المعاملة». وفتوىٰ الهيئة الشرعية الموحدة لمجموعة البركة رقم (٧/٥) ، حيث ورد فيها بشأن السلع الدولية: «في حدود الحاجة الملحة ، مع التثبت البالغ في مطابقة هذه المعاملات للضوابط الشرعية».

المبحث الثاني
التعريف بالسلع الدولية
وطريقة التعامل بها ، بوجه عام

تعريف بيوع السلع الدولية:

بيوع السلع الدولية: هي عقود البيع التي تتم في أسواق السلع المنظمة بإشراف هيئات حكومية ، ومن خلال وسطاء متخصصين ينسقون بين طلبات البيع وطلبات الشراء ، باستخدام عقود نمطية تشتمل على الشروط والمواصفات المختلفة ، مع النص على زمن التسليم ومكانه ، وإيداع نسبة من الثمن ضماناً للتنفيذ ، وفتح حسابات لدىٰ الوسطاء[1].

وبالاستقراء للتطبيق العملي ؛ فإن عقود السلع تنتهي بإحدىٰ الطرق التالية:

أ ـ التبادل الفعلي ، ونسبته قليلة جدّاً.

ب ـ المقاصة من خلال المقاصة لإنهاء عقود مقابل عقود أخرىٰ.

ج ـ المصالحة من خلال إدارة السوق مع الاستعانة بالتحكيم لتحديد السعر العادل.

البيوع الدولية من المنظور القانوني:

البيوع الدولية: هي عقود بيع البضائع المبرمة بين أطراف توجد أماكن عملهم في دول مختلفة ، أو تقتضي قواعد القانون الدولي أن تطبق عليها قوانين دولة

---

(١) المعيار الشرعي رقم (١٨) بشأن البيوع الدولية ، البند (٣/ ٤) ، المعايير الشرعية الصادرة عن المجلس الشرعي في هيئة المحاسبة الإسلامية ؛ والمصارف الإسلامية والأسواق المالية ، د. معبد الجارحي ، ص ٣٣ ؛ والأسواق المالية ، د. علي القره داغي.

ما ، وقد جرىٰ الاصطلاح القانوني على أنه لا تعتبر من البيوع الدولية البيوع الآتية :

أ ـ عقود الشراء لبضائع لاتخاذها أصولاً ثابتة .

ب ـ بيوع المزاد .

ج ـ البيوع الجبرية (نزع الملكية للمصلحة العامة ونحوها) .

د ـ بيوع السفن والمراكب والطائرات .

هـ ـ بيوع الأوراق المالية (الأسهم والسندات والوحدات الاستثمارية في الصناديق أو الأوراق التجارية ، الكمبيالات والسندات لأمر والشيكات ، أو النقود عمليات الصرف)[1] .

مجمل الحكم الشرعي للبيوع الدولية:

نظراً لتنوع صور بيوع السلع الدولية ، فإن الحكم الشرعي محلهُ المناسب عند الكلام عن كل منها .

ومع هذا فإن مجمل الحكم الشرعي فيها : أنه يجوز شرعاً إبرام عقود البيوع الدولية التي تتحقق فيها أركان العقد وشروطه الشرعية ، ولا تشتمل على ما يتنافىٰ مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية ، مثل ترتب الفوائد على تأخير المستحقات والتعويضات عن الفرصة الضائعة على أساس الاعتداد بالقيمة الزمنية للنقود ، توقيع الضرر ولو لم يقع فعلاً ، ونحوها من التطبيقات المتبعة في البيوع التقليدية والتعويض عن مجرّد الفرصة الضائعة .

(١) اتفاقية فيينا بشأن البيع الدولي للبضائع ، الصادرة ١٩٨٠ م ، الفقرة الأولى من المادة ١ ؛ وعقود البيع الدولي للبضائع ، د. عادل محمد خير ، ص ٢٩ ـ ٣٠ ، نشر دار النهضة العربية ، ١٩٩٤ م.

المبحث الثالث
تقسيم عقود السلع الدولية

عقود السلع الدولية إما حاضرة ، أو مؤجلة أحد البدلين ، أو مؤجلة البدلين كليهما .

أولاً: العقود الحاضرة في سوق السلع الدولية:

صدر بشأن هذا النوع من عقود السلع الدولية قرار للمجمع[1] ، جاء فيه: أن «العقود الحاضرة في سوق السلع لها طريقتان جائزتان شرعاً ، هما:

الطريقة الأولىٰ:

أن يتضمن العقد حق تسلم المبيع وتسلم الثمن في الحال مع وجود السلع أو إيصالات ممثلة لها في ملك البائع وقبضه ، وهذا العقد جائز شرعاً بشروط البيع المعروفة .

الطريقة الثانية:

أن يتضمن العقد حق تسلم المبيع وتسلم الثمن في الحال مع إمكانهما بضمان هيئة السوق . وهذا العقد أيضاً جائز شرعاً بشروط البيع المعروفة .

ثانياً: العقود المؤجلة أحد البدلين:

تجوز العقود التي يتم فيها تأجيل الثمن وتعجيل السلعة ، سواء تم تأجيل الثمن كله أم بعضهُ أم تقسيطه ، ومشروعية هذه العقود غنية عن البيان ، لأنها من قبيل البيع الآجل ، وكذلكَ تجوز العقود التي يتم فيها تأجيل السلعة وتعجيل الثمن ، وهي أيضاً واضحة المشروعية لأنها من قبيل بيع السلم .

---

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي ، رقم ٥٦(١/٧) ، البند (ثالثاً/ ١) ، ومجلة المجمع: ٧/ ١٢١٤ .

ثالثاً: العقود الآجلة (المؤجلة البدلين):

العقود الآجلة (المؤجلة البدلين): هي التي يتفق فيها على تسليم سلعة موصوفة في الذمة في موعد آجل ، ودفع الثمن عند التسليم. وتتضمن شرطاً بأن ينتهي العقد بالتسليم والتسلم ، وتسمىٰ هذه الطريقة (تأجيل البدلين) أو (تعمير الذمتين) أو (ابتداء الدَّيْن بالدَّيْن) أو (الكالئ بالكالئ)[1].

الحكم الشرعي للعقود القائمة على أساس تأجيل البدلين:

الأصل عدم جواز تأجيل البدلين في عقود المعاوضات المالية ، ونظراً إلى أن هناك بعض الظروف التي عمّت بها البلوىٰ ، وجرىٰ بها التعامل على أساس التسليم المؤجل للسلع ، ودفع الثمن لاحقاً ، فقد انتهت بعض الاجتهادات الجماعية المعاصرة إلى أنه يستثنىٰ من ذلكَ حالتان:

الحالة الأولىٰ:

الأنشطة الإنتاجية والخدمية بالمقدار الذي تستلزمهُ ضرورات الإنتاج أو توافر الخدمات ، أي إذا توقف على ذلكَ تشغيل المؤسسات الإنتاجية العامة أو الخاصة في تأمين احتياجاتها من المواد اللازمة للإنتاج لفترات طويلة.

الحالة الثانية:

عمليات التسويق للمنتجات التي تدعو الضرورة إلى إجرائها خوفاً من تراكم المنتجات وفسادها إذا اشترط تعجيل أحد البدلين في تسويقها.

على أنه لا بد في الحالتين من توافر جميع الضوابط التي يؤمن معها من إساءة استخدام هذا الاستثناء. ومن تلك الضوابط:

أ ـ أن ينص العقد المؤجل على البدلين على وجوب تسليم البدلين فعلاً عند الأجل.

ب ـ أن لا يجري تداول العقد المؤجل البدلين ، وألا يصار إلى إجراء

---

(١) المعيار الشرعي الصادر عن المجلس الشرعي بهيئة المحاسبة بشأن البيوع الدولية ، البند ٣/ ٤ ، وندوة البركة.

المقاصة بالاكتفاء بحصول أحد المتعاقدين على فرق السعر عند حلول الأجل بدلاً من الالتزام بالتسليم.

ج ـ أن تتوافر في العقد المؤجل البدلين الشروط المتعلقة بانضباط الوصف، وهي تحدد الجنس والصفة والقدر والأجل ومكان التسليم وإمكان وجود البيع عند حلول الأجل.

د ـ أن ينحصر استخدام هذا الاستثناء في مجال الإنتاج أو التسويق وليس لمجرد المتاجرة (التداول).

هـ ـ ألا يتصادم ذلكَ مع قواعد وضوابط عقد السلم في الأحوال المعتادة، ومن الواضح أنهُ لا يستخدم هذا الاستثناء في بيع النقود في الأعمال المصرفية وغيرها[1].

البديل الشرعي لعقود السلع المؤجلة البدلين:

يمكن أن تعدل عقود البيوع المؤجلة البدلين بتطبيق شروط السلم المعروفة لتصبح مشروعة، مع مراعاة أنه لا يجوز بيع السلع المشتراة سلماً قبل قبضها.

إذا كان محل البيع مواد موصوفة في الذمة مطلوباً صنعها فإنه يصحّ ولو مع تأجيل البدلين على أساس عقد الاستصناع[2].

(١) من فتوىٰ ندوة البركة، رقم ١٩/ ٤ (قرارات وتوصيات ندوة البركة، ص ٣٣٦ ـ ٣٣٧)، ومن المعيار الشرعي بشأن البيوع الدولي...

(٢) المعيار الشرعي بشأن البيوع الدولية، البندان ٤/ ٥ و٤/ ٦.

المبحث الرابع
الاتفاقات التي تبرم للتعامل بالسلع الدولية

لعلّ من الأجدىٰ الاستغناء عن سرد نماذج للاتفاقات التي تبرم للتعامل في السلع الدولية بعد أن يصار إلىٰ بيان الخطوات التي تقوم عليها تلك الاتفاقات.

وقد اشتملت إحدىٰ فتاوىٰ الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار[1] على تلخيص المراحل التي تتم بها الاتفاقات في مجال السلع (أو البضائع) الدولية، على النحو التالي:

السـؤال:

نرجو إبداء الرأي الشرعي حول تعامل الشركة في المرابحة في البضائع الدولية الذي يتلخص فيما يلي:

١ ـ يتقدم عميل لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار ويطلب أن تشتري شركة الراجحي بضائع معلومة محددة المواصفات بالسعر المعلن لهذه البضائع عالمياً، وبعد ذلكَ تقومُ الشركة ببيعها للعميل (طالب الشراء) على أن يدفع الثمن مؤجلاً بتاريخ معين.

٢ ـ تقوم شركة الراجحي بشراء البضاعة المعنية من بنك استثماري يتعامل ببيع وشراء هذه البضائع، وتدفع له القيمة، ويقوم البنك الاستثماري بتسجيل هذه البضائع لحساب شركة الراجحي ويبلغها بذلكَ بالتلكس.

٣ ـ تقوم شركة الراجحي بعد ذلكَ ببيع هذه البضائع للعميل (طالب الشراء)

---

(١) فتاوىٰ الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفي للاستثمار، فتوىٰ (٣٠).

ثم تطلب من البنك الاستثماري تحويل ملكية هذه البضائع لديه من ملكيتها إلى ملكية العميل (طالب الشراء).

٤ـ يقوم العميل (طالب الشراء) بتسديد قيمة هذه البضائع إلى شركة الراجحي في موعد مؤجل.

الجـــواب:

لا ترىٰ الهيئة مانعاً من أن تستثمر الشركة أموالها من خلال هذه المعاملة بشرط أن تكون تلك البضائع موجودة فعلاً في مستودعات البنك الاستثماري، وتقيد باسم شركة الراجحي، ويزود البنك الشركة بشهادة من مستودعاته تثبت وجود البضائع في مستودعاته وملكيتها للراجحي في تاريخ انعقاد الصفقة على أن يكون تعامل الشركة في هذه المعاملة بصفة مؤقتة ريثما تستكمل استثمار أموالها بطرق وعقود أقرب إلى السلامة الشرعية من هذه المعاملة.

كما جاء في فتاوىٰ الهيئة الشرعية لبنك الغرب الإسلامي في السودان[1]، نصها:

الســـؤال:

هل يجوز بيع بضاعة عن طريق المرابحة والبضاعة في مكان غير المكان الذي تمت فيهِ البيعة، ومن غير أن يتسلمها أو يراها البنك؟.

الجـــواب:

لا بد للبنك أن يتملك البضاعة ولو تملكاً حكمياً، ثم يقوم ببيعها للطرف الثالث (المشتري) مرابحة.

(١) فتاوىٰ بنك الغرب الإسلامي السوداني، الفتوىٰ رقم (١٤).

المبحث الخامس
الضوابط الشرعية للتعامل في السلع الدولية

هناك ضوابط شرعية للتعامل في السلع الدولية دعت إليها المجامعُ والندوات والهيئات الشرعية للمصارف الإسلامية ، وهي تدور حول تحقيق الجدية في صفقات السلع الدولية ، ومطابقة عقودها للشروط الشرعية ، سواء في مرحلة الوعد ، أو التملك من قبل البائع ، أو عقد المرابحة ، أو عقد الوكالة الذي تستلزمه تلك الصفات لأنها تجري مع بنوك عالمية وفي أسواق مالية ، وعبر وسائط يتم توكيلهم بعمليتي الشراء والبيع .

ومن أهم تلك الضوابط :

١ ـ التثبت من جدية عمليات السلع الدولية ، وبعدها عن الصورية ، حيث كشفت مهام التدقيق الميداني على بعض البنوك التقليدية المراسلة التي تجري عمليات السلع بالوكالة عن المصارف الإسلامية عن عدم التحرز من المعاملات المحرّمة ، وأن معظم معاملاتها صورية لا توافق الشريعة ، فيجب الابتعاد عنها إلا بالتثبت من جدّيتها ومطابقتها وموافقتها للشروط الشرعية[١] .

ولهذا التثبت آليات متعددة ؛ منها : وجود المستندات المقدّمة من جهات أخرىٰ غير الجهة البائعة ؛ مثل : شهادات المخازن العمومية التي تثبت أن تلك السلع محل التعاقد موجودة فعلاً لدىٰ المؤسسات البائعة ، وشهادات النقل ، ووثائق التأمين . . . إلخ .

٢ ـ أن تميز السلع التي يتم بيعها للبنك الإسلامي (تمهيداً لبيعها إلى الغير) ، وذلكَ حتىٰ تكون على ضمان البنك الإسلامي الذي يجب عليهِ التملك قبل البيع

---

(١) فتوىٰ الهيئة الشرعية الموحدة للبركة ، رقم (٥/ ٧) .

وتحمل ضمان ما يستربح منه ، لأنها إذا لم تميز تبقىٰ على ضمان البائع الأصلي .

وقد جاءت الأحاديث بالنهي عن ربح ما لم يضمن ، والنهي عن البيع قبل التملك ، وكذلكَ قبل القبض ، على خلاف في نوع المبيع المشترط قبضه ، مع الاكتفاء بالقبض الحكمي بالتمكين من التسليم عند الرغبة في ذلك .

٣ ـ أن تحجز السلع فعلاً فلا يتكرر بيعها لطرف آخر ، كيلا تكون المعاملة مجرد بيع لأموال غير موجودة عند بائعها[١] .

٤ ـ أن يتم دفع أثمان السلع مباشرةً من البنك الإسلامي إلى البائع الأصلي ، وليس عن طريق البنك الوكيل ، حيث يقتصر دوره في الوكالة على التوكل في العقد ، دون دفع الثمن[٢] .

٥ ـ إمكانية تسلم البنك الإسلامي السلعة إذا لم يقم بتسلمها فعلاً ، واستبعاد أي شرط في اتفاقيات السلع بعدم الحق في ذلكَ التسلم[٣] .

---

(١) فتوىٰ الهيئة الشرعية لشركة الراجحي ، رقم (٤٥) . وقد اشتملت الفتوىٰ على تأخير إرسال تلك الشهادات لأسباب قانونية وإجرائية ، وفتوىٰ ندوة البركة ، رقم (٩/ ٥) التي فيها: «إرفاق المستندات المثبتة لعملية شراء المصرف السلعة وتسلمه إياها» .

(٢) فتوىٰ ندوة البركة رقم (٩/ ٥) ؛ حيث ورد فيها بين الضوابط: «تولي المصرف شراء السلع بنفسه أو بوكيل عنه غير الآمر بالشراء ـ ودفع الثمن مباشرة» ، وفتوىٰ بنك الغرب الإسلامي السوداني ، رقم (١٣): «لا يجوز أن يعطي العميل نقداً لشراء البضاعة التي يطلبها عن طريق المرابحة» .

(٣) فتوىٰ ندوة البركة رقم (٩/ ٥): «تسلم المصرف السلعة بحيث تدخل في ضمانه» ، ويراعىٰ قرار المجمع لتحقق التسلم بالقبض الحكمي (التمكين من التسلم) .

المبحث السادس
التطبيقات المشروعة للتعامل في السلع الدولية

طريقة إدارة عمليات السلع الدولية:

حيث إن البنوك الإسلامية تعتمد في عمليات السلع الدولية على البنوك العالمية التي لها صلات وثيقة بجهات الاستيراد والتصدير الدوليين ، وهي صلات عريقة ولها تاريخ طويل ، ومن العسير أن تنهض البنوك الإسلامية بهذا الدور مباشرة أو بعلاقات بينية ، وإن كان ذلكَ مطلوباً منها تنفيذاً للتوصيات العديدة في الملتقيات المعقودة بينها ، ولذا فإن البنوك العالمية الكبرىٰ تقومُ بدور المدير لعمليات السلع الدولية ، وذلكَ بإحدىٰ طريقتين :

الأولىٰ : المضاربة الشرعية :

بأن يدير البنك العالمي الأموال التي يضعها البنك الإسلامي تحت تصرفه ، فيكون البنك الإسلامي (رب المال) ، والبنك العالمي (المضارب).

وهذه الطريقة رغم أنها المفضلة شرعاً فإن البنوك العالمية نادراً ما تسلكها ، لأنها لا تريد أن تدخل في المخاطرة بالمقابل الذي تستهدفه من الإدارة ، لأنهُ ـ كما هو معلوم ـ إذا لم تتحقق أرباح فإن المضارب لا يستحق شيئاً عن عمله.

الطريقة الثانية : الوكالة بالاستثمار :

بأن يدير البنك العالمي أموال البنك الإسلامي على أساس الوكالة بأجر ، فيكون الربح كله ـ إن وجد ـ للبنك الإسلامي ، ويستحق البنك العالمي المدير لعمليات السلع عمولة أو أجرة مقابل إدارته ، وذلكَ في جميع الأحوال دون أن يتوقف ذلكَ على تحقق أرباح.

وفي حالة إدارة عمليات السلع الدولية بطريقة الوكالة :

- إما أن يشتري البنك العالمي السلع لصالح البنك الإسلامي بثمن حال ثم

يبيعها للغير بثمن مؤجل ، بالمرابحة ، وهي الصورة الغالبة .

● وإما أن البنك العالمي بعد شراء السلع للبنك الإسلامي ـ وكيلاً عنه ـ يشتريها لنفسه من البنك الإسلامي ، وفي هذه الصورة يثور موضوع تداخل الضمانين: ضمان البنك الإسلامي المالك للسلع ، وضمان البنك العالمي (الوكيل) بعد أن اشتراها وأصبح ضامناً لها بموجب تملكهِ لها بعقد الشراء ، وبكونها تحت يده التي تبدلت من يد أمانة إلى يد ضمان .

ولا بد هنا من إبرام عقد متكامل ، لأن الأملاك لا تنتقل تلقائياً ، بل لا بد من عقد ناقل للملك .

ويمكن أن يُستعاض عن العقد المتكامل الذي يوقعه الطرفان حضورياً في آن واحد ، بأن يرسل الوكيل الراغب في الشراء إشعاراً بالإيجاب ثم يرسل الموكل الموافق على البيع قبولاً به على أن يتضمن الإشعاران ، أو إشعار الإيجاب على الأقل جميع المعلومات والبيانات لتعريف المبيع جنساً ونوعاً وصفة وكمية مع موعد سداد المستحقات المؤجلة .

وهذا بعد بيان رأس المال الربح إن كان البيع بالمرابحة .

هذا ، وإن من الضروري تحديد وقت انتقال ملكية السلعة من ملك الموكل إلى ملك الوكيل الذي اشترىٰ السلعة ، وذلكَ لترتب الضمان على الوكيل ، لأن يده قبل الشراء كانت يد أمانة ، وكانت السلعة من ضمان الموكل ، فلما اشتراها صارت من ضمانه وتحولت اليد من يد أمانة إلى يد ضمان، أما ما قبل لحظة التقاء القبول بالإيجاب (انعقاد العقد وانتقال الملك به) فإن السلعة تظل على ضمان الموكل ، فإذا تلفت قبل العقد أو قبل تبادل الإشعارين فإنها تتلف على حساب البنك الإسلامي (الموكل)، وتحمله الضمان هو الذي يحل به الربح عند البيع بربح .

إن ما سبق تقريره بشأن قيام البنك العالمي بإدارة عمليات السلع ينطبق تماماً في حال قيام البنك الإسلامي مباشرة بهذا الدور الاستثماري لصالح العملاء ، وذلك على أساس المضاربة المقيدة مع بعضهم خارج الوعاء الاستثماري المشترك ، أو على أساس الوكالة بالاستثمار .

المبحث السابع
التطبيقات الممنوعة من عمليات السلع الدولية

التعامل بالسلع غير المشروعة:

بما أن إدارة عمليات السلع الدولية تتم غالباً من خلال البنوك العالمية التقليدية ؛ وهي ـ بطبيعة نظمها ـ لا تلتزم باجتناب الاستثمارات المحرَّمة ، فإن البنوك الإسلامية تضع في اتفاقياتها المتعلقة بالسلع الدولية وغيرها ضوابط شرعية للتثبت من مشروعية محل العقد ، لأن ما لا يجوز تملكه لعدم تقومه شرعاً لا يجوز بيعهُ ولا شراؤه ، سواء باشر البيع البنك الإسلامي أو وكيله ، لأن تصرف الوكيل مسؤولية على الموكل.

ومن الأنشطة التي يحرم التعامل فيها في السلع الدولية وغيرها الخنازير والخمور والذبائح غير المذكاة والتماثيل وأماكن القمار والمجون والبنوك التقليدية والتأمين التقليدي.

وللاحتياط فإن الاتفاقيات العامة للسلع ـ بعد سرد أهم الأنشطة المحرَّمة المطلوب اجتناب التعامل فيها ـ تورد بنداً عامّاً بالمنع من كل ما يخالف أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية[1].

العينة:

تقوم عمليات السلع الدولية على إبرام عقدين (مباشرة أو عن طريق الوكيل):

أحدهما: لشراء السلع المراد المتاجرة بها ، وهو عقد بثمن حال.

---

(١) فتاوىٰ الهيئات الشرعية لكلٍّ من بيت التمويل الكويتي ، رقم (٤٥) و(٥٣) و(٢٠٣) ، ومصرف قطر الإسلامي ، رقم (١٩) و(٣٤) ، وبنك فيصل الإسلامي المصري ، رقم (٢٧) وغيرها.

والثاني: عقد لبيع تلك السلع بثمن مؤجل أكثر من الثمن الحال.

ويشترط لمشروعية هذا التعامل اختلاف الطرف المشترى منه عن الطرف المبيع إليه تجنباً للعينة ؛ لأن إعادة بيع السلع إلى البائع نفسه يجعل التصرف حيلة على الربا بتقديم مبلغ حال والمطالبة بمبلغ مؤجل أكبر منه لنفس العميل.

ويستوي في التحريم اتحاد الشخص المتعامل معه أو تعدده مع وحدة الملكية ، كما لو تم التعامل مع شركة قابضة وإحدىٰ فروعها ، أو بين شركتين شقيقتين[1].

بيع الوكيل لنفسه بعد الشراء لصالح الموكل (تولي طرفي العقد):

هذه الصورة مجالها الوكالة بالاستثمار ، وهو الشراء لصالح الموكل ، ثم البيع عنه للغير بقصد الاسترباح.

والأصل جواز توكيل شخص بأن يشتري شيئاً للموكل ثم يبيع الوكيل ذلكَ الشيء إلى نفسهِ إذا تم التوكيل على هذا النحو وكان الثمن محدداً ، وقد تقرر هذا في المذهب الشافعي والحنبلي[2] ، خلافاً لمذهب الحنفية والمالكية ، لتعارض المصلحة ؛ لأن الوكيل يسترخص لنفسه في حين أن عليهِ أن يتصرف بما هو أحظىٰ للموكل.

ومع هذا فإن بعض هيئات الفتوىٰ اختارت الاتجاه الفقهي المانع لبيع الوكيل نفسه ، وأن عليهِ أن يصدر إيجاباً بالشراء إلى الموكل ، ويتلقىٰ قبولاً منهُ ، وذلكَ لدرء التساهل في نقل ملكية الشيء إليهِ تلقائياً دون إبرام البيع لنفسه ، ولمنع تداخل الضمانين.

وقد ذهبت فتوى ندوةِ البركة (١/ ١٥) إلى الجواز بناءً على المذهب

---

(١) ندوة البركة ، فتوىٰ رقم (٨/٨) ؛ وفتوىٰ الهيئة الشرعية لشركة الراجحي رقم (١٥) ؛ والأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية ، للباحث: ١/ ٢٩.

(٢) المغني ، لابن قدامة وحاشيته: ٢/ ٦٢.

المجيز[1] ، ثم اختارت في الفتوىٰ (٩/ ٧) المنع في عمليات المرابحة خاصة ، حتىٰ لا يختفي دور البنك الإسلامي في إجرائها .

تصرّف الوكيل في السلعة المشتراة للموكل قبل شرائهِ إياها من الموكل:

سبقت الإشارة إلى أن من التطبيقات المشروعة للسلع إدارتها بالتوكيل لبنك عالمي يشتري لصالح البنك الإسلامي ، ثم يبيع للغير أو يشتري السلعة لنفسه . ولكن أحياناً يستعجل البنك الوكيل الراغب في شراء السلعة لنفسه فيتصرف فيها قبل اتخاذ الإجراء للشراء بتبادل إشعاري وإيجاب وقبول .

وهذا التطبيق ممنوع ؛ لأنهُ باع ما لم يملكه بعد ، وفي هذه الحالة يثور التساؤل عما يستحقه البنك الإسلامي (الموكل والمالك) للسلعة عند تصرف (الوكيل المشار إليه) ؛ لأنه لم يجرِ البيع الذي يستحق الثمن بما فيهِ ربح . إذ تكونُ السلعة هنا مقبوضة من الوكيل على سوم الشراء ، وحكمها إذا هلكت ضمانها بالأقل من قيمتها ومن الثمن .

أما إذا أتلفها ـ ومنه تصرفه الناقل للملكية ـ ، فإنه يضمن قيمتها بالغة ما بلغت ، ولا يخفىٰ أن القيمة قد تكون أقل أو أكثر من الثمن المحدد من الموكل[2] .

عـدم بيـان أجرة الوكيـل واقتطـاع مقدار مجهـول للموكل:

يقع في بعض تطبيقات السلع الدولية القائمة إدارتها من البنوك العالمية على أساس الوكالة عدم تحديد أجرة الوكالة ، والنص على أن مستحقات البنك

---

(١) صرحت الفتوىٰ الثانية لندوة البركة : بأن منع بيع الوكيل لنفسه هو استجابة للتوصية الخامسة الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي ، رقم ٨٠/ ٧ (الدورة السابعة) : بالتقليل ما أمكن من استخدام أسلوب المرابحة للآمر بالشراء ، وقصرها على التطبيقات التي تقع تحت رقابة المصرف .
وفي الجواز : فتاوىٰ لمصرف قطر الإسلامي رقم (٧٧) ، وبيت التمويل الكويتي : ١/ ٢٠ و٢/ ٢٣٤ .

(٢) فتوىٰ الهيئة الشرعية ، لبيت التمويل الكويتي ، رقم (٥٥) .

الإسلامي (من رأس مال العملية وربحها) ؛ وهي مبلغ كذا ، وأنه تم اقتطاع أجرة الوكيل.

ولا يخفىٰ أن هذا مجافٍ لأحكام الوكالة بأجر ، إذ يجب تحديد أجرة الوكيل لتكونَ معلومة وينقطع النزاع بشأنها ، وفي الحديث: «من استأجر أجيراً فليعلمه أجره».

ولذا يؤكِّد المعيار الشرعي للبيوع الدولي وفتاوىٰ هيئات الرقابة الشرعية على وجوب النص على مقدار أجرة الوكيل ، ثم لا مانعَ بعدئذ من اقتطاعها وتسليم البنك بقية مستحقاته.

والحمدُ لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

السِّـلَعُ الدَّوْلِيَّـةُ

وضَوَابِـطُ التَّعَـامُلِ فِيْهَـا

إعداد

د. محمد علي القري بن عيد

مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي

جامعة الملك عبد العزيز - جدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه: وبعد:

١ ـ مقدّمة:

للسلع الدولية في يوم الناس هذا أسواق عظيمة ، والمعاملات التي تجري فيها كثيرة ومتنوعة لا يمكن حصرها أو تناول جميع الجوانب الشرعية للنشاط فيها في بحث كهذا ، ولذلكَ فقد اقتصر نظرنا في هذه الورقة على أسواق السلع الدولية التي يكثر تعامل البنوك الإسلامية فيها ؛ حيث تستثمر هذه البنوك فائض السيولة لديها وفي معاملات التورق المصرفي. وقد كثر الحديث في الآونة الأخيرة عن المعاملات التي تجري في السلع الدولية وبخاصة بعد انتشار عمليات التورق المصرفي المشار إليها. ولذلكَ كانت دراسة هذه المعاملات حاجة ملحَّة.

إلا أن مثل هذه الدراسة تواجه مشكلة شح المعلومات عن هذه التجارة وما يجري خلالها من معاملات وعقود وأنماط للمبادلات والاستثمار. ومرد ذلك إلى أن نطاق الاهتمام الأكاديمي بها محدود ، وهي دائرة في فلك الممارسين لها وأرباب الصنعة ، ولذلك فإن جلَّ ما أوردناه هنا مستمد من اتصال الكاتب المباشر بهذه المعاملات ، من خلال علاقته بالمصارف ، وقليل مستمد من أدبيات منشورة.

٢ ـ ماذا يقصد بالسلع الدولية؟:

مصطلح السلع الدولية يتعلق بالسلع التي يجري التعامل بها في بورصات منظمة ، وهي المواد الأولية غير المصنَّعة. وتشمل بصفة أساسية:

أ ـ **منتجات المناجم**: وهي الذهب والفضة والنحاس والبلاتين والألمنيوم والبلاديوم والنيكل والزنك والرصاص والروديوم.

ب ـ **منتجات الغابات والأنسجة والطعام**: وهي الأخشاب والقطن وعصير البرتقال والسكر والكاكاو والقهوة.

ج ـ **الطاقة**: وهي البترول الخام، وزيوت التدفئة، والبنزين، والغاز الطبيعي.

د ـ **المنتجات الزراعية**: وهي الحبوب (مثل: القمح والشعير والأرز)، والحبوب المنتجة للزيت (مثل: فول الصويا)، واللحوم (مثل: لحوم الأبقار والخنازير والدجاج).

ويجمع بين هذه السلع جميعاً أنها مدخلات للصناعة، فهي مواد أولية في مرحلة متوسطة بين المنتج الأصلي والنهائي.

لا يدخل في مصطلح السلع الدولية المنتجات المصنعة الجاهزة للاستهلاك؛ مثل: السيارات والآلات والأجهزة الإلكترونية... إلخ، أما البنوك الإسلامية فإن معاملاتها تكاد تقتصر على المعادن، وبخاصة الألمنيوم والبلاديوم والنحاس.

٣ ـ مستودعات السلع:

مستودعات السلع حلقة مهمة في عمليات إنتاج وتسويق السلع في كثير من الدول وبخاصة الدول الغربية. وهي تنهض بدور مهم في توفير السيولة المالية للمنتجين. معلوم أن الدورة الإنتاجية لجميع السلع في القطاعات الزراعية والصناعية تبدأ بوجود المال المخصص لشراء المواد الأولية، وتغطية النفقات الأساسية للعملية الإنتاجية. ثم بعد إتمام عملية الإنتاج يكون لدىٰ المزارع أو صاحب المصنع سلعاً يمكنهُ بيعها في السوق، واستخدام ثمنها في شراء المواد الأولية، وبدء دورة جديدة للإنتاج وهكذا. إلا أن الأمور لا تسير دائماً بهذه الطريقة، إذ يقع في أكثر الأحيان أن المنتج لا يستطيع تصريف إنتاجهِ بمجرد الإنتاج، فتبقىٰ في مستودعاته لفترة من الزمن تطول أو تقصر.

أو ربما استطاع ذلكَ، ولكنه منح المشتري أجلاً في دفع الثمن للمشتري، وفي هذه الحالة يحتاج ذلكَ المنتج إلى ما يسمىٰ تمويل المخزون، أي الاقتراض من البنك لكي يقوم بدورة إنتاجية جديدة، وهو يفعل ذلكَ برهنِ تلك السلع في

الحالة الأولىٰ بحكم كونها لا تزال في حوزته ، وفي الحالة الثانية يقوم بحسم الكمبيالات (أي بيع الدَّيْن) واستعجال مبلغ الدَّيْن من البنك محسوماً منه مقابل الزمن. وكل ذلكَ طرق لا تجوز ؛ إذ تتضمن الربا المحرَّم ، ولكنها منتشرة في القطاعات الصناعية والزراعية ، إذ لا يستغني عنها أصحاب المصانع وغيرهم. فلا يتصور أن يتوقف الإنتاج حتىٰ يتم بيع كل كمية منتجة للحصول على المال الكافي لشراء المواد الأولية.

ثم إن الناس اخترعوا طريقة ثالثة تفي بالغرض ، وهي إنشاء مستودعات خاصة تحت إشراف حكومي تودع فيها السلع من قبل المنتج بمجرد خروجها من المصنع ثم يصدر المستودع مقابل ذلكَ شهادة مخزون ذات مواصفات معتمدة من جهات رقابية ، وكل شهادة تمثل كمية من تلك السلعة المودعة لديه ، محدد فيها نوعها ووزنها ودرجة نقاوتها وتاريخ دخولها... إلخ. ثم يقوم ذلكَ المنتج بعرض سلعه الموثَّقة بتلك الشهادات في بورصة السلع بدلاً من أن يقتصر سوق هذه السلع على المستخدم النهائي لها ، توسعت الدائرة بإيجاد وسيلة تمكن المستثمرين من تمويل المخزون بديلاً عن القروض البنكية ، أو حسم الكمبيالات.

فيجري بيع السلع الموثقة بالشهادات إلى مستثمرين يتعاملون بها كما يتعامل الناس بأسهم الشركات.

ويجري التداول في هذه السلع مرات عديدة ، وفي كلِّ مرة تنتقل ملكية السلع من مالك إلى آخر يجري (تظهير) الشهادة للمالك الجديد. حتىٰ تنتهي بعد وقت يطول أو يقصر إلى يد من يشتريها وهو يريد استهلاك السلعة (أي: استخدامها الاستخدام النهائي) فيخرجها من المستودع مقابل الشهادة.

الفترة التي تفصل بين إيداع تلك السلع في المستودع وإخراجها منه من قبل المستخدم النهائي هي فترة المتاجرة بها.

تقام المستودعات قريباً من أماكن الاستهلاك وليس الإنتاج ، لأن الغرض منها هو إيداع الكميات التي لم يستطع المنتج تصريفها مباشرةً إلى مستخدميها

النهائيين ، ويجب أن تكون قريبة من الطريق أو الموانئ ومحطات القطار . . . إلخ .

وتخضع هذه المستودعات لاشتراطات قانونية تتعلق برأسمال صاحب المستودع ، إذ يلزم أن يكون بحجم كافٍ يحقق الاطمئنان لأصحاب السلع ، وأن يغطي نفسه بأنواع من التأمين الخاص بالسلامة والأمان ، أضف إلى ذلكَ المواصفات الفنية الخاصة بالإنشاءات والفنيين وعدد الإداريين . . . إلخ ، فلا يسمح بعمل المستودع إلا بعد اكتمال ذلك ، ولا يسمح به بإصدار الشهادات القابلة للتداول إلا بعد متطلبات إضافية قانونية ومالية ، ويخضع المستودع بصفة مستمرة للرقابة والتفتيش من قبل إدارة البورصة التي تتداول فيها تلكَ الشهادات ومن قبل جهات رقابية حكومية .

فمنتج النحاس على سبيل المثال يقوم ببيع الكمية التي ينتجها إلى شركات الكهرباء وغيرها ممن يستخدم النحاس ، ولكنه لن يعاني من التذبذب في الكمية المنتجة تبعاً لطلبات الشراء ، كما أنه لن يضطر إلى الاقتراض من البنوك لتمويل المخزون . كل ما عليه أن ينتج كمية ثابتة ، وما زاد أودعه في المخازن المنظمة ، وأصدر مقابله شهادات وعرضها في بورصة السلع . وهكذا .

٤ ـ شهادات المخزون:

إذا جرىٰ إيداع السلع في المستودع أصدر ذلك المستودع شهادة تسمىٰ (شهادة مخزون) ويطلق عليها باللغة الإنجليزية اسم (Warehouse Warrant) ، وتعرَّف بأنها: وثيقة تضمن وجود وتوفر كمية محددة ذات نوعية محددة من سلعة في المستودع الصادرة عنه تلك الشهادة ، وتستخدم الشهادة وثيقة ملكية .

تصنف شهادة المخزون ضمن مجموعة الأوراق التجارية (مثل: الكمبيالة والسند لأمر والشيك) ، ولها أهمية بالغة في الأسواق المالية في كثير من الدول . وتصدر شهادات المخزون بناءً على قانون الأوراق التجارية ، وفي بعض الأحيان يصدر لشهادات المخزون قانون خاص بها . وفي أحيان أخرى تندرج قواعد التعامل بشهادات المخزون في القانون المنظم للرهون . وفي كلِّ الأحوال ينظم القانون عمليات الإصدار ويحدد الجهة الرقابية التي تشرف على ذلك ، ويقنن

الشروط والأحكام المتعلقة بالإصدار وحقوق حامليها ، ومن أهم ما يعنىٰ بهِ القانون المنظم لشهادة المخزون مسألة تداول هذه الشهادات. ذلكَ أن الشهادة قابلة للتجيير مثل الشيك ، فتتحول ملكية ما تمثله من سلع عند تجييرها من حاملها الأول إلى الثاني.

فإذا قامَ المنتج بإيداع السلع في مستودع وصدر له مقابل ذلكَ شهادة مخزون ، كان لهُ أن يستخدمها لأغراض متعددة ؛ منها[1]:

أ ـ تستخدم شهادة المخزون أداة للرهن ، إذ إنها وثيقة ملكية سلعة مستودعة في مخزن له صفة قانونية ، ومن ثم يقبلها الدائنون لأغراض الرهن. يستفيد المزارعون ومنتجو المواد الأولية من هذه الخاصية في الشهادات لغرض التمويل من البنوك ، وبخاصة لغرض تمويل رأس المال العامل ، حيث يتميّز هذا التمويل بقصر المدة والحاجة إلى سرعة الإجراءات.

ب ـ يستطيع المنتج الحصول على قيمة منتجه بمجرد إيداعه في المستودع ، إذ يتمكن بحصوله على الشهادة من دفعها للتداول في البورصة ، ليشتريها المستثمرون ويتداولونها ، حتىٰ يأتي الوقت الذي يكون المستخدم النهائي مستعدّاً لشرائها وإخراجها من المستودع.

ج ـ تساعد شهادات المخزون على تخفيض تكاليف المتاجرة بالسلع ؛ إذ إنها تمكن من وجود سوق ذات كفاءة مالية تتبادل فيها الشهادات ، بينما السلع موجودة في المستودع ، فلا يحتاج مع وجود الشهادة إلى القبض الحقيقي ، أو الفحص والتدقيق عند كل بيع وشراء ؛ إذ توفر الشهادة ثقة المتعاملين بتحقيق كل هذه الأمور.

د ـ وثيقة تسلم ، تستخدم في عقود المستقبليات وسواها من العقود ، وكذلكَ لأغراض التصدير مقابل خطابات الاعتماد.

---

(١) Using Warehouse Receipts in Developing and Transition Economics, Richard Lacroix & Panos Varangis Finance and Development, Volume 33 # 3 Sept. 1996.

٥ ـ الأهمية الاقتصادية لشهادات المخزون:

أ ـ من الأشياء المقررة عند الاقتصاديين: أن الاقتصاد الوطني يصبح أكثر كفاءة وأكثر حظّاً في النمو كلما تحولت الأصول فيه إلى وضع السيولة ، أما إذا كانت الثروة متمثلة في أصول جامدة ؛ فإن قدرة الاقتصاد الوطني على الاستغلال الأمثل للموارد المتاحة لا تتحقق.

ولذلك فإنهم يرون في شهادات المخزون أداة تحول المنتجات الزراعية والمنتجات والمواد الأولية إلى أصول سائلة ؛ لأن الشهادة التي تمثل هذه الأصول قابلة للتداول كسائر الأوراق التجارية والمالية. فتوسع دائرة المعاملات التي تجري في السوق.

ب ـ ومن نتائج وجود هذه الشهادات تبني الشركات المنتجة لسياسة (Just - in - Time) في إدارة المخزون. لا يخفىٰ أن المخزون بالنسبة للشركات الإنتاجية مكلف للغاية ، ليس فقط في إقامة المستودعات وحراستها وإدارتها والتأمين عليها. . .إلخ ، بل في تجميد الأموال على صفة سلع فيها. ولذلك اتجهت هذه الشركات إلى تبني سياسة تقوم على الحصول على وجبات محدودة كافية للإنتاج اليومي فقط ، والاستغناء عن المستودعات وما يترتب عليها من مصاريف ومخاطر. ولم يكن ذلكَ ممكناً إلا بوجود شهادات المخزون القابلة للتداول ، والتي تمكن أصحاب المصانع وسواها الحصول على المواد الأولية في أي وقت. هذا يعني أن الموارد المالية المتاحة للشركة يمكن توجيهها لمزيد من القدرة الإنتاجية بدلاً من تجميدها في مستودعات الشركة.

ج ـ توفير فرص للاستثمار من قبل المدخرين الذين يرغبون في الدخول إلى أسواق السلع لمجرد المتاجرة ، دون أن يكون لهم غرض في السلع ذاتها.

٦ ـ بورصات السلع:

للسلع التي ذكرناها بورصات تنتشر في أنحاء العالم ، بعضها محلي ، وقليل منها له صفة دولية ، حتىٰ إنها وعاء للمعاملات التي يشارك فيها أطراف من كلِّ أنحاء العالم. وتدار فيها الأموال بمليارات الدولارات يومياً. أشهر هذه البورصات: بورصة لندن للمعادن ، وبورصة نيويورك ، وبورصة شيكاغو:

٦ ـ ١ ـ بورصة شيكاغو:

ربما تكون بورصة شيكاغو للسلع المسماة (Chicago Mercantile Exchange) (CME) ربما تكون أكبر بورصة في العالم لعقود المستقبليات، وهي متخصصة في المشتقات؛ مثل: عقود الاختيارات المالية والمستقبليات في السلع والعملات وأسعار الفائدة والمؤشرات. وقد بلغت المعاملات فيها سنة (٢٠٠٣ م)، أكثر من (٣٠٠) ترليون. وقليلاً ما يكون للبنوك الإسلامية معاملات في بورصة شيكاغو.

٦ ـ ٢ ـ بورصة نيويورك:

تعتبر بورصة نيويورك المسماة (NYMEX) أكبر بورصة للسلع في العالم لعقود المستقبليات، وقد أسست قبل (١٣٢) سنة، ومما تميّزت به هذه البورصة مستقبليات البترول التي بدأ التعامل بها قبل ربع قرن. وليس للبنوك الإسلامية معاملات تذكر في هذه البورصة، وإنما جلّ عملها في بورصة لندن للمعادن.

٦ ـ ٣ ـ بورصة لندن للمعادن:

يمكن القول: إن جلّ المعاملات التي تجريها البنوك الإسلامية في السلع الدولية إنما تجري في بورصة لندن للمعادن المسماة (London Metal Exchange) والتي اشتهرت باسمها المختصر (LME)، لذلك من المناسب الإلمام بتاريخ هذه البورصة وطريقة عملها وأنواع المعاملات التي تجري فيها.

تعد بورصة لندن واحدة من أهم أسواق السلع في العالم، وهي متخصصة في المعادن (عدا الحديد)، ويصدر عنها مؤشر للسلع يسمىٰ (LMEX). وترجع البورصة المذكورة في تاريخها إلى سنة (١٥١٧ م)، حيث أسست من قبل الملكة إليزابيث الأولىٰ، واقتصرت في أول سنيها على المبادلات العاجلة والبيوع النقدية، ثم أعيد تأسيسها على صفة شركة مساهمة في سنة (١٨٧٧ م)، واتجهت بعد ذلك إلى تطوير أنواع العقود وصيغ المتاجرة بالسلع، ومنها المستقبليات والخيارات المالية على السلع وعقود البيع للمؤشر... إلخ.

وتبلغ المبيعات التي تمرّ من خلال البورصة في المتوسط ما قيمته ألفي مليار دولار في السنة (٢ ترليون).

وتتعامل البورصة مع مستودعات سبق لها قبولها ضمن منظومة المستودعات المعتمدة من قبل إدارة البورصة بعد التأكيد من استيفائها المعايير التي تتطلبها البورصة. وتبلغ هذه المستودعات أكثر من (٤٠٠) مستودع منتشرة في (٣٢) موقعاً في أمريكا وأوروبا والشرق الأوسط والشرق الأقصى. وتصدر هذه المستودعات شهادات المخزون التي سبق الحديث عنها ، وذلك مباشرة أو عن طريق وكلائها في لندن حيث موقع البورصة.

في عام (١٩٩٩ م) طورت بورصة لندن نظام (SWORD) الإلكتروني ، وهو نظام صمم لكي يتمتع بالحماية التامة فلا تخترق شبكتهُ ولا يسمح بالدخول إليها إلا للمشتركين في النظام. وظيفة نظام سورد هذا: أن يكون قاعدة معلومات مركزية يتم من خلالها بصورة إلكترونية إصدار شهادات المخزون من قبل أرباب المستودعات وإتمام عقود البيع والشراء وغيرها إلكترونياً. وأصبح بإمكان المستودعات المسجلة لدىٰ بورصة لندن في أي مكان في العالم أن تصدر شهادات المخزون من خلال الشبكة.

٧ ـ علاقة البورصة بمستودعات السلع:

لا تتعامل البورصة إلا مع مستودعات يجري تخيرها بناءً على خبرة أصحابها وسمعتها في السوق ، واستيفائها لمتطلبات القبول من قبل البورصة ، فإذا أدرج المستودع ضمن قائمة ما يقبل التعامل معهُ التزم أصحابه بالانصياع للتوجيهات التي تصدرها البورصة من حين لآخر ، والغرض منها التأكد من الجدارة المالية وحسن الإدارة والالتزام بمعايير العمل المعتمدة ، ومن أهمها: الالتزام بأن المعدن الذي يصدر مقابله شهادة مخزون يبقىٰ في المستودع ما دامت تلك الشهادة خارج المستودع ؛ أي في يد من يتداولها ، وإن كانَ كلّ معدن صدرت به شهادة يكون معيناً ومخزوناً في مكان محدد معلوم يسهل الوصول إليه ، وأن يجري من قبل أصحاب المستودع التأمين عليها ضد المخاطر المتعلقة بالسرقة أو الحريق أو التلف بسبب الإهمال من قبل العاملين. ويبلغ عدد المستودعات

المقبولة للبورصة أكثر من (٤٠٠) مستودع منتشرة في أنحاء العالم[١].

٨ ـ مكان السلع الدولية في نشاط المصارف الإسلامية:

دستور المصارف الإسلامية قول المولىٰ عزَّ وجلَّ في كتابه الحكيم: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، لذلك فهي تهرع إلى البيوع كلما احتاجت إلى بديل عن القروض الربوية.

ولكن ليس كلُّ بيع يصلح لعمل البنوك، حتىٰ لو عملت في التجارة، والبنوك تختلف عن التجار من ناحية أن الأموال التي في يدها ليست ملكاً لها، وإنما هي ودائع العملاء. والودائع المصرفية تتَّسِم بأنها قصيرة الأجل، وتفرض القوانين على البنوك أن تكون دائماً وأبداً على أتم الاستعداد لرد تلك الأموال إلى أصحابها عند الطلب إن كانت في حسابات جارية، أو بحلول الأجل بدون تأخير إن كانت في حسابات مؤجلة.

ولذلك احتاجت هذه البنوك عند ممارستها الأعمال التجارية أن تقتصر على المعاملات التي لا يترتب عليها مخاطر أكبر مما تستطيعُ هذه البنوك تحمله.

ولا يعني هذا إهمال المتطلبات الشرعية لصحة تلك المعاملات، إلا أن ديدن البنوك هو البحث عن الصيغ التي تكون مقبولة من الناحية الشرعية، مع كونها ضمن دائرة القبول المصرفي الذي يهتم بمعدل المخاطر.

٩ ـ المرابحات الدولية:

أكثر الصفقات التي تكون البنوك الإسلامية طرفاً فيها في أسواق السلع الدولية تتم على أساس المرابحة مؤجلة الثمن. فيتلقىٰ البنك الإسلامي طلباً من شركة (جنرال إلكتريك) على سبيل المثال لشراء كمية من النحاس، ووعداً بالشراء، بناءً عليه يقوم البنك بشراء الكمية المطلوبة من السوق بثمن نقدي، ثم بعد أن يستقر عليها ملكه يقوم ببيعها بثمن مؤجل (٩٠) يوماً أو ستة أشهر أو أكثر أو أقل إلى الشركة المذكورة. ويتم توثيق عمليات الشراء والبيع بتبادل شهادات المخزون التي تبين مكان وجود السلعة وتثبيت ملكيتها لحامل الشهادة.

---

(١) Principles of conduct for warehouse companies issued by the London Metal Exchange 2003.

١٠ ـ السلع الدولية والتورق المصرفي:

وجدت المصارف الإسلامية أن نسبة كبيرة ممن يشترون منها السيارات بالتقسيط يعيدون بيعها للحصول على قيمتها النقدية ؛ لأن حاجتهم الحقيقية هي إلى النقود وليس إلى تلك السيارات. ما يقوم به هؤلاء العملاء هو التورق المعروف ، والذي سبق الحديث عنهُ سابقاً وبيان حكمه.

وقد وجدت تلكَ المصارف أن هؤلاء العملاء يتحمَّلون عند قيامهم ببيع السيارات خسارة كبيرة تتمثل في الفرق بين ثمن الشراء وثمن المبيع إلى طرف ثالث مع كون السيارة جديدة ، أضف إلى ذلك ما يستغرقهُ هذا العمل من وقت وجهد ، وقد كان العملاء الذين يرغبون في التورق يتخيَّرون أنواعاً محددة من السيارات ، وهي التي يكون حجم الطلب السوقي عليها كافياً لضمان إعادة بيعها بعد الشراء ، لأن أكثر من يقدم عليه يكون بحاجة سريعة إلى المال. ولذلك قامت بعض المصارف بتبني إجراءات ؛ الغرض منها تسهيل عملية التورق على عملائها ، وهو ما يسمىٰ التورق المصرفي ، وهذه الإجراءات هي:

١ ـ نقل عمليات الشراء إلى الأسواق المنظمة ذات السيولة العالية ، مثل: بورصات الأسهم أو السلع الدولية.

٢ ـ يقوم البنك بشراء أصل مما يتداول في تلك الأسواق ؛ مثل أسهم شركة أو سلعاً كالمعادن ونحوها يشتريها لنفسه بالجملة ، ثم يبيعها بالتقسيط على عملائه فتنتقل الملكية إلى العميل الذي اشترىٰ كمية منها.

٣ ـ بعد استقرار ملك المشتري (العميل) على تلك السلع يقوم ذلكَ العميل إذا رغب بتوكيل البنك لكي يقوم نيابة عنه ببيع تلك الأسهم أو السلع إلى طرف ثالث في تلك الأسواق المنظمة ، ثم بعد البيع يقوم بإيداع ثمنها في حسابه وللعميل إذا رغب أن يطلب القبض ، فما على البنك عندئذٍ إلا أن يسهل له ذلك ، وله أن يحمله تكاليف النقل والتسجيل وغيره إن وجدت.

١١ ـ صفة بيوع السلع الدولية:

تجري في أسواق السلع الدولية أنواع من البيوع والمعاقدات التي يصعب حصرها في ورقة كهذه ؛ مثل: المستقبليات بأنواعها ، والخيارات المالية

بأشكالها ، والمتاجرة على المؤشر ، وعمليات الاستبدال السلعي. وكل ذلكَ ظاهر الفساد ولا شأن لنا به ، إذ لا تتعامل بهِ المصارف الإسلامية. ولما كانَ نظرنا قد اقتصر على ما لهُ تعلق بعمل البنوك الإسلامية ، وهي البيوع ، سوف نورد أدناه وصفاً لهذا البيع.

البيع الذي يجري بين الناس في السلع الدولية هو بيع موصوف موجود حال العقد ، فالسلع التي هي محل العقد موجودة في مستودع السلع ، ويجري توثيق ذلك بشهادات المخزون التي يصدرها المستودع ، وتتضمن وصفاً نافياً للجهالة للسلعة محل العقد ، سبق الحديثُ عن هذه الشهادات.

والسلع عند التعاقد على بيعها في المعاملات التي تكونُ المصارف الإسلامية طرفاً فيها تكون غائبة عن مجلس العقد.

اختلف الفقهاء في مسألة بيع العين الغائبة على عدة أقوال ؛ فمنهم من أجاز بيع العين الغائبة بغير صفة إذا كانت مملوكة لبائعها ومقدور على تسليمها ، وقد قال بهذا القول الحنفية ، ومنهم من منع بيع العين الغائبة حتىٰ لو كانت مملوكة لصاحبها ، ومقدور على تسليمها ، ووصفت من قبل البائع أو سواهُ وصفاً نافياً للجهالة ، وهذا قول الشافعي في الجديد.

إلا أن جمهور الفقهاء على جواز بيع العين الغائبة على الصفة إذا كانت مملوكة لبائعها وقت البيع ومقدور على تسليمها ، فإن جاءت على الصفة فالبيع لازم ، وهذا المذهب عند المالكية والحنابلة ، وقول الشافعي في القديم.

قال في الروض: «الشرط السادس: (أن يكون) المبيع معلوماً عند المتعاقدين.. (برؤية) له أو لبعضه... (أو صفة) تكفي في السلم ، فتقومُ مقام الرؤية في بيع ما يجوز السلم فيه»[1][2].

---

(١) الروض المربع: ٢/ ٣٧.

(٢) فليراجع للمزيد: د. العياشي فداد ، البيع على الصفة ، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ـ جدة ، ١٤٢١ هـ.

١١ ـ ١ ـ عقد الوكالة:

لعقد الوكالة مكان مهم في معاملات البنوك الإسلامية في أسواق السلع الدولية ، وإن استعراضاً سريعاً لأهم معاملات البنوك الإسلامية في أسواق السلع الدولية يبين حاجتها للوكالة في أكثر عملياتها:

١ ـ يشتري البنك السلع من الأسواق الدولية بالنقد ، ثم يبيعها بالأجل لحساب صناديق الاستثمار التي يديرها ، فهو وكيل عن هذه الصناديق.

٢ ـ يشتري لحساب عميل بعينه وكالة ، ثم يبيعها بالأجل نيابة عنه.

٣ ـ يشتري لنفسه ثم يبيع لعميله بالأجل ، ثم يوكله ذلكَ العميل لبيعها في السوق نقداً.

٤ ـ يشتري بالنقد وكالة عن العميل ، ثم العميل يبيعها للبنك بثمن مؤجل.

هذه أربع حالات تمثل غالب العمليات المتضمنة للتوكيل.

١٢ ـ السلع المحلية:

كان الباعث على الاتجاه إلى أسواق السلع العالمية إنما هو كفاءة تلك الأسواق وجدة الإشراف عليها من قبل الجهات الرقابية ، وصرامة القوانين المنظمة لنشاطها وتوافر أصحابها والمتعاملين في الأسواق على الخبرة. أضف إلى ذلك ما يتعلق بالمحاكم وفض المنازعات. لا ريب أن مستودعات السلع والمعاملات التي تجري معتمدة على شهادات المخزون موجودة في بلدان كثيرة. لكن هذا بحد ذاته لا يعني صلاحيتها لأغراض البنوك الإسلامية ، لأسباب ؛ منها: ما سبق الحديث عنه آنفاً ، ومنها ما يتعلق بحجم الأسواق ودرجة السيولة فيها.

مع كل ما تتميز به هذه الأسواق الدولية من ميزات الكفاءة والضبط ، يبقىٰ أنها بعيدة عن مجلس العقد الذي يجري فيه من قبل البنك الإسلامي البيع لعملائه أو الشراء لهم. الأمر الذي يبعث على قدر من الشك في صدقية هذه المعاملات واستيفائها لكافة متطلبات المشروعية. من أجل ذلك سعت بعض البنوك إلى تطوير عمليات محلية في السلع بطريقة تشبه ما يجري في السلع الدولية ، فتختار السلع التي تتوافر على الصفات المذكورة أعلاه مثل وجود أسواق نشطة واستقرار

نسبي في الأسعار ونحو ذلك ، وتطور لها نظاماً للتبادل التجاري على نسق ما هو موجود في البورصات العالمية. ومن هذه السلع التي تتجه البنوك المحلية إلى استخدامها في الاستثمار السلعي محلياً الإسمنت وزيوت الطعام والمشروبات الغازية ومنتجات البلاستيك الخام والأخشاب وأسهم الشركات.

١٣ ـ الضوابط الشرعية للتعامل في السلع الدولية:

الضوابط التي نراها ضرورية للتعامل في السلع تتعلق بأنواع السلع ، وأنواع العقود ، والشروط في العقود ، وأخيراً نتطرق إلى المتطلبات الأساسية لتحقيق المشروعية في هذه المعاملات.

أ ـ ضوابط تتعلق بنوع السلع:

أكثر السلع الدولية التي تتبادل في بورصات السلع من المباحات التي يجوز بيعها وشراؤها إلا فيما يتعلق بلحوم الخنزير ومشتقاته ، ومثل ذلك لا يخفىٰ على مسلم. أما مسألة بيع الذهب والفضة مؤجلاً فسوف يأتي الحديث عنها لاحقاً.

ب ـ ضوابط تتعلق بصيغ العقود والشروط فيها:

١ ـ تولي طرفي العقد في الوكالة:

تولي طرفي العقد في الوكالة مما اختلف فيه الفقهاء ، فأجازه الحنابلة[1] ومنعه غيرهم. وصفته أن يكون البنك وكيلاً عن العميل يشتري له سلعة من السوق الدولية ، ثم بعد أن يستقر ملكها للعميل يقوم البنك وكالة عنه ببيعها لنفسه بالأجل. وهو كثير الوقوع في معاملات البنوك في السلع الدولية.

٢ ـ شرط عدم القبض:

المتعاملون في أسواق البورصة فئتان:

الأولىٰ: وهي تمثل السواد الأعظم ، إنما غرضها الاسترباح من تقلبات الأسعار والتوقعات المتعلقة بذلك.

---

(١) «الثانية: حيث صححنا ذلكَ صح أن يتولىٰ طرفي العقد على الصحيح من المذهب». الإنصاف ، للمرداوي: ٥/ ٣٧٧ ؛ الكافي في فقه ابن حنبل: ٢/ ٢٥٣ ؛ والمبدع: ٧/ ٤٣ ؛ والمغني: ٥/ ٦٩ ؛ وكشاف القناع: ٣/ ٤٧٣ ؛ ومطالب أولي النهي: ٥/ ٣١٥.

أما الفئة الثانية: فهي التي تشتري السلع إن كان لها بها حاجة ، مثل مصنع الموصّلات الكهربائية على سبيل المثال ؛ يشتري النحاس لأن هذا المعدن مكون مهم للمنتج النهائي ، وهو الموصّلات الكهربائية.

أما من يسميهم الناس «مضاربين»[1] فإن غرضهم جني الأرباح من فرق سعر الشراء عن البيع. وليس هذا أمر محرّم ، ولكنهم يشترطون في العقود أن لا قبض ، لأن انتهاء عقودهم بالقبض يترتب عليه مخاطر لا تدخل عندهم في الحسبان. فاستجاب السماسرة بتصميم عقود ينص فيها على أنها لا تنتهي بقبض المبيع ، وإنما يلتزم طرف آخر بشرائها مباشرة أو عن طريق إلغاء عقود البيع لعقود الشراء ، بإجراء المقاصة بينها بواسطة السماسرة أنفسهم ، أو جهات متخصصة في ذلك. وفي هذا الشرط إشكالات ؛ منها:

١ ـ جمهور الفقهاء على أن البيع لا يصح إلا إذا كانَ المعقود عليهِ مقدوراً على تسليمه. يقول ابن تيمية رحمه الله في (الفتاوىٰ):[2] «فالعقود موجبة للقبوض ، والقبوض هي المسؤولة المقصودة المطلوبة ، و لهذا تتم العقود بالتقابض من الطرفين.. ولهذا نهىٰ عن بيع الكالئ بالكالئ ؛ لأنه عقد إيجاب على النفوس بلا حصول مقصود لأحد الطرفين ولا لهما ، ولهذا حرّم الله الميسر الذي منهُ الغرر ، ومن الغرر ما يمكن قبضه وعدم قبضه ، والدواب الشاردة ؛ لأن مقصود العقد وهو القبض غير مقدور عليه».

ولذلك فإن اشتراط عدم القبض يفوت على المشتري مقصود العقد ؛ وهو شرط ينافي مقتضىٰ العقد. ويؤدي إلى فساد هذه المعاملة.

٢ ـ ما يتعلق بالغرر الذي يحدثه هذا الشرط ، فإذا اشترىٰ الإنسان سلعة وقد اشترط عليه البائع أن لا قبض ؛ فإن بيعهُ إياها إما أن يكون فاسداً إذا لم يستقر ملكه على ما اشترىٰ ، أو أن يكون بيع غرر إذ إنه يبيع ما لا يقدر على تسليمه وهو من الغرر ، ولذلكَ منع الفقهاء من بيع البعير الشاردة والعبد الآبق لعدم القدرة

---

(١) والوصف الصحيح لهم: أنهم مجازفون أو مقامرون ؛ لأن المضاربة شركة في الربح وليست وصفاً لنوع من المتاجرة.

(٢) الفتاوىٰ: ٣٠/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

على التسليم ، والمعاملات في تجارة الهامش تتضمن في الشراء عدم القبض ، ولا يتصور إلا أن يكون في البيع أيضاً.

٣ ـ شرط ربط الثمن بمؤشر:

تجري في أسواق البورصة أنواع من البيوع الصحيحة ، بعضها معجل الثمن وبعضها مؤجله ، ولما كان عمل البنوك هو التمويل فإن أكثر ما يقع على يديها من بيوع يكون مؤجل الثمن. والبيوع المؤجلة ليست غريبة على أسواق السلع الدولية. إلا أن المتعاملين فيها من البنوك وغيرها يحرصون على درء المخاطر المتعلقة بتغير أسعار الفوائد وذلكَ بربط الثمن بمؤشر سعر الفائدة. ولهذا الربط طريقتان:

الأولىٰ: تقتصر على الاستئناس بسعر الفائدة السائدة لتحديد مقدار الثمن الآجل. وهذا فعل قبيح لكنهُ لا يرقىٰ إلى الحرمة ؛ إذ إن المعاملة بيع ، والفوائد محرّمة في القرض ، وما يفعل القوم إنما هو تحديد ثمن البيع (الذي وقع عليه التراضي) بناء على مؤشر له تأثير الأعمال المصرفية. أما الثمن فهو مستوفٍ لشرائط الصحة من حيث المعلومية.

أما الطريقة الثانية: فهي بيع مؤجل يتحدد فيه ثمن أساسي يتغير ارتفاعاً وانخفاضاً بحسب تغير مؤشر سعر الفائدة. يترتب على ذلك أن لا يعرف الثمن الفعلي إلا في تاريخ التسديد ؛ لأن المؤشر مجهول القيمة. وهذا يحدث جهالة في الثمن يترتب عليها فساد العقد.

٤ ـ عدم ذكر مكان التسليم:

من الضروري في عمليات البيع على الصفة حيث لا تكون السلعة حاضرة في مجلس العقد ، أن يحدد مكان تسليم السلعة ، وكثيراً ما تغفل البنوك الإسلامية عن هذه المسألة مفترضة أن العميل المشتري لن يعمد إلى قبض السلعة وإنما يبيعها إلى طرفٍ ثالث ، فلا حاجة لهُ بمعرفة مكان وجودها. والواقع أن عدم ذكر مكان التسليم يحدث غرراً في العقد ؛ لأن العقد يمكن أن ينتهي بالقبض ، وليس هناك ما يمنع من ذلك ، سواء من قبل العميل المشتري من البنك ، أو الطرف الثالث الذي يشتري من العميل. ولما كان نقل السلعة من مكان وجودها إلى حيث

يريد المشتري يترتب عليه تكاليف مالية متفاوتة بحسب موقع المستودع ، كان تحديد مكان التسليم متطلب لصحة عقود بيع السلع .

٥ ـ عدم اشتراط الحق في الحصول على شهادة المخزون :

شهادة المخزون : هي الوثيقة القانونية المثبتة لوجود السلعة ؛ بحيث يتأكد المشتري والبائع أن العقد واقع على سلعة محددة موجودة وقت البيع . وقد تكون الثقة قائمة بين البائع والمشتري ، ولكن مع ذلكَ يجب أن تنص عقود الشراء على حق المشتري في الحصول على شهادات المخزون ، مثل هذا الشرط يعني أن المعاملات التي تكون في البنك الإسلامي هي معاملات حقيقية وليست صورية لا حقيقة لها ، إذ يكون للبنك الإسلامي إذا فشل البائع في تسليم هذه الشهادة أن يفسخ العقد ويسترد نقوده . كما أن مثل هذا الشرط يمنع إقدام البائع عن بيع نفس السلع إلى أكثر من مشترٍ في نفس الوقت .

١٤ ـ تطبيقات ممنوعة:

المعاملات التي تجري في السلع الدولية لا تقتصر على البيوع المشروعة ، بل تتضمن أنواعاً من المعاقدات أكثرها مما لا يجوز التعامل به ؛ من ذلك مثلاً :

أ ـ المستقبليات :

المستقبليات عقود تشبه السلم من حيث إن المعقود عليه هو سلعة موصوفة في الذمة ، إلا أن المستقبليات غير مستوفية لبعض شرائط صحة العقد في السلم ، ومنها تسليم رأس المال في مجلس العقد . فيقتصر المشتري على دفع نسبة ضئيلة من الثمن لا تزيد عن (٢٪) فقط ، ثم في وقت القبض يدفع ما بقي . ومثل هذا لا يجوز لأنهُ بيع كالئ بكالئ .

ب ـ الخيارات المالية :

الخيارات المالية : عقود محلها مجرد الالتزام بالبيع أو الشراء مقابل رسم يتلقاهُ الملتزم من الملتزم له . ويكون الأول (قابض الرسوم) ملزماً بالبيع ، أما الثاني (دافع الرسوم) فهو بالخيار ، وقد صدر بشأنها قرار من مجمع الفقه

الإسلامي بجدة رقم ٦٣ (٧/ ١) في دورة مؤتمره السابع سنة (١٤١٢ هـ) ، وهذا نصه :

«إن عقود الاختيار كما تجري اليوم في الأسواق المالية العالمية هي عقود مستحدثة لا تنضوي تحت أي عقد من العقود الشرعية المسماة ، وبما أن المعقود عليه ليس مالاً ولا منفعة ولا حقّاً مالياً يجوز الاعتياض عنه ، فإنه عقد غير جائز شرعاً».

ج ـ العقد على المؤشر :

المؤشر : هو رقم يمثل متوسط المعاملات التي تجري في سوق معين ، فيبيّن اتجاه السوق. والمؤشرات أنواع وأشكال ؛ فإذا كان المؤشر سعرياً فإن ارتفاعه يعني أن أسعار ما يمثله قد ارتفعت في المتوسط ، العقود على المؤشرات هي غرض المتعاملين في أسواق السلع الدولية وهو الاسترباح الناتج عن المجازفات. والأرباح ناتجة عن فرق الثمن عند الشراء عن الثمن عند البيع ، ولما كان هذا الفرق يعلم من المؤشر ، قال بعض المتعاملين: ما الحاجة إلى البيع والشراء الحقيقي والحال أن الغرض جني الأرباح من المجازفة؟! ولذلكَ قام السماسرة بتصميم عقود على المؤشر ، فيقع الشراء على كمية وهمية يمثلها المؤشر. وقد صدر بشأن البيع على المؤشر قرار من المجمع الفقهي الإسلامي الدولي في دورة مؤتمره السابع سنة (١٤١٢ هـ) ، وهذا نصه :

«المؤشر رقم حسابي يحسب بطريقة إحصائية خاصة يقصد منه معرفة حجم التغير في سوق معينة ، وتجري عليهِ مبايعات في بعض الأسواق العالمية ، ولا يجوز بيع وشراء المؤشر لأنه مقامرة بحتة ، وهو بيع شيء خيالي لا يمكن وجوده».

د ـ البيوع المؤجلة في الذهب والفضة :

عن أبي سعيد الخدريِّ ، قال: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح ؛ مثلاً بمثل ، يداً بيد ، فمن زاد أو استزداد فقد أربىٰ ، الآخذ والمعطي فيه سواء» [رواه مسلم].

وروىٰ أحمد ومسلم عن عبادة بن الصامت: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم يداً بيد».

ولذلك لا يجوز بيع الذهب أو الفضة مؤجلاً، إلا أن الأسواق المالية لا تعرف مثل هذه القيود، ولذلك فإنهم لا يرون في الذهب والفضة أكثر مما يرون في النحاس والحديد.

هـ ـ عقد تبادل السلع:

من المعاملات التي تجري في البورصة ما يسمىٰ (Commodity Swap)، ويمكن ترجمته بتبادل السلع، وهذه المعاملة مشتقة مالية يكثر استخدامها من قبل المتعاملين في البورصة، وبشكل خاص في القطاع الزراعي وقطاع الطاقة.

الغرض من هذه المعاملة هو تفادي التقلبات الشديدة في أسعار السلع الأولية في هذين القطاعين. ومع أن تبادل السلع يُعدُّ من المعاملات التي محلها السلع، وهو ينتهي في بعض الأحوال بتبادل السلع، لكنه قابل إلى أن يصفّى نقدياً. فمثلاً شركة للطيران تحتاج إلى وقود الطائرات. ونظراً لارتباط أسعار وقود الطائرات بأسعار البترول المتقلبة كثيراً؛ فإن الشركة تواجه مخاطر سعرية يمكن لها السلامة منها عن طريق الدخول في ما يسمىٰ تبادل السلع؛ حيث تتفق هذه الشركة مع جهة مختصة تدفع لها مبلغاً ثابتاً محسوباً على صفة ثمن كمية محددة من وقود الطائرات، ويجري الدفع كل ستة أشهر لمدة سنتين على سبيل المثال، مقابل تعهد تلك الجهة المختصة بأن توفر لشركة الطيران هذه الكمية في تواريخ محددة. عندئذٍ تنتقل مخاطر التقلب في الأسعار من شركة الطيران إلى الطرف الآخر. وهو عقد شبيه بالسلم، لكن أكثر عملياته تصفىٰ نقدياً، ولا تنتهي بإقباض سلعة.

السِّـلَعُ الدَّوْلِيَّـةُ

وَضَوَابِـطُ التَّعَـامُلِ فِيْهَـا

العرض ـ والمناقشة

أولاً: العرض

سماحة الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة (الأمين العام):

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلّى الله على سيدنا ومولانا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم.

أصحاب الفضيلة.

أصحاب المعالي.

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

الموضوع الذي بين أيدينا الآن هو الموضوع الخامس (**السلع الدولية وضوابط التعامل فيها**) ، وقد كتب في هذا الموضوع خمسة أساتذة: فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدّة ، فضيلة الدكتور محمد علي القري بن عيد ، وفضيلة الدكتور محمد عبد الحليم عمر ، وفضيلة الدكتور جاسم علي الشامسي ، وفضيلة الدكتور محمد عبد المنعم أبو زيد.

والعارض لهذه الموضوعات هو فضيلة الدكتور محمد عبد المنعم أبو زيد ، والمقرر لهذا الموضوع هو فضيلة الدكتور محمد عبد الحليم عمر.

فالكلمة الآن لسيادة العارض فليتفضّل مشكوراً.

* * *

فضيلة الدكتور محمد عبد المنعم أبو زيد (العارض):

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم النبيين والمرسلين ، وعلى آله وأصحابه أجمعين ، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فشكراً للأمانة العامة عندما شرفتني لأن أكون عارضاً لهذه البحوث ، وقد بذلت جهدي في تتبع موضوعاتها وهو جهد المقل ، فأرجو من إخواني المعذرة إذا كان بهذا العرض والتلخيص بعض القصور أو التقصير .

والموضوع المطروح هو : (**السلع الدولية وضوابط التعامل فيها**) ، وقد كتبتْ فيه خمسة أبحاث ، بحث لفضيلة الدكتور محمد عبد الحليم عمر ، وبحث لفضيلة الدكتور محمد علي القري ، وثالث لفضيلة الدكتور جاسم علي الشامسي ، وآخر لفضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة ، وأخيراً بحث العارض .

وبتتبع هذه البحوث تبين أن أربعة منها تعرضت للعديد من القضايا والمسائل التي تتعلق بالسلع الدولية ، أما البحث الخامس وهو الخاص بفضيلة الدكتور جاسم الشامسي فقد تعرض لموضوع (**عقد البيع الدولي**) المعروف باسم اتفاقية فيينا (١٩٨٠ م) ، المعدّة بواسطة لجنة الأمم المتحدة للقانون التجاري الدولي .

ولأن موضوع السلع الدولية يختلف في حقيقته عن موضوع البيع الدولي في كثير من الأمور الجوهرية ، على الرغم من وجود بعض أوجه الشبه بينهما ، فإنني ارتأيت أن أقوم بعرض البحوث الأربعة الخاصة بالسلع الدولية معاً ، ثم عرض محتويات البحث الخامس بعد ذلك .

وأبدأ بعرض ملخص البحوث الأربعة ، وقد تناولت هذه البحوث مجموعة من الأمور المتعلقة بالسلع الدولية ، وهذه الأمور يمكن تقسيمها بصفة عامة إلى قسمين رئيسين :

القسم الأول: يتعلق بمجموعة المسائل التعريفية بالسلع الدولية وأساليب التعامل فيها ، وقد تعرضت هذه المسائل لبيان مفهوم السلع الدولية وخصائصها وأنواعها ، وأسواق السلع الدولية ، وصور وأساليب التعامل بها ، والأغراض المختلفة من هذا التعامل ، والمزايا والعيوب الاقتصادية المترتبة عليه .

أما القسم الثاني: فيتعلق بمجموعة المسائل الشرعية الخاصة بهذه السلع وبأساليب التعامل فيها ، وقد تعرضت هذه المسائل لبيان الأحكام الفقهية المتعلقة بالسلع الدولية وأساليب التعامل المختلفة فيها ، والضوابط الشرعية التي يجب توافرها في هذا التعامل ، والتطبيقات المشروعة وغير المشروعة ، القائمة

والممكنة ، عند إجراء هذا التعامل ، ومكانة السلع الدولية في نشاط المصارف الإسلامية .

وسوف أحاول في هذا الوقت القصير بيان ما انتهت إليه هذه البحوث بالنسبة لتلك المسائل .

وأعرض بداية لمسائل القسم الأول ، وسوف أركز على ثلاث مسائل رئيسة :

المسألة الأولى : مفهوم وخصائص السلع الدولية :

أشارت هذه البحوث بداية إلى مفهوم السلع الدولية ، وقد اتفقت جميعها تقريباً على أن السلع الدولية هي سلع معينة ذات خصائص محددة ، يتم التعامل عليها بيعاً وشراء بصورة منظمة في البورصات العالمية ، باستخدام عقود نموذجية (أو نمطية) ، وفق إجراءات ونظم وأساليب متعارف عليها .

ولذلك لا يمكن الفصل بين هذه السلع وطبيعة الأسواق التي يتم تداولها بها ، والأساليب التي تحكم هذا التداول ، فلا يكفي لكي نخلع على هذه السلع لفظ الدولية توافر مجموعة من الخصائص والصفات لها ، بل يجب أيضاً أن يتم التعامل فيها بهذه الأسواق .

ومن ثم فإن التعرف على ماهية وطبيعة هذه السلع يقتضي التعرف على خصائص السلع الدولية ، وأسواق (بورصات) السلع الدولية ، وأساليب ونظم التعامل في هذه السلع من خلال تلك الأسواق .

وقد تعرضت هذه البحوث عامة ـ وبحثا الدكتور محمد عبد الحليم عمر والعارض خاصة ـ لبيان خصائص السلع الدولية ، وأشارت إلى أن من أهمها :

١ ـ أن تكون السلعة قابلة للتنميط من حيث الكمية والجودة والمواصفات ، لأن التعامل عليها يتم في صورة عقود متماثلة .

٢ ـ وأن يوجد طلب نشط عليها ، بما يحقق السيولة للسوق .

٣ ـ وأن تكون السلعة قابلة للتخزين لفترات تناسب إجراءات العمليات عليها في التواريخ اللاحقة .

٤ ـ وأن تكون في صورة مواد أولية في مرحلة متوسطة بين المنتج الأصلي والنهائي.

وقد أصبح هناك العديد من السلع التي تدخل في دائرة التعامل المنظم ببورصات السلع الدولية والتي تتوافر لها الخصائص السابقة ؛ مثل: المنتجات الزراعية الرئيسة: كالقطن والسكر والحبوب ، والمشروبات: كالكاكاو والبن ، والزيوت: كالنفط ومشتقاته ، والمعادن: كالنحاص والرصاص والألمنيوم ، والمعادن الثمينة: كالذهب والفضة والبلاتين.

وقد أشار الدكتور محمد عبد الحليم عمر إلى أهم الفروق بين السلع الدولية وفق المفهوم والخصائص السابقة وبين البيوع الدولية ، فذكر أن صفة الدولية في البيوع سببها تواجد مركز أعمال المتعاقدين في دولتين مختلفتين ، وأن البيع يقترن بنقل البضاعة من دولة إلى أخرىٰ ، وهذه المعايير والضوابط لا يشترط وجودها في بيع السلع الدولية ، إذ يمكن أن يمارسها طرفان من نفس الدولة ، وليس شرطاً أن تنتقل البضاعة لدولة أخرىٰ ، وإنما المقصود بالدولية في هذه السلع هو ما يحكم المعاملات فيها من أعراف دولية وعقود نموذجية ، ونوعية السلع التي يتم التعامل فيها في مختلف البورصات.

هذا فضلاً عن أن البيوع الدولية ليس لها مكان محدد للبيع ، بينما السلع الدولية لا يتم التعامل بها إلا في البورصات.

المسألة الثانية: أسواق السلع الدولية وأساليب التعامل فيها:

وقد تعرضت هذه البحوث للتعريف بأسواق السلع الدولية وأساليب التعامل فيها ، وقد أسهب في ذلك خاصة بحث فضيلة الدكتور محمد عبد الحليم عمر ، وبحث فضيلة الدكتور القري ، وبحث العارض. وقد اتفقت هذه البحوث على أن أسواق السلع الدولية ـ أو بورصات البضائع ـ هي أسواق منظمة متخصصة في مبادلات سلع معينة ، ولهذه الأسواق نظمها الخاصة التي يجب أن يلتزم بها كافة المتعاملين داخلها.

وتوجد في أنحاء العالم (٤٨) بورصة للبضائع ، يتم المتاجرة من خلالها في

حوالي (٩٦) سلعة ، وتتخصص كل بورصة في أنواع معينة من السلع: كالحبوب ، والبترول ، والمعادن ، وبعضها تتعامل في أكثر من سلعة.

وفي هذه الأسواق لا تكون البضائع موضوع التعامل موجودة في مكان البورصة ذاته ، وإنما تُجرى المبادلات وفقاً لنماذج معينة أو بناءً على تسمية صنف متفق عليه مسبقاً ، فهذه السلع توجد في مخازن خاصة منتشرة في أماكن كثيرة من العالم ، ويتم تسجيلها لدى البورصات المعتمدة كلٌّ حسب تخصصها ، ويوجد اتصال دائم ومستمر ، وتنظيم معين بين البورصات والمخازن ؛ بحيث تكون كلّ بورصة على علم دائم بكلّ عمليات التسليم للسلع الموجودة بهذه المخازن.

وحينما يتم إيداع السلع في هذه المخازن تقوم تلك المخازن بإصدار شهادة تسمى (شهادة المخزون) ، وهي وثيقة تضمن وجود كمية محددة ذات نوعية معينة من السلع في المخزن الصادر عنه تلك الشهادة ، وتستخدم هذه الشهادات للتعامل في هذه البورصات كوثيقة لإثبات ملكية السلعة.

ويتم التسليم والتسلم من خلال هذه الشهادات في صورة تسليم حكمي ، وهو الذي عليه غالبية التعامل في هذه البورصات ، أما التسليم الفعلي بنقل السلع المباعة إلى المشتري وحيازته لها فهوأقل من (١٪) من جملة المعاملات الجارية لهذه السلع.

وغالباً ما يتم إبرام عقود بيع بكميات أكبر من الموجود منها في هذه المخازن (فيما يُعرف بالبيع على المكشوف) ، وعلى الأخص في العقود المستقبلية التي تمثل (٩٨٪) من العقود ، وذلك اعتماداً على أنه لا يتم في العادة تسليم السلع ، وإنما تجرى عملية تصفية للعقود بعقود عكسية.

ويتم التعامل داخل هذه الأسواق بأسلوبين رئيسين:

الأول: أسلوب البيوع الحاضرة للسلع الدولية ، والذي بمقتضاه يتم بيع وشراء سلع موجودة فعلاً في المستودعات والمخازن جاهزة للنقل ، حيث يجري تسلم وتسليم فعليين.

الثاني: أسلوب البيوع المستقبلية ، ويتم عن طريق عقود مستقبلية تتعلق ببيع

وشراء سلع معينة غير موجودة فعلاً في المخازن ، حيث يتم الاتفاق على السعر والكمية عند التعاقد ، ويكون استلام وتسليم البدلين في المستقبل حسب الاتفاق الذي تم في العقد.

أما بالنسبة للغرض من التعامل في السلع الدولية فهناك ثلاثة أغراض رئيسة:

الأول: غرض المضاربة: وهي عملية بيع وشراء صورية ، حيث تباع وتشترى العقود في الأساس ، فليس للطرفين غاية حقيقية في السلعة من عملية البيع والشراء ، فلا البائع ينوي حقيقة بيع السلع محل هذه العقود ، ولا المشتري يرغب في شرائها. والهدف الأساسي من التعامل هو الاستفادة من فروق الأسعار ، التي تقع لصالحهم ، إذا صحّت توقعاتهم ، وإذا ما خابت هذه التوقعات فسوف يخسرون بالمقابل.

أما **الغرض الثاني: فهو التحوط أو الوقاية:** والهدف الرئيس هنا من التعامل بهذه السلع هو تخفيض أو تجنب مخاطر تغيّر السعر في المستقبل ، حيث يلجأ المتعاملون إلى أسواق العقود لتغطية حاجاتهم بعقود بيع أو شراء مستقبلية ، يتم تحديد السعر والكمية عند التعاقد ، ولكن تسليم وتسلم الثمن والسلعة يتم في وقت مستقبلي. وهنا تنتقل مخاطر تقلب الأسعار إلى الطرف الآخر (المشتري أو البائع).

أما الغرض الثالث فهو التجارة: والهدف الرئيس من هذا التعامل هو البيع الحقيقي والشراء الحقيقي للسلع محل التعاقد المترتب على نشاط اقتصادي فعلي.

المسألة الثالثة: التقييم الاقتصادي للتعامل في السلع الدولية:

تعرضت هذه البحوث لبيان مزايا وعيوب التعامل بالسلع الدولية من خلال الأساليب السابقة ، وذكرت أن من بين هذه المميزات إيجاد أسواق دائمة ومستقرة لهذه السلع ، تساهم في العمل على توافر إمكانية البيع والشراء المستمرين للسلع محل التعاقد ، سواء في الوقت الحاضر أو في المستقبل ، كما يستطيع المتعاملون تجنب مخاطر تغيُّر الأسعار مستقبلاً عند التعامل بهذه السلع ،

كما أنها تتيح للمستثمرين فرصاً كبيرة للاستثمار من خلال هذه الأسواق.

وقد أشارت هذه البحوث إلى أن تحقيق هذه الفوائد مرهون بمدى كفاءة عمل هذه الأسواق، والذي يتطلب أن تكون الغالبية العظمى من المعاملات الجارية بها تتم على أصول حقيقية، وأن يمارسها متعاملون لديهم أنشطة وأعمال اقتصادية فعلية، تتطلب القيام بعمليات بيع وشراء حقيقية للسلع محل التعامل.

ولكن واقع الأمر أن غالبية التعامل بهذه الأسواق هي لأغراض المضاربة على الأسعار، وفي مثل هذه الظروف يتحوَّل نشاط البورصات من الاستثمار الحقيقي إلى عمليات بيع وشراء صورية، سعياً وراء انتهاز الفرص التي تسنح من خلال تغيرات الأسعار، وتؤدي المضاربات إلى الانحراف عن التصرفات العقلانية بحيث تصبح هذه المعاملات أشبه بالمقامرة، مما يؤثر تأثيراً سلبياً على حركة هذه الأسواق، وعلى النشاط الاقتصادي للمجتمع عامة.

هذا عن المسائل التي تناولتها البحوث والتي تتعلق بالجوانب التعريفية والاقتصادية المتعلقة بالسلع الدولية وأساليب التعامل فيها.

أما بالنسبة للمسائل المتعلقة بالجوانب الشرعية لهذه السلع، فسوف يتم عرض ما انتهت إليه البحوث بشأنها فيما يلي:

أولاً: الضوابط الشرعية للتعامل في السلع الدولية:

بعد أن قامت هذه البحوث بعملية التحليل والتقييم الفقهي للسلع الدولية وأساليب التعامل فيها، توصلت إلى ضرورة توافر مجموعة من الضوابط الشرعية للتعامل في هذه السلع، بعضها يتعلق بأنواع السلع، وبعضها يتعلق بطبيعة التعامل، والبعض الآخر يتعلق بأساليب التعامل، وضوابط أخرى تتعلق بشروط العقد.

وفيما يلي ما انتهت إليه هذه البحوث بشأن هذه المسألة:

١ ـ **ضوابط تتعلق بأنواع السلع:** فقد اتفقت البحوث على ضرورة أن تكون السلع التي يتم التعامل فيها من السلع المباحة شرعاً، وأنه يجب تجنب تلك التي تحرّمها الشريعة سواء بالنص أو الاجتهاد. ولأن تصرف الوكيل تقع مسؤوليته

على الموكّل ، ولأن إدارة عمليات السلع الدولية تتم غالباً من خلال البنوك والمؤسسات العالمية التقليدية ، وهي بطبيعة نظمها لا تلتزم باجتناب الاستثمارات المحرّمة ، فقد رأت هذه البحوث ضرورة تضمين الاتفاقيات المتعلقة بالسلع الدولية ضوابط شرعية للتثبت من مشروعية محل العقد.

٢ ـ **ضوابط تتعلق بالغرض من التعامل**: فقد اشترطت هذه البحوث ضرورة توافر أن يكون الهدف من التعامل هو مقصد الشراء الحقيقي من قبل المشتري ، ومقصد البيع الحقيقي من قبل البائع ، دفعاً للصورية التي تجعل من التعامل مجرد الالتزام بصورة البيع دون حقيقته ومقصده وغايته ، وقد أكدت هذه البحوث على ضرورة تجنب صور التعامل الموجودة بهذه الأسواق ، والتي لا يمكن اعتبارها بيعاً أو شراء حقيقياً ، والتي هي أقرب ما تكون إلى ما يعرف في الفقه الإسلامي بالميسر والمقامرة والنجش. مثل: المضاربات ، والأوامر المتقابلة.

وقد أشارت أبحاث الدكتور محمد عبد الحليم عمر ، والدكتور القري ، والدكتور أبو غدّة إلى بعض الأساليب التي يجب الاعتماد عليها للتثبت من جدية عمليات السلع الدولية ، وإبعادها عن الصورية.

٣ ـ **ضوابط تتعلق بشروط العقد**: فمن المعروف أن صحة عقد البيع تستلزم عدم وجود أي شرط بالعقد منافٍ لمقتضى ومقصود عملية البيع ، وذلك بأن يحول هذا الشرط دون حق أحد الطرفين في استعمال ما يثبت له العقد من حقوق.

وقد تعرض فضيلة الدكتور القري لبعض هذه الشروط والتي تضمها معاملات السلع الدولية في الوقت الحالي ، ذكر منها: شرط عدم القبض ، وشرط ربط الثمن بمؤشر ، وبالإضافة إلى تجاهل العقد لذكر مكان التسليم.

وأشار إلى أن اشتراط عدم القبض هنا يفوت على المشتري مقصود البيع ، وهو شرط يتنافى بالتالي مع مقتضىٰ العقد ، ويؤدي إلى فساد هذه المعاملة. كما أشار فضيلته إلى أن ربط الثمن بمؤشر يتغير ارتفاعاً وانخفاضاً يترتب عليه ألا يعرف الثمن الفعلي إلا في تاريخ التسديد ، لأن المؤشر مجهول القيمة ، وهذا يُحدث جهالة في الثمن يترتب عليها فساد العقد.

كما أشار فضيلته إلى عدم ذكر مكان التسليم للسلعة ـ وهذا يحدث في كثير من معاملات هذه السلع ـ يؤدي إلى وجود غرر كبير في العقد.

٤ ـ ضوابط تتعلق بإجراءات العقد: في هذا الصدد أشار الدكتور أبو غدة إلى ضرورة أن يتم تميز السلع التي يتم بيعها للبنك الإسلامي تمهيداً لبيعها إلى الغير، ورأى أنه إذا تميز تبقى على ضمان البائع الأصلي، ولأجل أنها يجب أن تكون على ضمان البنك بعد إتمام عملية البيع.

كما أشار الدكتور أبو غدة أيضاً إلى ضرورة أن نحجز السلع مثلاً فلا يتكرر بيعها لطرف آخر كيلا تكون المعاملة مجرد بيع لأموال غير موجودة فعلاً عند بائعها.

كما ذكر فضيلته أيضاً من هذه الضوابط أن يتم دفع أثمان السلع مباشرة إلى البائع الأصلي، وليس عن طريق البنك الوكيل؛ حيث يجب أن يقتصر دوره في الوكالة على التوكل في العقد دون دفع الثمن.

كما ذكر العارض بعض الضوابط التي يجب مراعاتها عند التعامل بهذه السلع، وذلك فيما يتعلق بإجراءات العقد؛ حيث ذكر منها: ضرورة امتلاك البائع أو البنك الإسلامي للسلعة وقت التعاقد، وأن (شهادة المخزون) تتغير بمثابة قبض حكمي. أما البيوع المستقبلية حيث السلعة تكون غائبة، فإن البيع يندرج في إطار النهي الوارد في الحديث النبوي الشريف: «لا تبع ما ليس عندك».

ثانياً: التطبيقات المشروعة وغير المشروعة للتعامل في السلع الدولية:

أشارت الأبحاث إلى بعض التطبيقات المشروعة وغير المشروعة للتعامل بالسلع الدولية، ومن **التطبيقات المشروعة:**

١ ـ البيوع الحاضرة: وهي التي يتم فيها تسليم الثمن والسلعة، وقد اتفقت البحوث على أن هذا الأسلوب من التطبيقات المشروعة التي يجوز التعامل بها، إذا ما روعيت فيه توافر بقية الشروط الخاصة بصحة البيع في الفقه الإسلامي. وقد أشار فضيلة الدكتور أبو غدّة إلى قرار مجمع الفقه الذي أجاز التعامل بهذه الصورة

للسلع الدولية ، كما أن فضيلة الدكتور محمد عبد الحليم عمر قد قام بدراسة مدى شرعية معاملات السلع الدولية من منظور أركان عقد البيع وشروطه ، وانتهى إلى جملة من النتائج كان من بينها: أن البيع الحاضر الذي يتم فيه تسليم الثمن والسلعة هو الأسلوب المشروع للتعامل في هذه السلع ، مع ضرورة مراعاة بعض الضوابط الشرعية ، والتي أشار إليها في نهاية بحثه. كما قام العارض بتحديد مواصفات هذا الأسلوب ـ البيع الحاضر ـ حسبما يجري التعامل به في أسواق السلع الدولية. وانتهىٰ إلى أن مفهوم البيع في الفقه الإسلامي متحقق في هذا الأسلوب من حيث كونه معاوضة سلعة بثمن ينتج عنها تمليك وتملك ، وأنه من البيوع الناجزة التي تترتب عليها آثارها فور انعقادها.

٢ ـ **إدارة عمليات السلع الدولية بأسلوبي المضاربة الشرعية والوكالة بالاستثمار**: فقد أشار فضيلة الدكتور أبو غدّة إلى بعض التطبيقات المشروعة للتعامل في السلع الدولية فيما يتعلق بطريقة إدارة عمليات هذه السلع ، فذكر أن البنوك العالمية الكبرى تقوم بدور المدير لعمليات السلع الدولية عندما تقوم البنوك الإسلامية بالتعامل فيها ، وذلك بإحدى طريقتين:

الأولىٰ: المضاربة الشرعية ، حيث البنك العالمي (المضارب) ، والبنك الإسلامي (رب المال).

والثانية: الوكالة بالاستثمار ، حيث يعتبر البنك العالمي بمثابة وكيل بأجر للبنك الإسلامي.

وأشار فضيلته إلى كيفية تطبيق هذين الأسلوبين ، والضوابط التي يجب مراعاتها عند التعامل بهما.

٣ ـ **كما أشارت هذه البحوث إلى بعض التطبيقات المشروعة** بالنظر إلى ما يجري في الواقع العملي للتعامل في بورصات السلع ، سواء من حيث نوع السلع ، أو الإجراءات المتبعة في تنفيذ العلمليات ؛ ومنها: مشروعية كثير من السلع التي يتم التعامل بها كالبترول ، والمنتجات الزراعية ، والمعادن... إلخ ، كما أن كثيراً من الإجراءات المتبعة جائزة شرعاً كتوكيل الوسطاء ، والتسليم بموجب شهادة المخزون كقبض حكمي.

أما بالنسبة للتطبيقات غير المشروعة:

فقد أشارت هذه البحوث إلى بعض تلك التطبيقات:

١ ـ عمليات أسواق العقود ـ أو البيوع المستقبلية ـ: وقد اتفقت هذه البحوث تقريباً على أن هذه العمليات والتي يؤجل فيها الثمن والمبيع، من التطبيقات غير المشروعة للتعامل بهذه السلع على اختلاف الصور التي يجري بها التعامل في بورصات السلع الدولية.

إلا أن فضيلة الدكتور أبو غدّة أشار إلى أن الأصل عدم جواز تأجيل البدلين في عقود المعاوضات المالية، ثم أضاف: ولكن نظراً إلى أن هناك بعض الظروف التي عمّت بها البلوى، وجرى التعامل على أساس التسليم المؤجل للسلع ودفع الثمن لاحقاً، فقد انتهت بعض الاجتهادات الجماعية المعاصرة إلى أنه يستثنى من ذلك حالتان:

الأولىٰ: الأنشطة الإنتاجية والخدمية بالمقدار الذي تستلزمه ضرورات الإنتاج أو توافر الخدمات.

والثانية: عمليات التسويق للمنتجات التي تدعو الضرورة إلى إجرائها خوفاً من تراكم المنتجات وفسادها إذا اشترط تعجيل أحد البدلين في تسويقها. وقد أشار إلى أنه لا بد في الحالتين من توافر جميع الضوابط التي يُؤمَن معها من إساءة استخدام هذا الاستثناء، وحدد تلك الضوابط.

٢ ـ البيوع المؤجلة في الذهب والفضة: وقد أشار الدكتور القري إلى هذه الصورة من صور التطبيقات غير المشروعة، وذكر أنه لا يجوز بيع الذهب والفضة مؤجلين، وأضاف: إلا أن الأسواق المالية لا تعرف مثل هذه القيود، ولذلك فإنهم لا يرون في الذهب والفضة أكثر مما يرون في النحاس والحديد.

وقد أضاف الدكتور محمد عبد الحليم عمر إلى ذلك أن التعامل في البورصات على معدني الذهب والفضة على أساس التسليم الحكمي لا يجوز شرعاً، لأن شرط التقابض الفعلي يداً بيد شرط من شروط صحة بيع وشراء الذهب والفضة.

٣ ـ تصرفات الوكيل غير المشروعة: وقد أشار الدكتور أبو غدّة إلى بعض

التطبيقات غير المشروعة الناتجة عن تصرفات الوكيل ، ومنها شراء السلعة بثمن حال ، وإعادة بيعها بثمن مؤجل إلى البائع نفسه بأزيد من الثمن الأول ، وذكر أن هذه هي العينة المنهي عنها شرعاً ، كما أشار فضيلته إلى تصرف آخر ؛ وهو بيع الوكيل لنفسه بعد الشراء لصالح الموكل.

وذكر أن بعض هيئات الفتوى اختارت الاتجاه الفقهي المانع لبيع الوكيل لنفسه ، وأن عليه أن يصدر إيجاباً بالشراء إلى الموكّل ، ويتلقى قبولاً منه ، وذلك لدرء التساهل في نقل ملكية الشيء إليه تلقائياً.

كما أشار إلى صورة ثالثة ؛ وهي تصرف الوكيل في السلعة المشتراة للموكّل قبل شرائه إياها من الموكل ، وهذا التطبيق ممنوع ؛ لأنه باع ما لم يملكه بعد.

كما أشار الدكتور محمد عبد الحليم عمر ، والدكتور القري إلى تطبيقات أخرى غير مشروعة للتعامل بهذه السلع ؛ منها: البيع على المكشوف ، والمشتقات ، والمؤشرات ، والاختيارات.

ثالثاً: المصارف الإسلامية والسلع الدولية:

وقد تعرضت ثلاثة من هذه الأبحاث لمسألة المصارف الإسلامية وعلاقتها بالسلع الدولية ؛ فقد تحدث فضيلة الدكتور القري عن مكان السلع الدولية في نشاط المصارف الإسلامية ، فأشار إلى أن هناك حاجة إلى البحث عن صيغ تكون مقبولة شرعاً وملائمة للظروف التي تعمل في ظلها هذه المصارف ، سواء من حيث طبيعة الموارد المالية لها ، أو من حيث ما تفرضه القوانين المصرفية عليها من قيود ، ورأى أن التعامل بالسلع الدولية يمكن أن يكون ضمن هذه الصيغ.

وأشار إلى أهم معاملات المصارف الإسلامية في أسواق السلع الدولية ، وذكر منها: المرابحات الدولية ، والتورّق المصرفي من خلال هذه السلع.

أما فضيلة الدكتور أبو غدّة فقد تحدث عن طريقة إدارة عمليات السلع الدولية في البنوك الإسلامية ، والتي تعتمد فيها على البنوك العالمية ، حيث تقوم الأخيرة بدور المدير لعمليات السلع الدولية بإحدى طريقتين:

الأولى: المضاربة الشرعية.

والثانية: الوكالة بالاستثمار.

أما العارض: فقد تناول بشيء من التفصيل هذه المسألة ، فذكر بداية أن هناك مجموعة من الأسباب التي تؤدي إلى وجود حاجة فعلية لهذه المصارف للتعامل بالسلع الدولية ، وأشار إلى ثلاثة من هذه الأسباب ، وهي: طبيعة هيكل الموارد المالية المتاحة للمصارف الإسلامية ، ومدى قدرة نشاط التوظيف والاستثمار على استخدام هذه الموارد بالصورة الملائمة ، والإمكانيات التي يستطيع أن يقدمها التعامل بهذه السلع لتوظيف تلك الموارد في ضوء هذه الظروف.

وبعد أن قام بتحليل هذه الأسباب وبيان دورها في وجود هذه الحاجة ، انتهى إلى أن التعامل بالسلع الدولية يمكن أن يكون أحد النوافذ الاستثمارية أمام هذه المصارف ، ولكنه أشار إلى أن الاستثمار من خلال هذه الوسيلة لا يخلو من بعض السلبيات ، ولا يسلم من بعض المحاذير.

ثم عرض في نهاية تناوله لهذه المسألة للوسائل التطبيقية الممكنة أمام المصارف الإسلامية للتعامل بالسلع الدولية ، فذكر منها ثلاثة ؛ هي: المشاركة أو المضاربة على أساس صفقة معينة ، والمشاركة في التشغيل ، وبيع المرابحة على أساس بيع الأجل ، وحدد ماهية وطبيعة كلّ صورة منها ، وكيف يمكن تطبيقها ، والمميزات والسلبيات التي يمكن أن تترتب على هذا التطبيق.

وأصل الآن إلى بحث فضيلة الدكتور جاسم علي الشامسي: وقد قسّم بحثه إلى ثلاثة مباحث تسبقها مقدّمة وتليها خاتمة.

ذكر فضيلته في مقدمة بحثه أن أساس هذا البحث يدور حول مدى توافق أحكام اتفاقية فيينا حول بيع السلع الدولية والضوابط الشرعية.

المبحث الأول: تناول الأموال المستبعدة بموجب هذه الاتفاقية وفقاً للمادة الثانية منها ، وذكر فضيلته أن هذه المستبعدات تتنوع وفقاً للمبررات التي تم من أجلها الاستبعاد. ووفقاً لطبيعة السلعة المباعة استبعدت الاتفاقية بيع السلع والبضائع التي تشترى للاستعمال الشخصي أو العائلي أو المنزلي ، ومن حيث الاستبعاد المبني على الكيفية التي تمّ بها البيع استبعدت الاتفاقية البيع الذي تم بناءً على حجز من السلطة القضائية ، ومن حيث الأموال غير المادية استبعدت

الاتفاقية من مجال هذه البيوع العقود المتعلقة بالحقوق الفكرية ، كما أشار فضيلته إلى مسائل أخرى مستبعدة من نطاق الاتفاقية ، وذلك على سبيل الحصر وفقاً لنصوص الاتفاقية.

أما المبحث الثاني: فتحدَّث فيه عن مسألة وجود العقد الدولي ، وأشار إلى أن الأصل خضوع العقد الدولي لأحكام القانون الدولي الخاص ، ومعظم جذوره هي الأعراف الدولية ، إلا أن اتفاقية فيينا كما ذكر قد اجتزأت ببعض الأحكام دون الأحكام الأخرى ، ومن ذلك التراضي **(الإيجاب والقبول)** دون الأركان الأخرىٰ ، بحيث نظمت أحكام وأركان العقد الأخرى لقواعد تنازع القوانين.

ثم تحدّث عن الإيجاب والقبول في اتفاقية فيينا كما نصت عليه (المادة ١٤) ، من هذه الاتفاقية ، وأشار إلى العلاقة بينه وبين معاني الإيجاب والقبول وصوره في الفقه الإسلامي ، ثم أشار بعد ذلك إلى أن الاتفاقية لم تنص على العيوب التي قد تشوب الإدارة وآثارها المترتبة على ذلك ؛ كالتدليس والغبن والاستغلال.

وفي المبحث الثالث: تعرض لمسألة العقد وسببه في هذه الاتفاقية ، وذكر فضيلته أن الاتفاقية وإن كانت قد استبعدت محل العقد ، واقتصرت على التراضي فإنها بذلك تركت هذين الركنين لقانون محل تنفيذ العقد بحسبان أن الأمر يتعلق بتنفيذ المدين الالتزام.

وانتهىٰ إلى أن النظرية الإسلامية تختلف في الكثير عن الفقه الغربي في أحكام العقود ومنها عقد بيع السلع ، وهي أمور أخضعتها الاتفاقية الدولية لبيع السلع لقانون إبرام العقد ، وقد يكون هذا القانون كما ذكرنا لدولة علمانية ، وبالتالي لا بد أن يتحرز المسلم لذلك بأن يتبع الشروط التي تتوافق مع أحكام الشرع الإسلامي.

وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم.

ثانياً: المناقشـــة

فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدّة:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أبدأ بالشكر الجزيل لفضيلة العارض، فإنّه قد استوفى مقاصد الأبحاث فيما أظن وبخاصة بحثي، وكان عرضه أميناً معُبّراً، وإنما أريد أن أنبّه إلى بعض ما يتعلّق بالموضوع.

فالسلع الدولية مُنتج وبرنامج تُطبّقه البنوك الإسلامية وهو قائم وموجود. وفي الدورة الماضية جرى التساؤل عن هذه التطبيقات ومدى صحّتها، وجرى بعض الهجوم عليها من خلال التطبيقات غير المقبولة وهذا هجوم بحق، ولكن الإنصاف اقتضىٰ التفصيل في هذا المنتج الذي لا فكاك منه في الواقع؛ لأنّه ـ كما قلت ـ قائم وله مزايا وله محاذير، فالبنوك الإسلامية تحتاج أن تودع سيولة في البنوك العالمية لكي تُغطّي الاعتمادات المستندية والمبادلات والحوالات، وهذه السيولة إما أن تُجمّد في حساب جارٍ وتستفيد منه تلك البنوك، وإمّا أن تُوظّف في عمليات قصيرة الأجل لا تزيد عن أسبوعين أو ثلاثة في معظم الأوقات من خلال استخدام البائع الوسيط، فبدلاً من أن تكون السلع مبيعة من منتجيها إلى مستخدميها مباشرة، تدخل البنوك الإسلامية وتشتري هذه السلع بثمن حالّ من هذه السيولة المتاحة لديها، ثم تبيعها إلى مستخدميها بالأجل وتُحقق من وراء ذلك أرباحاً، فتستفيد بتوظيف هذه السيولة ونفع أصحاب الحسابات الاستثمارية الذين هم وراء هذه البنوك.

هناك طبعاً محاذير من سوء التطبيق، وكان لا بدّ أن يدرج هذا الموضوع في هذه الدورة بناء على توصية تلك الدورة، وكتابة هذه الأبحاث، ولكي يتم الانتفاع من مزايا هذا المنتج وتجنّب وتحاشي الأخطاء التي تقع فيه، ولا أريد أن

أزيد على هذا ، كي أوفّر الوقت للمناقشات التي يضيق الوقت عنها دائماً.

فضيلة الدكتور جعفر عبد السلام:

شكراً سيدي الرئيس.

الحمد لله ، نحمده ونستغفره ، ونستعينه ونستهديه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، ونصلّي ونسلم على المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه ، ومن اهتدى بهديه واستنّ بسنّته.

وبعد: فلعلّي أبدأ أولاً بتقديم وافر الشكر وجزيل الامتنان للمجمع الموقّر ولمعالي رئيس الجلسة الأمين العام سماحة الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة ، ولدائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دبي ، والشكر موصول لفضيلة العارض ـ حفظه الله ـ على حُسن العرض وإعطاء كلّ ذي حق حقّه.

موضوع هذه الجلسة هو السلع الدولية وضوابط التعامل فيها.

لعلّنا نُذكّر أنفسنا بالباعث على مناقشة هذا الموضوع ، إنّه لا يخفاكم أن السلع الدولية كانت موضوعاً للنقاش في الدورة الخامسة عشرة للمجمع ، وقد تعدَّدت في هذا الموضوع الآراء ، وتشعّبت فيه الطرق ، وأُثيرت حول معاملات السلع الدولية بعض الشكوك من ناحية استيفاء العقود فيها للمتطلبات الشرعية وبُعدها عن الصورية وما إلى ذلك. وقد أبدى بعض أعضاء المجمع وخبرائه رغبتهم في أن يُخصّص لهذا الموضوع جلسة في الدورة السادسة عشرة ، فاستجاب المجمع الموقّر لهذه الرغبة. ولذلك فإن محل النظر في هذا الموضوع وموضع الاهتمام فيه إنّما هو توضيح حقيقة المعاملات في السلع الدولية بطريقة تُمكّن من الحكم على صحّة العقود التي تبرمها البنوك الإسلامية فيها ، واقتراح الضوابط لضمان تحقّق هذه الصحة فيما استجدّ من معاملات ، وإبعادها عن الصورية ، وأن يُستبعد من عقودها ما قد يترتب عليه الفساد من شروط لا تصحّ ، ونحو ذلك.

لا يخفاكم أن هذا الموضوع لا يكاد يُلِمُّ بجوانبه المختلفة ودقائقه الفنية إلا الممارس لعملياته أو المتصل بها مباشرة ، وذلك لأن المراجع المكتوبة فيه قليلة والاهتمام الأكاديمي بموضوعه لا ينصبّ على موضع الاهتمام عندنا ، وهو

العلاقات التعاقدية التي تنشأ بين المشاركين في عملياته.

ولذلك فقد حرصت فيما كتبت مع ما فيه من قصور على التركيز على الممارسات التي تكون البنوك الإسلامية عادةً طرفاً فيها، وعلى مفاصل السلع الدولية، وهي مسألة شهادات المخزون ومستودعات السلع.

ثم انتهيت إلى ما اقترحت من ضوابط مُستمدَّة من واقع ما يجري من معاملات.

وقد خلصنا إلىٰ أن أسواق السلع الدولية تقع فيها من المعاملات أشكال وأنواع كثيرة متعدّدة أكثرها غير صحيح ولا يجوز وغير مشروع، ولكن هذه الأسواق قادرة على استيعاب معاملات صحيحة مستوفية لكافة المتطلبات المشروعة من البيوع وغيرها وبخاصة فيما يتعلّق بالمعادن، وأن هذه البيوع إنما تقع على سلع موجودة مملوكة لبائعها عند البيع، وأنّ هذه البيوع ناقلة للملك في القوانين المنظّمة لتلك الأسواق بالطريقة المحقّقة للمتطلب الشرعي، وأن القبض الحقيقي فيها غير ممنوع وإن اكتفى أكثر المتعاملين بالقبض الحكمي. ولا يخفاكم أن المجمع قد أجاز وصدرت القرارات من المجامع الفقهية باعتماد القبض الحكمي في الصرف؛ فنصَّت على أن قبض الشيك قبض لمحتواه وهي في البيوع أولى بالنسبة للسلع.

واقترحت بعض الضوابط التي تُبعد معاملات السلع الدولية عن الصورية، وبخاصة ما يتعلّق بشرط عدم القبض؛ وهي مسألة كثيرة الوقوع في هذه المعاملات، وفيما يتعلق بعدم تضمين مستندات الشراء شهادات المخزون؛ لأن هذه الشهادات هي الإثبات القانوني لوجود تلك السلع عند البيع، ولملكية بائعها لها. ومما أثار قدراً كبيراً من التشويش في أذهان النّاس مسألة الوكالة؛ لأن هذه المعاملات لا يُباشرها أطرافها مباشرة إلا في النادر، لأن طريقة عمل الأسواق ومعاملات السلع تقتضي هذه الوكالة، وليس هذا مستغرباً؛ لأن شأن كافّة الأسواق في يوم الناس هذا هي أن يُباشر البيع والشراء فيه أُناس متخصصون مرخّصون في ذلك، وهو أمرٌ يعرفه النّاس في أسواق الأسهم، إذ لا يُخوّل بإجراء عمليات البيع والشراء إلا سماسرة مرخّصون ومؤسسات بعينها، والوكيل كالأصيل، والوكالة التي تجري في عمليات البنوك الإسلامية في معاملات السلع

الدولية وكالة صحيحة مستوفية لشرائط الصحّة ، ويمكن تنظيم المسألة أيضاً بضوابط تتعلق بمنع مباشرة الوكيل طرف العقد ، ومن ناحية حدود مسؤوليته كوكيل إذا كان وكيلاً بأجر أو كان وكيلاً بغير أجر. وهذه الأمور جميعاً متحققة بحسب علمي في معاملات البنوك الإسلامية التي تقع تحت إشراف هيئات شرعية.

والمنافع الاقتصادية التي تحقّقها أسواق السلع للمصارف الإسلامية كثيرة ومتعدّدة ، تطرّقنا إلى طرف منها في البحث ، والأمل معقود إلى تطوير أسواق محليّة تسير على نفس نظام أسواق السلع الدولية ، وتكون وعاءً للمعاملات التي تجري فيها اليوم من قِبَل البنوك الإسلامية.

ولعلّ من حُسن الطّالع ونحن في دبي أن نشير إلى ما تسعى إليه حكومة هذه الإمارة من تطوير هذه الأسواق ، وسوف نرى قريباً إن شاء الله أسواقاً للسلع في هذه الإمارة ونرجو أن يكون من الاعتبارات التي تُستَرْعى في تأسيسها وفي قوانينها مسألة تحقُّق المتطلبات الشرعية.

هذا ما رأيت إضافته وبيانه ، وأكرر الشكر للعارض الكريم الذي كفاني عناء التطرق إلى جميع مباحث الورقة.

والسلام عليكم ورحمة الله.

الدكتور محمد عبد الحليم عمر:

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم إلى يوم الدِّين.

أما بعد: تحيةً واحتراماً وشكراً وتقديراً لمجمع الفقه الإسلامي ، ولدائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بحكومة دبي ، كما أُقدّر وأشكر الزميل العزيز الدكتور محمد أبو زيد على حُسن عرضه ، والذي لو كنت عرضت بحثي بهذا الشكل لم أكن أوفيه كما أوفاه هو.

بداية من المقرّر أن للإسلام ذاتيته المتميِّزة بأحكامه السديدة وتوجيهاته الرشيدة في تنظيم كل أمور الحياة ومنها الاقتصاد. ونحن نعلم أن الإسلام غُيِّب

عن المتغيرات العالمية ، وخاصة في مجال الاقتصاد ، وبالتالي وجدنا الكثير من المعاملات الوافدة ، وبحمد الله فإن المسلمين العاديّين يتمكّن الحس الإسلامي من قلوبهم حينما ترد معاملة جديدة يكون السؤال : ما حكم الشرع فيها ؟ .

وشيء آخر أريد أن أنبّه عليه هو : أن الاتجاهات الفقهية في مواجهة هذه الأمور كان هناك اتجاهان :

الاتجاه الأول : يمكن أن أطلق عليه الاتجاه الأصيل ، وهو الذي كان يدرس هذه المسائل ويقول فيها قوله ، ومن أمثلة ذلك هذا المجمع الموقّر الذي عُرضت عليه هذه المسألة ضمن الأسواق المالية وقال رأيه فيها في قرارات واضحة .

ولكن في المقابل هناك اتجاه أستطيع أن أطلق عليه الاتجاه التبريري ، **وهو الاتجاه الثاني** ، وهذه مشكلة كُبرى في الوافد علينا ، حيث نظلّ تابعاً ؛ يبتكرون شيئاً أو يخترعون شيئاً نحاول أن نبحث له عن تبرير في شريعتنا .

موضوع السلع الدولية هذا من الموضوعات الدقيقة ، وكما قال فضيلة الدكتور القرّي : هو موضوع صعب ؛ لأنه لا توجد فيه مراجع متوفّرة سواء من حيث هي السلع الدولية أو من حيث الدراسات الفقهية ، اللهمّ إلا كتاب الأخ العزيز الدكتور أحمد محيي الدين : (الأسواق المالية) ، وفيه تفصيل شامل لهذا الموضوع ، سواء سوق الأوراق المالية أو سوق السلع .

لذلك كما قال الأخ الفاضل الدكتور القرّي ؛ كان لا بدّ أن نرجع إلى الواقع العملي ، وهذا ما فعلته حيث بدأت بالاتصال ببعض البورصات العالمية واستطعت أن أحصل منهم على بعض الوثائق ، وأوردت بعضها في نهاية البحث ؛ لأنني لم أفهم شيئاً كثيراً ، والسادة الفقهاء يستطيعون أن يقرؤوه ، واتصلت فعلاً ببعضهم وما زالت ردودهم تتوالى عليّ حتّى الآن من خلال الإنترنت .

طبعاً لن أعرض البحث ولكن أحب أن أوضح شيئاً ، وهو أن مجمع الفقه الإسلامي أصدر قراراً سابقاً بأن صور التعامل في السلع الدولية وهي البيوع المستقبلية والخيارات والمشتقات بأنواعها غير جائزة شرعاً ، وهذا لا كلام فيه . إنما الشيء الذي قاله مجمع الفقه هو أنّ البيوع الحاضرة والتي يتمّ فيها التسليم

هي صورة جائزة. وليسمح لي السادة أعضاء المجلس الموقّر وحسب رغبة فضيلة الدكتور الأمين العام بأن نقول: صور جديدة.. حتّى الصورة الحاضرة عليها بعض الشُّبَه (بيع الحاضر)، لأن الذي يتم في البورصة هو تبادل أوراق، الذي يتم هو التسلُّم، ولذلك لو أخذنا نقطة وحيدة: طبعاً الغرض على الإطلاق ليس استلام السلعة أو تسلّمها أو الحاجة إليها، إنما الغرض المضاربة على فروق الأسعار، وكما قال الدكتور عبد الستار، هو أن البنك لديه سيولة ويودعها البنك ويأخذ زيادة، فقط، إنما السلعة هذه مجرّد وسيلة؛ خاصة إذا علمنا أن مخازن السلع ليست موجودة في البورصات ولا يراها أحد، وهي بيع غائب مُعيَّن أو مُعيَّن غائب، حتى إن الفقهاء اختلفوا في بيع المعيّن الغائب هل يجوز أو لا يجوز؟ وبعضهم أجاز مثل الحنفية؛ لأنه كبيع على الصفة على أن يراها، ولكن هو ـ أي المشتري ـ لا يرى السلعة ولا يعرف عنها شيئاً.

بصرف النظر عن الغرض، فإن هناك نقطة خطيرة جدّاً: نحن نعلم أنّ القبض وإن لم يكن من شروط البيع الأساسية إلا أنّه شرط أو أثر حسب اختلاف الفقهاء، وهو نوعان: قبض فعلي، وقبض حكمي. في البداية السلع الدولية فيها الأغذية وفيها المعادن النفيسة (**الذهب والفضة**)، وكلّها يجري عليها العمل، لا يوجد تسليم فعلي، حتّى التسليم الحكمي أنا أشك فيه، لأن إجازة الفقهاء للتسليم الحكمي هو التمكين من التصرف، ولكن المشتري لا يأخذ شهادة المخزن، ولا توجد عقود مكتوب عليها اسمه إنّما تظلّ عند السمسار، هذا من الناحية العملية. **هذا أولاً**.

ثانياً: أنه يشتري عقداً، ما هو هذا العقد؟ يعني في بورصة لندن حينما يشتري عقد ألمنيوم ـ مثلاً ـ، يشتري خمساً وعشرين طناً، لا يستطيع أن يشتري عشرة أو خمسة، وإذا كان يريد شراء مائة طن فهو يشتري أربعة عقود. حينما يريد أن يتصرّف في البيع بالعقود طبعاً يبيعها من خلال السمسار في البورصة لا يمكنه أن يبيع خمسة أطنان، فهو إمّا أن يبيع العقد كلّه وإلا فلا. فأنا أرى أن هذا يقدح في القبض الحكمي.

بصرف النظر، التحليل الاقتصادي.. نحن لدينا اقتصاد حقيقي واقتصاد نقدي، فالاقتصاد الحقيقي هو كلّ تصرّف يترتب عليه إنتاج أو استهلاك أو نقل

سلع وخدمات ، أما الاقتصاد النقدي فإن النقود تتحرّك بدون سلع ، وهذا هو الذي يجري.

وإذا كان علماء أو فقهاء المسلمين مختلفين حول القصود في العقود ، هل هي معتبرة أم لا؟ فالشافعية لا يعتبرونها ، والمالكية يعتبرونها بشكل واضح ، فإن عملية الغرض من السلع الدولية حتّى لو في البيع الحاضر القبض مشكوك فيه ، وأنا أوردت في نهاية البحث مجموعة فتاوى لبعض البنوك الإسلامية التي تتعامل.. والهيئات الشرعية أمرت بعدم كذا.

ولذلك أنا قدّمت في نهاية البحث مقترحات ربّما تُفيد.. إذا كانت البنوك الإسلامية تريد أن تتعامل وهي لا تستطيع أن تُغيِّر في الشروط ؛ يعني لا يمكن مضاربة أو مشاركة ، فهذا لا ينفع ، بل تتعامل مع السلع على شروطها.. ويتم التسليم في البورصة في أقل من (١٪).

الأمين العام:

سيدي الأستاذ إذا كانت هذه الملاحظات المتعلّقة بما هو من قبيل التوصيات فهي مُثبتة في بحثكم ولا حاجة إلى عرضها. وشكراً لكم على ملاحظاتكم الدقيقة والتي تُجنِّبنا إن شاء الله الوقوع في كثير من المحاذير ، فنستطيع بعد ذلك أن نبني قراراتنا على أشياء ثابتة ومعلومة ومقبولة شرعاً.

فضيلة الدكتور جاسم الشامسي:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

بالنسبة لبحثي ـ كما ذكر فضيلة الدكتور العارض ـ قد انطوى في مضمونه أكثر على شرح أو التعرُّض للاتفاقيات الدولية المطبّقة والمُلزمة للمتعاملين من الدول أو الأشخاص في القانون الدولي. وهل ما يتمّ من تعاقدات خارجية وإنتاج سلع على اعتبار أن البلاد الإسلامية ومنها دول الخليج دول غير منتجة للسلع ، والصناعات فيها ليست بذلك الحجم الذي يجعلها في مصافّ الدول الصناعية ، وبالتالي الاعتماد بشكل كلّي على الدول الصناعية في الغرب أو الشرق ، وكون هذه الدول تراكمت لديها خبرات في التصدير ، وقد وضعت لذلك الأنظمة

والاتفاقيات الدولية التي تحكم التعاقدات فيها ، ونشأت إلى جانب ذلك أعراف تجارية دولية استقرّت في معاملاتها .

فلا بدّ ونحن دول إسلامية لدينا أحكام في التعامل يجب أن نلتزم فيها بالحكم الشرعي وضعاً وتكليفاً . من هذا المنطلق بحثنا في موضوع الصناعة من حيث موادها أي المنتج ، وثانياً كان البحث حول نقل وتملّك هذه السلع وطرق دفع أثمانها . هل ذلك تمّ وفقاً للطريقة الشرعية ؟ . .

أصحاب الفضيلة! قد يستاءل الحاضرون : لماذا كان مدار بحثي هو التطلّع إلى الاتفاقيات الدولية والتي هي مُلزمة بكلِّ جوانبها للمتعاملين دولياً حتّى الدول التي لم تُوقّع على هذه الاتفاقيات ؟ .

أقول عن تجربة : منذ أسابيع قليلة مضت كنت في الولايات المتحدة الأمريكية في جامعة (كنساس) ، وذلك ضمن وفد رسمي ، ودخلت محاضرة عن تطبيق اتفاقيات منظمة التجارة الدولية : وعرض البروفيسور ـ وهو رجل مشهور جدّاً في أمريكا ومتخصّص في منظمة التجارة الدولية ـ بحثاً عن انضمام المملكة العربية السعودية إلى منظمة التجارة الدولية ، وأن الدول الكبرى وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية تبحث : هل المملكة العربية السعودية وافقت على الشروط المطلوبة لانضمامها ؟ فعرض أولاً الموضوع وهو ما تفرضه علينا هذه الدول من قبول الدخول مع إسرائيل في علاقات اقتصادية ، ثم عرج بعد ذلك على موضوع المطالبة ، بشرط أن تقبل المملكة بإدخال لحوم الخنزير كسلعة ، وأيضاً الخمور ، وجلس يشرح هذه الأمور الغائبة عن كثير من الناس ، وسأزوِّد الأمانة بنسخة إن شاءت من هذا البحث الذي تم طرحه . وإن هناك مطالبات من النقابات كما ذكرت من نقابات المزارعين الذين يديرون اللحوم ومنها لحوم الخنزير ، وأنهم يمثّلون جهة ضغط على منظمة التجارة الدولية ، وبذلك أنشأت وزارة التجارة الأمريكية نظام تعليم وتدريب دول الشرق الأوسط ـ على الأخص دول الخليج العربي ـ في كيفية التعامل مع هذه القواعد والأنظمة ، وقد رددت عليه في المحاضرة بأن الغرب للأسف لا يتفهّم منطقنا وارتباط مفهوم نقل السلع والخدمات ارتباطاً وثيقاً في عقيدتنا فلا يمكن تصوُّر أن تقبل المملكة وهي أرض عليها قبلة المسلمين في صلاتهم أن تُجيز استيراد الخمور والخنزير ، وضربت

مثلاً بالفاتيكان باعتبارها دولة قائمة ؛ فهل من الممكن الضغط عليها بإنشاء مراقص كما هو الشأن في باقي الدول الغربية ؟ لأن العقيدة تحكم ذلك ، ولا بدّ من احترام عقائد النّاس ، ولا يمكن حتى أن تُفرض على الديانات الأخرى.

هذا ما يدعونا بضرورة وحكمة دراسة اتفاقيات منظمة التجارة الدولية دراسة متأنية للردّ عليها من خلال مجمع الفقه الإسلامي المبارك إن شاء الله ، والذي تألف حوله وحول فتاواه المسلمون.

وشكراً.

فضيلة الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان:

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيّدنا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد: شكراً جزيلاً لإعطائي الكلمة ، والشكر الجزيل للأساتذة الباحثين في وصفهم التحليلي لأقسام السلع الدولية.

أمّا بالنسبة للدراسات الفقهية التي تعرَّض لها الأساتذة الباحثون ، فيؤسفني أنّها لم تكن دراسات معمّقة ، وإنما كانت دراسات سطحية ، ولم تكن هناك مراجعة دقيقة. مثلاً لو جئت لموضوع العقود المؤجلة البدلين. أولاً أكثر هذه الموضوعات ـ الاختيارات ، المستقبليات ـ قد كُتب عنها وصدرت بها قرارات. العقود المؤجلة البدلين قد سبق لي بحثها في عقد التوريد ، وتكاد الأوراق المقدّمة أمامنا تُبطل ولا تجيز العقد المؤجّل البدلين ، ومعنى ذلك أنّ كل عقود التوريد التي يجري عليها عمل التجّار هي باطلة وغير جائزة ، وهذا ما جرى عليه أكثر الكاتبين في هذه الأوراق ، في حين أن هذا الموضوع قد سبق في ذلك البحث دراسته من جهتين: من جهة مذهبية ، وتنزيله على ذلك ، وتبيّن أنه من عقود الصفات. ثم إن تلك الشروط التي شرطها الفقهاء للبضاعة الغائبة عن مجلس العقد لو تأملنا حسب الواقع الحديث لأنّهم اشترطوا أن تكون موجودة في البلد وأن تكون قائمة ، لماذا ؟ خوفاً عليها من الهلاك ومن قُطّاع الطرق ومن السرقات ، والآن هذا الكلام حتّى لمّا تكون البضاعة في أمريكا وفي أقصى جنبات الدنيا آمنة إلى مكان المستورد.

فيؤسفني جداً أنّه لم يجرِ قراءة لهذا البحث الذي جرت الدراسة فيه على جهتين: جهة مذهبية ، وجهة اجتهادية ، وحُكّم هذا البحث وكانت النهاية صحة عقود التوريد.

الآن نأتي في هذه الدورة ونجد أساتذتنا أساتذة الاقتصاد يُبطلون العقد المؤجّل البدلين ، فكأننا نعود إلى ما بدأناه وكأننا يا بدر لا رحنا ولا جئنا !! **هذا أولاً**.

ثانياً: هناك بعض الأحاديث والمبادئ جرى نقاشها طويلاً في ندوات المجمع ، وفي دورات المجمع «بيع الكالئ بالكالئ» ، «بيع الدَّيْن بالدَّيْن» ، وحتّى الآن نعود ونكررها بالمعاني التي بدأنا بها ، مع أن الحديث «بيع الدين بالدين» ، هناك بيع ، لكن أنا هنا عندي بيع وليس دَيْناً بدين.

فعلى أيّ حال بعض المبادئ التي عهدناها وناقشناها من سنوات طويلة لا زلنا نعيدها مرّة ثانية وثالثة ، فلا بد وأودّ من المجمع أن يضع حدّاً لمثل هذه الأشياء ويُقرّر المعاني التي يتوصّل إليها الأساتذة.

وشكراً جزيلاً.

فضيلة الدكتور علي السالوس:

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله ، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

الموضوع طويل والوقت قصير لذلك سنسرع في هذا.

بالنسبة لما ذُكر (تأجيل البدلين) فيه فتاوى جماعية صادرة من المجامع الفقهية بعدم جواز هذا ، ولا أدري كيف أن هذا يجوز ؟!.

ومسألة عقود التوريد لها شروط وقيود ، والوعد بالبيع هذا أمر آخر ، وهذا ما جاء في بحث فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الستار من أن بعض الفتاوى الجماعية أجازت تأجيل البدلين.

الأمر الآخر الذي أريد أن أشير إليه بسرعة أيضاً هو ما ذكره فضيلة الأستاذ

الدكتور محمد علي القرّي ؛ حيث إنه ذكر الصور الصحيحة ومنها التورّق المصرفي.

والتورق المصرفي بحثه المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي وانتهى إلى عدم جوازه.

وأعتقد أن بين المجمعين تعاوناً وتكاملاً فلا نحتاج إلى أن نبحث هذا الموضوع من جديد ، وبالذّات أنّه صورة من الصور. فإذا أراد المجمع أن يتحدّث عن التورّق المصرفي فيمكن في مؤتمر آخر.

بعد هذا نقول: من الواضح أن موضوع السلع والمعادن قد أخذ مبالغ من المسلمين ؛ مليارات أموال المسلمين للخارج ، ثم كما بيَّن فضيلة الأستاذ الدكتور محمد عبد الحليم عمر في بحثه الذي اعتمد فيه على الواقع ، وأيضاً أنا أتحدّث من الواقع العملي ، الواقع العملي أنّ السلع والمعادن في مجملها إذا استوفت الشكل ، يعني الأساتذة الباحثين جزاهم الله خيراً بيّنوا الصور الممنوعة وهي واضحة ، وتحدّثوا عن الصور الجائزة التي يكون فيها تسليم البدلين وبيع الحاضر. لكن الواقع أن في سوق السلع والمعادن الاستيفاء الشكلي لا يعني الاستيفاء الحقيقي. ولذلك مجموع السلع والمعادن التي تُباع أكثر بكثير من الموجود.

يعني إذا جئنا إلى مجموع ما بيع وحصرنا هذا نجد أن هذه السلع والمعادن التي بيعت مقدارها أكبر بكثير جدّاً من السلع الموجودة فعلاً ، وهذا يذكّرنا بما في البنوك الربوية الآن من موضوع خلق النقود ، وإقراض نقود غير واقعية ، أي غير موجودة ، كذلك هنا بيع سلع غير موجودة أو لا وجود لها.

الأمر الآخر: أنّا وجدنا من التطبيق العملي أنه أحياناً يستوفي الشكل الظاهري ، وعند التدقيق الشرعي نجد أن هذا كان من التضليل والإبهام وليس بيعاً حقيقياً ، اكتشفنا هذا في عمليات بالملايين وأبطلنا عمليات بالملايين.

ولذلك قرار المجمع في هذا الموضوع سيكون له أثره في مسيرة البنوك الإسلامية ، وفي اقتصاد العالم الإسلامي ، وسيعتمد عليه الآخرون.

لهذا أرجو قبل أن يصدر القرار أن يراعي الأخطار المترتبة على إباحة التعامل

في السلع والمعادن ، ولا بد أن يكون هناك ضوابط لها واقعها العملي الدقيق الذي لا يسمح بمثل هذا التزوير.

والحمد لله ، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله.

فضيلة الدكتور نظام يعقوبي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

هذا الموضوع فعلاً من الموضوعات الحسّاسة. الآن في هذا العصر لماذا تلجأ المصارف الإسلامية إلى هذه الأسواق ؟ لأنه لا يوجد لدينا أسواق منظّمة ، يعني كل من زار هذه الأسواق يعلم الدقّة التي فيها ، مواعيد البيع والشراء ، أنواع المباع في هذه الأسواق ، كميّاتها ، ضماناتها ، عقودها. وقد جاءتنا في مؤسسة نقد البحرين الجهة الرّقابية لدراسة هذه الأسواق ، وعقدت معاهدات بينهم فعُرضت على الهيئة الشرعية لمؤسسة نقد البحرين ، فوجدنا فيها فعلاً أموراً منظّمة جدّاً. صحيح هذه الأسواق هم لا يتقيّدون فيها بشريعتنا إنّما يتقيّدون بشرائعهم ، ولكن هذا لا يعني أنّه لا يجوز أن نتعامل معهم فيما هو جائز.

أمّا القول بأن مجموع السلع المباعة أكثر بكثير من الحقيقة ، فهذا ينطبق أيضاً على مجموع الأسهم وأسواق البترول ، إذن لا نتعامل معهم في البترول ولا في الأسهم ولا في أي شيء. يجب علينا أن نتحقق أن العقود التي ندخل فيها هي عقود صحيحة ، ويمكن كما قال فضيلة الشيخ علي أن ندقّق عليها تدقيقاً شرعياً حتى إنّها ليست وهمية.

أمّا الفتوى بالمنع لأن فيها بعض المحاذير ، فهذا سدٌّ لباب كبير لا تستطيع جميع المصارف الإسلامية بدون استثناء حتّى المصارف التي أفتت هيئاتها بعدم التعامل في الأسواق الدولية لا يستطيعون ، هناك مصرف الآن في أحد البلدان الخليجية تأسس من جديد ، رأسماله ألوف الملايين ، وادّعت الهيئة الشرعية فيه أنّهم لن يتعاملوا في أسواق السلع الدولية ، ولكنهم لم يستطيعوا أن يفعلوا ذلك ، أين يُودعون هذه المليارات ؟!.

فأرجو أخذ هذا في عين الاعتبار ، وشكراً.

فضيلة الدكتور علي الندوي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

في الواقع عندي ملاحظتان: إحداهما: خاصّة بما جاء في بحث الأستاذ الدكتور جاسم الشامسي في الصفحة السابعة[1]؛ حيث تعرّض في آخرها لبيع ما ينقطع عليه السعر، وضّحه بقوله: أي ما يكون عليه سعر السوق في تاريخ معيّن دون تحديد الثمن... إلى آخره. الواقع هذا الرأي أولاً رأي شيخ الإسلام وليس بمذهب عند الحنابلة، ثم ليس المراد به سعر السوق في تاريخ معيّن، هذا لا يقول به أحد من الفقهاء، إنّما أرادوا به في يوم التعاقد فقط، وقد وضّحه الشيخ مصطفى الزرقا ـ رحمه الله ـ، وكذلك الشيخ محمد صديق الضرير.

هناك ملاحظة توضيحية بالنسبة للقبض الحكمي الذي قد استفاض ذكره في البحوث، وهي أنه لا خلاف في اعتبار القبض الحكمي، وهو قد حصل بتمييز السلعة أو بتعيينها على أوسع الأقوال، وربّما يتأتّى هذا التعيين في الأسواق العالمية بتسجيلها باسم المشتري، وإذا تحقّق ذلك فجاز للمشتري التصرّف فيها، ولكن إذا كان هذا التصرّف عبارة عن بيعها فلا بدّ من تحقّق أمرين:

أحدهما: أن يتمكّن المشتري من القبض.

والثاني: أن يُمكّن من القبض من قِبَلِ البورصة، أي البائع.

أمّا في حال فقدانهما معاً أو فقدان واحد منهما فلا يجوز التصرّف في البيع مرابحة؛ لأنّه يؤدّي إلى ربح ما لم يُضمن، فلا بد أن يكون القبض منوطاً بالضمان دائماً، أمّا لو تصرّف بالهبة أو البيع بتورية أو وضيعة فلا مانع كما هو مشار إليه في كلام الفقهاء.

ونلاحظ أن في كثير من الحالات في البورصات لا تُسجَّل السلعة باسم المشتري، وإذا سُجِّلت فلا يُتاح له القبض لثلاثة أيّام، وقد لا يسمح له بالقبض لجميعها، ففي هذه الحالات لا يجوز بيعها قبل أن يُمكّن، وهذا بدون خلاف

---

(١) يقابلها في هذه الطبعة من المجلة: ٢/ ٦١١.

عند الفقهاء حتّى المالكية الذين أجازوا البيع قبل القبض فيما عدا الطعام لا يجيزون ذلك ؛ لأنّهم يقولون بأنّه في حالة كون المبيع محبوساً لدى البائع لا يجوز للمشتري أن يبيعه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور أحمد محيي الدين:

بسم الله الرحمن الرحيم.

في الحقيقة الإخوة من الناحية الفقهية والفنيّة أوفوا الموضوع حقّه ، وإن كان يبدو من الجانب التطبيقي هناك بعض الغموض والقصور.

أريد فقط أن أنبّه لبعض الملاحظات حتّى تكون في نظر لجنة الصياغة:

الملاحظة الأولى: هي قضية التحقّق من وجود السلع ؛ لأن هناك شك كبير ، حيث قامت بعض البنوك وبعض الجهات بإرسال بعض الأشخاص ليطمئنوا على وجود هذه السلع باسم البنك مُرتَّبة في الواقع كما هي في الأوراق ، ولكن أنا أعتقد أنّه إذا كان هناك ترتيب وتنظيم لهذه الزيارة فهناك ترتيب وتنظيم مقابل من الشركة نفسها لكي تظهر الأمور مطمئنة للمستقصي.

الشيء الآخر: لا أعتقد أن هناك وجود لزيارات طارئة أو مفاجئة والدخول في حسابات الشركة ، وإذا تمَّ ذلك فتتم بعض العراقيل حتى يتمّ ترتيب الأمور.

الملاحظة الثانية: حجم المعاملات في أسواق السلع الدولية هذا أمر ليس بيسير ؛ لأن هناك تعامل حقيقي في الكم الحقيقي ، وهناك تعامل صوري في الكم الزّائد عن ذلك الكم الحقيقي ، وبالتالي تتعرّض هذه العقود الصّورية للخطر ، وهذا ينقض العقود في حدّ ذاتها ، وليس أمراً طارئاً ننظر إليه نظرة عابرة.

الملاحظة الثالثة: لم تقم المصارف الإسلامية بطلب البضاعة موضوع العقد لتسلُّمها حتى تظهر الأمور ، بل يكتفون بإثبات الخسارة أو الرّبح ، وهم في ذلك يسايرون تماماً ممارسات المضاربين والمتعاملين الآخرين في أسواق السلع العالمية ، وبذلك ينتفي الفاصل ؛ يعني بين الخط الأبيض والخط الأسود.

النقطة الأخيرة: الحديث عن ضوابط شرعية لمعاملات تتم مُنمّطة ومنظمة

وبآلية ثابتة لا تتغير لا دخل لأي دولة أو مؤسسة مالية أو تشريع إسلامي فيها ، هذا حديث تنقصه الدّقة اللازمة ؛ لأننا لا نتحكّم في أي مجرى من مجريات هذه العمليات من بدايتها وحتّى نهايتها ، ويجب علينا أن نكيّف تعاملاتنا على أساس ما يدور في السوق. صحيح هذه المعاملات كما قال الأخ نظام بأنّها مضمونة ومنظّمة ، ولكنّها تسمح بممارسات في نظرنا نحن غير شرعية ، وبالتالي عدم الشرعية هذا ينسحب علينا نحن الآخرين.

وشكراً جزيلاً.

فضيلة الشيخ محمد علي التسخيري:

بسم الله الرحمن الرحيم.

أنا أريد أن أستسمح شيخنا السالوس لأقف نصف وقفة مع الدكتور أبي سليمان.

صحيح أن المجمع الفقهي هناك أفتى بحرمة أو المنع من تعمير الذّمتين أو إعمار الذمتين أو تأجيل البدلين ، صحيح أننا ننسِّق معه ، ولكن هذا لا يعني أن فتاواه فتاوانا.

قضية تعمير الذمتين المتداول فيها هو المنع ، هذا شيء معروف ، لكن هناك نقطتان:

النقطة الأولىٰ: ما أشار إليه الأستاذ أبو سليمان من أنّ الأدلّة المطروحة غير وافية وغير كافية ، يعني قضية الكالئ بالكالئ ، بيع الدَّيْن بالدَّيْن ، وما إلى ذلك ، هذه الأدلة لا يمكنها أن تنطبق على عقد يُنتج ذمّتين متقابلتين وليس بيعاً لدين بدين.

النقطة الثانية: الاستثناءات كثيرة تكثر يوماً بعد يوم. الآن لاحظوا ـ ذكر هنا الأستاذ عبد الستار أبو غدّة في صفحة (٨) [١] ـ حالتين: الأنشطة التجارية والخدمية بالمقدار الذي تستلزمه ضرورات الإنتاج. الحالة الثانية: عمليات

---

(١) يقابلها في هذه الطبعة من المجلة: ٢/ ٥٥٩.

التسويق للمنتجات التي تدعو الضرورة إلى إجرائها. الحالة الثالثة: قضية ـ يعني ربما تتداخل مع هاتين الحالتين ـ قضية عقد التوريد، صحيح أنّه مهما قيّدنا عقد التوريد، ومهما قلنا فيه فهو يُنتج ذمّتين متقابلتين بلا ريب، وهو ضرورة تقوم بها كلّ الدول ومنها دولنا الإسلامية. أيضاً لاحظوا الاستثناءات فقد يقال: إن عقد الاستصناع فيه هذا المعنى. أيضاً لاحظوا قضية المواعدتين اللتين تنتجان ذمتين متقابلتين إذا قلنا بإلزام الوعد كما أشار شيخنا الجليل الشيخ السلامي إلى رأي لبعض العلماء في قضية النقود.

أريد أن أقول: هناك من يقول بأن عقد الإجارة فيه ذمتان متقابلتان. يعني أنا عندما أتعاقد في عقد الإجارة في رأس كلّ شهر أدفع مبلغاً، المبلغان أو الطرفان داخلان في ذمتين متقابلتين لم أستلم بعد المنفعة الآتية، وسوف يستلم منّي المبلغ صاحب البيت بعد ذلك، صحيح يمكن التوجيه لشكلٍ آخر، فإذن هناك استثناءات كثيرة نعيشها وتقوم عليها مسألة الحكم في المستقبليات التي تحدّثنا عنها في هذا البحث، غير البحوث الحالية.

فهذه قضية لا أريد أنا أن أُفتي فيها يا شيخنا السالوس حتّى تغضب عليّ، وإنّما أريد أن أقول: هذا مجال للبحث، وأُرجّح أن يُبحث هنا بدقّة لنخرج فيه بقرار، وبعد ذلك لا يكون لنا (لا لي ولا للدكتور أبي سليمان) أيّ قولٍ أو كلامٍ في البين.

أنا أقترح إذن أن يُطرح هذا البحث بدقّة وعمق علمي وفقهي أصولي، لكي نصل فيه للموقف؛ لأنّ فيه الكثير من الفوائد على مختلف العقود.

وشكراً جزيلاً.

فضيلة الدكتور إبراهيم فاضل الدّبو:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد الأمين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطّاهرين.

الحقيقة أنا عندي بعض التساؤلات أطرحها على الإخوة الباحثين، حفظهم الله:

حينما بحثوا هذا الموضوع: هل هو بيع موصوف في الذمة ؟.

هل هذه البيوع ـ بيوع السلع الدولية ـ هل هي من قبيل الموصوف بالذمّة الذي أجازه الفقهاء ؟.

هل تدخل السلعة في ملك البائع ولو حكماً ؟.

هل هي من قبيل بيع الأسهم والسندات التي تمثّل قيمتها الحقيقية لعروض تجارية ؟.

هل تأكّد الإخوة الباحثون الذي أباحوا مثل هذا التصرّف أن البنوك الإسلامية قد قامت فعلاً بالكشف على هذه السلع ، وأن السلع فعلاً موجودة ، أم أنها شيء موهوم لا أساس له ، وإنما فقط هناك أشياء موهومة ، السلع ستأتي. . . وكذا إلى آخره ؟.

من هنا أقول: إذا كانت هذه السلع موجودة حقيقة ، ولها وجود ولو في المستقبل وأردنا أن نضع لها الضوابط الشرعية ، فلا مانع من التعامل بها ، وأمّا إذا لم تكن موجودة لا حقيقة ولا مستقبلاً فلا أرى صحّة مثل هذه البيوع.

والله أعلم.

فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدّة (المقرر العام):

شكراً يا دكتور إبراهيم ، أنت طرحت تساؤلات وهذه التساؤلات جوابها بالإيجاب. البنوك الإسلامية ابتداءً من بيت التمويل الكويتي ومصرف قطر الإسلامي أيّام كان الدكتور علي السالوس يعمل فيها ، وبنوك أخرى أرسلت مُوفدين فيهم أعضاء من الهيئة الشرعية وبعض الفنيين ودقّقت في تلك الأسواق في بورصة لندن وأمستردام وروتردام ، ووجدوا أن هناك فعلاً سلعاً حقيقية وهناك مخازن عمومية منظّمة بأرقام ، لدرجة أن أحد الذين وفدوا هناك طرح سؤالاً فقال: أنتم لديكم بضائع برزم ولها أرقام في الكمبيوتر ، وفي الواقع لو جاء شخص وأراد أن يشتري إحدى الرّزم التي هي في داخل المخزن وكلّها متماثلة هل تعطونه من أول الرّزم ؟ قالوا: أبداً ، يجب أن نزيح كل هذه ونُخرج الرزمة التي وقع عليها البيع ، أحببت أن أنقل هذه الصورة.

فضيلة الشيخ عبد الله بن بيّه:

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، اللهم صلّ وسلم وبارك على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً.

أودّ أن أقول مع الدكتور عبد الوهاب: إن هذه البحوث بعبارة أخرى بحوث محذوفة الشواهد مطروحة الزوائد ، لا يوجد فيها تأصيل كافٍ ، وبالتالي تُطرح قضايا في غاية الأهمية كأننا نريد أن نوافق عليها ؛ أن نُدخلها من النافذة بعد أن خرجت من الباب.

فقضية تأجيل البدلين التي تحدّث عنها فضيلة الدكتور عبد الستار هنا في الصفحة الثامنة والصفحة التاسعة[1]، فأولاً قال: «إن بعض الجماعات أجازوها» ، ولم يقل لماذا ؟ وما هي أسباب هذه الإجازة ؟ ثم ثانياً قال: «لتُصحَّح هذه العقود يمكن أن نعاملها معاملة السلم» أودّ أن أقول: إن هذه العقود يجب أن نكون واضحين فيها ، إما أن نأخذ بقول سعيد بن المسيّب الذي قال بجواز تأجيل البدلين ، وسعيد هو أعلم التابعين بالبيوع كما يقول ابن تيمية ، ونرى آثار قول سعيد واضحة في المذهب المالكي ، حيث يجوز التأجيل بشرط إلى ثلاث ، ويجوز التأجيل بلا شرط إلى نهاية الأجل. فلماذا لا ندرس هذه القضية من هذه الناحية ؟ لماذا لا نقدّمها واضحة ونذكر ما في مذهب مالك وبخاصة قضية الاستصناع هي مبنية على هذا ، وبيعة أهل المدينة مبنية على هذا ؟.

إذن هذا الموضوع أرى أنّه لم يعطَ حقّه ، وبالتالي علينا أن نُقدِّمه بصورة أخرى ، ومن زاوية أخرى.

المسألة الثانية هي مسألة القبض. القبض قبض إمكان وقبض مُكْنَةٍ ، والعبارة معروفة لابن القيم. فهنا حتّى الوقائع متضاربة ، بعضهم يقول: يمكن التسلّم ، وبعضهم يقول: لا يمكن التسلّم. فلنقلها صريحة: إذا أردنا أن نُقلّد مالكاً في جواز البيع قبل القبض لأن البيع عند المالكية هو العقد ، على الصحيح من

---

(١) يقابلها في هذه الطبعة من المجلة: ٢/ ٥٥٩ وما بعدها.

المذهب كما يقول المازري: أنّ البيع هو العقد وليس القبض. لكنّه من الأكيد أن يكون القبض ممكناً، فإذا لم يكن ممكناً لا بيع، والبيع ليس بصحيح. لماذا لا نقول: إننا نُقلّد مالكاً؟ يعني نسير في اتجاه ونقول: نحن نوافق على هذا، دون أن نُصرّح بالأصل الذي نرجع إليه، ونُطبق القواعد الأصلية، وهو أنّه لا يجوز بيع الطعام قبل قبضه، وهذا مُجمع عليه عند المالكية وغيرهم؟ وبالتالي السلع الدولية التي نراها هنا سلع فيها طعام.

إذن هناك تناقض كبير وهناك عدم تأصيل، فالمرجو أن تصدر القرارات على ضوء بحوث معمّقة ومؤصّلة، وليست بحوثاً ناقصة، بحوثاً خِداج.

وشكراً.

فضيلة الدكتور العيّاشي فدّاد:

بسم الله الرحمن الرحيم.

شكراً للإخوة الباحثين، وشكراً للرئاسة.

في الحقيقة أرى في هذا الموضوع أنّ هناك عقبتين أساسيتين في الموضوع لم يتم التعرّض لهما في البحوث المعروضة علينا بالقدر الكافي:

القضية الأولى: تتعلق بصفة بيوع السلع الدولية، وقد أشار إليها الدكتور القرّي وكذلك الدكتور محمد عبد الحليم، وذكرا بأن البيع الذي يجري للسلع الدولية بين البنك وعميله يُكيّف شرعاً على أنّه بيع عين غائبة بالوصف، حيث إن البنك يتعاقد على سلعة موجودة مملوكة له، وأويّد هذا التكييف؛ لأن جمهور الفقهاء يقولون: بجواز بيع العين الغائبة بالوصف، خلافاً للإمام الشافعي في قوله الجديد. لكن ما لم يتمّ التعرّض له هو تملّك البنك أو قبض البنك للسلعة الدولية الذي جاء من خلال شراء البنك لشهادات المخزون التي تُمثّل السلعة، وغالباً ما تكون في وضعنا الحالي هي المعادن، وهذه الشهادة بما تحمله من أوصاف دقيقة للسلعة وأرقام تسلسلية معيّنة يجعل المبيع في حكم المعيَّن للسلعة، والتعيين كما هو معلوم ينافي الدَّيْن، فكان ذلك بمثابة القبض الحكمي للسلعة ممّا يجعل البنك خارج النهي الشرعي عن بيع الإنسان ما لا يملك. ولكن هذه

القضية من الناحية العملية أُثيرت حولها شكوك كما أشار الإخوة الأفاضل ، إذ تبيَّن من تقارير بعض اللجان الشرعية التي زارت هذه المستودعات أفادت بأن الأرقام التي ذُكرت في الشهادات وبموجبها تعيّنت السلعة كانت أرقاماً غير دقيقة في مجملها ، ولا تتطابق مع الواقع ، ممّا يطعن في صحّة القبض الحكمي لهذه السلعة ، ووقوع البنك في المحظور في النهي عن بيع ما لا يملك ، وربح ما لا يُضمن ، والبيع قبل القبض.

القضية الثانية: التي أودّ الإشارة إليها سريعاً ، تتعلّق ببعض الصور من البيوع المستقبلية البانّة القطعية ، وهي التي يلتزم المشترون بدفع الثّمن والبائعون بالتسليم مستقبلاً ، والتي أشار إليها أصحاب الفضيلة ببيع الدَّيْن بالدَّيْن ، أو الكالئ بالكالئ ، أشار إلى هذه القضية الدكتور عبد الستار وكذلك الدكتور أبو زيد. هذه الصور تشتمل على بيع الدَّيْن بالدَّيْن ، وهذه القضية مع أن المجمع قد سبق له أن أصدر فيها قراراً واضحاً ، إلا أن الموضوع في رأيي أُعيد للطرح للمناقشة في عدّة مناسبات وعدّة ندوات مهمّة ، كان أهمّها الملتقى الفقهي الثالث للراجحي والمجلس الشرعي للمعايير بمناسبة إعداده لمعيار الاعتمادات المستندية ، ثم ندوة البركة أخيراً ، وقد اتجهت ندوة البركة وكذلك المجلس الشرعي إلى استثناء بعض الصور كما أوضح ذلك الدكتور عبد الستار في الصفحة الثامنة[1] من بحثه.

فلذلك كما ذهب إلى هذا كثير من العلماء أقترح على لجنة الصياغة أن تأخذ بعين الاعتبار هذه الأمور ، وأن توصي بإعادة طرح هذا الموضوع وبحثه من جديد.

القضية الأخيرة: وهي أن الدكتور أبو زيد من المآخذ التي ذكرها على صور البيع المستقبلي القطعية أنّها في حكم بيع الإنسان ما لا يملك. وأقول: إننا نحن في هذه البيوع بصدد بيع الموصوف في الذّمة ، والنهي على ما جرى عليه الترجيح هو في المعيّن ، فلذلك لا يرِدُ مثل هذا الاعتراض.

وأكتفي بهذا القدر. وشكراً لكم.

---

(١) يقابلها في هذه الطبعة من المجلة: ٢/ ٥٥٩.

فضيلة الدكتور صالح المرزوقي:

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله ، والصلاة والسلام على أفضل خلق الله نبينا محمد ، وعلى آله وأصحابه وأتباعه ومن اهتدى بهداه إلى يوم الدين.

وبعد: فأودّ أن أدخل في الموضوع مباشرة.

بالنسبة للبحوث المقدّمة وخاصة بالنسبة لبحث فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدّة ، ورد فيه أن الأصل عدم جواز تأجيل البدلين في عقود المعاوضات المالية ، ولكنّه يُلاحظ عليه أنّه قال بتجويز بيع الدّين في حالتين:

إحداهما: الأنشطة الإنتاجية والخدمية إذا توقّف ذلك على تشغيل المؤسسة الإنتاجية في تأمين احتياجاتها من المواد اللازمة للإنتاج لفترات طويلة.

وثانيتها: عمليات التسويق للمنتجات التي تدعو الضرورة إلى إجرائها خوفاً من تراكم المنتجات وفسادها إذا أُشترط تعجيل البدلين في تسويقها.

واستدلّ لقوله هذا بعموم البلوى ، وإلى ما انتهت إليه فتوى ندوة البركة. ولكنّي أقول لفضيلته: ما دام أن فضيلتكم ذكرتم في بداية حديثكم أن الأصل عدم جواز تأجيل البدلين في عقود المعاوضات ، فهل هناك دليل قوي جعلكم تعدلون عن هذا الأصل ؟ أما الاحتجاج بعموم البلوى فلا يُسلَّم به. وعلى فرض التسليم به فإنّه لا يقوى على مخالفة الأصل المستفاد من حديث النهي عن بيع الكالئ بالكالئ الذي تلقته الأمّة بالقبول.

ويؤسفني أن فضيلة الشيخ ـ جزاه الله خيراً ـ قد أغفل قرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي الصادر بهذ الشأن ، وهو عدم جواز الدّين بالدّين ، ومن صوره ابتداء الدّين ؛ لأنه لا يتفق مع رأيه ، مع أنّه قد أحسن صنعاً في بداية بحثه عندما استند إلى قرار مجمع الرّابطة ومجمع المنظمة كذلك.

وقد جاء في بحث الدكتور محمد علي القري تحت فقرة (مستودعات السلع): وفي الطريقة الثالثة وهي إصدار شهادة مخزون ذات مواصفات معتمدة ، فيجري بيع السلع الموثّقة بالشهادات ، ويجري التداول في هذه السلع مرّات عديدة كالأسهم.

والذي أودّ أن أعرضه في هذا الشأن: أن هذا البيع يمكن أن يقال فيه: بيع

بالصفة ، وهو يصحّ ابتداءً في بعض السلع ، ولكنه لا يصح في بيع المثليات ، وهي المكيلات والموزونات والمعدودات ، ومعلوم أن كثيراً من السلع المصنّعة في هذا العصر التي تتماثل في صناعتها أصبحت مثلية .

وقولي هذا هو بالنسبة لابتداء البيع ، لكن كون هذا البيع ينتقل من يدٍ إلى يد يختلف الأمر ، ثم إن البيع يُشترط له القبض من قِبل المشتري قبل بيعه ، وهذه البيوع لا يتمّ فيها القبض ، ولهذا لا أرى جواز بيعها من قِبل المشتري قبل القبض ، ولا تُقاس على الأسهم مع أن الأسهم يتحقق فيها القبض بقبض صك السهم. ومثله ما ذكره الباحث في الفقرة التي ذكر فيها علاقة البورصة بمستودعات السلع ، ولا أريد أن أفصّل في هذا الموضوع. وتحته فقرة في السلع الدولية والتورّق المصرفي ؛ أورد الدكتور القري ـ جزاه الله خيراً ـ ما تجريه المصارف ، وهذا النوع من البيع قد أُشبع بحثاً في مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بالرّابطة ، وصدر قرار المجمع المذكور بعدم جواز هذا النوع من البيوع ولما هو جارٍ عليه العمل بين المجمعين الكريمين من التعاون والتنسيق المستمر والمتضمّن عدم بحث موضوع سبق ، وإن بُحِث في أيٍّ منهما ، لذا آمل الاكتفاء بما سبق أن صدر في قرار مجمع الرابطة والتأكيد عليه ، ولكن إذا كان هناك صور جديدة تستدرك أو تُصحِّح لا مانع ، أمّا الصور المعهودة المعروفة والتي سبق وأن تناولها مجمع الفقه بالرّابطة فلا أرى من المناسب إعادة عرضها ، وإلا لما كان هناك فائدة من عرض البحوث ، كما أنّه لا يناسب أن نقرّر في مجلس من مجالس مجمعنا هذا مسألة ، ثم نعيد بحثها مرّة أخرى .

أختم قولي هذا بالحمد والصلاة على رسول الله ﷺ. وشكراً.

فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدّة (المقرر العام):

شكراً فضيلة الدكتور. ننطلق من آخر كلامك وهو الاستثناء ، إذا كان هناك صور لم يَرِدْ في صميمها قرارات للمجمع ؛ وهي الصورتان اللّتان استثنيتا ؛ وهي الأنشطة الإنتاجية والخدمية فقط وليس السلع الجاهزة ، وكذلك عمليات التسويق. وهذه في الحقيقة ليست من بيع المعدوم ، وإنّما هناك مصانع لديها

آلات ولديها مواد خام ولديها عُمّال وهي في شبه الموجود ، يعني هذا هو المقصود ، مع الوصف.

على كلٍّ هذه المسألة قابلة للنقاش.

فضيلة الدكتور صالح المرزوقي:

هي في شبه الموجود ، ولا ينبغي لنا أن نُسهّل الأمور ، ونقول: هذه موجودة!.

فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي:

بسم الله الرحمن الرحيم ، اللهم صلّ وسلم وبارك على إمامنا وحبيبنا وشفيعنا ونبيّنا سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

هذه الأبحاث التي قُدِّمت والتي نشكر الباحثين على ما بذلوه من جهد ، عندي فيها بعض التوقّفات:

أولاً: ذكر القري ـ جزاه الله خيراً ـ ففصَّل هذه السلع وقسَّمها إلى أربعة أقسام ، وفي القسم الرّابع منها هو المنتجات الزراعية ، وفي القسم الثاني منها: عصير البرتقال والسكر والكاكاو والقهوة ، وفي القسم الأول منها: الذهب والفضّة. وهذه كلّها لها أحكام خاصّة في الفقه الإسلامي ، فالطعام لا يجوز بيعه إلا بعد قبضه باتفاق العلماء.

الذهب والفضة قد استثناهما فضيلة الدكتور القري ، ونصّ على ذلك، شكر الله له.

الناحية الثانية: أن هذه السلع هي وحدات نمطية في وزنها وفي صفاتها ، وأنّها لا تُقسّط ولا تُباع بالتجزئة. وذكر فضيلة الدكتور القرّي أنّ للبنك أن يشتري وحدةً من الوحدات ثم يوزّعها على أقساط فيبيع هذه الأقساط للمشترين ، ولكن معلوم أن سوق السلع لا يتأتّى فيها هذه التجزئة حتّى يقبض المشتري المُشْتَرَى.

الناحية الثالثة: أن هذه الأسواق ما يجري فيها هو ما عبَّر عنه وأراد الدكتور

القري ـ جزاه الله خيراً ـ قال: «لا أقول مضاربات، ولكن أقول: هو من المقامرة» وهو تدقيق في التعبير.

وإذا نظرنا إلى هذه الأسواق فلا بدّ لنا من بحث نسبة البيوع الحقيقية فيها من نسبة من مجموعة العمليات وما تجري في الأسواق واقعاً. وهذا أدلف به إلى نظرة عامّة في هذا الموضوع، هو أن ما قُدِّم لنا فيه ضبابية كثيرة، وأقترح أن هذا الموضوع لا يستغني عن ندوة متخصصة تبحث في جميع جوانبه، وتُقدَّم فيه تقارير عن الواقع كما يجري في هذه الأسواق؛ لأن ما سمعناه من المشاركين أنّهم قالوا: إن هذا ما وصلنا إليه، ولكن لا أقول لكم: إننا وصلنا إلى الدقّة الكاملة فيما يجري وإلى الإحاطة بما يجري، فإذا كان أصحاب البحوث أنفسهم يعترفون بدقّة الموضوع وبتشعّبه وسعة مجالاته، فأعتقد أن القضية تقتضي ندوة خاصة لهذا الموضوع تُعدّ لها الأمانة العامّة مشكورة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور منذر قحف:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيّنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

لا بدّ لي أولاً أن أشكر المجمع وأمينه العام وإدارة الأوقاف في دبي وحكومة دبي على تنظيم هذا المؤتمر الجيّد.

أنا عندي ملاحظات صغيرة على بعض ما قيل في الأسواق المنظمة:

أولاً: عندي مثلاً في إحدى الأوراق ورقة الدكتور محمد عبد الحليم عمر: أنّ العقود الآجلة (**المعاملات الآجلة**) أنّ المشتري يدفع جزءاً من الثمن عند التعاقد تُحدِّده إدارة البورصة، هذا الجزء هو ما يسمّى في العادة (MARGEN) الهامش، وهذا الهامش لا يدفعه المشتري فقط، وإنما يدفعه المشتري والبائع معاً، وهو إذن ليس جزءاً من الثمن، وإنما هو في حقيقته تأمين على العقد، وتتم تسوية الهامش للطرفين يومياً بحيث إنه تُضاف الأرباح أو الخسائر حسب

تغيّر السعر عند الإقفال في آخر كل يوم إلى من كسب ومن خسر ، فيتغيّر مقدار هذا الهامش زيادة ونقصاً كل يوم على حسب تغيّر السعر. يعني هذا يمكن أن يحتسب من السعر إذا طُلب التسليم.

وهذا يقودنا إلى **الأمر الثاني** وهو موضوع طلب التسليم. الإيصالات في هذا النوع من البيوع ليست أتوماتيكية ، إنها جزء تصْدُر فوراً بعد العقد ، أو تصدر خلال ثلاثة أيّام بعد العقد ، لا تصدر إلا بناءً على طلب ، هذا بالنسبة للعقود التي تُسمّى بـ **(الآنية)** التي تتعلق بالشهر نفسه التي ينبغي أن تُسوَّى قبل نهاية الشهر. فليس من الطبيعي أن تصدر الإيصالات ، وإنّما تصدر الإيصالات بناءً على طلب ، فيمكن طلبها أو يمكن إضافة هذا الطلب دائماً مع العقد.

النقطة الثالثة: أن الأسواق المنظّمة التعامل فيها محدّد بشكل مُعيّن واحد لا يتغيّر ، والأسواق المنظّمة الأمريكية على الأقل ما يسمى بـ **(الآنية)** فيها دائماً تحصل فيه التسوية يومياً ، وإذا طُلب التسليم بعد ثلاثة أيام تصدر الإيصالات خلال الشهر ، أمّا الآجلة فأيضاً يحصل فيها التسوية يومياً. أنا أعتقد أنّه من الممكن طلب هذه الإيصالات ، ومن الممكن الاستلام الفعلي أو الحكمي ، ولكنّ هذا يقتضي جهداً خاصاً وإضافة إلى العقد عند الشراء.

والحمد لله رب العالمين.

الدكتور إبراهيـــم الغويّـــل:

بسم الله الرحمن الرحيم.

في الحقيقة الشكر للإخوة الباحثين ، وقد وردت في بحث كلّ واحد منهم نقاط لو جُمِّعت إلى بعضها لكانت الصورة واضحة.

الدكتور عبد الستار أبو غدّة كان واضحاً منذ البداية ، ليست بيعاً ولا شراء حقيقيين لاشتمالها على غير ما هو مملوك للبائع ، ولعدم القبض ، ولتكرار الصفقات على سلعة واحدة ، ولاحتكار المتموِّلين للأسهم والسندات ، بعد ذلك يذهب إلى أكثر من ذلك: الثمن لا يدفع في المجلس ، وكذلك تُباع السلعة المتعاقد عليها وهي في ذمة البائع الأول عدّة بيوعات قبل أن يحوزها المشتري أو يتمكّن من حيازتها ، ليس الغرض من ذلك إلا قبض أو دفع فروق الأسعار بين

البائعين والمشترين ، ثم مخاطرة كالمقامرة. يعني هذة صورة في الحقيقة واضحة وجيّدة.

أيضاً في البحث القيّم للأستاذ الدكتور محمد عبد الحليم عمر ، وهو يتتبع الأمور أشار إلى أن المضاربة تعني بيعاً وشراء لا لحاجة لهذه السلعة ، ولكن للاستفادة من فروق الأسعار ، وعادة لا يتم التسليم.

بعد ذلك تحدّث الدكتور محمد علي القرّي: ويجري التداول في هذه السلع مرّات عديدة وفي كل مرّة تنتقل ملكية السلعة من مالك إلى آخر ويجري التظهير.

أيضاً في هذه الأبحاث ، الحديث يجري أنّ مصطلح السلع الدولية يتعلّق بالسلع التي تتعامل بها في بورصات منظّمة وفقاً لأسسها وهي المواد الأولية غير المصنّعة ، إن هذه النقطة التي أودّ أن يقف أمامها الإخوة ، أنّ هذه البورصات خاصة بالمواد الأولية غير المصنّعة. هناك كتلة في العالم للنقود ، هناك كتلة للمواد المصنّعة ، لكن المواد الأولية معمول لها وفقاً لاشتراطاتهم ووفقاً لعقود إذعان ، ونحن نذهب لكي نتعامل فيها ، وتُسمّى أموال البنوك الإسلامية هناك بالأموال رخيصة الثمن ؛ لأنّهم يعطون شهادات بأن هذه البضاعة موجودة ، ويظل يتداول الأمر والأموال تحت يدهم يستفيدون منها.

يعني هذه المؤسسات الدولية... المواجهات الدولية لا تقتضي ندوة بل ندوات وتصوّر لما يجري ، لماذا هناك كتلة نقود ؟ لماذا هناك كتلة للمواد المصنّعة ؟ لماذا المواد الأوليّة لا كتلة لها حتّى تكون قوة تفاوضية ؟ الأصل المواد الأوليّة تحدّد أسعارها مخفضة. ثم يُدخلوننا نحن بوهم أننا نحن نستفيد من شرائها وبيعها وهي في المستودعات.

أنا أودّ حينما نريد أن نتحدث في موضوع أن نُلمّ بظروفه وفقاً لمصالح العالم الإسلامي ككل ، ووفقاً للواقع العالمي ، ونتفهّم هذا الأمر..

وشكراً.

فضيلة الدكتور علي أحمد مشاعل:

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله ، والصلاة والسلام على سيّدنا رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد: شكراً لرئيس الجلسة ومقرّرها والإخوة الباحثين والمتداخلين ، شكراً لكم جميعاً.

في الحقيقة الذي أردت أن ألاحظه أو أضع تحته خطّاً من موضوعنا هذا هو النظر في هذه السلع الدولية والجهة المتحكّمة فيها ، والشروط والضوابط التي تضعها هي ولا تتقيّد بما في ديننا من شروط وضوابط لصحة عقود البيع.

مثلاً: نجدهم في بعض العقود لا يذكرون مكان التسليم (مكان تسليم البضاعة) ، ونجدهم أيضاً أن القبض غير متوفّر لا فعلاً ولا حكماً إلا بصعوبة أو بوجه خاص كما ذكر بعض المتداخلين. كما نجد أن العقود تلك لا قبض فيها وهم ينصّون على أنها لا قبض ؛ لأن القبض عندهم يوقعهم في مشكلات حيث ضخامة السلع التجارية التي تقع العقود عليها ؛ فمن الصعب جدّاً لديهم أن ينصّوا أو يُسلّموا تلك السلع لمن يشتريها. كذلك لا يذكرون أحياناً شهادات المخزون التي تُبيِّن سائر المواصفات وإن ذُكرت في كثير منها.

في الغالب نجد أن الغرض من التجارة هذه في تلك السلع الدولية هي الأرباح التي تُقصد من فروق البيع والشراء ، وليس البيع الحقيقي ، وكأن هناك فارقاً كبيراً بين البيع والعقود الصورية الشكلية ، وبين المضمون والحقيقة التي لا تتفق مع نصوص شريعتنا وضوابط عقودنا.

ثم نجد أنّهم لا يراعون في الأسواق أو السلع الدولية ما يشترط لدينا في تجارة النقدين من القبض الحقيقي أو القبض الفعلي أو عدم التأخير حتّى لا يقع البائعون والمشترون في الربا.

ثم إنّهم يحرصون على ربط الثمن بمؤشر سعر الفائدة دائماً ، وإن لم يصل هذا الأمر إلى حدّ التحريم ، لكنّه شيء شنيع في ديننا.

وهكذا نجد عدّة ملاحظات تتصل ببيع وتجارة السلع الدولية ، وأكثرها ما يقع

في المصارف الإسلامية من أجل عمليات صورية للوصول إلى سيولة نقدية أو قضاء ديون ربوية ، أو ما إلى ذلك من الأغراض التي تُتَّخذ هذه التجارة الخارجية البعيدة وسيلة للوصول إليها.

وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور سعود الثبيتي:

بسم الله الرحمن الرحيم ، صلى الله على سيدنا ونبينا محمد ، وعلى آله وصحبه ، وسلم تسليماً كثيراً.

وبعد: أشكر جميع الباحثين ؛ فإن أبحاثهم يُكمِّل بعضها بعضاً. أمّا فيما يتعلّق بالبيوع ، فإنّها تنقسم إلى قسمين:

الأول: بيوع أعيان: ويشترط فيها أن تكون إما برؤية مُقارنة للعقد ، أو مُتقدمة عن العقد بوقت لا يتغيّر فيه المبيع غالباً ، أو موصوفة بصفة تكفي في بيع السلم ، أي تنقضي فيها جميع الصفات التي لها تأثير في الثمن.

الثاني: بيوع ما في الذمّة: ويشترط فيها إن كانت من المكيلات أو الموزونات أن يُسلَّم فيها الثمن في مجلس العقد ، أو ما يُقارب مجلس العقد فيما يتعسَّر التسليم فيه في المجلس أخذاً بمذهب المالكية الذين يُجيزون أن يتأخّر الثمن لمدة ثلاثة أيّام بشرط ، وإلا تقدّم رأس مال السلّم فيُسدّ باب السلم ويُلغى من الفقه الإسلامي.

وإن كانت مما تدخله الصناعة فيجوز كما أفتى به مجمع الفقه سابقاً في عقود الاستصناع ، بشرط إمكان وجودها عند الأجل سواء دُفع الثمن كلّه أو بعضه أو أُجِّل كلّه أو بعضه. وقد أخذ المجمع في دورة سابقة بمذهب الحنفية ، وتفريعاً على أقوال في المذاهب الأخرى الذين يمنعون ذلك في التقعيد ، ولكن عند بحث الصور يعملون به إمّا بدفع الثمن كاملاً أو بعضه أو تأخيرهُ كلّه كما في مبايعات التوريد في السيارات وجميع المصنوعات ما لم يكن ذهباً أو فضة أو عملات ورقية بكافة أنواعها.

وممّا لا يُغفل عنه بحال من الأحوال في جميع البيوع أن يكون محل العقد

مباحاً ، أما الاختيارات والمستقبليات في البورصات فقد أفتى فيها مجمع الفقه سابقاً: بعدم جوازها لما فيها من القمار والغرر وأكل أموال الناس بالباطل ، حتّى إذا تمّ البيع فإنّها لا تؤثّر في الحركة الاقتصادية ، ولا يُستفاد منها إلا في فروق الأسعار.

أما ما يتعلّق بالقبض فهو حقيقي وحكمي ، ويشترط في القبض الحكمي ألا يكون بين المشتري وبين قبض المبيع مانع يمنعه من التصرّف فيه ، بأن تُسلّم إليه بوليصة الشحن ، وأن تكون المبيعات موجودة.

وشكر الله لكم.

فضيلة الشيخ محمد تقي العثماني:

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على رسوله الكريم ، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد: في الواقع إنني أشكر جميع السّادة الباحثين الذين قدّموا لنا بحوثاً قيِّمة في هذا الموضوع ، وإنّهم في نظري قد استقرؤوا النواحي التي لا بدّ أن نأخذها في عين الاعتبار عند إصدار أي قرار في هذا الموضوع. والذي رأيته في هذه البحوث القيِّمة أنّها كلّها تكاد تكون متفقة على أمور ؛ فإنها تُحذّرنا من المحاذير التي تقع في هذه الأسواق ، وفي الوقت نفسه إنها تُمهِّد ضوابط للتعامل في هذه الأسواق.

لا شك أن هذه الأسواق اليوم قد أصبحت أسواق مضاربات ومخاطرات ، وقد صدر هناك قرارات من قِبل مجمعنا الموقّر في منع المستقبليات ومنع المشتقات الأخرى (الخيارات وما إلى ذلك).

لا شك أن هذه الأسواق فيها محاذير شرعية كثيرة ، ولكن هل معنى ذلك أنّه ليس هناك سبيل إلى إيجاد طريقة مشروعة للتعامل في هذه الأسواق ؟ نرى في أسواق العالم كلّها أنّها تشتمل على كثير من المحظورات الشرعية ، ولكن لا يعني ذلك أنّه لا يجوز لنا الدخول في تلك الأسواق بضوابط شرعية مقبولة.

نرى في بورصات الأسهم مثلاً ، بورصات الأسهم أيضاً فيها مخاطرات

ومضاربات في غالب الأحيان ، وتكون الأسهم تُباع وتشترى بدون القبض الحقيقي ، وقد تتلخّص العمليات إلى فروق الأسعار فقط ، ولكن ليس معنى ذلك ألا ندخل في هذه السوق بتاتاً ، وألا نشتري الأسهم ، ونقول: إن شراء الأسهم وبيعها في هذه البورصات حرام قطعاً.

فعلى هذا الأساس لا ينبغي أن نقول: إن الدخول في هذه الأسواق حرام أو محظور شرعاً إطلاقاً ، ولكن ينبغي أن نكون على حيطة وحذر عند التعامل في هذه الأسواق لنتجنّب هذه المحاذير التي نشاهدها فيها. فمثلاً أحد المحاذير التي توجد في مثل هذه العمليات حتّى في عمليات المصارف الإسلامية التي تتعامل في هذه الأسواق ربّما تكون فيها نقائص من الناحية الشرعية ، فمثلاً شهادات المخزون التي تسمّى (Warix) هي على نوعين: نوع يدل على القبض الحكمي للسلعة التي تمثّلها بالأرقام التسلسلية ، وهناك شهادات المخزون التي لا تعيين فيها للسلعة أبداً ، إنّما هي تمثّل حق الحصول على كمية معيّنة غير مُفردة من غير . .

فإذا كانت هذه الشهادات بهذه الكيفية أنها لا تعيّن المبيع ، فهذه لا يجوز التعامل بها أصلاً.

ثم قد شوهد في كثير من العمليات أنّ في هذه الأسواق يقع نفس المبيع عدّة مرّات ، وهذا أمر لا يُقبل شرعاً أبداً.

وكذلك تحقق القبض ، فهو من الشروط الأساسية التي لا بدّ من الالتزام بها في المعاملات الإسلامية الشرعية.

ومن لوازم القبض الحكمي: أن يكون هناك تخلية تامّة وتمكين من القبض الحقيقي بصفة كاملة ، فما يقع في بعض الأحيان أن ضوابط السوق لا تسمح بالقبض ، فهذا لا يجوز أصلاً ، وإن لم تسمح بالقبض لمدّة معيّنة فلا يجوز للمشتري أن يبيعها إلى طرف ثالث إلى أن يقع التمكين بالقبض فعلاً.

فعلى هذا لو وضعنا هذه الضوابط الشرعية في ضوء القرآن الكريم والسنّة وما ذكره الفقهاء ، فإنّه لا مانع من أن ندخل في هذه الأسواق بهذه الضوابط ،

ولكن في الوقت نفسه نُوصي المصارف الإسلامية أن تأخذ كلّ الحيطة والحذر للتقيّد بهذه الضوابط.

وثانياً نُوصي الجهات المعينة أن تحاول لإيجاد سوق إسلامية في البلاد الإسلامية، وقد بشرنا أحد الإخوة أن حكومة دبي قد شرعت في تكوين مثل هذه السوق في دبي إن شاء الله، فلو تكوّنت مثل هذه الأسواق في البلاد الإسلامية فإننا نستغني عن هذه الأسواق التي فيها كثير من الشُّبَه.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فضيلة الشيخ محمد حاج يوسف أحمد:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

شكراً للرئاسة وللباحثين جزاهم الله كلّ خير.

الحقيقة أن فقهاء المسلمين في العالم الإسلامي القديم كانت لهم ميزة؛ كانوا يجتهدون ويستنبطون الأحكام من مجتمع إسلامي أو أمّة إسلامية ليس لها شرع آخر أو تشريع آخر. أمّا مشكلة المجتهدين والفقهاء المعاصرين فهي أنّهم يستنبطون الأحكام لأمّة بعيدة عن الإسلام بشكل كبير إلا من رحم ربّك. أيضاً القدماء كانوا يستنبطون الأحكام لأمة مستقلّة ناميةٍ متحركة، وكان فقههم مطابقاً للواقع، أمّا اليوم فهذه الأمّة عالةٌ على الآخرين في جميع المجالات. وبناءً على ذلك كأننا نريد أن نستنبط أحكاماً لمجتمعات صنعت قوانينها التي تتماشى مع أنظمتها وعقائدها وظروفها.

على كل حال الموضوع غامض جدّاً، فإذا كان في الإمكان إيجاد سلع في هذه الأسواق يمكن أن تطابق أي صورة من صور البيع الإسلامي القديم المعروف الذي وردت فيه النصوص، إمّا عين موصوفة بالذمّة مثل السلم، والثمن حاضر، أو مثلاً عين حاضرة والثمن دين، فإذا وجدت صورة من صور الشريعة الإسلامية هذا شيء مقبول، أمّا إذا لم يوجد ذلك فلا نستطيع أن نبني الأحكام أو نفتي بأن البلوى قد عمّت أو أن عادات الدول الإسلامية تجري على ذلك، كل هذا لا يكون مبرّراً، والمبرّر الحقيقي الذي ينفعنا في الدنيا والآخرة أن نلتزم بهذه الشريعة

العظيمة ، فأنا أضم صوتي إلى الذين يقولون بعقد ندوات ودراسات مستفيضة في هذا المجال يجتمع فيه خبراء الاقتصاد والفقهاء ، وفي نفس الوقت ـ كما اقترح بعض الإخوة ـ إيجاد بدائل إسلامية في العالم الإسلامي ، والبدائل الإسلامية في العالم الإسلامي معظمها قد تكون طبق ما هو هناك ، حتّى إذا أُستحدثت ، لكن أي بديل إسلامي يستحدث لا بدّ وأن يكون مبنيّاً على دراسة إسلامية شرعية ، كما أي مشروع يكون مبنيّاً على الجدوى الاقتصادية .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدّة (المقرر العام):

قبل أن نُعطي الكلمة ، الحقيقة هناك مبادئ لتصحيح التعامل إذا كان له وجه ، وهذا قد قرّره ابن قدامة في المغني ، وابن الهمام ـ وهو فقيه النفس ـ في فتح القدير ، وابن نجيم ، يقولون : «يُصار إلى تصحيح تصرّف المسلم ما أمكن ذلك» ، ولا نستطيع أن نحمل النّاس كلهم على الشيء الأفضل والمثالي ، ما دام هناك وجه للتصحيح يجب أن يُصار إليه ، حتّى لا يشعر الناس بالإثم وأنّهم بعيدون عن الشريعة ومُجافون لها ، فيُحدث هذا آثاراً سلبية لا نريد حدوثها .

فضيلة الدكتور عبد الله ناصر السلمي:

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلّىٰ الله وسلم وبارك على نبيّنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

شكراً لكم سعادة الرئيس .

وأشكر أيضاً الباحثين من أصحاب الفضيلة ، فإنه وإن كانت هذه البحوث تحتاج إلى بحث أكثر ، إلا أن عزاءهم في ذلك هو شُحّ وقلّة المراجع في مثل هذه المعاملات ، ولا شك أن البدايات فيها صعوبة .

أولاً: وبادئ ذي بدء أحب أن أبيّن أنه ينبغي حيال النظر لهذه السلع الدولية والعقود الحاضرة ، من حيث النظرة الفقهية ، أن تُستحضر القرارات التي صدرت من هذا المجمع الموقر ، بحيث لا يحصل معها اختلاف ، وإلا لأعدنا المسألة جذعة ، وعليه فإن قرار مجمع الفقه الإسلامي في العقود الحاضرة في دورته

السابقة ؛ وهو «أن يتضمن العَقْدُ حقَّ تَسَلُّمِ المبيع ، وتَسَلُّمِ الثمن في الحال مع وجود السلع أو إيصالات مُمثِّلةً لها في مُلْكِ البائع وقَبْضِه ، أو إمكانها بضمان هيئة السوق» ، فهذا القرار لا بدّ أن يتضمَّن القرار الآخر في مسألة القبض ، وأن القبض معناه في قرار مجمع الفقه الإسلامي سواء كان حقيقياً أو حكميّاً هو تخلية المبيع بين البائع والمشتري ، مع إمكان تصرف المبيع في حق المشتري ، وهذا هو مذهب الشافعية ورواية عن الحنابلة ، فكون السلعة مقبوضة حُكْماً معناه أن لا مكان لاختصاص البائع بالمبيع .

والواقع يشهد بلا ريب أن القبض الحكمي في السلع الدولية لا يمكن أن يتأتى إلا في شهادة المخزون ، وهذا لا يمكن أن يكون إلا في حق البنوك وليست للعملاء ، وكثير من البنوك الإسلامية تتعامل بهذه السلع مع العملاء ، فيكون القبض هنا عسيراً حكماً .

ثانياً: ذكر بعض الباحثين أن البنك إذا اشترى بعض السلع الدولية ، فلا يستطيع بيع بعضها متفرّقاً ، وهذا فيه إشكال ؛ حيث إنه إذا باع البنك على العميل بعض هذه السلع بما يسمّى بالتورّق المنظّم ثم يقوم العميل بتوكيل البنك في بيع هذه السلعة (النحاس) مثلاً ، ثم خلال (٤٨) ساعة يكون المبلغ في حساب العميل ، علماً بأن البنك قد تبقى السلعة مملوكة له خلال خمسة أيام ثم يقوم ببيعها خوفاً من تقلبات الأسعار . فإذا افترضنا أن العميل اشترى السلعة من البنك من أول شراء البنك للسلعة ، فإن بعض البنوك الإسلامية تعطي العميل مبلغ البيع ، ولمّا يتم بعدُ بَيْعُها في البورصة ، وهذا مشكل ولم يتم بحثه من قِبَل الباحثين .

ثالثاً: ما يسمى بالبيع المباشر والتي تجريه بعض البنوك الإسلامية لعملائها خوفاً من هروبهم ، وهو أن يشتري البنك السلع بالنقد وكالة عن العميل ، ثم العميل يبيعها للبنك بثمن مؤجل ، لم يبحث بحثاً دقيقاً ، مع أن الحنفية ذكروا : إذا كان في تولي طرفي العقد حيلة إلى الربا فإن ذلك محرّم ، ولا شك أنه حيلة إلى الربا .

رابعاً: ذكر بعض أصحاب الفضيلة أن تأجيل البدلين قد تمّ فيه إصدار قرار من قبل مجمع الفقه الإسلامي ، مجمعنا هذا الموقر ، والواقع أن القرار لم يصدر من

قبل المجمع ، إنما صدر من المجمع الفقهي المنبثق من رابطة العالم الإسلامي ، والذي صدر من مجمعنا هذا إنما جاء تباعاً في الدورة الثانية عشرة عند قرارهم في شأن عقد التوريد ، والذي خرج بأن عقد التوريد قد يكون بيعاً أو استصناعاً أو إجارة أو عقد سلم موصوف في الذمة ، اشترط في كلٍّ هذه التوريد . ولكلٍّ من هذه العقود حكمها .

والذي أراه أنه لا مانع من بحث مسألة تأجيل البدلين في مجمعنا الموقر ، وإن كان يُبحث في مجامع أخرى ، إن نقل الإجماع في مثل هذه المسائل مختلف فيه ؛ لأن بعضهم ينقل أن بيع الدَّيْن مجمع عليه ، مع أن الواقع أن في بعض المسائل وقع فيها خلاف .

خامساً: أرى أن هذه البحوث أغفلت جانباً مهمّاً في مثل هذا التعامل بهذه السلع الدولية ، وهي مسألة تولي طرفي العقد ؛ حيث إن العميل يوكل البنك في البيع والشراء ، والبنك يوكل السمسار بذلك أحياناً ، وقد ذكر الدكتور محمد ابن علي القري هذه المسألة عرضاً ، مع أنها مهمة جدّاً عند البحث في مثل هذه التجارة الخارجية البعيدة ، ولها تعلّق كبير في مثل هذه السلع الدولية .

أخيراً: أرى أهمية بحث هذه المسألة من جديد بذكر حكم كلِّ صورة من صور التعامل في السلع الدولية ، سواء كان في العقود الحاضرة أو المؤجلة ، وشكراً لكم .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدّة (المقرر العام):

شكراً يا دكتور عبد الله ، لكن مسألة تولّي طرفي العقد جاءت في بحثين من هذه الأبحاث ، مع أن بعض المذاهب تسمح بها ، ولكن أُخِذ بالمذهب الذي يمنع لمنع تداخل الضمانين ، ولأن من يتولّى طرفي العقد لا يستطيع أن يحفظ مصلحة الطرفين ، لأنه سيسترخص للمشتري وسيستغلي للبائع ، فأخذنا بالمذهب الحنفي الذي منع هذا وهو موجود في الضوابط ، وشكراً لك .

الأستاذ عبد اللطيف الجناحي:

بسم الله الرحمن الرحيم.

﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩].

نحن أمام مسألة حساسة، فالبنوك الإسلامية تستثمر ما يقارب من (٧٠٪) من سيولتها المتاحة فيما يسمّى بالسلع الدولية. ولقد خضعت هذه التعاملات لتدقيق الرقابات الشرعية من أكثر من جهة، ولتدقيق فني وشرعي ولمسوحات متعدّدة، وصدر بها تقارير شرعية عبرت المحليّة إلى الإقليمية والدولية واطمأن لها ملايين العملاء، وبرزت في ميزانيات البنوك الإسلامية بشكل واضح وببندٍ منفرد، ولقد وقّع على هذه الميزانيات علماء أفاضل لا يرقى الشك إلى فهمهم. فهل يُعقل بعد هذا التمحيص الشرعي أن يُطعن مثلاً في شرعية هذه المعاملات؟ ثم من قال بأن التعاملات أكثر من البضائع؟ هناك تعاملات أكثر من البضائع، ولكن ليس في جميع الحالات. هناك في السوق من يبيع وَرَقاً كما حصل في معاملات الفضة وأفلست بسببه أكبر شركات ألمانية، ولكن مثل هذه التعاملات معروفة لدى البائع والمشتري.

إن هذه الأسواق أيّها السادة تتعامل بشفافية واضحة، فكمُّ البضاعة معروف، ووصف البضاعة معروف وبمقاييس دولية، فالقهوة مثلاً إذا بيعت عُرِف نوعها ومنشؤها ودرجة جودتها وموقعها وأسلوب التسليم. ونتائج المعاملات هذه تنشر لمن يُريد الاطلاع عليها، وتخضع للتدقيق، بل وتصل الشفافية إلى حدٍّ أنّك تعرف رقم سبيكة الذهب التي اشتريتها وموقعها من المخزن، ولولا ذلك لانهارت هذه الأسواق التي طال عمرها.

إنّ هذه الأسواق أيها الإخوة فيها الحلال وفيها الحرام، والتخيّر متاحٌ للتعامل.

ما ندعو إليه الاستمرار في ترشيد معاملاتنا لا نسفها من قواعدها، وإلا أثّرنا على مصداقية أعمالنا ومعاملاتنا.

وشكراً.

الشيخ جيهان شاه نقاب الأفغاني:

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، والصلاة والسلام على خاتم النبيين والمرسلين ، المبعوث إلى خير الأمم بالطريق الأقوم ، وكان قد بقي من قصر النبوة موضع لبنة ؛ فإنّه ﷺ قد جاء فأتمّ الهداية واليقين ، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد: فأتقدّم بالشكر باسم قسم الفتوى بدائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي إلى مقام الرئاسة وسادتي الباحثين ، وبالأخص إلى دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية وفي طليعتها المدير العام بدائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، وإلى مديري إدارتها الخاصّة .

بعد هذه المقدّمة المختصرة إنّي لم أقرأ البحوث في ذلك ، إلا أنّي استمعت إلى عرض العارض الكريم وإلى مشاركة الباحثين في صورة الخلاصة ، فهم كلّهم تطرّقوا إلى القبض في البيوع ، وقد قسّموا القبض إلى نوعين: قبض حكمي ، وقبض فعلي ، مع أن قدماء الفقهاء لم يعرفوا هذا التقسيم ، فكأن ـ والله أعلم ـ هؤلاء الباحثين لم يرجعوا إلى مدارك الفقهاء لنبحث معنى القبض في باب البيع والشراء ، وبوَّب عليه الإمام البخاري ـ رحمه الله تعالى ـ وهذا إمامنا أنور الكشميري محدِّث الهند الأكبر يقول في ذلك ملخصاً كالآتي:

القبض في باب البيوع الذي اشترطه الفقهاء ؛ فهل هو شرط لصحة العقد أم شرط للبقاء على الصحّة؟ وعلى كلٍّ ما معنى القبض عند الفقهاء؟ فهنا ثلاثة مذاهب تجري في مدارك الفقهاء ومصادرهم:

أولاً: مذهب الإمام البخاري رضي الله تعالى عنه ، ومن نحا نحوهُ كالإمام داود الظاهري .

ثانياً: السّادة الحنفية .

ثالثاً: السّادة الشافعية . رضي الله تعالى عنهم وعن أئمة المسلمين جميعاً ومن نحا نحوهم في ذلك .

فقال الإمام البخاري ـ رحمه الله تعالى ـ: معنى القبض والشراء أولاً حقيقة

البيع ، ينعقد أركان البيع الإيجاب والقبول. الإيجاب والقبول يَرِدان على مال ، والمال والبيع في الحقيقة عندهم هو مبادلة المال بالمال بالتراضي ، وهذا المال ربّما يكون موجوداً حقيقة ، وربما يكون موجوداً حكماً ، الموجود الحقيقي كالبضاعة الموجودة ، والموجود الحكمي كبيع المنافع باعتبار إيجار العين الموجودة.

فإذن بيع الإجارة ليس من باب بيع الدَّيْن كما أشار إليه الشيخ التسخيري. لا ، هو في الحقيقة في الإجارة هو بيع المنفعة الموجودة حكماً باعتبار تسليم المبيع الدار أو العقار مثلاً حقيقة ، هو هكذا.

ثم هذا القبض عند الإمام البخاري يتمّ بعد أن يقول الطرف الأول: بعتك ، ويقول الآخر: اشتريت ، أو يقول: قبلت ذلك. ثم هذا لا يتوقف على شيء آخر فيجوز للمشتري أن يتصرف في ذلك ، واستدلَّ بذلك الإمام البخاري ـ رحمه الله ـ في السنة الرابعة لهجرة النبيِّ ﷺ حينما قال لسيدنا جابر بن عبد الله ، رضي الله عنه: «بعني بعيرك».

وبهذا أكتفي ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين:

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم.

الحقيقة أنّ تدخلي هذا سينصبُّ على قواعد الشكل كما يقول القانونيون ، ذلك أن مجمعنا يدير أمانته العامة فذّ من أفذاذ العالم الإسلامي والعالم كلّه الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة ، ويجمع هذه الصفوة ، جديرٌ بالبحوث المقدّمة له مع أهميتها وحُسن سبكها وتناولها للمواضيع التي تكلّمت فيها أن يُعرِّج أصحابه على الواقع المُعاش الذي لا يمكننا تجاهله. نحن الآن في هذا العالم لا نُشرِّع كما كان يُشرِّع أسلافنا. كان التشريع الإسلامي يُطبّق في أرض إسلامية لا إكراه عليها ولا ضغوط ولا احتياج لغيرها ، وأيضاً ليست هناك مواصلات على الطريقة التي بين أيدينا اليوم.

أمّا اليوم ونحن في هذا العصر بالذّات وفي هذه اللحظات منه الذي أصبحت إكراهات العولمة داخلة في كل بيت وآخذة بزمام كلّ أحد ، يجب عندما نريد أن نصدر قرارات من هذه المؤسسة التي تُعدّ أمل كل العالم الإسلامي أن تكون مراعية لكل الضوابط والسُّبل والحالات التي تجعلها مقبولة عند الغير .

وبالتالي : فإن استيراد السلع وتصديرها يخضع لمقاييس دولية ، نتساءل نحن المسلمين : هل لدينا الإمكانيات التي يمكن أن نحمي أنفسنا من إكراهاتها . هل المؤسسات الإسلامية من بنوك وغيرها أنشأت استثماراً في الدول الإسلامية راعت فيه مكوّنات المواد المستوردة من السلع وما يصاحبها من مواد محظورة كما تفضل السيد الدكتور العالم عبد الستار في مراقبتها من المحاذير ؟ هذه الأسئلة عندما نضعها ونقول : هل هذا العالم الإسلامي اليوم هو عالم مستهلك أو عالم منتج ؟ نحن نعلم أن جميع بلداننا جميع دولنا تقريباً مستهلكة في حدود (٨٠٪) ، وليست هناك دولة غنيّة بإنتاجها عن استيراد بعض السلع ، ونعرف ما يتعلق ببعض السلع من مواد محرّمة سواء كانت الصناعية منها أو الاستهلاكية .

لكن عندما نريد أن نصدر قراراً يتحاشى هذا أو يُلفت انتباه مسؤولي بلادنا في العالم الإسلامي إلى تحاشيه لا بد أن نقترح اقتراحات أخرى تكون داعمة لقرارنا حتى يجد طريقه إلى التطبيق ، ذلك يجب أن يكون في كل ما نريد أن نصدر من قرارات واقتراحات للاستثمار .

كيف يُعقل على أننا نخشى من استيراد السلع المحرّمة أو السلع غير الشرعية أو السلع غير المصنّعة تصنيعاً إسلامياً وبنوك العالم الذي تنتج هذه المواد غنية ومملوءة بخزائن البلاد الإسلامية ، وبنوك البلاد الإسلامية فقيرة منها ؟ الصناعة الغربية التي تغزونا هي بأموالنا ، فإذا كُنّا نريد أن ننتج إنتاجاً إسلامياً فلنوجِّه نداء إلى الدول الإسلامية وللمستثمرين الإسلاميين لينشئوا صناعة إسلامية داخل الدول الإسلامية ، ثم لا بدّ من الرقابة لهذا الموضوع ، والرقابة لا تتجلّى إلا إذا أحيينا الحسبة الإسلامية ، ونتساءل هل هي موجودة أم لا ؟ .

أيضاً أريد أن أختم هذا الموضوع أن الأمانة العامة مشكورة تقترح المواضيع الحيّة الجديدة ، ولكن ونحن نعترف بهذا نحن لا نلاحظ على أن هذا الموضوع

يستحق ندوة ، ولا يستحق هذا أن يُدرج في هذه الندوة ، نحن نُجيب ونكتب حتى إذا وصلنا هنا وتبيّن لنا ضخامة الموضوع نقترح وكأننا نستدرك ، نحن لا نستدرك ولكن تبيّن لنا بعد الملاحظة وبعد البحث على أن هذه البحوث بارتباطها بالواقع تسوقنا إلى إصدار قرار سيكون ميّتاً في مهده.

ولهذا أنا أقترح وأدعم عالم المغاربة الشيخ محمد المختار السلامي من أنّه لا بد أن تكون لهذا الموضوع ندوة خاصة به يحضرها رجال القانون ورجال الاقتصاد ، ونقترح فيها كيف يكون الاستيراد ؟ وكيف تكون البدائل التي تكون ناتجة عن هذا الاستيراد ؟.

هذا هو الذي سُيخرجنا من هذه الورطة وأرى أن البنوك الإسلامية مشكورة ينبغي أن تحاول ألا تبقى متقوقعة في مكان واحد ، وتظن أن العالم كلّه يطبّق أساليبها ، هناك دول ليست فيها البنوك الإسلامية كيف ستتعامل ؟ ولهذا أنا أدعم ما قاله الشيخ المختار ، وأرى أن هذا الموضوع ينبغي أن تكون له ندوة أخرى.

وشكراً لكم ، والسلام عليكم.

الدكتور محمد عبد الحليم عمر:

بسم الله الرحمن الرحيم.

هو توضيح فقط للسادة الفقهاء ؛ لأن البحوث يمكن بحثك كفقيه ـ أي الدكتور عبد الستار أبو غدّة ـ تكلّمت في الأحكام الشرعية ، إنما أنا كاتب في بحث لأنني أنا أعرض على السادة الفقهاء الموضوع.

هناك نقطة يجب أن نعلمها. هناك فرق في التعاملات الدولية بين البيع الشخصي والبيع في البورصات. البيع الشخصي يمكن أن ينطبق عليه ما قاله أستاذنا الدكتور عبد الوهاب عقد توريد ، وممكن أن ينطبق عليه ما قلته حضرتك ـ أي الدكتور عبد الستار ـ المصانع ، وهذا هو الذي فيه تصدير واستيراد ، وهذا اسمه عقد شخصي فهو بين طرفين ، إن التعامل في البورصة يقوم على تداول.. يتمّ بيع سلعة حوالي عشرين أو ثلاثين أو خمسين مرّة بمجرّد المستندات فيُتداول ، إنما عقد البيع الشخصي لا يتداول في البورصات.

أحببت أن أوضّح هذا لأن هناك خلط بين فهم البيع والتوريد ، لا ، البورصة في السلع الدولية هي عقد أو بيع حقيقته ، وكما تقول بعض القوانين بيع ورقة تجارية ، ليست سهماً أو سنداً ، ورقة تجارية مثل كمبيالة أو شيك ، فهي ورقة تُباع ، ويمكن تداولها أكثر من خمسين مرّة وبيع قصير والأشخاص ليس بالضرورة ، ولا يوجد في العقد أو المعاملات لا يذكر اسم البائع ولا المشتري ولا يتسلمون مستندات ، هي كلّها حسابات بالكمبيوتر.

وشكراً.

فضيلة الدكتور محمد علي القرّي:

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله ، أحمده ، وأصلّي وأسلّم على عبده ورسوله محمد.

أما بعد: فإنّي أريد أن أُثنّي وأؤيد ما ذهب إليه واقترحه سماحة الشيخ محمد المختار السلامي وفّقه الله ، بأن الموضوع يحتاج إلى ندوة متخصصة ، وقد انكشف لنا من النقاش قضايا غاية في الأهمية ؛ منها ما اتجه إليه العلماء الأفاضل بشأن مسألة تأجيل البدلين ، وأن عقد التوريد الذي صدر به قرار من المجمع انتصار للقول بجواز تأجيل البدلين في البيوع.

وموضوع هذه المسألة في معاملات السلع الدولية هو ما يسمّى بالمستقبليات ، وهي مسألة توقّف المجمع فيها سابقاً ، وما أحسن العودة إليها وحسمها والنّاس أحوج ما يكونون إلى هذا النوع من المعاملات ، ومنها مسألة الطعام الذي وقع الإجماع على شرط التوفية فيه في البيوع ، ما هو ؟ هل يدخل فيه على سبيل المثال عصير البرتقال ، هل يدخل في معنى الطعام ؟ وفول الصويا الذي يجري فيه المعاملات الدولية ، هل هو مثل البر والشعير الذي هو معنى الطعام في زمن النبوّة ؟ قضايا كثيرة ومسائل متعدّدة تحتاج إلى نظر وتأمل.

ومن جهة ثانية فإن معاملات السلع التي تحدّثنا عنها قد وصلت إلى منطقتنا ، وذكرت بأنها ستبدأ قريباً في دبي ، وهي تزيد وتنتشر ، وما أحرانا أن نؤسس القواعد ونساعد القائمين عليها بتسديد آرائهم وتوجيهها بحيث تنضبط بضوابط

الشريعة بطريقة تُواكب هذا التطور ولا تأتي تالية له ، والقائمون عليها يتوقون إلى تلقّي مثل هذه التوجيهات ويفرحون بها.

ثم أحبّ أن أعلّق على ما تردد من قِبل بعض الأفاضل من ناحية أن معاملات السلع الدولية قالوا بما معناه: إنها «ضحك على الذقون» ، فلا سلع ولا قبض وإنما هي معاملات صورية مالية لا حقيقة لها.

أقول: يا إخواني! هذه الأسواق لها قواعد وقوانين لا تسمح بمثل ذلك ، ومثل هذا العمل يُعدّ مما يُعاقب عليه القانون عندهم ولا يُسمح به ، والقوم في بلاد الغرب لا يُحرِّمون بيع ما ليس عند الإنسان ، ولا يمنعون القمار ، ولا يأبهون بالقبض ، ولكن عندهم لكل مقام مقال ، فمن أراد معاملات صورية فإن لها مجالات في بيوت القمار ونحو ذلك ، أمّا أسواق السلع الدولية فإنّ عملياتها منضبطة ولا يُتصوّر أن سوقاً تجري فيه معاملات بآلاف آلاف الملايين من الدولارات أن تكون سائبة لا انضباط فيها ، مفتوحة لكل من هبّ ودبّ يلعب فيها لعبته.

وقد ذكرت في ورقتي أن المعاملات في الأسواق الدولية أكثرها فاسد لا يصحّ ، ولكنّها تبقى صالحة لمعاملات صحيحة ؛ لأن فيها من القوانين ما يمكّن من ذلك.

وقد ذكر بعض الأفاضل: أن بعض البنوك الإسلامية في التورّق المصرفي تدفع ثمن بيع السلعة محل التورّق إلى العميل قبل أن تقوم ببيعها في السوق وكالة عنه. الواقع أنّ البنوك لا يمكن أن تفعل مثل ذلك ؛ لأن هذا العمل يعني تحمّل البنك مخاطرة تقلّب الأسعار ؛ لأنه يدفع مبلغاً للعميل لا يدري إن كان يستطيع تحصيله عند البيع أم لا ، وهذا ممنوع في عمل المصارف ولا تسمح به البنوك المركزية ولا المعايير المحاسبية ، ولا أظن في أيّ بنك من الموظفين من يتمتّع بالصلاحية للإقدام على هذا العمل. ولذلك فكثرة التشكيك في عمل البنوك الإسلامية أظنّه لا يصلح ، وحبّذا لو يتأكّد كلٌّ منّا مما يقول ، ويكون واقفاً على ما يجري ذكره من شبهات حتّى نحفظ للبنوك الإسلامية عرضها ، فلا نقدحها بما ليس فيها.

وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور محمد عبد المنعم أبو زيد:

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله .

هي ملاحظات بمثابة ردود سريعة على بعض الملاحظات ، وأقول بعض الملاحظات التي أثيرت :

أولاها: تتعلق بما أثير حول الضوابط الشرعية التي يجب مراعاتها عند إنشاء مثل هذه البورصات في منطقتنا ، وخاصة المزمع إنشاؤها في دبي فيما يتعلّق ببورصة الذهب أو ببعض السلع الأخرى. هنا أطرح سؤالاً: هل يجوز لنا تنظيم معاملات البورصة وفقاً للنظام الذي نرتضيه ، أم لا بدّ من الالتزام بالنظام العالمي المعتمد للتعامل في هذه البورصات ؟ أعتقد أن مراعاة الضوابط الشرعية هنا والتي تحدّثنا عنها في البحوث هي لتجنب المعاملات التي لا تجوز شرعاً ، والاقتصار على المعاملات التي لا تتضمن أي مخالفة شرعية ، أما التعديل في نظام وأساليب التعامل في مثل هذه البورصات فهذا أمرٌ غير متاح .

ثانيها: تتعلق بما أثاره فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان ؛ حيث وجّه انتقاداً شديداً لهذه البحوث ، وذكر بأنها غير متعمقة فيما يتعلق بالجوانب الفقهية ، وبأنهم يحاولون إبطال تأجيل البدلين ، وهذا كلام محسوم قديماً ، وأودّ أن أشير إلى أن البحوث وخاصة من جانب المتخصصين في المسائل الاقتصادية لا تتعلق بإصدار أحكام أو فتاوى ، أو التعمّق في مثل هذه المسائل الشرعية المحسومة ، وإنما محاولة إسقاط هذه الأحكام على المعاملات المعاصرة بعد توصيفها ، وهذا هو دور الباحث الاقتصادي ؛ لأنه لا يمكن لنا أن ندّعي بأننا في مرتبة الفقهاء ، وأننا نمتلك القدرة على إصدار أحكام فقهية في مثل هذه الأمور ، وإنّما نبني تحليلنا الاقتصادي أو رؤيتنا الاقتصادية على ما توصّل إليه الفقهاء .

وبالتالي فإن عدم مشروعية تأجيل البدلين نعم هي قضية محسومة ودورنا فقط أن نُوصّف المعاملة ، وهل هي تندرج في إطار هذا التحريم أم لا ؟ .

ملاحظة أخيرة: للأخ الدكتور أحمد محيي الدين ؛ حيث أشار إلى أن الجانب

التطبيقي لهذه البحوث به قصور شديد ، وأعتقد أن الكثير من الإخوة أصحاب البحوث أشاروا إلى هذه المسألة قبل أن يُقرّرها هو ؛ حيث إن الدكتور القرّي أشار إليها وقال: إنني لم أتمكّن من الحصول على مادة علمية وافية لإعداد هذا البحث ، وكذلك الدكتور محمد عبد الحليم عمر أشار أيضاً إلى هذه المسألة ، ومعروف أن الباحث يعتمد في إعداد بحثه على المادة العلمية ، وبالتالي القصور في وجود مثل هذه الدراسات التطبيقية حدّ من إمكانية دخول هذه البحوث في مساحات أعمق فيما يتعلّق بالجانب التطبيقي ، ولذلك أقول للأخ أحمد وهو باحث اقتصادي متخصص: إذا كان لديك أكثر ممّا اعتمدنا عليه فأستسمحك أن تمدّنا به حتّى نُطوّر هذا البحث ونعدّه للنشر العلمي في المرحلة القادمة.

وشكراً.

سماحة الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة (الأمين العام):

شكراً سيدي العارض على هذه الإجابات المفيدة ، والتي تدعم دائماً سيرنا فيما ينبغي أن نأخذ به من طُرق لإعداد البحث العلمي في حالته النهائية وصيغته النهائية.

وبناء على كون أننا مرتبطون بمواعيد أخرى تتصل بجلسات الغد وبعد غد ، فإنّي أُسرع الآن بتعيين لجنة الصياغة لهذا الموضوع ، موضوع (السلع الدولية وضوابط التعامل فيها) ، وهي تتكون من الدكتور عبد الستار أبو غدّة ، والدكتور محمد علي القرّي ، والدكتور محمد عبد الحليم عمر ، والدكتور محمد عبد المنعم أبو زيد ، والدكتور علي السالوس ، والدكتور علي الندوي ، والأستاذ عبد اللطيف الجناحي.

وبهذا ترفع الجلسة ، وصلّى الله وسلم على سيدنا ونبيّنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم.

القـــــرار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

قرار رقم ١٤٧ (١٦/٥)
بشأن
السلع الدولية وضوابط التعامل فيها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي ، المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي ، المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ ، الموافق ٩ ـ ١٤ نيسان (أبريل) ٢٠٠٥ م .

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع **السلع الدولية وضوابط التعامل فيها** ، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله .

قرر ما يأتي:

أولاً: التأكيد على قرار المجمع ذي الرقم ٦٣ (١/ ٧) بشأن الأسواق المالية ، والذي ورد فيه :

«يتم التعامل بالسلع الدولية في الأسواق المنظمة بإحدى أربع طرق ؛ هي التالية :

الطريقة الأولى : أن يتضمن العقد حق تسلم المبيع وتسلم الثمن في الحال مع وجود السلع ، أو إيصالات ممثلة لها في ملك البائع وقبضه .

وهذا العقد جائز شرعاً بشروط البيع المعروفة .

الطريقة الثانية: أن يتضمن العقد حق تسلم المبيع وتسلم الثمن في الحال مع إمكانهما بضمان هيئة السوق.

وهذا العقد جائز شرعاً بشروط البيع المعروفة.

الطريقة الثالثة: أن يكون العقد على تسليم سلعة موصوفة في الذمة في موعد آجل، ودفع الثمن عند التسليم، وأن يتضمن شرطاً يقتضي أن ينتهي فعلاً بالتسليم والتسلم.

وهذا العقد غير جائز لتأجيل البدلين، ويمكن أن يعدَّل ليستوفي شروط السلم المعروفة، فإذا استوفى شروط السلم جاز.

وكذلك لا يجوز بيع السلعة المشتراة سلماً قبل قبضها.

الطريقة الرابعة: أن يكون العقد على تسليم سلعة موصوفة في الذمة في موعد آجل، ودفع الثمن عند التسليم، دون أن يتضمن العقد شرطاً يقتضي أن ينتهي بالتسليم والتسلم الفعليين، بل يمكن تصفيته بعقد معاكس.

وهذا النوع الأكثر شيوعاً في أسواق السلع، وهذا العقد غير جائز أصلاً».

ثانياً: ناقش المجلس في ضوء البحوث المعروضة عدداً من الصور للمعاملات التي تجريها المؤسسات المالية الإسلامية، وظهر من خلالها أن للتطبيقات فيها أشكالاً كثيرة، وجوانب متعددة وتفصيلات يُحتاج إلى بيانها للتوصل إلى الحكم الشرعي في السلع الدولية وضوابط التعامل فيها، لذا يوصي مجلس المجمع الأمانة العامة بعقد ندوة متخصصة تعنى بما يلي:

١ ـ عرض التطبيقات الميدانية للمعاملات التي تجريها المؤسسات المالية الإسلامية في أسواق السلع الدولية.

٢ ـ استيفاء الضوابط التي ينبغي توافرها ومراعاتها من قبل المؤسسات المالية الإسلامية في معاملات الأسواق المالية.

٣ ـ إعداد بحوث إضافية في الجوانب المختلفة لهذه المعاملات لاستكمال النظر في مسائل السلع الدولية.

ثالثاً: يقدر المجلس لحكومة دبي عزمها على إيجاد سوق للسلع الدولية

مقرها في دبي ، ويرجو أن يمكّن هذا المشروع المؤسسات المالية الإسلامية من تجنب محاذير الأسواق العالمية التي أشارت إليها البحوث المعروضة ، ويوصي القائمين على المشروع بالعناية بالجوانب الشرعية عند إعداد القوانين والإجراءات لعمل السوق ، والحرص على إيجاد الآليات التي تحقق موافقة الممارسات في السوق لأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها.

والله أعلم.

انتهى - بحمد الله - الجزء الثاني من مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي - العدد السادس عشر
ويليه الجزء الثالث ، ويبدأ بالموضوع السادس :
(الكفالة التجارية)

محتوى الجزء الثاني
من العدد السادس عشر

الموضوع — الصفحة

الموضوع الرابع
القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية

● **البحوث** ٩
١ ـ بحث الأستاذ الدكتور محمد بن الهادي أبو الأجفان ١١
٢ ـ بحث الأستاذ الدكتور عبد المجيد النجار ٩٥
٣ ـ بحث الأستاذ الدكتور عيادة بن أيوب الكبيسي ١٦٣
٤ ـ بحث الشيخ محمد علي التسخيري ٢٠٣
٥ ـ بحث الشيخ حسن الجواهري ٢١٩
٦ ـ بحث الأستاذ الدكتور قطب مصطفىٰ سانو ٢٦٣
٧ ـ بحث الأستاذ الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد ٣٠٧
● **العرض ـ والمناقشة** ٣٤٩
● **القرار** ٤١٣

الموضوع الخامس
السلع الدولية وضوابط التعامل فيها

● **البحوث** ٤١٩
١ ـ بحث الأستاذ الدكتور محمد عبد المنعم أبو زيد ٤٢١

٢ ـ بحث الأستاذ الدكتور محمد عبد الحليم عمر ٤٧٥
٣ ـ بحث الأستاذ الدكتور جاسم علي سالم الشامسي ٥٢٧
٤ ـ بحث الأستاذ الدكتور عبد الستار أبو غدة ٥٤٩
٥ ـ بحث الأستاذ الدكتور محمد علي القري بن عيد ٥٧١
● **العرض ـ والمناقشة** ٥٩١
● **القرار** ٦٥١
محتوى الجزء الثاني من العدد السادس عشر ٦٥٧

❑ ❑ ❑