جامعة قطر

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

المفاهيم المتعلقة بالقرآن الكريم في تقرير مؤسسة راند لعام ٢٠٠٤م

دراسة تحليلية نقدية

أُعدّت بواسطة

فاطمة الزهراء السيد علي

إشراف الأستاذ الدكتور

محمد عبد اللطيف عبد العاطي

قُدّمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلّبات

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

للحصول على درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن

رجب ١٤٣٨هـ/ إبريل٢٠١٧م

©٢٠١٧م فاطمة الزهراء السيد علي جميع الحقوق محفوظة.

بسم الله الرحمن الرحيم

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالبة/ فاطمة الزهراء السيد علي بتاريخ /٢٠١٧م، وتمت الموافقة عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالبة المذكور اسمها أعلاه.وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن تكون جزءًا من امتحان الطالب.

الاسم: _____

التوقيع: _____ التاريخ: _____

الاسم: _____

التوقيع: _____ التاريخ: _____

الاسم: _____

التوقيع: _____ التاريخ: _____

تمت الموافقة:

_____

المُلَخّص

هذا البحث يُعنى بتحليل ونقد المفاهيم المتعلقة بالقرآن الكريم في تقرير مؤسسة راند "إسلام حضاري ديمقراطي" للعام ٢٠٠٤م.

وقد تناولتُ فيه الحديث عن مؤسسة راند من حيث نشأتها، وأهميتها، وخطورتها، ومراكزها، وأهم باحثيها وتقاريرها، ثم عرفتُ بالتقرير المعني بالدراسة من حيث مؤلفته، ومحتواه، ومراجعه، ومصادره.

ثم نقدت المفاهيم المرتبطة بالقرآن الكريم التي جاءت في التقرير، وهي المفاهيم المتعلقة بالتشكيك في وثاقة تدوينه، وبالطعن في محتواه، وبالقول بتاريخيته، وبتهميش دور التفسير، ثم قمت بنقد المفاهيم المرتبطة بالأحكام القرآنية ومنها تلك المتعلقة بحجاب المرأة المسلمة، وبالتناقض في آيات تعدد الزوجات، ثم المفاهيم المتعلقة بِحَدّي القصاص والزنا، وبالخلط بين الإرهاب والجهاد، وكيفية تعامل الإسلام مع أهل الكتاب.

وقد توصلت إلى جملة من النتائج من أهمها أن التقرير يهدف إلى تغيير الإسلام وإعادة بناء إسلام جديد، غير مقاوم للحضارة وللهيمنة الغربية، وأنه لم يخرج عن أسس المنهج الاستشراقي في التعامل مع القرآن الكريم، حيث لم يكن موضوعياً ولا واقعياً في معظم جوانبه، وأنه قد اعتمد على مصادر ومراجع بعيدة كلّ البُعد عن المصادر الأصلية لفهم حقائق القرآن وإدراك معالمه، وأن المفاهيم التي تضمنها تكشف عن جهل محرريه بلغة العرب، ومعاني النصوص القرآنية، كما تكشف عن تدليس وتلبيس، ومجافاة للمنهجية العلمية المعتمدة في إنجاز مثل هذه التقارير.

أما أهم توصيات الدراسة فهي إنشاء مراكز بحثية تعنى بمتابعة ورصد جميع التقارير والبحوث الغربية المتعلقة بالإسلام، ثم دراستها والرد عليها، والاهتمام بعقد ورش عمل ومؤتمرات للتباحث حول آليات التصدي للمواجهات الفكرية، مع توظيف الرسالة الإعلامية المتزنة للدفاع عن ثوابت الأمة المسلمة ومسلماتها.

المحتويات

لجنة المناقشة ..... ب

المُلَخّص ..... ت

المحتويات ..... ث

شكر وتقدير ..... ذ

الإهداء ..... ر

المقدمة ..... ز

خطة البحث ..... ط

الفصل الأول: مؤسسة راند وتقريرها إسلام حضاري ديمقراطي ١

المبحث الأول: نبذة عن مؤسسة راند ٢

المطلب الأول: نشأة مؤسسة راند ٣

المطلب الثاني: أهمية مؤسسة راند ٩

أولاً: أثر راند في صناعة القرار ١٠

ثانياً: كثرة بحوث راند، والعناية بنشرها ١١

ثالثاً: جمهور راند ١٣

رابعاً: الجودة العالية لمعايير راند ١٤

خامساً: اهتمام راند بقضايا الشرق الأوسط ١٥

سادساً: اهتمام راند بالقضايا الإسلامية ١٥

المطلب الثالث: مراكز مؤسسة راند ١٧

١. مركز (راند) للسياسات العامة للشرق الأوسط ١٨

٢. معهد (راند – قطر) للسياسات ١٩
٣. (مشروع راند للقوات الجوية) ٢١
٤. (معهد راند لبحوث الدفاع الوطني) ٢٢
٥. مركز (راند أَرويو) ٢٢
المطلب الرابع: أبرز باحثي مؤسسة راند، وأهم تقاريرها ٢٤
أولاً: أبرز باحثي مؤسسة راند..... ٢٤
ثانياً: أهم تقارير مؤسسة راند..... ٢٧
المبحث الثاني: التعريف بتقرير إسلام حضاري دمقراطي ٣١
المطلب الأول: مؤلفة التقرير ٣٢
المطلب الثاني: محتوى التقرير ٣٧
المطلب الثالث: مراجع التقرير ومصادره العلمية..... ٤٦
الفصل الثاني: المفاهيم المتعلقة بوثاقة النص القرآني وبيانه (تحليل ونقد) ٥٠
المبحث الأول: نقد المفاهيم المتعلقة بوثاقة النص القرآني وبالطعن في محتواه ٥١
المطلب الأول: التشكيك في وثاقة تدوين القرآن الكريم ٥٢
أولاً: جمع القرآن الكريم في قلب الرسول ﷺ..... ٥٧
ثانياً: جمع القرآن الكريم في صدور الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ٥٩
ثالثاً: جمع القرآن في صُحُف كُتّاب الوحي..... ٦٣
المطلب الثاني: الطعن في محتوى القرآن الكريم ٦٧
الشبهة الأولى ٦٨
الشبهة الثانية ٧٣
الشبهة الثالثة ٧٦
الشبهة الرابعة..... ٧٧

الشبهة الخامسة ٧٨
الشبهة السادسة..... ٨٢
المبحث الثاني: نقد المفاهيم المتعلقة بالبيان القرآني ٨٧
المطلب الأول: تاريخية القرآن الكريم..... ٨٨
أولاً: لمحة عن "التاريخية" في الفكر الغربي والعربي..... ٩١
ثانياً: التاريخية وعلوم القرآن..... ٩٦
ثالثاً: منهجية الإسقاط على القرآن الكريم ١٠٠
رابعاً: صلاحية الهدي القرآني لكل زمان ومكان..... ١٠٥
المطلب الثاني: تهميش دور التفسير..... ١٠٩
أولاً: دعوى تقليص دور التفسير بحيث يتم إبعاد الناس عن التراث التفسيري..... ١٠٩
ثانياً: دعوى وجود فجوات في الأحكام الإسلامية الأصلية ١١٧
الفصل الثالث: المفاهيم المتعلقة ببعض الأحكام القرآنية (تحليل ونقد) ١٢٨
المبحث الأول: المفاهيم المتعلقة بأحكام الأسرة والمرأة ١٢٩
المطلب الأول: حجاب المرأة المسلمة ١٣٠
أولاً: عدم وجود دليل يثبت حجاب المرأة المسلمة ١٣١
ثانياً: إكراه المرأة المسلمة على ارتداء الحجاب ١٣٤
ثالثاً: الحجاب رمز للتخلف ١٣٥
المطلب الثاني: تعدد الزوجات..... ١٣٧
أولاً: إباحة "تعدد الزوجات" في الشرائع السابقة ١٣٨
ثانياً: دفع التناقض بين إباحة التعدد وعدم القدرة على العدل ١٣٩
ثالثاً: سياق الآيات ينفي شبهة التقرير ١٤٢
رابعاً: إباحة التعدد في الإسلام..... ١٤٣

المبحث الثاني: نقد المفاهيم المتعلقة بِحَدّي القصاص والزنا.....١٤٦

المطلب الأول: المفاهيم المتعلقة بالقصاص.....١٤٧

أولاً: تحليل ونقد مفهوم قسوة القصاص ١٤٧

ثانياً: تحليل ونقد مفهوم أن القصاص غير مقتبس من النصوص القرآنية.....١٥١

ثالثاً: تحليل ونقد مفهوم أن الحدود قديمة وبالية لا تتناسب مع العصر ١٥٧

رابعاً: تحليل ونقد مفهوم القصاص لا يتناسب مع حقوق الإنسان والقوانين الجنائية.....١٦٢

المطلب الثاني: المفاهيم المتعلقة بحدّ الزنا ١٦٩

١. تدرّج تطبيق الأحكام ١٦٩

٢. خصائص المنهج الإسلامي في التطهير ١٧١

المبحث الثالث: نقد المفاهيم المتعلقة بالعلاقة مع الآخر.....١٧٣

المطلب الأول: نقد الخلط بين الجهاد والإرهاب.....١٧٤

المسألة الأولى: مصطلح الإرهاب.....١٧٥

المسألة الثانية: أوصاف الجهاد في تقرير راند.....١٩٢

المطلب الثاني: نقد المفاهيم المتعلقة بالتعامل مع أهل الكتاب ١٩٦

١. حث القرآن أهل الكتاب على العمل بما في كتبهم المقدّسة ١٩٦

٢. التدرّج في دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام ١٩٧

٣. الرفق في دعوة أهل الكتاب ومجادلتهم بالتي هي أحسن ١٩٨

٤. عدم إكراه أهل الكتاب على الدخول في الإسلام.....١٩٩

٥. الأمر بالعدل مع أهل الكتاب ١٩٩

٦. جواز الأكل من ذبائح أهل الكتاب ونكاح نسائهم ٢٠٠

الخاتمة: ٢٠٢

أولاً: النتائج ٢٠٢

ثانياً: التوصيات.....٢٠٣

قائمة المصادر والمراجع ٢٠٤

أولاً: المراجع العربية ٢٠٤

ثانياً: المراجع الأجنبية.....٢٣٢

ثالثاً: المؤتمرات والندوات ٢٣٣

رابعاً: مراجع شبكة الإنترنت.....٢٣٤

شكر وتقدير

أحمد الله ﷻ الذي أتمّ علي نعمته، ووالى لي منّته، ووفقني لإتمام وتحرير هذا البحث؛ فله الحمد على ما أنعم وتفضّل وأكرم حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه.

أتوجّه بجزيل الشكر لجامعة قطر كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ممثلة في عميدها أ.د يوسف الصديقي على ما بذلوه لي من عونٍ وخير.

وأتقدّم بأرقى وأثمن عبارات الشكر والتقدير إلى أ.د محمد عبد اللطيف على تفضّله بالإشراف على هذا البحث، وإسداء النصح، والتوجيهات النافعة؛ فجزاه الله عني كل خير، ونفع بعلمه وبارك عمله.

كما يطيب لي أن أتقدم بخالص الشكر والامتنان والتقدير إلى فضيلة الدكتور سلطان الهاشمي مساعد العميد لشؤون الدراسات العليا سابقاً؛ وفضيلة الدكتور عدنان زرزور، وفضيلة الدكتور شافي الهاجري، وفضيلة الدكتور عبد القادر بخوش، وفضيلة الدكتور محمد أمزيان، وفضيلة الدكتور موئل السامرائي، على عونهم ومساندتهم؛ فلهم من الشكر أجزله، ومن الدعاء أوفره..

كما أسدي جزيل شكري وتقديري لكل من ساعدني على إنجاز هذا العمل

وتمامه بالنصح والتوجيه والإرشاد؛

فجزاكم الله عني خيراً..

الإهداء

إلى كل غيور على دستور الإسلام المنزل
من فوق سبع سموات على قلب أعظم نبي
لخير أمة أخرجت للناس ..

إلى الذين آمنوا بقوله تعالى :

" فوربك لنسألنهم أجمعين ، عما كانوا يعملون " الحجر ٩٢-٩٣

أهدي هذا العمل ، عسى الله أن يقبله ،

فاطمة الزهراء

مُقَدِّمَة

بسم اللهِ فاتحة كل خير، وتمام كل نعمة، الحمدُ لله القائل ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [المائدة:٣]، وأصلّي وأسلّم على المبعوثِ رحمةً للعالمين، أكمل الله بهِ الإسلام، وطهّرَ بنورِه الرجس والأوثان، أمّا بعد:

فإنّ مما لا تخطئه العين، ولا مجال للشكِّ فيه، ما نراهُ اليوم من مؤامرات تُحاك ضد الإسلام والمسلمين؛ حيث اجتمع الأعداءُ قاصيهم ودانيهم على العمل لزعزعة هذا الدين، وتفكيك أوصاله، وابتدعوا من أجل ذلك أفكاراً شتّى، معظمها يتعلق بالقرآن الكريم، بعد أن ساءهم أن تجتمع هذه الأمة على كتاب مقدّسٍ واحدٍ لا يتغير، وسنّةٍ مطهّرةٍ لا تتبدل، وشرائع ثابتة لم تترك أمراً مما يحتاج إليه الناس في حياتهم إلا بيّنته؛ فكان هدفهم الأوّل هو كسر شوكة هذا البناء وتفكيكه، ولم تجرؤ مؤامراتهم أن تكون إلا خلسةً في الليل، ثم مع وهن المسلمين، وبُعدهم عن مصدر عزّهم، بدأتْ هذه الدسائس وتلك الشبهات تظهر علناً، ويتم تبنيها من قبل مؤسسات لها تأثير واضح على صناع القرار في عالمنا المعاصر.

وقد اطّلعت على تقريرٍ أصدرته مؤسسة راند في العام ٢٠٠٤م يتضمن بعض المفاهيم المغلوطة التي تتعلق بالقرآن الكريم، ونظراً للأهمية التي تحظى بها تلك المؤسسة، ولتأثيرها الكبير في صناعة القرار داخل الولايات المتحدة الأمريكية التي لا يخفى أنّ لها أثراً كبيراً في اتخاذ القرارات في معظم بلدان العالم، ولخطورة المفاهيم التي تتعلق بالقرآن الكريم في هذا التقرير فإنني قد اخترتُه للبحث، بهدف تسليط الضوء على "مؤسسة راند" وجذورها، وتأثيرها في دولنا الإسلامية خاصةً في الجانب الفكري والتعليمي والتربوي، وقمتُ بتحليل شامل للأفكار التي تضمنها التقرير، ونقدها في ضوء الحجج النقلية والعقلية.

أهمية الموضوع:

تكمنْ أهمية البحث في النقاط الآتية:

١. للتقرير أثر واضح على صناعة القرار في العالم الغربي، بل في تشكيل العالم العربي إلى حد كبير فكريّاً وسياسياً؛ خاصةً فيما يتعلّق بالاستراتيجية التي أوصى بها التقرير؛ لذلك كان لابد من دراسته دراسة تحليلية معمّقة، ونقد المفاهيم التي تبنّاها.
٢. اشتمل التقرير على أفكار عن الإسلام عموماً وعن القرآن خصوصاً، وقد تم نشره في أنحاء العالم، وتمّ تسليط أضواء الإعلام عليه؛ الأمر الذي يؤكّد ضرورة نقد المفاهيم المتعلقة بالقرآن الكريم التي تضمّنها ذلك التقرير.
٣. المعارك الفكرية ذات خطر عظيم، لأنها الأطول نفساً والأبقى أثراً في المجتمع، وتحتاج إلى حشد الجهود لمواجهتها.

أسباب اختيار الموضوع:

١. أنّ مؤسسة راند لها أهمية بالغة في رسم السياسات الأمريكية، وخاصةً أنّ لها تاريخها الطويل في الشراكة البحثية مع الحكومة الأمريكية.
٢. تقرير "مؤسسة راند" لعام ٢٠٠٤م يُعدّ أول وأبرز تقريرٍ يُعلِن صراحة ضرورة تغيير الإسلام فكرياً، وإعادة بناء دين جديد، بأيدٍ إسلامية!
٣. لم يعرض التقرير أفكاراً فحسب؛ بل إنه وضع برنامجاً عملياً واستراتيجية دقيقة لتنفيذه على أرض الواقع.
٤. ضرورة التصدي لهذا التقرير، وذلك لما يحملُه من مغالطات وتزييف للحقائق خاصةً فيما يتعلق بالقرآن الكريم.

أهداف البحث:

١. التعريف بمؤسسة "راند"، وبيان مدى تأثيرها في صناعة القرار بأمريكا والعالم العربي، بل العالم كله.
٢. تحليل الأفكار المتعلقة بالقرآن الكريم التي تضمّنها تقرير "راند" للعام ٢٠٠٤م.

٣. نقد المفاهيم المتعلقة بالقرآن الكريم التي تناولها هذا التقرير، والسعي لنشر هذا النقد بعد تقديم نسخة منه لمؤسسة راند.

أسئلة البحث:

١. ما المفاهيم المتعلقة بالقرآن الكريم في تقرير "مؤسسة راند للأبحاث والتنمية" للعام ٢٠٠٤م؟
٢. ما الجذور التاريخية لهذه المفاهيم؟
٣. ما مدى تأثير هذه المفاهيم في الفكر الحداثي داخل العالم الإسلامي؟
٤. ما معالم نقد هذه المفاهيم للوقوف على صوابها من خطئها؟

الدراسات السابقة:

لم أقف-مع كثرة بحثي واستقصائي-على دراسة علمية تتناول المفاهيم المتعلقة بالقرآن الكريم في تقرير راند لعام ٢٠٠٤م وتوضّح موقف القرآن الكريم منها، ولكن تمّ الحديث عن مؤسسة راند بشكلٍ عام من خلال بعض الدراسات وهي:

١. **كتاب الإسلام الذي يريده الغرب:** -قراءة في وثيقة أمريكية دراسة تحليلية لتقرير راند-رسالة ماجستير من قسم العقيدة بجامعة أم القرى، تأليف: صالح بن عبد الله الحسّاب الغامدي، الناشر: مركز الفكر المعاصر-الرياض، ط١-١٤٣٢هـ، عدد الصفحات: ٣٥٨ صفحة، والرسالة يغلب عليها الطابع الفكري.
٢. **كتاب راند واستراتيجية صناعة الدول الموازية، تحليل نقدي لتقرير المؤسسة الأمريكية "بناء شبكات مسلمة معتدلة":** تأليف: أحمد بن عبد الله الغامدي، الناشر: دار الوعي للنشر والتوزيع-الرياض، ط١، ١٤٣٧هـ).
٣. **كتاب مؤسسة البحث والتطوير (راند) وموقفها من الدعوة الإسلامية (دراسة وصفية تحليلية نقدية في الاستشراق الأمريكي الجديد):** تأليف: عبد الله بن محمد بن عبد الله المديفر، الناشر: مركز التأصيل للدراسات والبحوث-جدة، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠١٥م).

٤. **بحث المشروع الغربي وتنوير الفكر الإسلامي المعاصر (دراسة تحليلية لتقرير مؤسسة راند):** تأليف أ.د يوسف محمود الصديقي، جامعة قطر، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد٣٢، العدد٢، خريف١٤٣٥-١٤٣٦هـ/٢٠١٤-٢٠١٥م.

٥. **خطة أمريكية لتحديث الدين الإسلامي:** كتيّب صغير للدكتور محمد أحمد يحيى-٢٠٠٤م.

٦. **تقرير أمريكي مشبوه يحاول ضرب الثوابت الإسلامية:** قراءة للتقرير صادرة عن الإخوان المسلمين في ٢٠٠٤/٧/٥م.

٧. **مؤسسة راند تقدم نصائحها لمجابهة الإسلام الوطني:** تقرير نشرته مجلة المجتمع في ٢٠٠٤/٣/٢٧م العدد ١٥٩٤.

٨. **الإسلام الديمقراطي المدني:** مجلة البيان، العدد ٢٠٠، إعداد كريم كامل.

٩. **المفهوم الأمريكي للاعتدال الإسلامي (قراءة في تقرير راند ٢٠٠٧م):** تأليف: باسم خفاجي، مقال نُشِرَ في مجلة البيان، **تاريخ النشر:** ١٨ ربيع الأول ١٤٣٥ (٢٠١٤/١/١٩)، مقال نُشِرّ، تحدث فيه مؤلفه عن مؤسسة راند بشكلٍ عام، وعرضَ أهم التقارير، مسلطاً الضوء على مفهوم الاعتدال الأمريكي الذي تناوله هذا التقرير.

١٠. **المشروع الأمريكي لصياغة الإسلام الليبرالي:** مقال بقلم السيد ياسين، صحيفة الأهرام ٢٠٠٤/٧/١٥م العدد ٤٢٩٥٥.

١١. **قراءة في وثيقة أمريكية: من إعادة بناء الدول.. إلى إعادة بناء الثقافات:** بقلم رفيق عبد السلام، صحيفة الشرق الأوسط ٢٠٠٤/٥/١٤م العدد ٩٢٩٩.

١٢. **السياسة الأمريكية والحركات الإسلامية: بداية تحول لم يكتمل:** مقال بقلم وحيد عبد المجيد، نشر مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية في ١٥/ ٦/ ٢٠٠٥م.

١٣. **الإسلام (المعتدل) هو الحل لأمريكا:** مركز (راند) بواشنطن، قراءة وترجمة: شيرين حامد فهمي، باحثة وأستاذة بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة، ٢٥مارس٢٠٠٥م.

١٤. **للإسلاميين فقط: احذروا من أن يستغلّكم الأمريكيون في الحوار والتقارب المزعوم:** علي حسن باكير، موقع مجلة العصر، ٢٧إبريل٢٠٠٥م.

هذه الجهود تحدثت بشكلٍ عام عن مؤسسة راند، والتقارير المعلنة لها، وبعضها تناول الجذور الاستشراقية والفكرية للمؤسسة، وكان التركيز الأكبر على قضايا المجتمع الإسلامي، ومفهوم الاعتدال الأمريكي، والدعوة لدين جديد بنظرة غربية، وبعض هذه الدراسات دَعَتْ إلى إعداد ردّ علمي يتناسب مع الطرح الذي قدمته مؤسسة راند في تقاريرها، وجاءت رسالتي تلبيةً لهذا النداء، **والذي تتميّز به رسالتي عن غيرها هو التركيز على جانب القرآن الكريم، والدفاع عنه، ونقد ما ورد في التقرير حوله شبهةَ شبهة.**

منهج البحث:

سأسلك في بحثي المناهج العلمية الآتية:

١. **المنهج التاريخي:**
- بيان تاريخ مراكز البحوث الغربية، وعلاقتها بالاستشراق.
- بيان تاريخ "مؤسسة راند للأبحاث والتنمية".

٢. **المنهج الوصفي:**
- وصف علاقة المراكز البحثية بالقرار السياسي الغربي.
- وصف واقع المسلمين المعاصر.

٣. **المنهج التحليلي:**

تحليل محتوى التقرير، إذ إنه يحوي الكثير من المعلومات والتفصيلات المتداخلة والمتناثرة، والتي كان من الأهمية بمكان أن يتمّ جمعها وربط بعضها ببعض، ومن ثمّ تحليل محتواها.

٤. **المنهج النقدي:**

نقد المفاهيم المتعلقة بالقرآن الكريم نقداً موضوعيّاً يستند إلى الحجج والبراهين النقليّة والعقليّة.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة.

المقدمة وفيها:

- أهمية الموضوع.
- أسباب اختيار الموضوع.
- أهداف البحث.
- أسئلة البحث.
- الدراسات السابقة.
- منهج البحث.
- خطته.

الفصل الأول: مؤسسة راند وتقريرها إسلام حضاري ديمقراطي

ويشتمل على مبحثَيْن:

المبحث الأول: نبذة عن مؤسسة راند

- **المطلب الأول:** نشأة مؤسسة راند
- **المطلب الثاني:** أهمية مؤسسة راند
- **المطلب الثالث:** مراكز مؤسسة راند
- **المطلب الرابع:** أبرز باحثي مؤسسة راند وأهم تقاريرها

المبحث الثاني: التعريف بتقرير إسلام حضاري ديمقراطي

- **المطلب الأول:** مؤلفة التقرير
- **المطلب الثاني:** محتوى التقرير
- **المطلب الثالث:** مراجع التقرير ومصادره العلمية

الفصل الثاني: المفاهيم المتعلقة بوثاقة النص القرآني وبيانه (تحليل ونقد)

ويشتمل على مبحثَيْن:

المبحث الأول: نقد المفاهيم المتعلقة بوثاقة النص القرآني وبالطعن في محتواه

- **المطلب الأول:** التشكيك في وثاقة تدوين القرآن الكريم
- **المطلب الثاني:** الطعن في محتوى القرآن الكريم

المبحث الثاني: نقد المفاهيم المتعلقة بالبيان القرآني

- **المطلب الأول:** تاريخية القرآن الكريم
- **المطلب الثاني:** تهميش دور التفسير

الفصل الثالث: المفاهيم المتعلقة ببعض الأحكام القرآنية (تحليل ونقد)

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: نقد المفاهيم المتعلقة بأحكام الأسرة والمرأة

- **المطلب الأول:** حجاب المرأة المسلمة
- **المطلب الثاني:** تعدد الزوجات

المبحث الثاني: نقد المفاهيم المتعلقة بِحَدّي القصاص والزنا

- **المطلب الأول:** نقد المفاهيم المتعلقة بالقصاص
- **المطلب الثاني:** نقد المفاهيم المتعلقة بحد الزنا

المبحث الثالث: نقد المفاهيم المتعلقة بالعلاقة بالآخر

- **المطلب الأول:** نقد الخلط بين الجهاد والإرهاب
- **المطلب الثاني:** نقد المفاهيم المتعلقة بالتعامل مع أهل الكتاب

خاتمة: وتشتمل على ما يأتي:

- **النتائج.**
- **التوصيات.**

الفصل الأول

مؤسسة راند وتقريرها إسلام حضاري ديمقراطي

ويشتمل على مبحثَيْن:

المبحث الأول: نبذة عن مؤسسة راند

المطلب الأول: نشأة مؤسسة راند

المطلب الثاني: أهمية مؤسسة راند

المطلب الثالث: مراكز مؤسسة راند

المطلب الرابع: أبرز باحثي مؤسسة راند وأهم تقاريرها

المبحث الثاني: التعريف بتقرير إسلام حضاري ديمقراطي

المطلب الأول: مؤلفة التقرير

المطلب الثاني: محتوى التقرير

المطلب الثالث: مراجع التقرير ومصادره العلمية

المبحث الأول

نبذة عن مؤسسة راند

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: نشأة مؤسسة راند

المطلب الثاني: أهمية مؤسسة راند

المطلب الثالث: مراكز مؤسسة راند

المطلب الرابع: أبرز باحثي مؤسسة راند وأهم تقاريرها

المطلب الأول

نشأة مؤسسة راند

ينبغي قبل الحديث عن نشأة مؤسسة راند، أن نعرف بمعنى الكلمة، كلمة (راند RAND) اختصار لكلمتين باللغة الإنجليزية، هما: (البحث والتطوير)، فالحرف (R) اختصار لكلمة (Research)، وتعني: البحث. والحرف (D) اختصار لكلمة (Development)؛ وتعني: التطوير. وحرفي (an) اختصار (and)؛ وتعني: حرف العطف (و)[1].

لقد ظهر في القرن الميلادي السابق العديد من العوامل التي أدّت إلى تغيرات وتطورات أثّرت على كافة ميادين الحياة، ومن هذه العوامل ما يأتي:

١- **الصراعات الدامية والحروب:** حيث شهد هذا القرن العديد من الحروب الدامية، أبرزها: الحرَبَيْن العالمِيَتَيْن؛ الأولى (١٩١٤-١٩١٨م)، والثانية (١٩٣٧-١٩٤٥م)، وحرب فيتنام (١٩٥٧م)، وحرب (١٩٤٨م) بين المسلمين والمحتل اليهودي؛ والتي انتهت بإعلان دولة إسرائيل على أرض فلسطين.

٢- **المنافسة السياسية بين القوى العظمى** (أمريكا والاتحاد السوفيتي) على الهيمنة على العالم، خاصةً بعد أن استلمت أمريكا زمام الأمور من أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية، وهو الوقت الذي بدأت معه الحرب الباردة، وبدأت معها الإمبريالية الجديدة، حيث مهدت الحرب العالمية الثانية لمرحلة إعادة تشكيل العالم سياسياً واجتماعياً، وبات لأمريكا تدخّل وحضور في مجريات الأحداث إما بشكلٍ مباشر أو غير مباشر[2].

---

(١) يُنظر: المديفر، عبد الله بن محمد بن عبد الله، **مؤسسة البحث والتطوير (راند) وموقفها من الدعوة الإسلامية – دراسة وصفية تحليلية نقدية في الاستشراق الأمريكي الجديد**، (المملكة العربية السعودية-جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م)، ص ٧٤.

(٢) Henry Heller, **The Cold War and the New Imperialism: A Global History 1945- 2005**, New York: Monthly Review Press, 2006, p: 384.

٣- **التقدم التقني** الذي كشفت عنه أحداث الحرب العالمية الثانية، والتي كانت أبرز نتائجها المشروع البحثي "منهاتن"[١]، الذي أَسْفَرَ عن اختراع قنبلَتَيْ "هيروشيما وناكازاكي"[٢]، ومن ثمّ إلقاء أمريكا لهما على اليابان عام (١٩٤٥م).

وسط هذه الأجواء المضطربة سياسياً، والتي كانت يعجّ بها العالم، ومع كشف الحرب العالمية الثانية[٣] عن أهمية الأبحاث التكنولوجية في كسب المعركة، أدرك السياسيون والعسكريون الأمريكيون أهمية البحث والتطوير في تغيير موازين القوى العالمية.

فَعَمَدَ "الجنرال أرنولد"[٤] لعقد اجتماع مع قيادات شركة "دوجلاس للطائرات"[٥] في مدينة سانتا مونيكا، بهدف تطوير سلاح الجو الأمريكي، والذي أثمر عن توقيع عقد

---

(١) هو مشروع إنتاج القنبلة الذرية الذي تولى قيادته (ريسري غروبس) بأمر من رئيس الولايات المتحدة، وتولى البروفسور (أينهايمز) من جامعة كاليفورنيا منصب المسئول العام عن تصميمه، كان مشروعاً سرياً في بادئ الأمر وضخماً جداً، يقال إن عدد العاملين فيه بلغ ٥٤٠ ألفاً حتى عام ١٩٤٦م، يُنظر: تاكيشي إيتو، **هيروشيما ونغاساكي مأساة القنبلة النووية،** ترجمة: أكيراكويانو، مراجعة: محمود عبده، (القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، ص: ١١٧ - ١٢٠.

(٢) اسم المدينتَيْن اللتَيْن ألقت عليهما أمريكا القنبلة الذرية، وقد مات بأولاها ١٤٠ألف شخص، والأخرى ٧٠ألف شخص حتى ديسمبر ١٩٤٥، ودمرت المرافق الصناعية والبيئة الطبيعية، **يُنظر:** تاكيشي إيتو، **هيروشيما ونغاساكي مأساة القنبلة النووية،** ص: ٨٢ - ٨٣.

(٣) الحرب العالمية الثانية: بدأت عام ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م، وانتهت عام ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م، وقعت بين عدد من دول العالم التي انقسمت إلى معسكرين: الحلفاء، والمحور، ونتج عن الحرب بروز قوتين عظميَيْن متنافستَيْن في السيطرة على العالم، هما الاتحاد السوفيتي، والولايات المتحدة الأمريكية، يُنظر: عبد الوهاب الكيالي وآخرون، **موسوعة السياسة،** (د.م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٥م)، ج٢، ص ٢٠١-٢٠٤.

(٤) قائد سلاح الجو في الجيش الأمريكي في الحرب العالمية الثانية، والمؤسِّس الأول لمؤسسة راند، يعدّ من أشهر الماسونيين الغربيين.

يُنظر: **موقع الماسونية العالمية** www.masonicinfo.com

(٥) شركة أمريكية في مجال صناعة الفضاء والطيران. يقع مقر الشركة في لونج بيتش، كاليفورنيا. قام دونالد ويليس دوغلاس بتأسيس الشركة في عام ١٩٢١، وبعد ذلك اندمجت مع شركة طائرات ماكدونل عام ١٩٦٧ مكونة شركة جديدة باسم ماكدونل دوغلاس. أصبحت الشركة الجديدة جزءاً من قسم الطائرات التجارية التابع لشركة بوينغ، يُنظر: **موقع الشركة** http://www.boeing.com/company/

مشروع راند مع شركة دوجلاس للطائرات، لدراسة تقنيات صواريخ V-1 وV-2، والتقنيات الجوية المستقبلية العابرة للقارات، بقيمة عشرة ملايين دولار[١].

وبعد شهرين من توقيع العقد (ديسمبر ١٩٤٥م)، كانت البداية الفعلية لمشروع راند، بمتوسط شهري ستمائة وأربعين دولاراً، وقد عُيّن مشرفاً عليه نائب رئيس أركان القوات الجوية للبحث والتطوير الجنرال "ليماي"[٢]، وعُيّن "فرانكلين كولبم"[٣] مديراً للمشروع، وفي شهر مايو ١٩٤٥م أصدر مشروع راند تقريره الأول بعنوان: (التصميم الأولي لسفينة الفضاء التجريبية التي تدور حول العالم)[٤].

بعد ذلك بعام انتقل مقر مشروع راند من دوغلاس إلى مكاتب جديدة في وسط مدينة سانتا مونيكا، وفي نهاية عام ١٩٤٧م عقدت راند أول ندوة لها بهدف زيادة عدد الموظفين ومن ثمّ زيادة الإنتاجية العلمية، وبالفعل بلغ عدد موظفي راند في بداية عام ١٩٤٨م مائتي موظف في مختلف المجالات العلمية مثل: الفيزياء والكيمياء وعلم النفس وغيرها من التخصصات[٥].

وقد كانت شركة دوجلاس يُنظر إليها على أنها تريد تحقيق الربح على حساب الهدف الرئيس من إنشاء مشروع راند وهو الأبحاث، لذلك أرسل رئيس أركان القوات الجوية رسالة إلى رئيس شركة دوجلاس برغبته في إنهاء العقد وتحويل مشروع راند إلى مؤسسة غير ربحية، وجاء الرد بالموافقة، وتمّت إجراءات الفصل وإعلان مؤسسة راند –

---

(١) Fred Kaplan, **The Wizards of Armageddon**, (Stanford U.S.A, Stanford University, 1991), P.52, 56-60.

(٢) كورتيس إميرسون ليماي (١٩٠٦-١٩٩٠) جنرال في القوات الجوية الأمريكية، كان له دور بارز في الحرب العالمية الثانية وترشح لمنصب الرئاسة في انتخابات ١٩٦٨م، يُنظر: **موقع مؤسسة راند** www.rand.org

(٣) فرانكلين كولبوم (Franklin Collbohm) مهندس طيران في شركة دوجلاس للطائرات، وهو أول رئيس لمؤسسة راند، توفي عام ١٩٩٠م، يُنظر: **موقع المؤسسة** www.rand.org

(٤) تاريخ مؤسسة راند، يُنظر: **موقع المؤسسة:** www.rand.org

(٥) يُنظر: الغامدي: أحمد بن عبد الله، **راند واستراتيجية صناعة الدول الموازية، تحليل نقدي لتقرير المؤسسة الأمريكية "بناء شبكات مسلمة معتدلة"**، (الرياض: دار الوعي للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٧هـ)، ص ٧٧.

بموجب قوانين ولاية كاليفورنيا–مؤسسة مستقلة غير ربحية في ١٤ مايو ١٩٤٨م، وحصلت راند على تبرع سخي من مؤسسة فورد أو كما تسميه راند بأنه قرض بدون فوائد من المؤسسة مقداره مليون دولار"[١].

وفي الأول من نوفمبر ١٩٤٨م انتقل رسمياً عقد تطوير القوات الجوية من شركة دوجلاس إلى مؤسسة راند، ووصلت موازنة راند الحالية إلى مائة وثلاثة عشر ونصف مليون دولار أمريكي، من القوات الجوية، ومن الجيش الأمريكي، ومكتب وزير الدفاع[٢].

وتُعرّف مؤسسة راند نفسها بأنها: مؤسسة غير ربحية، تساعد في تحسين السياسات، واتخاذ القرارات، من خلال البحث والتحليل، وتقدّم خدماتها للقطاعين العام والخاص في جميع أنحاء العالم[٣].

وبهذا يتضح أن الارتباط بين مؤسسة راند والعسكرية الأمريكية ارتباط وثيق العرى، منذ النشأة إلى اليوم، وهذا الارتباط لا يمكن نفيُه أو التقليل من شأنه، بل هو ظاهر ومعلن، حتى على مستوى أعضاء مجلس الأمناء لمؤسسة راند، فقد كَوَّن أصحاب مناصب عسكرية سابقون ربع المجلس، بل وَرَأَسَ وزيرُ الدفاع الأمريكي (دونالد رامسفيلد) مجلس أمناء مؤسسة راند لفترتَيْن، وذلك خلال الأعوام: (١٩٨١–١٩٨٦م، و١٩٩٥–١٩٩٦م)، وقد

---

(١) يُنظر: **موقع مؤسسة راند** http://www.rand.org/about/history؛ والكتابان الآتيان:

Fred Kaplan, **The Wizards of Armageddon**, P. 52, 56-60.

Willis H. Ware, **RAND and the Information Evolution: A History in Essays and Vignettes**, (Santa Monica, Rand, 2008), P. 6-8.

(٢) آبلسون، دونالد، **هل هناك أهمية للمؤسسات البحثية؟ تقويم تأثير معهد السياسة العامة**، (الإمارات العربية المتحدة، أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ط١، ٢٠٠٧م)، ص:٥٧.

(٣) يُنظر: الغامدي، صالح عبد الله حسّاب، **الإسلام الذي يريده الغرب، دراسة تحليلية نقدية لتقرير مؤسسة راند "إسلام حضاري ديمقراطي"**، (الرياض، دار الوعي للنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٣٦هـ)، ص ١١٥.

و Seth G. Jones, **Stabilization from the Bottom Up**, (Testimony), (Santa Monica, Rand, 2010), p.1, fn1.

شغل منصب وزير الدفاع لفترتَيْن خلال الأعوام: (١٩٧٥-١٩٧٧م، و٢٠١١-٢٠٠٦م)[١].

وقد قدمت راند للحكومة الأمريكية أثناء الحرب الباردة مع الاتحاد السوفيتي خدمات لا يمكن للحكومة القيام بها بصورة رسمية، لكن يمكن لمؤسسة مستقلّة أن تؤديها، وقد نَصّ على هذا نائب الرئيس التنفيذي الحالي لمؤسسة راند بقوله: "وكانت أعمال راند الرائدة جديدة لدرجة أنها تطلبت ترجمة كميات كبيرة من الكتابات السوفيتية الأساسية، وإيجاد أو صقل العديد من أساليب التحليل التي كَوّنت لاحقاً معايير قياسية في جميع أوساط الأبحاث، بما في ذلك مقابلات مع المهاجرين السوفييت الذين كان ارتيابهم بالمسؤولين الحكوميين يجعل الوصول إليهم مستحيلاً لولا المؤسسة"[٢].

وأخيراً، استمرّت المراكز البحثية الأمريكية على شاكلة راند، حتى وصلت في بداية عام ٢٠٠٢م إلى ألف وخمسمائة مؤسسة بحثية في الولايات المتحدة الأمريكية، كانت تمثل "تشكيلة من المؤسسات مختلفة التنظيم"[٣]، تمثّل "منتصف الطريق بين البحوث الأكاديمية والدبلوماسية العامة، أو صلة الوصل بين الأوساط العلمية (الأكاديميين والباحثين، إلخ..) وأوساط السياسيين والدبلوماسيين"[٤].

---

(١) يُنظر: المديفر، **مؤسسة البحث والتطوير (راند) وموقفها من الدعوة الإسلامية – دراسة وصفية تحليلية نقدية في الاستشراق الأمريكي الجديد**، ص٧٧، و**موقع وزارة الدفاع الأمريكية**
www.osdhistory.defense.gov/SODs/rumsfeld.html

(٢) ريتش، مايكل، **مؤسسة راند: كيف تتفاعل مؤسسات الفكر والرأي مع المؤسسة العسكرية؟**، مؤسسات الفكر والرأي في السياسة الخارجية للولايات المتحدة، أجندة السياسة الخارجية الأمريكية (فهرس الدوريات والمجلات العلمية)، د.ط، د.ت، ص ٢٦.

(٣) يُنظر: **ورقة خلفية لوزارة الخارجية الامريكية**
Background note by the state Department :(**The role of Think Tanks in U.S Foreign Policy**), U.S Foreign Policy Agenda.

(٤) القروي، هشام، **مراكز البحوث الأمريكية ودراسات "الشرق الأوسط" بعد ١١ سبتمبر (تشكيل الإدراك الأمريكي)**، (بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ط١، ٢٠١٣م)، ص ١٢٨.

بناءً على ما تقدم نخلص إلى النقاط الآتية:

١. كشفت الحرب العالمية الثانية عن أهمية البحوث في تحقيق النجاح في ميدان المعركة للولايات المتحدة الأمريكية، وعن أهمية العلماء والأساتذة الجامعيين في ابتكار التقنية الجديدة للأسلحة، وتطويرها، وتذليلها للعسكريين؛ ومادام أن شبح الحروب لن ينتهي؛ فالحاجة ملحة لإنشاء منظمة خاصة، تتواصل بين الجيش والعلماء؛ من أجل تخطيط مدعوم بالبحث والتطوير، وألّا يخسر الجيش المجتمع العلمي والتقني؛ فكانت (راند) [١].

٢. مرّت مؤسسة راند بمرحلة ولادة بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية بشهرين في أكتوبر ١٩٤٥م خشية أن تبرد العزيمة وتفتر الهمم؛ فتمّ توقيع عقد مشروع راند مع شركة دوجلاس للطائرات.

٣. انفصلت راند عن شركة دوجلاس بعد ثلاث سنوات وسُجّلت مؤسسة مستقلة غير ربحية في نوفمبر ١٩٤٨م، وأعلنت عن رؤيتها ورسالتها المتمثلة في: "تعزيز وتشجيع استخدامها في الأغراض العلمية والتعليمية والخيرية، وكلها من أجل الصالح العام وأمن الولايات المتحدة الأمريكية"[٢].

٤. وضّحت راند أهمية تطوير مشروعها " لوصل التخطيط العسكري مع قرارات البحث والتنمية"[٣]، ولا شكّ أن الدمج بين جُملتَي (الصالح العام والأمن الأمريكي) معاً لهما دلالة قوية على اعتماد كل واحدة على الأخرى، فما يُحقق الأمن الأمريكي يتقرر به الصالح العام وما لا فلا، ومنه ظهر جليّاً الهدف الأساسي من إنشاء مؤسسة راند.

---

(١) Fred Kaplan, **The Wizards of Armageddon**, P.58.

(٢) يُنظر: **موقع راند** www.rand.org.

(٣) **المكان نفسه.**

المطلب الثاني

أهمية مؤسسة راند

أهمية المراكز البحثية:

للمراكز البحثية أثر بالغ؛ سواء كانت هذه المراكز حزبية أم محايدة؛ فهي تحلّ محل الجامعات، بطريقة أكثر تأثيراً في عرض أفكار المفكّرين والموهوبين، وتحديد الحقائق الثابتة للخيارات السياسية، وقد لاحظ صانعو السياسة الحكوميون-كثيرو الانشغال- القيمة الإضافية التي يحصلون عليها من قدرة بعض مؤسسات الفكر والرأي على الجمع في دراساتها وتوصياتها بين تحليل الاتجاهات طويلة الأمد، والتوصيات الخاصة بالسياسات قصيرة الأجل، وهذا الاحتياج مُعلن عنه في أقوال السياسيين الأمريكيين، على سبيل المثال: (ريتشارد هاس) في قوله: إن أثر مؤسسات الفكر والرأي أحد أكثر الآثار أهمية وأقلها فهماً وتقديراً[١].

ويقول (رونالد آزمُس):" ثمة لحظات في تطور سياسة الولايات المتحدة الخارجية كان لمؤسسات الفكر والرأي فيها تأثير جاسم في إعادة صوغ المفاهيم التقليدية، وفي وضع مسار جديد للقضايا الاستراتيجية الأساسية"[٢].

ويقول (دونالد آبلسون) -أستاذ العلوم السياسية بجامعة (ويسترن أونتاريو) -: "إن ما يميز مؤسسات الفكر والرأي الأمريكية عن نظيراتها في أنحاء العالم هو مقدرتها على المشاركة بصورة مباشرة وغير مباشرة في صنع السياسة، ورغبة صانعي السياسة في العودة إليها للحصول على المشورة السياسية"[٣].

---

(١) مقدمة (جيمس ويلسون JAMES Q. WILSON) لكتاب:

Paul C. Light, **The Four Pillars of High Performance: How Robust** Organizations **Achieve Extraordinary Results**, (McGraw-Hill companies, New York, 2005), P.v-vi

(٢) آزمس، رونالد، **مؤسسات الفكر والرأي في السياسة الخارجية للولايات المتحدة = أجندة السياسة الخارجية الأمريكية (فهرس الدوريات والمجلات العلمية)**، "الدور المؤثر: مؤسسات الفكر والرأي والنقاش حول توسيع حلف شمال الأطلسي"، د.ط، ص٣٤.

(٣) آبلسون، دونالد، **مؤسسات الفكر والرأي وسياسة الولايات المتحدة الخارجية: نظرة تاريخية، في: دور مؤسسات الفكر والرأي،** د.ط، ص١٢.

أهمية مؤسسة راند:

تُصنّف راند دوماً بالمركز الأول أو بقربه، من حيث السمعة والدقة، وهي المؤسسة الأشهر والأكثر أهمية بين نخبة مؤسسات البحث والتطوير الأمريكية المعروفة باسم (مراكز الفكر)، والتي يبلغ تعدادها الآن نحو ألفَي مركز في الولايات المتحدة الأمريكية[١]، في حين أن راند نشأت في وقت كان وجود هذه المراكز شحيحاً، وترجع أهمية راند وصدارتها إلى الأسباب الآتية:

أولاً: أثر راند في صناعة القرار

تبرز أهمية راند بقدرتها على التأثير على صُنّاع القرار، من خلال تقديم مشورتها للجهات العليا، مثل مجلسَي الشيوخ والنواب في الولايات المتحدة الأمريكية، أو من خلال البيانات الصحفية، أو المقالات في المجلات المتخصصة، ومواقع الشبكة العالمية للمعلومات[٢].

وأهم من ذلك احتكارها إجراء البحوث والدراسات لثلاثة مرافق بحثية عسكرية أمريكية [٣]، تخصّ وزارة الدفاع الأمريكية، والجيش، والقوات الجوية، واقتراحها لبعض الخطط القصيرة، والمتوسطة، والبعيدة المدى، كما أنها مؤثرة على "الإعلاميين في وضع تقاريرهم"[٤].

---

(١) يُنظر: آبلسون، دونالد، **مؤسسات الفكر والرأي وسياسة الولايات المتحدة الخارجية: نظرة تاريخية، في: دور مؤسسات الفكر والرأي،** د.ط، ص٩.

(٢) يُنظر: Paul C. Light, **The Four Pillars of High Performance: How Robust** Organizations **Achieve Extraordinary Results**, P. 203.

(٣) يُنظر: Paul C. Light, **The Four Pillars of High Performance: How Robust** Organizations **Achieve Extraordinary Results**, P. 203.

(٤) يُنظر: تالبوت، ستروب، **كيف تعمل مؤسسات الفكر والرأي؟، أجندة السياسة الخارجية الأمريكية، وزارة الخارجية، الولايات المتحدة الأمريكية،** ترجمة د.محمد عميش، (مؤسسة بروكنغز: د.ن، د.ط، نوفمبر 2002م، ج٧، ص ٢١.

ويتمثّل تأثير راند على صانعي السياسة الخارجية الأمريكية في خمس طرق، هي: "توليد أفكار وخيارات مبتكرة في السياسة، وتأمين مجموعة جاهزة من الاختصاصيين للعمل في الحكومة، وتوفير مكان للنقاش على مستوى رفيع، وتثقيف مواطني الولايات المتحدة عن العالم، وإضافة وسيلة مكملة للجهود الرسمية للتوسط وحل النزاعات"(١).

كما تتّسم مؤسسة راند بقوة الفكرة وجرأة الطرح وحسن الصياغة والمخاطبة الفعّالة مع صنّاع القرار من خلال تقديم مقترحات عملية وخطط جاهزة للتنفيذ، مما زاد من قوة تأثيرها وسمح لها ببصمةٍ أكثر جدوى وقيمة عن غيرها من المؤسسات الفكرية، حتى إنها صنّفت" ضمن المؤسسات العشر الأكثر نفوذًا وتأثيرًا في السياسة الأمريكية"(٢) والغربية بالعموم وقد تعدى هذا التأثير إلى صانعي القرار في العالم العربي والإسلامي في بعض الأحيان!

ثانياً: كثرة بحوث راند، والعناية بنشرها

من أسباب تقدّم راند وتفوّقها على مثيلاتها من مراكز الأبحاث الأمريكية هو عنايتها بالبحوث، مما أدى إلى زيادة وكثرة بحوثها، فهي "تُجري اليوم أبحاثاً لما يزيد عن ألف موضوع في السنة الواحدة"، وتمنح بحوثها عناية في مراجعتها قبل النشر؛ فكل تقرير أو مقال أو قاعدة بيانات، أو بيان، تصدره راند يُراجع بعناية قبل نشره(٣).

كما تُعنى راند بنشر كتبها وتقاريرها على نطاق واسع وعالمي؛ حيث إن منشورات راند موجودة في أكثر من ثلاثمائة وثلاثين مكتبة في الولايات المتحدة الأمريكية، كما توجد في خمس وثلاثين دولة أخرى (٤).

---

(١) المديفر، عبد الله بن محمد بن عبد الله، **مؤسسة البحث والتطوير (راند) وموقفها من الدعوة الإسلامية – دراسة وصفية تحليلية نقدية في الاستشراق الأمريكي الجديد**، ص٧٨.

(٢) يُنظر مقال: Marcus Hawkins, **The Case for Rand Paul for President in 2020**, April 14, 2016.

(٣) يُنظر: **موقع راند** http://www.rand.org/about/faq.html

(٤) يُنظر: Hanan Alon, **Palestinian Terrorism in Israel**: Toward a Policy, (Santa Monica, Rand, 1980), P.iii.

وهي لا تكتفي بإجراء البحوث ونشرها؛ بل تُعنى مع ذلك بإيصالها إلى الجمهور المستهدف، وتحرص على تقديم خلاصة لنتائجها وتوصياتها بطريقة يسهُل الوصول إليها للمستهدفين، ومن وسائلها في ذلك: عروض الإحاطة، للمجالس والوزارات وغيرها، وهذه العروض تُعدّ وِفق منهج علمي حديث، يهدف إلى الوصول إلى أقصى درجة من الكفاءة والتأثير والإقناع، ويعتمد على أسس مستمدة من علم النفس المعرفي، وعلم اللغة [١].

كما أنها لا تكتفي بإيصال الدراسة واستنتاجاتها وتوصياتها إلى الجهة الراعية لها فحسب؛ بل تجتهد لإيصالها إلى مجموعة واسعة ممن يهمهم موضوع الدراسة، من صناع القرار، والمشرّعين، والأساتذة الجامعيين، والباحثين، والصحفيين، والمحللين، والمراقبين، وغيرهم في الولايات المتحدة الأمريكية، وفي أوروبا، بل في كل أنحاء العالم [٢].

هل جميع أبحاث راند معلنة؟

على الرغم من أنّ نشر راند لأبحاثها وتوصياتها على نطاق واسع، يُعدّ هدفاً مقصوداً لذاته؛ حيث إنّ مهمة مؤسسات الفكر والرأي التأثير في الرأي العام، وفي المستهدفين، ولذلك ليس من المستغرب أن تُكرّس جهدها في توسيع دائرة النشر، وأن تُنوّع وسائلها في

---

(١) يُنظر: Guidelines **for Preparing Briefings**, (Santa Monica, Rand, 1996). P. 1-2.

(٢) يُنظر: Angel Rabasa & others**, The Muslim World after 9/11**, (Santa Monica, Rand, 2004), P.iv.

John Gordon IV & others, **Domestic Trends in the United States, China,** and **Iran: Implications for U.S. Navy Strategic = Planning**, (Santa Monica, Rand, 2008), P.iii.

Olga Olicker, Audra Grant, & Dalia Dassa Kaye**, The Impact of U.S Military Drawdown in Iraq on Displaced and Other Vulnerable Populations**, (Santa Monica, Rand, 2010), P.iii.

James Dobbins & others, **The Beginner's Guide to Nation-Building**, (Santa Monica, Rand, 2007), P. 255.

ذلك [١]، إلا أنه في مكتبة راند قسم سري للغاية في مبنى المؤسسة مجهّز بحراسة أمنية مشددة، وممراته الداخلية وأبواب أقسامه مصممة تصميماً أمنيّاً عالي الدقة [٢]، وهو ما يمثّل نسبة ٥% من أبحاثها، أما بقية أعمالها فمتاحة للجمهور مجّاناً، ودون قيود [٣]، ويدلّ هذا الأمر على أنه ليست جميع أهداف راند معلنة.

ثالثاً: جمهور راند

من الأسباب التي منحت راند أهمية قصوى عن مثيلاتها من مراكز البحث الأمريكية والعالمية، أنّ أبرز جمهورها المستهدف: متخذو القرارات، وصانعو السياسات، والمنفذون لها [٤]، خاصةً إدارة الأمن الأمريكية، التي تعاني من نقص في الأفكار، والخطط الناجحة لتحقيق وجود كامل وانتصار حقيقي في المنطقة العربية، بعد أن شهدت الأعوام الأخيرة إخفاقات ملحوظة على المستوَيين العسكري والإعلامي، من أجل ذلك تحرص الإدارة الأمريكية أشدّ الحرص على الاهتمام بما تنتجه مراكز الدراسات الفكريّة المؤثّرة، وعلى رأسها مؤسسة راند التي تعدّ "المؤسسة الأشهر والأكثر أهمية بين نخبة مؤسسات البحث والتطوير الأمريكية المعروفة [٥].

---

(١) يُنظر: تالبوت، ستروب، **كيف تعمل مؤسسات الفكر والرأي؟، أجندة السياسة الخارجية الأمريكية، وزارة الخارجية، الولايات المتحدة الأمريكية**، ص٢٣.

(٢) Fred Kaplan, **The Wizards of Armageddon**, p.51.

(٣) يُنظر: **موقع راند** http://www.rand.org/about/faq.html

(٤) يُنظر: Guidelines **for Preparing Briefings** P. 1-2.

(٥) **موقع راند** http://www.rand.org/standards نقلاً عن:
Paul Dickson, **Think Tanks**, (New York, Athenaeum, 1971).

رابعاً: الجودة العالية لمعايير راند

حرصاً على الجودة وضعت راند مجموعة من المعايير لبحوثها؛ تمنحها جودة عالية، وهي تعبّر عن الطموحات التحليلية لراند، فهي بمثابة أدوات مهمة لجميع المشاركين في إجراء بحوث راند، أو تقويمها، وهذه المعايير عامة تشمل أغلب البحوث، ومنها [١].

١. يجب صياغة مشكلة البحث بصورة جيدة.
٢. يجب تصميم المنهج البحثي بصورة كلّية جيدة.
٣. يجب أن تكون البيانات والافتراضات سليمة.
٤. يجب أن تكون النتائج مفيدة، وتقدم معرفة.
٥. لابد أن يكون التوثيق دقيقاً، ومفهوماً.
٦. ينبغي أن تبدي البحوث تفهماً للبحوث السابقة ذات الصلة.
٧. ينبغي أن تكون البحوث موضوعية، ومستقلة، ومتوازنة.

وهناك معايير خاصة لبعض البحوث الاستثنائية، ومنها:

١. يجب أن تكون البحوث شاملة وتكاملية.
٢. يجب أن تكون البحوث مبتكرة ودائمة.

كما أنها تراعي الجودة العالية في هذه المعايير، من خلال الجهود المبذولة للوصول إلى أبحاث وتحليلات موضوعية عالية الجودة، باستخدام أدوات تحليل متقدمة، جرى تطويرها على مدى سنوات عديدة؛ مما نتج عنه مشاركة راند عملاءها لإيجاد المعرفة، والرؤى، والمعلومات، والخيارات، والحلول، التي من شأنها أن تكون فاعلة وراسخة [٢].

ومما ينبئ عن هذه الجودة: حصول إحدى وثلاثين من موظفيها ومستشاريها على جائزة (نوبل)، وحصول آخرين من منسوبيها على جوائز أخرى؛ مما يدلّ على معيارٍ عال

---

(١) يُنظر: **موقع راند** http://www.rand.org/standards/standards_general.html

(٢) يُنظر: **موقع راند** http://www.rand.org/about/history/

لتوظيف باحثي راند واستقطابهم؛ فقد جمعت راند فريقاً فريداً من الباحثين، من مختلف التخصصات، والأهم من هذا أنها استطاعت التنسيق بينهم ليقوموا بالعمل بصفة جماعية[1].

خامساً: اهتمام راند بقضايا الشرق الأوسط

تهتم مؤسسة راند اهتماماً واضحاً بقضايا الشرق الأوسط، ويميّزها عن غيرها من المؤسسات البحثية الفكريّة الغربيّة وجود فرع نشيط لها في المنطقة، وهو ما يعطي لدراساتها مصداقية ودرجة أعلى من الثقة في قيمة وفعالية تطبيق ما تصدره من توصيّات ومقترحات ونصائح تتلقّاها الإدارة الأمريكية بالتسليم والقبول، وقد شهدت الأعوام الأخيرة تحوّل العديد من هذه التوصيّات إلى خطط وسياسات عمليّة اتبعتها الإدارة الأمريكية في التعامل مع قضايا المنطقة، فهي تلعب دوراً مهماً وخطيراً في تشكيل خارطة المنطقة العربية، وإعادة صياغتها فكرياً واقتصادياً وسياسياً من خلال تقاريرها الدوريّة التي هي بمثابة مؤشّر خطوة البدء لصنّاع القرار في الإدارة الأمريكية.

سادساً: اهتمام راند بالقضايا الإسلامية

تركّز مؤسسة راند في تقاريرها على فكرة المواجهة مع التيار الإسلامي من أجل تهميش دوره والقضاء على شوكته ونزع قدسيّته وهيبته، وتدعو أحياناً إلى القضاء على بعض عناصره ومكوناته خاصةً تلك العناصر التي تميل إلى استخدام الخيار العسكري في التعامل مع التدخّلات الغربية الأمريكية في العالم العربي والإسلامي.

كما أنّها تسعى من خلال تقاريرها إلى تفكيك المجتمع الإسلامي وإشعال الصراعات داخله وتكريس تقسيمه تقسيماً حزبيّاً إلى معتدلين في مواجهة المتطرفين، وتقليديين في مواجهة العصرانيين، وشيعة في مواجهة السنة، وعلمانيين في مواجهة الإسلاميين، وعرب في مواجهة غير العرب، والحثّ على فكرة شقّ وحدة الأمّة الإسلامية حتى توهن كيانها في مواجهة الهيمنة الأمريكيّة، مع تحقيق الاستراتيجية الأمريكية في التدخّل في شؤون المنطقة العربية وإعادة تشكيلها وِفقَ مصالح الأمن الأمريكي.

---

(١) يُنظر: Willis H. Ware, **RAND and the Information Evolution: A History in Essays and Vignettes**, P.6.

و تجدر الإشارة إلى أن التعرف على تأثير تقارير مؤسسة راند لا يعني أنها حتماً ستتحول إلى سياسات منفّذة على أرض الواقع، ولكن من المهم ألّا يغيب عن الفكر العربي والإسلامي ما يُحاك ضدّه من التوجيهات والتوصيّات التي تتلقّاها الإدارة الأمريكية من المفكرين والباحثين والخبراء في مجال العلاقات الدولية والاستراتيجية، إذ لابد من وجود فرق بحثية عربيّة تقوم على متابعة التوصيّات وتقييمها ودراستها وتحليلها بهدف توعية العالم العربي والإسلامي، ومعاونة صانعي القرار في البلاد الإسلامية على كشف ومواجهة هذه التصوّرات بصورة مستمرة.

المطلب الثالث

مراكز مؤسسة راند

تمتلك مؤسسة راند العديد من المراكز والمعاهد البحثية؛ منها ما هو مخصص للاستشراق الجديد، ومنها ما يتناوله في بعض أبحاثه، ومنها ما لا يُعنى بالاستشراق البتّة.

ففي الولايات المتحدة الأمريكية ثلاثة مراكز رئيسة عامة، غير المكاتب التابعة، لها، وتلك المراكز هي [1].

- مركز (راند) في مدينة (سانتا مونيكا)، بولاية (كاليفورنيا). وهو المركز الرئيس لـــ(راند).
- مركز (راند) في مدينة (أرلينغتون)، بولاية (فرجينيا).
- مركز (راند) في مدينة (بيتسبرغ)، بولاية (بنسلفانيا).

وللمؤسسة ثلاثة مرافق أخرى مخصصة، تشرف عليها الحكومة الاتحادية للولايات المتحدة الأمريكية، وتدعمها بالكامل، وهي:

- (مشروع راند للقوات الجوية) Project AIR FORCE (PAF).
- (معهد راند لبحوث الدفاع الوطني) National Defense Research institute (NDRI)، مخصص لوزارة الدفاع.
- (مركز راند أرويو) (Rand Arroyo Center)، مخصص للجيش.

وفي بريطانيا: مركز (راند) في مدينة (كامبردج)، ويُعنى بالشأن الأوروبي.

وفي بلجيكا: مركز (راند) في مدينة (بروكسل)، ويُعنى بالشأن الأوروبي.

وفي قطر: معهد (راند–قطر) للسياسات، ويقع في مدينة الدوحة.

---

(١) يُنظر: المديفر، **مؤسسة البحث والتطوير (راند) وموقفها من الدعوة الإسلامية – دراسة وصفية تحليلية نقدية في الاستشراق الأمريكي الجديد**، ص ٨٥.

تلك المراكز والمعاهد تصنفها (راند) على أنها المراكز البحثية الرئيسة لها. ومن أهم هذه المراكز التي تُعنى بالاستشراق:

١-مركز (راند) للسياسات العامة للشرق الأوسط [١]:
(Center for Middle East Public Policy) (CMEPP)

يقع المركز في مؤسسة (راند) في الولايات المتحدة الأمريكية، وقد أُنشئ له مكتب في قطر بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، ونتج عن هذا المكتب إنشاء (معهد راند-قطر للسياسات)، في محاولة لتغطية معظم بلدان العالم الإسلامي من خلاله، وتصف (راند) هذا المركز بأنه يوفر خبرة في الشرق الأوسط لا يُعلى عليها، وتصف المحللين فيه بأنهم على اتصال وثيق بالتطورات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتقنية في المنطقة وما حولها، وتعتقد (راند) أن منطقة الشرق الأوسط منطقة مضطربة، وتدور في رحى مشاكل عديدة، كما تعتقد أن (راند) تمتلك مهارات غير عادية، وبدرجة أكبر من أي مؤسسة بحثية في العالم، وهذا يؤهلها لامتلاك منهج شامل لدراسة مشاكل المنطقة، والعثور على الحلول العملية والواقعية لها، وتقديم مجموعة خيارات لصانعي السياسات في المنطقة [٢].

ويسعى المركز لتحقيق الأهداف التالية:

- دعم الإصلاحات السياسية والاجتماعية في الشرق الأوسط.
- تعزيز التفاهم المتبادل بين شعوب الشرق الأوسط والولايات المتحدة الأمريكية.
- تشجيع الحل السلمي للصراعات في الشرق الأوسط.
- وضع برامج لمساعدة الشباب في الشرق الأوسط.

ومن الهدف الأخير انطلق مشروع مبادرة راند لشباب الشرق الأوسط (IMEY)، يستهدف الأطفال والشباب من سن ١٠-١٩ سنة، ويُعنى بإجراء الدراسات الأساسية

---

(١) يُنظر: المديفر، عبد الله بن محمد بن عبد الله، **مؤسسة البحث والتطوير (راند) وموقفها من الدعوة الإسلامية – دراسة وصفية تحليلية نقدية في الاستشراق الأمريكي الجديد**، ص٨٧.

(٢) يُنظر: **موقع راند**
http://www.rand.org/international_programs/cmepp/about.html

حولهم، وتقويم البرامج القائمة لهم، والرقي بهم، ووضع الحلول والمقترحات. ويعمل هذا المشروع ضمن إطار هذا المركز [١].

ومن الدراسات التي عُني بها المركز [٢].

أ- (بناء شبكات من المسلمين المعتدلين)، نشرت عام ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

ب-(هل سينجح الإرهابيون في الأسلحة النووية؟)، نشرت عام ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

ت-(بعباراتهم: أصوات الجهاد)، نشرت عام ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

ث-(الانتقال إلى الديمقراطية في الشرق الأوسط). أشار موقع (راند) عام ١٤٣١هـ - قبل بدء الثورات العربية – إلى أنها قيد الإعداد. وهي تبحث في التحديات التي تواجه تشجيع الديمقراطية في بلدان تصفها الدراسة بأنها هشة، مثل مصر والمملكة العربية السعودية. و لم تصدر هذه الدراسة حتى طباعة هذه الرسالة، ومن المرجح أنها ذهبت إلى القِسم السري الذي لا يسمح بنشره.

ج-(تعزيز منطقة الشرق الأوسط والدراسات الإسلامية في أمريكا). قيد الإعداد.

٢- معهد (راند – قطر) للسياسات [٣] (RAND-Qatar Policy Institute):

---

(١) يُنظر: **موقع راند**

http://www.rand.org/international_programs/cmepp/imey/about.html

(٢) يُنظر: **موقع راند** http://www.rand.org/international_programs/cmepp/about

(٣) تأسس معهد راند قطر للسياسات عام ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، بمبادرة سمو أمير دولة قطر، وتهدف إلى تنمية العنصر البشري واستثمار إمكاناته وطاقاته، وتعنى بمجالات التعليم، والبحث العلمي، وتنمية المجتمع. ومن إنجازاتها: المدينة التعليمية في مدينة الدوحة، وتضم معظم مراكز المؤسسة وشركائها.

يُنظر: **موقع مؤسسة قطر** http://www.qf.org.qa/output/page53.asp

والمديفر، عبد الله بن محمد بن عبد الله، **مؤسسة البحث والتطوير (راند) وموقفها من الدعوة الإسلامية – دراسة وصفية تحليلية نقدية في الاستشراق الأمريكي الجديد**، ص ٨٩.

وُقعت اتفاقية تأسيس المعهد في عام ٢٠٠٣م، بين مؤسسة (راند) ومؤسسة قطر للتربية والعلوم وتنمية المجتمع، وأُنشئ المعهد في نفس العام، وتكون مجلس الإشراف عليه، ومعظم أعضاء المجلس من دولة قطر، وبقيتهم من مؤسسة (راند). يرأس المجلس: سمو الشيخة موزا بنت ناصر المسند، ويشاركها نائب الرئيس التنفيذي لمؤسسة (راند): (مايكل ريتش)، ويعتمد المعهد في أبحاثه ودراساته على الخبراء العاملين في مؤسسة (راند) في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا، يقع المعهد في المدينة التعليمية في مدينة الدوحة، التابعة لمؤسسة قطر للتربية والعلوم وتنمية المجتمع [١].

يقدم (معهد راند – قطر) خدماته البحثية في ست مجالات، هي: (تطوير التعليم)، و(الطاقة والبيئة والبنية التحتية والنقل)، و(الصحة والرعاية الصحية)، و(سياسة العلوم والتقنية)، و(العمل والسكان)، و(الفنون والثقافة)، ولا تقتصر أعمال المعهد على دولة قطر، بل يقدم خدماته ويغطي بأعماله مساحة واسعة تمتد من موريتانيا إلى بنغلاديش، وتشمل جميع أنحاء منطقة الشرق الأوسط، وشمال أفريقيا، وجنوب آسيا، بالإضافة إلى منطقة القرن الأفريقي (الصومال وما جاورها)، فهي تكاد تشمل جميع دول العالم الإسلامي في آسيا وأفريقيا [٢]، وهذا يعطي مؤشراً لمدى حجم المهام التي يضطلع بها المعهد.

قال (ريتش) نائب الرئيس التنفيذي لمؤسسة (راند): "إن معهد راند – قطر للسياسات سيمكننا من توسيع أعمالنا التحليلية للحكومات والشركات والمؤسسات في منطقة الشرق الأوسط، وجنوب آسيا، وشمال أفريقيا" [٣].

وقد عُني المعهد منذ إنشائه بتطوير التعليم العام والعالي في دولة قطر، وأجرى عدداً من البحوث والدراسات والتقارير، من أهمها ما يأتي:

---

(١) يُنظر: **موقع راند** http://www.rand.org/about/organization/rich.html

(٢) يُنظر: **موقع راند** http://www.rand.org/qatar/about

(٣) يُنظر: **موقع راند** http://www.rand.org/news/press.03/10.13b.html

أ- (تعليم لمرحلة جديدة: وضع خطة لتطوير التعليم في قطر من رياض الأطفال حتى الصف الثاني عشر وتطبيقها)، بحث نشر عام ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ونشر ملخص عنه باللغة العربية.

ب-(تصميم الصندوق الوطني للبحوث في قطر)، تقرير نشر عام ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

ت-(المرأة القطرية في القوى العاملة)، تقرير نشر عام ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

ث-(تطوير جامعة قطر)، تقرير نشر عام ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

إن وجود هذا المعهد في قطر سيعطي دراسات (راند) مصداقية أكثر وثقة أكبر لدى متخذي القرار في الإدارة الأمريكية فيما يتعلق بالشرق الأوسط، وقد تحولت فعلاً-خلال الأعوام الماضية-جملة من توصيات (راند) إلى خطط وسياسات عملية اعتمدتها الإدارة الأمريكية في التعامل مع المنطقة [١].

٣- (مشروع راند للقوات الجوية) (Project AIR FORCE) (PAF) [٢]:

هذا المشروع هو الذي تأسست (راند) من أجله أول ما تأسست عام ١٩٤٥م، وانحصرت أعمالها فيه، إلى أن تغيرت سياستها وتوسعت في مجالات أعمالها، وهو مخصص لإجراء البحوث والدراسات لصالح القوات الجوية للولايات المتحدة الأمريكية، ويرأس المجلس الاستشاري للمشروع نائب رئيس هيئة أركان القوات الجوية [٣]، ومن أبرز الدراسات والأبحاث المنشورة التي صدرت عن المشروع ما يأتي:

---

(١) خفاجي، باسم، **استراتيجيات غربية لاحتواء الإسلام: قراءة في تقرير مؤسسة راند**، (القاهرة: المركز العربي للدراسات الإنسانية، د.ط، ١٤٢٨هـ)، ص١١.

(٢) يُنظر: المديفر، عبد الله بن محمد بن عبد الله، **مؤسسة البحث والتطوير (راند) وموقفها من الدعوة الإسلامية – دراسة وصفية تحليلية نقدية في الاستشراق الأمريكي الجديد**، ص٩٠.

(٣) يُنظر: Fred Kaplan, **The Wizards of Armageddon**, P.61-62. و ريتش، مايكل، **مؤسسة راند: كيف تتفاعل مؤسسات الفكر والرأي مع المؤسسة العسكرية؟**، مؤسسات الفكر والرأي في السياسة الخارجية للولايات المتحدة، أجندة السياسة الخارجية الأمريكية (فهرس الدوريات والمجلات العلمية)، ص٢٧.

أ- (التغيرات السياسية والأمنية المتتابعة في شبه الجزيرة العربية خلال التسعينيات)، نشر عام ١٤١٦هـ/١٩٩٣م.

ب-(العالم الإسلامي بعد ٩/١١) -نشرت عام ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

ت-(الحرب والتصعيد في جنوب آسيا)، نشرت عام ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٤-(معهد راند لبحوث الدفاع الوطني):

:(NDRI) (National Defense Research Institute)

أنشئ عام ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، بتمويل الحكومة الاتحادية منذ إنشائه، وهذا المعهد مخصص لبحوث الدفاع في غير ما يخص القوات الجوية والجيش، ويرأس المجلس الاستشاري للمعهد وكيل وزارة الدفاع الرئيسي لحيازة الأسلحة، والتقنية، وشؤون الإمداد [١]، ومن أبرز الدراسات والأبحاث المنشورة التي صدرت عن المعهد ما يأتي:

أ- (الأصولية الإسلامية في أفغانستان: طابعها وآفاقها)، نشرت عام ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

ب-(الأصولية الإسلامية في باكستان: طابعها وآفاقها)، نشرت عام ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

ت-(استكشاف صراع ديني)، نشرت عام ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

ث-(الحرب بوسائل أخرى)، نشرت عام ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

ج- (العلوم الاجتماعية لمكافحة الإرهاب)، نشرت عام ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٥-مركز (راند أرويو Arroyo):

وهو مخصص للبحوث المتعلقة بالجيش الأمريكي، أنشأه الجيش عام ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، وتسلمته (راند) عام ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، وتتكفل الحكومة الاتحادية للولايات المتحدة الأمريكية بميزانية سنوية لهذا المركز، ويعمل فيه خمسة وأربعون

---

(١) ينظر: تقرير المعهد ٢٠٠٩م: **RAND NSRD Annual Report 2009**, p.6.

وريتش، مايكل، **مؤسسة راند: كيف تتفاعل مؤسسات الفكر والرأي مع المؤسسة العسكرية؟**، مؤسسات الفكر والرأي في السياسة الخارجية للولايات المتحدة، أجندة السياسة الخارجية الأمريكية (فهرس الدوريات والمجلات العلمية)، ص٢٧.

شخصاً من منسوبي (راند)، ويرأس المجلس الاستشاري للمركز نائب رئيس أركان الجيش[1]، ومن أبرز الدراسات والأبحاث المنشورة التي صدرت عن المركز ما يأتي:

١. (ميادين القتال في المناطق الحضرية في جنوب آسيا: الدروس المستفادة من سريلانكا والهند وباكستان)، نشرت عام ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٢. (بسط مستقبل الحرب الطويلة)، نشرت عام ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٣. (بعد صدام: تخطيط ما قبل الحرب واحتلال العراق)، نشرت عام ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

---

(١) يُنظر: **صفحة المركز على موقع المؤسسة** http://www.rand.org/ard/about
http://www.rand.org/ard/bios

و**تقرير المؤسسة عن المركز** Rand Arroyo Center Annual Report 2009, P.7.

وريتش، مايكل، **مؤسسة راند: كيف تتفاعل مؤسسات الفكر والرأي مع المؤسسة العسكرية؟**، مؤسسات الفكر والرأي في السياسة الخارجية للولايات المتحدة، أجندة السياسة الخارجية الأمريكية (فهرس الدوريات والمجلات العلمية)، ص٢٧.

المطلب الرابع

أبرز باحثي مؤسسة راند، وأهم تقاريرها

أولاً: أبرز باحثي مؤسسة راند

نجحت مؤسسة راند منذ تأسيسها في استقطاب شريحة كبيرة من الباحثين والسياسيين والمفكرين والخبراء، حتى بلغ عدد موظفيها نحو ستمائة وألف شخص من خمس وأربعين دولة، أكثرهم في مجال الأبحاث [١]، ومن أبرز هؤلاء [٢] – على سبيل المثال لا الحصر:

١- الجنرال أرنولد (Henry H. Arnold):

قائد القوات الجوية للجيش في الحرب العالمية الثانية [٣]، والقائد الأعلى للجيش الأمريكي بعد الحرب، والمؤسّس الأول لمؤسسة راند.

٢- صموئيل كوهين (Samuel cohen):

عالم في مشروع "منهاتن" مع العديد من اليهود الذين عملوا على اختراع القنبلة النيوترونية التي أسقطت على "هيروشيما وناغازاكي" في اليابان عام ١٩٥٨م [٤]، ومن كبار باحثي راند، التحق بها عام ١٩٥٠م.

---

(١) يُنظر: **موقع مؤسسة راند**.http://www.rand.org/about

و Seth G. Jones, **Stabilization from the Bottom Up**, P. 1, fn 1

(٢) اخترتُ أهم باحثي راند على حسبِ ثبات قدمهم في راند؛ من حيث التأسيس أو المشاركة البحثية، واهتمامهم بالقضايا الإسلامية، وعلوّ رتبتهم السياسية.

(٣) يُنظر: مقال GENERAL HENRY H. ARNOLD, U.S. Air Force Biographical Dictionary by Flint O. DuPre, Colonel, U.S. Air Force Reserve).

(٤) Tag Archives: Samuel T. Cohen

./http://jewishcurrents.org/old-site/tag/samuel-t-cohen

٣- هنري كيسنجر (Henry Kissinger):

التحق بالجيش الأمريكي، وعمل في المخابرات، واشترك في الحرب العالمية الثانية، وعمل مستشاراً لشؤون الأمن القومي للرئيس الأمريكي نيكسون في الفترة من ١٩٦٩ إلى ١٩٧٣، ثم وزيراً للخارجية حتى عام ١٩٧٦م، أدى كيسنجر دوراً مهماً في صياغة السياسة الخارجية للولايات المتحدة، وعمل مستشاراً في مؤسسة راند من ١٩٦١م إلى ١٩٦٩م[١].

٤- فرانسيس فوكوياما (Francis Fukuyama):

صاحب كتاب "نهاية التاريخ والرجل الأخير"[٢]، كان عضواً في قسم العلوم السياسية في مؤسسة راند ١٩٧٩-١٩٨٠، ثم ١٩٨٣-١٩٨٩ و١٩٩٥-١٩٩٦. كما "كان عضواً في جهاز التخطيط السياسي لوزارة الخارجية الأمريكية في ١٩٨١-١٩٨٢ و١٩٨٩، وكان ذلك لأول مرة كعضو نظامي متخصص في شؤون الشرق الأوسط، ومن ثم أصبح نائب مدير الشؤون السياسية الحربية الأوروبية، وفي عام ١٩٨١-١٩٨٢ كان عضواً في البعثة الأمريكية للمحادثات الإسرائيلية المصرية حول الحكم الذاتي

---

(١) كان كيسنجر مسؤولاً عن السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط عند اندلاع حرب تشرين أول/ أكتوبر ١٩٧٣م، يتحكم تحكماً تاماً في كل القرارات الخاصة بالمنطقة، ومنها تثبيت قدم إسرائيل، حتى إنه تعهد بألا تعترف واشنطن بمنظمة التحرير الفلسطينية أو تتفاوض معها إلا إذا اعترفت بحق إسرائيل في الوجود، وكان متجاهلاً لقضايا العدالة الاجتماعية، وحقوق الإنسان، والأخلاق، حتى إن الدبلوماسي الفرنسي "داغاليا" قال عنه: "فإنه ينبغي إعداد أي دبلوماسي وأي سياسي كي يكذب ويغش من أجل مصلحة بلاده، ولم يجد كيسنجر حرجاً في ذلك"، للمزيد عن هنري كيسنجر يُنظر: العبد الله، علي، **هنري كيسنجر الاحتيال والغرور السياسي**، (السعودية: مجلة الدبلوماسي، معهد الدراسات الدبلوماسية بوزارة الخارجية السعودية)، عدد ٢٣، إبريل – ربيع الأول / ٢٠٠٥، ص ٢٦-٢٩.

(٢) نشر كتابه في مطبعة فري عام ١٩٩٢، واكتسب شهرة عالمية واسعة، وكان في قائمة أكثر الكتب مبيعاً، للمزيد عن الكتاب يُنظر: الميلوي، هشام، **ثلاثة عشر عاماً بعد نظرية نهاية التاريخ**، (لبنان: مجلة الكلمة، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، د.ط، عدد ٥٠، ٢٠٠٦م)، ص ١٣٦-١٤٢، وللمزيد عن نقد الكتاب يُنظر: الصباغ، أشرف، **عصابة فوكوياما**، عدد ١٨٠، (دار المنظومة، د.ط، أغسطس-٢٠٠٠م)، ص ٥٨-٦٠، والمسيري، عبد الوهاب، **النسبية المعرفية والأخلاقية أدت إلى نزاعة القداسة عن العالم**، (د.م، دار المنظومة، العدد ٢٨، د.ط، ٢٠٠٨م)، ص ٥٠-٥٩.

الفلسطيني، وهو عضو في المجالس الاستشارية للمنح الوطنية مـــن أجل الديمقراطية، و(المصلحة الديمقراطية)، و(مجلة الديمقراطية)، و(مؤسسة أمريكا الجديدة)، كما أنه يشغل حالياً عضوية مجلس الأمناء في مجلس الأمناء في مؤسسة راند"[١].

٥- كوندوليزا رايس (Condoleezza Rice):

انتقلت عام ١٩٨١ إلى ستانفورد كعضو في برنامج نزع ومراقبة الأسلحة، ثم ذهبت عام ١٩٨٧ للمشاركة في زمالة مجلس العلاقات الخارجية الذي سمح لها بالعمل مع رؤساء الأركان المشتركة في مجال التخطيط الاستراتيجي النووي، وأخذت رايس إجازة من الحياة الأكاديمية لكي تعمل مستشارة للأمن القومي للرئيس جورج بوش[٢]، ثم وزيرة خارجية أمريكا في ٢٧ يناير ٢٠٠٥، وعضو في مجلس أمناء مؤسسة راند في الفترة من (١٩٩١-١٩٩٧)[٣].

٦- براين مايكل جنكيز (Brian Michael Jenkins):

عميد باحثي الإرهاب في أمريكا[٤]، وخبير فيه لأكثر من أربعين عاماً، وكبير مستشاري راند، انضمّ إليها عام ١٣٧٩هـــ/١٩٦٠م ، وأجرى أكثر بحوثه فيها، ترك راند لسنوات قليلة ثم عاد إليها عام ١٤١٠هـــ/ ١٩٩٠م، ومنذ أكثر من عشرين عاماً وهو يقدم آراءه ومقترحاته فيما يتعلق بالإرهاب لمجلسي الشيوخ والنواب في الولايات المتحدة الأمريكية[٥]، ومن آرائه: يرى أن تركز الولايات المتحدة الأمريكية على الحرب

---

(١) **مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية**
http://www.ecssr.com/ECSSR/print/prf.jsp?lang=ar&prfId=/Profile/Profiles_0403.xml استُعرض بتاريخ ٢٠١٧/٢/٨م.

(٢) آبلسون، دونالد، **هل هناك أهمية للمؤسسات البحثية؟ تقويم تأثير معهد السياسة العامة**، ص:١٩.

(٣) يُنظر: كوندوليزا رايس، شبكة الجزيرة
http://www.aljazeera.net/specialfiles/pages/dc613be2-459e-42cf-9955-940613f32510 استُعرض بتاريخ: ٢٠١٦/١٠/١٢م.

(٤) يُنظر: Rand Review, Vol. 30, No.2, Summer 2006.

(٥) من مقدمة رئيس راند James A. Thomson لكتاب المؤلف (الأمة التي لا تقهر):

السياسية أو حرب الأفكار أكثر من تركيزها على الحرب العسكرية [١]، ومن أقواله: "التركيز ينبغي أن ينصب على تدمير المشروع الجهادي، .. ما يجب علينا القيام به هو تحطيم نداء العقيدة الجهادية" [٢].

ومن أهم مؤلفاته في راند: مكافحة الإرهاب الجديد/١٩٩٩م، الأمة التي لا تقهر: نتعرف على عدونا تقويةً لأنفسنا/٢٠٠٦م، عصر جديد من الإرهاب/ ٢٠٠٦م، هل سينجح الإرهابيون في الأسلحة النووية؟ / ٢٠٠٨م [٣].

ثانياً: أهم تقارير مؤسسة راند:

إن البذرة الأولى والهدف من نشأة راند في مجال الأبحاث والتطوير بيّنت ثمارها من خلال عقد المؤتمرات الدولية الدوريّة، والندوات، والتعليقات، والمقالات الصحفية، والأبحاث، التي تأخذ بعضها طابع السريّة، والبعض الآخر علني يُنشر في المحافل العلمية، بالإضافة إلى التقارير المعتّمدة التي تُقَدّم كخطة جاهزة على طاولة صانعي القرار، والتقارير الموجزة (Summary reports) التي تُختصر من التقارير الطويلة أو أنها تقارير مستقلة قصيرة تهدف إلى اختصار الوقت وتيسير الجهد عليهم، ومن أهم التقارير المنشورة من قبل المؤسسة[٤]:

١. الاتجاهات الفكرية الحالية في الفكر الثقافي العربي (١٩٦٨م)
٢. السياسة العربية الإقليمية والصراع مع إسرائيل (١٩٦٨م)
٣. المقاومة الفلسطينية والسياسة العربية البينية (١٩٧٠م)
٤. القوى العظمى في الصراع العربي الإسرائيلي (١٩٧٢م)

Brain Michael Jenkins, **Unconquerable Nation: knowing our enemy, strengthening ourselves**, (Santa Monica: USA, Rand, 2006), P. v-vii.

(١) يُنظر: **المرجع السابق**، ص ١٢٠-١٢١.

(٢) **المرجع السابق**، ص ١٤، ١٥.

(٣) **المكان نفسه.**

(٤) اكتفيتُ بذكر بعض تقارير المؤسسة لا جميعها لكثرتها، واعتمدتُ معيار الأهمية على أساس أنها نشرت على موقع المؤسسة تحت باب (أبحاث مميزة)، وراعيتُ في ترتيبها التسلسل الزمني من الأقدم إلى الأحدث.

٥. تسوية الصراع العربي الإسرائيلي (١٩٧٦م)
٦. العالم العربي في القرن التاسع عشر، المشاكل القديمة والتحديات الجديدة (١٩٨٩م)
٧. الآثار المترتبة للصراع العربي الإسرائيلي على الأمن الخليجي (يونيو ١٩٩٧م)
٨. الأيديولوجية والصراعات في السياسة العربية، ديسمبر ١٩٩٧م.
٩. أين العرب، ديسمبر ١٩٩٧م.
١٠. الخلافة والقيادة في العالم العربي: دليل صناع السياسة، ١٩٩٩م.
١١. الديمقراطية والإسلام في الدستور الجديد لأفغانستان، ٢٠٠٢م.
١٢. صعود الإسلام السياسي في تركيا، ٢٠٠٨م.
١٣. الإسلام الراديكالي في شرق أفريقيا، ٢٠٠٨م.
١٤. الإسلام المدني الديمقراطي (الشركاء والموارد والاستراتيجيات)، ٢٠٠٤م.
١٥. العالم المسلم بعد ٩/١١، ٢٠٠٤م.
١٦. الخطوات المقبلة بعد ثلاث سنوات في الحرب على الإرهاب، ٢٠٠٥م.
١٧. استكشاف الصراع الديني، ٢٠٠٥م.
١٨. التأثير الاستراتيجي والكفاح ضد الإرهاب، ٢٠٠٥م.
١٩. ما وراء تنظيم القاعدة – الحركة الجهادية العالمية، ٢٠٠٦م.
٢٠. بناء شبكات إسلامية معتدلة، ٢٠٠٧م.
٢١. صعود الإسلام السياسي في تركيا، ٢٠٠٨م.
٢٢. إصلاح جامعة قطر، ٢٠٠٩م.
٢٣. حوادث التطرف الإرهابي الجهادي في الولايات المتحدة الأمريكية منذ ١١ سبتمبر ٢٠٠١، ٢٠١٠م.
٢٤. تطور التهديد الإرهابي لجنوب شرق آسيا، ٢٠١٠م.
٢٥. الإدارة والمال والإرهاب في العراق، ٢٠٠٥-٢٠١٠م.
٢٦. الشرق الأوسط بعد حرب العراق، ٢٠١٠م
٢٧. مستقبل أمن الخليج في منطقة تغيير دراماتيكي: الأسهم المتبادلة والعلاقات الدائمة، ٢٠١١م.

٢٨. محادثات السلام الأفغانية، ٢٠١١م.
٢٩. إسرائيل وإيران، التنافس الخطير، ٢٠١٢م.
٣٠. العلاقات التركية الإيرانية في شرق أوسط متغيّر، ٢٠١٣م.
٣١. التهديد المتواصل (تطور تنظيم القاعدة والمجاهدين السلفيين الآخرين)، ٢٠١٤م.
٣٢. التهديد الإرهابي الذي يشكله الغربيين العائدين من سوريا والعراق، ٢٠١٥م.
٣٣. الديمقراطية في العالم العربي، ملخص الدروس من جميع أنحاء العالم، ٢٠١٥م.
٣٤. التمويل الأجنبي للمؤسسات الإسلامية في هولندا – دراسة جدوى لإجراء تحليل شامل، ٢٠١٥م.
٣٥. مستقبل تعاون دول الخليج العربي، ٢٠١٦م.
٣٦. مصالح إسرائيل والخيارات في سوريا، ٢٠١٦م.
٣٧. دعم داعش والشبكات المعارضة على تويتر، ٢٠١٦م.

ويتضح مما سبق جملة من الأمور أوجزها فيما يأتي:

١. أغلب باحثي مؤسسة راند من السياسيين البارزين في الإدارة الأمريكية، ولهم بصمة واضحة في صناعة القرار الأمريكي.
٢. جُلّ أبحاث راند تُعنى بقضايا الشرق الأوسط، حتى إنها أفردت له مركزاً خاصاً باسم: (Center for Middle East Public Policy) وهو مركز السياسات العامة في الشرق الأوسط.
٣. تسلط أبحاث مؤسسة راند الضوء على المرأة والشباب تحديداً خاصة فئة المراهقين.
٤. عناية مؤسسة راند بالتعليم والبُنية التحتية للثقافة والوعي والتراث والحضارة.
٥. تحوّل طبيعة أفكار التقارير من الستينات حتى الآن؛ فكانت في بدايتها تستكشف المجتمع العربي ونقاط قوته، ثم انتقلت عبر السنوات إلى إصدار الأحكام وتقديم الخطط الاستراتيجية.
٦. الاهتمام بالأمن الإسرائيلي، وتتبّع أوضاعه السياسية في المنطقة: بدءاً من دراسة الصراع الإسرائيلي (١٩٨٦)، ثم دراسة القوى العظمى في هذا الصراع (١٩٧٢)، ثم التخطيط لتسوية هذا الصراع (١٩٧٦)، والآثار المترتبة للصراع على الأمن

الخليجي (١٩٩٧)، والتنافس بين إسرائيل وإيران (٢٠١٢)، وأخيراً كشف القناع عن الهدف الذي تُجرى عليه الأبحاث طيلة أربعة عقود وهو مصالح إسرائيل (٢٠١٦).

٧. اهتمام راند بالدراسة المعمّقة لأوضاع الصراع في العالم العربي.

٨. تركّز راند على الإرهاب والتطرف، ولها صفحة خاصة بعنوان (الإرهاب والأمن الداخلي)Terrorism and Homeland Security ، يتم الخلط في مقالاتها بين (الإرهاب والجهاد)، وقد أفردتُ مبحثاً لدراسة هذه القضية في الفصل الثالث من البحث.

٩. الاهتمام بتطوّرات (دول الخليج) وعلاقاتها الداخلية والخارجية من عام ١٩٩٧، وإنشائها لمركز خاص بشؤون الخليج وهو معهد سياسة دول الخليج (RAND Gulf States Policy Institute)، والتركيز من خلال التقارير على نقطتَي القوة (النفط والشباب).

١٠. تركيز جهود راند على التعليم في قطر، خاصةً جامعة قطر، ونشرها تقرير بعنوان إصلاح جامعة قطر في عام ٢٠٠٩[1].

---

(١) جمعت مؤسسة راند ومؤسسة قطر شراكة أسفرت عن إنشاء (معهد راند – قطر للسياسات)، تم إطلاق هذا المشروع المشترك عام ٢٠٠٣، وهَدَفَ إلى دراسة أهم القضايا المحورية التي تواجه المنطقة، من خلال دعم قطر لعمل مئات خبراء الأبحاث المتعاونين مع مؤسسة راند، واختُتِمت هذه الشراكة في ٢٣ ديسمبر ٢٠١٣.

للمزيد يُنظر: **موقع مؤسسة قطر**

http://www.qf.org.qa/news-ar/qf-and-rand-corporation-to-conclude-rqpi-agreement-ar

المبحث الثاني

التعريف بتقرير إسلام حضاري ديمقراطي

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مؤلفة التقرير (شيريل بينارد)

المطلب الثاني: محتوى التقرير

المطلب الثالث: مراجع التقرير ومصادره العلمية

المطلب الأول

مؤلفة التقرير

مولدها: شيريل بينارد (Cheryl Benard) من كبار المحللين السياسيين في مؤسسة راند، وهي أيضاً كاتبة روائية وممثلة سينمائية، وُلدت عام ١٩٥٣م في الولايات المتحدة الأمريكية، وهي أمريكية الجنسية نمساوية الأصل تدين باليهودية، عملت في طفولتها ممثلة في السينما الألمانية[١].

حصلت على شهادة البكالوريوس في العلاقات الدولية من الجامعة الأمريكية في بيروت (١٩٧٢-١٩٧٣م)، وعلى شهادة الدكتوراه في العلوم السياسية من جامعة فيينا، وعملت مديرة للأبحاث في معهد (لودفيغ بولتزمان) لحقوق الإنسان، في فيينا عاصمة النمسا، وعملت أستاذة مشاركة في العلوم السياسية في جامعة فيينا[٢].

حياتها الشخصية: تزوجت من (زلماي خليل زادة) الدبلوماسي الأمريكي سفير الولايات المتحدة الأمريكية السابق لدى الأمم المتحدة وأفغانستان والعراق، ولد في أفغانستان، ودرس فيها حتى حصل على الثانوية، ثم درس الجامعة والماجستير في الجامعة الأمريكية في بيروت، وحصل على الدكتوراه في جامعة شيكاغو بالولايات المتحدة الأمريكية، عمل بضع سنوات لدى راند، وعمل في أوائل هذا القرن الميلادي سفيراً للولايات المتحدة الأمريكية في أفغانستان، ثم في العراق، ثم سفيراً لها لدى الأمم المتحدة، ويعدّ زادة أحد أهم أركان اليمين المتطرف في الإدارة الأمريكية، والمشارك الرئيسي بوضع خطط واستراتيجية الحرب على العراق واحتلاله، "شغل منصب في مجلس الأمن القومي في البيت الأبيض الذي رأسته في ذلك الوقت كونداليزا رايس[٣] التي وصفته بأن له مقدرة واضحة

---

(١) الغامدي، صالح بن عبد الله الحسّاب، **تقرير مؤسسة راند: (إسلام حضاري ديموقراطي/ شركاء وموارد واستراتيجيات) دراسة تحليلية**، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، ص: 82.

(٢) يُنظر: السيرة الذاتية لـــ"شيريل بيرنارد"، استُعرض بتاريخ ٢٠١٦/١٢/١٠م.
https://www.linkedin.com/in/cheryl-benard-65971825

(٣) سبق التعريف بها في مطلب (أبرز باحثي راند).

في التوفيق بين الآراء المتناحرة وفي تحقيق نتائج في ظل أوضاع صعبة. وهو من قبيلة البشتون الأفغانية، مسلم الديانة!"[1].

ومن خلال بحثي تبيّن لي ارتباط (شيريل) بزوجها ليس فقط على الجانب الشخصي، بل على الجانب العلمي والمهني والفكري والتنظيري والتطبيقي، إذ لاحظتُ أنّ أوّل اسم وجّهت له الشكر والتقدير في بداية تقريرها هو اسم زوجها (زلماي) لما قدمه من اقتراحات ومساعدة في بنْيَتِه، كما أن خمسة تقارير من عشرين تقريراً لـــ(شيريل) -أي ما يعادل ٢٥% من تقاريرها-تتحدث فيها عن قضايا أفغانستان (الإسلام والديموقراطية والمرأة والتعليم،.. إلخ)، وهذا بلا شك أمر ملفت للانتباه!

وأيضاً على الجانب المهني نلاحظ أنها تشاركه في إدارة بعض المؤسسات -كما سأوضحه في الأسطر القادمة-.

مناصبها ومؤلفاتها:

- مديرة من (يناير ٢٠١٢-حتى الآن) مع زوجها لشركة (ARCH) التي هي اختصار لـــ (Alliance For The Restoration Of Cultural Heritage) أي: التحالف من أجل استعادة التراث الثقافي، التي تعتني بالمواقع المعرضة للخطر في العالم ويتهدد تراثها بالانقراض، وهدفهم هو استعادة الكنوز الثقافية والآثار التي دمّرتها الحروب، والالتحام مع شركاء مثقفين في المنطقة مع تشجيع الروايات التاريخية التي تهتم بنشر القيم العالمية الحضارية المضادة للطائفية، ومن المناطق التي يركزون عليها مشاريعهم: سوريا![2]

---

(١) عبد الجواد، عاطف، **من هو زلماي خليل زاده؟**، تقرير BBC، الأربعاء ٦ إبريل ٢٠٠٥ ٤:٠٧ GM http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/world_news/newsid_4415000/4415133.stm استُعرض بتاريخ ٢٠١٦/١٢/٢٨.

(٢) يُنظر: **موقع راند** http://www.archinternational.org/our_goals.html

- عضو مجلس إدارة مجلس الجامعة الأمريكية في أفغانستان (٢٠٠٩-٢٠١٠)[١].
- تشغل منصب مدير مشروع (IMEY) وهي اختصار (Initiative for Middle East Youth) أي (مبادرة شباب الشرق الأوسط) التابع لمركز (CMPP) وهي اختصار (Center For Middle East Public Policy) أي(مركز السياسات العامة في الشرق الأوسط) الذي يهدف إلى: فهم ومعالجة التحديات التي تواجه المراهقين في منطقة الشرق الأوسط، ومعرفة (تطلعاتهم)!، والبحث عن الفرص المتاحة لرسم مستقبلهم![٢]
- مساعدة كبير المحللين في مؤسسة راند (فبراير ٢٠٠٢ – حتى الآن):

تعتبر (شيريل) من كبار الباحثين في مؤسسة راند، وأسهمت في الكثير من التقارير المنشورة والمدعومة من قبل المؤسسة، ومن أهمها التقرير الذي نشرته مؤسسة راند بتمويل من مؤسسة سميث ريتشاردسون[٣] بعنوان "الإسلام الديمقراطي المدني: الشركاء والمصادر والاستراتيجيات" – التقرير المعني بالدراسة-، كما أنّ لها تقارير ومؤلفات أخرى ومنها[٤]:

١. أنماط من التطرف الإسلامي والإرهاب في أوروبا، ٢٠١٥م.
٢. معركة خلف الأسلاك: سجين الولايات المتحدة وعمليات الاعتقال من الحرب العالمية الثانية إلى العراق، ٢٠١١م.
٣. محتمل تطبيقات سلاح الجو، ٢٠١١م.
٤. حركة كفاية: دراسة حالة لمبادرة الإصلاح الشعبية، ٢٠٠٨م.

---

(١) يُنظر: تعريف الباحثة عن نفسها على موقع لينكد، استُعرض بتاريخ ٢٠١٦/١٢/١٠م.
https://www.linkedin.com/in/cheryl-benard-65971825
(٢) يُنظر: موقع راند –قسم (مركز راند للسياسات العامة في الشرق الأوسط) –
http://www.rand.org/international/cmepp/imey.html
(٣) تم التعريف من قبل بالمؤسسة في المسألة الثالثة من المبحث الثاني.
(٤) مرتّبة من الأحدث إلى الأقدم، يُنظر: موقع مؤسسة راند في قائمة البحث (Cheryl) www.rand.org

٥. أفغانستان: الدولة والمجتمع، سياسة القوة العظمى، والطريق إلى الأمام: النتائج من مؤتمر دولي، كوبنهاغن، الدنمارك، ٢٠٠٧-٢٠٠٨م.

٦. الاستراتيجية البديلة لمبادرة مؤسسة راند: مؤتمر حول الاستخدام الإبداعي لوسائل الإعلام من أجل التفاهم والتسامح، ٢٠٠٨م.

٧. المرأة وبناء الأمة، ٢٠٠٨م.

٨. المرأة وأمن الإنسان: حالة ما بعد الصراع في أفغانستان، ٢٠٠٧م.

٩. بناء شبكات إسلامية معتدلة، ٢٠٠٧م.

١٠. النظام الصحي إعادة الإعمار وبناء الأمة، ٢٠٠٧م.

١١. مستقبل للشباب: الخيارات المتاحة لمساعدة شباب الشرق الأوسط الشباب للهروب من فخ التطرف، ٢٠٠٦م.

١٢. الرعاية الصحية: الدروس المستفادة من مهمات إعمار الأمم، ٢٠٠٦م.

١٣. بناء دولة فلسطينية ناجحة، ٢٠٠٥م.

١٤. بعد ثلاث سنوات: الخطوات المقبلة في الحرب على الإرهاب، ٢٠٠٥م.

١٥. تعزيز الشراكة، ٢٠٠٥.

١٦. العالم المسلم بعد ٩/١١، ٢٠٠٤م.

١٧. الإسلام المدني الديمقراطي: الشركاء والموارد والاستراتيجيات، ٢٠٠٤م.

١٨. مراجعة راند: المجلد. ٢٨، العدد ١، ربيع، ٢٠٠٤م.

١٩. استراتيجية الولايات المتحدة في العالم مسلم بعد ١١/٩، ٢٠٠٤م.

٢٠. الديمقراطية والإسلام في الدستور الجديد لأفغانستان، ٢٠٠٣م.

٢١. الديمقراطية والإسلام في الدستور الجديد لأفغانستان، ٢٠٠٣م.

٢٢.التعلم عن طريق الراديو في أفغانستان: التعلم عن بعد كخيار للجمعيات في الأزمة، ٢٠٠١م.

٢٣.تعزيز الشراكة: تحسين التنسيق العسكري مع وكالات الإغاثة والحلفاء في العمليات الإنسانية، ٢٠٠٠م.

٢٤.الدروس المستفادة من البوسنة، ١٩٩٣م.

وبناءً على ما سبق: نستنتج مدى اهتمام (شيريل) بالعالم العربي والإسلامي وقضايا الشرق الأوسط، ودور المرأة في التنمية، كما أنها تعتني بقضايا الإرهاب والشباب والتطرف خاصةً المراهقين.

المطلب الثاني

محتوى التقرير

عنوان التقرير:

عنوان التقرير باللغة الإنجليزية

Civil Democratic Islam Partners, Resources, Strategies

أما باللغة العربية؛ فقد اشتهرت ترجمته بثلاثة عناوين:

العنوان الأول: (إسلام حضاري ديموقراطي: شركاء وموارد واستراتيجيات)

العنوان الثاني: (الإسلام الديمقراطي المدني: الشركاء والمصادر والاستراتيجيات)

العنوان الثالث: (الإسلام المدني الديمقراطي: الموارد، الاستراتيجيات، الشركاء)

ومعنى العنوان يتحدّ في جميع الترجمات، وإن اختلفت ألفاظها[1].

ترجمات التقرير:

اشتهرت ترجمات عديدة لتقارير مؤسسة راند، بعضها يختصر التقرير في بضع صفحات، وبعضها يترجم جميع صفحاته، وأشهر هذه الترجمات أبيّنه فيما يأتي:

الترجمة الأولى: تمّ إصدارها رسمياً من موقع مؤسسة راند www.rand.org، في ثلاثة وثمانين صفحة، وهي التي فيها الترجمة الأولى لعنوان التقرير[2].

وتتميّز هذه الترجمة بقلة أخطائها اللغوية ودقّتها في بيان المعنى المراد، "وإن كانت أغفلت الكثير من الكلمات الحسّاسة المذكورة داخل التقرير و لم تذكرها، ومن تلك المواضع مثلاً: أن شرائح كبيرة من المسلمين أميّة لا تفهم القرآن"[3].

---

(١) سأبيّن هذه الترجمات مفصّلة في "المسألة الثانية" من هذا المطلب.

(٢) وهي الترجمة التي اعتمدتها في بحثي؛ فعلى رغم أنها تحتوي على أخطاء إلا أنها الأقرب إلى الصواب والدقة.

(٣) الغامدي، صالح بن عبد الله الحسّاب، **تقرير مؤسسة راند: (إسلام حضاري ديموقراطي/ شركاء وموارد واستراتيجيات) دراسة تحليلية**، ص: ٧١.

ومن اللافت للنظر أن هذه الترجمة لم تترجم مراجع التقرير ومصادره، بل أدرجتها في نهاية التقرير باللغة الإنجليزية، ولاشكّ أن المصادر والمراجع مهمّة لقراءة الخلفية الفكرية لكاتب التقرير.

الترجمة الثانية: قام بها موقع إسلام ديلي (Islamdaily .net) في مائة صفحة، واعتُمدَ فيها الترجمة الثانية لعنوان التقرير، وهي الأكثر انتشاراً؛ وعليها تعتمد الكثير من الدراسات، إلا أنّ هذه الترجمة تختلف عن سابقتِها بضعف بنيتها اللغوية وركاكة ألفاظها، وتكرّر فيها ذات العيب وهو إغفال ترجمة المراجع والمصادر، كما أنّ هذه الترجمة قد وقعت في خطأٍ فادحٍ وهو ترجمة كلمة (Modernists)إلى (الحداثيين)، ولا شك أنّ الصواب في ترجمتها هو (المجددون)، ولهذا فقد بعُدت هذه الترجمة عن مضمون التقرير الأساسي وهدفه واستراتيجيته، وأخذت تحذّر من الحداثيين مع أن المقصود في التقرير غيرهم، الأمر الذي قلّل بشكلٍ كبير من أهمية التقرير بالنسبة للقارئ المسلم المستوعب أصلاً لخطر الحداثيين[1].

الترجمة الثالثة: قام بها مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، سلسلة تربويات الزيتونة (١) إصدار تجريبي (ديسمبر ٢٠٠٤)، بيروت – لبنان، واعتُمدَ فيها الترجمة الثالثة لعنوان التقرير، وهو تقرير مختصر في ثماني صفحات، يحمل أهمّ النقاط التي أوردها التقرير مع عزوها إلى صفحاتها في التقرير الأساسي.

ولا شك أنّ الاختلافات بين ألفاظ العناوين ليست اختلافات جوهريّة تستحقّ التوقّف عندها؛ إذ إن الترجمة تصلح لأكثر من معنى واللغة العربية تحتمله؛ فلا فرق بين المصادر والموارد من حيث الدلالة العربية، وإن كنتُ أميل إلى الترجمة الأولى لمصطلح (resources) في العنوان بمعنى (موارد)، لأنه هو الذي اختارته المنظمة العربية للترجمة في مشروع المصطلحات الخاص بها[2].

---

(١) يُنظر: الغامدي، صالح بن عبد الله الحسّاب، **تقرير مؤسسة راند: (إسلام حضاري ديموقراطي/ شركاء وموارد واستراتيجيات) دراسة تحليلية**، ص: ٧١.

(٢) **مشروع المصطلحات الخاص بالمنظمة العربية للترجمة**، الفصل الخامس مصطلحات العلوم الإنسانية والاجتماعية، د.ط، ص ١٢٩.

ولا ضير في أي تقديمٍ أو تأخيرٍ بين ألفاظ (الشركاء) و (الاستراتيجيات)؛ فالمراد جليّ والمعنى سواء.

الغلاف والبيانات:

جاء التقرير في ثلاث وثمانين صفحة، ابتدأت بالغلاف والبيانات التي كُتِب فيها العنوان والجهة المموّلة للبحث وهي مؤسسة سميث ريتشاردسون، والجهة الناشرة له مكتبة الكونغرس، ثم توجّه وشعار المؤسسة التي أكّدت أنّ مؤسسة راند منظمة غير ربحية تعنى بالأبحاث، ولا تعكس مطبوعات مؤسسة راند آراء أو أفكار عملائها وداعميها [١].

أهداف التقرير:

بعد التحديات التي أثارتها أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠٢م كانت الحاجة الاستراتيجية للإدارة الأمريكية ماسّة لبحث أفضل الخيارات والسبل لمكافحة الإرهاب، مع إعادة صياغة وتشكيل رؤية المجتمع العربي إلى الإسلام، وامتدّت هذه النقاشات من العام ٢٠٠٢ حتى ٢٠٠٩، وتباينت الآراء والمواقف، وتوزّعت محصّلات البحث والدراسة بين أطروحتين بارزتين:

- إحداث تعديلات على فهم الإسلام بالمنظور الحداثي المعتدل، والبحث عن تحالفات قوية تعزّز هذه الرؤى في المجتمع الإسلامي.
- دعم الإصلاح السياسي من خلال التحول (الديمقراطي) في منطقة الشرق الأوسط من خلال دمج الإسلاميين في اللعبة السياسية، وتكييفهم تدريجياً مع بيئتها، إذ إن خيار إقصاء الإسلاميين عن العمل السياسي والديمقراطي ليس سوى مبرر لصعود الجماعات الأصولية والعنفية القتالية [٢].

---

(١) تكرّر راند في بداية كل عمل أنها مؤسسة مستقلة لا تحمل آراء باحثيها، وأنها غير ربحية، ولا تتبع أي فكر أو توجّه، حتى إنها اتخذت هذا الكلام شعاراً لها في موقعها الرسمي، وهذه النقطة "جوهرية" وسأحاول في نهاية بحثي أن أحدّد مدى مصداقية تحقيق هذا الشعار.

(٢) مجموعة باحثين، **الإسلاميون والديموقراطية**، (الإمارات العربية المتحدة: مركز المسبار للدراسات والبحوث، ط١، يونيو ٢٠١٥م)، ص ١٠٩.

وبين يديّ هذه النقاشات الفكرية كان على مستودعات التفكير الأمريكية المعنيّة بتقديم التوصيّات لصانعي القرار الأمريكي، أن تطرح خططاً ترسم بمفرداتها التفصيلية الأهداف المشتركة بين صناع القرار ومختلف النخب، وأتت في باكورتها هذه الورقة البحثية التي صدرت في عام (٢٠٠٤م)، لتقدّم رؤية كلية للسياسة الخارجية الأمريكية وأهدافها في المنطقة العربية بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وكشفت (شيريل) عن هذه الأهداف في بداية التقرير، والتي تتلخص فيما يأتي:

١-منع انتشار الإرهاب والعنف.
٢-تحاشي أي انطباع يشير إلى عداء الولايات المتحدة الأمريكية للإسلام.
٣-البحث عن سبل على المدى الطويل للتحكم في الأسباب السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تغذي التطرف، ودعم التنمية والتحوّل الديمقراطي [١].

الصراع حول الهويّة:

كما ذكرت (شيريل) في تقريرها ما يفيد أن الإسلام في جميع عصوره يشهد صراعاً داخليا وخارجياً بقولها: "ما من شك بأن الإسلام المعاصر في حالة من التقلّب والتطاير، ويشهد صراعاً داخلياً وخارجياً حول قيمه وهويته ومكانته في العالم" [٢].

والسؤال هو: ما الصراع والتقلّب الذي شهده الإسلام في هويته وقيمه الذي تتحدث عنه(شيريل)؟

إنّ أول علامة ودلالة على التقلّب والتغيّر في الهوية والقيم هو تبدّل النصوص وتحريفها والتباسها من عصر لآخر، كما هو الحال في الإنجيل والتوراة؛ فهل معيار التغيير لـــ(شيريل) هو النصوص الشرعية؟ أم الأقوال البشرية المفسّرة لهذه النصوص؟

فإن كان القصد بالتقلّب والتغيير هو النصوص الشرعية؛ فإن الإسلام هو دين الله الذي تعهّد بحفظه حتى تقوم الساعة، ثابتاً لا تتغير نصوصه الربّانية ولا تتبدّل، صالحاً لكل

---

(١) شيريل بينارد، **تقرير مؤسسة راند "إسلام حضاري ديموقراطي"**، ص ٤.
(٢) **المكان نفسه.**

زمان ومكان، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ٤١ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ٤٢ ﴾ [فصلت:٤١-٤٢]، وقال تعالى:" ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٩ ﴾ [الحجر:٩].

وأما إن كان القصد بالتقلّب هو الأقوال البشريّة المفسّرة لهذه النصوص؛ فهي تصيب وتخطئ؛ إذ لا أحد معصوم إلا رسولنا محمد ﷺ لكونه يُوحى إليه من الله تعالى، ومن عداه قابل لأن يعتريه ما يعتري النفس البشرية من الزلل والخطأ، والعُمدة في الثبات هي النصوص الشرعية التي لا تتبدّل ولا تتغيّر [1].

تصنيفات المجتمع المسلم في التقرير:

ترى (شيريل) ضرورة تطبيق استراتيجية "تفسير مدني ديمقراطي معتدل للإسلام"[2]، وبرّرت هذه الضرورة بأنها تأخذ بيد العالم الإسلامي إلى الانخراط في نظام المجتمع الدولي، وتخطّيه لأزمة ابتعاده عن الثقافة العالمية المعاصرة، كما أنها تساعد من جهة ثانية العالم الغربي في تصدّيه للتفسيرات المتطرفة التي تروجها التيارات الراديكالية للإسلام، واقترحت لتحقيق هذه الاستراتيجية تغيير الدين أو إعادة بنائه، وترى أن هذه المهمة ليست سهلة، بل إنها عملية محفوفة بالمخاطر والتعقيدات [3].

ونظراً لحرص أمريكا على تنفيذ هذه الاستراتيجية، دون صنع عداء بينها وبين المجتمع الإسلامي، حتى لا يؤدي إلى اختلال التوازن الاستراتيجي في المنطقة وتنامي مخاطر

---

(١) أفردتُ لقضية "الزمان القرآني" وكون القرآن صالحاً لكل زمان ومكان مطلباً كاملاً في الفصل الثاني.

(٢) النظرة الغربية للإسلام يعبر عنها خيرت فليدز زعيم حزب الحريّة الهولندي، في سؤال وُجّه إليه عن وجود إسلام معتدل، أجاب: "لا يوجد إسلام معتدل أصلاً، وأعتقد أن الإسلام أيديولوجية شمولية، فهو فكر أكثر منه دين، ويقوم على أساس السيطرة والقمع ولا يمكن مقارنته بالشيوعية والفاشية، فهو أكثر تهديداً لأوروبا اليوم"، النحوي، عدنان بن علي رضا بن محمد، **إسلام رباني لا إسلام ديمقراطي**، (الرياض، دار النحوي للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م)، ص ٩٣.

(٣) شيريل بينارد، **تقرير مؤسسة راند "إسلام حضاري ديموقراطي"**، ص ١٥.

التيارات الفكرية المتطرفة، مما يهدّد المصالح الاستراتيجية الأمريكية أو الأمن الإسرائيلي، اقترحت الورقة أن تقوم (الاتجاهات الحديثة) بدور التغيير والتطوير بدلاً عن أمريكا وبدعم منها [١]، "والوقوف على الشركاء المناسبين، ورسم الأهداف الواقعية، وتحديد الوسائل اللازمة لدفع هذا التطور" [٢].

وبناءً على هذه الرؤية السابقة، يقترح التقرير ثلاث خطوات أساسية من خلال فصوله الثلاث:

الخطوة الأولى: تعيين الاتجاهات التي يمكن لها القيام بهذه المهمة

صنّفت الورقة هذه الاتجاهات إلى أربعة رئيسة:

١. **الأصوليون:** نسخة عدوانية لإسلام لا يتورع عن العنف، إذ غايتهم اكتساب القوة السياسية، ثم الفرض الصارم للإسلام بالقوة، وذلك على أوسع نطاق عالمي، وتقسّمهم الورقة إلى قسمين:

(**أصوليون نصوصيون**): راسخون عقدياً، ويميلون إلى مد جذورهم في المؤسسات الدينية، ومثّلت لهم في العالم بـــ: الراديكاليين الإيرانيين في الجانب الشيعي، والوهابية السعودية في الجانب السني، وجماعة كابلان [٣] في تركيا.

(**أصوليون متطرفون**): ليست لهم خلفيات علمية مؤسسية، ويميلون للانتقاء في عملية الفهم، ومثّلت لهم في العالم بـــ: تنظيم القاعدة، حركة طالبان الأفغانية، وحزب التحرير.

٢. **التقليديون:** وتقسّمهم الورقة إلى قسمين:

---

(١) يرى المؤرخ الفرنسي صاحب كتاب "موعد مع الإسلام" أن إصلاح الإسلام حتى يستوعب قيم الحداثة ويتصالح مع الديمقراطية سيبدأ من خارج العالم العربي الذي هو ميؤوس منه بسبب هيمنة الأصولية السنية عليه. للمزيد يُنظر: الغنوشي، راشد، **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام**، (الدوحة، قطر: مركز الجزيرة للدراسات، بيروت، لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م)، ص ٢٣٣.

(٢) شيريل بينارد، **تقرير مؤسسة راند "إسلام حضاري ديموقراطي"**، ص:٤.

(٣) هكذا وردت في ترجمة التقرير، وفي الأصل (The Kaplan congregation)، ولم أقف على جماعة تركية بهذا الاسم!

(**تقليديون محافظون**): يحرصون على التطبيق الحرفي للشريعة والتراث، ويقاومون أي تغيير يمكن أن يمس قواعد الإسلام وقيمه.

(**تقليديون إصلاحيون**): يَرَوْن ضرورة أن يقدم الإسلام تنازلات في قضية التطبيق الحرفي لنصوصه، حتى يواكب العصر ويتناسب مع تطوّره، مع الحفاظ على روح الشريعة.

٣. **الحداثيون**: يَرَوْن بأنّ الإسلام الذي تعبد به أيام النبي قد عكس حقائق أبدية، وملابسات تاريخية كانت تناسب ذلك العصر، و لم تعد صالحة الآن.

٤. **العلمانيون**: يَرَوْن الدين أمراً شخصياً يجب فصله عن السياسة، وأن التحدي الأكبر يكمن في منع تعدي أيهما على الآخر، وتقسمهم الورقة إلى قسمين:

(**علمانيون معتدلون**): يرون ضرورة ضمان الدولة لحرية ممارسة الشعائر الدينية، مع حصر الدين في مجال الفرد.

(**علمانيون متطرفون**): يعادون الدين كلية، مثل الشيوعيين واللائكيين.

اختتم الفصل الأول بالهدف منه، وهو اختيار التصنيف والاتجاه الأنسب في تحقيق (الإسلام المدني الديمقراطي) وهم الحداثيون، باعتبار توافقهم مع الرؤية الأمريكية واتساقهم مع قيم وروح المجتمع الديمقراطي الحديث، وذلك لأنه يميل إلى تجاوز الاعتقاد الديني الأصلي أو تعديله أو تجاهل بعض عناصره على نحو انتقائي.

الخطوة الثانية: خيارات البحث عن شركاء لتعزيز الإسلام الديمقراطي

بعد تصنيف التقرير للمجتمع المسلم إلى اتجاهات أربعة، واختيار ما يناسبه من التصنيفات التي من خلالها يمكن له أن يحقق غاياته ومآربه، يتجه التقرير في خطوته الثانية لبحث قضية دعم التصنيف المختار (الحداثيين)، ودراسة العوائق التي تمنعهم من الهيمنة على المجتمعات وتحقيق (الإسلام المدني الديمقراطي)، وتتمثل هذه العوائق في ضعف التمويل،

ونقص الدعم الشعبي، كما أنهم لا يتمتعون بالجاذبية الإعلامية التي تحظى بها الاتجاهات المنافسة، فهم "يعانون من محدودية التأثير وربما الانعزالية أو الإقصاء"[1].

الخطوة الثالثة: الاستراتيجية المقترحة لتحقيق الإسلام الديمقراطي

يعتبر هذا الفصل هو الأهم في التقرير، إذ من خلاله يتم وضع خطة استراتيجية جاهزة للتنفيذ أمام صانعي القرار، تهدف إلى خلخلة وظائف وأدوار المجتمع المسلم، من خلال دعم الحداثيين، ودعم العلمانيين بشكل فردي، وزرع بؤرة التوتر بين التقليديين والأصوليين، ودعم التقليديين في الحالات التي يتوافقون فيها مع الرؤية والمصلحة الأمريكية أو بما يكفي لاستمرارهم في منافسة الأصوليين، وملاحقة الأصوليين بقوة وضرب نقاط الضعف في مواقفهم الإسلامية والأيديولوجية[2].

والسؤال الذي يطرح نفسه: ما المعيار الذي على أساسه اعتمدت راند هذا التصنيف؟!

هل يتعلق الأمر بمعيار الفهم للإسلام؟! الذي حاولت (شيريل) أن تبرّر تصنيفها بالاستناد إليه وهو ما علّلتهُ باختلاف هذه الاتجاهات في نموذج القيم ونمط الحياة الذي يتمثله كل اتجاه على حدة، أم بمعيار الموقف من الثقافة الغربية؟!، أم بمعيار موقف الغرب ذاته؟!

الواقع، أنه لو فرضنا أن الغاية من هذا التصنيف هو (فهم الإسلام)، فإن القضايا الست التي أثارها التقرير (الديمقراطية وحقوق الإنسان، وتعدد الزوجات، والحدود الجنائية الإسلامية، والأقليات، وملبس المرأة، وضرب الزوجات) لا تمثل في مجموعها نمط الحياة ومنظومة القيم الإسلامية بالكامل؛ بل إن مساحة الاختلاف بين الاتجاهات المستشهد بها محدودة لا تتعلق بقطعية النص، إنما في تحقيق مناطه، وهناك فرقٌ بين أن يكون الفهم هو قصد الدراسة والبحث لفهم الظاهرة الدينية، وبين كونه مجرد أداة وظيفية إجرائية تعين على

---

(١) الغنوشي، راشد، **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام**، ص ٢٣٣.

(٢) يُنظر: شيريل بينارد، **تقرير مؤسسة راند "إسلام حضاري ديموقراطي"**، ص٨١.

إحداث التغيير المقصود وفقاً للنموذج المعياري الجاهز، وعليه نجد أن معيار هذه التصنيفات غير منضبط.

المطلب الثالث

مراجع التقرير ومصادره العلمية

تتبعتُ المراجع والمصادر التي اعتمدت عليها (شيريل) في تقريرها، ولا شكّ أن مصادر أي بحث علمي تشير إلى مدى صحة تثبّت صاحبه من المعلومات، وهل اعتمد في بحثه على مصادر أصلية معتمدة في المادة التي يطرحها أم اكتفى بمراجع ثانوية غير متخصصة أو أنها بعيدة كل البُعد عنها، وقد لاحظتُ ما يأتي:

١. عدم ترجمة المراجع والمصادر إلى العربية في النسخة المعتمدة من مؤسسة راند، رغم أهمية دراسة المصادر والمراجع في التوثّق من المادة العلمية ومعرفة التوجّه الذي يحمله صاحبها.

٢. عدد مراجع التقرير ستة وثمانون مرجعاً مقسّماً أغلبها – قد يصل إلى النصف – إلى مقالات وكتب، والباقي موزّع بين مواقع انترنت وخطابات ومؤتمرات وتقارير دولية وإعلامية، ولاحظتُ أن جميعها لا يُعدّ مرجعاً أصلياً عُمدة في بابه، خاصةً أن (شيريل) تناولت الكثير من القضايا الإسلامية المتخصصة مثل: القضايا الفقهية (الحدود والجنايات والقصاص)؛ فلم أجد كتاباً للشافعي مثلاً أو ابن حنبل!، بل إن جميع الكتب إما أنها إسلامية ذات توجّه صحيح – القليل منها- ولكنها لا تعدو كونها كتب ثقافية معاصرة حديثة، أو أنها كتب ومقالات لغير المسلمين، بل بعضهم يحمل العداء للإسلام والمسلمين، على سبيل المثال:

- ابن ورّاق: مؤسس معهد (علمنة المجتمع المسلم)، الباكستاني الأصل المعروف بعدائه للإسلام، الذي ألحد وألّف كتابه (لماذا لم أعد مسلماً؟) الذي نُشِرَ من قبل دار النشر بروميثيوس للكتب في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٩٥م، وفيه نقد للإسلام والقرآن، وذكر في كتابه أن الإسلام يتعارض بشكل قاطع مع الحقوق والحريات الفردية في الدولة الديمقراطية العلمانية، وصاحب كتاب (الدفاع عن الغرب – نقد كتاب ادوارد سعيد حول الاستشراق"، وقد صدر في نيويورك في شهر أغسطس

٢٠٠٧م [١]، وقد استشهدت (شيريل) بكلامه في تقريرها على أن الصراع مع مؤيدي الدين الأصيل والمتعصبين بخصوص تأويلات النصوص النبوية مثل الصراع على أرضهم ووفقاً لشروطهم! [٢].

- الحداثيون: يستهدفون النيل من الإسلام، وما هم إلا أداة في أيدي الغرب يفككون النصّ عن مراد صاحبه، ويشوهون صورة الإسلام ومفاهيمه، ومنهم: محمد شحرور وآمنة داوود وخالد أبو الفضل الذي استشهدت (شيريل) بكلامه في أن القيم تطغى على القرآن [٣].
- غلام أحمد برويز: الذي جحد طاعة الرسول، وأنكر حجية السنّة، وزعم بأن مصدر التشريع هو القرآن فقط، وأنكر وجود آدم وأنها مجرد قصه تخيلية، وأنكر وجود الجنة والنار وأنها أماكن تخيلية، وأنكر وجود الملائكة حيث زعم أنهم ليسوا عالماً حقيقيّاً وإنما هم القوى المودَعة في الكائنات، ويذكر برويز في إحدى مؤلفاته: "أن الرسول والذين معه قد استنبطوا من القرآن أحكاماً فكانت شريعة، وهكذا كل من جاء بعده من أعضاء شورائية لحكومة مركزية لهم أن يستنبطوا أحكاماً من القرآن فتكون تلك الأحكام شريعة ذلك العصر، وليسوا مكلفين بتلك الشريعة السابقة، ثم لا تختص تلك بباب واحد، بل العبادات والمعاملات والأخلاق كلها يجري فيه ذلك ومن أجل ذلك نجد أن القرآن لم يعين تفصيلات العبادة"[٤]، كما أنّه ينكر أن تكون

---

(١) للمزيد يُنظر: ديرك شونليبيه، ترجمة عارف حجاج، مقابلة مع ابن الورّاق: حول مفهوم التسامح في الدين الإسلامي، بعنوان (**نقد الإسلام ونظرة المسلمين**)، حقوق الطبع مجلة التبادل الثقافي، قنطرة ٢٠٠٧ https://ar.qantara.de/content/lq-m-bn-wrwq-hwl-mfhwm-ltsmh-fy-ldyn-lslmy-nqd-lslm-wnzr-lmslmyn استُعرض بتاريخ ١٥/١/ ٢٠١٧م.

(٢) شيريل بينارد، **تقرير مؤسسة راند "إسلام حضاري دىموقراطي"**، ص ٦١.

(٣) **المرجع السابق**، ص ١٩.

(٤) بن باز، عبد العزيز بن عبد الله، **الردود البازية في بعض المسائل العقدية، حكم الشريعة في غلام أحمد برويز**، جمع وترتيب أحمد محمد العمران، (الرياض: دار ابن الأثير، ط١، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م)، ص: ١٠٣.

للجنة والنار أمكنة خاصة بل هي كيفيات للإنسان، ويعدّ الإيمان بالقدر خيره وشره مكيدة مجوسية جُعلتْ عقيدة للمسلمين [١].

وقد اعتمدت عليه (شيريل) في توضيح فكرة عقديّة هامة عن الإسلام وهي (تدوين القرآن)، ومما قالته نقلاً عن برويز: "لم يدوّن القرآن سوى بعد موت الرسول من خلال قطع لحاء الشجر والعظام التي سجل عليها شهود من الوحي، وقد أدى هذا المشروع في آخر المطاف إلى إنتاج عدة نسخ من القرآن تختلف الواحدة عن الأخرى، وقد عُلم بفقدان سورتين على الأقل في هذه الأثناء"[٢].

فلا عجب لجاحد السنة الطاعن في القرآن أن يصدر عنه الكلام السابق، ولكن الذي أعجب له هو كيف لتقرير يدّعي في أول صفحاته (الحيادية) أن يأتي بقضية عقدية من منظور منكريها وجاحديها؟!

وأخيراً؛ فما ذكرتُه آنفاً من أسماء هو على سبيل المثال لا الحصر، إذ التقرير يعجّ بمصادر ليس لها في العير ولا النفير.

٣. عدم الإحالة إلى المراجع المذكورة داخل التقرير إلا فيما ندر، وأتساءل: كيف تنسب " شيريل" الأفكار إلى مذاهبها دون الإشارة إلى المصدر الذي رجعت له، بل أحياناً يتعدى الأمر إلى عدم ذكر تفصيل المصدر أو المرجع حتى في قائمة المصادر، مثال ذلك: استشهادها لتوصيات ذُكرت على موقع نداء الإسلام أو ما أسمته بموقع الويب الأصولي الأسترالي، وقالت: "ينبغي تعليم الأطفال الشعور بنوع من الضيق في حضور الجنس الآخر، وأن يشعروا بالإحراج من أجسامهم" وأضافت:" أن النبي كان يشعر بالراحة في وجود النساء فقد كان يحب المشاركة في نشاطات مع صديقات عائشة ويلازم الغرفة عند زيارتهن للعزف على الآلات الموسيقية والمزاح مع الجارات"!!، ثم ذكرت المصدر(Islam، ١٩٩٨)، وعند رجوعي إلى قائمة المراجع الأساسية لأدخل على الرابط وجدت فقط رابط الموقع الأساسي (http://islamfortoday.com)

---

(١) يُنظر: بن باز، عبد العزيز بن عبد الله، **الردود البازية في بعض المسائل العقدية، حكم الشريعة في غلام أحمد برويز**، ص: ١٠٣.

(٢) شيريل بينارد، **تقرير مؤسسة راند "إسلام حضاري ديموقراطي"**، ص٣٧.

دون الإحالة على موضع المقال الذي ذُكر فيه، وهذا خلل منهجي واضح، يدلّ على أنّ التقرير غير أكاديمي، ولا يتّبع منهج البحث العلمي المتعارف عليه عالمياً.

مما سبق يتبيّن لنا الخلل المنهجي الذي وقعت فيه كاتبة التقرير (شيريل) والذي يتمثل في الاعتماد على مصادر ومراجع بعيدة كلّ البُعد عن (فهم الإسلام) بمصادره الأصلية، بل جاءت المصادر لتحقق هدفاً وُضع سلفاً واختير مَنْ يؤيّده ويدعمه، بغض النظر عن كونه منصفاً أم يحمل العداء للإسلام.

الفصل الثاني

المفاهيم المتعلقة بوثاقة النص القرآني وبيانه

(تحليل ونقد)

ويشتمل على مبحثَيْن:

المبحث الأول: نقد المفاهيم المتعلقة بوثاقة النص القرآني وبالطعن في محتواه

المطلب الأول: التشكيك في وثاقة تدوين القرآن الكريم

المطلب الثاني: الطعن في محتوى القرآن الكريم

المبحث الثاني: نقد المفاهيم المتعلقة بالبيان القرآني

المطلب الأول: تاريخية القرآن الكريم

المطلب الثاني: تهميش دور التفسير

المبحث الأول

نقد المفاهيم المتعلقة بوثاقة النص القرآني

وبالطعن في محتواه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التشكيك في وثاقة تدوين القرآن الكريم

المطلب الثاني: الطعن في محتوى القرآن الكريم

المطلب الأول

التشكيك في وثاقة تدوين القرآن الكريم

الشبهة في "تقرير راند":

"لم يدوّن القرآن سوى بعد موت الرسول من خلال جمع قطع لحاء الشجر والعظام التي سجل عليها شهود على الوحي ما سمعوه ومن خلال تحديد أماكن الأفراد الذين حفظوا عن ظهر قلب بعض السور وأملوها كما تذكروها" [1].

التحليل والنقد:

على رغم أن مسألة جمع القرآن وتدوينه محسومة عند العلماء المسلمين، وقد تناولَتْها كتب التفسير وعلوم القرآن بالبحث والتقصّي والبيان، إلا أن الوهم والخلط الذي وقع فيه تقرير راند قد استقى جذوره من كتابات المستشرقين الذين اتخذوا منهجاً اتّسم بالتشكيك في المسلَّمات، ومناقشة البدهيات، واعتماد النصوص الشاذة، والروايات الضعيفة الواهية، متدثرين بالمنهج العلمي الموضوعي، مما كان نتيجته مواقف مريبة حول توثيق النص القرآني والتشكيك في صحته، أو الإشارة إلى دخول عناصر أجنبية عن القرآن تسرّبت إليه بسبب تأخر تدوينه، أو بدائية الوسائل المستخدمة في تدوينه، ومن هذه الادّعاءات ما يراه كثير من المستشرقين أن تدوين القرآن وكتابته لم يكن تحت رقابة النبي ﷺ، وأنه قد اكتفى قبيل وفاته بالإعلان عن نهاية تنزّل الوحي، وأن كتابة القرآن كانت بمبادرة بعض الصحابة تدريجياً وبوسائل بدائية، ومن الأمثلة على هذه الأقوال:

١. ما قاله المستشرق"آرثر آربري – Arthur Ghon Arberry" [2] في مقدمته لكتاب المصاحف: "الرأي الشائع في أن القرآن الكريم كتب في عهد النبي ﷺ لا يقبله

---

(١) شيريل بينارد، **تقرير مؤسسة راند: إسلام حضاري ديموقراطي، شركاء وموارد واستراتيجيات**، ص٣٧.

(٢) مستشرق إنجليزي، ولد عام ١٩٠٥م بمدينة "بورتسموث"، حصل على منحة من جامعة "كمبردج"، سافر إلى القاهرة زائراً للجامعة المصرية، ثم عُيّن رئيساً لقسم الدراسات القديمة بالجامعة، وأمضى بها سنتين "١٩٣٢-١٩٤٣م"، في أوائل الخمسينات حصر همّه في ترجمة معاني القرآن، وقد قدم لترجمته بمقدمة طويلة يبيّن فيها وجهة نظره؛ مؤكداً

المستشرقون، لأنه يخالف ما جاء في أحاديث أخرى، أنه قبض ﷺ و لم يجمع القرآن في شيء" (١).

٢. ما قاله المستشرق "بلاشير- Regis Blachere[٢]":"خلال المرحلة الأولى المشتملة على الأعوام العشرين من الدعوة الإسلامية التي قام بها محمد نفسه، لم تزل المنزلات بكاملها تودع الذاكرة، وتنقلها الألسن إلى الآذان، ولا شك أن مفهوم النصّ المكتوب كان حاضراً في أذهان المهتدين المكيين الذين لم يتجاوز عددهم المئة إبان الهجرة سنة ٦٢٢م. ويبدو أن فكرة تدوين مقاطع الوحي الهامة التي نزلت في السنوات السالفة على مواد خشنة من الجلود واللخاف، لم تنشأ إلا بعد إقامة محمد في المدينة" (٣).

أن القرآن أخذ كثيراً عن المصادر اليهودية والنصرانية، ثم كتب مؤكداً موقفه العدائي من الإسلام، فكتب " تراث الإسلام"، "موقف الإسلام من الحرب"، و "الأسماء والمترادفات في القرآن"، ثم كتب عن البخاري ومسلم، وتوفي عام ١٩٦٩م، يُنظر: مزروعة، محمود محمد، **موقف المستشرقين من القرآن**، (القاهرة: دار اليسر، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠١٦م)، ص١٢٠.

(١) السجستاني، أبو بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث، **كتاب المصاحف**، صححه ووقف على طبعه آثر جفري، (مصر: المطبعة الرحمانية، ط١، ١٣٥٥هـ-١٩٣٦م)، ص٥.

(٢) مستشرق فرنسي، ولد عام ١٩٠٠م بإحدى ضواحي باريس، ثم سافر إلى المغرب، حيث كان أبوه يعمل في متجر هناك، ثم عمل موظفاً صغيراً في الإدارة الحكومية، أتم تعليمه الأوّلي في مراكش، ثم أكمل الجامعي بفرنسا، ثم وصل إلى مدير معهد الدراسات الإسلامية بجامعة "السوربون"، ترجم معاني القرآن الكريم، ووضع لها مقدمة طويلة هي أخطر ما كتب، حيث أفرغ كل أكاذيبه وافتراءاته عن جمع القرآن فيها، كما أنه رتّب سور القرآن حسب ما ظن أنه وفق نزول السور والآيات، ثم عاد في طبعة أخرى إلى الترتيب الموجود في المصحف الشريف، وقد صدر الجزء الأول منها عام ١٩٤٩م، والثاني عام ١٩٥٠م، وتقع الترجمة كاملة في (١٢٣٩) صفحة، يُنظر: مزروعة، محمود محمد، **موقف المستشرقين من القرآن**، ص١٢٠.

(٣) بلاشير، ريجيس، "**القرآن نزول ترجمته" تدوينه أثره**، ترجمة رضا سعادة، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٧٤م)، ص١٩-٢٧.

كما ذهب إلى هذا الزعم الحداثيون أصحاب القراءات المعاصرة للقرآن، ومنهم: محمد أركون الذي اعتقد أن القرآن قد دوّن بعض آياته [1] أو سوره في حياة النبي ﷺ على جلود الحيوانات وأوراق النخيل أو العظام المُسطّحة [2]، لكنها لم تفِ بالغرض لعدم معرفة العرب بالورق إلا في أواخر القرن الثامن [3]؛ كما أنه يخلط بين التدوين والجمع؛ فالتدوين في نظره قد حصل بعد وفاة النبي ﷺ [4]، "فيبدو أنهم قد دوّنوا في حياته بعض الآيات، وجمع القرآن ابتدأ إثر موت النبي مباشرة في عام (٦٣٢م)" [5].

وهنا لابد من تحرير مسألَتَيْن:

المسألة الأولى: اشتهر تسمية كلام الله ﷻ باسمين وهما: القرآن والكتاب، حيثُ وَرَدَ لفظ (القرآن) في القرآن الكريم ثلاث مرات (قرآن)، وثلاثاً وأربعين مرة (القرآن)، وتسع مرات (قرآناً)، ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى:﴿ **فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ** ﴿١٨﴾ ﴾ [القيامة:١٨]، ويرجع السبب في تسمية القرآن قرآنا: "أن الحروف قد جمعت فصارت كلمات، والكلمات جمعت فصارت آيات، والآيات جمعت فصارت سورا، والسور جمعت فصارت قرآنا، ثم جمع فيه علوم الأولين والآخرين" [6]، كما أنه جُمِعَ فيه القصص والأمر

---

(١) يُنظر: أركون، محمد، **نافذة على الإسلام**، ترجمة: صياح الجهيم، (بيروت: دار عطية، ط١، ١٩٩٦م)، ص٦١؛ أركون، محمد، **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، ترجمة وتعليق: هشام صالح، (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، د.ط)، ص ٨١.

(٢) يُنظر: أركون، محمد، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة هشام صالح، (بيروت: مركز الإنماء القومي، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٣، ١٩٩٨م)، ص٢٨٨.

(٣) يُنظر: أركون، محمد، **نافذة على الإسلام**، ص٦١.

(٤) يُنظر: السعدي، أحمد فاضل، **القراءة الأركونية للقرآن دراسة نقدية**، (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، سلسلة الدراسات القرآنية-، ط١، ٢٠١٢م)، ص:١٤٦.

(٥) أركون، محمد، **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، ص ٨١.

(٦) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التيمي، **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٢٠هـ)، ص ٢٦٠.

والنهي والوعد والوعيد، وأصل القرء: الجمع، وقد تحذف الهمزة فيقال: قريت الماء في الحوض إذا جمعته [1].

كما وَرَدَ لفظ (كتاب) في القرآن الكريم أربعاً وستين مرة، ولفظ (الكتاب) في مائة وواحد وخمسين موضعاً، منها: قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [الأنعام:٩٢]، وسُمي كلام الله "كتابًا"، لأنه مكتوب؛ فهو مصدر من قولك "كتبت كتابًا" كما تقولُ: قمت قيامًا، وحسبت الشيء حسابًا. والكتابُ: هو خطُّ الكاتب حروفَ المعجم مجموعةً ومتفرقة [2]، "وفي تسميته بالكتاب إشارة إلى جمعه في السطور، لأن الكتابة جمع للحروف ورسم للألفاظ" [3].

والحكمة في اختيار هذين الاسمين لكلام الله ﷻ أنه "روعي في تسميته قرآنًا كونه متلوًّا بالألسن، كما روعي في تسميته كتابًا كونه مدونًا بالأقلام، فكلتا التسميتين من تسمية الشيء بالمعنى الواقع عليه، وفيه إشارة إلى أنه يجب حفظه في الصدور والسطور جميعًا، أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى، فلا ثقة لنا بحفظ حافظ حتى يوافق الرسم المجمع عليه من الأصحاب، المنقول إلينا جيلًا بعد جيل على هيئته التي وضع عليها أول مرة، ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتى يوافق ما هو عند الحفاظ بالإسناد الصحيح المتواتر"[4].

المسألة الثانية: التفرقة بين معاني مصطلح "الجمع" الذي يُطلق ويراد به "حفظ" القرآن – بمعنى جمعه في الصدور – و"كتابته" على الأوراق المختلفة في عهد النبي ﷺ، كما

---

(١) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، معالم **التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)**، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر –عثمان جمعة ضميرية –سليمان مسلم الحرش، (السعودية: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م)، ج١، ص ٢١٦.

(٢) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الآملي، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ت: أحمد محمد شاكر، (السعودية: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م)، ج١، ص ٩٩.

(٣) يُنظر: الصالح، صبحي، **مباحث في علوم القرآن**، (بيروت: دار العلم للملايين، ط١٨، ١٩٩٠م)، ص١٧.

(٤) دراز، محمد بن عبد الله، **النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم**، (د.م، دار القلم للنشر والتوزيع، د.ط، ١٤٢٦هـ –٢٠٠٥م)، ص٤٢، (بتصرّف).

يُراد به "جمع أوراقه المكتوبة في مصحف واحد" في عهد الخليفة الصديق، ثم يُراد به "نسخ" عدة نسخ من هذا المصحف بُعث بها إلى الأمصار في زمن عثمان رضي الله عنهما [1].

وعليه؛ فإن لفظ "الجمع" ورد على معنيَيْن:

الأول: جمعه بمعنى حفظه، ومنه قوله تعالى في سورة القيامة: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ [القيامة:١٧]، وبهذا المعنى وردت كلمة "جمع" في كلام عبد الله بن مسعود ﷺ، قال:" مَنْ جَمَعَ القرآن فقد حمل أمراً عظيماً، وقد أدرجت النبوة بين جنبَيْه إلا أنه لا يوحى إليه" [2]. وقد تحقّق معنى (الحفظ) في كلِّ عصر منذ نزول القرآن.

والثاني: جمعه بمعنى كتابته، وقد كتب القرآن الكريم ثلاث مرات في ثلاثة عهود: أولها: عهد النبي ﷺ، ثانيها: عهد أبي بكر ﷺ، ثالثها: عهد عثمان ﷺ [3].

وسأتناول بالبحث والدراسة مرحلة الكتابة في عهد الرسول ﷺ، والتي من خلالها أحلّل وأنقد ما تضمنه تقرير راند، ومن ثمّ الوصول إلى الإجابة على التساؤلات الآتية: هل دوِّن القرآن في عهد الرسول ﷺ -كتابيّاً-، وهل اعتمد توثيق القرآن على ذاكرة كاتبيه؟!

---

(١) زرزور، عدنان محمد، **علوم القرآن وإعجازه وتاريخ توثيقه**، (عمان، الأردن: دار الإعلام، ط٢، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م)، ص ١١٧.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف"، ج٧، ص ١٥٥، عن وكيع عن إسماعيل بن رافع عن رجل عن عبد الله بن عمرو به، وإسناده ضعيف للمبهم الذي فيه، ولضعف ابن رافع، يُنظر: الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد، **الموافقات في أصول الشريعة**، ت. أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، ج٤، ص ١٨٨.

(٣) الذهبي، محمد حسين، **الوحي والقرآن الكريم**، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ص١٢٩.

تمّ جمع القرآن الكريم في عهد النبي ﷺ بثلاثة طرق، نفصّلها في النقاط الآتية:

أولاً: جمع القرآن الكريم في قلب الرسول ﷺ

إنّ الجمع الأول للقرآن الكريم كان في قلب الرسول ﷺ؛ فهو سيد الحفاظ وأولهم، وكان الحافظ والجامع له هو الله ﷻ، قال تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ [الشعراء:١٩٣-١٩٤]، قال ابن عطية: وقوله تعالى " عَلَىٰ قَلْبِكَ" إشارة إلى حفظه إياه. وعلل النزول على قلبه بكونه من المنذرين، لأنه لا يمكن أن ينذر به إلا بعد حفظه" (١).

وتحقيقاً لكمال هذا الجمع وَعَدَ الله نبيه ﷺ وعدَيْن، وهما:

الأول: جمع القرآن الكريم في قلبه، قال تعالى:" ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ ﴾ [القيامة:١٦-١٧]، حيث كان رسول الله ﷺ إذا لُقِّنَ الوحي نازع جبريل القراءة، و لم يصبر إلى أن يتمها، مسارعة إلى الحفظ وخوفاً من أن يتفلت منه، فأمره الله ﷻ بأن ينصت له بقلبه وسمعه، حتى يقضى إليه وحيه، ثم يقفيه بالدراسة إلى أن يرسخ فيه (٢)، ثم طمأنه تعالى ووعده بأن يجمعه في صدره(٣)، وإثبات قراءته في لسانه(٤)،

---

(١) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ت. عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ)، ج٤، ص ٢٤٣.

(٢) الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٧هـ)، ج٤، ص٦٦١.

(٣) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، معالم **التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)**، ج٥، ص١٨٥.

(٤) البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ت. محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٨هـ)، ج٥، ص٢٦٦.

وأن يعلمه له، ويحفظه عليه [1]، وفيه تعليل للنهي، إذ الحرص الذي في خاطره، إنما الداعي له حذر الفوات والنسيان، فإذا ضمنه الله له فلا موجب لذلك [2].

و هذا الوعد من الله ﷻ بجمع القرآن الكريم في قلبه ﷺ وبيان أحكامه وشرائعه قد تحقّق؛ فلم ينتقل رسول الله ﷺ من الدنيا إلا والقرآن مجموع في صدره كاملاً تامّاً.

ومن وجوه التكفّل الإلهي للرسول ﷺ بحفظ وجمع القرآن في صدره قراءته ﷺ للقرآن على جبريل عليه السلام في كل عام مرة، أخرج البخاري من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: «كان النبيّ ﷺ أجود الناس بالخير، وأجود ما يكون في شهر رمضان، لأن جبريل كان يلقاه في كل ليلة في شهر رمضان حتى ينسلخ يعرض عليه رسول الله ﷺ القرآن، فإذا لقيه جبريل كان أجود بالخير من الريح المرسلة» [3].

واستمرّ الرسول ﷺ في عرض القرآن على جبريل عليه السلام في كل عام مرة، حتى إذا دنا أجله ﷺ عارضه جبريل بالقرآن مرتين؛ جاء في البخاري عن عائشة رضي الله عنها عن فاطمة بنت النبيّ عليها السلام أسرّ إليّ النبيّ ﷺ "أن جبريل يعارضني بالقرآن كلّ سنة، وإنّه عارضني العام مرتين، ولا أراه إلا حضر أجلي" [4]، وأخرج البخاري أيضا من حديث أبي هريرة قال: «كان جبريل يعرض على النبيّ القرآن كل عام مرة، فعرض عليه

---

(١) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الآملي، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج٢٤، ص٣١٥.

(٢) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (مصر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م)، ص٨٩٩.

(٣) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي ﷺ، ج٦، ص١٨٦، رقم (٤٩٩٧).

(٤) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي ﷺ، ج٦، ص١٨٦، رقم (٣٤٢٦).

مرّتين في العام الذي قبض، وكان يعتكف كل عام عشرا، فاعتكف عشرين في العام الذي قبض» [1].

والثاني: تَعَهّدَ الله بحفظ القرآن الكريم على استمرار الأزمان، قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الحجر:٩]، فهذا وعد حق من الله ﷻ أن يحفظ كتابه "من أن يزاد فيه ما ليس منه، أو ينقص منه ما هو منه من أحكامه وحدوده وفرائضه" [2]. وهو سبحانه حافظه في كل وقت من كل تبديل، "بخلاف الكتب المتقدمة، فإنه لم يتول حفظها، وإنما استحفظها الربانيين والأحبار فاختلفوا فيما بينهم بغياً؛ فكان التحريف، ولم يَكِلْ القرآن إلى غير حفظه سبحانه" [3].

ونتلمّس حفظ الله لكتابه حتى في واقعنا المعاصر من أبوابٍ للخير لا تُغلق وهمم لا تنطفئ، على هيئة مؤسسات لنشر القرآن وتلاوته وتعليمه وتوزيعه، أو إذاعات وقنوات مرئية، ومسابقات تُجرى لحفظته، وجوائز تُرصد لتالِيه، وما هي إلا أسباب سخَّرها الله تعالى لتحقيق وعده بحفظ كتابه إلى قيام الساعة.

ونخلص مما سبق إلى أن الجمع الأول للقرآن الكريم إنما كان جمع الله له في قلب رسوله ﷺ؛ فقد كان قلبه ﷺ هو الوعاء الأول لكلام الله ﷻ.

ثانياً: جمع القرآن الكريم في صدور الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين

فاض القرآن الكريم من قلبه الشريف ﷺ على قلوب أصحابه رضي الله عنهم جميعاً، حيثُ كان الوحي يتزل عليه بالآيات؛ فيقرأها ويُقْرِئُها أصحابه رضي الله عنهم؛ فيتدارسونه ويجمعونه، ويتسابقون في حفظه واستظهاره، يهجرون من أجل تلاوته في الأسحار نومهم

---

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي ﷺ، ج٦، ص١٨٦، رقم (٤٩٩٨).

(٢) يُنظر: الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الآملي، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج ١٧، ص٦٨.

(٣) الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ج٢، ص٥٧٢.

وراحتهم، حتى ليمر الشخص ببيوت الصحابة يسمع فيه دوياً كدويّ النحل بالقرآن؛ روى الشيخان عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعرف أصوات رفقة الأشعريين بالقرآن، حين يدخلون بالليل، وأعرف منازلهم من أصواتهم بالقرآن بالليل، وإن كنت لم أر منازلهم حين نزلوا بالنهار»[1].

وكان ﷺ يبعث إلى من كان منهم بعيداً مَنْ يُقْرِئهم ويعلمهم، قال عبادة بن الصامت ﷺ: «كان الرجل إذا هاجر دفعه النبيّ ﷺ إلى رجل منا يعلمه القرآن، وكان يسمع لمسجد رسول الله ﷺ ضجة بتلاوة القرآن حتى أمرهم رسول الله أن يخفضوا أصواتهم لئلا يتغالطوا» [2]. وأخرج البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال لي رسول الله ﷺ: «اقرأ القرآن في شهر. قلت: إني أجد قوة. قال: فاقرأه في سبع ولا تزد على ذلك» [3]، وقد نتج عن ذلك فريقان:

الفريق الأول: مَنْ جمع القرآن في صدره أوّلاً بأول فورَ نزوله، حتى إذا كملت نعمة نزول القرآن أتمّ حفظه في قلبه، وتبارى مع أقرانه في ختمه، ومن الذين اشتهروا من الصحابة بحفظ القرآن: عبد الله بن مسعود، وسالم بن معقل مولى أبي حذيفة، ومعاذ بن جبل، وأُبَيٌّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو زيد بن السكن، وأبو الدرداء.

- عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: "سمعتُ رسول الله -ﷺ-يقول: "خذوا القرآن من أربعة: من عبد الله بن مسعود، وسالم، ومعاذ، وأُبَيٍّ بن كعب"، وهؤلاء

---

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، ج٥، ص ١٣٨، رقم (٤٢٣٢)، ومسلم في **صحيحه**، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل الأشعريين رضي الله عنهم، ج٤، ص١٩٤٤، رقم (٢٤٩٩).

(٢) العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، **الإصابة في تمييز الصحابة**، ت. عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ)، ج١، ص ٤٦، يُنظر: الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، (مطبعة عيسى الحلبي وشركاه، ط٣)، ج١، ص٢٤١.

(٣) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب في كم يقرأ القرآن، ج ٦، ص ١٩٦، رقم (٥٠٥٤)، وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الصيام، باب النهي عن صوم الدهر لِمَنْ تضرّر به أو فوّت به حقاً، ج٣، ص١٦٣، رقم (٢٧٨٩).

الأربعة: اثنان من المهاجرين هما: عبد الله بن مسعود وسالم[1]، واثنان من الأنصار هما: معاذ وأُبَي[2].

- وعن قتادة قال[3]: "سألت أنس بن مالك: مَن جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ؟ فقال: أربعة، كلهم من الأنصار: أُبَي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد[4].
- وعن عبد الله بن مسعود ﷺ: «والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحدا أعلم مني بكتاب الله، تبلغه الإبل لركبت إليه»[5].

الفريق الثاني: مَنّ لم يجمع القرآن كاملاً في صدره، وكان جماع ما يحفظ الجميع ويجمعون من القرآن يكمل جميع القرآن عديداً من المرات.

---

(١) سالم، هو ابن معقل مولى أبي حذيفة، ومعاذ، هو ابن جبل، وقد قتل سالم مولى أبي حذيفة في واقعة اليمامة، ومات معاذ في خلافة عمر، ومات أبيّ، وابن مسعود في خلافة عثمان، وقد تأخر زيد بن ثابت، وانتهت إليه الرياسة في القراءة، يُنظر: الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل، **الموسوعة القرآنية**، (د.م، مؤسسة سجل العرب، د.ط، ١٤٠٥هـ، د.ت)، ج٢، ص٩٣.

(٢) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الجمعة، باب مَن انتظر حتى تدفن، ج٥، ص٣٦، رقم (٣٨٠٨)، وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه رضي الله عنهما، ج٧، ص١٤٨، رقم (٦٤٨٨).

(٣) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب القرّاء من أصحاب النبي ﷺ، ج٦، ص١٨٧، رقم (٥٠٠٣).

(٤) أبو زيد المذكور في هذه الأحاديث جاء بيانه فيما نقله ابن حجر بإسناد على شرط البخاري عن أنس: أن أبا زيد الذي جمع القرآن اسمه: قيس بن السكن، قال: وكان رجلًا منا من بني عدي بن النجار أحد عمومتي، ومات ولم يدع عقبًا ونحن ورثناه، القطان، مناع بن خليل، **مباحث في علوم القرآن**، (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، ص١٢٠.

(٥) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي ﷺ، ج٦، ص ١٦٨، رقم (٥٠٠٢)، وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه رضي الله عنهما، ج٤، ص ١٩١٣، رقم (٢٤٦٣).

والجدير بالذكر أن حفظ القرآن الكريم في الصدور من خصائص هذا الكتاب العظيم التي انفرد بها في تاريخ الكتب السماوية، وشرف عظيم اختص الله به هذه الأمة المحمدية، حيث ميّزها بملايين الحفاظ عبر عصور التاريخ، بدءاً من عصر التنزيل حتى الآن، وقد أشارت بعض الآيات والأحاديث إلى هذه المزية القرآنية؛ قال تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [العنكبوت:٤٩]، أي في صدور العلماء به وحفاظه، وهما من خصائص القرآن كون آياته بينات الإعجاز، وكونه محفوظاً في الصدور، بخلاف سائر الكتب فإنها لم تكن معجزات ولا كانت تقرأ إلا من المصاحف(١)، وقال تعالى في الحديث القدسي الصحيح مخاطباً نبيه عليه الصلاة والسلام بقوله: "وأنزلت عليك كتاباً لا يغسله الماء"(٢)، وجاء في وصف المسلمين في الكتب السماوية السابقة:" أناجيلهم في صدورهم"(٣).

ونظراً لإدراك الصحابة منزلة القرآن الكريم، وفضل قارئه وحافظه، وشغفهم في رفقته، تزايد أعداد الحُفّاظ للقرآن الكريم كاملاً تامّاً في أواخر عهده الشريف ﷺ؛ فلم ينتقل إلى الرفيق الأعلى إلا وصدور أصحابه وعاءً ثانياً لكتاب الله.

---

(١) النسفي، حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)**، ت.يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، (بيروت: دار الكلم الطيب، ط.١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ج٢، ص٦٨١.

(٢) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، ج ٤، ص٢١٩٧، رقم (٢٨٦٥).

(٣) أخرجه الإمام الطبراني في **معجمه الكبير**، باب من روي عن ابن مسعود أنه لم يكن مع النبي ﷺ ليلة الجن، ج١٠، ص٨٩، رقم (١٠٠٤٦)، وضعفه الألباني، يُنظر: ابن كثير، الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، ت.سامي بن محمد سلامة، (د.م، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، ج٦، ص٢٥٩، يُنظر: ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف، **النشر في القراءات العشر**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ج١، ص٦.

ثالثاً: جمع القرآن في صُحُف كُتّاب الوحي

كان الرسول ﷺ يأمر بكتابة القرآن، كل ما يترل عليه في حينه حتى بعض الآية الواحدة؛ فقد "كتب القرآن كله في عهد الرسول ﷺ لكن غير مجموع في موضع واحد"[1]، و لم يؤثر عنه أنه ترك شيئاً من القرآن دون كتابة، فقد اتّخذ له كُتّاباً يكتبون ما يترل عليه أوّلاً بأول، ويسجلونه في السطور؛ فكان ﷺ إذا نزل عليه شيء من القرآن طلب كاتباً من كُتّابه؛ فيملي عليه ما نزل، ثم يقول ﷺ: "ضعوا هذا في السورة التي يُذكَر فيها كذا وكذا. ويترل عليه الآيات، فيقول: ضعوا هذه الآيات في السورة التي يُذكر فيها كذا وكذا. ويترل عليه الآية، فيقول: ضعوا هذه الآية في السورة التي يُذكَرُ فيها كذا وكذا" [2].

فتحقيقاً لوعد الله ﷻ بحفظ القرآن وجمعه، وفّق الله نبيه ﷺ إلى نسق غاية في الدقة؛ فكان ﷺ يجمع القرآن في السطور عن طريق كتبة الوحي، زيادة في التوثّق والضبط، والاحتياط الشديد في كتاب الله ﷻ، حتى تظاهر الكتابةُ الحفظ، ويعاضدُ التسجيلُ المسطورُ، ما أودعه الله في الصدور، فكان ﷺ يبين لهم الموضع، ويرتبه بالنسبة لما قبله، وكان هؤلاء الكتّاب من خيرة الصحابة اختارهم ﷺ من المجيدين المتقنين، ليتولوا هذه المهمة العظيمة، وقد اشتهر منهم: (زيد بن ثابت، وأبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل، ومعاوية بن أبي سفيان، والخلفاء الراشدون) وغيرهم من الصحابة الأجلّاء رضوان الله عليهم أجمعين [3]، قال أنس: جمع القرآن على عهد رسول الله أربعة، كلهم من الأنصار: أبي، ومعاذ، وزيد بن ثابت،

---

(١) العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، **فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، ت. محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٣٧٩هـ)، ج ٩، ص١٢، رقم (٤٩٨٦).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في **مسنده**، مسند عثمان بن عفان ﷺ، ج١، ص٣٣٢، رقم (٣٩٩)، وأخرجه الترمذي في **السنن**، كتاب تفسير القرآن، باب سورة التوبة، ج٥، ص٢٧٢، رقم (٣٠٨٦).

(٣) الصابوني، محمد علي، **التبيان في** علوم **القرآن**، (بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، ص:٥٢.

وأبو زيد [1]، وبلغ بهم بعض العلماء إلى ستة وعشرين كاتباً، وقيل: أربعين، وقيل: اثنين وأربعين كاتباً [2].

وينبغي ألا نغفل ما كان يكتبه أصحاب الرسول ﷺ لأنفسهم في "مصاحفهم الخاصة"، حرصاً منهم على الوحي الشريف، وتقرّباً إلى الله ﷻ، وقد حفظ لنا التاريخ عدداً من أسمائهم، كان لكل منهم مصحف، جمع فيه ما أمكنه من آيات الذكر الحكيم، وهذه المصاحف إذا ضُمّ بعضها إلى بعض ورُتّب ما فيها لَتَكَوّنَ منها جمعٌ للقرآن كامل.

ولقد كان الباعث على كتابة القرآن في عهد النبي ﷺ عدم ضياع شيء منه بسبب النسيان أو موت بعض حفظته، لأن الكتابة باقية لا يتطرق إليها ما يتطرق إلى المحفوظ من نسيان ونحوه، وبهذا يكون قد اجتمع على حفظ القرآن عاملان هما: الحفظ والكتابة [3].

وإذا سأل سائل عن السبب في عدم جمع القرآن الكريم مُرتّباً في مصحف واحد على عهد النبي ﷺ، لكان الجواب:

أولاً: إن القرآن لم يترل مرة واحدة وإنما نزل مفرقاً، ولا يمكن جمعه قبل أن يكتمل الترول.

ثانياً: إنّ بعض الآيات كانت تنسخ، وإذا كان القرآن عُرضةً للنسخ فكيف يمكن أن تجمع آياته في مصحف واحد؟

ثالثاً: إن ترتيب الآيات والسور لم يكن على حسب الترول؛ فقد تترل بعض الآيات في أواخر الوحي، بينما ترتيبها في أوائل السور الكريمة، وهذا يقتضي تغيير المكتوب.

---

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب زيد بن ثابت ﷺ، ج٥، ص٣٧، رقم (٣٨١٠).

(٢) يُنظر: أحمد، فاضل شاكر، فرج توفيق الوليد، **المنتقي في علوم القرآن**، (بغداد، مطبعة جامعة بغداد، د.ط، ١٩٧٩م)، ص٢١٨.

(٣) يُنظر: الذهبي، محمد حسين، **الوحي والقرآن الكريم**، ص١٣٠، والزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ج١، ص ٢٣٩.

رابعاً: كان النبي ﷺ يترقب دائماً إلى وقت وفاته نزول شيء من القرآن عليه؛ حتى إن المدة بين آخر ما نزل وبين وفاته ﷺ كانت قصيرة جداً.

خامساً: لم يوجد من دواعي الجمع في مصحف واحد مثل ما وجد في عهد أبي بكر، فقد كان المسلمون بخير، والقرّاء كثيرين، والفتنة مأمونة، بخلاف ما حصل في عهد أبي بكر من مقتل الحفّاظ حتى خاف على ضياع القرآن [1].

هذه الأسباب أدت إلى أنه إذا رُتّبَ القرآن وجُمِعَ أولاً بأول لأدى ذلك إلى كثرة التبديل والتعديل كلما نزل على النبي ﷺ شيء، وفي هذا من المشقة ما فيه، ولا يُعقل أن يتم ترتيب بين أجزاء الشيء الواحد وهي لم تظهر بعد كلها إلى حيز الوجود![2].

نخلص مما سبق إلى ما يأتي:

- الجمع الأول للقرآن الكريم كان جمعاً إلهياً ربّانياً في قلب الرسول ﷺ، وأيّد هذا الجمع وَعْد الله لرسوله ﷺ بجمع القرآن وحفظه.
- لم ينتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى إلا وجمع القرآن في صدور أصحابه، وحفظه منهم المئات.
- دُوِّن القرآن الكريم كاملاً في السطور بإشراف وعناية وتدقيق الرسول ﷺ قبل وفاته، عن طريق كتبة الوحي الذين اتّخذهم الرسول ﷺ لهذه المهمّة.

وعليه؛ يتبين لنا بطلان ما ذهب إليه تقرير راند من أن القرآن لم يدوّن إلا بعد وفاة الرسول ﷺ؛ فكما اتضح لنا من خلال البحث العلمي أن القرآن الكريم تمّ تدوينه وجمعه في الصدور والسطور في عهد النبي ﷺ أوّلاً بأول حال نزوله، الذي استغرق ثلاثة وعشرين عاماً، "وخلال فترة النزول القرآني كانت عملية جمعه تتم بموازاة نزوله، حتى إذا انتهى

---

(١) الصابوني، محمد علي، **التبيان في** علوم **القرآن**، ص٥٨-٥٩.

(٢) الذهبي، محمد حسين، **الوحي والقرآن الكريم**، ص١٣٠.

النزول كان القرآن الكريم مكتملاً جمعه، بجميع ما تتضمنه لفظة الجمع من معان، تشمل الجمع في الصدور، والكتابة في الصحف، والترتيب في الآيات والسور"[1]، ولم ينتقل ﷺ إلى رفيقه الأعلى إلا وقد اكتمل جمعه وقرآنه، تحقيقاً لوعد الله ﷻ الذي تعهّد لنبيه بحفظ كتابه، وإحباط كل محاولة لتضييعه؛ فحفظته الصدور وحفظته السطور، وقيض الله من يأخذ بيانه عن رسول الله ﷺ لتجد الأمة ما يعينها على فهم كتاب ربها وحسن الأخذ به[2].

(١) الإيسيسكو، **القرآن الكريم دراسة لتصحيح الأخطاء الواردة في الموسوعة الإسلامية**، (لايدن: دار بريل، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ص ٦٠(بتصرّف).

(٢) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، معالم **التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)**، ج١، ص٦.

المطلب الثاني

الطعن في محتوى القرآن الكريم

الشبهة في "تقرير راند":

أشار تقرير راند إلى فقدان بعض السور القرآنية وتحريفها في مرحلة تدوين القرآن الكريم حيث جاء فيه: "وقد عُلِمَ بفقدان سورتين على الأقل في هذه الأثناء"، كما أشار إلى أنه من "الممكن أن تكون بعض السور قد سُجلت بشكل مغلوط أو غير دقيق"[(١)].

التحليل والنقد:

إنّ إثارة هذه الشبهة، ليس بجديد؛ بل تعرّض له المستشرقون والمبشّرون، ونشروه في كتبهم، وروّجوه في محافلهم، متخذين منه وليجة يتسلّلون منها للطعن في القرآن الكريم، ومحاولة زعزعة اليقين في موثوقيته ودقّة تدوينه وضبطه، ومن بين مَنْ أثار هذه الشبهة: أصحاب دائرة المعارف الإسلامية و "تيودور نولدكه" و "اجنتس جولدتسيهر" و " ريجي بلاشير" و"ريتشارد بل" وغيرهم"[(٢)].

وقد صرّح "جولدتسيهر" باضطراب القرآن وعدم سلامة نقله في مقدمة كتابه مذاهب التفسير الإسلامي حيث قال: "لا يوجد كتاب تشريعي اعترفت به طائفة دينية اعترافاً عقدياً على أنه نص منزل أو موحى به، يقدم نصه في أقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات، كما نجد في نص القرآن"[(٣)].

ومعظم ما استندوا إليه، إمّا روايات واهية أو مختلقة اشتملت عليها بعض الكتب الإسلامية، أو شُبه أوردها بعض الكاتبين في علوم القرآن، وبينوا أن بعضها صحيح ولكن

---

(١) شيريل بينارد، **تقرير مؤسسة راند "إسلام حضاري ديموقراطي"**، ص ٣٧.

(٢) يُنظر: نولدكه، تيودور، **تاريخ القرآن**، تعديل: فريديرش شفالي، ترجمة: جورج تامر وفريقه، (ألمانيا: منشورات الجمل، ط٢، ٢٠٠٨م)، ص١٣١، ورضوان، عمر بن إبراهيم، **آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره دراسة ونقد**، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، د.ط)، ج١، ص ٤٠٧.

(٣) جولدتسيهر، اجنتس، **مذاهب التفسير الإسلامي**، (بيروت: طبعة دار اقرأ، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، ص٤.

لها محامل صحيحة، ومخارج مقبولة؛ فالتقط المستشرقون هذه الروايات، وزادوا عليها من خيالاتهم وأوهامهم وسموم حقدهم محاولين بذلك زعزعة الثقة واليقين في موثوقية القرآن الكريم.

وسأعرض بعض الشبهات التي استندوا إليها، ومن ثمّ يأتي التفنيد والردّ.

الشبهة الأولى:

ما اشتهر عندهم بسورتي "الحفد والخلع"[1]، وهو كتابة بعض الصحابة كأبيّ بن كعب بعض السور و لم تكتب في القرآن الحالي، وهو ما يطلق عليه عندنا دعاء القنوت: "اللهمّ إنّا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب إليك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله. نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك. اللهم إياك نعبد ولك نصلي

---

(١) المقصود بسورة الحفد—كما يدّعون–هي: اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد. نرجو رحمتك ونخاف عذابك إن عذابك الجد بالكفار ملحق، وسورة الخلع هي: اللهمّ إنّا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب إليك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله. نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك.

والأصل في هاتين السورتين ما أخرجه ابن الضريس في **فضائله** قال: أخبرنا موسى بن إسماعيل، أنبأنا حماد قال: قرأت في مصحف أبي بن كعب: اللهم إنا نستعينك.. فذكرهما. الأثر ذكره السيوطي في الدر المنثور، ج٦، ص٧٢٢، والإسناد إلى حماد صحيح، فالراوي عن حماد هو موسى ابن إسماعيل المنقري، أبو سلمة التبوذكي، ثبت مأمون ثبت.

وما أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في **فضائله**، بسند صحيح عن ابن سيرين أنه قال: كتب أُبي بن كعب في مصحفه فاتحة الكتاب والمعوذتين، واللهم إنا نستعينك، واللهم إياك نعبد. وتركهنّ ابن مسعود، وكتب عثمان منهنّ: فاتحة الكتاب والمعوذتين، ص ١٨٩، ١٩٠.

وأخرج ابن أبي شيبة في **مصنفه**، بإسناده عن عبد الملك بن سويد الكاهلي: أن علياً قنت في الفجر بهاتين السورتين .. فذكرهما، ج٢، ص ١٠٦.

وأخرج الطبري في **تهذيب الآثار**، مسند ابن عباس رضي الله عنهما، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قنت بالسورتين، ج١، ص ٣٥٢.

يُنظر: المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف الكلبي، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، ت. بشار عواد معروف، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٠هـ–١٩٨٠م)، ج١٨، ص ١٠٤، والعسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، **تقريب التهذيب**، ت. محمد عوامة، (سوريا: دار الرشيد، ط١، ١٤٠٦هـ–١٩٨٦م)، (ص٥٤٩).

ونسجد وإليك نسعى ونحفد. نرجو رحمتك ونخاف عذابك إن عذابك الجد بالكفار ملحق"[1].

الردّ على هذه الشبهة:

أولاً: إن إثبات هاتين السورتين في مصحف أُبي بن كعب ﷺ لا يدل على قرآنيتهما؛ فمن المعلوم أن "بعض الصحابة الذين كانوا يكتبون القرآن لأنفسهم في مصحف أو مصاحف خاصة بهم ربما كتبوا فيها ما ليس بقرآن مما يكون تأويلا لبعض ما غمض عليهم من معاني القرآن، كشرح غريب، أو سبب نزول، أو مما يكون دعاء يجري مجرى أدعية القرآن في أنه يصح الإتيان به في الصلاة عند القنوت أو نحو ذلك"[2]. وهم يعلمون أن ذلك "كله ليس بقرآن، ولكن ندرة أدوات الكتابة وكونهم يكتبون القرآن لأنفسهم وحدهم دون غيرهم هون عليهم ذلك؛ لأنهم أمنوا على أنفسهم اللبس واشتباه القرآن بغيره، فظن بعض قصار النظر أن كل ما كتبوه فيها إنما كتبوه على أنه قرآن مع أن الحقيقة ليست كذلك [3]. فإثبات هذا في مصحف أُبي بن كعب ﷺ لم تقم الحجة بأنه قرآن منزل، بل هو ضرب من الدعاء، ولو كان قرآناً لنُقِل نَقل القرآن، وحصل العلم بصحته" [4].

---

(١) لمزيد من النصوص والآثار يُنظر: أبو عُبيد، القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي، ت. مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، **فضائل القرآن للقاسم بن سلام**، (دمشق/بيروت: دار ابن كثير، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، ص ١٨٩، وابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم، ت. كمال يوسف الحوت، **مصنف ابن أبي شيبة**، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ)، ج٢، ص ١٠٦، والطبري، محمد بن جرير بن يزيد الآملي، **تهذيب الآثار**، ت. علي رضا بن عبد الله بن علي رضا، (دمشق، سوريا: دار المأمون للتراث، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، ج١، ص ٣٥٢، والمَرْوَزِي، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج، اختصرها: أحمد بن علي المقريزي، **مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر**، (فيصل آباد، باكستان: حديث أكادمي، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، ج١، ص ١٤٣، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الدر المنثور**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج٦، ص ٧٢٣-٧٢٤، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، ت. محمد أبو الفضل إبراهيم، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م)، ج١، ص ١١٧٨-١١٧٩.

(٢) يُنظر: الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد، **الانتصار للقرآن**، (عَمّان: دار الفتح، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، ج١، ص ٦٢.

(٣) الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن** ج١، ص ٢٧١(بتصرّف).

(٤) الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد، **الانتصار للقرآن**، ج١، ص ٦٢(بتصرّف).

كما روي عن أبي الحسن الأشعري –رحمه الله–أنه قال: "قد رأيت مصحف أنس بالبصرة عند قوم من ولده، فوجدته مساوياً لمصحف الجماعة، وكان ولد أنس يروي أنه خط أنس وإملاء أُبَي" [1].

ثانياً: إثبات هذا في مصحف أبي ﷺ كونه دعاء علمه إياه رسول الله ﷺ؛ فقد كان النبي ﷺ وأصحابه الكرام يدعون به في قنوتهم.

أخرج البيهقي في سننه من حديث خالد بن أبي عمران أن هذا الدعاء مما علمه جبريل عليه السلام النبي ﷺ، عندما كان ﷺ يدعو على مِصر [2].

ثالثاً: عُرِفَ عن أُبيّ بن كعب أنه كان من أقرأ علماء الصحابة، وقد ذكره الرسول ﷺ ضمن الأربعة الذين حثّ أصحابه على أخذ القرآن منهم؛ فعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: "سمعتُ رسول الله –ﷺ–يقول: "خذوا القرآن من أربعة: من عبد الله بن مسعود، وسالم، ومعاذ، وأُبَيٍّ بن كعب"، وهؤلاء الأربعة: اثنان من المهاجرين هما: عبد الله بن مسعود وسالم [3]، واثنان من الأنصار هما: معاذ وأُبَي [4]، ولا يمكن لمن كانت هذه منزلته ومكانته العلمية أن يجهل كون دعاء القنوت ليس قرآناً.

---

(١) الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد، **الانتصار للقرآن**، ج١، ص ٨١.

(٢) أخرجه البيهقي في **سننه**، كتاب جماع أبواب الصلاة، باب دعاء القنوت، ج٣، ص ٥٣، وهو حديث مرسل، إلا أن الأحاديث الواردة في قنوت النبي ﷺ بهذا الدعاء كثيرة جداً، يُنظر: الزيلعي، **نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية**، كتاب الصلاة، باب صلاة الوتر؛ فقد ذكر جملة من الأحاديث في هذا الباب، وابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **مجموع الفتاوى**، ت. عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة النبوية، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، ١٤٢٣هـ–٢٠٠٣م)، ص ٢٤٤.

(٣) سبق التعريف بـ"سالم"، ص٦١.

(٤) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الجمعة، باب من انتظر حتى تدفن، ج٥، ص٣٦، رقم (٣٨٠٨)، ورواه مسلم في **صحيحه**، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه رضي الله عنهما، ج٧، ص١٤٨، رقم (٦٤٨٨)،

رابعاً: أننا لو افترضنا جدلاً أن أُبياً ﷺ كان يثبت قرآنية هاتين السورتين؛ فإن قوله مردود بإجماع الصحابة.

ذكر ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن: "أنّا لا نقول إن أُبياً رحمة الله عليه أصاب وحده، وأخطأ المهاجرون والأنصار كلهم رضوان الله عليهم، ولكن نقول ذهب أُبي ﷺ في دعاء القنوت إلى أنه من القرآن؛ لأنه رأى رسول الله ﷺ يدعو به في الصلاة دعاءً دائماً؛ فظنّ أنّه من القرآن، وأقام على ظنه ومخالفة الصحابة" (١).

خامساً: تميّز أُبيّ بن كعب بصفة أنه كان إذا سمع شيئاً من رسول الله ﷺ لا يرجع عنه حتى لو أخبره غيره أن تلاوته نُسِختْ.

قال عبد الله بن عباس ﷺ: قال عمر: أُبي أقرؤنا، وإنا لندع من لحن (٢) أُبي وأُبي يقول: أخذتُه من فِيّ رسول الله ﷺ فلا أتركه لشيء قال الله تعالى ﴿**مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ**﴾ [البقرة:١٠٦] (٣).

سادساً: تباين ومغايرة دعاء القنوت لطبيعة النسق والنظم القرآني؛ فلا يعدو أن يكون من معدن أقوال الرسول ﷺ؛ فالفرق جد واضح بينه، وبين القرآن، فالاختلاف في

---

(١) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، **تأويل مشكل القرآن**، ت. إبراهيم شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص ٤٣ – ٤٧.

(٢) اللحن: هو اللغة؛ يُنظر: العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، **فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، ج:٨، ص: ١٦٧، وابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد بن عبد الكريم، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، ت. طاهر أحمد الزاوى –محمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، ١٣٩٩هـ–١٩٧٩م)، ج٤، ص٢٤١.

(٣) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي ﷺ، ج ٦، ص ١٨٧، رقم (٥٠٠٥).

النظم والبلاغة، وفي الوقع والأثر الروحانيين في القلب بين هذا الدعاء وبين أدعية القرآن المعروفة لنا [1].

سابعاً: لم تكن هاتان السورتان المزعومتان من بين ما بلغنا من القرّاء الذين أخذوا القرآن بسندهم إلى أُبي بن كعب ﷺ وتلقت الأمة بقبول قراءتهم، ولو نُسِب إليه وصَحّ لَنَقَلَه عنه أصحابه وتلامذته، وممّن أسند في قراءته عن أُبي: نافع بن أبي نعيم المدني من طريق الأعرج عن أبي هريرة عن أُبي ابن كعب عن النبي ﷺ [2]، وعاصم بن أبي النجود الذي أخذها عن زر بن حبيش عن أبي عبد الرحمن السلمي، والذي أخذها عن أُبي بن كعب عن رسول الله ﷺ، وكذلك أبو الحسن على بن حمزة الذي تلقى القراءة عن طريق إسماعيل ويعقوب ابني جعفر قراءة نافع، والذي بدوره أخذ قراءة أُبي بالسند السابق [3]، وأيضاً خلاد أبو عيسى خالد الشيباني بالولاء الذي تلقى قراءة عاصم والتي سندها يتصل إلى أُبي بن كعب بالسند السابق [4]، فيؤكد عدم نقلهم لهذه الأدعية وأنها قرآن يتلى عدم ثبوتها قرآناً، وأن القرآن الكريم قد انتشر وثبت تدوينه وحُددت سوره، على حسب ما تلقوه من الصحابة، وذلك على نحو مصحف عثمان ﷺ والذي هو بين أيدينا الآن [5].

ثامناً: لم تكن هاتان السورتان المزعومتان في مصحف عثمان القطعي، والثابت في حق مصحف أُبي بن كعب وأمثاله أنه قد حُرق؛ فقد روى محمد والطفيل ابنا أُبي بن كعب أنهما قالا لوفد أصحاب عبد الله عندما طلب مصحف أبيهما: إن عثمان قد قبضه منه [6].

---

(١) يُنظر: أبو ليلة، محمد، **القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي دراسة نقدية تحليلية**، (مصر: دار النشر للجامعات، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، ص ١٨١.

(٢) ابن الجزري، شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف، **غاية النهاية في طبقات القراء**، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ط، ١٣٥١هـ)، ص٣١.

(٣) ابن الجزري، شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف، **غاية النهاية في طبقات القراء**، ص ٥٣٥.

(٤) **المرجع السابق**، ص ٢٤٧.

(٥) رضوان، عمر بن إبراهيم، **آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره دراسة ونقد**، ص ٤١٤-٤١٥.

(٦) يُنظر: **حاشية كتاب** ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، **تأويل مشكل القرآن**، ص ٤٧، والباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد، **الانتصار للقرآن**، ص٨٠.

مما سبق من الأدلة يتبيّن كونه دعاءً فحسب؛ وعليه فلا فقدان لهاتين السورتين المزعومتين في القرآن الكريم.

الشبهة الثانية:

قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦﴾ [الأعلى:٦] قالوا: هذا الاستثناء يدل على أن النبي محمداً ﷺ قد نسي بعض الآيات بنص القرآن الكريم.

الرد على هذه الشبهة:

أولاً: الآية القرآنية لا تفيد ما ذهبوا إليه، وليس فيها أي إشارة لما توهموه؛ فالآية تفيد أن الله تعالى ينفي عن نبيه محمد ﷺ نسيانه القرآن، وهذا من باب الامتنان والتفضل عليه ﷺ من ربه جلّ وعلا، حيث إنه ﷺ كان يُشق عليه نزول الوحي، وكان يعالج شدة؛ فبشره الله ﷻ بأن أعطاه آية بينة، وهي أن يقرأ عليه جبريل ما يقرأ عليه من الوحي، وهو أمي لا يكتب ولا يقرأ؛ فيحفظه ولا ينساه [(١)]، وقد كان ﷺ يتذكر القرآن في نفسه ويحرك به لسانه إذا أقرأه جبريل، خوفا أن ينساه؛ فأزال الله خوفه بهذه الآية وضمن له ألّا ينساه [(٢)].

ثانياً: يُحمل الاستثناء في الآية على قولَيْن:

القول الأول: الاستثناء غير حاصل في الحقيقة، وأن النبي ﷺ لم ينس شيئاً من القرآن، وعلى هذا التقدير يفيد ذكر المشيئة في الآية أحد الوجوه الآتية:

- **الوجه الأول:** التبرك بذكر هذه الكلمة.

---

(١) يُنظر: القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، ت. أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م)، ج٢٠، ص ١٨.

(٢) ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن عبد الله الكلبي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ت. عبد الله الخالدي، (بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط١، ١٤١٦هـ)، ج٢، ص ٤٧٤.

- **الوجه الثاني:** إنه تعالى ما شاء أن ينسى محمد عليه الصلاة والسلام شيئا، إلا أنه تعالى لو أراد أن يصير ناسيا لذلك لقدر عليه؛ كما قال تعالى: ﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾ [الإسراء:٨٦]، وقوله تعالى: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ﴾ [هود:١٠٧]؛ ففائدة هذا الاستثناء التأكيد على قدرة الله ﷻ وأن عدم النسيان من فضل الله وإحسانه لا من قوته.
- **الوجه الثالث:** أنه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله ﷺ في كل ما يترل عليه من الوحي قليلاً كان أو كثيراً أن يكون ذلك هو المستثنى، فلا جرم كان يبالغ في التثبت والتحفظ والتيقظ في جميع المواضع، فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بقاءه عليه السلام على التيقظ، في جميع الأحوال.

القول الثاني: استثناء في الحقيقة، ويكون المقصود أن بعض القرآن الكريم ينساه النبي ﷺ إذا شاء الله ﷻ أن ينساه، وعلى هذا التقدير تحتمل الآية وجوهاً [(١)]:

- **الوجه الأول:** ما يعرض نسيانه للنبي ﷺ نسياناً مؤقتاً، للدلالة على بشريته ﷺ بأنه يعرض له ما يعرض للبشر من العوارض، إلا أن هذا النسيان لا يدوم بل يذكّره الله به، يقول النبي ﷺ: "إنما أنا بشر مثلكم، أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكّروني" [(٢)]، نقل الحافظ ابن حجر عن الإسماعيلي أن "النسيان من النبي ﷺ لشيء من القرآن يكون على قسمين:

---

(١) يُنظر: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التيمي، **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، ج٣١، ص ١٣١، وابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج٥، ص ٤٦٩.

(٢) عن علقمة قال: قال عبد الله: صلى النبي ﷺ – قال إبراهيم: لا أدري زاد أو نقص – فلما سلم قيل له: يا رسول الله، أحدث في الصلاة شيء؟ قال: «وما ذاك»، قالوا: صليت كذا وكذا. فثنى رجليه، واستقبل القبلة، وسجد سجدتين، ثم سلم، فلما أقبل علينا بوجهه، قال: «إنه لو حدث في الصلاة شيء لنبأتكم به، ولكن إنما أنا بشر مثلكم، أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني، وإذا شك أحدكم في صلاته، فَلْيَتَحَرّ الصواب فَلْيُتِمّ عليه، ثم ليسلم، ثم

أحدهما: نسيانه الذي يتذكره عن قرب، وذلك قائم بالطباع البشرية، وعليه يدل قوله ﷺ في الحديث السابق: "إنما أنا بشر مثلكم".

والثاني: أن يرفعه الله عن قلبه على إرادة نسخ تلاوته، وهو المشار إليه بالاستثناء في قوله تعالى: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ۝٧ ﴾ [الأعلى: ٦-٧].

قال: فأما القسم الأول فعارض سريع الزوال؛ لظاهر قوله تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾ [الحجر:٩]، وأما الثاني فداخل في قوله تعالى ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ [البقرة:١٠٦] على قراءة منْ قرأ بضم أوله من غير همزة" [(١)].

- **الوجه الثاني**: النسخ، أي المنسوخ من القرآن الكريم، بمعنى: لا تنسى يا محمد ما يُقرئك ربك من القرآن، إلا ما يشاء الله رفعه ونسخه فلا عليك أن تتركه وتنساه، تأكيداً لقوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ ﴾ [البقرة:١٠٦]؛ فيكون المعنى إلا ما شاء الله أن تنساه على الأوقات كلها.

وأيّاً ما كان معنى الاستثناء فإنه لا يفهم منه أن الرسول ﷺ نسي حرفاً واحداً مما أُمِر بتلاوته وتبليغه للخلق وإبقاء التشريع على قراءته من غير نسخ؛ بل المقصود منه بقاء النبي ﷺ على التيقظ في جميع الأحوال، ومبالغته في التثبت والتحفظ والتيقظ في جميع المواضع؛ وعليه فالاستدلال بهذه الآية على فقدان بعض السور من القرآن الكريم في غير محله، والأدلة العلمية تنقضه [(٢)].

يسجد سجدتين» أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان، ج١، ص ٨٩، رقم (٤٠١).

(١) العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، **فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، ج ٩، ص ٨٦.

(٢) يُنظر: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التيمي، **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، ج٣١، ص١٢٩.

الشبهة الثالثة:

استدلالهم على إسقاط بعض السور من القرآن بحديث النبي ﷺ، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: سمع النبي ﷺ رجلاً يقرأ في المسجد، فقال: «رحمه الله لقد أذكرني كذا وكذا آية، أسقطتهن من سورة كذا وكذا» [1].

الرد على هذه الشبهة:

أولاً: جاءت الرواية الثانية مفسّرة ومبيّنة للرواية الأولى؛ عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمع رسول الله ﷺ رجلاً يقرأ في سورة بالليل، فقال: "يرحمه الله لقد أذكرني كذا وكذا آية كنت أُنسيتها من سورة كذا وكذا" [2]؛ فكلمة (أُنسيتها) وضّحت معنى الإسقاط ودلّت أنّ السبب هو النسيان، حيث إن النبي ﷺ بشر ينسى كما ينسى بقية البشر، لكنّه محفوظ بوعد من الله تعالى أن يذكّره بما ينساه، لذلك لا يضّره النسيان مادام سيحصل له التذكّر سواءً من تلقاء ذاته أو من مذكِّر خارجي.

ثانياً: الرسول ﷺ هو الوعاء الأول للقرآن الكريم، الذي تلقّى آياته وحفظها قبل أن يعرضها على أصحابه ويحفظوها، ثم استكتب الآيات كتّاب الوحي، وبلغها الناس فحفظوها عنه، ومنهم رجل الرواية الذي سأله النبي ﷺ وهو (عباد بن بشار رضي الله عنه وأرضاه)؛ فكيف يعقل أن يطلب الرسول ﷺ آية قد أسقطها ونقصها من القرآن ممّن كان يقرؤها ويسمعها منه؟!

---

(١) وزاد عباد بن عبد الله، عن عائشة: تهجد النبي ﷺ في بيتي، فسمع صوت عباد يصلي في المسجد، فقال: «يا عائشة أصوت عباد هذا؟»، قلت: نعم، قال: «اللهم ارحم عبادا»، أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الشهادات، باب شهادة الأعمى وأمره ونكاحه وإنكاحه ومبايعته وقبوله في التأذين وغيره وما يعرف بالأصوات، ج٣، ص ١٧٢، رقم (٢٦٥٥).

(٢) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب نسيان القرآن وهل يقول نسيت آية كذا وكذا، ج٤، ص١٩٢٢، رقم (٤٧٥١)، وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب صلاة المسافرين، باب الأمر بتعهد القرآن وكراهة قول نسيت آية كذا، ج٢، ص١٩٠، رقم (١٨٧٤)،

ثالثاً: محال أن يراد بالحديث (الإسقاط عمداً) لأن الرسول ﷺ لا ينبغي له ولا يعقل منه أن يبدّل شيئاً في القرآن الكريم بزيادة أو نقص من تلقاء نفسه، وإلا كان خائناً أعظم الخيانة، والخائن لا يمكن أن يكون رسولاً، هذا هو حكم العقل المجرد من الهوى، وهو أيضا حكم النقل في كتاب الله إذ يقول سبحانه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الحجر:٩]، ويقول جل ذكره: ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ [يونس:١٥][(١)].

رابعاً: فرقٌ بين غفلة الذهن عن استحضار الشيء مع كونه مخزوناً في حافظته، وبين محو الشيء من الذاكرة وعدم وجوده؛ فالأول جائز على النبي ﷺ، وقد دلّت عليه روايات هذا الخبر أن هذه الآيات كانت غائبة عن ذهنه الشريف وحضرت في ذهنه بقراءة عبّاد، أمّا الثاني فهو محال على النبي ﷺ لكونه يخلّ بوظيفة الرسالة والتبليغ، والنسيان هنا جاء بعد أنْ بلّغ الرسول ﷺ الآيات للناس وحفظوها عنه؛ فهو نسيان لم يخل بالرسالة والتبليغ، قال الجمهور: جاز النسيان عليه أي على النبي ﷺ فيما ليس طريقه البلاغ والتعليم بشرط ألا يقر عليه بل لا بد أن يذكره، وأما غيره فلا يجوز قبل التبليغ، وأما نسيان ما بلغه كما في هذا الحديث فهو جائز بلا خلاف، إذ هو بشر ينسى كما ينسون، إلا أنّ الله تعالى أخذ العهد على نفسه بحفظ كتابه؛ فإنه يذكره بما نسيه؛ إما بنفسه أو بغيره؛ فلا يبقى على نسيانه [(٢)].

الشبهة الرابعة:

مقتل الحفاظ والقرّاء من أصحاب النبي ﷺ قبل جمع الصديق، وقد أدّى هذا إلى ذهاب كثير من القرآن بذهابهم.

---

(١) الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ج١، ص ٢٦٦.

(٢) يُنظر: **المرجع السابق**، ص ٢٦٧.

الرد على هذه الشبهة:

أولاً: كثرة حفاظ القرآن الكريم من الصحابة، وقد عدّ العلماء جملة منهم، منهم مَنْ كان معايشاً لجمع الصديق رضي الله عنهم أجمعين، فمنهم: أبو بكر الصديق، وعمر الفاروق، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وأُبي بن كعب، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير، وغيرهم [1].

ثانياً: لم يُمت جميع قرّاء القرآن الكريم، فقد جاء في بعض روايات حديث جمع الصديق ﷺ، أن عمر ﷺ قال:" وأنا أخشى ألّا يلقى المسلمون زحفاً آخر إلا استمر القتل بأهل القرآن"[2].

ثالثاً: على فرض قتل القرّاء جميعهم؛ فإن الدليل قائم على أن القرآن كله كان مكتوباً في عهد النبي ﷺ [3].

الشبهة الخامسة:

زعمهم أن بعض الآيات القرآنية أو جزءاً من السور أو سوراً كاملة حذفها الصحابة من القرآن الكريم، مستدلين على ذلك بما عند الشيعة من روايات ساقطة وحجج واهية؛ مدّعين أن الدافع الرئيس وراء هذا الحذف مصلحة بعض الصحابة، وفيما يأتي ذكر بعض المسائل ونقضها:

المسألة الأولى: ما نسب للإمام علي ﷺ أنه حذف آية المتعة.

---

(١) يُنظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، ت. محمد أبو الفضل إبراهيم، (دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط١، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م)، ج١، ص ٢٤١-٢٤٣، والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، ج١، ص ١٩٩-٢٠٤.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في **مسنده**، باب فضائل الصحابة، ج١، ص ٣٩٠، يُنظر: العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، **فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، ج٩، ص ١٢.

(٣) تقدّم بيانه في المبحث الأول من هذا الفصل.

نقض الشبهة: من المعلوم أن نكاح المتعة كان حلالاً ثم حُرِّم إلى قيام الساعة [1]، والآية التي يستدل بها بعض القائلين بإباحته موجودة في سورة النساء لم تُحذف من القرآن الكريم، وهي قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء:٢٤]؛ فأين الإسقاط الذي زعموه؟!

المسألة الثانية: زعموا أن القرآن الكريم كان سبعة عشر ألف آية مع أن آياته ستة آلاف ومائتان وستة وثلاثون آية، كما حُذف جزء من سورة (لم يكن) التي كان فيها أسماء سبعين رجلاً من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم، وما زعموه من سقوط لفظ "أمة هي أربى من أمة" من سورة النحل، كما حُذفت سورة " الولاية" بتمامها، التي كانت سبع آيات، وحُذفت أجزاء من سورة الأحزاب التي كانت لا تقل طولاً عن سورة البقرة – مائتان وست وثمانون آية- كما حُذف جزءٌ من سورة النور التي كانت أكثر من مائة آية، وسورة الحجر التي كانت تحوي مائة وتسعين آية، وسورة النورين التي كانت مائة وأربعين آية [2].

نقض الشبهة: هذه الروايات مكذوبة ينقضها العقل والتاريخ، وهي ادّعاءات لم يقم عليها دليل ولا شبهة دليل، ولو أنّ كل دعوة تُقبل من غير دليل لما ثبتت حقيقة، ولما توصل الناس إلى علم ومعرفة؛ فأصحاب الدعاوى أدعياء ما لم يقيموا على دعواهم دليلاً!

وقد انتشرت هذه الترهات وأمثالها ابتداءً من قِبل بعض فرق الشيعة، خاصة الغلاة منهم، أمثال: الميرزا حسين الطبرسي صاحب كتاب (فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب)، الذي أثار ضجة كبيرة بعد أن جمع مؤلفه مئات النصوص عن علماء الشيعة التي تزعم تحريف القرآن وإدخال الزيادة والنقص فيه، وخوفاً من الفضيحة أردفه بكتاب آخر سمّاه (رد بعض الشبهات عن فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب)، كما تابعه في موقفه من القرآن المفيد في كتابه (تحريف القرآن)، والمجلسي في كتابه (تذكرة الأئمة)، والقمي في تفسيره، والكليني في كتابه (الأصول من الكافي) و (روضة الكافي)، وأبو

---

(١) أبو شُهبة، محمد بن محمد بن سويلم، **المدخل لدراسة القرآن الكريم**، (القاهرة: مكتبة السنة، ط٢، ١٤٣٢هـ-٢٠٠٣م)، ص ٢٩٤-٢٩٥.

(٢) يُنظر: ظهير، إحسان إلهي، **الشيعة والقرآن**، (باكستان، إدارة ترجمان السنة، المطبعة العربية براي انار كلي-لاهور، د.ط، د.ت)، ص ٣١-٣٤.

القاسم الكوفي علي بن أحمد ابن موسى في كتابه (الاستغاثة) [1]، وغير هؤلاء كثير ممّن يعتقدون أن القرآن الذي أنزله الله تعالى كان أطول كثيراً من القرآن المتداول بين أيدينا الآن.

ولا شكّ أن للشيعة مآرب في تأليفهم لهذه المزاعم، بعضها ديني والآخر سياسي، يقوم على بغض أهل السنة ورفض خلافتهم وحكمهم، بل إنهم يعتبرون حكامهم وقضاتهم من الطواغيت الذين يحرم على الشيعي أن يتحاكم إليهم، ومَنْ تحاكم إليهم فقد كفر [2].

ويستدلّ الخميني في كتابة الحكومة الإسلامية لما ذهب إليه بما يرويه الكليني كذباً وافتراءً "عن صفوان بن يحيى عن داوود بن الحصين عن عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبد الله [3] عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحل ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذه سحتاً وإن كان حقاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت وما أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾ [النساء:٦٠]؟ قلت: كيف يصنعان؟ قال: ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا .. فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً"[4].

---

(١) يُنظر: مال الله، محمد، **الشيعة وتحريف القرآن**، تقديم: محمد أحمد النجفي، (بيروت: دار الوعي الإسلامي، ١٤٠٢هـ -١٩٨٢م)، ص ٦٥، ٦٧، ٧٠، ٧٢، ٧٥، ٨٤، ٩٢، ٩٥.

(٢) يُنظر: التركماني، أحمد محمد، **تعريف بمذهب الشيعة الإمامية**، (عمان: جمعية عمال المطابع التعاونية، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، ص ١٣١.

(٣) جعفر الصادق، يدّعون أنه أحد أئمتهم، ولد سنة ٨٣هـ، وتوفي سنة ١٤٨هـ، ويُنسبون إليه زوراً وبهتاناً وفي مقدمتهم الخميني أنه يرى تحريم التحاكم إلى قضاء أهل السنة في القرن الثاني الهجري وما بعده، والحق أن أهل السنة يُجلّون أبا عبد الله (جعفر الصادق)، ويعتبرونه من علمائهم إلا أنهم لا يرون فيه العصمة وأنه يوحى إليه، ويُنكرون على الشيعة أكاذيبهم عليه، للمزيد يُنظر: **المرجع السابق**، ص ١٣٢.

(٤) الخميني، **الحكومة الإسلامية**، دروس أُلقِيت على طلابه في النجف تحت عنوان "ولاية الفقيه " ١٣ ذي القعدة – ١ ذي الحجة، د.ط، ص ٨٧.

وقد نعت الخميني حكّام أهل السنة بحكام الجور، وأنّ من رجع إليهم في المسائل الحقوقية أو الجزئية فقد رجع إلى الطاغوت في حكمه، فلا يجوز له التصرف فيما أعطى [1].

وهذه الأسباب التي ذكرتُها آنفاً هي غيضٌ من فيض في دوافع الشيعة نحو افتراءاتهم الكاذبة ورواياتهم الواهية وادّعاءاتهم غير العلميّة، ولولا أن بحثي لا يتعلق بهذه القضية، لكنتُ سردتُ فيه فصولاً و لم أكتفِ، ولكن حسبي أن أشرتُ إلى موضع ومنبع شبهة تحريف القرآن الكريم وفقدان بعض سوره، إلا أنه من الإنصاف التنويه بموقف بعض عقلاء الشيعة الذين أنكروا هذه الافتراءات، ومنهم: "الإمام الطبرسي" صاحب كتاب (مجمع البيان لعلوم القرآن)، الذي أنصف فيه بقوله: "أما الزيادة في القرآن فمجمع على بطلانها وأما النقصان فهو أشد استحالة. ثم قال: إن العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام والكتب المشهورة وأشعار العرب المسطورة فإن العناية اشتدت والدواعي توفرت على نقله وحراسته، وبلغت إلى حد لم يبلغه شيء فيما ذكرناه؛ لأن القرآن مفخرة النبوة، ومأخذ العلوم الشرعية والأحكام الدينية، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية، حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته فكيف يجوز أن يكون مغيرا أو منقوصا مع العناية الصادقة والضبط الشديد؟" [2].

وقد استغلّ المستشرقون كلام الرافضة استغلالاً قوياً من أجل الطعن والتشويه في القرآن، وتلقفوا هذه الأقاويل الواهية واعتبروها صيداً ثميناً، ومن ثمّ نقلوها مسلّمات في كتبهم، ومنهم: "جولدتسيهر" في كتابه (مذاهب التفسير الإسلامي) الذي عقد فصلاً كاملاً عن ادعاء الشيعة النقص في القرآن الكريم، و "جاردسان دي تاسي" و "مرزا كاظم بك" في (المجلة الآسيوية سنة ١٨٤٢) وقد نشروا سورة من هذه السور المتداولة في دوائر الشيعة، كما اعتنى بجمع هذه الزيادات الشيعية "كلير تسدال" باللغة الإنجليزية، وزعموا أنه سقطت سورٌ كاملة من المصحف العثماني، أخفتها الجماعة التي كلفها عثمان بكتابته، عن سوء نية منهم –في زعمهم– إذ هي تشتمل على تمجيد للإمام علي ﷺ، كما زعموا أنه وجدت في

---

(١) يُنظر: الخميني، **الحكومة الإسلامية**، ص ٨٧.

(٢) لم أصل في تفسير الطبرسي إلى هذا القول؛ وقد نقله الزرقاني في **مناهل العرفان**، ج١، ص ٢٨١.

مكتبة بانكيبور (بالهند) نسخة من القرآن تشتمل عليها، وعلى سورة "النورين" (إحدى وأربعون آية)، وسورة الولاية ذات السبع آيات [١].

الشبهة السادسة:

ورود روايات عديدة تفيد إنكار ابن مسعود ﷺ كون المعوذتين من القرآن؛ مما يدل على تسجيل القرآن بشكل مغلوط وعدم دقّة تدوينه، والاختلاف بين نسخه، وقد استطرد المستشرق (جولدتسيهر) في هذه القضية، وادّعى أن في قراءة ابن مسعود اختلافات تمسّ حتى محصول السور، وأنّ رجال الجدل المسيحيين قد انتفعوا بقراءته، واتّخذوها حجة للطعن في صحة القراءات المشهورة [٢]، وقد استدلّ على هذا بمكانة ابن مسعود ﷺ، وذلك بما ثبت من حديث النبي ﷺ أنه قال: "خذوا القرآن من أربعة: عبد الله بن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة، وأُبي بن كعب، ومعاذ بن جبل" [٣].

الرد على هذه الشبهة:

أبطل بعض العلماء هذه الروايات عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، ومنهم: الإمام النووي الذي قال: "وما نقل عن ابن مسعود باطل ليس بصحيح عنه" [٤]، وابن حزم في قوله:" وكل ما روي عن ابن مسعود من أن المعوذتين وأم القرآن لم تكن في مصحفه فكذب موضوع لا يصح، وإنّما صحّت عنه قراءة عاصم عن زر بن حبيش عن ابن مسعود، وفيهما أم القرآن والمعوذتان" [٥].

---

(١) جولدتسيهر، اجنتس، **مذاهب التفسير الإسلامي**، ص ٢٩٤.

(٢) جولدتسيهر، اجنتس، **مذاهب التفسير الإسلامي**، ص ١٦.

(٣) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي ﷺ، ج ٦، ص ١٨٦، رقم (٤٩٩٩).

(٤) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، **المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)**، (بيروت، دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج٣، ص ٣٩٦.

(٥) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، **المحلى بالآثار**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج١، ص ٣٢.

وأرى أن إبطال هذه الروايات فيه نظر، إذ الحديث في البخاري؛ فقد أخرج البخاري في صحيحه، عن زر بن حبيش أنه قال: سألت أُبي بن كعب قلت: يا أبا المنذر! إن أخاك ابن مسعود يقول كذا وكذا، فقال أُبي: سألتُ رسول الله ﷺ فقال لي: "قيل لي، فقلت" قال: فنحن نقول كما قال رسول الله ﷺ (١).

والروايات فيه كثيرة لا يمكن ردّها أو الطعن فيها، "والطعن في الروايات الصحيحة بغير مستند لا يقبل، بل الرواية صحيحة، والتأويل محتمل" (٢)، وتأويله فيما يأتي:

أولاً: "يحتمل أن ابن مسعود لم يسمع المعوذتين من النبي ﷺ، و لم تتواترا عنده؛ فتوقف في أمرهما" (٣)، أو أنه قال ذلك في بادئ الأمر لعدم سماعه لهما من النبي ﷺ، ولكن عندما بلغه ذلك رجع وقال بقول بقية الصحابة وأقرأها لتلاميذه (٤).

والدليل على ذلك: نقل هاتين السورتين من أسانيد القرّاء المشهورين من تلاميذ ابن مسعود الذين أسندوا قراءتهم عنه، كعاصم بن أبي النجود (٥)، وحمزة الزيات (٦)، مما يؤكد أن ابن مسعود قرأهما وأقرأهما لتلاميذه (٧).

---

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: "الله الصمد" الإخلاص:٢، ج٦، ص ١٨١، رقم (٤٩٧٧).

(٢) العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، **فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، ج ٨، ص ٧٤٣.

(٣) الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ج١، ص ٢٧٦، يُنظر: القطان، مناع بن خليل، **مباحث في علوم القرآن**، ص ١٣٧.

(٤) يُنظر: رضوان، عمر بن إبراهيم، **آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره دراسة ونقد**، ج١، ص ٤١٠-٤١١.

(٥) إسناده: عن أبي بكر بن عياش عن زر بن حبيش عن ابن مسعود. يُنظر: ابن الجزري، شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف، **غاية النهاية في طبقات القراء**، ج١، ص ٣٤٨.

(٦) **المرجع السابق:** ص ٢٦١ – ٢٦٣.

(٧) نقل الباقلاني عن عدد من تلاميذ ابن مسعود ﷺ إثبات هاتين السورتين. يُنظر: الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد، **الانتصار للقرآن**، ج١، ص ٣١٣.

ثانياً: عدم كتابة ابن مسعود لهاتين السورتين في مصحفه بسبب أنه أمن عليهما من النسيان والضياع؛ فأسقطهما وهو يحفظهما [1].

ثالثاً: أن ابن مسعود "لم ينكر كونهما من القرآن، وأن هذا محال في رجل في مثل مكانته وعلمه، وإنما أنكر إثباتهما في المصحف، فإنه كان يرى ألّا يكتب في المصحف شيئاً إلا إن كان النبي ﷺ أذن في كتابته فيه، وكأنه لم يبلغه الإذن في ذلك، فهذا تأويل منه وليس جحداً لكونهما قرآناً"[2]، بل هذا في غاية التشديد في التثبت، وأدل الأمور على الورع.

رابعاً: لو سلّمنا جدلاً بما ذهبوا إليه من إنكاره رضي الله تعالى عنه للمعوذتين؛ فهذا لا يؤثر في تواتر القرآن وثبوته؛ فقد نقله إلينا جمع وفير من الصحابة تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، وابن مسعود رضي الله تعالى عنه هو أحد الناقلين لا جميعهم، "ولا نقول إن عبد الله ابن مسعود ﷺ أصاب وأخطأ المهاجرون والأنصار، ولكنه ذهب فيما يرى أهل النظر إلى أن المعوذتين كانتا كالعوذة والرّقية وغيرها، وكان يرى رسول الله ﷺ يعوّذ بهما الحسن والحسين وغيرهما، كما كان يُعوّذ بأعوذ بكلمات الله التامة؛ فظنّ انهما ليستا من القرآن، وأقام على ظنه ومخالفة الصحابة جميعاً" [3].

والذي أرجّحه من التأويلات السابقة: أن عبد الله ابن مسعود ﷺ كان شديد التثبّت في النقل عن النبي ﷺ؛ ولا يكتب إلا ما سمعه مباشرة من فِيه الشريف ﷺ؛ وعليه فهذه الروايات ثبتت عنه قبل سماعه للمعوذتين، وقد كتبهما بعد سماعه من النبي ﷺ، وعلى فرض عدم كتابتهما في مصحفه؛ فقد ثبتتا في مصحف عثمان ﷺ الذي عليه تواتر وإجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، كما أنه أقْرَأَهُما مِنْ حفظه لأصحابه وتلامذته، وبلغنا من أسانيدهم نقلاً عنه ﷺ إثبات المعوذتين في القرآن الكريم.

---

(١) الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد، **الانتصار للقرآن،** ج١، ص ٣١٧، ولم أقتنع بما ذهب إليه الباقلاني من تأويل، لأنه من باب أولى حذف عبد الله بن مسعود لفاتحة الكتاب، كما أنه عُرِف عن ابن مسعود حفظه للقرآن؛ فلو فرضنا صحة ما قاله الباقلاني لاكتفى ابن مسعود بحفظ القرآن في صدره عن سطره.

(٢) الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد، **الانتصار للقرآن،** ج١، ص ٣١٨.

(٣) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، **تأويل مشكل القرآن،** ص ٣٤.

وأخيـــراً؛ تجدر الإشارة إلى الخلل البيّن في قواعد المنهج العلمي الصحيح الذي سقطت فيه "شيريل" في تقريرها، وسبقها في ذلك أسلافها من المستشرقين، إذ تأسسّت أبحاثهم على "بشرية القرآن"، وبناءً على هذا الاعتقاد انساقوا في التشكيك في الوقائع القطعيّة والمسلّمات، كما دفعهم عدم الثقة في صحة النص القرآني إلى الشك في أمانة نقله وسلامة تبليغه، على الرغم من تسليمهم بتواتر جميع سور القرآن الكريم جيلاً بعد جيل، وقطعية ثبوته الذي تنطق به ملايين النسخ من المصاحف المطبوعة في مختلف بقاع العالم؛ إضافة إلى خصيصة الحفظ في الصدور الذي ميّز الله بها كتابه الكريم، كما اعتمدوا على اختيار الأخبار الضعيفة والروايات المنقطعة الواهية في بطون المصادر العربية، وضرب بعضها ببعض لنقض ما هو مشهور ومعروف لدى المسلمين، ومن أخطائهم المنهجية إهمال المصادر القرآنية الأصيلة والاحتفاء بدراسات المستشرقين، مما يؤدي إلى نتائج مغلوطة أريد لها أن تكون كذلك، وإثارة شبهات قائمة على التخمين والافتراض [1] بلا أدلة علميّة أو حتى حجج عقليّة، وفي بعض الأحيان تبلغ هذه الافتراضات والتصوّرات مرحلة من الشذوذ إلى حد إنكارها من قِبَلْ المستشرقين أنفسهم؛ فبلاشير في كتابه "مدخل إلى القرآن الكريم" أكّد غرابة الرأي وتطرفه مبيناً أن المستشرق كازانوفا لم يكن غرضه البحث عن أسباب جمع القرآن في العهد النبوي، وإنما إبراز نوع من الجرأة والوقاحة! [2]

كما أنهم يعتمدون المنهج الإسقاطي [3]؛ فبشرية نصوصهم المقدّسة دفعتهم إلى إسقاط شكّهم على ضبط تدوين القرآن الكريم؛ فزعموا أنه اعتراه نقص، وأنه سُجّل بشكل غير دقيق.

---

(١) من هذه الشبهات القائمة على الافتراض والتخمين ولا أساس لها من الصحة: ما أثاره المستشرق ويليام مونتجمري وات؛ تعليقاً على أمر الله المؤمنين بالاستئذان قبل الدخول لبيوت غير بيوتهم؛ فلم يجد تفسيراً لذلك إلا أن يقول إن ذلك دليل على انحطاط في مستوى الأخلاق كان النبي ﷺ بحاجة إلى السمو به في نفوس أصحابه!

يُنظر: وات، ويليام مونتجمري، **محمد ﷺ في مكة**، ترجمة: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، راجعه: أحمد الشلبي، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٤١٥هـ)، ص ٤٣٠.

(٢) يُنظر: بلاشير، ريجيس، **"القرآن نزول ترجمته" تدوينه أثره**، ص٢٢.

(٣) حسن عزوزي، **مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم**، د.ط، ص ٣٣.

إضافةً إلى ذلك منهج النفي؛ حيث ينفون الحقائق القرآنية والوقائع التاريخية المرتبطة بتزوله وجمعه، والتشبّث بكل ما هو ضعيف شاذ والمبالغة في النقد إلى حد الإلغاء والنفي لكل ما يتعارض مع وجهات نظرهم، ويشير إلى هذا المعنى أحد أبناء جلدتهم المستشرق الفرنسي إميل درمنغهم (Emil Dermenghem) قائلاً: "من المؤسف حقاً أن يكون قد غالى بعض هؤلاء المتخصصين من أمثال موير ومرجليوت ونولدكه وسبرنجر ودوزي وجولدتسيهر وغيرهم في النقد أحياناً، فلم تزل كتبهم عامل هدم ونفي على الخصوص، ولا تزال النتائج التي انتهى إليها المستشرقون سلبية ناقصة، ولن تقوم سيرة على النفي" [1].

مما سبق يتبيّن الخلل في المنهج العلمي، وبطلان الاستدلال على سقوط شيءٍ من القرآن الكريم؛ فإن القرآن الكريم محفوظ بحفظ الله تعالى له، ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ **[العنكبوت:٤٣].**

(١) درمنغهم، **حياة محمد**، ترجمة عادل زعيتر، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط٢، ١٩٤٩م)، ص ٨-١١.

المبحث الثاني

نقد المفاهيم المتعلقة بالبيان القرآني

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تاريخية القرآن الكريم

المطلب الثاني: تهميش دور التفسير

المطلب الأول
تاريخية القرآن الكريم

الشبهة في "تقرير راند":

أشار تقرير راند إلى عدم صلاحية القرآن الكريم للعصر الحالي بقوله: "فالقرآن على غرار العهد القديم، لم يعد له صلة بالحاضر، ولا داعي للتنازع على تعليماته" (١).

التحليل والنقد:

من أعمال المناهج الغربية ظاهرة "نقد النصوص"، والتي أسقطها العلمانيون والحداثيون على النصوص الشرعية، واستُغلّ مصطلح التأويل لكونه مصطلحاً إسلامياً كمدخل إلى هذه المنهجية، بحجة إعادة قراءة النص الشرعي قراءة جديدة امتدت إلى الأصول الثابتة، والمفاهيم المستقرة والمعلومة من الدين بالضرورة، لتجعل منها أفكاراً نسبية خاضعة للتجديد والتغيير والمعاصَرة، ومن أبرز الصور المعاصرة للتأويل وأكثرها رواجاً وأشدها خطورة: تاريخية النصوص، التي يمكن تعريفها (٢) بأنها: "تتصف بالنسبية التاريخية، أي أنها تتطور بتطور التاريخ" (٣).

وهذا يعني أنّ أحكام التشريع نسبيّة وليست مطلقة، وأنها أحكام تتعلّق بوقائع وحوادث جزئية، ومادام الواقع في تغير مستمر والنصوص جامدة ثابتة؛ فلا معنى للبقاء في إطار تلك النصوص التي ثبتت تاريخيتها (٤).

---

(١) شيريل بينارد، **تقرير مؤسسة راند "إسلام حضاري ديموقراطي"**، ص ٣٧.

(٢) تعددت تعريفات التاريخية، وهذا التعريف قد اختارته الباحثة، لشموله على المعنى المراد.

(٣) حفني، عبد المنعم، **المعجم الفلسفي**، (القاهرة: الدار الشرقية، ط١، ١٤١٠هـ)، ص ٢٢٩.

(٤) يُنظر: العامر، بدر سليمان، **مناهج الاتجاه العقلي الغربي في العصر الحديث وأثرها على الاتجاه العقلي العربي في دراسة النصوص الشرعية**، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د.ط، ص ٢٣٧، والطعان، أحمد إدريس، **العلمانيون والقرآن الكريم -تاريخية النص-**، (الرياض: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٨هـ)، ص ٤٧٦.

والجدير بالذكر أنّ هذه الدعوى قد سبق وتبنّاها فلاسفة التنوير الغربي الوضعي العلماني بالنسبة للتوراة والإنجيل؛ فرأوا أن نصوصهما إنما تمثل مرحلة تاريخية، و لم تعُد صالحة لعصر العلم، كما أن هذا هو ذات الموقف المادي للماركسية-برغم اختلاف لغة التعبير- عندما رأت في دلالات النصوص ومفاهيمها البناء الفوقي الذي يرتبط -وجوداً وعدماً- بالواقع المادي -البناء التحتي-الذي أفرزه واستدعاه [1].

ولا شكّ أن تطبيق نظرية التاريخية وإسقاطها على القرآن الكريم هو أمر غاية في الخطورة، إذ يلزم منها هدم الدين من خلال ما يأتي:

أولاً: انتهاك قدسية النص الشرعي، لتحوّله من حاكم إلى محكوم، وتكون المرجعية للإنسان والواقع، ويكون النص الشرعي مجرّد غطاء للتبرير، وعليه أن يرضخ للواقع، وإلا فلن يكون صالحاً لكل زمان ومكان [2].

ثانياً: عبثية ظاهرة في التعامل مع النص الشرعي، إذ إن الربط المطلق بين النص وظروفه التاريخية يعني تبدّل الحكم بتبدّل الحال، ويؤدي إلى تنوع الحكم الواحد في الزمن الواحد لاختلاف الظروف الاجتماعية؛ فيغيب النص ليحكم الواقع بظروفه، وهذا ما يتوافق مع الرؤية الماركسية المادية [3].

ثالثاً: تهدم ما اختصّ الله به القرآن الكريم من كونه كتاب الشريعة الخاتمة، ومن كونه تعالى قد تكفّل بحفظه، كما في قوله تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾

---

(١) يُنظر: العتيبي، سعد بن بجاد، **موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي**، (دار الوعي للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م)، ص ٤٤٣.

(٢) يُنظر: الطعان، أحمد إدريس، **العلمانيون والقرآن الكريم -تاريخية النص-**، ص ٨٤٧، والعتيبي، سعد بن بجاد، **موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي**، ص ٤٦٥.

(٣) يُنظر: العامر، بدر سليمان، **مناهج الاتجاه العقلي الغربي في العصر الحديث وأثرها على الاتجاه العقلي العربي في دراسة النصوص الشرعية**، ص ٢٤٥، والعتيبي، سعد بن بجاد، **موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي**، ص ٤٦٥.

[الحجر:٩]؛ إذ إن مقتضى هذا الخلود وهذا الحفظ هو دوام تعاليم القرآن الكريم مادامت الحياة [١].

رابعاً: إن الإنسان المخاطب بالوحي "أعمّ من ذلك الإنسان ذي الظروف والأوضاع المعينة الذي خوطب به حال نزول الوحي، وهو ما يشهد به لفظ الخطاب وصيغه، فتكون تلك الظروف والأوضاع والأحداث مجرد مناسبات للتكليف وغير داخلة في بنية الخطاب وإلا لاشتملت عليه ألفاظ وتراكيب ذلك الخطاب، وأما إذا اعتبرت عنصراً مخصصاً للفهم تخصصاً زمنياً فإن الأمر يؤول إلى محذور عظيم كفيل بأن يعرض الشريعة إلى الانتقاض"[٢].

خامساً: نسخ أحكام الشرع بعد وفاة النبي ﷺ، فمثلاً مَنْ زعم أن قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء:١١]، وما في معناه من توزيع أنصبة المواريث، أما وقد تعلّمت المرأة وعملت؛ فقد نُسخ هذا الحكم، كما نُسخ حكم قوامة الرجل، ووجوب دفع الرجل المهر الزوجة، ومقتضى ذلك إبطال شريعة القرآن، وإيجاد شريعة جديدة، بل يلزم من ذلك استدراك المخلوق على الخالق، فيُبقي من أحكامه ما يشاء ويلغي ما يشاء[٣].

والسؤال: هل يصلح تطبيق (التاريخية) على القرآن الكريم، كما هو الحال في العهد القديم؟!

الإجابة على هذا السؤال تتضح من خلال النقاط الآتية:

١-لمحة عن التاريخية في الفكر الغربي والعربي.

٢-التاريخية وعلوم القرآن.

٣-منهجية الإسقاط على القرآن الكريم.

---

(١) يُنظر: القرضاوي، يوسف، **كيف نتعامل مع القرآن العظيم**، (مصر: دار الشروق، ط٣، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، ص ٦٥.

(٢) النجار، عبد المجيد، **خلافة الإنسان بين الوحي والعقل-بحث في جدلية النص والعقل والواقع**، (فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، ص ١١٠(بتصرّف).

(٣) يُنظر: القرضاوي، يوسف، **كيف نتعامل مع القرآن العظيم**، مرجع سابق، ص ٦٣-٦٥.

٤-صلاحية الهدي القرآني لكل زمان ومكان.

أولاً: لمحة عن "التاريخية" في الفكر الغربي والعربي ويتجلّى ذلك إجمالاً فيما يأتي:

١- التاريخية في الفكر الغربي

٢- التاريخية في الفكر العربي الحداثي

وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

١. التاريخية في الفكر الغربي:

بدأ تشكّل فلسفة "التاريخية" أولاً بالإلحاح على الوعي بالتاريخ الواقعي الملموس بعد إغراق الوعي في الرمزي والأسطوري على يد "اللاهوتيين" المسيحيين في بحوثهم الميتافيزيقية التي لم تكن تهتم بواقع حاجة الإنسان، من هنا برز مفكرون "لاهوتيون" يلحون على إدراج ذلك ضمن البحوث "اللاهوتية"، ثم تجاوز الفكر الغربي ذلك إلى الإلحاح على أن تؤسّس المعرفة نفسها على حاجة الإنسان وحاجة واقعه بعيداً عن أي شيء آخر، ونقد التصور الذي يقوم على معرفة جاهزة تريد أن تصور العالم على خلاف واقعه؛ خدمة للمعرفة التي تؤمن بها لا خدمة للوعي بالواقع و"لاهوت الأرض"، ورفض تلك المعرفة التي مصدرها من خارج الإنسان ومن خارج واقعه، ومن هنا كان تشكل تلك الدعوة للاعتماد على قوى الإنسان المعرفية الطبيعية من حس وتجربة ومحاكمة عقلية للمعرفة بالكون كلاً وجزءً ولبناء رؤية جديدة للعالم يكون فيها من الانسجام والتماسك ما يلبي في زعمهم طموح العقل[1].

وأصبح من المستحيل – في زعمهم-أن يُدعى حديثاً المجتمع الذي يسعى قبل كل شيء إلى أن ينظّم نفسه وأن يتصرف طبقاً لوحي إلهي أو لجوهرٍ قومي؛ فلا المجتمع ولا

---

(١) يُنظر: رسل، برتراند، **حكمة الغرب**، ترجمة: فؤاد زكريا، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، سلسلة عالم المعرفة، ط٢، ٢٠٠٩م)، ج٢، ص ١٩، وصالح، هاشم، **مدخل إلى التنوير الأوروبي**، (بيروت: دار الطليعة، ط١، ٢٠٠٥م)، ص ١٩.

التاريخ ولا الحياة الفردية تخضع لمشيئة كائنٍ أعلى يجب الخضوع لها أو يمكن التأثير فيها بالسحر، فالفرد لا يخضع لغير القوانين الطبيعية [١].

ومن هذا المنطلق تم تعامل الفكر الغربي مع جميع المعارف والحقائق على أنها خاضعة للتطور المربوط بالإنسان التاريخي وأنها لا تخرج عن صنعه، أما في الفكر الغربي المعاصر فقد تم استقبال هذا المفهوم الغربي بصورة متكاملة وتم تنزيله على الحقائق الدينية بوصفها خاضعة لتغيير الإنسان الذي هو محور التاريخ [٢].

ويعدّ فيكو [٣] أول مفكر في الغرب يبلور مفهوم التاريخية، ويرجع إليه الفضل في التنظير للدراسات التاريخية التي جاءت من بعده، والفكرة المحورية التي قامت عليها فلسفة التاريخ عند فيكو؛ أن البشر هم الذين يصنعون التاريخ وليس القوى الغيبية كما يتوهمون[٤].

وعلى رغم أنّ مصطلح التاريخية أو التاريخانية مصطلح نشأ في الغرب، وقد ظهرت بوادره في نهاية القرن السابع عشر الميلادي، وقد تطور مفهومه مع الوقت حتى أصبح قضية تأويلية أو تفسيرية [٥]، إلا أنّ الآليات المنهجية للمفهوم والتأسيس المعرفي الفلسفي له كان يتشكّل طوال تلك القرون بداية بحركة إحياء التراث اليوناني ثم الإصلاح الديني المتمركز

---

(١) يُنظر: تورين، ألان، **نقد الحداثة**، ترجمة: صباح الجهيم، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، ط١، ١٩٩٨م)، ص ١٥، ١٨.

(٢) يُنظر: السيف، خالد بن عبد العزيز، **ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر-قراءة نقدية إسلامية-**، (جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط٣، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م)، ص ٢٢٧.

(٣) جامباتيستا فيكو مؤرخ وفيلسوف إيطالي، ولد في نابولي عام ١٦٦٨م من أسرة فقيرة، درس اللغات وخاصة اليونانية والفلسفة والمنطق واللاهوت، واشتغل بالقانون الروماني في المرافعات القضائية، مارس التدريس في جامعة نابولي لسنوات عديدة، وتوفي عام ١٧٤٤م، يُنظر: أبو السعود، عطيات، فلسفة التاريخ عند فيكو، (الإسكندرية: منشأة المعارف، د.ط، ١٩٩٧م).

(٤) يُنظر: أركون، محمد، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الطليعة، ط٢، ٢٠٠٥م)، ص ٤٧.

(٥) يُنظر: الطعان، أحمد إدريس، **العلمانيون والقرآن الكريم -تاريخية النص-**، ص ٢٩١-٢٩٥، والأسمري، حسن محمد، **موقف الاتجاه الفلسفي المعاصر من النص الشرعي**، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٠١١م، ص ٣٧٣.

حول الكشف عن تاريخية التفسير الكنسي، ثم تجاوزه إلى تشكيل الإطار العام لإنتاج المعرفة في الاتجاهين التجريبي والعقلاني وبهذا التأسيس الجديد انتقل الفكر الغربي إلى طور مختلف وإلى مرحلته الجديدة مرحلة "الفلسفة الحديثة" التي أصبحت هي فلسفة القرن السادس عشر والقرون التوالي حتى أيامنا [١].

ومن هنا اتجه الفكر الغربي إلى تفسير الأديان والشرائع تفسيراً مادياً بعيداً عن الإيمان بالغيب، وتبنّى أغلب الفلاسفة نظريات وضعية حول نشوء الأديان [٢].

٢. التاريخية في الفكر العربي الحداثي:

تلقّف بعض الكتّاب والمفكرين العرب تلك النظريات الفلسفية الوضعية الغربية حول الأديان، وطبقوا تلك التصورات على دين الإسلام مساوين بينه وبين الأديان الأخرى السماوي منها والأرضي، على تفاوت بينهم في الوضوح والجرأة، وكان أن ظهر في الكتابات العربية مصطلح التاريخية حتى راج في السنوات الأخيرة رواجاً كبيراً [٣].

ويعّد محمد أركون أوّل من أثار قضية تاريخية القرآن، وتاريخية ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معيّنة [٤].

وتتابعت بعده الكتابات العلمانية عن تاريخية النص الشرعي، التي تدعو إلى رؤية شمولية لتاريخ النص القرآني [٥]، التي نتج عنها القول بأن تعاليم القرآن مرتبطة بظروف

---

(١) يُنظر: لالاند، أندريه، **موسوعة لالاند الفلسفية**، ترجمة: خليل أحمد خليل، (بيروت: مكتبة عويدات، ط٢، ٢٠٠١م)، ج٢، ص ٨٢٢.

(٢) يُنظر: الطعان، أحمد إدريس، **العلمانيون والقرآن الكريم –تاريخية النص–**، ص ٣٠٧-٣١٤، والأسمري، حسن محمد، **موقف الاتجاه الفلسفي المعاصر من النص الشرعي**، ص ٢٢٨.

(٣) يُنظر: الطعان، أحمد إدريس، **العلمانيون والقرآن الكريم –تاريخية النص–**، ص ٢٩٥-٢٩٩-٣١٤-٣٢٧، والأسمري، حسن محمد، **موقف الاتجاه الفلسفي المعاصر من النص الشرعي**، ص ٣٧٣-٣٧٩.

(٤) يُنظر: أركون، محمد، **الفكر الإسلامي قراءة علمية**، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٦م)، ص٢١٢، والطعان، أحمد إدريس، **العلمانيون والقرآن الكريم –تاريخية النص–**، ص ٢٩٦، والأسمري، حسن محمد، **موقف الاتجاه الفلسفي المعاصر من النص الشرعي**، ص ٣٥٤، ٣٦٧.

(٥) يُنظر: الطعان، أحمد إدريس، **العلمانيون والقرآن الكريم –تاريخية النص–**، ص ٣٣٥ (بتصرّف).

تاريخية [1]؛ فالعلاقة عندهم بين النص والثقافة علاقة جدلية معقدة، إذ إن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكّل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاماً [2].

وبحجة تغير الواقع المعاصر عن عصر التنزيل، يتم تعطيل أحكام الشريعة الإسلامية، بدعوى تاريخية النصوص الدالة عليها، التي تبطل سريان حكم النصوص الشرعية وتربطها عند زمن نزولها ومكانها، وهو ما أكّده حسن حنفي في قوله:" نصوص الوحي ليست كتاباً أنزل مرة واحدة مفروضاً من عقل إلهي ليتقبله جميع البشر بل مجموعة من الحلول لبعض المشكلات اليومية التي تزخر بها حياة الفرد والجماعة، وكثير من هذه الحلول قد تغيّرت وتبدّلت حسب التجربة على مقدار الإنسان وقدراته على التحمّل، وكثير من الحلول لم تكن كذلك في بادئ الأمر معطاة من الوحي، بل كانت مقترحات من الفرد والجماعة ثم أيّدها الوحي وفرضها" [3].

كما أكّد على عدم صلاحية التشريعات الإسلامية للواقع المعاصر في جميع نصوص الوحي بقوله: "أصول التراث نفسه–وهو الوحي–مبنية على الواقع، وتغيّرت وتكيّفت طبقاً له، وأصول التشريع كلها تعقيل للواقع وتنظير له، ولكن الواقع القديم تخطّته الشريعة، وجاوزه التشريع إلى واقع أكثر تقدّماً في حين أنّ واقعنا الحالي الذي يقام التجديد عليه لم يتخطّه أي تشريع بعد، وتظلّ كل التشريعات أقلّ مما يحتاجه، ويظلّ هو متطلباً لأكثر مما تعطيه التشريعات" [4].

---

(١) أبو زيد، نصر حامد، **النص–السلطة– الحقيقية،** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط٤، ٢٠٠١م)، ص٦، ٧١.

(٢) أبو زيد، نصر حامد، **مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن،** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط٦، ٢٠٠٥م)، ص ٢٤–٢٥.

(٣) حنفي، حسن، **التراث والتجديد،** (القاهرة: الإنجلو المصرية، ط٣، ١٩٨٧م)، ص ١٥٧.

(٤) حنفي، حسن، **التراث والتجديد،** ص ٦٤.

وبناءً على ذلك ينتقد الفكر الحداثي الفكر الإسلامي في كونه مازال يستبطن القرآن بشكل شعائري طقوسي، وذلك يشكّل عنده عقبة أمام تحقيق التاريخية، إذ التاريخية شرط الحداثة، والحداثة هي نتاج التاريخية [1].

وقد عالج الفكر العربي المعاصر نظرية التاريخية ضمن نطاق تأويل النصوص الدينية، بحيث يرمي من ذلك إلى تحيين النصوص الدينية إلى لحظة زمنية تاريخية غير ممتدة في الزمان والمكان، بل مرتبطة بظروف تاريخية خاصة، وبما أن هذه الظروف التاريخية مرتبطة بالإنسان التاريخي المتغير؛ فتأويل النصوص حركة مستمرة مع هذا المتغير في الزمان والمكان، ويعدّ من أقدم مَن استعمل هذا المصطلح المفكر المغربي عبد الله العروي في كتابه "العرب والفكر التاريخي" الذي صدر عام (١٩٧٣م)، أما أركون وهو من أوائل مَن استخدم النظرية التاريخية في تناول النصوص الشرعية ببحث قدّمه في عام (١٩٧٤م) بعنوان "العجيب الخلّاب في القرآن" ضمن المؤتمر العلمي الذي عقدته منظمة تقدم الدراسات الإسلامية بباريس [2].

ويعدّ أصحاب الفكر الحداثي أنّ أهم شيء أتى به العلم الحديث بخصوص القرآن تورخَتُه، وأنّ هذه التورخة تعين كثيراً على فهم تطور المعاني التي أتت بها الدعوة المحمدية[3].

وننبّه إلى أنّ النظام المعرفي الذي يوجه التفكير الحداثي العربي هو تلك الفكرة الماركسية التي تزعم أن (الواقع هو من يصنع الفكر وليس الفكر هو من يصنع الواقع)، والتي قام جورج بوليتزر بصياغتها على النحو التالي: "ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم، بل وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم.. ليست حركة الفكر سوى انعكاس لحركة الواقع بعد أن انتقلت إلى دماغ الإنسان" [4].

---

(١) مصطفى، كيحل، **الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون**، (الرباط، الجزائر: منشورات الاختلاف/ دار الأمان، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، ص ٢٦٤.

(٢) السيف، خالد بن عبد العزيز، **ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر-قراءة نقدية إسلامية-**، ص٢٢٧.

(٣) جعيط، هشام، **تاريخية** الدعوة **المحمدية في مكة**، (بيروت: دار الطليعة، ط٤، ٢٠٠٨م)، ص ١٨٥، ١٩٤، وأركون، محمد، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ص ١٦-١٧، والجابري، محمد عابد، **مدخل إلى فلسفة العلوم: العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط٦، ٢٠٠٦م)، ص ٢٥٧-٢٥٩.

(٤) بوليتزر، جورج، **أصول الفلسفة الماركسية**، ترجمة شعبان بركات، د.ط، ص ٢٧٥، ٢٧٩.

كما أنّ حديثهم عن الوحي مجرّد مقدمة وتوطئة للانطلاق في القول بالنظريات التأويلية الحديثة، فقد تبنّت التوجهات التأويلية الحديثة استبعاد مجاوزة الوحي للزمان والمكان هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى التنظير لتحيين الوحي سواء كان زمانياً أو مكانياً، وهذا التحيين وإن اختُلف فيه إلا أنه في مجمله يعتبر الوحي لا يخرج عن نتاج الواقع أو هو في الحقيقة عبارة عن منتج اجتماعي ثقافي ساعدت العوامل الواقعية في بنائه، كما قال ماركس: "إن حركة الفكر ليست سوى انعكاس لحركة الواقع وقد انتقلت إلى ذهن الإنسان" [1].

والسؤال أليست دعوات الرسل كانت خروجاً على الواقع وتصادماً معه وإعادة لتركيبة المجتمع وصياغته، فأين الواقع الذي صنعها، أليس المفكرون والفلاسفة في عصور التاريخ البشري كانوا خارجين عن حدود واقعهم وزمانهم بما طرحوه من أفكار؟ فأين الواقع الذي صنعهم؟ [2]

ثانياً: التاريخية وعلوم القرآن

على الرغم من أن نظرية تشكّل الوحي من الواقع الثقافي مبنية في الأساس على مخرجات الفلسفة المادية والماركسية واللسانيات الحديثة؛ فإنها قد استعانت بالتراث وخصوصاً في مباحث علوم القرآن لتمنح هذه النظرية غطاء مشروعاً، وهذا يأتي في سياق التوظيف الإيديولوجي حيث يتم استدعاء التراث عند الحاجة إليه فقط؛ بينما يتم استبعاده حينما يبرهن على نقيض الفكرة المراد نصرتها، وعلى هذا الأساس تمت عملية انتخاب لا علمية لمباحث علوم القرآن وتوظيف بعضها، حيث تم اعتماد مباحث "أسباب النزول" و " المكي والمدني" و"الناسخ والمنسوخ" و"التنجيم" بصفتها داعمة لنظرية تشكّل الوحي من الواقع الثقافي، بينما تم إقصاء مباحث من علوم القرآن من مثل "تكرار نزول الآية" و "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" و "ما تأخر حكمه عن نزوله" حيث إن هذه المباحث من علوم القرآن تعود على نظرية تاريخية النص بالإبطال، والتوظيف الذي حصل لبعض مباحث

---

(١) بوليتزر، جورج، **أصول الفلسفة الماركسية**، ص ٢٩.

(٢) القرني، محمد حجر حسن، **موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام –دراسة تحليلية نقدية–** ، (الرياض: فهرست مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر، مجلة البيان، ط١، ١٤٣٤هـ)، ص ١٤٦.

علوم القرآن مثل "أسباب النزول" و " التنجيم" و " المكي والمدني" و"الناسخ والمنسوخ" جاء ليؤكد جدلية الواقع مع الفكر، وأهمية الواقع في تشكيل النص، ومن ثمّ تاريخيته المرتبطة في ظرف تشكّله(١).

وتُعدّ أسباب النزول في المنظور العلماني هي الأهم بين تلك العلوم، لأنها تجسد تاريخية الوحي، وأسبقية الواقع على الفكر، وتعيد وضع النص في التاريخ؛ ومن هنا اهتموا بربط آيات القرآن أو معظمها بأسباب النزول (٢)، وقد تأسّست هذه الدعوى على أن كل الآيات أو غالبها له سبب نزول؛ ومن ثمّ فكل آية تعلّقت بحادثة بذاتها فهي مخصصة بسبب التنزيل، **وهذا الزعم باطل للأسباب الآتية:**

١. إن الآيات التي هي سبب نزول لا تتعدّى أكثر من سبع ونصف في المائة من آيات القرآن الكريم، فأين هي التاريخية التي ربطت كل آيات نزول القرآن بتاريخ وأسباب؟!

---

(١) يُنظر: حنفي، حسن، **التراث والتجديد**، ص ١٥، وحنفي، حسن، **هموم الفكر والوطن**، (القاهرة: دار قباء، د.ط، ١٩٩٦م)، ج١، ص ٢٠-٧٣، والسليني، نائلة، **تاريخية التفسير القرآني والعلاقات الاجتماعية من خلال نماذج من كتب التفسير**، رسالة ماجستير، جامعة الزيتونة-تونس، ١٩٩٨م، ص ١٧، وأبو زيد، نصر حامد، **مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن**، ص ٧٥-٨١-٩٧-١١٧، وأركون، محمد، **من فيصل التفرقة إلى فصل المقال أين هو الفكر الإسلامي المعاصر**، (بيروت-لندن: دار الساقي، ط١، ١٩٩٣م)، ص ١٠٤، وتيزيني، طيب، **مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر نشأةً وتأسيساً**، (دمشق: دار دمشق، ط١، ١٩٩٤م)، ص ٢١، وتيزيني، طيب، **النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة**، (دمشق: دار الينابيع، د.ط، ١٩٩٧م)، ص ٣٧٤-٣٨١، والشرفي، عبد المجيد، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، (بيروت: دار الطليعة والنشر، ط١، ٢٠٠١م)، ص ٥٦، وعبد الكريم، خليل، **من آفات الفكر الإسلامي المعاصر دراسة نقدية لكتاب الحل الإسلامي فريضة وضرورة للقرضاوي**، بحث ضمن: الفكر العربي على مشارف القرن الحادي والعشرين رؤية تحليلية، سلسلة قضايا فكرية، د.ط، ص ٢٦٢، والعشماوي، محمد سعيد، **جوهر الإسلام**، (القاهرة: سينا للنشر، ط٢، ١٩٩٢م)، ص ١٢٩.

(٢) حنفي، حسن، **التراث والتجديد**، ص ١٣، يُنظر: العشماوي، محمد سعيد، **أصول الشريعة**، (القاهرة: مكتبة مدبولي الصغير، ط٤، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، ص ٦٥، يُنظر: العشماوي، محمد سعيد، **جوهر الإسلام**، ص ٢٤.

٢. هذا مخالف لقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهي قاعدة أصولية تجمع بين عموم اللفظ وبين سبب النزول، فتفسر اللفظ العام في ضوء سبب النزول عندما يوجد، وقد دلّ عليها الشرع واللغة والعقل، وأجمعت عليها الأمّة [١].

٣. إن وقائع أسباب النزول ليست منشئة للأحكام، وإنما هي مناسبات نزول الأحكام، وليست علة في نزول الآيات وتشريع ما فيها من أحكام، كما نص على ذلك الزركشي والسيوطي وغيرهما من علماء هذا العلم، كما نصّوا أيضاً على أنه "قد عُرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال: نزلت هذه الآية في كذا فإنه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم، لا أن هذا كان السبب في نزولها"[٢]؛ وعليه فنحن إنما نبحث عن حكم الوقائع في الآية، لا أن تقيّد أحكام الآيات بالوقائع.

٤. لا شك أن مما يساعد على حسن فهم النصوص النظر في ملابساتها، وفي أسباب نزول القرآن الكريم، فهذا يلقي شعاعاً على المعنى المراد من النص، مع التأكيد على ضرورة الاستيثاق من صحة أسباب النزول، خاصة أن ما صح منها قليل، "ولكن ذلك لا يعني أن تُقصر الألفاظ العامة على ما وردت فيه في عصر النبوة، وهذا لا يقبل بحال، ولا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق" [٣].

٥. نحن لا ننفي عن النص القرآني ارتباطه بالظروف والسياقات التي وردت فيها الآيات القرآنية، ولا ننفي أن يكون القرآن قد نزل لتاريخ الإنسان وتحدث في تاريخه وخاطب واقعه، بل هذا هو هدف رسالته لاستصلاح العالم به، ولكن ذلك الارتباط بالسياقات والظروف التاريخية ليس باعتبار خصوصيتها بالمتلقين الأولين الذين كانوا

---

(١) المودودي، أبو الأعلى، **الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة**، تعريب: خليل أحمد الحامدي، (الكويت: دار القلم، ط٤، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، ص ٢٠٦.

(٢) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، ج١، ص٢٢، والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، ج١، ص١٠٧، ويُنظر: عمارة، محمد، **سقوط الغلو العلماني**، ص ٢٦٣، ٢٤٧.

(٣) القرضاوي، يوسف، **كيف نتعامل مع القرآن العظيم**، ص٢٥٢، والقرضاوي، يوسف، **المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة**، (مصر: مؤسسة الرسالة، د.ط، ١٩٩٣م)، ص٢٣٠، ويُنظر: عمارة، محمد، **سقوط الغلو العلماني**، ص ٣٦٥.

في زمن تنزّله في العهد النبوي بل ذلك باعتبار أن الطبيعة البشرية واحدة لا تختلف باختلاف الزمان والمكان ومن ثم يكون الموضوع واحداً، إذ الخلق خلق الله تعالى والقرآن كلامه، ولا يتناقض كلامه سبحانه مع ما أورده من خلقة وركّب خلقهم عليه، ونتأمل هذا التلاقي بين الخلق الإلهي والأمر الإلهي، بين القرآن والإنسان في القرآن كله، في مثل قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢﴾ [الفرقان:١-٢]، إلى أن قال سبحانه: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝٦﴾ [الفرقان:٦].

وفي تأمل القصص القرآني ما يبيّن هذا ويؤكّده، ولذلك قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝١١١﴾ [يوسف:١١١]، وفيه قياس اللاحقين على السابقين وتحذير اللاحقين أن يحلّ بهم ما حلّ بالسابقين، وفيه يبيّن الحق سبحانه أن مقالة الكفر واحدة وإن تعدد تاريخ أصحابها، قال الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ۝٥٢ أَتَوَاصَوْا۟ بِهِۦ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ۝٥٣﴾ [الذاريات:٥٣-٥٢]، فالصفة الطبيعية التي لا تتغير أنهم قوم طاغون ومنْ طغى ظن أنه يستغني عن ربه وعن دينه وعن الاستجابة لدعوة أنبيائه: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق:٦-٧].

ولكن الفكر الحداثي أفسد هذا المعنى في القصص القرآني وجعله من باب المخيال فحسب، الغرض منه التأثير في المستمع وليس مطابقته لواقع تاريخي فعلي! وهو ما كان يتوافق –في زعمهم–مع معهود العرب ومخيالهم الثقافي والفكري آنذاك [1].

والحق أن إنكار ثبات الطبيعة البشرية إنما هو محض تحكّم لا برهان عليه بل هو قائم على الخلط بين الجوهر والمتغيّر، وهو خلط قديم وجد منذ الفلاسفة اليونانيين الأوائل، وكان سبباً لاضطراب مقالاتهم وابتعادهم عن الاهتداء للحق [2].

في حين أنه لما كان الإنسان –فرداً ومجتمعاً–عرضة لظروف تاريخه الذي يعيشه، وابناً لبيئته، فإنه سيخضع لتلك الشروط التاريخية المتاحة بوعي أو بدون وعي؛ هذا إن استند إلى مجاله البشري وحده، ومن هنا كانت ضرورة الحاجة إلى الوحي يكون خطاباً من خارج التاريخ المتعيّن ولينبه الإنسان ليعود إلى الوعي التام ليوازن بين خطاب الوحي الخارج عن التاريخ المتعين مع تاريخه المتعيِّن ويحاكم تاريخه إلى الوحي، فالوحي يبتعد بالإنسان ليجعل من التاريخ المتعيّن موضوعاً مستقلاً عن ذاته، ومن ثم يستطيع به أن يتخلص من انغماسه في شروط التاريخ بإعادة الوعي إليه، ولكننا نجد الخطاب الحداثي يقلب هذا التصور للوحي ليجعل التاريخ/ الواقع هو الذي يصنع الوحي، وليس الوحي هو الذي يصنع التاريخ!! [3]

ثالثاً: منهجية الإسقاط على القرآن الكريم

إنّ تفسير الوقائع والنصوص بالإسقاط أمرٌ دأب المستشرقون وأتباعهم من أصحاب القراءات المعاصرة على توظيفه في الأبحاث القرآنية، حتى ولو تناقض طرَفَا الإسقاط واختلفا؛

---

(١) الجابري، محمد عابد، **مدخل إلى فلسفة العلوم: العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي**، ص٢٥٨، يُنظر: أركون، محمد، **الفكر الإسلامي قراءة علمية**، ص ٢٠٢.

(٢) يُنظر: أمين، أحمد، زكي نجيب محمود، **قصة الفلسفة اليونانية**، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٩٣٥م)، ص٤١-٦٨.

(٣) القرني، محمد حجر حسن، **موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام –دراسة تحليلية نقدية–**، ص١٤٥.

فهو منهج يخضع لهوى قائله قائم على أحكام مسبقة تنتج عنها حقائق غير علمية تفتقر إلى الدليل العلمي والمنطق العقلي.

وفي منهج (التاريخية) يحاول الغربيون إسقاط ما حققه الغرب من انطلاقة فكرية بعد تحلُّله من محرّمات الكنيسة وقيودها، وتجاوز المفكِّر الغربي لتفسيراتها للنصوص الدينية، رامياً وراء ظهره وساطة الكنيسة، ومستعيناً بالمناهج النقدية الحديثة في فهم النصوص البشرية، من أجل فهم أفضل للنص الديني المقدس، على القرآن الكريم، وبالوقوف على حقيقة الكتاب المقدس، ومعرفة طبيعته البنيوية واللغوية، وطريقة تدوينه وجمعه وتشكله، يتبيّن مدى اختلافه عن القرآن الكريم الذي تعدّ تطبيق هذه المناهج عليه عملية غير علمية وإنما إسقاطية، **ومن هذه الاختلافات ما يأتي:**

أولاً: أن الكتاب المقدس كان كتاباً مستبعداً عن عامة الناس تحتكره الكنيسة وتحول بينه وبين الناس، بخلاف القرآن الكريم الذي كان كتاباً مفتوحاً منفتحاً على كل الفئات الفكريّة وأولها الفئة الكافرة به، ولو وجد فيه هؤلاء ما يناقض العقول أو يخالف الطبائع والحقائق لكان ذلك سبباً كافياً لرفضه والكفر به، ولكن كفرهم به كان لأسباب شخصية تمثلت في أن الإيمان به يقتضي تفويت مجموعة من المصالح والمناصب الاجتماعية والاقتصادية عليهم؛ فلا مجال إذن لتسوية القرآن والكتاب المقدس على الإطلاق على هذا المستوى، وهذا ما أكده الإمام ابن حزم عند بيان أن التوراة لم تكن مشاعة عند اليهود وإنما مقصورة على فئة قليلة من أحبارهم "وفي نص توراتهم أنهم كانوا لا يلزمهم المجيء إلى بيت المقدس إلا ثلاث مرات في كل سنة فقط، فإنما أمر بنص التوراة أن يقرأه عليهم الكوهن الهاروني عند اجتماعهم فقط، فثبت أنها لم تكن إلا في الهيكل فقط عند الكوهن الهاروني فقط لا عند أحد سواه" [1].

ثانياً: أنّ طبيعة الكتاب المقدس ولغته ومضمونه كان منذ قديم العصور مثيراً لعدة إشكالات علمية أولها مدى مصداقية وحيه، وممن شككوا في وحي الكتاب المقدس

---

(١) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، **الفصل في الملل والهواء والنحل**، ت: إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، (بيروت: دار الجيل، ط٢، ١٩٩٦م)، ص٣٠٠.

الفيلسوف اليهودي باروخ سبينوزا [1] الذي توصّل إلى أن التوراة المنسوبة إلى موسى ليست له، وبالتالي ليست وحياً كما يعتقد اليهود، على خلاف القرآن الكريم الذي لم ينفِ أحد من علماء الإسلام حتى مَنْ كانت لهم بعض الآراء الشاذة وحي القرآن الذي بين أيدينا اليوم[2].

ثالثاً: يختلف الامتداد الزمني للقرآن الكريم عن كتب العهد القديم؛ فالقرآن الكريم أُنزل على النبي محمد ﷺ منجّماً في ثلاث وعشرين سنة، وجُمعَ في عهد الرسول ﷺ، وكان جبريل يعرض عليه القرآن كل رمضان مرة، حتّى إذا جاء عام رحيله ﷺ عرضه عليه مرتَيْن [3]، بخلاف كتب العهد القديم التي امتدّ زمانها إلى قرابة تسعة قرون، ممّا تعذّر معه فكرة الجمع، بسبب تعدّد مؤلفيه وتباعد السنوات بينهم؛ ولا يوجد أية معلومات عن كيفية إنزال الإنجيل على عيسى ابن مريم أو تدوينه أو تمريره إلى الحواريين أو نسخه، مع اشتمال الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد على أسفار لم توح إلى موسى أو عيسى، كما أنه لا

---

(١) أشار سبينوزا في الفصل السابع من كتابه رسالة في اللاهوت والسياسة، الذي يحمل عنوان: "تفسير الكتاب" إلى أن هناك صعوبة تتمثل في "أننا نجهل تماماً مؤلفي كثير من الأسفار أو نجهل الأشخاص الذين كتبوها أو نشكّ فيهم .. ومن ناحية أخرى لا ندري في أية مناسبة وفي أي زمان كتبت هذه الأسفار التي نجهل مؤلفيها الحقيقيين، ولا نعلم في أيدي مَنْ وقعت وممن جاءت المخطوطات الأصلية التي وجد لها عدد من النسخ المتباينة .. إننا عندما نقرأ كتاباً يتضمن أموراً لا يمكن تصديقها ولا يمكن إدراكها أو عندما نقرأ كتاباً بألفاظ غاية في الغموض فمن العبث أن نبحث عن معناه دون أن نعرف مؤلفه وزمن الكتابة ومناسبتها"، يُنظر: سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، (بيروت: دار الطليعة، ط٤)، ص ٢٥٥.

(٢) الكلّام، يوسف العياشي، **القراءات الحديثة للقرآن الكريم ومناهج نقد الكتاب المقدس**، (د.م، مجلة البيان، ط١، ١٤٣٤هـ)، ص ٥-١٩-٢٠-٢١-٢٢.

(٣) للمزيد عن جمع القرآن: الرجوع إلى المطلب الأول من هذا الفصل المعنْوَن بـ (**التشكيك في وثاقة تدوين القرآن الكريم**).

يوجد أية معلومات عن الذي جمع محتويات الكتاب المقدس، واختار إصحاحاته دوناً عن غيرها، وعلى أي أساس تم الاختيار [1].

رابعاً: جاء القرآن الكريم معجزاً لا يشبه كلام البشر، عجزت العرب عن الإتيان بمثله، وهم أساطين البلاغة واللغة، ومازال التحدّي قائماً والإعجاز باقياً، قال تعالى: ﴿ **وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾** ﴾ [البقرة:٢٣]، بخلاف كتب العهد القديم والجديد؛ فهي من كلام البشر، بل بعضها يستحي أن يقرأه عوام البشر!

خامساً: القرآن الكريم كلام الله ﷻ، الذي تناهت الأدلة فيه على كونه وحياً متزّلاً من عند الله، وأن رسوله أميٌّ لا يعرف القراءة ولا الكتابة، قال تعالى: ﴿ **نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾** ﴾ [يوسف:٣].

فهذه الآية دليل من الله ﷻ على أنّ القرآن الكريم كلام الله؛ إذ لم يكنْ العرب يعرفون آنذاك عن قصص الأوّلين؛ فلم تكن موجودة إلا في كتب اليهود، وقد كتبت هذه الكتب بالعبرانية، وكان النبي ﷺ أميّاً لا يستطيع الكتابة ولا القراءة، حتى إنّ العرب اتهموه ﷺ بالجنون والسحر، ولم يتهموه أبداً بالأخذ من كتبهم؛ لعلمهم بأنه أمّي؛ لن يستطيع قراءة ما كتبوه.

كما أنّ القرآن يصرح في أكثر من آية بأنه كلام الله تعالى، ومن ذلك قوله تعالى ﴿ **قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ**

---

(١) يُنظر: شلبي، أحمد، **مقارنة الأديان-اليهودية-**، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط٨، ١٩٨٨م)، ص٢٦٤، والشرقاوي، محمد عبد الله، **مقارنة الأديان: بحوث ودراسات**، (القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٠م)، ص١٦١-١٨٣.

﴿وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾﴾ [البقرة:٩٧]، على عكس الكتاب المقدس الذي لم يُذكر فيه قط أنه كلام الله، بل لا تتناهي الأدلة على أن جزءً كبيراً منه مؤلّفٌ من حروف البشر، مثل: فعن نبي الله إسحاق وابنه النبي يعقوب، نقرأ: فَقَالَ: «قَدِّمْ لِي لآكُلَ مِنْ صَيْدِ ابْنِي حَتَّى تُبَارِكَكَ نَفْسِي» [1]. فَقَدَّمَ لَهُ فَأَكَلَ، وَأَحْضَرَ لَهُ خَمْرًا فَشَرِبَ؛ فقد تعدّد مؤلفو كتب العهد القديم؛ بل إنّ بعض الأسفار سمّيت على أسماء مؤلفيها؛ مثل: سفر يشوعا الذي سُمي على يشوع، كما تعدّدت النسخ، التي تُصدر سنوياً حتى الآن، بل جاء في الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد ما يبرهن على أن صياغته لم تكن من عند الله؛ فعلي سبيل المثال: "هذَا هُوَ التِّلْمِيذُ الَّذِي يَشْهَدُ بِهذَا وَكَتَبَ هذَا. وَنَعْلَمُ أَنَّ شَهَادَتَهُ حَقٌّ. وَأَشْيَاءُ أُخَرُ كَثِيرَةٌ صَنَعَهَا يَسُوعُ، إِنْ كُتِبَتْ وَاحِدَةً وَاحِدَةً، فَلَسْتُ أَظُنُّ أَنَّ الْعَالَمَ نَفْسَهُ يَسَعُ الْكُتُبَ الْمَكْتُوبَةَ. آمِينَ" [2]؛ فهذه العبارات من نص إنجيل يوحنا، أي أنها من كلامه لا من كلام الله، وقد أخبر القرآن الكريم عن هذا الأمر بقوله ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [البقرة:٧٩].

سادساً: أكبر دليل على اختلاف القرآن الكريم عن كتب العهد القديم، أن القرآن الكريم جاء مناقضاً لها في مسائل؛ مصحّحا في أخرى؛ ولو كان القرآن الكريم مشابهاً لها لاتفقا!

مما سبق نخلص إلى أن القرآن الكريم له ظروفه التي تجعله يختلف شكلاً ومضمونا عن كتب العهد القديم؛ وعليه تبطل فكرة إسقاط المنهجيات العلمية المستخدمة مع ما يسمّى بالكتاب المقدس على القرآن الكريم.

---

(١) **سفر التكوين** ١٨: ٢٧-٢٨

(٢) **يوحنا** ٢١: ٢٤-٢٥

رابعاً: صلاحية الهدي القرآني لكل زمان ومكان

دلّت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على صلاحية الهدي القرآني لكل زمان ومكان، كما دلّ على ذلك الشواهد التاريخية، التي برهَنَتْ على كمال شريعته وشمولها لكلّ ما تحتاجه المجتمعات في كل عصر وآن.

أولاً: الدليل النقلي

من القرآن، قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧ ﴾ [الأنبياء:١٠٧]، وقوله تعالى: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٥٨ ﴾ [الأعراف:١٥٨]، وقوله تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴾ [المائدة:٣]؛ وقوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ٨٩ ﴾ [النحل:٨٩].

الخطاب في الآيات عام للجميع، للأحمر والأسود والعربي والعجمي، "وهذا من شرفه وعظمته ﷺ أنه خاتم النبيين، وأنه مبعوث إلى الناس كافة" (١)، "وما دام ﷺ خاتَم الرسل، وبعثتُه للناس كافة، وللزمن كله إلى أنْ تقوم الساعة، وقد جاء الرسل السابقون عليه لفترة زمنية، محددة، ولقومٍ بعينهم، بخلاف رسالة محمد ﷺ التي جاءتْ رحمةً للعالمين جميعاً؛ لذلك لا بُدَّ لها أنْ تتسعَ لكل أقضية الحياة السابقة، والمعاصرة، وإلى يوم القيامة" (٢)، تحقيقاً لكمال الشريعة الإسلامية وشمولها لكل زمان ومكان.

---

(١) ابن كثير، الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، ج:٣، ص: ٤٨٩.

(٢) الشعراوي، محمد متولي، **تفسير الشعراوي**، (مصر: مطابع أخبار اليوم، د.ط، د.ت)، ص ٩٦٧٥.

من السنة، نصّت السنة النبوية على الكثير من الأقوال التي يقتضي معناها صلاحية الشريعة الإسلامية لكل المجتمعات والأزمنة، وأن رسالة النبي ﷺ خاتمة للعالمين، ومن هذه الأحاديث: قوله ﷺ: "أعطيت خمساً لم يعطهنّ أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، وأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس كافة، وأعطيت الشفاعة " (١).

ومقتضى العموم الوارد في الحديث أن تكون هذه الرسالة أو هذه الشريعة صالحة لكل قوم، وكل بيئة وكل مكان (٢).

ثانياً: الدليل العقلي

إن المؤمن بكمال علم الله تعالى، وحكمته، ورحمته، وبرِّه بخلقه، لا يستطيع أن يتصور أنه تعالى يغلق باب النبوة دونهم، ويقطع وحيه عنهم، ثم يتعبّدهم بشريعة قاصرة، تصلح لقوم ولا تصلح لغيرهم، وتصلح لزمن ولا تصلح لآخر، وتصلح لبلد ولا تصلح لغيره، مع أنهم جميعاً مكلفون بأحكامها، يأتمرون بأوامرها وينتهون عن نواهيها (٣).

ثالثاً: الدليل التاريخي

شهد التاريخ بصلاحية الشريعة الإسلامية لكل المجتمعات والأزمنة، وقد ثبت ذلك من خلال أمرين:

---

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الصلاة، باب قوله ﷺ جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، ج١، ص٩٥، رقم (٤٣٨)، وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، ج١، ص ٣٧٠، رقم (٥٢١).

(٢) القرضاوي، يوسف، **شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان**، (القاهرة: دار الصحوة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٩٣م)، ص ١٢.

(٣) القرضاوي، يوسف، **شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان**، ص ١٤.

(الأول): وفاء أسسها النظرية باستيعاب الحاجات العصريّة المتجددة؛ فقد استطاعت الشريعة الإسلامية علاج الوقائع والمشكلات المتجددة طوال المراحل التاريخية المختلفة، وفي بيئات حضارية متعددة، وذلك لما احتوته من مرونة وسعة وخصوبة وخصائص ذاتية، ولهذا اجمع الأئمة المجتهدون من فقهاء الصحابة وتابعيهم ومَنْ سار على هديهم من أئمة الاجتهاد على أن لكل حدث وفعل من أفعال المكلفين حكماً في الشريعة الإسلامية أصابه مَنْ أصاب، وأخطأه من أخطأ، وأن هذه الشريعة العامة الخالدة يستحيل أن تضيق نصوصها وقواعدها عن تصرّف من التصرفات؛ فلا تصدر فيه حكماً [1].

(الثاني): نجاح التطبيق العملي؛ فقد نجحت الشريعة الإسلامية في إسعاد المجتمعات التي اتّخذت من أسسها ومصادرها قانوناً تلتزمه وتعمل بموجبه؛ فساد الحق والخير، وعمّ الرخاء والرفاهية والازدهار، ونشأ الإنسان الصالح الذي يعتمد المراقبة الذاتية؛ فهي تردعه عن اقتراف المنكرات والاقتراب من الموبقات، وفي ظل الشريعة الإسلامية انتشر العدل بين الناس؛ فلا طبقية اجتماعية، ترتبط بلون أو غنى أو فقر أو لغة، بل الجميع تحت مظلّة الحكم الإسلامي سواسية.

وفي ظل أحكام الشريعة ساد التكافل الاجتماعي بين أبناء الأسرة والعشيرة، وفقاً لأحكام النفقات، وبين أبناء الحي بحكم حسن الجوار الذي تلزمهم إياه الشريعة الإسلامية، قال ﷺ: "مازال جبريل يوصيني بالجار حتى قلت ليورثنه" [2].

كما كانت الزكاة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، وقد قاتل أبو بكر الصديق ﷺ مانعي الزكاة، ولم تعرف البشرية قبله حاكماً يجيش الجيوش ويعلن الحرب لينتزع حقوق الفقراء من براثن الأغنياء الأشحّاء بحد السيف، كما وسع عمر بن الخطاب ﷺ قاعدة التكافل؛ ففرض لكل مولود في الإسلام نصيباً، وشمل هذا التكافل غير المسلمين؛ فلم يشهد التاريخ أمّة قائمة على العدل والتكافل، ودين سمح مثل الدين الإسلامي [3].

---

(١) القرضاوي، يوسف، **شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان**، ص ١٦ و١٧.

(٢) أخرجه أبو داود في **سننه**، كتاب الأدب، باب في حق الجوار، ج٤، ص ٣٣٨، رقم (٥١٥١).

(٣) يُنظر: القرضاوي، يوسف، **شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان**، مرجع سابق، ص ٢٠.

وشهد المؤرخون على عدالة الحضارة الإسلامية، وجمعها بين العلم والإيمان، وبين الدين والدنيا، و لم تعرف ما عرفته حضارات أخرى من النزاع بين العلم والدين، بل كان كثير من فقهاء الدين علماء مبرزين في علوم الكون والحياة، وكان من ثمار هذا العلم كشوفات ونظريات، وكتب ومؤلفات، ومدارس ومكتبات، ومراصد ومختبرات، ومستشفيات، وغير ذلك مما شهد له العديد من مؤرخي الغرب بالسَبق العلمي [1].

(١) القرضاوي، يوسف، **شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان**، ص ٣٢.

المطلب الثاني

تهميش دور التفسير

الشبهة في "تقرير راند":

أشار تقرير راند إلى أن دور التفسير لا يكون إلا عندما تكون الأحكام الإسلامية الأصيلة الحالية قد تركت فجوة تفصيلية خالية [1].

تتمحور الشبهة حول النقاط الآتية:

١. دعوى تقليص دور التفسير بحيث يتم إبعاد الناس عن التراث التفسيري.

٢. دعوى وجود فجوات في الأحكام الإسلامية الأصلية.

التحليل والنقد:

١. دعوى تقليص دور التفسير بحيث يتم إبعاد الناس عن التراث التفسيري:

هذه الشبهة لها جذور في الفكر الحداثي، تأسّست على زعمهم أنّ النص القرآني من لحظة نزوله الأولى، تحوّل من كونه (نصّاً إلهيّاً) وصار فهماً (نصّاً إنسانيّاً)، لأنّه تحوّل من التنزيل إلى التأويل؛ ففهم النبي ﷺ للنص يمثل أولى مراحل حركة النص في تفاعله بالعقل البشري، ولا التفات بمطابقة فهم الرسول ﷺ للدلالة الذاتية للنص [2]؛ وعليه فإن النص القرآني يتّسع للكل [3]؛ وبإمكان كل مَنْ يستنطقه أن يقرأ ذاته فيه [4]، وله الحق الكامل في التشريع، وعليه؛ فعلوم التفسير –عندهم– من العلوم الذاتية التي تخضع لحسّ المفسِّر وذوقه وآرائه الشخصية؛ لا ضابط لها ولا قاعدة؛ بل المعنى يبدأ من ذهن القارئ وينتهي إليه، وبذلك يضطرب العلمانيون وأصحاب الفكر الحداثي في مدرَستَين؛ أولهما: تدعو على

---

(١) شيريل بينارد، **تقرير مؤسسة راند "إسلام حضاري ديموقراطي"**، ص 41.

(٢) أبو زيد، نصر حامد، **نقد الخطاب الديني**، (الدار البيضاء/ بيروت: المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٧م)، ص٩٣.

(٣) حرب، علي، **نقد الحقيقة**، الدار البيضاء/ بيروت: المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٥م)، ص ٤٧.

(٤) **المرجع السابق**، ص ٤٥.

تقليص دور التفسير وإبعاد الأمة عن تراثها التفسيري؛ بدافع أنها رؤى شخصيّة فرديّة تدخل فيها أهواء البشر وتحيّزاتهم ومصالحهم، والأخرى: تنتزع قداسة القرآن الكريم بإطلاق العنان للقارئ بأن يتكلّم في معاني القرآن بلا ضوابط أو قواعد منهجيّة، حتى ولو انفكّ فهمه عن مراد الله ﷻ في آياته، ويتلخّص الرد على هذه الشبهة في النقاط الآتية:

أولاً: المفسِّر مبيِّن لا يأتي بجديد

إن علم التفسير [1] هو أداة يُكشف بها عن معانٍ موجودة ومرادة أصلاً في القرآن الكريم، ودور المفسِّر لا يزيد على كونه كاشفاً ومبيّناً وموضّحاً وشارحاً لمراد الله ﷻ، على قدر طاقة عقله البشرية، كما أن للمفسّر شروطاً وآداباً ذكرها العلماء حتى يكون تفسيره مقبولاً، ومن أهمّها [2]:

١. صحة الاعتقاد والتجرّد عن الهوى؛ فإن العقيدة تؤثر في خلق وسلوك صاحبها، وبدونها يفسّر الآيات بما يوافق هواه، حتى ولو خالف العقيدة الصحيحة؛ فيصدّ الناس عن اتّباع نهج السلف، والتمسّك بطريق الهدى.
٢. "أن يبدأ أوّلاً بتفسير القرآن بالقرآن، ثمّ بالسنة؛ فإنها شارحة للقرآن موضحة له، وقد ذكر القرآن الكريم أن أحكام رسول الله ﷺ إنما تصدر منه عن طريق الله ﷻ، قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ **[النساء:١٠٥]**، أي: على قوانين الشرع، إما بوحي ونص، أو بنظر جار على سنن

---

(١) هو "علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك" كمعرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح ما أبهم في القرآن ونحو ذلك، يُنظر: الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ت. على عبد الباري عطية، ط١، ١٤١٥هـ، ج١، ص٥.

(٢) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، ج١، ص ٢٩٧، والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، ج٤، ص ٢٠٠، والقطان، مناع بن خليل، **مباحث في علوم القرآن**، ص ٣٤٠-٣٤٢.

الوحي"[1]، وقال الشافعي ﷺ: "كل ما حكم به رسول الله -ﷺ-فهو مما فهمه من القرآن" وأمثلة هذا في القرآن كثيرة – جمعها صاحب "الإتقان" مرتبة مع السور في آخر فصل من كتابه كتفسير "السبيل" بالزاد والراحة، وتفسير "الظلم" بالشرك، وتفسير "الحساب اليسير" بالعرض"[2].

٣. فإذا لم يجد التفسير من السنّة رجع إلى أقوال الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين؛ فإنهم أعلم الناس بتفسير القرآن لما شاهدوه من قرائن نزوله، ولما لهم من العلم عن الرسولﷺ والأعمال الصالحة.

٤. فإذا لم يجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا في أقوال الصحابة؛ يرجع إلى أقوال التابعين، كسعيد بن جبير، وعكرمة مولى ابن عباس، والحسن البصري.

٥. العلم باللغة العربية ودقائقها وفروعها؛ فإن القرآن الكريم نزل بلسانٍ عربي مبين، قال تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ [الشعراء:١٩٣-١٩٥]، أي: بلغة مَنْ بُعِثَ إليهم، وباشر دعوتهم أصلاً اللسان البين الواضح، بأفضل الألسنة وأفصحها، وأوسعها، وهو: اللسان العربي المبين [3]، لا يقف على معانيه إلا مَنْ أتقن لغته، حتى يتوصّل إلى شرح مفردات ألفاظه ومدلولاته بحسب الوضع والسياق الذي ذُكرت فيه. كما تجدر الحاجة إلى تعلّم فروع اللغة؛ فعلم (النحو) لأن المعاني تختلف باختلاف الإعراب، و (الصرف) تُعرف به الأبنية وخواص تركيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، و(علوم البلاغة الثلاثة: المعاني والبيان والبديع) يُدرك بها إعجاز القرآن.

---

(١) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج٢، ص ١٠٨.

(٢) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، ج٤، ص ٢٩٣.

(٣) يُنظر: السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ص٥٩٧.

٦. العلم بأصول العلوم المتصلة بالقرآن، مثل: (علم القراءات) [١]؛ ويُعدُّ أحد أنواع تفسير القرآن بالقرآن، فعن طريق حمل قسم من القراءات الصحيحة على غيرها – ما أمكن حمله–يتبين المعنى ويتضح، و (علم التوحيد) حتى لا يؤول الآيات الواردة في الله وصفاته تأويلاً يتجاوز به الحق، و (علم أصول التفسير) إذ لا يتضح المعنى ولا يستقيم المراد بدونها.

٧. "دقة الفهم التي تمكن المفسر من ترجيح معنى على آخر، أو استنباط معنى يتفق مع نصوص الشريعة" [٢].

والناظر إلى هذه الشروط، يجد ارتباط المفسّر بأصول الشريعة الإسلامية؛ فمنها يستمدّ مدلولات الألفاظ ومعانيها، وينحصر دوره في كونه كاشفاً موضّحاً لها بناءً على ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ؛ فلو كان دوره سدّا للفجوات فكيف يتوقف تفسيره على قواعد الشريعة وضوابطها؟!

---

(١) القراءات لغة: جمع مفردها قراءة ومادة "ق.ر.أ" تدور في لسان العرب حول معنى الجمع والاجتماع، ومعنى: قرأت القرآن: لفظت به مجموعاً، يُنظر: مادة (قرأ) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، **معجم مقاييس اللغة**، ت. عبد السلام محمد هارون، (د.م، دار الفكر، د.ط، ١٣٩٩هـ–١٩٧٩م)، ج٥، ص ٧٩، وابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر ودار بيروت، د.ط، ١٩٥٥م –١٣٧٤ هـ)، ج١، ص ١٢٨، والزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الهداية، د.ط، ج١، ص ١٠٢–١٠٣.

واصطلاحاً: علم بكيفية أداء ألفاظ القرآن الكريم من تخفيف، وتشديد، واختلاف ألفاظ الوحي في الحروف، يُنظر: محيسن، محمد سالم، **المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة**، (بيروت: دار الجيل، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط٢، ١٤٠٨هـ–١٩٨٨م)، ج١، ص ٤٥، وبازمول، محسن بن عمر بن سالم، **القراءات وأثرها في التفسير والأحكام**، (الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م)، ج١، ص١٠٦–١١٢.

(٢) الذهبي، محمد حسين، **التفسير والمفسرون**، (القاهرة: دار الكتب الحديثة، ط٢، ١٣٩٦هـ–١٩٧٦م)، ج١، ص ٤٠، وللمزيد عن شروط المفسر يُنظر: عبد الحميد، محسن، **دراسات في أصول التفسير**، (بغداد: مطبعة الوطن العربي، ط١، ١٩٨٠م)، ص ٩٥، والسبت، خالد بن عثمان، **قواعد التفسير**، (السعودية: دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م)، ج١، ص ١٢٨.

ثانياً: لعلم التفسير أصولٌ مُحكمة، وقواعدٌ ثابتة

إن من محاسن الشريعة الإسلامية وكمالها وجلالها أنّ جميع أحكامها تُردّ إلى أصول محكمة متينة ثابتة، مبنية على الصلاح والحكمة، والهدى والرحمة والخير والعدل [1]، وفي عدم وجودها سيتولّد فساد عظيم، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–:"لابد أن يكون مع الإنسان أصول كلية تُرد إليها الجزئيّات؛ ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات وجهل وظلم في الكليات؛ فيتولد فساد عظيم" [2].

وإذا كان هذا هو الأصل في علوم الشريعة عموما؛ فإن علم التفسير أولى أن يكون أهم ما يُبنى على قواعد وأسس وأصول، كونه يتعلق بكلام الله ﷻ، ومراده سبحانه، والكلام على الله بغير علم يعدّ من أكبر الذنوب وأعظم الحرمات، قال تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴿٣٣﴾ ﴾ [الأعراف:٣٣]، "كالذي كانوا يقولونه من التحليل والتحريم. ومن نسبتهم هذا إلى أمر الله بغير علم ولا يقين" [3]، وفي الحديث: " اتّقوا الحديث عنّي إلّا ما علمتم، فمن كذب عليّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النّار، ومن قال في القرآن برأيه، فليتبوّأ مقعده من النَّارِ" [4]، ونظراً لهذا كله؛ فقد أُسّس علم التفسير على قواعد تضبط طرائق الاستنباط منه.

---

(١) يُنظر: السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، **الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة**، (القاهرة: دار المنهاج، ط١، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م)، ج١، ص ٥٢٢ (بتصرف).

(٢) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **مجموع الفتاوى**، ج٩١، ص ٢٠٣.

(٣) قطب، سيد إبراهيم حسين الشاربي، **في ظلال القرآن**، (بيروت، القاهرة: دار الشروق، ط١٧، ١٤١٢هـ)، ج٣، ص ١٢٨٣.

(٤) أخرجه الترمذي في **السنن**، كتاب تفسير القرآن، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، ج٥، ص ٢٠٠، رقم (٢٩٥٢)، وقال الترمذي: هذا حديث غريب.

والمُتتبّع لهذه القواعد، يجد أنها مستمدة من القرآن الكريم، والقراءات الثابتة، والسنة النبوية، وبعض ما أُثر عن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين في الكلام على التفسير، وأصول الفقه؛ إذ حقيقتها "استقراء كليات الأدلة، حتى تكون عند المجتهد نصب عين، وعند الطالب سهلة الملتمس" (١)، واللغة والبيان والنحو والتصريف، لأن "علوم اللسان هادية للصواب في الكتاب والسنة، فحقيقتها إذاً أنها فقه التعبد بالألفاظ الشرعية الدالة على معانيها كيف تؤخذ وتؤدّى" (٢)، وعدّ الشاطبي معرفة العربية قطب رحى الاجتهاد (٣)، وامتلأت كتب التفسير بهذه الأصول والقواعد التي بُني عليها علم التفسير، الذي حظي بأكبر قدر من التقعيد والتأصيل منذ نشأته وحتى يومنا هذا (٤).

ثالثاً: أقوى التفاسير تفسير القرآن بالقرآن

حصر تقرير راند دور التفسير عند وجود فجوة أو خلل في الأحكام الإسلامية الأصيلة، مما يتطلب تدخّل المفسّر وسدّ هذا الاحتياج، ووضع النقاط على الحروف، ولكنّ الناظر للتفسير، يجد أن التفسير الأول للقرآن الكريم هو القرآن الكريم ذاته، بل إنّ "أصح الطرق في التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أُجْمِلَ في مكان فإنه قد فُسِّرَ في موضع آخر، وما اختُصِر من مكان فقد بُسِطَ في موضع آخر" (٥)؛ فإذا أراد المفسّر أن يفسّر آية قرآنية في موضوع معيّن، فعليه أن يجمع الآيات المتناظرة في الموضوع، ويقابل الآيات بعضها

---

(١) الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد، **الاعتصام**، ت. رشيد رضا، (مصر: مطبعة المنار، د.ط، ١٣٣٢هـ)، ج١، ص ٣٨.

(٢) **المكان نفسه.**

(٣) يُنظر: الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد، **الموافقات في أصول الشريعة**، ج٤، ص ١١٤-١١٨.

(٤) للمزيد عن استمداد علم التفسير، وأصول التفسير وقواعده يُنظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، ج١، ص ١٣، والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، ج٤، ص ١٦٩، وابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل** الجديد **من تفسير الكتاب المجيد (تفسير التحرير والتنوير)**، (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤ هـ)، ج١، ص ١٨-٢٧، ص ٤٣-٤٥، و عبد المجيد، عمار عبد الكريم، **الانحراف المعاصر في تفسير القرآن الكريم**، (دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م)، ص٥٣.

(٥) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **مقدمة في أصول التفسير**، (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٤٩٠هـ-١٩٨٠م)، ص ٣٩.

مع البعض الآخر؛ ليصل إلى تكوين الرأي الصحيح [1]، وعلى هذا فلتفسير القرآن بالقرآن صور عديدة [2]؛ **منها:**

١. شرح ما جاء موجزاً في آيات بآيات تضمّنت تفصيل ذلك، ومن ذلك تفسير القصص القرآني، فما جاء موجزاً من القصص في مكان فسّر في مكان آخر من القرآن [3]، نحو: قصة آدم وإبليس فقد جاءت مختصرة في مكان ومسهبة مفصّلة في موضع آخر [4].
٢. تفسير لفظة بلفظة [5]، أو تفسير معنىً بمعنى [6]، أو تفسير أسلوب قرآني في آية بآية أخرى [7].

---

(١) يُنظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، ج٢، ص ١٩٩-٢٠٠، والذهبي، محمد حسين، **التفسير والمفسرون**، ج١، ص ٧٣، وعبد الحميد، محسن، **دراسات في أصول التفسير**، ص ٩٧-٩٨، وبلتاجي، محيي الدين، **دراسات في التفسير وأصوله**، (الدوحة: دار الثقافة، ط١، ١٩٨٧م)، ص ١٤، والسبت، خالد بن عثمان، **قواعد التفسير**، ج٢، ص ٧٨٠.

(٢) يُنظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، ج٢، ص ٦٨-٧١، والشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ -١٩٩٥ م)، ج١، ص ٣٠، والسبت، خالد بن عثمان، **قواعد التفسير**، ج١، ص ١٢٠.

(٣) القصص القرآني في القرآن يفسر بعضه بعضاً، والمروي منه في صحاح السنة قليل، وقد دخلت الإسرائيليات في هذا النوع من التفسير عن طريق الوعاظ والقصاص وقسم من المفسّرين.

(٤) يُنظر: الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، ج١، ص ١٣-١٥، والذهبي، محمد حسين، **التفسير والمفسرون**، ج١، ص ٣٨، والعك، خالد عبد الرحمن، **أصول التفسير وقواعده**، (بيروت: دار النفائس، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ص ١١٥.

(٥) يُنظر: الفراء، يحيى بن زياد بن عبد الله، **معاني القرآن**، ت. أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، (مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ط١، د.ت)، ج١، ص ٢٨٧، ج٢، ص٢٦٥، ج٣، ص ١٨٨، والشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، ج٤، ص ٥٦٤.

(٦) يُنظر: السبت، خالد بن عثمان، **قواعد التفسير**، ج١، ص ١٢١.

(٧) يُنظر: الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الآملي، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج٢، ص ١٠٧-١٠٨.

٣. أن يحمل المجمل على المبين ليفسّر به [١].

٤. حمل المطلق على المقيّد [٢]، وحمل العام على الخاص [٣].

٥. الجمع بين ما يُتوهم أنه مختلف من نصوص القرآن [٤] أو تفسير مشكل في آية بآيات أخرى وإيجاد الجواب له [٥].

رابعاً: قصور العقل البشري عن تشريع الأحكام

من حكمة الله ﷻ أن جعل للعقل البشري حدّاً لا يتعدّاه؛ ولا يصل إلى كلّ ما يطلبه، ولو أمكن له ذلك لاستوى مع الباري سبحانه في علمه اللامتناهي؛ فالعقل مخلوق

---

(١) يُنظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، ج٢، ص ٢١٤-٢١٦، والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، ج٢، ٣٩-٤٣، والدهلوي، ولي الله، **الفوز الكبير في أصول التفسير**، ترجمة: سلمان الحسيني النّدوي، (القاهرة: دار الصحوة، ط٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م)، ص ٥٤-٥٥، والقطان، مناع بن خليل، **مباحث في علوم القرآن**، ص ٣٠٨.

(٢) المطلق: هو اللفظ المتناول لواحد لا يعنيه كونه حقيقة شاملة لجنسه، والمقيد: هو المتناول لمعين أو لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه.

يُنظر: ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد الحنبلي، **شرح الكوكب المنير**، ت. محمد الزحيلي ونزيه حماد، (السعودية: مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، ج٣، ص ٢٩٢، وصالح، محمد أديب، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، (بيروت/دمشق/ عمان: المكتب الإسلامي، ط٤، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، ج٢، ص ١٨٦-١٨٧، ١٨٨-١٨٩، مثال المطلق والمقيد. يُنظر: الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، ج١، ص ٢٨١.

(٣) العام: ما يستغرق جميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر. والخاص: قصر العام على قسم من أفراده بدليل يدل عليه.

يُنظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ت. أحمد عزو عناية، (د.م، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، ص ١١٢، والمقدسي، ابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد، **روضة الناظر**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ج٢، ص ١٢٠، مثال حمل العام على الخاص، يُنظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، ج٢، ص ١٨، ص٢١٧.

(٤) يُنظر: الذهبي، محمد حسين، **التفسير والمفسرون**، ج١، ص ٣٩، وبلتاجي، محيي الدين، **دراسات في التفسير وأصوله**، ص ١٥، والعك، خالد عبد الرحمن، **أصول التفسير وقواعده**، ج٥، ص ١١، والسبت، خالد بن عثمان، **قواعد التفسير**، ج١، ص ١٢٨-١٢٩.

(٥) يُنظر: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التيمي، **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، ج١٨، ص ١٦-١٧.

من مخلوقات الله "قد جعل الله له حدّاً ينتهي عنده" [1]؛ فمهما قويت أطواره واتّسعت قدراته، تظلّ محدودة تشهد بعجزه، كما اعترف بذلك ألكسيس كاريل بقوله: "واقع الأمر ان جهلنا مطبق، لأن هناك مناطق غير محدودة في دنيانا الباطنية مازالت غير معروفة، فمن الواضح أن جميع ما حققه العلماء من تقدم مازال غير كاف، وأن معرفتنا بأنفسنا مازالت بدائية في الغالب" [2]؛ وما كان العجز سمَته والمحدودية وصفه كيف يمكن له أن يكون نظيراً للوحي مشرّعاً لمصالح الأمم على مرّ الأزمان، محقّقاً لمصالح العباد في الدنيا والآخرة؟!

وقد شهد التاريخ على فشل العقل في قيادة الأمم قبل بعثة الرسول ﷺ؛ فلم تدلّهم عقولهم على مصالحهم، فكانوا مضطربين متناحرين متباغضين، لا يحرمون الزنى ولا الربا ولا الخمر؛ فانتشر الفساد، وعمّت البلوى، وكذا الحال في كل زمانٍ أعرض عن حكم الله ورسوله، وسلّم زمام أموره لعقلٍ بشري تحكمه النسبية والأهواء والقصور.

ثانياً: دعوى وجود فجوات في الأحكام الإسلامية الأصلية

إنّ الأحكام الإسلامية على مرّ العصور تخضع لمصادر ثابتة، اتفقت عليها الأمة الإسلامية، وتناقلتها العصور بالتواتر، ولم ينكرها منكِر، وهي ثابتة راسخة لا تتغيّر بتغير الأزمان والأماكن منذ نزول القرآن حتى قيام الساعة؛ فلا توجد مصادر للتشريع للوقت الحالي، تختلف عن سابقه، وفيما يلي نبذة عن مصادر التشريع الإسلامي:

المصدر الأول: القرآن الكريم

لا خلاف بين المسلمين في أن القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع، وأنّه حجة على الناس أجمعين، والدليل على حجيته أنه من عند الله، والدليل على أنه من عند الله

---

(١) قطب، محمد، **مذاهب فكرية معاصرة**، (مصر: دار الشروق، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، ص ٥٠٠.

(٢)كاريل، ألكسيس، **الإنسان ذلك المجهول**، ترجمة: شفيق أسعد فريد، (بيروت: مكتبة المعارف، ط٣، د.ت)، ص ١٨-١٩.

إعجازه، وإذا ثبت كونه من عند الله بدليل إعجازه، وجب اتباعه من قبل الجميع واستفادة الأحكام من نصوصه [1]، **ومن أهم خصائص القرآن الكريم:**

١. **الكتابة في المصاحف:** "لأن الصحابة رضي الله عنهم بالغوا في نقله وتجريده عما سواه، حتى كرهوا النقط كي لا يختلط بغيره، فنعلم أن المكتوب في المصحف المتفق عليه هو القرآن، وأن ما هو خارج عنه ليس منه، إذ يستحيل في العرف والعادة مع توافر الدواعي على حفظ القرآن أن يهمل بعضه فلا ينقل أو يخلط به ما ليس منه"[2].

٢. **التواتر:** وهو نقل القرآن عن النبي ﷺ من قِبَل أقوام لا يحصون ولا يتصور العقل تواطؤهم على الكذب، ثم نَقَلَه عن هؤلاء آخرون لا يتصور العقل تواطؤهم على الكذب، لكثرة عددهم وتباين أماكنهم، وهكذا حتى وصل إلينا؛ فيكون أول النقل كآخره، وأوسطه كطَرَفَيْه [3].

٣. **الإعجاز:** أي "ارتقاؤه في البلاغة إلى حد خارج عن طوق البشر" [4]، وقد ثبت الاعجاز بتحدي القرآن للناس جميعاً من أن يأتوا بعشر سور مثله أو بسورة واحدة من مثله، قال تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ [الإسراء:٨٨]، و قال تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ

---

(١) يُنظر: الغزالي، أبو حامد بن محمد الطوسي، **المستصفى في علم الأصول**، ت. محمد عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، ج١، ص ٦٥.

(٢) المقدسي، ابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد، **روضة الناظر**، ص ٣٤، والغزالي، أبو حامد بن محمد الطوسي، **المستصفى في علم الأصول**، ج١، ص ١٠١.

(٣) السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد، **أصول السرخسي**، ت. أبو الوفا الأفغاني، (القاهرة: دار الكتاب العربي، د.ط، ١٣٧٢هـ-١٩٥٣م)، ج١، ص ٢٨٢.

(٤) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ص٣٠، ويُنظر: التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح التلويح على التوضيح**، (مصر: مكتبة صبيح، د.ط، د.ت)، ج١، ص ١٥٧.

﴿وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٢٣﴾ [البقرة:٢٣]، وعلى الرغم من حرص المخالفين على إبطال دعوة محمد ﷺ، إلا إنّهم عجزوا عن الإتيان بمثل القرآن، وإذا عجز العرب؛ فغيرهم أعجز، لما تميّز به العرب من الفصاحة والبلاغة والبيان، ومازال التحدّي قائماً، والعجز ثابتاً.

٤. **كونه بلغة العرب:** قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٤﴾ [إبراهيم:٤].

٥. **كونه محفوظاً بحفظ الله تعالى:** فقد وصل إلينا القرآن الكريم دون زيادة أو نقصان، لأنّ الله تكفّل بحفظه، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٩﴾ [الحجر:٩].

بيان القرآن للأحكام:

تعدّدت صور بيان القرآن للأحكام على أشكالٍ عدة منها؛ **البيان الكلي**: ويكون بذكر القواعد العامة التي تكون أساساً تنبني عليه الأمور، مثل: الأمر بالشورى في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ﴾ [آل عمران:١٥٩]، **والبيان الإجمالي**: ويكون بذكر الأحكام بصورة مجملة تحتاج إلى بيان وتفصيل، مثل: إيجاب القصاص، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ﴾ [البقرة:١٧٨]، حيثُ أجمل القرآن الكريم في أحكام القصاص، وجاءت السنة النبويّة موضّحة مفسّرة مبيّنة لشروطه وأحكامه، **والبيان التفصيلي** (١): ويكون بذكر الأحكام بصورة تفصيلية لا إجمال فيها، مثل: كيفية الطلاق وعدده، وكيفية اللعان بين الزوجين، وعقوبات الحدود، والمحرمات من النساء في النكاح، وغير ذلك من الأحكام التفصيلية في

(١) الفرق بين البيان الكلي والإجمالي والتفصيلي: أن الأول يكون بذكر القواعد العامة التي تتأسّس عليها الأحكام، أما الإجمالي فيكون بذكر هذه الأحكام بصورة مجملة، ثم يأتي التفصيلي بتفصيل الأحكام وتوضيحها.

القرآن، وأكثر بيان القرآن التفصيلي جاء بالنسبة لأحكام العقيدة والأخلاق، أمّا الأحكام العملية فقد جاء البيان في أكثرها على شكل كلي لا جزئي، وإجمالي لا تفصيلي سوى مسائل قليلة فصّلها القرآن، إذ إنّ تفصيل جميع الأحكام في القرآن يخرجه عن مقصده الأول وهو الهداية والإرشاد، كما أن مجيء بعض الأحكام على شكل قواعد ومبادئ عامة مرنة، يلائم عموم وبقاء الشريعة، بحيث يمكن تفريع الأحكام عليها، وتطبيقها على جزئيات الوقائع في مختلف الأزمان، وقد أسند الله لرسوله ﷺ مهمة بيان الأحكام المجملة، قال تعالى ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٤][1]، أي وأنزلنا إليك القرآن، لتبين للناس ما نزل إليهم في هذا الكتاب من الأحكام، والوعد والوعيد بقولك وفعلك؛ "فالرسول ﷺ مبيّن عن الله ﷻ مراده مما أجمله في كتابه من أحكام الصلاة والزكاة، وغير ذلك مما لم يفصله" [2].

المصدر الثاني: السنة النبويّة

هي "كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، وقد تعدّدت الأدلة الثابتة من الكتاب على حجيّتها وأنها مصدر للتشريع الإسلامي" [3]، ومن ذلك:

١. أمر الله ﷻ بطاعة الرسول واتباع أوامره، قال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [آل عمران:٣٢].

٢. بيان أن طاعة الرسول من طاعة الله، قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء:٨٠].

---

(١) زيدان، عبد الكريم، **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، (الإسكندرية: دار عمر بن الخطاب، د.ط)، ص١٨٦-١٨٧.

(٢) القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، ج ١٠، ص١٠٩.

(٣) ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد الحنبلي، **شرح الكوكب المنير**، ج٢، ص ١٦٠(بتصرّف).

٣. الأمر باتباع أوامر الرسول ﷺ والانتهاء عن نواهيه، قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر:٧].

٤. وجوب ردّ المتنازع فيه إلى الله –كتابه–وإلى الرسول–سنته–، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾ [النساء:٥٩].

٥. من شروط الإيمان بالله الرضا بحكم الرسول ﷺ، قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [النساء:٦٥]، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾ ﴾ [الأحزاب:٣٦].

٦. أعطى الله رسوله ﷺ مهمة توضيح أحكام القرآن، قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل:٤٤].

مرتبة السنة في الاحتجاج بها:

أجمع المسلمون منذ عصر الصحابة إلى يومنا هذا على حجية السنة النبوية، وأنها مصدر أصيل من مصادر التشريع بعد كتاب الله تعالى [١]، "وذلك لأن ثبوت الكتاب قطعي،

---

(١) يُنظر: الخضري بك، محمد، **أصول الفقه**، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط٦، ١٣٨٩هـ–١٩٦٩م)، ص٢٣٨.

أما ثبوت السنة في الجملة فهو ظني" [1]، وهذا يعني أن المجتهد يفتّش عن الحكم أولاً في كتاب الله ﷻ؛ فإن وجده أخذ به، وإن لم يجده فتّش عنه في السنة النبوية.

ولقد أفاض العلماء قديماً وحديثاً في إثبات حجية السنة النبوية، ووجوب الرجوع إليها في الاستدلال على الأحكام الشرعية، ومن هؤلاء على سبيل المثال الإمام الشافعي في "الرسالة"، والإمام الشاطبي في "الموافقات"، ومن الكتابات الحديثة في هذا الشأن كتاب:" السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي" للدكتور مصطفى السباعي، وغير ذلك من الكتابات العديدة الزاخرة بالحجج الدامغة، والأدلة القاطعة على حجية السنة المشرفة [2].

قال الإمام الشاطبي: "السنة راجعة في معناها إلى الكتاب؛ فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكَله، وبسط مختَصره، وذلك لأنها بيان له، وهو الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل:٤٤]؛ فلا تجد في السنة أمراً إلا والقرآنُ قد دلَّ على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية" [3].

وذكر الإمام الشافعي في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ﴾ [الأحزاب:٣٤] "ذكر الله الكتاب وهو القرآن، وذكر الحكمة، فسمعتُ مَنْ أرضَى مِنْ أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة: سنةُ رسولِ الله" [4].

المصدر الثالث: الإجماع

عرّفه العلماء بأنه "اتفاق مجتهدي العصر من هذه الأمّة على أمر ديني"[5].

---

(١) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، **معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)**، ج١، ص٢٣.

(٢) يُنظر: محمد، إسماعيل علي، **مدخل إلى دراسة النظم الإسلامية**، (تركيا: دار النداء، ط١، ٢٠١٤م)، ص ٧٤.

(٣) الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد، **الموافقات في أصول الشريعة**، ج٤، ص٦.

(٤) الشافعي، محمد بن إدريس، **الرسالة**، ت: أحمد محمد شاكر، (مصر: مكتبة الحلبي، ط١، ١٣٥٨هـ-١٩٤٠م)، ص ٧٣.

(٥) الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي، **شرح** مختصر **الروضة**، ت. عبد الله بن عبد المحسن التركي، (د.م، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، ج٣، ص ٥،٦.

وعرّفه الآمدي بأنه "عبارة عن اتفاق جملة أهل الحَل والعَقد من أمة محمد في عصر من العصور، على حكم واقعة من الوقائع"[1].

وهو عند ابن رشيق "اتفاق علماء محمد ﷺ (ولو في لحظة واحدة)، على حكم من الأحكام الشرعية" [2].

أدلة حجية الإجماع:

دلّ القرآن والسنة النبوية على حجية الإجماع بأدلة كثيرة منها:

قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ [النساء:١١٥].

وجه الدلالة في الآية: أنه سبحانه توعد بالنار من اتبع غير سبيل المؤمنين، وذلك يوجب اتباع سبيلهم، وإذا أجمعوا على أمر كان سبيلاً لهم، فيكون اتباعه واجباً على كل واحد منهم ومن غيرهم، وهو المراد بكون الإجماع حجة [3].

وقال تعالى: ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرًا لَّهُمۚ مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾ ﴾ [آل عمران:١١٠].

وجه الدلالة في الآية: أخبرسبحانه وتعالى أنهم يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، وذلك يقتضي ألّا يفوتهم حق ولا صواب، لا يأمرون به، ولا يفوتهم باطل ولا خطأ لا ينهون عنه، وهو يدل على أن كل ما اتفقوا عليه، وتآمروا به حق وصواب، وكل ما اتفقوا على نفيه، وتناهَوْا عنه باطل وخطأ، وذلك يفيد أن الحق والصواب من لوازم إجماعهم [4].

---

(١) الآمدي، سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، ت. عبد الرزاق عفيفي، (بيروت/دمشق/ لبنان: المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت)، ج١، ص ١٣٨.

(٢) ابن رشيق، الحسين المالكي، **لباب المحصول في علم الأصول**، ت: محمد غزالي عمر جابي، (دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، ج١، ص ٣٨٥.

(٣) يُنظر: الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي، **شرح** مختصر **الروضة**، ج٣، ص ١٥.

(٤) **المرجع السابق**، ج٣، ص ١٨،١٧.

وفي السنة النبوية الكثير من الأخبار التي تدلّ على حجية الإجماع منها على سبيل المثال: قوله ﷺ: " يد الله مع الجماعة ومَن شذّ شذّ في النار" [1].

إلى غير ذلك من الأدلة التي يطول البحث في حال استيعابها [2].

المصدر الرابع: القياس

عُرِّف القياس بأنه: "حَمْل فرعٍ على أصل في حُكمٍ بجامع بينهما"[3]، كحمل النبيذ على الخمر في التحريم بجامع الإسكار، ونعني بالحمل: الإلحاق والتسوية بينهما في الحكم، كما عُرّف أيضاً بأنه: تعدية حكم المنصوص عليه إلى غيره بجامع، كتعدية الخمر المنصوص عليه إلى النبيذ الذي لم يُنصّ على تحريمه للجامع المذكور المشترك.

أركان القياس: للقياس أركان تتوقف عليها حقيقته، ولا يُتصوّر وجوده بدونها، وهي: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم [4].

أدلة الجمهور على حجية القياس: استدلّ جمهور العلماء على حجية القياس بأدلة كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَ يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ٢ ﴾ [الحشر:٢].

---

(١) أخرجه الترمذي في **سننه**، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، ج٤، ص ٦٨، رقم (٢١٧٣).

(٢) للمزيد عن تفصيل الأدلة، والرد على ما يرد عليها من اعتراضات وشبهات يُنظر: الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي، **شرح** مختصر **الروضة**، مرجع سابق، ج٣، ص ١٤، والجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، **الفصول في الأصول**، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، ج٢، ص ١٠٧.

(٣) الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي، **شرح** مختصر **الروضة**، مرجع سابق، ج٣، ص ٢١٩.

(٤) ابن رشيق، الحسين المالكي، **لباب المحصول في علم الأصول**، ج٢، ص ٦٦٣.

وجه الدلالة في الآية: أن الاعتبار هو القياس، وإنما سُمِّي الاتعاظ والفكر والرؤية اعتباراً؛ لأنه مقصود به التسوية بين الأمر وبين مِثْله، والحكم في أحد المِثْلين بحكم الآخر، وبهذا يحصل الانزجار والاتعاظ إذا عُلِم نزول العذاب على مثل ذلك الذنب، خافوا عند مواقعته من نزول العذاب، فكأنه قال في هذه الآية :اعلموا أنكم إذا صرتم إلى الخلاف والشقاق، صارت حالكم حالَ بني النضير، واستحققتم من العذاب مثل الذي استحقوه[1].

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾ ﴾ [النساء:٨٣].

وجه الدلالة في الآية: أنّ الاستنباط ما هو إلا استخراج المعنى من الحكم المنصوص عليه بالرأي، "واستنباط المعنى من المنصوص بالرأي إما أن يكون مطلوباً لتعْدية حكمه إلى نظائره، وهو عين القياس، أو ليحصل به طمأنينة القلب، وطمأنينة القلب إنما تحصل بالوقوف على المعنى الذي لأجله ثبت الحكم في المنصوص" [2].

وفي السنة النبوية أخبار كثيرة، منها: قوله ﷺ للخثعمية: "أرأيتِ لو كان على أبيك دين أكنتِ تقضينه؟"، فقالت: نعم، قال: "فدين الله أحق" [3].

ثم إن للقياس أهمية كبيرة، حيث إن كونه من المصادر التشريعية يتيح للمجتهدين من علماء الأمة أن يواكبوا ما يستجد من أمور وأحداث تنزل بالأفراد والجماعات، ويضعوها في إطارها الصحيح من الشرع، بإلحاقها بنظائرها المنصوص عليها، وفي هذا رفعٌ

---

(١) الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، **الفصول في الأصول**، ص٤٧٧-٤٧٨.

(٢) السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد، **أصول السرخسي**، ج٢، ص ٩٩-١٠٠.

(٣) أخرجه النسائي في **سننه**، كتاب مناسك الحج، باب تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين، ج٥، ص١١٧، رقم (٢٦٣٨)، وأخرجه ابن ماجه في **سننه**، كتاب المناسك، باب الحج عن الحي إذا لم يستطع، ج٢، ص٩٧١، رقم (٢٩٠٩).

للحرج عن الناس، وإتاحةُ الفرصة للنظم الإسلامية كي تستوعب جميع المستجدات، وتتعامل مع كل المشكلات في ضوء منهج شرعي حكيم[1].

وبعد أن سلّطنا الضوء على مصادر التشريع الإسلامي الثابتة في كل عصر وحين، تجدر الإشارة إلى تميّز هذه المصادر بما تميّزت به الشريعة الإسلامية من صفة الكمال لكونها صادرة من عند الله المتصف بالكمال [2]، قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [النحل:٨٩]، فسّر الإمام ابن الجوزي هذه الآية بقوله: "لكل شيء من أمور الدين، إما بالنص عليه، أو بالإحالة على ما يوجب العلم مثل بيان رسول الله ﷺ وإجماع المسلمين" [3]؛ فلم تسقط من الشريعة الإسلامية أحكام في أي عصر من العصور، لكونها تعتمد على أسس وقواعد تتّسم بالمرونة، قابلة لتغيّر المجتمعات، قال الشاطبي رحمه الله: "وقد كملت قواعد الشريعة في القرآن والسنة. فلم يتخلف عنها شيء، والاستقراء يبين ذلك، ويسهل على من هو عالم بالكتاب والسنة. ولما كان السلف الصالح كذلك قالوا به ونصوا عليه" [4].

ولما كانت الأحكام الإسلامية تعتمد اعتماداً كليّاً على أسس وقواعد تستمدّ أصولها من مصادر التشريع الإسلامي، التي لا تتبدّل ولا تتغيّر؛ فهي محفوظة بتعهّد حفظ الله لها، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر:٩]، كما أنها شاملة لجميع مستجدّات العصور ملائمة لها، وتعتبر هذه الأحكام المستفادة من المصادر جزءاً من الشريعة

---

(١) محمد، إسماعيل علي، **مدخل إلى دراسة النظم الإسلامية**، ص ١١٠.

(٢) يُنظر: الفاسي، علّال، **دفاع عن الشريعة**، تقديم دريسا تراوري، (القاهرة: دار الكتاب المصري، د.ط، ٢٠١١م)، ص٨٠-٨١.

(٣) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، **زاد المسير في علم التفسير**، (د.م، المكتب الإسلامي، ط٤، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، ج٤، ص ٤٨٢.

(٤) يُنظر: الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد، **الموافقات في أصول الشريعة**، ج٤، ص ٢٩.

باعتبار أن مصادرها مشهود لها بالحجيّة من قبل الشريعة نفسها، فهي تتّسم بنفس سماتها من حيثُ الكمال والشمولية.

وبهذا يتبيّن لنا بطلان الدعوى السابقة وعدم وجود فجوات في الشريعة الإسلامية تحتاج إلى من يسدّها؛ إذ كمُلت بخاتم الأنبياء والمرسلين، قال تعالى: ﴿**ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا**﴾ [المائدة:٣].

الفصل الثالث

المفاهيم المتعلقة ببعض الأحكام القرآنية

(تحليل ونقد)

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: نقد المفاهيم المتعلقة بأحكام الأسرة والمرأة

المطلب الأول: حجاب المرأة المسلمة

المطلب الثاني: تعدد الزوجات

المبحث الثاني: نقد المفاهيم المتعلقة بِحَدّي القصاص والزنا

المطلب الأول: نقد المفاهيم المتعلقة بالقصاص

المطلب الثاني: نقد المفاهيم المتعلقة بحد الزنا

المبحث الثالث: نقد المفاهيم المتعلقة بالعلاقة بالآخر

المطلب الأول: نقد الخلط بين الجهاد والإرهاب

المطلب الثاني: نقد المفاهيم المتعلقة بالتعامل مع أهل الكتاب

المبحث الأول

المفاهيم المتعلقة بأحكام الأسرة والمرأة

ويشتمل على مطلَبَيْن:

المطلب الأول: حجاب المرأة المسلمة

المطلب الثاني: تعدد الزوجات

المطلب الأول

حجاب المرأة المسلمة

الشبهة في "تقرير راند":

نصّ التقرير على أنه لا يوجد أية براهين أو أدلة حول حجاب المرأة المسلمة، إذ "لا يتطلب الإسلام من المرأة ارتداء أي شكل من أشكال الحجاب، أو غطاء الرأس، ولا توجد أي براهين أو أدلة تثبت هذه القوانين، وينوط الأمر بالفرد في تقرير ما يرغب ارتداءه"(١).

كما ذهب إلى أن "الحجاب رمز للتخلف ولا ينبغي على المرأة أن ترتديه إلا في حال ممارسة الضغط عليها أو إكراهها على ذلك"(٢)، كما أن"الحجاب في الإسلام مفروض على المرأة وينبغي فرضه عليها بالإكراه"(٣).

تتمحور الشبهة حول النقاط الآتية:

١. عدم وجود دليل يثبت حجاب المرأة المسلمة.
٢. إكراه المرأة المسلمة على ارتداء الحجاب.
٣. الحجاب رمز للتخلف.

---

(١) شيريل بينارد، **تقرير مؤسسة راند "إسلام حضاري ديموقراطي"**، ص: ٢٦.

(٢) **المكان نفسه.**

(٣) **المرجع السابق**، ص: ٢٤.

التحليل والنقد:

أولاً: عدم وجود دليل يثبت حجاب المرأة المسلمة

الحجاب فريضة شرعية، دلّت عليها الكثير من النصوص القرآنية ومنها ما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ [الأحزاب:٥٩]، هذه الآية تسمى "آية الحجاب" (١)، وسبب نزولها "أن الفساق كانوا يؤذون النساء إذا خرجن بالليل، فإذا رأوْا المرأة عليها قناع تركوها، وقالوا: هذه حرة، وإذا رأوها بغير قناع، قالوا: أمة، فآذَوْها، فنزلت هذه الآية"(٢)، والمعنى: "لا تتشبهن بالإماء في لباسهن، إذا هن خرجن من بيوتهن لحاجتهن، فكشفن شعورهن ووجوههن، ولكن ليدنين عليهن من جلابيبهن، لئلا يعرض لهن فاسق، إذا علم أنهن حرائر بأذى من قول" (٣).

وكانت "عادة العربيات التبذل" (٤)، "تخرج الحرة والأمة مكشوفات يتبعهن الزناة، وتقع التهم، فأمر الله الحرائر بالتجلبب" (٥).

و **مِن** "للتبعيض، أي: ترخي بعض جلبابها وفضله على وجهها" (٦)، والجلباب: هو "الرداء فوق الخمار" (٧).

---

(١) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ج٦، ص ١٢٢.

(٢) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، **زاد المسير في علم التفسير**، ج٦، ص ٤٢٢.

(٣) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الآملي، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج٢٢، ص ٤٥-٤٧.

(٤) القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، ج١٤، ص ٢٤٣-٢٤٤.

(٥) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التيمي، **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، ج٦، ص ٥٩١.

(٦) النسفي، حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)**، ج٣، ص٧٩.

(٧) ابن كثير، الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، ج٦، ص٤٧٠.

الدليل الثاني: قوله تعالى ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْئَلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب:٥٣]، والمعنى: "وإذا سألتم أزواج رسول الله ﷺ، ونساء المؤمنين اللواتي لسن لكم بأزواج متاعًا فاسألوهنّ من وراء ستر بينكم وبينهن ولا تدخلوا عليهن بيوتهن" (١). وهذا "يدل على أن الله أذن في مساءلتهن من وراء حجاب في حاجة تعرض أو مسألة يستفتى فيها" (٢). "وهذا الاحتجاب يكون عن الأجانب بخلاف من استثناهم الله في سورة النور عند قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ﴿٣١﴾﴾ [النور:٣١]" (٣).

وهذه الآية الكريمة دليل على "أن وجوب الحجاب حكم عام في جميع النساء وليس خاصاً بأزواجه ﷺ، وإن كان أصل اللفظ خاصا بهن، لأن عموم علته دليل على عموم الحكم فيه" (٤)؛ "فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" (٥).

---

(١) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الآملي، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج٢٢، ص٣٩.

(٢) الكيا الهراسي، علي بن محمد بن علي، **أحكام القرآن**، ج٣، ص ٥٧٨-٥٧٩.

(٣) ابن كثير، الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، مرجع سابق، ج٣، ص٥٠٤.

(٤) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، ج٦، ص٥٨٤.

(٥)كلكل، محمد أديب، **فقه النظر في الإسلام**، (القاهرة: دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٨٣م)، ص٤٠-٤٣.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِۚ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ٣٢ وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ وَأَقِمۡنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ٣٣ ﴾[الأحزاب: ٣٢-٣٣]، "أمر الله رسول الله ﷺ أن يأمرهن بإرخاء الجلابيب عليهن إذا أردن الخروج إلى حوائجهن" (١). والتبرج في هذا الوضع "التبختر والتكسر"(٢).

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوۡ ءَابَآئِهِنَّ أَوۡ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآئِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوۡ نِسَآئِهِنَّ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِۖ وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٣١ ﴾ [النور:٣١]، "نهى عن إظهار الزينة بالجملة ثم استثنى الظاهر منها، وهو ما لابد من النظر إليه عند حركتها أو إصلاح شأنها وشبه ذلك" (٣).

الدليل الخامس: قوله تعالى: ﴿ وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ ﴾ [النور:٣١]، **وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ**: "يعني من الرأس وأعالي الوجه (عَلَى جُيُوبِهِنَّ) يعني الصدور حتى تكون

---

(١) القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، ج١٤، ص ١٨٠.

(٢) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الآملي، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج٢٢، ص ٤.

(٣) ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن عبد الله الكلبي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٣، ص ٦٤.

بذلك قد حفظت الرأس وما حوى، والصدر وما تحته، وما بين ذلك من الرقبة وما حولها، لتضمن المرأة بذلك ستر الزينة الأصلية والفرعية" [1].

هذه الآيات تدل على وجوب حجاب المرأة المسلمة، وهناك نصوص في السنة النبويّة تؤكّد على ما تضمنته الآيات، منها: عن عائشة رضي الله عنها، قالت: "يرحم الله نساء المهاجرات الأول، لما أنزل الله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور:٣١]، شققن مروطهن فاختمرن بها" [2].

مما سبق يتبيّن أن كاتب التقرير لم يكلّف نفسه عناء الرجوع إلى القرآن الكريم للتأكد من مصداقية الحكم بأن الحجاب غير موجود، وهذا يعدّ خللاً في منهجية البحث العلمي، كما أنه ينافي معايير البحث التي التزمتها راند على نفسها في التقارير والأبحاث، بمراعاة المصداقية، والموضوعية، والبناء على البحوث السابقة ذات الصلة بالتخصّص [3].

ثانياً: إكراه المرأة المسلمة على ارتداء الحجاب

إن الإسلام جعل المرأة في موضع تكريم واحترام، ومن مقاصد القرآن الكريم في إيجابه الحجاب، هو أن تبقى المرأة درة مصونة، وهذا ينبني في الأساس على اختيارها وليس إجبارها.

ومن نصوص القرآن الكريم ما يشهد على عدم الإكراه في الدين؛ كقوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة:٢٥٦]، وقوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس:٩٩]، قال السعدي: "هذا بيان لكمال هذا

---

(١) خلف، عبد العزيز، **نظرات في كتاب حجاب المرأة المسلمة للألباني**، (إربد، الأردن: مكتبة دار البيان، ط٢، ١٣٨٩هـ)، ص ٤٤-٤٥.

(٢) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور:٣١]، ج٦، ص ١٠٩، رقم (٤٧٥٨).

(٣) للمزيد عن معايير راند، يُنظر: المطلب الثاني من الفصل الأول.

الدّين الإسلامي، وأنَّه لكمال براهينه واتِّضاح آياته، وكونه هو دينَ العقل والعِلْم، ودين الفطْرة والحِكْمة، ودين الصَّلاح والإصْلاح، ودين الحقّ والرشْد، فلكماله وقبول الفِطَر له لا يَحتاج إلى الإكْراه عليه؛ لأنَّ الإكراه إنَّما يقع على ما تنفر عنه القلوب ويتنافَى مع الحقيقة والحقّ، أو لِما تخفى براهينُه وآياته، وإلاَّ فمَن جاءه هذا الدين وردَّه و لم يقبلْه فإنه لعناده؛ فإنَّه قد تبيَّن الرُّشد من الغيّ، فلم يبقَ لأحد عذرٌ ولا حجَّة إذا ردَّه و لم يقبله" (١).

وممّا سبق يتبين أنّ الإسلام قام على الاختيار والرضا، وعدم الإكراه في جميع تعليماته؛ فمن شاء فليسلم، ومن شاء فليكفر، قال تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة:٢٥٦]، وإذا رصد الواقع بعض الأسر أو المجتمعات التي تكره فتياتها ونساءها على ارتداء الحجاب؛ فهذا يدلّ على بُعدهم عن روح الشريعة الإسلامية، وما تتّسم به من الرحمة والمرونة، والتدرّج في بناء الشخصية المسلمة، والإسلام يسمو على سلوكيات معتنقيه، ولا تلصق به التُّهم بناءً على أفعالهم.

ثالثاً: الحجاب رمز للتخلف

إنّ حجاب المرأة في الإسلام لم يكن رمزًا من رموز الدين، بل هو واجب وفرض شرعي فرضه الله على نساء المسلمين كافة، تشريفًا وعفافاً، وسترًا لهن من أعين أصحاب الأغراض، وإننا لنجد أن المرأة كلما تكشفت كان ذلك سببًا في مضايقتها ممّن في قلوبهم مرض، وحجاب المرأة شرع شرعه الله في أديانه المنزلة، وعرفه وعمل به أهل تلك الأديان.

ففي سفر التكوين عن (رفقة): "أنها رفعت عينيها فرأت إسحاق، فنزلت عن الجمل وقالت للعبد: من هذا الرجل الماشي في الحقل للقائي، فقال العبد: هو سيدي، فأخذت البرقع وتغطت" (٢).

---

(١) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ص ٩٥٤.

(٢) **سفر التكوين**: ٦٤-٦٥.

وجاء في رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنثوس: "وأما كل امرأة تصلي أو تتنبأ ورأسها غير مغطى فتشين رأسها لأنها والمحلوقة شيء واحد بعينه... إذ المرأة إن كانت لا تتغطى فليقص شعرها وإن كان قبيحا بالمرأة أن تقص أو تحلق فلتتغط" [1].

وجاء في رسالة بولس الرسول إلى أهل تيموثاس: "إن النساء يزين ذواتهن بلباس الحشمة مع ورع وتعقل لا بضفائر أو ذهب أو لآلئ أو ملابس كثيرة الثمن... بل كما يليق بنساء متعاهدات بتقوى الله بأعمال صالحة"[2].

وما سبق يؤكد أنّ الأديان السماوية قد نادت بالحجاب، واعتبرتْهُ جزءاً من رفعة المرأة وحفظها وتشريفها، فكيف يكون حجاب المرأة المسلمة تخلفاً ورجعية؟!

كما أنّ الراهبات في الشرق والغرب يرتدين الحجاب، والصورة الموجودة عند النصارى عن السيدة مريم محجبة؛ فهل السيدة العذراء كانت متخلفة؟! وهل الراهبات في الشرق والغرب في الوقت الراهن متخلفات؟!

---

(١) **رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنثوس** ١١: ٥-٦.

(٢) **رسالة بولس الرسول الأولى إلى تيموثاوس** ٢: ٩-١٠.

المطلب الثاني

تعدد الزوجات

الشبهة في "تقرير راند":

يذكر تقرير راند حول قضية تعدد الزوجات: "وينص القرآن في هذا الخصوص ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ [النساء:٣]، ولكن يرد في السطر التالي ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً ﴾ [النساء:٣]، وهي عبارة عن شرط صارم يصعّب على الرجل الزواج بأكثر من واحدة. وبذلك يكون القرآن نفسه يقول بأن تعدد الزوجات غير ممكن ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾ [النساء:١٢٩]، وهكذا تظهر الروح الحقيقية للإسلام الداعية للاكتفاء بزوج واحدة "[١].

ويتابع التقرير فيقول: "تغير الأزمان يترافق بتغير في العادات والأخلاقيات. فما كان مقبولاً منذ مئات من السنين لم يعد مقبولاً اليوم – وقد اكتنف القرآن في هذا الخصوص بعض التضارب"[٢].

ويذكر التقرير أنّ "الأمر بالعدل بين الزوجات ما كان في الواقع سوى نوع من أنواع الحيل الربانية. وبما أن العدل بين الزوجات أمر مستحيل كما يرد في القرآن فإن هذا الأمر يبطل تعدد الزوجات" [٣].

التحليل والنقد:

يمكن تحليل ونقد ما سبق من خلال جملة من المفاهيم أبيّنها فيما يأتي:

١. إباحة "تعدد الزوجات" في الشرائع السابقة.

٢. دفع التناقض بين آيَتَيْ "تعدد الزوجات" و"العدل بين الزوجات".

---

(١) شيريل بينارد، **تقرير مؤسسة راند "إسلام حضاري ديموقراطي"**، ص ٣١.

(٢) المكان نفسه.

(٣) المكان نفسه.

٣. سياق الآيات ينفي شبهة التقرير.

٤. إباحة التعدد في الإسلام.

وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

أولاً: إباحة "تعدد الزوجات" في الشرائع السابقة

إن الإسلام ليس بِدَعاً في إباحته لتعدد الزوجات، وهذا ما يبدو من مراجعة يسيرة لأحكام الزواج في الشرائع القديمة، وفي شرائع أهل الكتاب، فلا حجر على تعدد الزوجات، "بل هو مباح مأثور عن الأنبياء أنفسهم من عهد إبراهيم الخليل إلى عهد الميلاد" (١)، و إذا رجعنا إلى التوراة الموجودة الآن، والتي تضم الأسفار الخمسة من الكتاب المقدس لدى اليهود، نجدها خالية تماماً من أي نص يحرِّم التعدد، بل وَرَدَ فيها ما يشير إلى إباحته، ومنها على سبيل المثال: "واتَّخَذَ لامَكْ لنفْسه: امرأَتَيْن اسمُ الواحدة: غادة، واسمُ الأخرى: صلّة.. وقالَ لَامَك لامرأَتَيْه: اسْمعا قولي يا امْرَأَتَيْ لامكْ، وأَصْغيا لكلامي" (٢)، وجاء أيضاً أن "النبي سليمان كانت له سبع مئة من النساء السيدات وثلاث مئة من السراري" (٣)، وأيضاً عند الحديث عن يعقوب بن إسحاق:"ثم قام في تلك الليلة وأخذ امرأتيه وجاريتيه وأولاده الأحد عشر" (٤).

وكذا المتتبع لنصوص الأناجيل الأربعة: لا يجد فيها نصاً صريحاً يدلّ على هذا التحريم(٥)؛ وقد وَرَدَ في بعض رسائل بولس ما يفيد أن التعدد جائز فقد قال:"فيجب أن يكون الأسقف بلا لوم بعل امرأة واحدة صاحياً عاقلاً" (٦)، والخطاب هنا خاص لرجل

---

(١) العقاد، عباس محمود، **موسوعة عباس محمود العقاد، بحوث إسلامية**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، محرم ١٣٩١هـ-مارس ١٩٧١م)، ج٥، ص ١٧٦.

(٢) **سفر التكوين** ٤: ١٩-٢٣

(٣) **سفر الملوك الأول** ١١:٣

(٤) **سفر التكوين** ٣٢:٢٢

(٥) يُنظر: سابق، سيد، **فقه السنة**، (دمشق: دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: الفتح الإعلامي العربي، القاهرة: ط٢، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م)، ج٢، ص ٢٢٩ (بتصرف).

(٦) **رسالة بولس الرسول الأولى إلى تيموثاوس** ٣:٢

الكنيسة، الذي يجب أن يكرّث وقته لخدمة الكنيسة، ولا وقت عنده للزواج بأكثر من واحدة، على عكس عامة الناس فلهم ذلك.

كما ذكر العقاد في كتابه المرأة في القرآن: "أن وستر مارك العالم الثقة في تاريخ الزواج يقول: إن تعدد الزوجات باعتراف الكنيسة بقي إلى القرن السابع عشر، وكان يتكرر كثيراً في الحالات التي لا تحصيها الكنيسة والدولة" (١).

كما أنّ تعدد الزوجات " كان سائداً قبل ظهور الإسلام في شعوب كثيرة منها:

" العبريون" و" العرب" في الجاهلية، وشعوب "الصقالبة"، أو " السلافيون"، وهي التي ينتمي إليها معظم أهل البلاد التي نسميها الآن: روسيا، وليتوانيا، وليثوانيا، واستونيا، وبولونيا، وتشيكوسلوفاكيا، ويوغوسلافيا، وعند بعض الشعوب الجرمانية والسكسونية التي ينتمي إليها معظم أهل البلاد التي نسميها الآن: ألمانيا، والنمسا، وسويسرا، وبلجيكا، وهولندا والدانمارك، والسويد، والنرويج، وإنجلترا" (٢).

والخلاصة أنّ الإسلام لم يأتِ ببدعة في إباحته لتعدد الزوجات، بل لقد عرفته الأمم والديانات السابقة، حتى إنه كان يكفي أن يجري عرف المسلمين على إباحة تعدد الزوجات دون أن يرد نص في القرآن يقرر ذلك حتى يعتبر هذا التعدّد متاحاً، وإنه من الإنصاف القول إن تعاليم الإسلام لها الفضل في تنظيم التعدد بصورة دقيقة وسنّ التشريعات من حيث الشروط والقيود والتعليمات المنظمة له ممّا خفّف من غلوائه وآثاره السلبية.

ثانياً: دفع التناقض بين إباحة التعدد وعدم القدرة على العدل

أشار التقرير إلى وجود تناقض وتضارب اكتنف نصوص القرآن الكريم متمثلة في الآية الأولى التي تبيح تعدد الزوجات في قوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ**

(١) العقاد، عباس محمود، **موسوعة عباس محمود العقاد، بحوث إسلامية**، ج٥، ص ١٧٦-١٧٧.

(٢) سابق، سيد، **فقه السنة**، مرجع سابق، ج٢، ص ٢٢٩.

أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴾ [النساء:٣]، وبين قوله تعالى: ﴿ وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوۡ حَرَصۡتُمۡ ﴾ [النساء:١٢٩]، بأن العدل بين الزوجات ما كان سوى نوع من أنواع الحيل الربانية التي يصل بها القرآن إلى رفض التعدد، وهو ما أقره في قوله تعالى: ﴿ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً ﴾ [النساء:٣]، وهو عبارة عن شرط صارم يصعّب على الرجل الزواج بأكثر من واحدة، وهذا يعني أن القرآن نفسه يقول بأن تعدد الزوجات غير ممكن، فمن التناقض أن تفتح الآية الأولى الباب أمام التعدد بشرط مراعاة العدل، ثم تأتي آية أخرى فتجعل تحقيق العدل غير ممكن.

ولإيضاح هذه المسألة وكشف ما يدّعونه تناقضاً، "وبيان وجه الجمع فيما يبدو من تعارض بين الآيَتيْن الكريَمتَيْن؛ فإنّ **العدل الممكن في الآية الأولى:** هو العدل الذي يَدخل في قدرة المكلف، وهو العدل الظاهر المقدور عليه، وهو هنا توفية الحقوق الشرعية، وتأديتها على الوجه المطلوب، من طعام وكساء ومسكن، وكل ما يليق بكرامة المرأة، فهذا مما جاء الخطاب الشرعي به، تكليفًا وإلزامًا والتزامًا فإن قام به المكلف أُجِر ونال رضى الله وثوابه، وإن قصَّر فيه وفرَّط استحق غضب الله وعقابه" [(١)].

والعدل المنفي في الآية الثانية "هو العدل القلبي، وهو العدل في المحبة والمودة والجماع، فغير مطلوب شرعاً؛ لأنه ليس في وسع الإنسان، ولا يدخل في حدود طاقته، لأن الأمور القلبية خارجة عن إرادة الإنسان وطاقته، فلا يتأتّى العدل فيها، إذ لا سلطان للإنسان عليها. فالمشاعر الداخلية، من حب وكره، والأحاسيس العاطفية، من ميل ونفور، أمور لا قدرة للإنسان عليها، وهي خارجة عن نطاق التكليف الموجَّه إليه، فلا تكليف فيها؛ إذ من المقرر أن التكاليف الشرعية لا تكون إلا بما كان مستطاعًا للمكلف فعله، أما ما لم يكن

---

(١) القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، ج ٥، ص ٢٠؛ وسابق، سيد، **فقه السنة**، ج٢، ص ٢١٨.

كذلك، فليس من التكليف في شيء"[1]، قال تعالى ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة:٢٨٦]؛ "فلا يكلف الله نفساً إلا أمراً تطيقه وتسعه طاقتها، ولا يكلفها ما يشقّ عليها"[2]، وقال تعالى ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج:٧٨] ، أي "ما جعل الله علينا في الدين الذي نتعبّده به من ضيق، بل وسَّع علينا" [3]، وقال تعالى ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة:١٨٥]؛ "فمقصد التيسير من مقاصد الرب سبحانه ومراد من مراداته في جميع أمور الدين" [4]، "وعلى ضوء هذا المعنى ينبغي أن تُفهَمَ الآية الثانية، وهي الآية التي نفت إمكانية العدل بين الزوجات، وهذا هو رأي سَلَفِ هذه الأمة وخَلَفِها، وهو الرأي الذي لا تذكر كتب التفسير غيره، ولا تعوِّل على قولٍ سواه"[5].

ذكر الإمام البغوي في تفسيره:"لن تقدروا أن تسووا بين النساء في الحب وميل القلب، ولو حرصتم على العدل، فلا تميلوا إلى التي تحبونها، كل الميل في القسم والنفقة"[6].

وقد ذكر الإمام ابن عطية "أنّ هذه الآية نزلت في النبي ﷺ وميله بقلبه إلى عائشة، فوصف الله تعالى حالة البشر، وأنهم بحكم الخلقة لا يملكون ميل قلوبهم إلى بعض الأزواج دون بعض، ونشاطهم إليهن وبشرهم معهن، ثم نهى عن الميل كل الميل، وهو أن يفعل فعلاً

---

(١) القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، مرجع سابق، ج ٥، ص ٤٠٧ (بتصرّف).

(٢) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ص ١٢٠.

(٣) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الآملي، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج ١٨، ص ٦٨٩.

(٤) القِنّوجي، محمد صديق خان بن حسن بن علي، **نيل المرام من تفسير آيات الأحكام**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ٢٠٠٣م)، ص ٣٥.

(٥) الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **موسوعة الفقه الإسلامي**، (دمشق، سوريا: دار المكتبي للطباعة والنشر، ط٢، ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م)، ج٢، ص ٥٠٨.

(٦) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، معالم **التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)**، ج٢، ص ١٦٢.

يقصده من التفضيل وهو يقدر ألاّ يفعله، فهذا هو كُلَّ الْمَيْلِ، وإن كان في أمر حقير"[1]، أي "فلا تجوروا على المرغوب عنها كلَّ الجَوْرِ واعدِلوا ما استطعتم فإن عجْزَكم عن حقيقة العدلِ إنما يصحح عدمَ تكليفِكم بها لا بما دونها من المراتب الداخلةِ تحت استطاعتِكم"[2].

كما وضّح الإمام أبو زهرة معنى العدالة في الآية الثانية بقوله: "إن الله سبحانه وتعالى نفي استطاعة العدالة بين النساء نفيا مؤكدا، لأن حرف (لن) لتأكيد النفي، فالعدالة بمعنى تنفيذ كل الحقوق المقررة والواجبات النفسية أمر غير ممكن مهما يكن حرص الإنسان على العدالة" [3].

ثالثاً: سياق الآيات ينفي شبهة التقرير

من إعجاز القرآن الكريم، أن الآية لها معنى، في السياق وفي السباق، وفي اللحاق، فإذا نزعت من سياقها، وفُرّق النظر في أجزائها، لن يتوصّل إلى مراد الله؛ فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض [4].

والسياق في هذه الآيات يدلّ على إقرار تعدد الزوجات؛ فلم يرد قوله تعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء:١٢٩]، مجرداً من البيان بل أتي هذا النص مع سوابق له ولواحق، أتى قبله قوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ۖ ﴾ [النساء:١٢٧]، وكان من أهداف الاستفتاء السؤال عن تعدد

---

(١) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج٢، ص ١٢٠(بتصرّف).

(٢) أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط)، ج ٢، ص ٢٤٠.

(٣) أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد، **زهرة التفاسير**، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت)، ج٣، ص ١٥٨٢-١٥٨٦(بتصرف).

(٤) يُنظر: الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد، **الموافقات في أصول الشريعة**، ج٤، ص ٢٦٦.

الزوجات مع عدم التعدي على حقوق اليتامى والنساء، فأفتاهم الله تعالى بقوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾﴾ [النساء:١٢٧]، ثم ورد قوله تعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾ [النساء:١٢٩]، واستطرد البيان القرآني بقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء:١٢٩].

ومعنى ذلك أن الله سبحانه قد راعى التوافق بين التوجيه الإلهي الذي أمر به فيما تقدر عليه الطاقة البشرية من العدالة الظاهرة، وبين سنته في خلقه من عدم استطاعة العدل بين النساء، ولو حرص الإنسان عليه في حالة المحبة القلبية، ولا تقتصر هذه السنة فقط على العلاقة بين الزوج وزوجاته، بل إن الوالِدَيْن لا يستطيع كل منهما أن يسوي بين أولاده في الميل إلى واحد دون الآخرين، مع أن كلّاً من الوالِدَيْن مكلّف بالعدل بين أولاده، فهل حرّم الله على كل والِدَيْن ألا يكون لهم غير ولدٍ واحد لأن العدل غير مستطاع بين الأولاد؟!

رابعاً: إباحة التعدد في الإسلام

مما يؤكد أنّ القرآن الكريم والسنة أقرا تعدد الزوجات أن الله سبحانه وتعالى حرّم الجمع بين الأختين، فقال تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء:٢٣]، ، وهذا النهي يُفهم منه أن الجمع بين أكثر من واحدة بعيداً عن هذه القيود جائز في الإسلام.

ولا أدلّ على إباحة التعدد وجوازه في الإسلام من عدد زوجاته ﷺ بعد وفاة زوجه أمّ المؤمنين خديجة بنت خويلد رضي الله عنها وأرضاها، وكذلك فعل الصحابة والتابعون، ومازال المسلمون يعدّدون دون أن ينكر أحد من علماء الدين عليهم هذا التعدد، بل لقد

جرى عرفهم بذلك وانعقد إجماعهم [1]، فكيف يدعي المخرصون أن القرآن قد احتال وتناقض ليصلَ إلى تحريم التعدّد؟!

مما سبق يتضح أن هذا الزعم باطل، وهو قولٌ في الدين بما ليس منه، وعبث بآيات الله وتحريف لها عن مواضعها، وأن القرآن الكريم "منزّه عن الخلل والتناقض والاحتيال، بل هو غاية في الإبداع والإحكام ورصانة النظم، وسمو التشريع" [2]، قال تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ١﴾ [هود:١]، ودفع التناقض المتوّهم بين الآيات أمرٌ في غاية اليُسر؛ ففي الآية الأولى قُيّد التعدد بـــ"العدالة الظاهرة" كالمبيت والكسوة والنفقة، أمّا الآية الثانية التي نُفيت فيها العدالة فالمقصود بها " العدالة القلبية" النفسية في الإقبال بالمحبة، وهي غير ممكنة، لأنّ النّاس بأصل الخلقة لا يملكون القدرة على التحكم في نزعات نفوسهم ومَيْل قلوبهم، وعلى رغم أنّ الرسول ﷺ هو أكمل البشر إلا أنه لم يستطع العدالة النفسية، ولذلك كان يقول:" اللهمّ إن هذا قسمي فيما أملك، فلا تؤاخذني فيما

---

(١) للمزيد: يُنظر كتب الفقه ومنها عند الحنفية: المرغيناني، برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، ت. طلال يوسف، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، (بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)، ج١، ص ١٤١. فَنَري، محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الرومي، **فصول البدائع في أصول الشرائع**، ت. محمد حسين محمد حسن إسماعيل، (بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٧هـــ-٢٠٠٦م)، ج ٢، ص٢٦٥.

وعند الشافعية: القليوبي، أحمد سلامة، عميرة، وأحمد البرلسي، **حاشيتا قليوبي وعميرة**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، ١٤١٥هـــ-١٩٩٥م)، ج٣، ص٢٤٥-٢٤٦. الغزالي، أبو حامد بن محمد الطوسي، **إحياء علوم الدين**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت)، ج٥، ص ٣٣٦.

وعند المالكية: ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، (القاهرة: دار الحديث، د.ط، ١٤٢٥هـــ-٢٠٠٤م)، ج ١، ص ٢٧٦. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج ٣، ص ٣٣٦.

وعند الحنابلة: المقدسي، ابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد، **المغني لابن قدامة**، (القاهرة: د.ن، د.ط، ١٣٨٨هـــ، ١٩٦٨م)، ج٧، ص٥، ٨١. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **مجموع الفتاوى**، ج٤، ص١٤٧.

(٢) شلتوت، محمود، **الإسلام عقيدة وشريعة**، (القاهرة: دار الشروق، ط١٦، ١٤١٢هـــ -١٩٩٧م)، ص ١٩٤.

تملك ولا أملك" [1]، يعني به الحب والمودة، لأن ذلك مما لا يملكه الرجل ولا هو في قدرته؛ فدلّت الآية على أن التسوية بينهن في المحبة غير واجبة[2].

(١) رواه أبو داود في **سننه**، كتاب النكاح، باب في القسم بين النساء، ج٢، ص٢٤٢، رقم (٢١٣٤).

(٢) يُنظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، **نيل الأوطار**، ت. عصام الدين الصبابطي، (مصر: دار الحديث، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، ج ٦، ص ٢٥٨، والعيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)، ج ٢٠، ص ١٠٠.

المبحث الثاني

نقد المفاهيم المتعلقة بِحَدّي القصاص والزنا

ويشتمل على مطلَبَيْن:

المطلب الأول: نقد المفاهيم المتعلقة بالقصاص

المطلب الثاني: نقد المفاهيم المتعلقة بحد الزنا

المطلب الأول

المفاهيم المتعلقة بالقصاص

الشبهة في "تقرير راند":

جاء في التقرير أن القصاص "لا ينبغي استخدامه، و لم يكن يقصد تطبيق القصاصات الأكثر قساوة سوى في حالات نادرة وقد أسيء تطبيقها، وغالباً ما انعدمت من أصول مقتبسة من القرآن، كما أن هذه الحدود إما قديمة بالية تتماشى مع الأعراف الخاصة بحقبتها أو أنه أسيء تفسيرها منذ البداية، ولا تتناسب مع حقوق الإنسان أو القوانين المعاصرة، ولذلك يجب عدم تطبيقها" [1].

تتمحور الشبهة حول النقاط الآتية:

١. لا ينبغي استخدام القصاص لقساوته.
٢. تطبيق القصاص غير مقتبس من النصوص القرآنية.
٣. الحدود قديمة وبالية لا تتماشى مع العصر وتطوّره.
٤. القصاص لا يتناسب مع حقوق الإنسان والقوانين الجنائية.

التحليل والنقد:

أولاً: تحليل ونقد مفهوم قسوة القصاص

١. الجزاء من جنس العمل:

مَنْ أزهق نفساً بريئةً يجب أن تزهقَ نفسُه، ومَنْ قتل آخر اعتداءً يُقتل جزاءً، وليس فيها قسوة أو وحشية، بل هي جزاء وفاق وعقاب عادل؛ إذ كيف يعتبر

---

(١) شيريل بينارد، **تقرير مؤسسة راند "إسلام حضاري ديموقراطي"**، ص ٢٣.

تطبيق العدالة بين الجاني والمجني عليه مظهراً من مظاهر الهمجية مع أن الجاني لم يعاقب بأكثر مما صدر عنه على الرغم من أنه المبتدئ بالعداوة [1].

كما أنه لا ينبغي أن تقتصر النظرة على المحكوم عليه بالقصاص، بل يجب أن تشمل المجني عليه الذي قُتل مظلوماً، فلماذا لا نذكر تلك القساوة التي قام بها القاتل ونفذها على المقتول ظلماً وعدواناً؟! ولماذا نسوي بين القَتْلَتَيْن وننسى الفارق الكبير بينهما؟!

فالقتل من الجاني جريمة منكرة وعدوان بشع على نفسٍ معصومة، بينما قتل الجاني قصاصاً وجزاءً يشتمل على مصالح معقولة، وحكم ناصعة، وأهداف سامية، فشتان بين القَتْلَتَيْن.

ثم لماذا نعطف على هؤلاء السفاكين ونتباكى عليهم ونثير عواطف الرحمة تجاههم، وهم الذين لم يرحموا أنفسهم، فمن لا يَرحم لا يُرحم، فإذا أراد هؤلاء أن يكون الشرع رحيماً بهم فليرحموا هم أنفسهم؛ فحصول الرحمة لا ترجع إلى الشرع بقدر ما ترجع إليهم لأنفسهم، فَلْيرحم هؤلاء أنفسهم برحمة الأبرياء حتى يرحمهم المجتمع.

ثم إن هذا العطف على هؤلاء المجرمين هو في مؤدَّاه قسوة في حق المجتمع كله، إذ إن القاتل لو تُرك دون عقاب رادع لاسترسل في القتل وتجرأ على الدماء، وأهلك القوي الضعيف، وسُفكت الدماء ابتداءً واستيفاءً، وضاعت النفوس وعمّت البلّية والفوضى وانتشرت الهمجيّة والوحشية بدون رادع ومقاوم [2].

---

(١) يُنظر: الشرباصي، أحمد، **القصاص في الإسلام**، (مصر: دار الكتاب العربي، ط١، د.ت)، ص ٩٨، والنواوي، عبد الخالق، **جرائم القتل**، (بيروت: منشورات المكتبة العصرية، د.ط، د.ت)، ص ١١، والنواوي، عبد الخالق، **التشريع الجنائي في الشريعة الإسلامية**، (بيروت: منشورات المكتبة العصرية، د.ط، د.ت)، ص٢٧٣.

(٢) لا معنى للقول بالقساوة؛ فالعقوبات كلها قاسية، وإذا كانت موسومة باللين فلن تكون عقاباً، يُنظر: الحسون، علي بن عبد الرحمن، (**الشبهات المثارة حول عقوبة القطع والجلد والتعزير**)، (مصر: مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم-جامعة المنيا، ٢٠٠٣م).

فكل عقوبة يجب أن تكون بالقدر الذي يكفي لتأديب المجرم على جريمته تأديباً يمنعه من العودة إليها، ويكفي لزجر غيره عن التفكير في مثلها، فإذا لم يكف التأديب شر المجرم عن الجماعة أو كانت حماية الجماعة تقتضي استئصال المجرم، وجب استئصاله، أو حبسه حتى الموت [1].

٢. الحدود زواجِر وجَوَابِرْ :

مِنَ النفوس البشرية مَنْ لا يرتدع إلا بالعقوبة، ولذلك نستطيع القول إن الحدود شرعت لقاعدَتَيْن، الأولى: زَجْرُ الناسِ وَرَدْعِهِمْ عن اقتحام المعاصي، إذ النفس البشرية مجبولة على الابتعاد عن الإيلام والإيجاع؛ فإذا عرفت أن مقارفة الجريمة ستفضي إلى نزول العقوبة بها كَفَّتْ عن الإجرام، والثانية: جَبْرُ ما يَنْثَلِمُ من دين المرء الذي اقتحم المعصية، ثم عوقب بالحد في الدنيا، لكن هذه الغاية، وهذا التكفير والجبر إنما يتحقق لمن تاب وندم على ما اقترف[2]؛ فالعقوبة تمنع الكافة عن الجريمة قبل وقوعها، "فإذا ما وقعت الجريمة كانت العقوبة بحيث تؤدب الجاني على جنايته، وتزجر غيره عن التشبّه به وسلوك طريقه" [3]،"وفي هذا يقول بعض الفقهاء عن العقوبات: إنها موانع قبل الفعل، زواجر بعده، أي العلم بشرعيتها يمنع الإقدام على الفعل، وإيقاعها بعده يمنع العود إليه" [4].

٣. فائدة الحدود تعود على المجتمع كُلِّه:

إن القصاص لا تعود فائدته على المجني عليه أو أوليائه، بل إن فائدته تعود على الجاني أيضاً في أنّها لم تجعل القصاص حداً يُستوفى دون أخذ رأي ولي الدم، بل جعلته حقاً

---

(١) عودة، عبد القادر، التشريع **الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت)، ص ٦١٢-٦١٣.

(٢) للتفصيل يُنظر: الحقيل، سليمان بن عبد الرحمن، **حقوق الإنسان في الإسلام وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية**، (السعودية: مكتبة الملك فهد للنشر: ط١، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م)، ص ١٢٨.

(٣) عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، مرجع سابق، ص ٦١٠.

(٤) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، **فتح القدير**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج٥، ص ٢١٢.

امتزج فيه حق الله وحق العبد، فحق الله يتمثل في صيانة الأنفس والأرواح عن إزهاقها بغير حق، وذلك لا يكون إلا بتقرير عقوبة رادعة عن ارتكاب مثل هذه الجرائم، وأعدل عقوبة وأنسبها أن يُفْعل بالجاني مثل ما فَعَلَ بالمجني عليه، حتى تهدأ ثائرة ولي الدم، ولا يستشري الدم بين الناس إذا شعروا بعدم عدالة العقوبة، حيث يؤدي التساهل في محاربة الجرائم إلى تحكم الأقوياء في الضعفاء، وصرف الأفراد عن العمل المنتج إلى التنازع والتناحر، واستنباط الوسائل لحماية أرواحهم وأنفسهم، مما يؤدي إلى ضياع حق الجماعة وتفكّكها وانحلالها [1].

وأما حق العبد فيتضح من المماثلة المطلوبة عند استيفاء العقوبة، ومِنْ فَتْحِ باب العفو عن القصاص وأخذ الدية قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨ ﴾[البقرة:١٧٨]، أو العفو عن الدية أيضاً، ويتبيّن الغُبن فيما تدعون إليه لأنه ناتج عن رأفتكم بالجاني وتظلمون المجني عليه عندما يُطالِبُ وَلِيُّه بِدَمِه، وتَرْأَفُون بالمعتدي، ولا تَرْأَفُون بالمعتدى عليه! [2]

٤. الحدود الشرعية تطهير وتأديب:

إن في إنزال العقوبة بالجاني ما يزيل الخبث الذي علق به، روى عبادة ابن الصامت أن رسول الله ﷺ وحوله جماعة من أصحابه قال: "بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وفي منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب

---

(١) عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، ص ٦١٩.

(٢) للتفصيل يُنظر: **المرجع السابق**، ص١٥٦.

به في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه فبايعناه على ذلك" [1].

٥. في الحدود "رحمة" المجتمعات:

"لا شكّ أننا لو تركنا إقامة الحدود الشرعية لما تزعمونه من القسوة لأوقعنا أنفسنا والمجتمع في قسوةٍ أشدّ منها؛ فمن الرحمة بالمجتمع وبالمحدود أن نقيم الحد عليه، ولنضرب مثالاً يقرب المراد: ما قولكم في الطبيب الذي يجري عملية جراحية فيستأصل بمشرطه بضعة من جسم المريض ويوجِعه ليعالجه، أليس هذا مظهراً من مظاهر القسوة؟ بلى، ولكنها قسوة في الجزء المستأصل، رحمة وشفقة في باقي أجزائه؛ فقد نحتاج إلى إيلام جزء أو الاستغناء عنه حتى لا نضحي بالبقيّة!، وكذلك نقول في قسوة الحدود، فحرصًا على سلامة بناء المجتمع من تفشّي الفساد والمرض كان من الحزم والعقل والحكمة القسوة على الجزء الفاسد منه، لِيَسْلَمَ باقي أعضاء المجتمع؛ وتأديب المجرم ليس معناه الانتقام منه، وإنما استصلاحه، والعقوبات إنما شرعت رحمة من الله تعالى بعباده؛ فهي صادرة عن رحمة الخلق وإرادة الإحسان إليهم، ولهذا ينبغي لمن يعاقب الناس على ذنوبهم أن يقصد بذلك الإحسان إليهم والرحمة لهم، كما يقصد الوالد تأديب ولده" [2]. فهذا صنف من التشريع لأحكام ذات بال في صلاح المجتمع الإسلامي واستتباب نظامه، لأن أعظم شيء من اختلال الأحوال اختلال حفظ نفوس الأمة [3].

ثانياً: تحليل ونقد مفهوم أن القصاص غير مقتبس من النصوص القرآنية

ورد لفظ القصاص في العديد من الآيات القرآنية، أورد بعضها فيما يأتي مع بعض التفاسير الشارحة لها:

---

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب علامة الإيمان حب الأنصار، ج ١، ص ١٥، رقم (١٨)، وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الحدود، باب الحدود كفارات لأهلها، ج ٥، ص ١٢٦، رقم (٤٥٥٨).

(٢) يُنظر: عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، ص ٦١٠(بتصرّف).

(٣) يُنظر: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل** الجديد **من تفسير الكتاب المجيد (تفسير التحرير والتنوير)**، ج ٢، ص ١٣٤.

١- قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩ ﴾ [البقرة:١٧٨-١٧٩].

كُتِبَ: معناه فرض وأثبت، وقد قيل: إشارة إلى ما جرى به القلم في اللوح المحفوظ.

وَٱلۡقِصَاصُ : أصله: "قص الأثر، أي: اتباعه، ومنه: القاص، لأنه يتتبع الآثار، وقص الشعر: اتباع أثره، فكأن القاتل يسلك طريقاً من القتل، يقص أثره فيها ومشى على سبيله في ذلك" (١).

ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ : "اختلف في تأويلها، فقالت طائفة: جاءت الآية مبينة لحكم النوع إذا قتل نوعه، فبينت حكم الحر إذا قتل حراً، والعبد إذا قتل عبداً، والأنثى إذا قتلت أنثى، و لم تتعرض لأحد النوعين إذا قتل الآخر، فالآية محكمة وفيها إجمال يبينه قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٤٥ ﴾ [المائدة:٤٥]، وروي عن ابن عباس أيضا أنها منسوخة بآية " المائدة " وهو قول أهل العراق"(٢).

---

(١) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، **فتح القدير**، (مصر: دار ابن كثير، بيروت: دار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٤هـ)، ج ١، ص ٢٠١.

(٢) القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، ج٢، ص ٢٤٤.

فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ : أي "ترك له وصفح عنه من الواجب عليه وهو القصاص في قتل العمد ورضي بالدية هذا قول أكثر المفسرين قالوا العفو أن يقبل الدية في قتل العمد، وقوله (من أخيه) أي من دم أخيه وأراد بالأخ المقتول والكنايتان في قوله (له) (من أخيه) ترجعان إلى من وهو القاتل، وقوله "شيء" دليل على أن بعض الأولياء إذا عفا يسقط القود؛ لأن شيئا من الدم قد بطل" (١).

فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ : أي "على الطالب للدية أن يتبع بالمعروف فلا يطالب بأكثر من حقه، **وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ** : أي على المطلوب منه أداء الدية بالإحسان من غير مماطلة، وفيه حثُّ المعفو عنه على أن يؤدِّيها بإحسان من غير مماطلة وبخس" (٢).

ذَٰلِكَ : أي "الحكم المذكور في ضمن بيان العفو والدية، **تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ** : لما في شرعية العفو تسهيل على القاتل، وفي شرعية (الدية) نفع لأولياء المقتول، وعن مقاتل أنه (كتب) على اليهود (القصاص) وحده، وعلى النصارى (العفو) مطلقاً، وخير هذه الأمة بين الثلاث تيسيراً عليهم، وتنزيلاً للحكم على حسب المنازل" (٣).

فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ : والاعتداء المتوعد عليه في هذه الآية هو أن يأخذ الرجل دية وليه ثم يقتل القاتل بعد سقوط الدم، واختُلِفَ في العذاب الأليم الذي يلحقه: "فقال فريق من العلماء منهم مالك :هو كمن قتل ابتداء، إن شاء الولي قتله، وإن شاء عفا عنه، وعذابه في الآخرة. وقال قتادة وعكرمة والسدي وغيرهم: عذابه أن يقتل البتة، ولا يمكن الحاكم الولي من العفو" (٤).

---

(١) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، معالم **التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)**، ج١، ص٢٠٧.

(٢) أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)**، ج ١، ص ١٩٦.

(٣) الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج١، ص٤٢٢.

(٤) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج١، ص ٢٤٤.

وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ : وذلك تنبيه على الحكمة في شرع القصاص، وإبانة الغرض منه، وخص أولي الألباب مع وجود المعنى في غيرهم لأنهم المنتفعون به [1].

٢- قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَـٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [المائدة:٣٢].

بِغَيْرِ نَفْسٍ : "أي بغير أن يقتل نفسا فيستحق القتل. وقد حرم الله القتل في جميع الشرائع إلا بثلاث خصال: كفر بعد إيمان، أو زنى بعد إحصان، أو قتل نفس ظلماً وتعدياً، أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ : أي شرك [2]، وقيل: قطع طريق، وقرأ الحسن:" أو فسادا" بالنصب على تقدير حذف فعل يدل عليه أول الكلام تقديره، أو أحدث فساداً" [3].

والمعنى: "من أجل قتل ابن آدم أخاه ظلماً وعدواناً، شرعنا لبني إسرائيل وأعلمناهم أنه من قتل نفساً بغير سبب من قصاص، أو فسادٍ في الأرض، واستحلّ قتلها بلا سبب ولا

---

(١) الكيا الهراسي، علي بن محمد بن علي، **أحكام القرآن**، ج١، ص ٤٢.

(٢) لا يُقتل الإنسان بسبب شركه على الصواب، وإنما بسبب إفساده.

(٣) القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، ج٦، ص ١٤٦.

جناية، فكأنّما قتل الناس جميعاً، لأنّه لا فرق عنده بين نفس ونفس، ومَنْ أحياها أي حرّم قتلها، واعتقد ذلك؛ فقد سلم الناس كلهم منه بهذا الاعتبار" (١).

٣- قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ [المائدة:٤٥].

إخبار عما كتب الله على بني إسرائيل في التوراة من القصاص في النفس وفي الأعضاء المذكورة، وفي الآية دليل على ثبوت هذا الحكم في وقت نزولها من وجهين: أحدهما: أنه قد ثبت أن ذلك مما أنزل الله، و لم يفرق بين شيء من الأزمان، فهو ثابت في كل الأزمان إلى أن يرد نسخه. والثاني: معلوم أنهم استحقوا سمة الظلم والفسق في وقت نزول الآية لتركهم الحكم بما أنزل الله تعالى من ذلك وقت نزول الآية إما جحوداً له أو تركاً لفعل ما أوجب الله من ذلك، وهذا يقتضي وجوب القصاص في سائر النفوس ما لم تقم دلالة نسخه أو تخصيصه (٢).

---

(١) ابن كثير، الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، ج ٣، ص ٩٢، ويُنظر: البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، معالم **التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)**، ج٢، ص ٤٢ وابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج ٢، ص ١٨١.

(٢) الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، **أحكام القرآن**، ت. محمد صادق القمحاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، ١٤٠٥هـ)، ج٤، ص ٩٤، وابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٩٧، والكيا الهراسي، علي بن محمد بن علي، **أحكام القرآن**، ج ٣، ص ٨٠.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾﴾ [النساء:٩٢]، ومن علمه وحكمته أن أوجب على القاتل كفارة مناسبة لما صدر منه، فإنه تسبب لإعدام نفس محترمة، وأخرجها من الوجود إلى العدم[1]، قال الشافعي رحمه الله تعالى: "و لم أعلم خلافاً: في أن القصاص في هذه الأمة، كما حكى الله ﷻ: أنه حكم به بين أهل التوراة، و لم أعلم مخالفا: في أن القصاص بين الحرين المسلمين: في النفس، وما دونها من الجراح التي يستطاع فيها القصاص بلا تلف يخاف على المستفاد منه من موضع القود" [2].

٤- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾ [الإسراء:٣٣].

وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا : أي لا لسبب من الأسباب المسوغة لقتله شرعا، **فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا** : "أي لمن يلي أمره من ورثته إن كانوا موجودين، أو ممن له سلطان إن لم يكونوا موجودين، والسلطان التسلّط على القاتل إن شاء قتل وإن شاء عفا، وإن شاء أخذ

---

(١) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ص ١٩٢(بتصرّف).

(٢) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، **أحكام القرآن للشافعي – جمع البيهقي**، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٢، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م)، ج١، ص ٢٨١.

الدية، **فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ**: أي لا يجاوز ما أباحه الله له، فيقتل بالواحد الاثنين أو الجماعة، أو يمثّل بالقاتل أو يعذبه" [1].

إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا : الهاء راجعة إلى المقتول، يعني: إن المقتول منصور في الدنيا بإيجاب القود على قاتله، وفي الآخرة بتكفير خطاياه وإيجاب النار لقاتله [2].

مما سبق يتبيّن بطلان دعوى "انعدام الآيات الدالّة على القصاص في النصوص القرآنية"، وحيث إنه لا أكشَفَ لِمَنْ يُنكرُ وجودَ الشيء إلا بِذِكْرِ ما أنْكَرهُ وتفصيله؛ فقد تتبّعتُ مصطلح "القصاص" في آي القرآن الكريم، وعرّجتُ على تفسيرها، وتوصّلتُ إلى أن الشريعة الإسلامية استَقَتْ أحكام الحدود والقصاص من النصوص القرآنية التي ذَكَرَتْ لفظه وحكمه وفصّلت في مسائله.

ثالثاً: تحليل ونقد مفهوم أن الحدود قديمة وبالية لا تتناسب مع العصر

كان العرب قبل الإسلام قبائل متناحرة متنافرة، تعيش على الإغارة والنهب، وتفخر بالبغي والعدوان، لأنه عندها عنوان القوّة والبأس، وجاء الإسلام فأصبح العرب بفضله وحدة متعاونة في أخوة كاملة، كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحُمّى، وتبدّلَتْ أحوالُهم من التنافر إلى الوحدة، ومن الضعف إلى القوة ومن الجهل إلى العلم، ومن الفقر إلى الثراء، ومن الذلة إلى العزة في سنواتٍ معدودة، هذه الشريعة التي نزلت على قوم أُميين أصبحت صالحة للتطبيق في ربوع العالم المعروف في زمانها، وما تلاه من عصور استمرت أكثر من ألف ومائتي عام، وقد طبقها المسلمون في شمال أفريقيا وربوع الأندلس، كما طبقوها في الهند والصين وأواسط آسيا وغربها، وطبّقها العثمانيون في البلقان وأواسط أوروبا وجنوب روسيا، ومازالت تُطَبَّق في بعض ربوع العالم الإسلامي إلى حدٍ ما، ولولا أن الاستعمار الأوروبي فرض قوانينه الوضعية فرضاً على ما استعمره من البلاد الإسلامية لظلّت الشريعة الإسلامية تطبق في جميع بلاد الإسلام.

---

(١) القِنّوجي، محمد صديق خان بن حسن بن علي، **نيل المرام من تفسير آيات الأحكام**، ص ٣٦٦.

(٢) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، معالم **التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)**، ج ٣، ص١٣٢.

ويرى الغربيون أنه إذا كانت الشريعة الإسلامية قد حكمت العالم الإسلامي قروناً طويلة، فإن المجتمع كان يتطور حينئذٍ بخطى بطيئة، ولكن التطور الآن أصبح سريعاً خاصة في عصر السرعة والتكنولوجيا؛ فأثاروا شبهة أنه لا يمكن للشريعة الإسلامية أن تساير هذا التطور، كما يدعي بعضهم بأن المصدر الأول والرئيسي للشريعة هو القرآن الكريم الذي لا يمكن تعديل نصوصه، وهذا يجعل الشريعة في نظرهم جامدة غير مرنة، أو غير متطورة بلغة "القوانيين"، ويمكن نقد هذا المفهوم من خلال ما يأتي:

١-الشريعة الإسلامية كاملة ومرِنة
٢-فشل القوانين الوضعية في الردع والعقوبة
٣-"التطوّر" و"الثبات" في حياة البشرية

وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

١. الشريعة الإسلامية كاملة ومرِنة:

إن الشريعة الإسلامية هي نظام قانوني كامل مرن؛ فكما اهتمت بتنظيم علاقة الفرد بربه، اهتمت بتنظيم علاقة الفرد بالفرد، وبعلاقته بمجتمعه وأمته، وعليه فإن أحكام الشريعة التي تتعلق بعلاقة الفرد بربه من عقيدة وإيمان وعبادات ومواريث ثابتة لا تتطور بتغير الزمان والمكان، ومن ثم جاءت أحكامها مفصلة لا مجال للاجتهاد فيها، وقد أطلق عليها اسم العبادات [(١)].

أما الأحكام الشرعية التي تتعلق بالعلاقات بين الناس أي المعاملات؛ فهذا النوع متطور ومتغير بتغير المكان والزمان فقد جاءت أحكامه عامة غير مفصلة، تاركة لولاة الأمر في كل عصر تفصيلها حسبما تقتضي المصلحة العامة في الدولة الإسلامية، وقد اكتفى القرآن الكريم فيها ببعض القواعد العامة، كقوله تعالى في محكم التنزيل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ

(١) الحقيل، سليمان بن عبد الرحمن، **حقوق الإنسان في الإسلام وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية**، ص ٢١.

أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾ ﴾ [المائدة:١].

وهذا ما يسميه رجال القضاء والقانون بلغتهم المعروفة بـــ"القوة الملزِمة للعقد"، وكذلك الحال في القواعد العامة الواردة في الأحاديث الشريفة، ولذا تولى الفقهاء وضع أحكام المعاملات المدنية استنباطاً بالأدلة الشرعية، فما تم استنباطه مثلاً بصورة مباشرة من كتاب الله القرآن الكريم يسمى عادة بفقه القرآن الكريم، وما يتم استنباطه من الأحكام الشرعية بصورة غير مباشرة من القرآن والسنة النبوية الشريفة يطلق عليها عادة "فقه الاجتهاد"، فالفقه الإسلامي إذن هو الأحكام الكاشفة أي التي تكشف عن الحكم الشرعي ولا تنشئه، ومثل مصادر الأحكام الشرعية النقلية الأصلية كالقرآن الكريم والسنة النبوية التي تنشئ الأحكام الشرعية [1].

٢. فشل القوانين الوضعية في الردع والعقوبة:

أليس من العجيب قولهم إن القصاص وتطبيق الشريعة الإسلامية لا يتناسب مع العصر؟! ثم من العجب أن نجدهم ينفذون ما هو أقسى من الأحكام الشرعية بعد أن فشلت عقوباتهم في ردع الظالم عن ظلمه واستتباب الأمن في المجتمعات، "فنجد أن الاتحاد السوفيتي: قد اضطر أخيراً إلى تشديد عقوبة السارق بعد ما تبين له أن السجن لم يخفف من ارتكاب هذه الجريمة، فقرّر: إعدام السارق رمياً بالرصاص؛ فأيُهما أرحم وأخف بالنسبة للسارق: إعدامه أم قطع يده؟!"[2]، ونجد هنا أن العالم السيبيري اعتمد منذ مدة أسلوباً

---

(١) الفيضي، أوان عبد الله، **أسباب تطبيق القوانين الأجنبية وسبل العودة للشريعة الإسلامية –دراسة شرعية قانونية تأصيلية تحليلية مقارنة–**، (الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، ط١، ٢٠١٤م)، ص ١٨.

(٢) عبد الفتاح، عبد المنصف محمود، **دحض شبهات ومفتريات الإسلام**، سلسلة البحوث الإسلامية السنة الخامسة عشر، الكتاب الرابع، (القاهرة: ١٤٠٥هـــ-١٩٨٤م)، ص ٥٨(بتصرّف).

خاصاً به في علاج المدمنين على الكحول، وهو الضرب على الظهر، ألا يشبه هذا حد شارب الخمر؟![1].

٣. "التطوّر" و"الثبات" في حياة البشرية:

نحنُ لا ننكر مبدأ التطور ولكننا لا ننكر أيضاً مبدأ الدوام والثبات، فالفطرة ثابتة، والأحداث تتطور ولكن في دائرة الفطرة، والتطور لا يعني حتماً التحلل من الدين والانحراف عن نهجه القويم؛ "فالكيان البشري وحدة، فيه جوانب ثابتة، وجوانب متطورة. ولكن عجيبة الإنسان الكبرى، أن الثابت والمتطور فيه يكونان وحدة واحدة في النهاية مترابطة متماسكة متّحدة، لا يمكن فصل بعضها عن بعض، ومن هذا الخليط المزدوج يأخذ الإسلام الأمر، وعلى أساسه يُقيم نظامه للحياة البشرية .. ولقد عرف المسلمون التطور معرفة وثيقة، وصاحبوه مصاحبة عميقة في تاريخهم الحيّ كله، فلم ينحرفوا به عن سواء السبيل، عرفوه في فقههم، حين قال عمر بن عبد العزيز: " تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من

---

(١) يُنظر: Will Stewart, How to beat your demons, literally: Siberian psychologists thrash patients with STICKS to help them kick their addictions, 7-1-2013.
http://www.dailymail.co.uk/news/article-2258395/How-beat-addictions-literally-Siberian-psychologists-thrash-patients-sticks-help-kick-habits.html استُعرض بتاريخ: ٢٠١٦/١٠/٢٢م.

ويُنظر: الرحمة في الشريعة الإسلامية من خلال الحدود: حد الزنا أنموذجاً، (بحوث المؤتمر الدولي الأول: الرحمة في الإسلام – قسم الدراسات الإسلامية – كلية التربية – جامعة الملك سعود الإسلامية، غنية بوحوش، الرياض)، ص٩٠.

فجور"[1]، يقول "دريبر" الأمريكي في كتابه "النزاع بين العلم والدين": "وإننا لندهش حين نرى في مؤلفاتهم من الآراء العلمية ما كنا نظنه من نتائج العلم في هذا العصر" [2].

والإسلام بما أنه يؤمن بوحدة الناس يبني شريعته على أنها للناس عامة لا لفئة دون أخرى، والمجتمع جزء من الفطرة الثابتة، وكونها تقلبت في شتى العصور ذات اليمين وذات الشمال فأخذت صورة فردية حادة أو جماعية حادة، لا يعني أنه ليس لها مقياس من الفطرة، ولا أنه مقياس غير ثابت [3].

وبناءً على ما مضى أقول: إنّ التطور إذا فسر بمعنى التغير يكون إلى أعلى وإلى أسفل، فقد يكون التقدم وقد يكون المسخ، ولذلك لا بد من اتخاذ العقيدة التي يؤمن بها المجتمع مقياساً للتحول الذي يقع ليحكم عليه هل هو انحراف يؤدي إلى المسخ، أم هو حركة في الخط المستقيم تؤدي إلى التقدم؟

فالإنسان حينما يحافظ على فطرته يكون في أحسن تقويم، ولكنه حين ينحرف عنها يقع في الأسفل، ما لم ينقذه إيمانه وعمله الصالح الذي يُبنى على علاقة الإنسان الثابتة بالفطرة، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴿٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٦﴾﴾ [التين : ٤-٦]،إن الإنسان "مهيأ لأن يبلغ من الرفعة مدى يفوق مقام الملائكة المقربين، كما أنّه مهيأ حين ينتكس لِأَن يهوي إلى الدرك الذي لا يبلغ إليه مخلوق قط؛ حيث تصبح البهائم أرفع منه وأقوم، لاستقامتها على فطرتها، وإلهامها تسبيح ربها، وأداء وظيفتها في الأرض على هدى. بينما هو المخلوق في أحسن

---

(١) يُنظر: الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد، **الاعتصام**، ج ١، ص ٥٣، والباجي، سليمان بن خلف بن سعد، **المنتقى شرح الموطأ**، (مصر: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٣٢هـ)، ج ٦، ص ٤٦، وقد عزاه البعض إلى الإمام مالك، يُنظر: العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، **فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، ج ١٣، ص ١٤٤.

(٢) قطب، محمد، **التطور والثبات في حياة البشرية**، (مصر: دار الشروق، ط٦، ١٩٨٦م-١٤٠٦هـ)، ص٤٤.

(٣) يُنظر: الفاسي، علّال، **دفاع عن الشريعة**، ص ١٤٤.

تقويم، يجحد ربه، ويرتكس مع هواه، إلى درك لا تملك البهيمة أن ترتكس إليه، حين ينحرف بهذه الفطرة عن الخط الذي هداه الله إليه، وبينه له، وتركه ليختار أحد النجدين" [1].

وأخيراً؛ فالتطور مهما بلغ يجب أن يقاس بمقياس الشريعة، فما وافقها قُبِل، وما خالفها رُفِض، وليست الشريعة التي تُعرض على التطور لِيُحكم عليها فيُقبل منها ما شاء ويُرفض منها ما لم يجانسه، وإذا كان التطور "صورة" فإن مرآته هي الشريعة، هي التي تظهر حسن الصورة أو انحرافها أو مسخها.

رابعاً: تحليل ونقد مفهوم القصاص لا يتناسب مع حقوق الإنسان والقوانين الجنائية

١. في القصاص "حياة":

كيف يُعقل أن القصاص لا يتناسب مع حقوق الإنسان، وهو الذي يعود تطبيقه على زجر العصاة والأخذ على يد الظالم وجعله عبرة لغيره من ضعاف النفوس، مما يحقق للأمة وأفرادها الأمن والطمأنينة وقلة الجرائم، فيحفظ الحياة من أن تهدر، ويصون الأعراض من أن تنتهك، والأعراض أن تختلط، كما أنّ فيه محافظة على النفوس وصيانة الدماء، والحرص على عدم استشراء الاعتداء على النفوس، حيث إن مَنْ سَوّلَتْ له نفسه قتل بريء من إخوانه تذكر أن قتله لأخيه يؤدي إلى قتل نفسه، وأنه بقضائه على أخيه يقضي على نفسه وأنه لو أقدم على قتل أخيه تنتهي حياته هو وتطوى صفحاته، فيمتنع عن الإقدام على القتل، فبذلك يُحيي نفسه ونفس من أراد قتله وينتشر بذلك الأمن في النفوس [2].

وإلى ذلك أشار الله ﷻ بقوله: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾ [البقرة:١٧٩]؛ فالقصاص شرع لأجل الحياة وليس للقتل، كما أنه شرع لحياة الجماعة كلها ولهذا خاطبهم بقوله (ولكم)، فالقصاص فائدته عائدة عليكم

---

(١) قطب، سيد إبراهيم حسين الشاربي، **في ظلال القرآن**، ج ٦، ص ٣٩٣٣.

(٢) كرار، علي، **القصاص في النفس في الفقه الإسلامي**، (د.م، دار الاتحاد العربي للطباعة، د.ط، ١٤٠١هـ)، ص١٢.

جميعاً، وليس انتقاماً تعود فائدته إلى المجني عليه وحده [1]، وقد كان هذا معروفاً لدى العرب قبل الإسلام، فجاءت الحكمة القائلة (القتل أنفى للقتل) [2]، "حيث كانت العرب إذا قتل الرجل الآخر حمي قبيلاهما وتقاتلوا، وكان ذلك داعيا إلى قتل العدد الكثير، فلما شرع الله القصاص قنع الكل به وتركوا الاقتتال، فلهم في ذلك حياة" [3]، ولأن الرجل إذا علم أنه يقتل قصاصاً إذا قتل آخر كف عن القتل، وانزجر عن التسرع إليه والوقوع فيه، فيكون ذلك بمنزلة الحياة للنفوس الإنسانية، "وهذا نوع من البلاغة بليغ، وجنس من الفصاحة رفيع، فإنه جعل القصاص الذي هو موت حياة باعتبار ما يؤول إليه من ارتداع الناس عن قتل بعضهم بعضا، إبقاء على أنفسهم واستدامة لحياتهم" [4].

٢. الواقع يؤكّد تفوّق الأحكام الشرعية على القوانين الوضعية

ينبغي حتى نصل إلى معرفة مدى تناسب القصاص مع القوانين الجنائية، بل تفوّق تطبيق الشريعة الإسلامية عليه من حيث تنفيذه في واقعنا المعاصر، أن نعقد مقارنة بين مجتمع

---

(١) أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، ١٩٩٨م)، ص ٣٣٨.

(٢) يُنظر: الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم، **مجمع الأمثال**، ت. محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار المعرفة، د.ط)، ج١، ص ١٠٥، تحت مثال رقم: ٥٢٩ (بعض القتل إحياء للجميع)، والرازي، فخر الدين محمد بن عمر التيمي، **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، ج٥، ص ٢٢٩.

ويروى المثل بلفظ: القتل أنفى للقتل، وأوفى للقتل، وأكف للقتل. يُنظر: العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، **الصناعتين**، ت. علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، ١٤١٩هـ)، ص ١٨١، والثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)**، ت. أبو محمد بن عاشور، (بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م)، ج٢، ص١٩١، والرازي، فخر الدين محمد بن عمر التيمي، **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، ج٥، ص٥٦، والحلبي، السمين، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، ت. أحمد محمد الخراط، (دمشق: دار القلم، د.ط، د.ت)، ج٢، ص٣٥٧، وعزاه ابن كثير لبعض الكتب المتقدمة، يُنظر: ابن كثير، الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، ج١، ٢٢٣-٢٢٤.

(٣) القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، ج ٢، ص ٢٥٦.

(٤) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، **فتح القدير**، ج ١، ص ٢٠٣.

تقام فيه الحدود الشرعية ومجتمع لا تقام فيه، و أن نقارن بين الحدود الشرعية التي حددها الله لجرائم معينة، وبين ما وضعه البشر بديلاً لها من العقوبات، آخذين في الاعتبار أن الذي شرع الحدود هو الله الخالق العليم بما يردع خلقه، ولا يقارن ما شرعه سبحانه بما شرعه البشر من عقوبات بحالٍ من الأحوال، وإنما نهدف من هذه المقارنة إلى إبراز أوجه تفوّق الشريعة الإسلامية وحدودها على القوانين الوضعية في محاربة الجرائم، وأن إقامة الحدود الشرعية كفيلة بالقضاء على الجريمة أو الحد منها على الأقل مقارنةً بالعقوبات التي وضعها البشر، بل ربما زادت الطين بلّة وعلّمت الناس من أساليب الإجرام ما لم يكونوا يعلمون، وهنا أتساءل:

- هل حبس السارق أو المحارب أو قاطع الطريق المعمول به كعقوبة له في القوانين الوضعية جعل المجرم يعدل عن السرقة ومعاودتها؟ أم أنه تَعَلّم في السجن من زملائه من وسائل العدوان، وأساليب السرقة ما لم يكن يتيسر له أن يتعلمه خارج السجن؟!
- هل تغريم المجرمين ببضعة دراهم أو جنيهات أو دولارات جعلهم يحترمون حقوق الآخرين، فلا ينتهكون عرضاً ولا يسبّون ديناً ولا يقذفون محصناً ولا يسرقون مالاً؟!

ولإلقاء المزيد من الضوء والاستشهاد على ما ذُكِر آنفاً أورد إحصائية توضح مدى ما يحققه تطبيق الحدود الشرعية في بعض البلاد الإسلامية مقارنةً مع نظيرتها من بلاد أخرى، ومنه ندرك الفرق الكبير في عدد وحجم ونوعية الجرائم التي تحدث في الأولى مقارنةً بالأخرى، على سبيل المثال:

(المملكة العربية السعودية): طبقاً للإحصاءات التي أجرتْها وزارة الداخلية في المملكة العربية السعودية، فقد بلغ مجموع الحوادث الجنائية في عام ١٤١٦هـ-١٩٩٦م (٢٩٩٨٧) حادثة على مستوى جميع المملكة. وبلغ عدد مرتكبي هذه الحوادث (٢٦٤٤٣) شخصاً، إضافة إلى أن الحوادث الجنائية المتميزة بالخطورة كالقتل بأنواعه أو محاولة القتل أو التهديد به وحوادث الخطف لا تتجاوز في مجموعها نسبة ٢% من إجمالي الحوادث، "وهذا يعني أن نسبة معدل حدوث الجريمة في المملكة يصل إلى (٠،٣٢) في ألف من السكان بينما نسبة الجريمة في بعض دول العالم لكل ألف من السكان هي: في إسبانيا (٧٧،٢٦)، في ألمانيا

الغربية (٤١،٧١)، في إيطاليا (٢٠،٠٨)، في الدانمارك (٦٠،٥٢)، في فرنسا (٣٢،٢٧)، في استراليا (٧٥،٠٠)، في كندا (٧٥،٠٠)، في كوريا (١٢،٤٢)" [١].

فالمملكة بهذا تعد نموذجاً مثالياً في قلة حدوث الجرائم فيه واستقرار الأمن في ربوعها، رغم تباعد أطرافها واتساع العمران فيها، ورغم ما يرد إليها من سنوياً من حجيج يعدون بالملايين، فضربت بذلك مثالاً لنجاح الشريعة الإسلامية في القضاء على الجريمة وتحقيق الأمن الوارف، وهذا ما لم يوفره القانون الجنائي الوضعي البشري في الدول الأخرى [٢].

٣. القصاص و "حق العدالة":

(العدالة) حق من حقوق الإنسان لا تستقيم الدنيا إلا بها، وهذا ما عناه شيخ الإسلام ابن تيمية عندما قال: "وأمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه الاشتراك في أنواع الإثم، أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في إثم. ولهذا قيل: إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة. ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإيمان، فإذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت، متى لم تقم بعدل لم تقم" [٣].

ولن تتحقق هذه العدالة والمساواة على وجه الأرض إلا برفع الظلم عن العباد، وبتطبيق العقوبات الشرعية على المجرمين بما يتناسب مع إجرامهم [٤].

ويؤكد حقيقة المساواة والعدل في تطبيق الحدود ما روي عن عائشة رضي الله عنها: أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ المَرْأَةِ المَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالُوا: وَمَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ؟

---

(١) الحقيل، سليمان بن عبد الرحمن، **حقوق الإنسان في الإسلام وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية**، ص ١٣١-١٣٢.

(٢) يُنظر: **المرجع السابق**، ص ١٣٢.

(٣) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **الحسبة**، ٩١.

(٤) يُنظر: الحقيل، سليمان بن عبد الرحمن، **حقوق الإنسان في الإسلام والرد على الشبهات المثارة حولها**، الكتاب الأول في سلسلة حقوق الإنسان في الإسلام، (الرياض، السعودية: ط٣، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، ص ١٢٦.

فَقَالُوا : وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، حِبُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : "أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ ؟!"، ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ ، ثُمَّ قَالَ : "إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ ، أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَأَيْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا" (١).

٤. القصاص وحق الأمن على الحياة:

حق الأمن على الحياة من حقوق الإنسان التي كفلها الإسلام للإنسان، ولن يستوفي هذا الحق إلا بتطبيق القصاص إذ فيه حماية لشخصه من الاعتداء، ولذلك حرم الله قتل النفس، وإزهاق الروح، وحرم كل ما يضر بالحياة، وَعَدّ الله قتل النفس قتلاً للبشر جميعاً: قال تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [المائدة:٣٢]، ولذلك قال الرسول ﷺ:" لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم" (٢)، وقال ﷺ:"كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله

---

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الأنبياء، باب أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم، ج ٣، ص ١٢٨٢، رقم (٣٢٨٨)، وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود، ج ٥، ص ١١٤، رقم (٤٥٠٥).

(٢) أخرجه الترمذي في **السنن**، كتاب الديات، باب ما جاء في تشديد قتل المؤمن، ج٤، ص١٦، رقم (١٣٩٥) واللفظ له، وأخرجه النسائي في **المجتبى من السنن**، كتاب تحريم الدم، باب تعظيم الدم، ج٧، ص٨٢، وأخرجه الخطيب البغدادي في **تاريخ بغداد**، ضمن ترجمة محمد بن سليمان بن هشام، ج٥، ص٢٩٦، وأخرجه ابن عساكر في **معجم الشيوخ**، ص٣٥٣، ووقّفه البعض: وهو الأصح.

وعرضه" [1]، ووقف الرسول ﷺ في خطبة الوداع، ليذكر الناس بأهم ما يجب عليهم قائلاً: "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا" [2].

٥. القصاص وتوازن الصحة النفسية للمجتمعات:

عقوبة القتل عقوبة عادلة لأن القصاص يتضمن المساواة، فهي جزاء للمجرم يمثل إجرامه دون نقص ولا زيادة، مع ملاحظة الفرق بين القَتْلَيْن. فهي بذلك عملت على شفاء غيظ ورثة المقتول وأوليائه، وكَفَتْ شر ردود الأفعال العشوائية التي تؤدي إلى بلبلة مستمرة وفتنة مُسْتشرية وإهدار للنفوس الكثيرة، وعلى هذا فالقصاص فيه شفاء غيظ الأولياء لما فيه من معنى الجبر والمماثلة [3]؛ فشعور الأولياء بأن لهم حقاً في طلب القصاص أو العفو قد يجنح بهم إلى العفو، أما شعورهم بأنهم مجبرون على العفو عن القصاص فهذا قد يهيج نفوسهم ويدفع بهم إلى الغلو مما يؤدي إلى مالا تحمد عقباه [4].

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: "إن أولياء المقتول تغلي قلوبهم بالغيظ حتى يؤثروا أن يقتلوا القاتل وأولياءه، وربما لم يرضوا بقتل القاتل بل يقتلون كثيراً من أصحاب القاتل كسيد القبيلة ومقدم الطائفة؛ فيكون القاتل قد اعتدى في الابتداء، وتعدّى هؤلاء في الاستيفاء، كما كان يفعله أهل الجاهلية الخارجون عن الشريعة في هذه الأوقات من الأعراب والحاضرة وغيرهم، وقد يستعظمون قتل القاتل لكونه عظيماً أشرف من المقتول فيفضي ذلك إلى أن أولياء المقتول يقتلون مَنْ قدروا عليه من أولياء القاتل، وربما خالف هؤلاء قوماً

---

(١) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، وخذله واحتقاره، ودمه وعرضه وماله، ج٤، ص١٩٨٦، رقم (٣٢).

(٢) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، ج٢، ص٨٨٦، رقم (٨٨٩).

(٣) الحسون، علي بن عبد الرحمن، (**الشبهات المثارة حول عقوبة القطع والجلد والتعزير**)، ص ٦.

(٤) يُنظر: كرار، علي، **القصاص في النفس في الفقه الإسلامي**، ص ١٢، والنبهان، محمد، **مباحث في التشريع الجنائي الإسلامي**، (الكويت: وكالة المطبوعات، دار القلم، بيروت: دار القلم، ط٢، ١٩٨١هم)، ص٨٨، وأبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، ص ٣٤٠.

واستعانوا بهم، وهؤلاء قوماً؛ فيفضي إلى الفتن والعداوات العظيمة، وسبب ذلك خروجهم عن سنن العدل الذي هو القصاص في القتلى؛ فكتب الله علينا القصاص -وهو المساواة والمعادلة في القتلى-وأخبر أن فيه حياة؛ فإنه يحقن دم غير القاتل من أولياء الرجلين، وأيضاً فإذا عَلِمَ مَنْ يريدُ القتلَ أنّهُ يُقْتَل كَفَّ عَن القَتْل" (١).

ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله موضحاً أهمية القصاص: "فلولا القصاص لَفَسَدَ العالم، وأَهلَكَ الناسُ بعضُهُم بعضاً ابتداءً واستيفاءً، فكأن في القصاص دفعاً لمفسدة التجري على الدماء بالجناية وبالاستيفاء" (٢).

ويقول سيد قطب رحمه الله عن الغاية الأسمى لتطبيق القصاص: "إنه ليس الانتقام وليس إرواء الأحقاد، إنما هو أجلُّ من ذلك وأعلى، إنه للحياة وفي سبيل الحياة، بل هو ذاته حياة" (٣).

---

(١) بن تيمية، أحمد، **السياسة الشرعية**، (القاهرة: المطبعة السلفية، ط٢، ١٣٩٩هـ)، ص ٧٣.

(٢) الجوزية، شمس الدين ابن قيم محمد بن أبي بكر بن أيوب، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ت. محمد عبد السلام إبراهيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م)، ج٢، ص١٢٢.

(٣) قطب، سيد إبراهيم حسين الشاربي، **في ظلال القرآن**، ج١، ص١٦٥.

المطلب الثاني

المفاهيم المتعلقة بحدّ الزنا

الشبهة في "تقرير راند":

ذكرت شيريل في تقريرها أنّ القرآن الكريم اكتنفه غموض بشأن حد الزنا حيث قالت: "تفرض الشريعة الإسلامية إنزال عقوبة الإعدام لارتكاب الزنا أو الجلد للفسوق، ويكتنف هذا الموضوع غموض واضح في القرآن؛ فبالنسبة لمعاقبة النساء الزانيات، يقول النص القرآني: ﴿فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء:١٥]، ويمكن أن يُفسّر ما سبق بأنه ينبغي إبقاء المرأة داخل جدران أربعة حتى تموت خنقاً أو جوعاً إلا أنه لا يمكن أيضاً أن يعني ضرورة حجزها لوحدها حتى تتوفاها المنية" (١).

تتمحور الشبهة حول نقطة: غموض القرآن الكريم في شأن حد الزنا.

ويمكن نقد هذا الطرح من خلال ما يأتي:

١. تدرّج تطبيق الأحكام
٢. خصائص المنهج الإسلامي في التطهير

وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

١-تدرّج تطبيق الأحكام:

كان الزنا شائعاً ومنتشراً في الجاهلية، ولما جاء الإسلام سعى إلى مواجهته بالتربية والتوجيه على سبيل التدرج، كشأن الطبيب الذي يعالج المريض، ويراعي أحوال المدمن شيئاً فشيئاً؛ فنزل تحريم الزنا، و لم تفرض العقوبة على الزاني إلا بعد ذلك، وعلى سبيل التدرج

---

(١) شيريل بينارد، **تقرير مؤسسة راند "إسلام حضاري ديموقراطي"**، ص٣٢.

جعل الله تعالى عقوبة الزاني أولاً الحبس في البيوت ومجرد الإيذاء المعنوي، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ١٥ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا ١٦﴾ [النساء:١٥-١٦].

وقد نقل الإمام الجصّاص في تفسيره إجماع السلف على نسخ الآية وأنه لم يختلف أحد في أن ذلك كان حد الزانية في بدء الإسلام وأنه منسوخ غير ثابت الحكم، ثم بيّن معنى السبيل الذي جعله الله لهنّ في الآية بأنه: الجلد والرجم، والمعنى: إذا جاءت اليوم بفاحشة مبينة فإنها تخرج وترجم بالحجارة؛ فكانت المرأة إذا زنت حبست في البيت حتى تموت وكان الرجل إذا زنى أوذي بالتعيير وبالضرب بالنعال [1].

وأضاف الألوسي في تفسيره بأن "المرأة كانت في بدء الإسلام إذا زنت حبست في البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الحدود فنسختها، وحكاية النسخ قد وردت في غير طريق عن ابن عباس ومجاهد وقتادة، ورويت عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما" [2].

ووضح ابن عاشور في تفسيره الهدف من إمساكهن في البيوت وهو الزجر المؤقت الذي سيعقبه حكم شاف لما يجده الناس في نفوسهم من السخط عليهن مما فعلن [3].

---

(١) الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، **أحكام القرآن**، ج٣، ص ٤١-٤٥.

(٢) الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج٢، ص٤٣٨ (بتصرّف).

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (تفسير التحرير والتنوير)**، ج ٤، ص٢٧٠-٢٧١.

وفرّق القرطبي بين المعنى في الآية الأولى والثانية بقوله: "الآية الأولى في النساء عامة محصنات وغير محصنات، والآية الثانية في الرجال خاصة؛ فعقوبة النساء الحبس، وعقوبة الرجال الأذى" (١).

ولما تأهلت النفوس بالإيمان، نسخ الله تعالى ما سبق، وأنزل العقوبة الصارمة على الزاني؛ بجلد غير المحصن -أي: غير المتزوج-مائة جلدة، كما نزل قوله تعالى فيما نسخت تلاوته وبقي حكمه: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة"، وطبق ذلك رسول الله ﷺ(٢).

ويُعرف هذا النوع من النسخ في الآية السابقة بنسخ (الحكم دون التلاوة) وله أكثر من شاهد، مثل: نسخ حكم آية الوصية للوالدين والأقربين، ونسخ آية الاعتداد بحول كامل، ونسخ آية تقديم الصدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ (٣).

٢- خصائص المنهج الإسلامي في التطهير:

إن للمنهج الإسلامي خصوصية يمتاز بها عن غيره في تطهير المجتمعات، وهذه الخصوصية تتّسم بالحكمة والتدرّج، حتى يجتذب إليه القلوب بمرونةٍ ويُسر، إذ اختار -في أول الأمر – عزل مرتكبات الفاحشة، وإبعادهن عن المجتمع، متى ثبت عليهن ارتكابها، ثم اختار -فيما بعد -عقاب هؤلاء النسوة بحد الزنا كما ورد في آية سورة النور (٤)، قال تعالى ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ

---

(١) القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، ج ٥، ص ٨٦.

(٢) الزحيلي، محمد مصطفى، **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي**، (دمشق، سوريا: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م)، ج٢، ص ٢٣٤.

(٣) يُنظر: الزحيلي، وهبة مصطفى، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، (دمشق: دار الفكر المعاصر، ط٢، ١٤١٨هـ)، ج١، ص ٢٦٥-٢٦٦.

(٤) الشحود، علي بن نايف، **خصائص المنهج الإسلامي في القرآن الكريم**، د.ط، ص ١٠٦.

﴿ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ ﴾ [النور:٢]، المراد بالآية البكران، فأما الثيبان المحصنان فحدهما الرجم [١]، "وأما الحبس فمنسوخ بإجماع، وإطلاق المتقدمين"[٢].

مما سبق يتبيّن حرص الشرع على الارتقاء بالمجتمع المسلم، وتطهيره من كلِّ ما يشوبه، كما تدرّج في تشريعاته، حتى يصل بالناس إلى تمام النقاء وأكمله من غير تعسيرٍ عليهم ولا مشقة، ومن هذه التشريعات: عقوبة الزنا التي كانت في بداية الأمر الحبس في البيوت، ثم نُسِخَ الحكم وبَقِيَتْ التلاوة [٣]، وثبت حكم (حد الزنا) وهو الرجم للمحصن المتزوج، والجلد لغير المحصن، وحكم النسخ متفق عليه في الشريعة الإسلامية، وفي تطبيق حدّ الزنا زجرٌ عن التعدّي على حقوق المجتمع، وصيانةٌ للأعراض والأنساب، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ ﴾ [الإسراء:٣٢]، "ولا توصف جريمة بالفحش إلا إذا تعدى أثرها إلى المجتمع كله، ولا يوصف السبيل بالسوء إلا إذا كان ينتهي إلى قضاء على المجتمع" [٤]؛ وعليه فلا غموض في القرآن، تنزّه وتقدّس كلامه سبحانه.

---

(١) الكيا الهراسي، علي بن محمد بن علي، **أحكام القرآن**، ج ٤، ص ٢٩٠.

(٢) القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، ج ٥، ص ٨٥.

(٣) الحكمة في رفع الحكم وبقاء التلاوة من وجهين: أحدهما أن القرآن كما يتلى ليعرف الحكم منه والعمل به، فيتلى لكونه كلام الله تعالى فيثاب عليه، فتركت التلاوة لهذه الحكمة، وثانيهما: أن النسخ غالباً يكون للتخفيف، فأبقيت التلاوة تذكيراً بالنعمة، ورفع المشقة، الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، ج ٢، ص ٣٩.

(٤) البهي، محمد، **منهج القرآن في تطوير المجتمع**، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط٢، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، ص١١٥-١١٦.

المبحث الثالث

نقد المفاهيم المتعلقة بالعلاقة مع الآخر

ويشتمل على مطلَبَيْن:

المطلب الأول: نقد الخلط بين الجهاد والإرهاب

المطلب الثاني: نقد المفاهيم المتعلقة بالتعامل مع أهل الكتاب

المطلب الأول

نقد الخلط بين الجهاد والإرهاب

الشبهة في "تقرير راند":

تضمّن التقرير عبارات مطوّلة عن الجهاد تهدف إلى الخلط بين مفهومَي الجهاد والإرهاب، والدعوة إلى تحاشي استخدام مصطلح الجهاد؛ بل تغييبه بحيث يتم تجنّب الآثار السلبية المترتبة عليه، حيث ذكر أنّه "يمكن للجهاد أن يتخذ شكل حرب تقليدية مقدسة أو إرهاب أو تمرد، ويشتمل الجهاد على الصراع المتضمن للإرهاب، ويتضمن الحرب باسم الإسلام عند الضرورة" (١)، "وبما أن الخلط وسوء الفهم محتمل فمن الأفضل تحاشي استخدام المصطلح" (٢).

تدور الشبهة حول نقطة: الخلط بين مفهومَيْ (الجهاد) و (الإرهاب)، والدعوة إلى تغييب مصطلح الجهاد بأوصاف مغلوطة مثل (التمرد، والحرب المقدسة).

التحليل والنقد:

إنّ المتتبع لتقارير وإصدارات راند يجد أن بعضها يصف الجهاد بلفظه الشرعي، وكذلك المجاهدين، والجماعات أو الحركات الجهادية، كما يصف الجهاد بأوصاف أخرى مثل (الإرهاب)، و(التمرد)، و(الحرب المقدسة)، دون التمييز بين الإرهاب الحقيقي والجهاد، وبين التمرد وجهاد الدفع، وليس هناك تفريق علمي يمكن أن يُستند إليه في إطلاقهم الجهاد تارة، وإطلاقهم الأوصاف الأخرى تارة، وليس معنى هذا أن هناك إصدارات تستخدم وصف الجهاد، وأخرى لا تستخدمه، بل الأغلب يقوم بالخلط بينهما في الإصدار الواحد

---

(١) شيريل بينارد، **تقرير مؤسسة راند "إسلام حضاري ديموقراطي"**، ص ٢٧.

(٢) **المرجع السابق**، ص ٢٨.

وفي سياق واحد، وليس في سياقَيْن مختَلفَيْن[1]؛ وعليه سأتناول في هذا المطلب التفريق بين المصطلحات السابقة في المسائل الآتية:

المسألة الأولى: مصطلح الإرهاب

ويمكن الحديث عنه إجمالاً في النقاط الآتية:

١. الإرهاب لغةً.
٢. الإرهاب اصطلاحاً.
٣. الإرهاب في الآيات القرآنية.
٤. الإرهاب عند الغرب.
٥. الإرهاب لدى مؤسسة راند.

وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

أولاً: الإرهاب لغةً

عند دراسة المصطلحات والمفاهيم، لابد من العودة إلى المعاجم الأصيلة، وتتبّع تطور المعنى في المعاجم الحديثة، ومن ثمّ الوصول إلى ماهية المعنى واستخداماته في اللغة، وفيما يلي ما يدلّ عليه مصطلح (الإرهاب) في أهم المعاجم العربية:

في لسان العرب: "رَهِبَ بمعنى خاف والاسم الرَّهَبُ، كقوله تعالى: ﴿**مِنَ ٱلرَّهَبِ**﴾ [القصص:٣٢]، أي بمعنى الرهبة، وأصلها من الرَّهْبَنَةِ: الخوف، وترك ملاذ الحياة"[2].

---

(١) يُنظر: المديفر، **مؤسسة البحث والتطوير (راند) وموقفها من الدعوة الإسلامية – دراسة وصفية تحليلية نقدية في الاستشراق الأمريكي الجديد**، ص ٢٤٧.

(٢) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر ودار بيروت، د.ط، ١٩٥٥م -١٣٧٤ هـ)، ج ٨، ص ٣٣٧، بتصرف.

وفي المعجم لابن فارس: "رهب الراء والهاء والباء أصلان: أحدهما يدل على خوف، والآخر يدل على دقة وخفة، فالأول الرهبة، تقول: رهبت الشيء رُهبًا، ورَهْبَةً، ومن الباب الإرهاب، وهو قَدْعُ الإبل من الحوض، وذيَادُهَا، والأصل الآخر الرَّهَبُ، الناقة المهزولة"(١).

وفي المعجم الوسيط: "الإرهابيون: (وصف يطلق على الذين يسلكون سبيل العنف والإرهاب لتحقيق أهدافهم السياسية)" (٢).

ثانياً: الإرهاب اصطلاحاً

تعريف المجمع الفقهي الإسلامي بجدة:

"أصدر المجمع تعريف الإرهاب في ١٥/١٠/ ١٤٢١هـ الموافق ١٠/١/٢٠٠١م - أي قبل أحداث ١١ من سبتمبر ٢٠٠١م بعشرة أشهر- جاء فيه: (هو العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول بغيا على الإنسان في دينه، أو دمه أو عرضه أو عقله، أو ماله، ويشمل صنوف التخويف والأذى والتهديد، والقتل بغير حق، وما يتصل بصور الحرابة، وإخافة السبيل، وقطع الطريق، وكل فعل من أفعال العنف أو التهديد تنفيذًا لمشروع إجرامي فردي أو جماعي، ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس أو ترويعهم بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم للخطر، ومن صنوفه: إلحاق الضرر بالبيئة، أو بأحد المرافق والأملاك العامة أو الخاصة، فكل هذا من صور الفساد في الأرض، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [القصص:٧٧]، والإرهاب بغي بغير حق، قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ

(١) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة رهب، ج٢، ص ٤٠١.

(٢) **المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية**، (القاهرة: د.ن، ط٢، ١٩٧٢م)، ص ٢٨٢.

﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف:٣٣]" [١].

وبالتأمل فيما سبق نلاحظ ما يأتي:

١. المعنى اللغوي لمصطلح (الإرهاب) هو الإخافة، وأي معنى إضافي سيكون قد طرأ على الكلمة، وليس بأصلٍ فيها.

٢. "المعاجم العربية القديمة قد خلت من كلمتي (الإرهاب) و(الإرهابي) لأنهما من الكلمات حديثة الاستعمال، و لم تعرفهما الأزمنة القديمة" [٢].

ثالثاً: الإرهاب في الآيات القرآنية

من خلال تتبّع مصطلح (الإرهاب) في القرآن الكريم، تبيّن أنه لم يَرِد مصطلح (الإرهاب) بهذا اللفظ، وإنما ورد استعمال اشتقاقات لغوية، تدلّ على معنيَيْن:

المعنى الأول: "الخوف والفزع حيثُ ذكرت سبع مرات في مواضع مختلفة في الذكر الحكيم" [٣] على النحو الآتي:

١. **يَرْهَبُونَ:** ﴿هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف:١٥٤]، وهم لأجل طاعة ربهم وخوف ربهم يرهبون العقاب والوعيد [٤].

---

(١) السلومي، محمد عبد الله، **القطاع الخيري ودعاوى الإرهاب**، كتاب البيان، د.ط، ص١١٤.

(٢) جلال، عز الدين أحمد، **الإرهاب والعنف السياسي**، كتاب الحرية، العدد ١٠، دار الحرية للصحافة والطباعة والنشر، رجب ١٤٠٦ هـ / مارس ١٩٨٦م، ص ٢٠.

(٣) عبد الباقي، محمد فؤاد، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن**، (بيروت: دار الأندلس، د.ط، د.ت)، مادة رهب، ص٣٢٥.

(٤) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج٢، ص ٤٥٩.

٢. فَٱرۡهَبُونِ : ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴾ [البقرة: ٤٠]، أي "فاخشون، ترهيبٌ، والرهبة من أجل الرجوع إلى الحق، والاتعاظ بما عسى أن يترل بهم من العقاب" (١).

٣. ﴿ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴾ [النحل:٥١]، والمعنى: "ارهبوا أن تشركوا بي شيئًا وأخلصوا لي الطاعة" (٢)، أي: "فاخشون أن أُنزِل عليكم ما أنزلته بمن قبلكم من العذاب والعقاب، بما أخلفوا ما عاهدوا الله عليه، وعصوا أوامره، وأكثروا في الأرض الفساد" (٣).

٤. تُرۡهِبُونَ : ﴿ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ ﴾ [الأنفال: ٦٠]، "يعني تخيفون به عدو الله وعدوكم من اليهود وقريش وكفار العرب" (٤)، والإرهاب والترهيب: "الإيقاع في الرهبة، وهي الخوف المقترن بالاضطراب" (٥).

وتهدف هذه الإخافة إلى أمور، الأمر الأول: "لابد للإسلام من قوة ينطلق بها في الأرض لتحرير الإنسان، وأول ما تصنعه هذه القوة في حقل الدعوة أن تؤمّن الذين يختارون هذه العقيدة على حريتهم في اختيارها، فلا يُصَدوا عنها بعد اعتناقها. والأمر الثاني: أن ترهب أعداء هذا الدين فلا يفكروا في الاعتداء على دار الإسلام التي تحميها تلك القوة. والأمر الثالث: أن يبلغ الرعب بهؤلاء الأعداء أن لا يفكروا في الوقوف في وجه المد الإسلامي وهو ينطلق لتحرير الإنسان كله في الأرض كلها. والأمر الرابع: أن تحطم هذه القوة كل

---

(١) ابن كثير، الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، ج١، ص ٧٩-٨٠.

(٢) **المرجع السابق**، ج٢، ص ٣٥٥.

(٣) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، **فتح القدير**، ج١، ص ٨١.

(٤) القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، ج ٨ ص ٣٨.

(٥) المراغي، أحمد المصطفى، **تفسير المراغي**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، ١٩٨٥م) ، ج١٠، ص٢٢.

قوة في الأرض تتخذ لنفسها صفة الألوهية فتحكم الناس بشرائعها، ولا تعترف بأن الألوهية لله وحده" [1].

٥. وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ: ﴿قَالَ أَلْقُوا۟ ۖ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾﴾ [الأعراف:١١٦]، أي: "وأرهبوهم إرهاباً شديداً، كأنهم استدعوا رهبتهم بالحيلة"[2]، والمراد: "أنهم خَوَّفُوهُمْ حيث خَيَّلُوهَا حَيَّات تسعى" [3].

٦. رَهْبَةً: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِى صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ١٣]، يعني: لأنتم يا معشر المسلمين أشد رهبة في صدورهم من الله، وأصل الرهبة والرهب: الخوف الشديد، مع حزن واضطراب، والمعنى: أنهم يرهبون ويخافون منكم، أشد من رهبتهم من الله [4].

٧. وَرَهَبًا: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴿٩٠﴾﴾ [الأنبياء:٩٠]، أي "يعبدوننا طمعًا في رحمتنا، وخوفاً من عذابنا، وكانوا خاضعين مذللين لله رب العالمين" [5].

المعنى الثاني: تدل على معنى "الرهبنة والتعبد" حيثُ ذكرت خمس مرات في مواضع مختلفة في القرآن على النحو الآتي:

---

(١) قطب، سيد إبراهيم حسين الشاربي، **في ظلال القرآن**، ج٣، ص ١٥٤٣.

(٢) النسفي، حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)**، ج١، ص٥٩٤.

(٣) المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد، والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الجلّالين**، (القاهرة: دار الحديث، ط١، د.ت)، ص ٢٠٩.

(٤) الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم، **لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن)**، ت. محمد علي شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ)، ج ٤، ص ٢٧٣.

(٥) الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم، **لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن)**، ص٨٠٨.

لفظ (رهباناً) في سورة [المائدة٨٢]، ولفظ (الرهبان) في سورة [التوبة:٣٤]، ولفظ (رهبانية) في سورة [الحديد:٢٧]، ولفظ (رهبانهم) في سورة [التوبة: ٣١].

وللإرهاب في القرآن نوعان، دلّت عليهما النصوص القرآنية:

النوع الأول: الإرهاب المحمود الذي دعا إليه القرآن الكريم، وحثّ عليه، قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [الأنفال:٦٠].

فَقَوْله "تُرْهِبُونَ " أَيْ تُخَوِّفُونَ "بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ " أَيْ مِنَ الكُفَّار، جعل رباط الخيل لأجل إرهاب الكفار [1].

وقد أشار الدكتور القرضاوي إلى هذا المعنى بقوله: "لا خلاف على أن المقاومة الوطنية للغازي المحتل، أمر مشروع لأهل الدار، لا ينكره شرع سماوي، ولا قانون وضعي، ولا ميثاق دولي، ولا اعتبار أخلاقي، وأضاف انه من الإرهاب المشروع إعداد المستطاع من القوة ومن رباط الخيل، ويدخل في ذلك القوة البشرية المدربة، والقوة المادية بإعداد السلاح المتطور، وإعداد المركبات والآليات اللازمة لاستخدام السلاح وتفعيله، وهو ما عبر عنه القرآن الكريم بـــ"رباط الخيل". وخيل عصرنا هي: الدبابات والمصفحات وسائر المركبات البرية والبحرية والجوية، فهذه هي التي (تركب) في عصرنا، ويقاتل عليها، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً" [2]. ولأن الغاية لا تبرر الوسيلة، اشترط في شرعية الإرهاب الغاية والوسيلة.

---

(١) ابن كثير، الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، جزء ٢، ص ٤٢٥.

(٢) يُنظر: بحث للقرضاوي ضمن أعمال الدورة الحادية عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، التي عقدت في استوكهولم بالسويد في الفترة من ١ ــ ٧ يوليو (تموز) ٢٠٠٦م.

والنوع الثاني: الإرهاب المذموم الذي حذر من فعله وممارسته القرآن الكريم، واستحق مرتكبه العقوبة سواءً على مستوى الأفراد أو المجموعات أو الدول، قال تعالى: ﴿ **وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾** ﴾ **[البقرة:٢٠٥]**، وإهلاك الحرث والنسل يكون: "إما بسفك الدماء والمصادرة في الأموال، وإما بقطع آمال العاملين من ثمرات أعمالهم وفوائد مكاسبهم، وقد شرحت لنا حوادث الزمان وسير الظالمين هذه الآية فقرأنا وشاهدنا أن البلاد التي يفشو فيها الظلم تهلك زراعتها، وتتبعها ماشيتها، وتقل ذريتها، وهذا هو الفساد والهلاك الصوريان، ويفشو فيها الجهل، وتفسد الأخلاق، وتسوء الأعمال حتى لا يثق الأخ بأخيه، ولا يثق الابن بأبيه فيكون بأس الأمة بينها شديدا ولكنها تذل وتخنع للمستعبدين لها، وهذا هو الفساد والهلاك المعنويان، وفي التاريخ الغابر والحاضر من الآيات والعبر، ما فيه ذكرى ومزدجر" [(١)].

وقوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾** ﴾ **[المائدة:٣٣]**، "نزلت هذه الآية في قوم من أهل الكتاب كان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد، فنقضوا العهد وقطعوا السبيل وأفسدوا في الأرض" [(٢)].

وهذا النوع من الإرهاب يتبرأ منه الإسلام، كيف لا وقد تضمّن هذا الدين السَّمْح مبادئ تخالفه وتناقضه وتدعو إلى عكسه بل تحذر منْ يخالف وتتبرأ من فعله، منها ما يأتي:

---

(١) رضا، شمس الدين محمد رشيد بن علي بن محمد بن محمد، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط،١٩٩٠ م)، ج٢، ص ١٩٩.

(٢) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الآملي، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج٢، ص٢٠٦، والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الدر المنثور**، ج٣، ص٦٩(بتصرّف).

١. أن الإسلام قائم على العدل والإحسان، قال تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٩٠ ﴾ [النحل:٩٠].

٢. من الإحسان في الإسلام البر، حتى مع المخالفين غير المحاربين، قال تعالى: ﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٨ ﴾ [الممتحنة:٨].

٣. الأصل في الإسلام اتباع نهج السلام، قال تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٦١ ﴾ [الأنفال:٦١].

٤. نهي الإسلام عن الإثم والعدوان، والتعاون عليهما، وأمره بالبر والتقوى، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَلَا ٱلۡهَدۡيَ وَلَا ٱلۡقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗاۚ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ أَن صَدُّوكُمۡ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ أَن تَعۡتَدُواْۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٢ ﴾ [المائدة:٢].

٥. كره سبحانه الجهر بالسوء من القول إلا من ظُلِم، وحث على العفو والتسامح وفعل الخير، قال تعالى: ﴿ ۞ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلۡجَهۡرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ إِلَّا مَن ظُلِمَۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ١٤٨ إِن تُبۡدُواْ خَيۡرًا أَوۡ تُخۡفُوهُ أَوۡ تَعۡفُواْ عَن سُوٓءٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا قَدِيرًا ١٤٩ ﴾ [النساء: ١٤٨ -١٤٩].

٦. لا يحلّ للمسلمين قتال الكافرين الغير محاربين، إلا إذا بادروا بالعداوة والحرب؛ فيكون ذلك من باب المدافعة وحماية الحقوق، قال تعالى ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠ ﴾ [البقرة:١٩٠].

وبالنظر فيما سبق تتجلّى لنا جملة من الملاحظات:

أولاً: لم يختلف معنى (الإرهاب) ومشتقاته في القرآن الكريم عن معناه في معاجم اللغة.

ثانياً: تدل معظم مشتقات (رهب) في القرآن الكريم على مرحلة من الخوف غير شديدة، بل هي ممزوجة بالمحبة والخضوع، وتدلّ أحياناً على التعبّد والانقطاع للتبتل كما تقدّم.

ثالثاً: ليس كل إرهاب مذموماً، بل للإرهاب معنيان أحدهما دعا إليه القرآن وحثّ على الإعداد له وهو: الإرهاب المحمود، الذي فيه صدّ للعدوان على المسلمين والدفاع عن النفس والهويّة وإعلاء كلمة الدين، والآخر إرهابٌ مذموم حذّر منه الشرع وتبرّأ من فاعليه، وفيه سطو على الآمنين وانتهاك حرماتهم.

رابعاً: ينبغي أن تستعمل كلمة (الإرعاب) بدل (الإرهاب)؛ وهي الهلع والخوف الشديد، وهي الترجمة الصحيحة لكلمة: (terrorism)، المشهور ترجمتها خطأً بـــ(الإرهاب)، وقد وُردت في القرآن الكريم في بعض المواضع ومنها: قوله تعالى: ﴿ سَنُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ بِمَآ أَشۡرَكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗاۖ وَمَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۖ وَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٥١ ﴾ [آل عمران:١٥١]. أي أن الله "سيلقي في قلوب أعداء المؤمنين الخوف منهم والذلة لهم، بسبب كفرهم وشركهم، مع ما ادّخره لهم في الدار الآخرة من العذاب والنكال"(١)، وقوله تعالى: ﴿إِذۡ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى

(١) ابن كثير، الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، ج٢، ص ١٣٢.

ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾ [الأنفال:١٢]. أي "سألقي الرعب والخوف والفزع والصغار على من خالف أمري وكذّب رسولي" (١).

رابعاً: الإرهاب عند الغرب

إن مصطلح (الإرهاب) "هو من ابتداع الثورة الفرنسية، ولم يتبلور واقعيًا إلا في عام ١٧٩٣م، وكان ذلك عندما أعلن روبسبير (Robespierre) بداية عهد الإرهاب أو الرهبة (Reign of Terror) في فرنسا بتاريخ (١٠ مارس ١٧٩٣م –٢٧ يوليو ١٧٩٤م)" (٢)، ومن أصل سكان فرنسا، الذين "كان يبلغ عددهم في ذلك الوقت سبعة وعشرين مليون نسمة، تمكّن هؤلاء القادة من قطع رأس٤٠ ألفاً بواسطة المقصلة، كما تمكنوا من اعتقال وسجن ٣٠٠ ألفاً آخرين" (٣).

ومفاهيم الغرب وتعريفاتهم لمصطلح (الإرهاب) كثيرة ومتباينة فلم يتفقوا على تعريف واحد، إلا أن المُلاحظ أن بَوْناً شاسعاً بين بيانهم لمفهوم (الإرهاب) وبين ما يدلّ عليه في اللغة العربية والقرآن الكريم، وسأورد فيما يأتي بعض هذه التعريفات حتى يتبيّن هذا الفرق:

---

(١) ابن كثير، الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، ص٥٢٩، ويُنظر: الصابوني، محمد علي، **التفسير الواضح الميسر**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ٢٠٠٢م)، ص٤٢٧.

(٢) جلال، عز الدين أحمد، **الأساليب العاجلة وطويلة الأجل لمواجهة التطرف والإرهاب في المنطقة العربية**، د.ط، ص ٤٢٢–٤٢٣، ويُنظر: التل، أحمد يوسف، **الإرهاب في العالمين العربي والغربي**، (عمان، الأردن: د.م، ط ١، ١٩٩٨م)، ص ١٦–١٧، وجلال، عز الدين أحمد، **الإرهاب والعنف السياسي**، ص ٨٩.

(٣) التل، أحمد يوسف، **الإرهاب في العالمين العربي والغربي**، ص ١٦–١٧، وجلال، عز الدين أحمد، **الإرهاب والعنف السياسي**، ص١٠.

See: C. T. Cnions, **The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles revised**, 3rd Ed, Oxford: The Clarendon press, 1959, p.2155.

١. ورد في قاموس "المورد":

كلمة (terror) تعني: "رعب، ذُعر، هول، كل ما يوقع الرعب في النفوس، إرهاب، عهد إرهاب، والاسم (terrorism) يعني: إرهاب، ذعر ناشئ عن الإرهاب، و(terrorist) تعني: الإرهابي، والفعل (terrorize) يعني: يُرهب، يُروِّع، يُكرهه (على أمرٍ) بالإرهاب، وهذا نفس المعنى الوارد في معاجم اللغة العربية"(١).

٢. وفي قاموس أكسفورد "Oxford Dictionary":

كلمة (Terrorist) الإرهابي هو: "الشخص الذي يستعمل العنف المنظم لضمان نهاية سياسية، والاسم (Terrorism) بمعنى الإرهاب يُقصد به "استخدام العنف والتخويف أو الإرعاب –قتل وتفجير–، وبخاصة في أغراض سياسية" (٢).

٣. وتبنّت وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية (C.I.A.) في عام ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م)، تعريفًا ينصُّ على أن الإرهاب هو:

"التهديد باستعمال العنف أو استعمال العنف لأغراض سياسية من قبل أفراد أو جماعات، سواء تعمل لصالح سلطة حكومية قائمة أو تعمل ضدها، وعندما يكون القصد من تلك الأعمال إحداث صدمة، أو فزع، أو ذهول، أو رُعْب لدى المجموعة المُسْتَهدَفَة والتي تكون عادة أوسع من دائرة ضحايا العمل الإرهابي المباشر. وقد شمل الإرهاب جماعات تسعى إلى قلب أنظمة حكم محددة، وتصحيح مظالم محددة، سواء

---

(١) **المورد–قاموس إنكليزي عربي**، (بيروت: البعلبكي منير دار العلم للملايين، ط ٣١، ١٩٩٧م)، ص٥٢.

(٢) See: Joyce M. Hawkins, **Oxford Universal Dictionary**, Oxford University Press, Oxford, 1981, p. 736.

كانت مظالم قومية أم لجماعات معينة، أو بهدف تدمير نظام دولي كغاية مقصودة لذاتها" [١].

٤. وعرفته وزارة العدل الأمريكية سنة١٩٨٤م بأنه:

"سلوك جنائي عنيف يقصد به التأثير على سلوك حكومة ما عن طريق الاغتيال أو الخطف"[٢].

٥. أما الكُنغرس الأمريكي فيعرف الإرهاب بأنه:

"عنف واقع عن قصد وترو وبدوافع سياسية تستهدف به منظمات وطنية، أو عملاء سريون جماعة غير محاربة يقصد منه في الغالب التأثير على مستمعين أو مشاهدين" [٣].

٦. وأما وكالة التحقيقات الفدرالية F.B.I. فتقول عن الإرهاب إنه:

"استعمالٌ -أو التهديد باستعمال -غير مشروع للعنف ضد أشخاص أو ممتلكات لتخويف أو إجبار حكومة أو المدنيين كلهم او بعضهم لتحقيق أهداف

---

(١) **تمويل الإرهاب**، جيمز آدمز شركة سيمون وشيستر (بالإنجليزية) نيويورك ١٩٨٦م: ٦، نقلًا عن: التل، أحمد يوسف، **الإرهاب في العالمين العربي والغربي**، ص١٣-١٤، يُنظر: أمل اليازجي ومحمد عزيز شكري، **الارهاب الدولي والنظام العالمي الراهن**، دار الفكر المعاصر، بيروت ودمشق، ط١، ٢٠٠٢م، صفر ١٤٢٣هـ، ص١٢٩.

(٢) اليازجي، أمل، وشكري، محمد عزيز، **الارهاب الدولي والنظام العالمي الراهن**، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط١، ٢٠٠٢م، صفر ١٤٢٣هـ)، ص١٢٩.

(٣) Paul R. Pillar, **politically motivated violence perpetrated ,premeditated against noncombatant targets by subnational groups or clandestine agents, usually intended to influence an audience**" 22 U.S.C. 26.56f (d), Terrorism and U.S. Foreign Policy, Brookings Institution Press, Washington, 2001, p. 13

سياسية أو اجتماعية"[1] "أو هو عمل عنيف أو عمل يشكل خطراً على الحياة الإنسانية وينتهك حرمة القوانين الجنائية في أي دولة"[2].

٧. وعرف القانون الفرنسي الإرهاب عام ١٩٨٦م قانون رقم٨١ /١٠٢٠ بأنه:

"خرق للقانون يقدم عليه فرد من الأفراد أو تنظيم جماعي بهدف إثارة اضطراب خطير في النظام العام عن طريق التهديد بالترهيب" [3].

٨. وجاء في اتفاقية جنيف لقمع الإرهاب ومعاقبته لعام ١٩٣٧ المادة الأولى أن:

الإرهاب هو "الأعمال الإجرامية الموجهة ضد دولة ما وتستهدف خلق حالة رعب في أذهان أشخاص معينين أو مجموعة من الأشخاص أو عامة الجمهور"[4].

٩. ويقول الناقد الأمريكي مايكل بارينتي في كتابه اختراع أو فبركة الحقيقة:

"إن تحديد من هو إرهابي ومن ليس إرهابياً تقرره سياسة وسيلة الإعلام التي تصفه، فحرب العصابات الشعبية تصفها وسائل الإعلام الغربية عادة بالإرهابية، بينما يوصف المرتزقة في أنغولا ونيكرغوا وموزمبيق مما توظفهم وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية بالثوار، وهذه الوسائل تنعت عمل الدول اليسارية التي تدافع عن نفسها في وجه هؤلاء الثوار بإرهاب الدولة، ولا تستعمل هذا النعت للأعمال التي تقوم بها أمريكا ضد الحركات التحررية والدول المعتدى عليها" [5].

---

(١) يُنظر: إدريس، جعفر شيخ، **الإرهاب تعريفه ومسبباته**، مجلة الإسراء، العدد ٤١-٤٢، ربيع الأول ١٤٢٣هـ، تصدر في دار الفتوى-القدس، ص١٤

(٢) اليازجي، أمل، وشكري، محمد عزيز، **الارهاب الدولي والنظام العالمي الراهن**، ص١٢٩.

(٣) **المرجع السابق**، ص٩٦.

(٤) اليازجي، أمل، وشكري، محمد عزيز، **الارهاب الدولي والنظام العالمي الراهن**، مرجع سابق، ص٦٣.

(٥) **المرجع السابق**، ص٣٢.

١٠. وعرف ريغان وشولتز الإرهاب وهما يدينانه بأنه:

"الاستخدام المحسوب للعنف، أو التهديد بالعنف للوصول إلى أهداف ذات طبيعة سياسية أو دينية أو أيديولوجية... من خلال الترهيب والإجبار وبث الخوف" [١].

ونخلص من دراسة ما سبق إلى ما يأتي:

١. خالفت التعريفات الغربية المعنى اللغوي المتفق عليه في اللغتين العربية والإنجليزية لمعنى الإرهاب، إذ تشير إلى الخطف والتعذيب والتخريب والقتل، والمعنى اللغوي يناقضه.

٢. اختلف الغرب في معنى الإرهاب، وحرصت أمريكا على عدم الاتفاق على تعريف دولي للإرهاب، حتى تتصرف دون ضوابط ولا قيود، وفق مصالح سياساتها وأيديولوجياتها، أشار إلى هذا المعنى روبرت فريد لاندر في قوله: "إن إدارة ريغن ممثلة في وزارة العدل، ومكتب التحقيقات الفيدرالية، ووزارة الخارجية تعارض بشدة إدخال أي تعريف للإرهاب محلياً أو دولياً في صلب القانون" [٢].

خامساً: الإرهاب لدى مؤسسة راند

على الرغم من كثرة ما كتبه خبراء راند عن الإرهاب، وما عقدته راند من ندوات ومؤتمرات عنه، وما بَنَتْهُ من قواعد معلومات لحوادث الإرهاب [٣]، إلا أن تعريف خبراء راند له كان شحيحاً، فلم يتعرض له سوى إصدارات قليلة، واتسمت إصدارات راند قبل أحداث ١١/ سبتمبر بتناول تعريف الإرهاب بتفصيل، أما الإصدارات بعد الأحداث فكانت

---

(١) تشومسكي، ناعوم يهودي أمريكي معتدل-، **أوهام الشرق الأوسط**، تعريب شيرين فهمي، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط١، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م)، ص٨٨.

(٢) اليازجي، أمل، وشكري، محمد عزيز، **الارهاب الدولي والنظام العالمي الراهن**، ص٩٦.

(٣) أسست راند عام ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م أول قاعدة بيانات للإرهاب، تبدأ بياناتها من عام ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م، وتُحدّث دورياً، يُنظر: David Aaron, **Three Years After: Next Steps in the war on Terror**, Santa Monica: U S A, Rand, 2005.

إما نقلاً سريعاً لأحد تعريفات خارج إطار مؤسسة راند، أو بتعريفه بصورة مختصرة [١]، وسأتناول تعريفَين منها:

التعريف الأول: تعريف (براين جنكيتز) [٢]

قدّم كبير مستشاري راند (جنكيتز) ورقة تتكوّن من عشر صفحات، نشرتها راند عام ١٤٠١هـ/١٩٨٠م، تحدث فيها عن مجموعة أفكار في تعريف الإرهاب، وعرّف الإرهاب بأنه: الأعمال التي تنطوي على العنف أو التهديد بالعنف، والمقترنة غالباً بمطالب محددة، ويتم توجيه العنف ضد أهداف مدنية بشكل رئيس؛ لدوافع سياسية، وتُنفذ الاجراءات عموماً بطريقة تحقق أقصى قدر من الدعاية، ويكون الجناة عادة أعضاء في جماعة منظمة، ويهدف فعلهم إلى إحداث آثار تجاوز الأضرار المادية المباشرة؛ كإيصال رسالة عن مدى قوتهم، أو فرض الامتثال لمطالبهم، ولا يقتصر تطبيق هذا التعريف للإرهاب على الجماعات غير الحكومية، بل الحكومات، وجيوشها، والشرطة السرية، قد تكون أيضاً إرهابية، ومن المؤكد أن التهديد بالتعذيب شكل من أشكال الإرهاب الذي يستهدف إثارة الخوف من النظام والطاعة للسلطات [٣].

التعريف الثاني: تعريف بروس هوفمان [٤]

---

(١) يُنظر: المديفر، **مؤسسة البحث والتطوير (راند) وموقفها من الدعوة الإسلامية – دراسة وصفية تحليلية نقدية في الاستشراق الأمريكي الجديد**، ص ٦٤٠.

(٢) سبق التعريف به في الفصل الأول، المطلب الرابع، من هذه الرسالة.

(٣) Brian Michael Jenkins, **The Study Of Terrorism: Definitional Problems**, Santa Monica, Rand, December 1980, P.2.

(٤) من كبار المختصين في دراسة الإرهاب والتمرد لأكثر من ثلاثين عاماً، وممّن تعتمد عليهم راند في تقديم الإحاطات في مجلسي الشيوخ والنواب وعدد من اللجان الحكومية في الولايات المتحدة الأمريكية، ولديه عناية بحرب الأفكار، يعمل حالياً أستاذاً في كلية الشؤون الدولية في جامعة جورج تاون، ومدير مركز دراسات السلام والأمن (CPASS)، ومن أهم مؤلفاته: داخل الإرهاب ١٩٩٨م، التمرد ومكافحته في العراق ٢٠٠٤م.

يستعرض خبير راند بروس هوفمان عام ١٤١٩هـ/١٩٩٨م تعريف الإرهاب في فصل مطوّل من كتابه "داخل الإرهاب"، استغرق إحدى وأربعين صفحة، ويخلص في تعريفه للإرهاب إلى أنه: "إنشاء الخوف بشكل متعمد مدروس، واستغلاله عن طريق العنف أو التهديد بالعنف، في السعي إلى التغيير السياسي" (١).

تحليل التعريف:

التعريف الأول لجنكيتز حاول أن يجمع فيه أكثر الصور الداخلة في الإرهاب، ويعاب طوله وحصر غرضه سياسياً، "والواقع أن كثيراً من الإرهاب يقوم لأغراض إجرامية لا علاقة لها بالسياسة" (٢)، و لم يكن مانعاً لصور استخدام العنف المشروع، من دخولها في التعريف؛ كالمقاومة ضد المعتدي والمحتل، كما نلحظ مقاربة تعريفه جداً لتعريف وكالة الاستخبارات المركزية (٣) في الولايات المتحدة، الذي أظهرته عام ١٩٨٠م؛ فقد تكون الوكالة اعتمدت على تعريفه؛ وإن كان الأمر كذلك فهو يعطي دلالة على تأثير مؤسسة راند على الوكالات الحكومية الأمريكية، لاسيّما أنه قدّم ورقته في مناسبة جرت قبل عامين من نشر راند لها (٤)، وكان يُفترض بمؤسسة راند —وهي تعلن في معاييرها الحياد والموضوعية (٥)– وقدّمت بعد أحداث ١١/ سبتمبر مئات الدراسات والتقارير والإحاطات لعدد من الإدارات والوزارات الأمريكية– أن تتقدم بتعريف للحكومة الأمريكية، تتوخى فيه الموضوعية والعدل والإنصاف، ليكون تعريفاً عالمياً مقبولاً وملزماً لجميع الدول، لكنها لم تفعل، وطلبت إرضاء العميل، بترك التعريف وعدم التطرق له، أو نقل تعريف إحدى الجهات

---

(١) Brush Hoffman, **Inside Terrorism**, New York, Columbia University Press, 2006, p.40.

(٢) يُنظر: محب الدين، محمد مؤنس، **الإرهاب في القانون الجنائي: دراسة قانونية مقارنة على المستويين الوطني والدولي**، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٧م)، ص ٧٢.

(٣) يُراجع المسألة السابقة (مفهوم الإرهاب في الغرب).

(٤) يُنظر تعريف الوكالة: التل، أحمد يوسف، **الإرهاب في العالمين العربي والغربي**، ص ١٣-١٤.

(٥) يُراجع الفصل الأول من هذه الرسالة.

الرسمية أو شبه الرسمية في الولايات المتحدة، التي تذهب في تعريفها للإرهاب –كما يقول هوفمان–: انطلاقاً من مصالحها الخاصة، ومن طبيعة عملها التي ترتبط به [1].

ولاشك أن مثل هذا التعريف–وإن اعتمدته إحدى الوكالات الأمريكية قديماً– لا يمكن أن تقبل به الحكومة الأمريكية، وبخاصة بعد أحداث ١١/ سبتمبر، لأنه يدينها، ويعرقل تحقيق أهدافها، ولن يقبل به الاحتلال اليهودي لفلسطين، حيث " يقع الكيان اليهودي في المرتبة الأولى بالنسبة للدول التي تمارس الإرهاب على شعب وحكومة أخرى" [2]، "وتحتل الولايات المتحدة المرتبة الثانية بالنسبة للدول التي تمارس الإرهاب على الدول الأخرى، ويتميز الإرهاب الأمريكي بسعة النطاق والشمولية، من حيث الاغتيالات والانقلابات وإسقاط طائرات، وقتل وإبادة؛ بهدف فرض الهيمنة الأمريكية على العالم بأسره" [3]، وتحرص الإدارة الأمريكية دائماً على أن تعارض كل من يحاول إعطاء تعريف موحد للإرهاب الدولي؛ بهدف الإبقاء على غموض التعريف، وعدم تحديده وضبطه بصورة قانونية؛ بهدف ممارسة سياسة الازدواجية في التعامل مع الدول [4].

وقد نجح السياسيون الأمريكيون في رفع شعار (الحرب على الإرهاب)، وإثارته إعلامياً وسياسياً وعسكرياً، وفي الوقت نفسه نجحوا في التعمية على مدلوله ومعناه، وسهل لهم الحصول على التأييد –رغباً ورهباً–من الأصدقاء والأعداء على حد سواء؛ لأنهم أوشكوا–حسب نظرهم–على الانتصار على عدو وهمي لم يتحدد تعريفه حتى الآن وهو (الإرهاب)، تقول كاتبة أمريكية: "يقول بوش: "لن يأتي السلام إلا إذا أقلع الجميع عن التحريض والعنف والإرهاب إلى الأبد". وإذا كان السلام لا يتحقق إلا من خلال الإقلاع عن العنف، فما الذي يبرر مشاركتنا نحن في العنف؟ ألم يكن من الأحرى عقلاً للولايات

---

(١) Brush Hoffman, **Inside Terrorism**, P.30-31.

(٢) أبو عين، حماد زايد هلال، **الإرهاب وأحكام القانون الدولي**، (إربد، الأردن: عالم الكتب الحديثة، جدارا للكتاب العلمي، ١٤٢٩هـ)، ص ١٠٢.

(٣) يُنظر: **المرجع السابق**، ص ١١٢.

(٤) أبو عين، حماد زايد هلال، **الإرهاب وأحكام القانون الدولي**، مرجع سابق، ص ١٩.

المتحدة أن تكون قائداً حقيقياً وتكون أول من يقلع عن العنف، ملتمسة بدلاً منه أساليب أخرى لمعالجة هذا الصراع؟" [١].

ونخلص مما سبق إلى النقاط الآتية:

١. أن الإرهاب عندهم يقوم على العنف غير المشروع أو التهديد به، سواء كان قتلاً أم تعذيباً أم اختطافاً.
٢. أن هدف الإرهاب إحداث الرعب في النفوس.
٣. أن الغرض النهائي للإرهاب غرض سياسي، أو أغراض متنوعة، والسياسي قد يكون من جماعات معارضة داخل الدولة، أو من الدولة ضدهم، أو من دولة ضد دولة أخرى.
٤. أن الضحية فيه غالباً المدنيون أو ممتلكاتهم.

المسألة الثانية: أوصاف الجهاد في تقرير راند

وصفت شيريل في تقريرها الجهاد بأنه تمرد [٢]، وقد عرّف خبير راند (سيث جونز) التمرد بأنه:" الحملة السياسية والعسكرية من قبل أطراف مدنية تسعى إلى إسقاط الحكومة أو الانفصال عن البلد، من خلال استخدام استراتيجيات وتكتيكات غير تقليدية، وتقليدية في بعض الأحيان" [٣]، و لم يبين حال هذه الحكومات هل هي شرعية أم مستعمرة ومحتلة.

---

(١) رديس، لوراج، **اللغة المتوحشة**، ترجمة: أحمد بن راشد بن سعيد، (د.م، قرطبة للإنتاج الفني، ط١، ١٩٠٠م)، ص ١٠٨.

(٢) شيريل بينارد، **تقرير مؤسسة راند "إسلام حضاري دموقراطي"**، ص ٢٧.

(٣) Seth G.Jones, **In The Graveyard Of Empires**, New York, w.W. Norton Company, Inc, 2009-2010, P.xxiii

وقد استخدمت بعض دراسات راند وصف (التمرد) لوصف جهاد الدفاع والمقاومة، فإذا هاجم العدو الكافر بلداً مسلماً ثم قام المسلمون بجهاد الغازي، فإن الباحثين الغربيين يطلقون عليهم (متمردين) [١]، وليسوا مجاهدين.

وهذا نوع من أنواع تضييع الحقوق بسلب الدولة ما يريد الغازي سلبه، ومحاولة منعها من الدفاع والمقاومة بسلبه أيضاً اسمهما الصحيح (الجهاد).

ومن أمثلة ذلك: ما كتبته راند عن الاستعمار الفرنسي للجزائر؛ فلم يورد المؤلفان الفرنسيان لفظ الجهاد البتة، بينما حشدا ألفاظ (التمرد) ومشتقاته، و(الإرهاب) ومشتقاته، و(التطرف) ومشتقاته [٢].

وعلى مثلهما درج بعض خبراء راند مع الاستعمار الأمريكي الحديث باحتلال أفغانستان [٣]، والعراق [٤]، ووصف الجهاد في فلسطين [٥].

كما وصفت شيريل في تقريرها الجهاد بـــ (الحرب المقدسة). والإسلام لا يقدس الحرب لذاتها، ولا يقدس القتل لذاته سواء في الجهاد أم القصاص والحدود والتعزير؛ لكنهما يكونان شعيرة من شعائر الإسلام العظيمة لما يحققان من الغايات، وجماع الغايات: تحقيق سعادة الناس أجمعين في الدنيا والآخرة، بإخراجهم من الظلمات إلى النور بإذن ربهم، وبحفظ ما تصلح به معايشهم، وقد قررت الشريعة الإسلامية أنه يسبق حرب الكفار أمران: طلب الدخول في دين الإسلام، أو الكف عن العدوان، فإذا أبى القوم الأمرين، لم يسع القائد المسلم إلا قتالهم، فلو كانت الحرب مقدسة لكان طلب قتالهم أول الأمور الثلاثة وليس

---

(١) War by Other Means, p. xxxvii.

(٢) Pacification in Algeria, 1956-1958.

(٣) Christopher Paul, Colin P. Clarke, Beth Grill, **Victory has a Thousand Fathers: Sources of Success in Counterinsurgency**, Santa Monica, Rand, 2010, P.iii.

(٤) War by Other Means, p. xxxvii.

(٥) Understanding Proto-Insurgencies, P.2,17.

آخرها، كما أنّ السلم مرغوب فيه في دين الله، قال الله تعالى ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا ﴾ [الأنفال:٦١][1].

ويتضح مما سبق أن الخلط الذي وقعت فيه راند بين مصطلح (الجهاد) و (الإرهاب)، ووصف الجهاد بأوصاف مغلوطة مثل: التمرد والحرب المقدسة، هو من باب تشويه الجهاد والمجاهدين، وهذا هو منهج الاستعمار قديماً في احتلاله البلدان الإسلامية، فمن أعظم ما شوهه الاستعمار من حقائق الإسلام وتاريخه: تشويههم لمعنى الجهاد في الإسلام، وللأغراض التي توخاها الإسلام في فتوحاته، وللأهداف التي كان يسعى إليها المجاهدون [2].

وينبغي على أمة الإسلام الحذر من مثل ذلك التشويه للجهاد، والمجاهدين، بالصياغات والحجج النفسية والإعلامية والدعائية، وخلط المفاهيم، وقلب حقائقها؛ فإن هذا التشويه جزء من منظومة الحرب الواسعة تجاه الامة الإسلامية، ولا يسوغ للأمة أن تقبل التشويه، بدافع أن هناك فئة من المسلمين قليلة غلت في مفهوم الجهاد وفي تطبيقه، فتجاوزت به مفهومه الشرعي، بل لابد من البصيرة في التفريق بين مفهوم القلة، والمفهوم الشرعي الذي عليه جمهور المسلمين، وألا تطغى نظرتنا إلى انحراف القلة الغالية فتؤدي إلى قبول الحط من منزلة الجهاد في سبيل الله تعالى، وحين يعمد أناس إلى تحريف مفهوم الجهاد؛ فإن الأولوية الناجزة هي: رد المفهوم إلى موضعه الصحيح، مع ثبات منزلة الجهاد في قلوب أفراد الأمة، قال تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ

---

(١) يُنظر: المديفر، **مؤسسة البحث والتطوير (راند) وموقفها من الدعوة الإسلامية – دراسة وصفية تحليلية نقدية في الاستشراق الأمريكي الجديد**، ص ٢٤٦.

(٢) السباعي، مصطفى، **حضارة الإسلام "من تشويه الاستعمار لحقائق الإسلام تشويهه لمعنى الجهاد"**، (دمشق: د.ط، ١٣٨٧هـ)، ج ٧، ص ١٢، ويُنظر: السقار، منقذ بن محمود، **تنزيه القرآن عن دعاوى المبطلين**، (السعودية: تكوين للدراسات والأبحاث، ط١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م)، ص ٢٩٨.

كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ [الحج:٤٠]، قال الحليمي رحمه الله مبيّناً فضل الجهاد في سبيل الله :"أبان الله سبحانه أنه لولا دفع الله المشركين بالمؤمنين، وتسليط المؤمنين على دفعهم عن بيضة الإسلام وكسر شوكتهم، وتفريق جمعهم، لغلب الشرك على الأرض، وارتفعت الديانة، فثبت بهذا أن سبب بقاء الدين، واتساع أهله للعبادة، إنما هو الجهاد، وما كان بهذه المنزلة فحقيق أن يكون من أركان الإيمان [1]، وأن يكون المؤمنون من الحرص عليه في أقصى الحدود والنهايات" [2].

---

(١) لعلّه قصد: شعب الإيمان؛ وبها أسمى كتابه رحمه الله.

(٢) الحليمي، أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد، **المنهاج في شعب الإيمان**، ت. حلمي محمد فودة، (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ)، ج٢، ص ٤٦٦.

المطلب الثاني

نقد المفاهيم المتعلقة بالتعامل مع أهل الكتاب

الشبهة في "تقرير راند":

"إنّ الصورة التي تنجم عن دراسة النصوص الخاصة بالديانات التوحيدية مشوّشة، فالقرآن يتضمن العديد من المقاطع العدائية والمهيِّجة عن اليهود والنصارى"(١).

وهذا القول سبقها إليه بعض المستشرقين الذين فكّكوا الآيات القرآنية وبتروا النصّوص(٢)؛ فذهبوا إلى أن حديث القرآن عن اليهود والنصارى، يتمحور حول شنّ حرب لا هوادة فيها على أهل الكتاب واستئصال جذورهم، وأنّ القرآن الكريم قد نبذ اليهود والنصارى، وحقّر من شأنهم.

وسأتتّبع بعض الآيات القرآنية التي تناولت شأن اليهود والنصارى، وأستنبط من خلالها منهجية القرآن في التعامل مع اليهود والنصارى، على النحو الآتي:

١. حث القرآن أهل الكتاب على العمل بما في كتبهم المقدّسة:

جاء في القرآن الكريم أمر لأهل الكتاب أن يؤمنوا بالكتاب الذي أنزل إليهم على موسى عليه الصلاة والسلام، وعلى عيسى عليه السلام، وأنّ في اتباعهما الهداية والإيمان، والخروج من الحيرة والشك؛ فقال تعالى مخاطباً لليهود: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾

---

(١) شيريل بينارد، **تقرير مؤسسة راند "إسلام حضاري ديموقراطي"**، ص ٣٤.

(٢) للمزيد عن آراء المستشرقين، ومنهجيتهم في التعامل مع النص القرآني، يرجع إلى الفصل الثاني من هذا البحث، خاصةً المطلب الأول والثاني.

[المائدة:٤٤]، كما قال سبحانه مخاطباً النصارى: ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [المائدة:٤٧]، "وفي ذلك بيان أنّ التوراة كانت هداية لبني إسرائيل، فأعرضوا عن العمل بها لِمَا عَرَضَ لهم من الفساد، وبيان مثل ذلك في الإنجيل وأهله، حيث أمر الله تعالى النصارى في القرآن بالحكم بالإنجيل، ثم بيّن سبحانه جزاء من لم يحكم بما أنزله بأنّهم خارجون من حظيرة الدين، لا يعدون منه في شيء، أو الخارجون من الطاعة له، المتجاوزون لأحكامه وآدابه" (١).

٢. التدرّج في دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام:

إن المنهج القرآني في دعوة اليهود والنصارى يتّسم بالرفق والتدرّج في سبل الدعوة، بدايةً بإعلامهم بمجيء الرسول ﷺ بشيراً ونذيراً في قوله تعالى: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ ﴾ [المائدة:١٥]، والمعنى: "يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولُنا مبيناً لكم على التدريج حسبما تقتضيه المصلحة، كثيراً مما كنتم تخفونه من التوراة والإنجيل كبعثة محمد ﷺ، وآية الرجم في التوراة، وبشارة عيسى بأحمدَ عليهما السلام في الإنجيل وغيره" (٢).

وقد "احتج عليهم القرآن بآية قاطعة دالة على صحة نبوته ﷺ، وهي أنه يبين لهم كثيراً مما يخفون على الناس حتى العوام من أهل ملتهم، وبيّن ﷺ ما كانوا يتكاتمونه بينهم،

---

(١) رضا، شمس الدين محمد رشيد بن علي بن محمد بن محمد، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، ج ٦، ص٣٣٢(بتصرّف).

(٢) أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)**، ج ٣، ص ١٨.

وهو أمي لا يقرأ ولا يكتب من أول الدلائل على القطع برسالته، وذلك مثل صفة محمد ﷺ في كتبهم ووجود البشائر به في كتبهم" (١).

"ثم رغّبهم القرآن في الدخول إلى الإسلام ببيان أجرهم وثوابهم في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٦٥﴾﴾ [المائدة:٦٥]، ولن يتمّ لهم هذا الجزاء إلا "بالتناسق في منهج الله بين الإيمان والتقوى وإقامة المنهج في الحياة الواقعية للناس، وبين العمل والإنتاج والنهوض بالخلافة في الأرض فهذا التناسق هو الذي يحقق شرط الله لهم" (٢).

ثم بعد أن بيّن لهم طريق الحق والرّشاد، حذرهم من مخالفته والإعراض عنه بقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [آل عمران:٩٩].

٣. الرفق في دعوة أهل الكتاب ومجادلتهم بالتي هي أحسن:

نهى الله ﷻ عن مجادلة أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وهم من أفرطوا في الاعتداء والعناد ولم ينفع فيهم الرفق (٣)؛ فقال تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [العنكبوت:٤٦].

---

(١) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ص ٢٢٦.

(٢) قطب، سيد إبراهيم حسين الشاربي، **في ظلال القرآن**، ج٢، ص٩٣٥(بتصرّف).

(٣) النسفي، حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)**، ج٢، ص٦٨٠.

كما دعا الإسلام لإقامة جسور الحوار والتفاهم والتعاون والمودة مع غير المسلمين من أهل الكتاب، فقال تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾ [آل عمران:٦٤].

٤. عدم إكراه أهل الكتاب على الدخول في الإسلام:

انتهج القرآن سياسة الاختيار لا الإكراه، ومسؤولية الفرد في اتخاذ قراره وتحمّل التَبعات عليه؛ فلم يكره أحداً على اعتناقه، بل سمح لأصحاب الملل الأخرى بالبقاء على دينهم دون أن يكون ذلك سبباً في أن يقلل من شأنهم، أو يسلبهم حقوقهم الكاملة في المواطنة مع المسلمين، إذ ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة:٢٥٦]، بل إن القاعدة الإسلامية في هذا الصدد تنص على (أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا) أي: حقوق مواطنة كاملة.

وقد اعترف الغرب أنفسهم بهذه المنهجية العظيمة للقرآن، كما يقول أحد كبار المستشرقين البريطانيين وهو سير توماس أرنولد: "لم نسمع أية محاولة مدبرة لإرغام الطوائف من غير المسلمين على قبول الإسلام أو عن أي اضطهاد منظم قُصد منه استئصال الدين المسيحي" (١).

٥. الأمر بالعدل مع أهل الكتاب:

قرّر القرآن الكريم أن نعدل مع جميع الناس، بغضِّ النظر عمّا يعتنقونه؛ فقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا

---

(١) خليل، عماد الدين، قالوا **عن الإسلام**، (الرياض: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ط١، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م)، ص٢٦٦، وللمزيد يُنظر: سير توماس، أرنولد، **الدعوة إلى الإسلام: بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية**، ترجمة وتعليق د. حسن إبراهيم حسن ورفاقه، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط٣، ١٩٧١م).

تَعۡمَلُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [المائدة:٨]، وفي الآية الكريمة تأسيس للمنهج القرآني بالعدل مع الإنسانية جمعاء، وعدم الاعتداء عليهم بارتكاب ما لا يحلّ "كمثلة وقذف وقتل نساء وصبية ونقض عهد.. بل بيّن أن العدل بمكان من التقوى" [١].

وقد أنصف المستشرق ايفلين كوبولد بقوله:" إن الإسلام لا يعرض لمعتنقي الأديان الأخرى بسوء وهو لا يحملهم على قبول دينه والنزول تحت شرعته كما أنه لم يحارب الذين لم يعتنقوا دينه، ولا عمل على قتلهم وحرقهم وتعذيبهم كما فعل غيره، وآية القرآن ظاهرة ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة:٢٥٦]" [٢].

٦. جواز الأكل من ذبائح أهل الكتاب ونكاح نسائهم:

أحلّ الله عزو جلّ لنا الأكل من ذبائح اليهود والنصارى، ذلك لأنهم يعتقدون حرمة الذبح لغير الله تعالى، ولا يذكرون إلا اسمه تعالى على ذبائحهم؛ فقال تعالى: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡ ﴾ [المائدة:٥]، وروي "أن رسول الله ﷺ أجاب دعوة يهودي إلى خبز شعير وإهالة سنخة" [٣]، كما أجاز نكاح العفائف من نساء أهل الكتاب، قال تعالى: ﴿ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾ [المائدة:٥]، أي العفائف، وقال بعضهم: الحرائر، والصحيح الأول، وهو يعمّ كل كتابية عفيفة حرة كانت أو أمة [٤].

---

(١) البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج٢، ص١١٧.

(٢) كوبولد، ايفلين، **البحث عن الله**، ترجمة عمر أبو النصر، (بيروت: المكتبة الأهلية، د.ط، ١٩٣٤م)، ص ٩٣، وللمزيد يُنظر: خليل، عماد الدين، قالوا **عن الإسلام**، مرجع سابق، ص ٣٠٧.

(٣) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق وهي الأحزاب، ج ٤، ص ١٥٠٤، رقم (٣٨٧٤)، ورواه الترمذي في **سننه**، كتاب البيوع، باب ما جاء في الرخصة في الشراء إلى أجل، ج ٢، ص ١٢١٥، رقم (١٢١٥).

(٤) ابن كثير، الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، ج٢، ص٢٥٨.

ونخلص مما سبق إلى بطلان ما تضمنه التقرير من وصم الإسلام بأنه دين إرهاب يفتقر لحسن التعامل مع الآخر، والصحيح أنّ القرآن الكريم يدعو المسلمين إلى حسن معاملة الآخرين، وإن خالفوهم في العقيدة والدين، كما ظهر التسامح معهم واضحاً زمن الرسول ﷺ، واقتدى به صحابته من بعده في هذا الشأن، فكان لهم حرية الاعتقاد، وإظهار شعائرهم، وتأمين حياتهم، وحفظ كرامتهم، بل إعطاء فقرائهم ما يكفيهم من بيت مال المسلمين، وهذا يؤكد روح الإسلام السمحة التي تتّسع للآخر، وتقبل بالتعددّية والتنوع والاختلاف.

الخاتمة

أولاً: النتائج

١. مؤسسة راند بتقريرها "إسلام حضاري ديمقراطي" رسمت أبرز الملامح والمحاور لحرب أفكار غربية بقيادة أمريكية ضد الإسلام والمسلمين.

٢. تقرير "إسلام حضاري ديمقراطي" يهدف إلى تغيير الإسلام وإعادة بناء إسلام جديد، غير مقاوم لحضارة وللهيمنة الغربية.

٣. لم يخرج التقرير عن أسس المنهج الاستشراقي تجاه القرآن الكريم، حيث لم يكن موضوعياً ولا واقعياً في معظم جوانبه.

٤. اعتمد التقرير على مصادر ومراجع بعيدة كلّ البُعد عن المصادر الأصلية لفهم حقائق القرآن وإدراك معالمه.

٥. المفاهيم التي تضمنها التقرير تكشف عن جهل محرريه بلغة العرب، ومعاني النصوص القرآنية، كما تكشف عن تدليس وتلبيس، ومجافاة للمنهجية العلمية المعتمدة في إنجاز مثل هذه التقارير.

٦. بطلان ما ذهب إليه التقرير من أن القرآن الكريم لم يدوّن إلا بعد وفاة الرسول ﷺ؛ حيث تمّ تدوينه وجمعه في الصدور والسطور في عهده ﷺ أوّلاً بأول حال نزوله، حتى إذا انتهى النزول كان مكتملاً جمعه في الصدور، وفي والسطور، و لم ينتقل ﷺ إلى الرفيق الأعلى إلا وقد اكتمل جمعه وتدوينه.

٧. تفنيد محاولة الطعن في محتوى القرآن الكريم، بناء على الروايات المنسوبة إلى أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما، حيث ثبت أنه لم يفقد شيء من سور القرآن أو آياته، وأن هذه الروايات قد تم تحميلها ما لا تحتمل.

٨. دعوى تاريخية النص القرآني واهية جدا، وقد اتضح أن القول بها مبني على الخلفية الغربية تجاه ما يسمى بالكتاب المقدس، وقد حاول التقرير إسقاط النظرة الغربية على القرآن الكريم، لكن وضع النص القرآني يختلف عن وضع النصوص المقدسة

في الفضاء الغربي، ومضمونه مغاير تماما لمضمونها، وهذا هو الذي جعله صالحا لكل زمان ومكان، بدلائل النقل والعقل والتاريخ والواقع.

٩. دعوى تقليص دور التفسير هدفها إبعاد المسلمين عن التراث التفسيري، وقد بينت أن المفسر للقرآن يختلف عن المفسر للكتاب المقدس لدى اليهود والنصارى، إذ لا تحتكر فئة رجال الدين -العلماء-عندنا فهم النص القرآني، وهذا الفهم ينبني على أصول وثوابت علمية لا يمكن بأي حال التساهل فيها.

١٠. الجهاد بحسب نصوص القرآن الكريم بعيد كل البعد عن الإرهاب وفق المفهوم الغربي والذي حاول التقرير إلصاقه به، كما أنه لا تناقض في مسألة تعدد الزوجات، وما تضمنه التقرير مبني على قصور شديد في العلم باللغة وبملابسات نزول الآيات وتفسيرها.

١١. المفهوم المتعلق بموقف القرآن من أهل الكتاب لا يتأسس على نظر صحيح وفهم سليم لمجمل الرؤية القرآنية لعلاقة المسلمين بأهل الكتاب غير المحاربين، وهي الرؤية المبنية على البر والقسط والتعايش.

ثانياً: التوصيات

١. إنشاء مراكز بحثية تعنى بمتابعة ورصد جميع التقارير والبحوث الغربية المتعلقة بالإسلام، ثم دراستها والرد عليها.

٢. الاهتمام بعقد ورش عمل ومؤتمرات للتباحث حول آليات التصدي للمواجهات الفكرية، مع توظيف الرسالة الإعلامية المتزنة للدفاع عن ثوابت الأمة المسلمة ومسلماتها.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً: المراجع العربية

١. آبلسون، دونالد، **هل هناك أهمية للمؤسسات البحثية؟ تقويم تأثير معهد السياسة العامة**، (الإمارات العربية المتحدة-أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ط١، ٢٠٠٧م).

٢. آبلسون، دونالد، **مؤسسات الفكر والرأي وسياسة الولايات المتحدة الخارجية: نظرة تاريخية، في: دور مؤسسات الفكر والرأي ...**، د.ط.

٣. الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل، **الموسوعة القرآنية**، (د.م، مؤسسة سجل العرب، د.ط، ١٤٠٥هـ، د.ت).

٤. ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد بن عبد الكريم، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، ت. طاهر أحمد الزاوى -محمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

٥. أحمد، فاضل شاكر – فرج توفيق الوليد، **المنتقي في علوم القرآن**، (بغداد، مطبعة جامعة بغداد، د.ط، ١٩٧٩م).

٦. إدريس، جعفر شيخ، **الإرهاب تعريفه ومسبباته**، مجلة الإسراء، العدد ٤١-٤٢، ربيع الأول ١٤٢٣هـ، تصدر في دار الفتوى-القدس.

٧. أركون، محمد، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة هشام صالح، (بيروت: مركز الإنماء القومي، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٣، ١٩٩٨م).

٨. أركون، محمد، **الفكر الإسلامي قراءة علمية**، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٦م).

٩. أركون، محمد، **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، ترجمة وتعليق: هشام صالح، (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، د.ط).

١٠. أركون، محمد، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الطليعة، ط٢، ٢٠٠٥م).

١١. أركون، محمد، **نافذة على الإسلام**، ترجمة: صياح الجهيم، (بيروت: دار عطية، ط١، ١٩٩٦م).

١٢. أركون، محمد، **من فيصل التفرقة إلى فصل المقال أين هو الفكر الإسلامي المعاصر**، (بيروت–لندن: دار الساقي، ط١، ١٩٩٣م).

١٣. آزمس، رونالد، **مؤسسات الفكر والرأي في السياسة الخارجية للولايات المتحدة = أجندة السياسة الخارجية الأمريكية (فهرس الدوريات والمجلات العلمية)**، "الدور المؤثر: مؤسسات الفكر والرأي والنقاش حول توسيع حلف شمال الأطلسي"، د.ط.

١٤. الأسمري، حسن محمد، **موقف الاتجاه الفلسفي المعاصر من النص الشرعي**، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٠١١م.

١٥. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ت. على عبد الباري عطية، ط١، ١٤١٥هـ.

١٦. الآمدي، سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، ت. عبد الرزاق عفيفي، (بيروت/دمشق/ لبنان: المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت).

١٧. أمين، أحمد، زكي نجيب محمود، **قصة الفلسفة اليونانية**، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٩٣٥م).

١٨. الإيسيسكو، **القرآن الكريم دراسة لتصحيح الأخطاء الواردة في الموسوعة الإسلامية**، (لايدن: دار بريل، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، ط١، ١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م)

١٩. الباجي، سليمان بن خلف بن سعد، **المنتقى شرح الموطأ**، (مصر: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٣٢هـ).

٢٠. بن باز، عبد العزيز بن عبد الله، **الردود البازية في بعض المسائل العقدية، حكم الشريعة في غلام أحمد برويز**، جمع وترتيب أحمد محمد العمران، (الرياض: دار ابن الأثير، ط١، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م).

٢١. بازمول، محسن بن عمر بن سالم، **القراءات وأثرها في التفسير والأحكام**، (الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

٢٢. الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد، **الانتصار للقرآن**، (عَمّان: دار الفتح، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٢٣. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)**، ت. محمد زهير بن ناصر الناصر، (د.م، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ).

٢٤. البغدادي، الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، **تاريخ بغداد**، ت. بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).

٢٥. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، **التهذيب في فقه الإمام الشافعي**، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (د.م، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

٢٦. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، معالم **التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي)**، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر -عثمان جمعة ضميرية -سليمان مسلم الحرش، (السعودية: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

٢٧. بلاشير، ريجيس، **"القرآن نزول ترجمته" تدوينه أثره**، ترجمة رضا سعادة، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٧٤م).

٢٨. بلتاجي، محيي الدين، **دراسات في التفسير وأصوله**، (الدوحة: دار الثقافة، ط١، ١٩٨٧م).

٢٩. البهي، محمد، **منهج القرآن في تطوير المجتمع**، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط٢، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م).

٣٠. بوليتزر، جورج، **أصول الفلسفة الماركسية**، تعريب: شعبان بركات، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ت، د.ط).

٣١. بوليتزر، جورج، **أصول الفلسفة الماركسية**، ترجمة شعبان بركات، د.ط.

٣٢. البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ت. محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٨هـ).

٣٣. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، **أحكام القرآن للشافعي – جمع البيهقي**، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٢، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م).

٣٤. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، **السنن الكبرى**، ت. محمد عبد القادر عطا، (بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٣٥. تاكيشي إيتو، **هيروشيما ونغاساكي مأساة القنبلة النووية**، ترجمة: أكيراكويانو، مراجعة: محمود عبده، (القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م).

٣٦. تالبوت، ستروب، **كيف تعمل مؤسسات الفكر والرأي؟، أجندة السياسة الخارجية الأمريكية، وزارة الخارجية، الولايات المتحدة الأمريكية**، ترجمة د.محمد عميش، (مؤسسة بروكنغز: د.ن، د.ط، نوفمبر 2002 م.

٣٧. التركماني، أحمد محمد، **تعريف بمذهب الشيعة الإمامية**، (عمان: جمعية عمال المطابع التعاونية، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

٣٨. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، **سنن الترمذي**، ت. أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٥ هـ-١٩٧٥ م).

٣٩. تشومسكي، ناعوم، **أوهام الشرق الأوسط**، تعريب شيرين فهمي، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط١، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م).

٤٠. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح التلويح على التوضيح**، (مصر: مكتبة صبيح، د.ط، د.ت).

٤١. التل، أحمد يوسف، **الإرهاب في العالمين العربي والغربي**، (عمان، الأردن: د.م، ط ١، ١٩٩٨م).

٤٢. تورين، ألان، **ما هي الديموقراطية؟ حكم الأكثريّة أم ضمانات الأقليّة**، ترجمة حسن قبيسي، (بيروت: دار الساقي، ط١، ١٩٩٥م).

٤٣. تورين، ألان، **نقد الحداثة**، ترجمة: صباح الجهيم، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، ط١، ١٩٩٨م).

٤٤. تيزيني، طيب، **النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة**، (دمشق: دار الينابيع، د.ط، ١٩٩٧م).

٤٥. تيزيني، طيب، **مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر نشأةً وتأسيساً**، (دمشق: دار دمشق، ط١، ١٩٩٤م).

٤٦. بن تيمية، أحمد، **السياسة الشرعية**، (القاهرة: المطبعة السلفية، ط٢، ١٣٩٩هـ)

٤٧. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **الحسبة**، (السعودية: وزارة الأوقاف السعودية، د.ط، د.ت).

٤٨. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **مجموع الفتاوى**، ت. عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة النبوية، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).

٤٩. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **مقدمة في أصول التفسير**، (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٤٩٠هـ-١٩٨٠م).

٥٠. الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)**، ت. أبو محمد بن عاشور، (بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).

٥١. الجابري، محمد عابد، **مدخل إلى فلسفة العلوم: العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط٦، ٢٠٠٦م).

٥٢. ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف، **النشر في القراءات العشر**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت).

٥٣. ابن الجزري، شمس الدين محمد بن محمد بن يوسف، **غاية النهاية في طبقات القراء**، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ط، ١٣٥١هـ).

٥٤. ابن جزي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن عبد الله الكلبي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ت. عبد الله الخالدي، (بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط١، ١٤١٦هـ).

٥٥. الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، **الفصول في الأصول**، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

٥٦. الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، **أحكام القرآن**، ت. محمد صادق القمحاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، ١٤٠٥هـ).

٥٧. جعيط، هشام، **تاريخية** الدعوة **المحمدية في مكة**، (بيروت: دار الطليعة، ط٤، ٢٠٠٨م).

٥٨. جلال، عز الدين أحمد، **الأساليب العاجلة وطويلة الأجل لمواجهة التطرف والإرهاب في المنطقة العربية**، د.ط.

٥٩. جلال، عز الدين أحمد، **الإرهاب والعنف السياسي**، كتاب الحرية، العدد ١٠، دار الحرية للصحافة والطباعة والنشر، رجب ١٤٠٦ هـ / مارس ١٩٨٦م.

٦٠. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، **زاد المسير في علم التفسير**، (د.م، المكتب الإسلامي، ط٤، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

٦١. الجوزية، شمس الدين ابن قيم محمد بن أبي بكر بن أيوب، **أحكام أهل الذمة**، ت. يوسف بن أحمد البكري -شاكر بن توفيق العاروري، (الدمام: رمادي للنشر، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

٦٢. الجوزية، شمس الدين ابن قيم محمد بن أبي بكر بن أيوب، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ت. محمد عبد السلام إبراهيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م).

٦٣. جولدتسيهر، اجنتس، **مذاهب التفسير الإسلامي**، (بيروت: طبعة دار اقرأ، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

٦٤. جولتسيهر، اجنتس، **مذاهب التفسير الإسلامي**، (مصر: مكتبة الخانجي، د.ط، ١٣٤٧هـ-١٩٥٥م).

٦٥. حرب، علي، **نقد الحقيقة**، الدار البيضاء/ بيروت: المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٥م).

٦٦. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، **المحلى بالآثار**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت).

٦٧. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، **الفصل في الملل والهواء والنحل**، ت: إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، (بيروت: دار الجيل، ط٢، ١٩٩٦م).

٦٨. الحسون، علي بن عبد الرحمن، (**الشبهات المثارة حول عقوبة القطع والجلد والتعزير**)، (مصر: مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم-جامعة المنيا، ٢٠٠٣م).

٦٩. حفني، عبد المنعم، **المعجم الفلسفي**، (القاهرة: الدار الشرقية، ط١، ١٤١٠هـ).

٧٠. الحقيل، سليمان بن عبد الرحمن، **حقوق الإنسان في الإسلام وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية**، (السعودية: مكتبة الملك فهد للنشر: ط١، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م).

٧١. الحقيل، سليمان بن عبد الرحمن، **حقوق الإنسان في الإسلام والرد على الشبهات المثارة حولها**، الكتاب الأول في سلسلة حقوق الإنسان في الإسلام، (الرياض، السعودية: ط٣، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٧٢. الحلبي، السمين، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، ت. أحمد محمد الخراط، (دمشق: دار القلم، د.ط، د.ت).

٧٣. الحليمي، أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد، **المنهاج في شعب الإيمان**، ت. حلمي محمد فودة، (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ).

٧٤. حنفي، حسن، **التراث والتجديد**، (القاهرة: الإنجلو المصرية، ط٣، ١٩٨٧م).

٧٥. حنفي، حسن، **هموم الفكر والوطن**، (القاهرة: دار قباء، د.ط، ١٩٩٦م).

٧٦. أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي الأندلسي، **البحر المحيط في التفسير**، ت: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ).

٧٧. الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم، **لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن)**، ت. محمد علي شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ).

٧٨. الخضري بك، محمد، **أصول الفقه**، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط٦، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م).

٧٩. خفاجي، باسم، **استراتيجيات غربية لاحتواء الإسلام: قراءة في تقرير مؤسسة راند**، (القاهرة: المركز العربي للدراسات الإنسانية، د.ط، ١٤٢٨هـ).

٨٠. خلف، عبد العزيز، **نظرات في كتاب حجاب المرأة المسلمة للألباني**، (إربد، الأردن: مكتبة دار البيان، ط٢، ١٣٨٩هـ).

٨١. خليل، عماد الدين، قالوا **عن الإسلام**، (الرياض: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ط١، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م).

٨٢. الخميني، **الحكومة الإسلامية**، دروس أُلقِيت على طلابه في النجف تحت عنوان "ولاية الفقيه " ١٣ ذي القعدة – ١ ذي الحجة، د.ط، ص ٨٧.

٨٣. أبو داوود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجستاني، **سنن أبي داود**، ت. محمد محيي الدين عبد الحميد، سنن أبي داود، (بيروت/صيدا: المكتبة العصرية، د.ط، د.ت).

٨٤. دراز، محمد بن عبد الله، **النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم**، (د.م، دار القلم للنشر والتوزيع، د.ط، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م).

٨٥. درمنغهم، **حياة محمد**، ترجمة عادل زعيتر، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط٢، ١٩٤٩م).

٨٦. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت).

٨٧. الدهلوي، ولي الله، **الفوز الكبير في أصول التفسير**، ترجمة: سلمان الحسيني النَّدوي، (القاهرة: دار الصحوة، ط٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م).

٨٨. الذهبي، محمد حسين، **التفسير والمفسرون**، (القاهرة: دار الكتب الحديثة، ط٢، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م).

٨٩. الذهبي، محمد حسين، **الوحي والقرآن الكريم**، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

٩٠. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التيمي، **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٢٠هـ).

٩١. رديس، لوراج، **اللغة المتوحشة**، ترجمة: أحمد بن راشد بن سعيد، (د.م، قرطبة للإنتاج الفني، ط١، ١٩٠٠م).

٩٢. رسل، برتراند، **حكمة الغرب**، ترجمة: فؤاد زكريا، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، سلسلة عالم المعرفة، ط٢، ٢٠٠٩م).

٩٣. ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، (القاهرة: دار الحديث، د.ط، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

٩٤. بن رشيق، الحسين المالكي، **لباب المحصول في علم الأصول**، ت: محمد غزالي عمر جابي، (دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٩٥. رضا، شمس الدين محمد رشيد بن علي بن محمد بن محمد، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٩٠ م).

٩٦. رضوان، عمر بن إبراهيم، **آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره دراسة ونقد**، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، د.ط).

٩٧. ريتش، مايكل، **مؤسسة راند: كيف تتفاعل مؤسسات الفكر والرأي مع المؤسسة العسكرية؟**، مؤسسات الفكر والرأي في السياسة الخارجية للولايات المتحدة، أجندة السياسة الخارجية الأمريكية (فهرس الدوريات والمجلات العلمية)، د.ط، د.ت.

٩٨. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الهداية، د.ط.

٩٩. الزحيلي، محمد مصطفى، **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي**، (دمشق، سوريا: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م).

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

١٠١. الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **موسوعة الفقه الإسلامي**، (دمشق، سوريا: دار المكتبي للطباعة والنشر، ط٢، ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م).

١٠٢. زرزور، عدنان محمد، **علوم القرآن وإعجازه وتاريخ توثيقه**، (عمان، الأردن: دار الإعلام، ط٢، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م).

١٠٣. الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، (مطبعة عيسى الحلبي وشركاه، ط٣).

١٠٤. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، ت. محمد أبو الفضل إبراهيم، (دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط١، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م).

١٠٥. الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٧هـ).

١٠٦. أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد، **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، ١٩٩٨م).

١٠٧. أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد، **زهرة التفاسير**، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت).

١٠٨. أبو زيد، نصر حامد، **النص-السلطة- الحقيقة**، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط٤، ٢٠٠١م).

١٠٩. أبو زيد، نصر حامد، **مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن**، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط٦، ٢٠٠٥م).

١١٠. أبو زيد، نصر حامد، **نقد الخطاب الديني**، (الدار البيضاء/ بيروت: المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٧م).

١١١. زيدان، عبد الكريم، **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، (الإسكندرية: دار عمر بن الخطاب، د.ط).

١١٢. الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد، **نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي**، ت. محمد عوامة، (بيروت، لبنان: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، جدة، السعودية: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

١١٣. سابق، سيد، **فقه السنة**، (دمشق: دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: الفتح الإعلامي العربي، القاهرة: ط٢، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م).

١١٤. السباعي، مصطفى، **حضارة الإسلام "من تشويه الاستعمار لحقائق الإسلام تشويهه لمعنى الجهاد"**، (دمشق: د.ط، ١٣٨٧هـ).

١١٥. السبت، خالد بن عثمان، **قواعد التفسير**، (السعودية: دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

١١٦. سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، (بيروت: دار الطليعة، ط٤).

١١٧. السجستاني، أبو بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث، **كتاب المصاحف**، صححه ووقف على طبعه آثر جفري، (مصر: المطبعة الرحمانية، ط١، ١٣٥٥هـ-١٩٣٦م).

١١٨. السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد، **أصول السرخسي**، ت. أبو الوفا الأفغاني، (القاهرة: دار الكتاب العربي، د.ط، ١٣٧٢هـ-١٩٥٣م).

١١٩. السعدي، أحمد فاضل، **القراءة الأركونية للقرآن دراسة نقدية**، (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي-سلسلة الدراسات القرآنية-، ط١، ٢٠١٢م).

١٢٠. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (مصر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

١٢١. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، **الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة في العقائد والفنون المتنوعة الفاخرة**، (القاهرة: دار المنهاج، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

١٢٢. أبو السعود، عطيات، فلسفة التاريخ عند فيكو، (الإسكندرية: منشأة المعارف، د.ط، ١٩٩٧م).

١٢٣. أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط).

١٢٤. السقار، منقذ بن محمود، **تنزيه القرآن عن دعاوى المبطلين**، (السعودية: تكوين للدراسات والأبحاث، ط١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م)، ص ٢٩٨.

١٢٥. السلومي، محمد عبد الله، **القطاع الخيري ودعاوى الإرهاب**، كتاب البيان، د.ط.

١٢٦. السليني، نائلة، **تاريخية التفسير القرآني والعلاقات الاجتماعية من خلال نماذج من كتب التفسير**، رسالة ماجستير، جامعة الزيتونة-تونس، ١٩٩٨م.

١٢٧. سير توماس، أرنولد، **الدعوة إلى الإسلام: بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية**، ترجمة وتعليق د. حسن إبراهيم حسن ورفاقه، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط٣، ١٩٧١م).

١٢٨. السيف، خالد بن عبد العزيز، **ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر-قراءة نقدية إسلامية-**، (جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط٣، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م).

١٢٩. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، ت.محمد أبو الفضل إبراهيم، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م).

١٣٠. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الدر المنثور**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت).

١٣١. الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد، **الاعتصام**، ت. رشيد رضا، (مصر: مطبعة المنار، د.ط، ١٣٣٢هـ).

١٣٢. الشاطبي، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد، **الموافقات في أصول الشريعة**، ت. أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

١٣٣. الشافعي، محمد بن إدريس، **الرسالة**، ت: أحمد محمد شاكر، (مصر: مكتبة الحلبي، ط١، ١٣٥٨هـ-١٩٤٠م).

١٣٤. الشحود، علي بن نايف، **خصائص المنهج الإسلامي في القرآن الكريم**، د.ط.

١٣٥. الشرباصي، أحمد، **القصاص في الإسلام**، (مصر: دار الكتاب العربي، ط١، د.ت).

١٣٦. الشرفي، عبد المجيد، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، (بيروت: دار الطليعة والنشر، ط١، ٢٠٠١م).

١٣٧. الشرقاوي، محمد عبد الله، **مقارنة الأديان: بحوث ودراسات**، (القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٠م).

١٣٨. الشعراوي، محمد متولي، **تفسير الشعراوي**، (مصر: مطابع أخبار اليوم، د.ط، د.ت).

١٣٩. شلبي، أحمد، **مقارنة الأديان-اليهودية-**، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط٨، ١٩٨٨م).

١٤٠. شلتوت، محمود، **الإسلام عقيدة وشريعة**، (القاهرة: دار الشروق، ط١٦، ١٤١٢هـ-١٩٩٧م).

١٤١. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ-١٩٩٥ م).

١٤٢. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ت. أحمد عزو عناية، (د.م، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

١٤٣. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، **فتح القدير**، (مصر: دار ابن كثير، بيروت: دار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٤هـ).

١٤٤. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، **نيل الأوطار**، ت. عصام الدين الصبابطي، (مصر: دار الحديث، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

١٤٥. أبو شُهبة، محمد بن محمد بن سويلم، **المدخل لدراسة القرآن الكريم**، (القاهرة: مكتبة السنة، ط٢، ١٤٣٢هـ-٢٠٠٣م).

١٤٦. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم، ت. كمال يوسف الحوت، **مصنف ابن أبي شيبة**، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ).

١٤٧. الصابوني، محمد علي، **التبيان في** علوم **القرآن**، (بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

١٤٨. الصابوني، محمد علي، **التفسير الواضح الميسر**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ٢٠٠٢م).

١٤٩. الصباغ، أشرف، **عصابة فوكوياما**، عدد ١٨٠، (دار المنظومة، د.ط، أغسطس-٢٠٠٠م).

١٥٠. **الصالح**، صبحي، **مباحث في علوم القرآن**، (بيروت: دار العلم للملايين، ط١٨، ١٩٩٠م).

١٥١. صالح، محمد أديب، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، (بيروت/دمشق/ عمان: المكتب الإسلامي، ط٤، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

١٥٢. صالح، هاشم، **مدخل إلى التنوير الأوروبي**، (بيروت: دار الطليعة، ط١، ٢٠٠٥م).

١٥٣. صليبا، جميل، **المعجم الفلسفي**، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، مصر: دار الكتاب المصري، د.ط، ١٩٧٨م).

١٥٤. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير، **المعجم الكبير**، ت. حمدي بن عبد المجيد السلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط٢، ١٩٩٤م).

١٥٥. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الآملي، **تهذيب الآثار**، ت. علي رضا بن عبد الله بن علي رضا، (دمشق، سوريا: دار المأمون للتراث، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م).

١٥٦. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد الآملي، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ت: أحمد محمد شاكر، (السعودية: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

١٥٧. الطعان، أحمد إدريس، **العلمانيون والقرآن الكريم -تاريخية النص-**، (الرياض: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٨هـ).

١٥٨. الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي، **شرح** مختصر **الروضة**، ت. عبد الله بن عبد المحسن التركي، (د.م، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

١٥٩. ظهير، إحسان إلهي، **الشيعة والقرآن**، (باكستان، إدارة ترجمان السنة، المطبعة العربية براني اناركلي-لاهور، د.ط، د.ت).

١٦٠. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل** الجديد **من تفسير الكتاب المجيد (تفسير التحرير والتنوير)**، (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤ هـ).

١٦١. العامر، بدر سليمان، **مناهج الاتجاه العقلي الغربي في العصر الحديث وأثرها على الاتجاه العقلي العربي في دراسة النصوص الشرعية**، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د.ط.

١٦٢. عبد الباقي، محمد فؤاد، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن**، (بيروت: دار الأندلس، د.ط، د.ت).

١٦٣. عبد الجبار، قاضي القضاة عماد الدين بن أحمد، **تنزيه القرآن عن المطاعن**، (بيروت: دار النهضة الحديثة، د.ط، د.ت).

١٦٤. عبد الحميد، محسن، **دراسات في أصول التفسير**، (بغداد: مطبعة الوطن العربي، ط١، ١٩٨٠م).

١٦٥. عبد الفتاح، عبد المنصف محمود، **دحض شبهات ومفتريات الإسلام**، سلسلة البحوث الإسلامية السنة الخامسة عشر، الكتاب الرابع، (القاهرة: ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م).

١٦٦. عبد الكريم، خليل، **من آفات الفكر الإسلامي المعاصر دراسة نقدية لكتاب الحل الإسلامي فريضة وضرورة للقرضاوي**، بحث ضمن: الفكر العربي على مشارف القرن الحادي والعشرين رؤية تحليلية، سلسلة قضايا فكرية، د.ط.

١٦٧. العبد الله، علي، **هنري كيسنجر الاحتيال والغرور السياسي**، (السعودية: مجلة الدبلوماسي، معهد الدراسات الدبلوماسية بوزارة الخارجية السعودية)، عدد ٢٣، إبريل – ربيع الأول / ٢٠٠٥.

١٦٨. عبد المجيد، عمار عبد الكريم، **الانحراف المعاصر في تفسير القرآن الكريم**، (دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط١، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م)، ص٥٣.

١٦٩. عبده، محمود، السنهوري، عبد الرزاق، **دراسة في مشروعه الفكري ورؤيته السلامية**، (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، سلسلة أعلام الفكر والإصلاح في العالم الإسلامي، ط١).

١٧٠. أبو عُبيد، القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي، ت. مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، **فضائل القرآن للقاسم بن سلام**، (دمشق/بيروت: دار ابن كثير، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م).

١٧١. العتيبي، سعد بن بجاد، **موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي**، (دار الوعي للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م).

١٧٢. عزوزي، حسن، **مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم**، د.ط، د.ت.

١٧٣. العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، **الإصابة في تمييز الصحابة**، ت. عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ).

١٧٤. العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، **تقريب التهذيب**، ت. محمد عوامة، (سوريا: دار الرشيد، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

١٧٥. العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، **فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، ت. محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٣٧٩هـ).

١٧٦. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، **الصناعتين**، ت. علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، ١٤١٩هـ).

١٧٧. العشماوي، محمد سعيد، **أصول الشريعة**، (القاهرة: مكتبة مدبولي الصغير، ط٤، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م).

١٧٨. العشماوي، محمد سعيد، **جوهر الإسلام**، (القاهرة: سينا للنشر، ط٢، ١٩٩٢م).

١٧٩. بن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ت. عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ).

١٨٠. العقاد، عباس محمود، **موسوعة عباس محمود العقاد، بحوث إسلامية**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، محرم ١٣٩١هـ-مارس ١٩٧١م).

١٨١. العك، خالد عبد الرحمن، **أصول التفسير وقواعده**، (بيروت: دار النفائس، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)

١٨٢. عمارة، محمد، **سقوط الغلو العلماني**، (القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٩٥م).

١٨٣. عودة، عبد القادر، التشريع **الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت).

١٨٤. أبو عين، حماد زايد هلال، **الإرهاب وأحكام القانون الدولي**، (إربد، الأردن: عالم الكتب الحديثة، جدارا للكتاب العلمي، ١٤٢٩هـ).

١٨٥. العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

١٨٦. الغامدي: أحمد بن عبد الله، **راند واستراتيجية صناعة الدول الموازية، تحليل نقدي لتقرير المؤسسة الأمريكية "بناء شبكات مسلمة معتدلة"**، (الرياض: دار الوعي للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٧هـ).

١٨٧. الغامدي، صالح بن عبد الله الحسّاب، **تقرير مؤسسة راند: (إسلام حضاري ديموقراطي/ شركاء وموارد واستراتيجيات) دراسة تحليلية**، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين.

١٨٨. الغامدي، صالح عبد الله حسّاب، **الإسلام الذي يريده الغرب، دراسة تحليلية نقدية لتقرير مؤسسة راند "إسلام حضاري ديمقراطي"**، (الرياض، دار الوعي للنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٣٦هـ).

١٨٩. الغزالي، أبو حامد بن محمد الطوسي، **إحياء علوم الدين**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت).

١٩٠. الغزالي، أبو حامد بن محمد الطوسي، **المستصفى في علم الأصول**، ت. محمد عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

١٩١. الغنوشي، راشد، **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام**، (الدوحة، قطر: مركز الجزيرة للدراسات، بيروت، لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م).

١٩٢. الفراء، يحيى بن زياد بن عبد الله، **معاني القرآن**، ت. أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، (مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ط١، د.ت).

١٩٣. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، **معجم مقاييس اللغة**، ت. عبد السلام محمد هارون، (د.م، دار الفكر، د.ط، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

١٩٤. الفاسي، علّال، **دفاع عن الشريعة**، تقديم دريسا تراوري، (القاهرة: دار الكتاب المصري، د.ط، ٢٠١١م).

١٩٥. فَنَري، محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الرومي، **فصول البدائع في أصول الشرائع**، ت. محمد حسين محمد حسن إسماعيل، (بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).

١٩٦. الفيضي، أوان عبد الله، **أسباب تطبيق القوانين الأجنبية وسبل العودة للشريعة الإسلامية -دراسة شرعية قانونية تأصيلية تحليلية مقارنة-**، (الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، ط١، ٢٠١٤م).

١٩٧. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، **تأويل مشكل القرآن**، ت. إبراهيم شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية).

١٩٨. القرضاوي، يوسف، **شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان**، (القاهرة: دار الصحوة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٩٣م).

١٩٩. القرضاوي، يوسف، **كيف نتعامل مع القرآن العظيم**، (مصر: دار الشروق، ط٣، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٢٠٠. القرضاوي، يوسف، **المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة**، (مصر: مؤسسة الرسالة، د.ط، ١٩٩٣م).

٢٠١. القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، ت. أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م).

٢٠٢. القرني، محمد حجر حسن، **موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام -دراسة تحليلية نقدية-**، (الرياض: فهرست مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر، مجلة البيان، ط١، ١٤٣٤هـ).

٢٠٣. القروي، هشام، **مراكز البحوث الأمريكية ودراسات "الشرق الأوسط" بعد ١١ سبتمبر (تشكيل الإدراك الأمريكي)**، (بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ط١، ٢٠١٣م).

٢٠٤. القطان، مناع بن خليل، **مباحث في علوم القرآن**، (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٢٠٥. قطب، سيد إبراهيم حسين الشاربي، **في ظلال القرآن**، (بيروت، القاهرة: دار الشروق، ط١٧، ١٤١٢هـ).

٢٠٦. قطب، محمد، **التطور والثبات في حياة البشرية**، (مصر: دار الشروق، ط٦، ١٩٨٦م-١٤٠٦هـ).

٢٠٧. قطب، محمد، **مذاهب فكرية معاصرة**، (مصر: دار الشروق، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

٢٠٨. القليوبي، أحمد سلامة، عميرة، وأحمد البرلسي، **حاشيتا قليوبي وعميرة**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م).

٢٠٩. القِنّوجي، محمد صديق خان بن حسن بن علي، **نيل المرام من تفسير آيات الأحكام**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ٢٠٠٣م).

٢١٠. كاريل، ألكسيس، **الإنسان ذلك المجهول**، ترجمة: شفيق أسعد فريد، (بيروت: مكتبة المعارف، ط٣، د.ت).

٢١١. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، ت.سامي بن محمد سلامة، (د.م، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

٢١٢. كرار، علي، **القصاص في النفس في الفقه الإسلامي**، (د.م، دار الاتحاد العربي للطباعة، د.ط، ١٤٠١هـ).

٢١٣. الكلّام، يوسف العياشي، **القراءات الحديثة للقرآن الكريم ومناهج نقد الكتاب المقدس**، (د.م، مجلة البيان، ط١، ١٤٣٤هـ).

٢١٤. كلكل، محمد أديب، **فقه النظر في الإسلام**، (القاهرة: دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٨٣م).

٢١٥. كوبولد، ايفلين، **البحث عن الله**، ترجمة عمر أبو النصر، (بيروت: المكتبة الأهلية، د.ط، ١٩٣٤م).

٢١٦. الكيا الهراسي، علي بن محمد بن علي، **أحكام القرآن**، ت. موسى محمد علي وعزة عيد عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٥هـ).

٢١٧. الكيالي، عبد الوهاب وآخرون، **موسوعة السياسة**، (د.م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٥م).

٢١٨. لالاند، أندريه، **موسوعة لالاند الفلسفية**، ترجمة: خليل أحمد خليل، (بيروت: مكتبة عويدات، ط٢، ٢٠٠١م).

٢١٩. أبو ليلة، محمد، **القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي دراسة نقدية تحليلية**، (مصر: دار النشر للجامعات، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٢٢٠. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجه**، ت. محمد فؤاد عبد الباقي، (د.م، دار إحياء الكتب العربية/فيصل عيسى البابي الحلبي، د.ط، د.ت).

٢٢١. مال الله، محمد، **الشيعة وتحريف القرآن**، تقديم: محمد أحمد النجفي، (بيروت: دار الوعي الإسلامي، ١٤٠٢هـ -١٩٨٢م).

٢٢٢. مجموعة باحثين، **الإسلاميون والديموقراطية**، (الإمارات العربية المتحدة: مركز المسبار للدراسات والبحوث، ط١، يونيو ٢٠١٥م).

٢٢٣. المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد، والسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الجلّالين**، (القاهرة: دار الحديث، ط١، د.ت).

٢٢٤. المراغي، أحمد المصطفى، **تفسير المراغي**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، ١٩٨٥م).

٢٢٥. محب الدين، محمد مؤنس، **الإرهاب في القانون الجنائي: دراسة قانونية مقارنة على المستويين الوطني والدولي**، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٧م).

٢٢٦. محمد، إسماعيل علي، **مدخل إلى دراسة النظم الإسلامية**، (تركيا: دار النداء، ط١، ٢٠١٤م).

٢٢٧. محيسن، محمد سالم، **المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة**، (بيروت: دار الجيل، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

٢٢٨. المديفر، عبد الله بن محمد بن عبد الله، **مؤسسة البحث والتطوير (راند) وموقفها من الدعوة الإسلامية – دراسة وصفية تحليلية نقدية في الاستشراق الأمريكي الجديد**، (المملكة العربية السعودية-جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م).

٢٢٩. المرغيناني، برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، ت. طلال يوسف، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، (بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

٢٣٠. المَرْوَزِي، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج، اختصرها: أحمد بن علي المقريزي، **مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر**، (فيصل آباد، باكستان: حديث أكادمي، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

٢٣١. مزروعة، محمود محمد، **موقف المستشرقين من القرآن**، (القاهرة: دار اليسر، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠١٦م).

٢٣٢. المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف الكلبي، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، ت. بشار عواد معروف، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).

٢٣٣. مسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله** ﷺ، ت. محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

٢٣٤. المسيري، عبد الوهاب، **النسبية المعرفية والأخلاقية أدت إلى نزاعة القداسة عن العالم**، (د.م، دار المنظومة، العدد ٢٨، د.ط، ٢٠٠٨م)

٢٣٥. **مشروع المصطلحات الخاص بالمنظمة العربية للترجمة**، الفصل الخامس مصطلحات العلوم الإنسانية والاجتماعية، د.ط.

٢٣٦. مصطفى، كيحل، **الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون**، (الرباط، الجزائر: منشورات الاختلاف/ دار الأمان، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٢٣٧. **المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية**، (القاهرة: د.ن، ط٢، ١٩٧٢م).

٢٣٨. المقدسي، ابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد، **روضة الناظر**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت).

٢٣٩. المقدسي، ابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد، **المغني لابن قدامة**، (القاهرة: د.ن، د.ط، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م).

٢٤٠. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر ودار بيروت، د.ط، ١٩٥٥م -١٣٧٤ هـ).

٢٤١. المودودي، أبو الأعلى، **الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة**، تعريب: خليل أحمد الحامدي، (الكويت: دار القلم، ط٤، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)

٢٤٢. **المورد-قاموس إنكليزي عربي**، (بيروت: البعلبكي منير دار العلم للملايين، ط ٣١، ١٩٩٧م).

٢٤٣. الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم، **مجمع الأمثال**، ت. محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار المعرفة، د.ط).

٢٤٤. الميلوي، هشام، **ثلاثة عشر عاماً بعد نظرية نهاية التاريخ**، (لبنان: مجلة الكلمة – منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، د.ط، عدد ٥٠، ٢٠٠٦م).

٢٤٥. النبهان، محمد، **مباحث في التشريع الجنائي الإسلامي**، (الكويت: وكالة المطبوعات، دار القلم، بيروت: دار القلم، ط٢، ١٩٨١هم).

٢٤٦. النجار، عبد المجيد، **خلافة الإنسان بين الوحي والعقل-بحث في جدلية النص والعقل والواقع**، (فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

٢٤٧. النجار، عبد المجيد، **القراءة الجديدة للنص الديني**، (دمشق: مركز الراية للتنمية الفكرية، ط١، ١٤٢٧هـ).

٢٤٨. ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد الحنبلي، **شرح الكوكب المنير**، ت. محمد الزحيلي ونزيه حماد، (السعودية: مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

٢٤٩. النحوي، عدنان بن علي رضا بن محمد، **إسلام رباني لا إسلام ديمقراطي**، (الرياض، دار النحوي للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م).

٢٥٠. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، ت. حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، **السنن الكبرى**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م).

٢٥١. النسفي، أبو البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد بن محمود، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)**، ت.يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، (بيروت: دار الكلم الطيب، ط.١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

٢٥٢. النواوي، عبد الخالق، **التشريع الجنائي في الشريعة الإسلامية**، (بيروت: منشورات المكتبة العصرية، د.ط، د.ت).

٢٥٣. نولدكه، تيودور، **تاريخ القرآن**، تعديل: فريديرش شفالي، ترجمة: جورج تامر وفريقه، (ألمانيا: منشورات الجمل، ط٢، ٢٠٠٨م).النواوي، عبد الخالق، **جرائم القتل**، (بيروت: منشورات المكتبة العصرية، د.ط، د.ت).

٢٥٤. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، **المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)**، (بيروت، دار الفكر، د.ط، د.ت).

٢٥٥. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ)

٢٥٦. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، **فتح القدير**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت).

٢٥٧. وات، ويليام مونتجمري، **محمد ﷺ في مكة**، ترجمة: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، راجعه: أحمد الشلبي، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٤١٥هـ).

٢٥٨. اليازجي، أمل، وشكري، محمد عزيز، **الارهاب الدولي والنظام العالمي الراهن**، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط١، ٢٠٠٢م، صفر ١٤٢٣هـ).

٢٥٩. أبو يعلى، أحمد بن علي بن المُثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي، مسند **أبي يعلى**، ت. حسين سليم أسد، (دمشق: دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).

ثانياً: المراجع الأجنبية

1. Angel Rabasa & others**, The Muslim World after 9/11**, (Santa Monica, Rand, 2004).
2. Background note by the state Department :(**The role of Think Tanks in U.S Foreign Policy**),U.S Foreign Policy Agenda.
3. Brain Michael Jenkins, **Unconquerable Nation: knowing our enemy, strengthening ourselves**, (Santa Monica: USA, Rand, 2006).
4. Brian Michael Jenkins, **The Study Of Terrorism: Definitional Problems**, Santa Monica, Rand, December 1980.
5. Brush Hoffman, **Inside Terrorism**, New York, Columbia University Press, 2006.
6. Christopher Paul, Colin P. Clarke, Beth Grill, **Victory has a Thousand Fathers: Sources of Success in Counterinsurgency**, Santa Monica, Rand, 2010.
7. C. T. Cnions**, The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles revised**, 3rd Ed. , Oxford: The Clarendon press, 1959.
8. David Aaron, **Three Years After: Next Steps in the war on Terror**, Santa Monica: U S A, Rand, 2005.
9. Fred Kaplan, **The Wizards of Armageddon**, (Stanford U.S.A, Stanford University, 1991).
10. Guidelines **for Preparing Briefings**, (Santa Monica, Rand, 1996).
11. Henry Heller, **The Cold War and the New Imperialism: A Global History 1945- 2005**, New York: Monthly Review Press**,** 2006.
12. Hanan Alon, **Palestinian Terrorism in Israel**: Toward a Policy, (Santa Monica, Rand, 1980).
13. Joyce M. Hawkins**, Oxford Universal Dictionary**, Oxford University Press, Oxford, 1981.
14. John Gordon IV & others, **Domestic Trends in the United States, China,** and **Iran: Implications for U.S. Navy Strategic = Planning**, (Santa Monica, Rand, 2008).
15. James Dobbins & others, **The Beginner's Guide to Nation-Building**, (Santa Monica, Rand, 2007).
16. Olga Olicker, Audra Grant, & Dalia Dassa Kaye**, The Impact of U.S Military Drawdown in Iraq on Displaced and Other Vulnerable Populations**, (Santa Monica, Rand, 2010).
17. Paul R. Pillar, **premeditated,politically motivated violence perpetrated against noncombatant targets by subnational groups or clandestine agents, usually intended to influence an audience**" 22

U.S.C. 26.56f (d), Terrorism and U.S. Foreign Policy, Brookings Institution Press, Washington, 2001.
18. Pacification in Algeria, 1956-1958.
19. Paul C. Light, **The Four Pillars of High Performance: How Robust** Organizations **Achieve Extraordinary Results**, (McGraw-Hill companies, New York, 2005).
20. Paul Dickson, **Think Tanks**, (New York, Athenaeum, 1971).
21. **RAND Arroyo Center Annual Report 2009.**
22. **RAND NSRD Annual Report 2009.**
23. Rand Review, Vol. 30, No.2, Summer 2006.
24. Seth G. Jones, **Stabilization from the Bottom Up**, (Testimony), (Santa Monica, Rand, 2010).
25. Seth G.Jones, **In The Graveyard Of Empires**, New York, w.W. Norton Company, Inc, 2009-2010.
26. Tag **Archives: Samuel T. Cohen**
27. Understanding Proto-Insurgencies.
28. War by Other Means.
29. Willis H. Ware, **RAND and the Information Evolution: A History in Essays and Vignettes**, (Santa Monica ,Rand, 2008).
30.

ثالثاً: المؤتمرات والندوات

الرحمة في الشريعة الإسلامية من خلال الحدود: حد الزنا أنموذجاً، (بحوث المؤتمر الدولي الأول: الرحمة في الإسلام – قسم الدراسات الإسلامية – كلية التربية – جامعة الملك سعود الإسلامية، غنية بوحوش، الرياض).

رابعاً: مراجع شبكة الإنترنت

١. كوندوليزا رايس، شبكة الجزيرة استُعرض بتاريخ: ٢٠١٦/١٠/١٢م.

http://www.aljazeera.net/specialfiles/pages/dc613be2-459e-42cf-9955-940613f32510

٢. مؤسسة قطر، ٢٣ ديسمبر ٢٠١٣م استُعرض بتاريخ: ٢٠١٦/٩/١٥م.

http://www.qf.org.qa/news-ar/qf-and-rand-corporation-to-conclude-rqpi-agreement-ar

٣. السيرة الذاتية لـــ"شيريل بيرنارد" استُعرض بتاريخ ٢٠١٦/١٢/١٠م.

https://www.linkedin.com/in/cheryl-benard-65971825

٤. عبد الجواد، عاطف، **من هو زلماي خليل زاده؟**، تقرير BBC، الأربعاء ٦ إبريل ٢٠٠٥ ٤:٠٧ GMT استُعرض بتاريخ ٢٠١٦/١٢/٢٨.

http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/world_news/newsid_4415000/4415133.stm

٥. موقع مؤسسة راند استُعرض من يونيو ٢٠١٥ إلى إبريل ٢٠١٧.

www.rand.org

٦. Will Stewart, How to beat your demons, literally: Siberian psychologists thrash patients with STICKS to help them kick their addictions, 7-1-2013. استُعرض بتاريخ: ٢٠١٦/١٠/٢٢م.

http://www.dailymail.co.uk/news/article-2258395/How-beat-addictions-literally-Siberian-psychologists-thrash-patients-sticks-help-kick-habits.html

٧. موقع الماسونية العالمية استُعرض بتاريخ ٢٠١٦/٨/٢٨م.

http://www.masonicinfo.com/

٨. موقع شركة دوجلاس (بوينج حالياً) استُعرض بتاريخ ٢٠١٧/٢/١٨م.

http://www.boeing.com/company/

٩. موقع وزارة الدفاع الأمريكية استُعرض بتاريخ ٢٠١٦/٥/٨م.

http://www.osdhistory.defense.gov/SODs/rumsfeld.html

١٠. فرانسيس فوكوياما، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية استُعرض بتاريخ ٢٠١٧/٢/٨م

http://www.ecssr.com/ECSSR/print/prf.jsp?lang=ar&prfId=/Profile/Profiles_0403.xml

١١. مقال بعنوان: Marcus Hawkins, **The Case for Rand Paul for President in 2020**, April 14, 2016. استُعرض بتاريخ ٢٠١٧/١/٨م.

https://www.thoughtco.com/the-case-for-rand-paul-for-president-3303188

١٢. GENERAL HENRY H. ARNOLD, U.S. Air Force Biographical Dictionary by Flint O. DuPre, Colonel, U.S. Air Force Reserve).
استُعرض بتاريخ ١٥/٢/٢٠١٧م

http://www.af.mil/AboutUs/Biographies/Display/tabid/225/Article/107811/general-henry-h-arnold.aspx

١٣. Jewish Currents Activist Politics& Art
استُعرض بتاريخ: ١٨/١٢/٢٠١٦م

http://jewishcurrents.org/old-site/tag/samuel-t-cohen/