البناء الاجتماعيّ في ضوء جزء (قد سمع): دراسة موضوعية

عبدالرزاق أحمد رجب*، وإشراق يحيى دياتً*

تاريخ الاستلام ؟؟؟؟ DOI: https://doi.org /10.47017/33.1.1 تاريخ القبول ؟؟؟؟

الملخّص

ناقشت الدراسة معالم البناء الاجتماعي في القرآن استناداً إلى المرحلة المدنيّة من خلال سور جزء (قد سمع). وعنيت الدراسة ببيان الأصول المنهجية التي يستند إليها القرآن في تحقيق بنائه الاجتماعي، كما تناولت البناء الاجتماعي في دائرة شبكة العلاقات مع المسلم ومع الآخر، ثم في دائرة البناء الاقتصادي، وحرصت على إبراز العناية بالمرأة عنصراً بنائياً ومجتمعياً فعّالاً، وما يتعلق بأطر الصيانة لمؤسسة الأسرة. واعتمدت الدراسة المنهجيْن: الاستقرائي، الذي يهتم بتتبع النصوص القرآنيّة، والاستنباطي في جانب تحليل النصوص استناداً إلى التفاسير والشروحات والدراسات المعاصرة. ومن أبرز ما توصلت إليه الدراسة هو احتواء القرآن على منهجية دقيقة في بناء منظومة مجتمعيّة، متماشية مع واقع النفس البشرية، جمعت بين الحقيقة والشمولية استناداً إلى ثبات مرجعيّتها المتمثلة في الوحي.

الكلمات المفتاحية: القرآن، البناء الاجتماعي، دراسة موضوعيّة.

المقدّمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله عليه الصلاة والسلام وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد أودع الله تعالى أسرار بناء الإنسان في القرآن، وأصّل له قوانين صناعته ضمن منظومة تربوية كاملة، صاغت قلبه وعقله، وجعلت منه إنسان الرسالة المنشود؛ ليحقق من خلال هذه الصياغة لأمته سياقاً حضارياً. فقد أسّس القرآن لنظرية البناء باتجاه تشكيل مفهوم الأمة، حيث كان الإنسان محور هذا البناء، فالله الذي أنزل القرآن هو الذي خلق النفس البشرية، وهو أعلم بأغوارها ومساربها، فوضع لها نظاماً دقيقاً محكماً، يلتحم مع واقعها النفسي والاجتماعي وما يتعلق بهما، وقدم لها منهجاً له أسسه المنضبطة، التي تراعي السلوك البشري على ضوء الطبيعة الإنسانية وفق الرؤى القرآنية، وبذلك تجمع بين أهلية المنهج، والممارسة البشرية؛ لتحقق بناء الجماعة المسلمة على خلاف مناهج البشر وفلسفاتها القاصرة في عطائها في فهم كنه النفس البشرية، وما يصلحها وما يفسدها في كل أطوارها.

وعند التأمل في مراحل التنزيل بشقيّه المكي والمدني، نجد أن منهج القرآن في صناعة إنسان المرحلة المدنية، وضمن عاملي الزمان والمكان، قد تمايز بوضع الأصول التنظيمية لحركة هذا الإنسان في مجتمعه، مع مراعاة البناء التراكمي الذي شكلته المرحلة المكية. ومن هنا جاءت الدراسة؛ لتسلط الضوء على معالم البناء الاجتماعي في المرحلة المدنية، وذلك بدراسة موضوعية لسور جزء (قد سمع).

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في بيان حاجة الأمة الإسلامية إلى معرفة النظرية الاجتماعية في القرآن ومنهجية البناء فيها؛ للنهوض بالمجتمعات الإسلامية، بالإضافة إلى ضرورة تأمل النص القرآني وتثوير دلالاته؛ لاستنباط منهجيات صالحة لكل زمان ومكان.

© جميع الحقوق محفوظة لمجلة أبحاث اليرموك، "سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية"، جامعة اليرموك، 2024.

* قسم أصول الدين، كلية الشريعة، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

مشكلة الدراسة:

يرغب الباحثان في دراسة موضوعية للبناء الاجتماعي في القرآن من خلال دراسة معالم هذا البناء في القرآن الكريم جزء (قد سمع) أنموذجاً، فجاءت الدراسة للإجابة عن الأسئلة التالية:

- ما مفهوم البناء الاجتماعي؟
- ما الأصول المنهجية في البناء الاجتماعي في الإسلام؟
- ما معالم البناء الاجتماعي في جزء (قد سمع)؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى ما يأتي:

- تعريف البناء الاجتماعي لغة واصطلاحاً.
- بيان الأصول المنهجية التي قام عليه نظام الإسلام في بنائه الاجتماعي.
- بيان معالم البناء الاجتماعي في ضوء جزء (قد سمع).

منهج الدراسة:

تقوم الدراسة على المناهج الآتية:

1- المنهج الاستقرائي الذي يهتم بتتبع النصوص القرآنية في جزء (قد سمع)، والتي تعُنى بمعالم البناء الاجتماعي.

2 - المنهج الاستنباطي في جانب تحليل النصوص استناداً على التفاسير والشروحات والدراسات وكتب الفكر المعاصر المماثلة لها في الموضوع نفسه.

الدراسات السابقة:

بعد النظر في الدراسات والأبحاث المتعلقة بالبناء الاجتماعي في القرآن الكريم، فقد وجد الباحثان بعض الدراسات ذات الصلة بالموضوع وهي كالتالي:

- حسبو خضر، أحمد محمد (2001م)، بعنوان: " منهج البناء الاجتماعي في القرآن"، وهي رسالة دكتوراة من جامعة القرآن والعلوم الإسلامية، تحدث بها الباحث عن المنهج العام للقرآن في بناء الفرد والأسرة والمجتمع، متضمناً الحديث عن نظام الحكم في الإسلام ومنهج القرآن في مواجهة القضايا المجتمعية، ثم يختم الحديث عن أسباب التمكين للأمة. وانتفعت الدراسة الحالية بما تناوله الباحث من عناصر البناء الاجتماعي.
- خلف، نجلاء (2016م)، بعنوان: منهجيات الإصلاح والتغيير في سور جزء (قد سمع) "دراسة موضوعية"، وهي رسالة ماجستير من الجامعة الإسلامية في غزة، تحدثت بها الباحثة عن منهجيات الإصلاح في جزء (قد سمع) العقدية والدعوية والأخلاقية والاجتماعية، وقد انتفعت الدراسة الحالية بما تناولته الباحثة من منهجيات الإصلاح في جزء (قد سمع).

الإضافة العلمية في الدراسة: تميزت الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة بدراسة نموذجية موضوعية للأصول المنهجية التي يقوم عليها البناء الاجتماعي في جزء (قد سمع).

خطة الدراسة:

جاءت هذه الدراسة في مقدمة وتمهيد ومبحثيْن وخاتمة.

أما المقدمة فقد تضمنت أهمية الدراسة ومشكلتها، وأسئلتها وأهدافها، وأما التمهيد فقد تضمن التعريف بمصطلحات الدراسة. وأمّا المبحثان فهما: المبحث الأول: الأصول المنهجية في البناء الاجتماعي الإسلامي، وفيه مطلبان: المطلب الأول: بناء النموذج المتزن. المطلب الثاني: ازدواجية الفرد والجماعة.

وأما المبحث الثاني فهو بعنوان: معالم البناء الاجتماعي في ضوء جزء (قد سمع)، وقد تضمن أربعة مطالب: المطلب الأول: أنماط العلاقة مع الآخر. المطلب الثاني: تحقيق الأمن المعيشي والكرامة الاقتصادية.

المطلب الثالث: المرأة ركن المجتمع الركين. المطلب الرابع: القواعد التنظيمية للميثاق الغليظ.

وأما الخاتمة فقد اشتملت على أبرز النتائج.

التمهيد: التعريف بمصطلحات الدراسة

البناء لغة: من "(بَنَيَ) الْبَاءُ وَالنُّونُ وَالْيَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ بِنَاءُ الشَّيْءِ بِضَمِّ بَعْضِهِ إِلَى بَعْضٍ" (Ibn Fares, 1979, 1/30)

"والبَنْيُ: نَقيضُ الهَدْم، بَنَى البَنَّاءُ البِناءَ بَنْياً وبِناءً وبِنًى" (Ibn Manzoor, 1414 AH,14/93)

و(الِاجْتِمَاع): "علم يبْحَث فِي نشوء الْجَمَاعَات الإنسانية ونموها وطبيعتها وقوانينها ونظمها وَيُقَال رجل اجتماعي مزاول للحياة الاجتماعية كثير المخالطة للنَّاس"(The Arabic Language Academy, n.d, 1/135)، كما أنه علم "يُعْنى بدراسة صفة الحياة المشتركة بين الناس من خلال عنصرين: التفاعل أو العلاقات والظواهر والسمات" (Al-Bustani, 1994, p:29).

وقد أكد ابن خلدون مشروعية هذا العلم، وأهمية دراسة الظواهر الاجتماعية؛ لاستخلاص القوانين المعبرة عنها، وعرّفه بأنه: "العلم الذي يعرض لطبيعة العمران البشري من الأحوال مثل: التوحش، والتأنس، والعصبيات، وأصناف التغلبات للبشر بعضها على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الْمُلْك، والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم، ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم، والصنائع، وأثر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال، وما لذلك من العلل والأسباب" (Ibn Khaldun, 2004, 1/25).

وبناءً على هذه التعريفات فإننا يمكن أن نُعرف هذا المركب الوصفي بأنّه: الأطر التنظيمية التي وضعها القرآن، ضمن منهجه الخالد والقائم على تصور شامل للإنسان والحياة والكون، والمتسق مع الفطرة الإنسانية التي خلقها الله، متضمناً أصولاً منهجية تتسع لكل ألوان النشاط الإنساني، بناءً على معرفة كاملة واعية بطبيعة النفس البشرية، وما ينتج عنها من سلوك تأثيري في بناء الجماعة المسلمة وتشكيل الأمة، مع تقديم قوانين صالحة لكل زمان ومكان تضمن بقاء هذه الجماعة وصيانة كينونتها.

المبحث الأول: الأصول المنهجية في البناء الاجتماعي الإسلامي

المطلب الأول: بناء النموذج المتزن

"إنّ دور القرآن حاضر مبذول للنفس الإنسانية، وطريقته في صناعتها تكمن في معالجته الشاملة لكل جانب منها، فيضبطها ضبطاً صحيحاً، وفي الوقت نفسه يعالج الجوانب مجتمعة، فلا يعالج جانباً، ويهمل الآخر، وهذه أعظم ميزة للإسلام في مسايرته فطرة الإنسان"(Qutub, 1982, p:18)؛ لذلك فإن بناء الجماعة المسلمة قائم على بناء النموذج الإنساني المتزن، والذي تتوفر فيه ثلاثة أمور هي:

أولاً: وحدة العقيدة

"جعل الإسلام النظام الاجتماعي قائماً على رابط العقيدة، وهذه الخاصية لها عمقها في هذا النظام؛ لأنّ أعمال العاملين بين الصلاح والفساد تجري حسب معتقداتهم" (Ibn Ashour, 2001, p108). فالقرآن دوماً يربط بين المفاسد الاجتماعية وفساد المعتقد، والقول بأن المرحلة المكية عالجت العقيدة وقضايا التوحيد، والمرحلة المدنية عالجت القضايا الاجتماعية

التشريعية، قد يقبل من باب التقريب، لا من باب التحقيق؛ فالعقيدة ليست مجرد قضايا فكرية روحية، وإنما عقيدة حيّة فاعلة موصولة بحياة الناس، فلم يغفل القرآن وهو يغرس العقيدة عن الواقع الاجتماعي الذي تنَزّل فيه، فالمسألة الاجتماعية حاضرة في القرآن كله في جميع مراحل التنزيل (AlSalahi, 2008, p:50)؛ لذلك كانت مهمة النبي عليه الصلاة والسلام مراقبة أهل التوحيد في دائرة اشتباكهم مع الحياة، وتفاعلهم مع مكوناتها. وتكمن أهمية ركن العقيدة في البناء الاجتماعي أنها: "تدمر سلطان البشر فلا سلطان لأحد على أحد إلا بما أمر الله، وتجعل تفاضلهم بالعمل الصالح...، وهذا يعني سقوط مسالك الغلبة والقهر، التي من شأنها أن تجعل الإنسان أمام الله وحده، وهذا التحرر يقوده ألا يمنعه من القيام بواجبه أحد؛ ليتم صنع جيل مخلص متفجر الطاقات" (Elhamy, n.d, p: 73).

ثانياً: التكوين الأخلاقي

"إن الأخلاق لا تنبت إلا في كنف وسط اجتماعي؛ فلا يمكن وصف إنسان بعفته وعدله ما لم يكن مندمجاً بالحياة الاجتماعية" (Al-Toumi, 1986, p:17). وتمتاز الأخلاق في الإسلام بوضوحها، وعدم تعقيدها؛ فهي قائمة على الارتباط الوثيق بالعقيدة، التي ترسي قواعدها وتحدد معالمها؛ ذلك أن القوانين المسطورة والزواجر لا تغني كغناء مكارم الأخلاق، فالأمة التي سادت فيها مكارم الأخلاق، يسود فيها الأمن، وتنصرف عقول أفرادها للأعمال النافعة، وتسهل الألفة بين جماعتها، وتكون عاقبة الأمر رفاهية وانتظاماً في معاشها، فلا يشق على ولاة أمورها سياستها بالقوانين الزاجرة، مما يحدث كراهية لسياسة الحكم، وربما انصرف ولاة الأمر عن جلب المصالح؛ لانشغالهم بدرء المفاسد (Ibn Ashour, 2001, p: 108). وقد عبّر علي عزت بيجوفيتش عنها فوصفها أنّها "دين تحوّل إلى قواعد للسلوك، أي تحوّل إلى مواقف إنسانية تجاه الآخرين، وفقاً لحقيقة الوجود الإلهي" (Begovic, 2013, p:191).

ثالثاً: العبادة الشاملة

"إنّ شبكة العلاقات الداخلية والخارجية في المجتمع، يقف على هرمها (التعامل مع الله)، فالسلوك الاجتماعي هو ممارسة من أجل الله" (Al-Bustani, 1994, p:249)، وإنّ انحسار مفهوم العبادة الشاملة، واختزالها في الشعائر التعبدية لهي من أخطر الانحرافات التي أخرجت كلمة التوحيد بكل مقتضياتها من دائرة التعامل مع الحياة، والقرآن احتفى حفاوةً ظاهرة بالشعائر التعبدية باعتبارها محطة من محطات التزود والتجدد في الإيمان، وغذاء للروح، بها يتقوى الضمير الاجتماعي ويعلو به، فليست العبادة مجرد ساعة من الساعات ثم يخرج المسلم منها إلى غيرها، إنما هي دائرة شاملة يتحرك المؤمن في جميع أحواله داخلها متعبداً لله فيها. ثم إنّ انحصارها في الشعائر التعبدية أخرج سلطان العقيدة ثم الأخلاق من مفهوم العبادة الشامل، فصار المسلم يتفلت من قيود الأخلاق التي أرستها العقيدة؛ لأنّه ينظر للعمل في الحياة منفصلاً عن العبادة (.(Qutb, 1994, P:206)

إنّ انحسار مفهوم العبادة من ميادين القدرات التسخيرية والإنتاج أدى إلى شيوع الكسل، بل أدى إلى حصر المثل العليا الإسلامية في السلوك الفردي حيث يتفلت الفرد من شؤون الآخرين، ومراعاة حوائجهم؛ ليعيش تناقضاً بين سلوكه الفردي وسلوكه الجماعي، وهو يمارس الشعائر الدينية كالصلاة والحج وغيرها (Al-Kilani, 1991, p:145).

المطلب الثاني: ازدواجية الفرد والجماعة

"إنّ المقصد الأسمى للقرآن هو إخراج أمة مجتمعية، يكون الفرد أصلاً مكوناً لها غير منفصل عن الجماعة، بحيث يقود الحديث عنه إلى الحديث عن المجتمع" (Abu Mughli, n.d, p:48)؛ "فالنظرة الاجتماعية القرآنية تثبت العلاقة المتبادلة بين الفرد والمجتمع، وتؤكد أصالة دور كل منهما في الآخر، ففطرة الإنسان أنه أصيل الفردية، أصيل في انتمائه للجماعة، متوازن في كل منهما، يجمع بين التبعية الفردية، التي تمنح الفرد كياناً مستقلاً متصلاً بالله، مسؤولاً عن عمله: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ} [الصف: 2] وبين دخوله في إطار المسؤولية الجماعية متمثلاً قوله تعالى: {صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ} [الصف: 4]؛ ليكون فيما بعد إيمان الأفراد بمسؤولية بعضهم عن بعض، فكل واحد حامل لتبعات أخيه، محمول بتبعاته على أخيه" (Ibn Ashour, 2001, p: 123).

المبحث الثاني: معالم البناء الاجتماعي في ضوء جزء (قد سمع)

يعايش جزء (قد سمع) أحداث السيرة في المجتمع المدني، والذي كان حديث عهد بالنشأة مما كان يستلزم وضع دعائم للمجتمع الجديد حيث حاجته في ضوء المعطيات الجديدة إلى تقويم وتربية وتهذيب؛ لينهض بتبعات المهمة الجديدة، وهذه الدعائم مبنية على ثلاث ركائز: منها علاقة الأمة بربِّها، ثم علاقة الأمة بعضها ببعض، ثم علاقة الأمة بمن لا يدين بدينها؛ فسور جزء (قد سمع) قد حوت رؤية واضحة؛ لبناء منظومة متكاملة للمجتمع المسلم.

المطلب الأول: أنماط العلاقة مع المؤمن ومع الآخر

ينظم القرآن علاقة المؤمن بالمؤمن، وعلاقة المؤمن بالآخر؛ ذلك أنّ الاعتراف بـ(الآخر) هو جزء من عقيدة المسلم حيث أراد الله تعالى للإنسانية أن تكون شعوباً وقبائل للتعارف كجزء من مقومات التفاعل الحضاري، وقد تعددت أنماط الآخر في جزء (قد سمع)، وأعطى القرآن لكل نمط إطارَ التعامل معه بما يحفظ السلم المجتمعي لكل أطيافه، ويحفظ له نسيجه. ويمكن تقسيم هذه الأنماط على النحو التالي:

أولاً: المؤمن

إنّ بناء الأخوة الإيمانية أولى لبنات تشكيل النسيج الاجتماعي المدني المستضيء بالوحي، المنسجم مع ذاته من جهة منطلقاته الإيمانية أولاً، حيث أثنى الله تعالى على المهاجرين بقوله: {يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا } [الحشر: 8]، وأردفها ثناءً على الأنصار: {وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ} [الحشر: 9]؛ لتأتي الأجيال من بعدهم على مرّ الأزمان واختلاف الأوطان، تربط أول الأمة بآخرها إلى يوم الدين بآصرة الإيمان، تبتهل بوعي: {رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ} [الحشر: 10]. ومن جهة أخرى فإنّ علاقاته قد تجردت من الأهواء الذاتية القائمة على اعتبارات عرقية أو نفعية بدلالة إخبار الله عن المهاجرين أنهم: {وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ} [الحشر: 8]. والأنصار وصفهم بقوله: {يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ } [الحشر: 9]، ومن جهة تحرر علاقاتهم من ربقة الروابط المادية، فنجد أنّ المهاجرين {أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ} [الحشر: 8]، وأنّ الأنصار{لَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ } [الحشر: 9]، وهذا إنْ دل على شيء فإنّه يدل على أنّ بناء الفرد في التصور الإسلامي لا يتأتى إلا بتحرره من هيمنة الروابط المادية، التي يوجهها ولا توجهه، يستطيع من خلاله تقوية البناء الاجتماعي، بما يقدم من فعل حضاري نافع لغيره؛ لتكون الروابط الإيمانية التي تسود طوائف المجتمع هي المحققة للروابط المادية والقائمة على صيانتها .(Al-Toumi, 1986, p: 281-283)

يقول ابن عاشور: "وهذا ثناء عليهم - أي الأنصار- بما تقرر في نفوسهم من أخوّة الإسلام؛ إذ أحبوا المهاجرين، وشأن القبائل أن يتحرجوا من الذين يهاجرون إلى ديارهم لمضايقتهم" (Ibn Ashour, 1984, 28/91) ثم إنّنا نلحظ دور القرآن الكريم في تعميق التمكين لهذه الجامعة الإسلامية عن طريق وسائل أشبه ما تكون بالوسائل الوقائية الاحترازية؛ لئلا يُهدم بناؤها الرصين، وهي على النحو الآتي:

1- دحض بقية الأطر المضادّة لهذه الجامعة

جعل الإسلام جامعة الأخوة الإيمانية هي الجامعة الحقّ للمسلمين، حيث يقول الله تعالى: {لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [المجادلة: 22]، يقول ابن كثير: "وفي قوله تعالى: (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ) سرُ بديع وهو أنه لما سخطوا على القرائب والعشائر في الله تعالى عوّضهم الله بالرضا عنهم وأرضاهم عنه، بما أعطاهم من النعيم المقيم والفوز العظيم والفضل العميم" (Ibn Khatheer, 1419AH, 8/84).

وراعى القرآن الترتيب في هذه الروابط ارتكازاً على دائرة العلاقات في النفس البشرية حيث " قدَّم الآباء؛ لأنهم أول من تجب طاعتهم، وثنّى بالأبناء؛ لأنهم ألصق الناس بهم، وثلّث بالإخوان؛ لأنهم الناصرون لهم، وختم بالعشيرة؛ لأن التناصر بها يأتي في نهاية المطاف" (Tantawi,1998, 14/274).

2- التجرد للعقيدة تحت ضغط الواقع الاجتماعي

تأتي سورة الممتحنة ضمن سلسلة؛ لرسم معالم صراع الحق مع الباطل، وتربية المجتمع المؤمن على رفض الالتقاء مع الباطل ولو في منتصف الطريق، مؤكدة ضرورة المرابطة في رحاب العقيدة، رغم أغلال المحنة والشدة دون التفكير بطلب وُدّ أهل الباطل لا من قريب ولا من بعيد، فجاءت قصة حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه حين أرسل رسالة إلى مشركي قريش يخبرهم فيها أن النبي عليه الصلاة والسلام جهزّ جيشاً لفتحها، مفشياً سراً كبيراً للدولة؛ متعذراً بضغط الواقع قائلاً: "لا تعجل عليَّ، إني كنت امرءاً ملصقاً في قريش، يقول: كنت حليفاً، ولم أكن من أنفسها، وكان من معك من المهاجرين، من لهم قرابات يحمون أهليهم وأموالهم، فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم، أن أتخذ عندهم يداً يحمون قرابتي، ولم أفعله ارتداداً عن ديني، ولا رضاً بالكفر بعد الإسلام" (Al-Bukhari, 1422 AH,5/145). فينزل قول الحق بعدها: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ} [الممتحنة: 1]؛ ليقطع بذلك كل وشيجة تنافي وشيجة العقيدة ولو كانت الأرحام والأولاد، ويقول الله تعالى في نفس السياق: {لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ } [الممتحنة: 3]، حيث تشكل الأرحام والأولاد جزءاً من ضغط الواقع الاجتماعي الذي يخلد به المرء إلى الأرض، ومن هنا جاء التحذير في سورة التغابن من مغبة التنازلات في الدين من أجل الأرحام، فقال تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ*إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ} [التغابن: 14، 15]، حيث " لا أعدى على الرجل من زوجته وولده إذا كانا عدُوَيْن، وذلك في الدنيا والآخرة. أما في الدنيا فبإذهاب ماله وعرضه، وأما في الآخرة فبما يسعى في اكتسابه من الحرام لهما، وبما يكسبانه منه بسبب جاهه، وكم من امرأة قتلت زوجها وجَذَمت وأفسدت عقله، وكم من ولد قتل أباه" (Al-Kilani, 1987, p:194-195) .

3- المؤاساة والتكافل الاجتماعي

"إنّ دعامة المؤاساة من أصول الإسلام ما قبل الهجرة إلا أنها كانت في شكلها الإجمالي غير المفصّل؛ لقلة عدد المسلمين والمحتاجين في مكة، وكفايتهم في أموالهم وحتى الضعفاء منهم قد كفاهم أقاربهم ومواليهم، وبعد الهجرة قامت أسباب مشروعيتها؛ لوجود عنصر المهاجرين حيث تركوا أموالهم وديارهم" (Ibn Ashour, 2001, p123-122). يقول الله تعالى: {لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ} [الحشر: 8]، حيث كانت سياسة الرسول عليه الصلاة والسلام إزاء هذا الوضع الجديد هي العمل على إعادة التوازن الاجتماعي بما أصاب بعض أفراد الأمة من أزمات اقتصادية، وأحدث في صفوفها فروقاً اجتماعية.والحقيقة أنّ هذا التوازن هو محور الوجود الاجتماعي؛ لأنه قائم على رباط الإيواء بين المهاجرين والأنصار، والأساس فيه توفير الأمن الغذائي والاجتماعي والسكني لجميع المؤمنين الذين يأوون إلى المهجر. وحينها قد تزول أيّ ملكية فردية، وتتحول إلى الأمة إذا قامت الحاجة إلى ذلك (Al-Kilani, 1987 , p:194) وهذا التكافل الاجتماعي من شأنه أن يُشعر المحتاج بقيمته في الحياة، ويصنع منه عضواً نافعاً في المجتمع كما حدث مع عبد الرحمن بن عوف حين آخى النبي عليه الصلاة والسلام بينه وبين سعد بن الربيع، فقال له سعد: " أقاسمك مالي نصفين وأزوجك، قال: بارك الله لك في أهلك ومالك، دلوني على السوق فما رجع حتى استفضل أقطاً وسمناً، فأتى به أهل منزله فمكثنا يسيراً، أو ما شاء الله فجاء وعليه وَضَرٌ من صفرة، فقال له النبي عليه الصلاة والسلام (مَهْيَمْ). قَالَ يَا رَسُولَ اللهِ تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً مِنَ الأَنْصَارِ قَالَ مَا سُقْتَ إِلَيْهَا قَالَ نَوَاةً مِنْ ذَهَبٍ، أَوْ وَزْنَ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ قَالَ أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاة" (Al-Bukhari, 1422 AH, 2/723)، ومن هذا المشهد وغيره كانت للأنصار مناقبهم في نصرة إخوانهم، وخلدهم الذكر الإلهي؛ لما كان لهم دور في إعادة التوازن المجتمعي، يقول الله تعالى فيهم: {وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ } [الحشر: 9]؛ فالأنصار حققوا معادلة كفتي

الميزان الاجتماعي المتمثلة في التكافل المعنوي بتحقيق الأخوة الإسلامية الصادقة والمحبة للمهاجرين، والتكافل المادي المتمثل في مقاسمة أموالهم وديارهم، ثم تختتم شهادة الله للأنصار بقاعدة قرآنية مُحكمة في الأخلاق الاجتماعية: {وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [الحشر: 9]، حيث جُبلت النفس على محبة منافعها، ثم امتُحنت بالإنفاق مما تُحب؛ طلباً للفلاح الدنيوي والأخروي. والإيمان له دوره المركزي في وقاية المؤمن من شُحّه على مجتمعه من خلال شهود ثوابه الآجل، حتى يصير الإنفاق مما يحب طبعاً فيه، ويحمله تعظيم أمر الله على قهره نفسه للائتمار بأمره (Al-Maturidi، 2005، 590/9)؛ ولذلك فإنّ حكمة وصف الأنصار بالإيمان تتعلق من حيث إنه مقام العطاء الاجتماعي، بينما وصف إخوانهم المهاجرين بالصدق حيث مقام التضحية لهذا الدين، وهذه القاعدة الأخلاقية تكررت في سورة التغابن، إلا أنها جاءت في سياق الحديث عن فتنة الأولاد والأموال. وهنا نلحظ ملمحاً بنائياً قرآنياً في النظام الاجتماعي، فالقرآن يبني في النفس الدافع الاجتماعي وفي نفس الوقت يضع لها لافتة تحذير من العوائق والعلائق أمام بناء هذا الدافع، وهذا ما يمكن أن يُسمى في علم التزكية الأخلاقية بالتخلية والتحلية، التخلية من العلائق والعوائق وهو الشّح الذي يحمل المرء على القطيعة والإساءة لأبناء مجتمعه، والتحلية بالدافع.

وخلاصة الأمر: فإنّ القرآن يقيم مصلحة الأفراد والمجتمع معاً؛ ولهذا تعدّ المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار من تجارب العدل الاجتماعي الرائدة وفي مقدمة الممارسات الاجتماعية التي حلّت الأزمة المعاشية للأمة، وردت على من قال إنّ الإسلام جاء بإصلاح جزئي للمسألة الاجتماعية، فكانت تجربة المؤاخاة مستكملة كل شروط النجاح في مجتمع شاب يحكمه مبدأ العطاء قبل الأخذ، وتشدّه أواصر العقيدة وحدها، ويوجهه الإيمانُ في كل حركاته وأعماله وفاعلياته (Khalil, 2006, p:91).

4- نشر ثقافة الأدب الاجتماعي

تضمنت سورة المجادلة بعضاً من الآداب المجتمعيّة التي تعظم المحبة بين المؤمنين، وتدفع عنهم كل دواعي البغضاء ومنها:

1) آداب المناجاة الاجتماعية:

يقول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ} [المجادلة: 9]، "فالنجوى هي: الكلام الخفي بين اثنين فأكثر، وقد تكون في الخير وتكون في الشر" (Al Saadi, 2000 ,p: 845)، " وقد تُحدث النجوى الاجتماعية في بعض الحالات حالة نفسية صعبة عند بعض الناس بما تحدثه من إيحاءات بالخوف لديهم، تتولد من الحركة الاجتماعية الخفية السرية، والتي تدير الأحاديث الخاصة؛ تخطيطاً للإضرار بهم، فجاءت الآية لتؤكد على الجانب الإيجابي لهذه الحركة، والتحذير من الجانب السلبي وما يلحق به من تأثيرات نفسية مجتمعية" (Fadlallah, 1998, 66/22) وفي الآية تعميق للرقابة الإيمانية الشاملة، فحين ذكر مآلات النجوى الآثمة على صعيد المجتمع: {إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا} [المجادلة: 10] ذكر مآل الجزاء فيها حيث إنّ " ذكرى الآخرة هي مجمع المخاوف، ولا سيما فضائح الأسرار على رؤوس الأشهاد" (Al-Bikai, n.d, 372/19).

2) آداب المجالس

يقول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ} [المجادلة: 11]، فَأدَب المجالس لون من ألوان الأدب الاجتماعي، وقد كان "الرجل في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي فيقول: افسحوا لي رحمكم الله، فيضنّ كلّ أحد منهم بقربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأمرهم الله بذلك، ورأى أنه خير لهم"(Al-Tabari, n.d، 244/23). " وتدعو الآية إلى قيمة لها بُعدها الاجتماعي والتزكوي، حيث تجب النظرة إلى المكان نظرة واقعية بسيطة فلا قيمة كبيرة في ذاته، تمنع من التنازل عنه للآخرين، ولا يمثل مشكلة ذاتية، يشعر بها المفسح بنزول

مقامه، بل يمثل هذا التنازل مظهراً عملياً لتقدير الإيمان، ورفعة في العلم درجات على صورة عطاء أخلاقي تجعل المفسح يشعر بحاجة الآخر للمجلس بالمستوى الذي يحتاج هو إليه"(Fadlallah, 1998, 22/74) .

ثانياً: المخالف عقدياً المسالم مجتمعياً

إنّ أمة الإسلام أمة الوسطية، وهي أمة الشهادة على الأمم الأخرى لا تنفي حضاراتهم، ولا تقيم علاقاتها معهم على مبدأ الصراع الملغي للآخر، وإنما على مبدأ التكامل والتعارف، وضمن إطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لذلك وضع الإسلام القاعدة الكبرى في العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم، فجعل القرآن الخصومة مشروطة بالعداوة في الشعور والممارسة؛ لأن الله يأبى على المؤمن وقوعه في سذاجة عقلية وعملية في علاقته مع الآخرين، فتكون نوعاً من الطيبة الذاتية التي يستغل فيها العدو الآخر مواطن الغفلة في المؤمن، وحتى تكون النظرة العقائدية حاضرة بجديّة في واقع الآخر المضاد ((Fadlallah, 1998, 22/155، حيث قال الله تعالى: {إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} [الممتحنة: 9]، ثم تأتي القاعدة الإيمانية الإنسانية تؤكد على علاقة إيجابية مع الآخر المسالم المخالف في الدين، حيث يقول الله: {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (8) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (9)} [الممتحنة: 8، 9]؛ فبالقسط وبالبر معهم يكون الخير العملي والعدل الإسلامي، اللذان يحققان التوازن في حركة الإنسان والحياة، ومن هنا نجد أن النبي صلى الله عليه وسلم لما هاجر إلى المدينة لم يرسم سياسة الإبعاد والخصام مع اليهود القاطنين المدينة، بل أبرم معهم معاهدة تبين مالهم وما عليهم في ظل الدولة الإسلامية، وهي ما سمّاها ابن إسحاق بالموادعة (.Mohammad, 1993 ,1/227; Al-Ghazali, 2006, p:193-193)

ثالثاً: المنافق

لقد أفرد القرآن الكريم الذي نزل على النبي صلى الله عليه وسلم مساحة كبيرة في حديثه عن المنافقين، فكان أدق وأشمل من تحدث عن صفات المنافقين، وأعطى لظاهرتهم في المجتمع المسلم بالغ الأهمية؛ لأنهم الكيان الأخطر على جسم الأمة حيث كثرتهم وشدة الابتلاء بهم حتى قال فيهم ابن القيم: " كاد القرآن أن يكون كلُّه في شأنهم، فكم من معقل للإسلام قد هدموه، وكم من حصن له قد قلَعوا أساسَه وخرَّبوه" (Ibn Qayyim, n.d, 1/535-550) والنفاق سلوك مركّب يرجع إلى عناصر خُلقية في التركيبة الداخلية للإنسان، يظهر فيما بعد نظيره في سلوك الجماعة (Al-Maidani, 1993, 54/1).

وتُعدّ سورة "المنافقون" السورة المركزية في جزء (قد سمع) في تحليل البنية النفسية لهذه الفئة، فهي تتحدث عن كذبهم في ادعاءاتهم حيث يقول الله فيهم: {إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ* اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [المنافقون: 1، 2]، فهم لا يتحرجون من الأيْمان الغليظة الكاذبة؛ ليخدعوا المؤمنين ويضللوهم، ويستروا نفاقهم، يقول ابن كثير: " أي اتقوا الناس بالأيمان الكاذبة والحلفات الآثمة ليصدقوا فيما يقولون، فاغتر بهم من لا يعرف جلية أمرهم، فاعتقدوا أنهم مسلمون، فربما اقتدى بهم فيما يفعلون، وصدّقهم فيما يقولون، وهم من شأنهم أنهم كانوا في الباطن لا يألون الإسلام وأهله خبالاً، فحصل بهذا القدر ضرر كبير على كثير من الناس" (Ibn Katheer, 1419 AH, 8/125). ثم يصف القرآن خواءهم من كل معنى في قوله تعالى: {وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ} [المنافقون: 4]، وذلك "للتنبيه على عدم الاغترار بحسن صورهم فإنها أجسام خالية عن كمال الأنفس" (Ibn Ashour, 1984, 28/238).

وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من هذا الصنف حيث رُوي عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: "إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي كُلُّ مُنَافِقٍ عَلِيمِ اللِّسَانِ" (إسناده قوي) (Ibn Hanbal, 2001, 289/1). ولقد أبانت سورة المنافقين مواقفهمالعدائية من صاحب الدعوة صلى الله عليه وسلم؛ فهم حريصون على إضعاف شوكته حين قال أحدهم مقالته: {لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا} [المنافقون: 7] يريدون أن لا تكون له

بهم قوة، وهم دوماً يستخدمون: " خطة التجويع التي يبدو أنّ خصوم الحق والإيمان يتواصون بها على اختلاف الزمان والمكان في حرب العقيدة؛ ... يحسبون لقمة العيش هي كل شيء في الحياة كما هي في حسّهم" (Qutb، 2003، 3579/6). كما تبرز الآية دور النفاق في تجفيف منابع الخير والإصلاح وصرف الناس عن الدعاة (Muslim، 2010، 169/8) وقد سجّل القرآن مقولة قائدهم، وهو يؤلب على صاحب الدعوة عليه الصلاة والسلام قوله: {يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ} [المنافقون: 8]، فالله تعالى يعلم كذبهم حيث قال: {وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ} [المنافقون: 1]، ولكن أفصح عن مقولته تجاه صاحب الرسالة عليه الصلاة والسلام؛ لأنّ المنافقين يجمعون بين فساديْن: فساد في الأرض من الناحية الفكرية والاجتماعية، وفساد في الأرض من الناحية السياسية، فإذا وجدوا في رعية الدولة أصبحت في خطر عظيم؛ لأنّهم يتظاهرون في التفاني لها حيناً، ثم يخونون القيادة في أحرج المواقف؛ ليقوّضوا دعائم الدولة الإسلامية (Al-Humaid, 2011, p: 616-618)، فقد ذُكر أنّ عبد الله بن أبي بن سلول قالها عندما " كسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فسمعها الله رسوله عليه الصلاة والسلام فقال: ما هذا؟ فقالوا: كسع رجلٌ من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار. وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: دعوها فإنّها منتنة".(Al-Bukhari, 1422 AH, 4/1863) يقول ابن عاشور تعقيباً على مقولته: " وهذا وصف لخبث نواياهم؛ إذ أرادوا التهديد وإفساد إخلاص الأنصار وإخوتهم مع المهاجرين، بإلقاء هذا الخاطر في نفوس الأنصار؛ بذراً للفتنة والتفرقة وانتهازاً لخصومة طفيفة حدثت بين شخصين من موالي الفريقين" (Ibn Ashour, 1984, 28/249).

كما أنّ المنافق ليس لديه محور ثابت يدور حوله، ويرتبط به، فهو لا يملك المعيار الحق وضوابط المنهج الصحيح؛ لذا فإن العزة مفقودة في ذاته، يقول الله تعالى: {وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ} [المنافقون: 8]، فالعزة ليست في قاموس المنافق؛ لأنها في معناها الحقيقي اعتزاز بالإله الذي يُعبد، والحق الذي أنزل، والرسالة التي ينضوي تحت لوائها (Khader, 2001, p: 186). وقد أفصح القرآن عن دقائق صفات المنافقين حيث يسارعون في موالاة إخوانهم الكفار من أهل الكتاب وغيرهم، فهم يعلقون وجودهم بوجود إخوانهم، ويشاطرونهم في مآربهم ضد المؤمنين، ووعودهم للمؤمنين كقبض الريح خاصة إذا تعلق الأمر بالقتال؛ فالحرب كما قالوا مصيدة المنافقين، يقول الله فيهم: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (11) لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ (12)} [الحشر: 11، 12]. وهذه حالة عجيبة تعبر عن خبايا الخَور والجبن في بنية المنافقين، وعلى الرغم مما يظهرونه للعدو من مصير مشترك، يحتم عليهم وقوفهم معهم في ساحة الصراع إلا أنّ القرآن يؤكد على سريرتهم المتذبذبة التي تدحض موقف نصرتهم للعدو، وتؤكد على أنّ هذا الانسجام الوهمي منهم ما هو إلا لإرباك الواقع المسلم، حيث يقول الله فيهم: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ} [المجادلة: 14]، فهي لفتة قرآنية في بيان ازدواجية حركة المنافق المنفتحة على المؤمنين دون عمق في الفكر والشعور، وتلتقي مع اليهود دون شمولية في الموقف، وهذا يمثل اهتزازاً روحياً في واقعهم (Fadlallah، 1998، 80/22)، " بل إنّ هذه الذبذبة تشير إلى حالة هدم في البنية الاجتماعية حين لا تلتقي المنفعة مع العاقبة، والقرآن دوماً يركز في تشكيلة المجتمع المسلم على توأمة المنفعة الحسنة مع العاقبة الحسنة سواءً في الدنيا والآخرة "(Reda، 1990، 383/5).

رابعاً: الكافر المحارب

إنّ من أهم مقتضيات الإيمان الجهادَ في سبيل الله؛ لأنه الفاصل بين الحق والباطل؛ فهو السياج الحامي لوحدة الأمة، وفيه "بذل أشكال الجهد واستفراغ الطاقة؛ لتحقيق الأهداف التي توجه إليها الرسالة الإسلامية في ميادين الحياة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية والعسكرية. والجهاد يحقق معنىً حضارياً؛ فهو يعكس مفهوم الأمن الإسلامي الذي يشمل الأمن الفكري والنفسي والمادي لبني الإنسان، ومواجهة مواطن الخطر، ومظاهره التي تهدد فروع هذا الأمن، ويتركز مصدر الخطر الرئيس في الكفر الذي يبدأ من ميدان العقيدة والشعور، ثم يمتد إلى ميادين السلوك والاجتماع والعلاقات؛ لأن أهل

الكفر إذا قويت شوكتهم أشاعوا الفتن السياسية والمفاسد الاجتماعية؛ لذلك كان بذل النفس لهدم مؤسسات الكفر، وبذل المال لإقامة مؤسسات الرسالة والإنفاق على العاملين فيها حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله" (Al-Kilani, 1987, p:190). وتأتي سورة الصف؛ لتكون من السور المركزية في تثبيت ركن الجهاد في منظومة البناء الاجتماعي للأمة، يقول الله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ} [الصف: 4]، فالآية تذكر ركيزتين للجهاد: قوله تعالى: (فِي سَبِيلِهِ): إذ إنّ الجهاد بدون رسالة عقدية ما هو إلا نصرة للعصبيات، وخدمة للشهوات وموجب لعقوبة الله، كما أن الرسالة بدون جهاد مفضية إلى مقت الله (Al-Kilani, 1987, p52). "والتحام الجهاد بالرسالة يظهر جلياً في سورة الصف، فحين تذكر السورة تجارة الجهاد الرابحة، يؤكد سياقها على وحدة الرسالات السماوية الثلاث، والركيزة الثانية في قوله: (صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ) حيث إنّ البناء التنظيمي الذي يفضي إليه الجهاد صورة من صور التماسك الاجتماعي، به يُرهب العدو ويُصعب مهمته، ويصد عن المجتمع رياح الخطر" (Khader, 2001, p:140).

"بل إنه لا مجال لأي عقدة نفسية ذاتية تفسح مجال الاهتزاز في الموقف. فالكلّ يتضافر لإنجاح المعركة، حيث تتكامل الأدوار في المواقع داخل خطة القتال المرسومة" (Fadlallah, 1998, 22/181). وفي المقابل يقول ابن تيمية رحمه الله: " فإذا ترك الناس الجهاد في سبيل الله فقد يبتليهم بأن يوقع بينهم العداوة حتى تقع بينهم الفتنة كما هو الواقع؛ فإن الناس إذا اشتغلوا بالجهاد في سبيل الله جمع الله قلوبهم وألف بينهم وجعل بأسهم على عدو الله وعدوهم" (Ibn Taymiyyah, 1995, 15/44). ويظهر دور الجهاد في إتمام نور الله بعد محاولات إطفائه: {يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ} [الصف: 8]؛ فلم يكن لإكراه الناس على عقيدة الإسلام، وإنما جاء ليحمي النفس الإنسانية من تبعية الأقوى المتسلط عليها، فأراد سبحانه أن يحرر الاختيار في الإنسان، فكان القتال حفاظاً على كرامة الإنسان أن يكون تابعاً في العقيدة لغيره، فلا تسلط في الإسلام على عقائد الناس، والحرية الإنسانية بالجهاد مضمونة بعد أن تبيّن لهم الرشد من الغيّ (Al-Shaarawy, 1997, 4/2428). ويتعرض جزء (قد سمع) لأخطر جبهات المواجهة في تاريخ الأمة وهم اليهود والمنافقون؛ إذ تبيّنُ سورة الحشر أنّ المعركة مع اليهود كان لها انعكاساتها السيئة على مسيرة البناء المجتمعي، فكان لا بدّ من استئصال شأفة اليهود من الساحة الإسلامية؛ لأنّ العقل اليهودي مصوغ بطريقة لا تتسع إلا للأثرة والحقد. وقد ظهر ذلك جلياً مع بعثة النبي صلى الله عليه وسلم حيث ناصبوه العداء وغدروا به، وصادقوا المنافقين؛ فهم قلّما يحاربون وحدهم دون ظهير. فجاءت سورة الحشر شرحاً لأخلاق اليهود التي استحقوا بها الهزيمة والطرد، وشمائل المؤمنين التي جعلت لهم أحقيّة البقاء، وبيّنت أنّ النزاع لم يكن بين قومية عربية وأخرى عبرانية، بل كان بين أمتين: إحداهما أسلمت وجهها لله، والأخرى عتت عن أمر ربّها ورسله (Al-Ghazali, 1999, p:165-168). ولأنّ اليهود يتصدرون دوماً قافلة الإفساد في كل زمان ومكان؛ جاء القرآن يحدد معالم المعركة معهم، يقول الله فيهم: {هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ} [الحشر: 2]، ومهما أظهر اليهود من قوة وتهديد على المجتمع المسلم فإنّ الله بيّن حقيقة هذا المجتمع اليهودي الهشّ حين قال: {لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى} [الحشر: 14]، يقول الشنقيطي: " وقد عاب الله تعالى على اليهود تشتت قلوبهم عند القتال في قوله تعالى: (تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى)، وامتدح المؤمنين في قتالهم بوحدتهم كأنهم بنيان مرصوص" (Al-Shanqeeti, 1995, p:176)

ولمّا تمادى المنافقون مع اليهود في أعمالهم الكيدية، أنزل الله ما يأمر نبيه صلى الله عليه وسلم بمجاهدتهم، والإغلاظ عليهم حيث قال الله تعالى في آخر سور جزء (قد سمع) في (التحريم): {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ} [التحريم: 9]، فنجد أنّ اللفظ جاء "عاماً" لأنواع الجهاد؛ ليلقي في قلوب المنافقين الرعب، ولم يأت صريحاً بالقتال؛ لئلا يضطر الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنون إلى مباشرة البحث عن المنافقين وتقتيلهم، وليكون النص صالحاً يُفهم منه الإذن بقتالهم ضمن القيام بألوان الجهاد الأخرى" (Al-Maidani، 1993، 130/1). والإغلاظ وإن كان داخلاً في ضروب الجهاد فعطفه عليه تغايرٌ للوصف وتحقيق غاية مجتمعية؛ حيث إنّ في الإغلاظ عليهم في الدنيا ضماناً لسلامة حركة الحياة المجتمعية، وليعلم كل منافق أنّه مفضوح من الله (Al-Shaarawy, 1997, 9/5339)

ويأخذنا هذا الأمر الإلهي إلى أحد مشاهد الإثخان بأعداء الأمة، والذي تناولته سورة الحشر في حادثة إجلاء يهود بني النضير؛ بسبب نقضهم عهودهم، يقول تعالى: {مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ} [الحشر: 5] حيث كانت من صور الإثخان بهم عند حصارهم قطع بعض نخيلهم إهانة لهم، وإرهاباً وإرعاباً لقلوبهم كما ذكر ابن كثير (Ibn Katheer, 1419 AH، 61/8)، إلا أنّ ذلك يعدّ أيضاً: " نوعاً من أنواع الضغط في الحروب يراد به تدمير اقتصاد البلد المحارب، وهؤلاء يراد إجلاؤهم، ومن ثم تقطيع بعض نخلهم وتحريقه يساعد على قطع تعلقهم بأرضهم"، فقد علل الله عزّ وجل الحكمة من الإذن في تقطيع النخيل، وإحراقه فقال: " وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ" (Hawa, 1424 AH, 10/5820).

المطلب الثاني: تحقيق الأمن المعيشي والكرامة الاقتصادية

إنّ في الإسلام منهجاً متكاملاً لعلاج مشكلة الفقر، ولديه وسائل لمحاصرته، والتخفيف منه، وكما علمنا في المطلب السابق أنّ أحد هذه الوسائل: التكافل الاجتماعي متمثلاً بركن الإخاء على مستوى أفراد المجتمع، إلا أنّ الفجوة - في مقابل التحديات الاقتصادية الاجتماعية ستظل واسعة بين الطبقات الغنية والفقيرة، فنجد في المجتمع النبوي أنّ هذه الفجوة بقيت قائمة بين أثرياء المدينة، وفقراء المهاجرين إلى أن وقعت موقعة بني النضير بعد أن سُلمت أموالهم صلحاً وفيئاً لله ورسوله، فرأى النبي صلى الله عليه وسلم عندئذ أن يعيد للجماعة المسلمة شيئاً من التوازن في ملكية المال، فمنح فَيْءَ بني النضير للمهاجرين خاصة عدا رجلين فقيرين من الأنصار. وقد كان هذا التصرف النبوي تحقيقاً لمبدأ العدالة في توزيع ثروات الأمة، والرفض لمبدأ تضخم الثروة في جانب وانحسارها في جانب آخر، مما يكون مثار مفسدة عظيمة، يوغل الصدور على الأثرياء. وقد يُشعر الفقراء بتضاؤل قيمتهم الذاتية، وتهان كرامتهم أمام سطوة المال {مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ}[الحشر: 7] أي " كيلا يبقى مأكلة يتغلب عليها الأغنياء ويتصرفون فيها بمحض الشهوات والآراء، ولا يصرفون منه شيئاً إلى الفقراء" (Ibn Katheer, 1419, AH، 97/8)؛ " فمبدأ دوران الثروة بين أيدي الناس وانتقالها، يجعل الداخل في يد أحد الأفراد هو الذي خرج من يد آخر، فالشيء المنتفع به شيء واحد، ولكنّه يعود كشيء آخر باعتبار تغيّر موقعه، وقد يعود إلى اليد التي خرج منها أول مرة، ويصير بهذا الدوران لطف التفادي من حسد الفاقد على الواجد".(Ibn Ashour, 2001, p: 317)

وهناك نقطة تجدر الإشارة إليها وهي أنّ النظام الاقتصادي في الإسلام، قائم على أساس العقيدة الموجهة لتقوى الله، حيث تتصل القوانين المادية بقوانين الروح (Qutb, 1982, p: 25) ودلّ على ذلك ما أرشد إليه قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (9) فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [الجمعة: 9، 10]، فنرى كيف يخلع القرآن على السعي في طلب الرزق تسمية (الابتغاء من فضل الله)، فيتحقق تعاقب النشاط الدنيوي مع النشاط الروحي، ويرينا كيف تمتزج عناصر النشاط الإنساني في توازن بدءاً من النداء للصلاة، ثم الدعوة لترك البيع والاتجاه لذكر الله، ثم العودة للتجارة، ويستخدم القرآن لفظاً في الحثّ على بذل أقصى الجهد في تحصيل المنافع الدنيوية على مقتضى الحاجة البشرية (فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ)؛ ليردفه بـ(وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ) ((Radwan, 1999, p: 131، بل إنّ طلب (الابتغاء من فضل الله) طلب مطلق يتضمن طلب رزقه سبحانه في البيع والشراء، وطلب ثوابه في كافة الأنشطة الاجتماعية اشتباكاً مع الحياة من عيادة مريض وسعي في حاجة مسلم وزيارة أخ في الله أو حضور مجلس علم (Alusi, 1415AH, 14/298; Al-Tabatabai, 1997, 19/285). وفي الآية الكريمة لطيفة وهي أن تحقيق الكرامة الاقتصادية والأمن المعيشي وزيادة حركة الإنتاج المجتمعي مُعين على تحقيق العبادة الشاملة لله تعالى، فهو حين يطلب رزقه ومعاشه فإنه يقوم بذات الإخلاص الذي يؤدي به الصلاة، دلّ على ذلك اقتران نشاط المعاش بذكر الله ولذلك: " كان النبي عليه الصلاة والسلام يربط بين الأمن المعيشي والعبادة الدينية كاقتران الوسيلة بالهدف ويجعل الفصل بينهما تعطيلاً لفاعلية كل منهما" (Al-Kilani, 1987, p: 197)، وجاء في الحديث قوله عليه الصلاة والسلام: " إنّ الله تعالى يقول: إنا أنزلنا المال لإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، ولو كان لابن آدم وادٍ لأحبّ أن يكون إليه ثانٍ، ولو كان له واديان لأحبّ أن يكون إليهما ثالث، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب،

ثم يتوب الله على من تاب" (الحديث ضعيف) (Ibn Hanbal ، 2001، 237/36). وهذا يفسر لنا فقه أبي بكر الصديق رضي الله عنه في قتاله المرتدين الذين فرّقوا بين الصلاة والزكاة؛ لتتحقق فاعلية الصلاة في حياة الناس.

المطلب الثالث: المرأة ركن المجتمع الركين

وضع القرآن الكريم المرأة في مكانها اللائق بها؛ باعتبارها الوتد الذي تقوم عليه خيمة الأسرة، والركن الركين الذي بدونه لا يستقيم المجتمع، فقد سلطت الضوء بعض سور الجزء على شخصية المرأة المسلمة وهي تتحرك بين أدوارها المجتمعية المتعددة بإبراز جوانب من شخصيتها، وبأبعادها الثلاث: العقدية والنفسية والاجتماعية.

أولاً: الرسوخ في الإيمان والتجرد لله

يتجلى هذا البعد العقائدي في امرأة فرعون التي أثنى الله عليها في قوله: {وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ } [التحريم: 11] حيث "لم يصدها طوفان الكفر الذي تعيش فيه عن طلب النجاة وحدها (وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ)، وتبرأت من قوم فرعون، وهي تعيش بينهم (وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)، فكان دعاؤها مثلاً للاستعلاء على عرض الدنيا بأزهى صوره، فقد كانت مع أعظم ملوك الأرض يومئذٍ. وهي كانت وحدها في وسط ضغوط كثيرة كالرياسة، والجاه، والمجتمع، ثم ضغط الحاشية. وفي وسط هذا كله رفعت رأسها إلى السماء، فكانت نموذجاً في التجرد لله من كل المؤثرات" (.(Qutub, 2003, 6/3622 وللزمخشري إشارة لطيفة تعقيباً على دعائها: يقول: " طلبت القرب من رحمة الله والبعد من عذاب أعدائه، ثم بيّنت مكان القرب بقولها فِي (الْجَنَّةِ)، أو أرادت ارتفاع الدرجة في الجنة وأن تكون جنّتها من الجنان التي هي أقرب إلى العرش وهي جنات المأوى، فعبّرت عن القرب إلى العرش بقولها (عِنْدَكَ)" (Al-Zamakhshari, 1407AH، 572/4). وفي نفس السياق يأتي ذكر مريم عليها السلام مقترناً بامرأة فرعون كمثالين للمرأة المتجردة لله الصادقة الطاهرة، يقول الله تعالى: {وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ} [التحريم: 12] وقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم فيهما: "كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا مريم بنت عمران، وآسية امرأة فرعون، وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام"، ((Al-Bukhari, 1422AH, 3/1374، ثم يستخدم القرآن المقابلة في ترسيخ النموذج المجتمعي للمرأة المسلمة فهو كما يتكلم عن امرأة فرعون الراسخة الصابرة المتجردة ومريم العفيفة القانتة، يتحدث عن امرأة لوط وامرأة نوح، وهنا يشير الرازي إلى إشارات تربوية اجتماعية في هذه المقابلة القرآنية فهي: "مشتملة على فوائد متعددة لا يعرفها بتمامها إلا الله تعالى، منها التنبيه للرجال والنساء على الثواب العظيم والعذاب الأليم، ومنها العلم بأن صلاح الغير لا ينفع المُفسِد، وفساد الغير لا يضر المُصلح، ومنها أنّ الرجل وإن كان في غاية الصلاح فلا يأمن المرأة، ولا يأمن نفسَه، كالصادر من امرأتي نوح ولوط، ومنها العلم بأن إحصان المرأة وعفتها مفيدة غاية الإفادة، كما أفاد مريم بنت عمران" ((Siddiq Khan, 1992, 14/221; Al-Razi, 1420AH, 30/ 576

وقد أكدّ صاحب فتح البيان في تفسير هذه الآية على أصلٍ من أصول النظام الاجتماعي التي أقرّها القرآنفي ضرب هذا المثل وهي "أن العذاب يُدفع بالطاعة لا بالوسيلة" (Siddiq Khan، 1992، 222/14) فالقاعدة متضمنة معنى التبعية الفردية التي تعظم مسؤولية الإنسان عن أعماله، ثم تُحمله عواقب هذه المسؤولية، إن خيراً فخير، وإن شراً فشرّ، دون أن يشفع له وسطُه الاجتماعي أيّاً كان سواءً أمام الله أم أمام مجتمعه.

ثانياً: الأمانة على الرعيّة

يتجلى هذا المشهد في المُجادِلة خولة بنت ثُعلبة رضي الله عنها التي ظاهر منها زوجها أوس بن الصامت رضي الله عنه، فجاءت تشتكي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجها قائلة: " يا رسول الله، أكل شبابي، ونثرت له بطني، حتى إذا كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني، اللهم إني أشكو إليك، فما برحت حتى نزل جبرائيل بهؤلاء الآيات: { قَدْ سَمِعَ اللَّهُ

قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ} [المجادلة: 1]" (الحديث صحيح Ibn Majah, 2009, 1/666).)

"ونلاحظ كيف أنّ المشهد مشحون بانفعالات نفسية لهذه المرأة المفوضة أمرها إلى الله، يدور محور هذه الانفعالات في حرصها على كينونة بيتها حيث يقول الطباطبائي في ذلك:"والظاهر أنها كانت تتوخى طريقاً إلى أن لا تنفصل عن زوجها" (Al-Tabatabai، 1997، 185/19). أي اتخذت جدالها وسيلة تلم بها شمل أسرتها، غير أنّها أيضاً أظهرت جانباً قوياً نفسياً في شخصيتها حيث إنّها: "لم تقصر في طلب العدل في حقها وحقّ بَنِيهَا، ولم ترض بعنجهية زوجها وابتداره إلى ما ينثر عقد عائلته دون تبصّر ولا رويّة، وتعليماً لنساء الأمة الإسلامية ورجالها واجب الذود عن مصالحها" (Al-Rasheed, 1427AH, p: 232; Ibn Ashour, 1984, 7/28).

ثالثاً: الهجرة والمشاركة في صناعة الأحداث

إن مشاركة المرأة في الهجرة لها مدلوها الواسع العميق في تاريخ الأمة؛ فهي تبين دورها في صناعة الأحداث، حيث أنزل الله فيهنّ قوله: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ} [الممتحنة: 10]، فاستُثنيت النساء من بنود صلح الحديبية الذي جاء فيه: "على ألا يأتيك منّا أحد وإن كان على دينك إلا رددته إلينا"، وقد ذكر الطبري أنّ ابن عباس سئل: كيف كان امتحان رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء؟ قال: كان يمتحنهنّ بالله ما خرجت من بغض زوج، وبالله ما خرجت رغبةً عن أرض إلى أرض، وبالله ما خرجت التماس دنيا، وبالله ما خرجت إلا حبًّا لله ورسوله" (Al-Tabari, n.d, 23/325). وجاء استثناء النساء وإن كنّ في داخل عموم شرط الحديبية: " لرقتهنّ وضعفهنّ، ولحرمة الإسلام، ويدل عليه قوله: {لا هنّ حل لهم ولا هم يحلون لهنّ} [الممتحنة: 10]" (Ibn al-Arabi, 2003, 4/229).)

وتخصيص النساء المهاجرات بقرآن يتلى، دليل واضح على البعد الذي أعطاه الإسلام لتحرك المرأة على ساحة البناء المجتمعي، وأنّ تنمية الوعي لدى المرأة المسلمة بأهمية البعد العقدي في عملية البناء، يعدّ ضرورة ملحة يؤكد عليها ما يضج به العالم اليوم من المتغيرات، ويبتعد بها عن مفاهيم الفطرة، ويزيف الحقائق خاصة وهو يتكلم عن موقع المرأة في أسرتها ومجتمعها.(Al-Saleh, 2007, p: 229-232)

والأحكام التي ترتبت على امتحان المرأة كان لها انعكاساتها في البنية الاجتماعية والاقتصادية، حيث أن البعد العقدي صار هو المحور الأساسي لقيام الأسرة، دالاً على استقلالية إرادة المرأة في انتمائها، ثم ما يتعلق بالبنية الاقتصادية من حفظ الحقوق المالية لكل الأطراف التي فرقتها العقيدة وهذا يدعو المجتمعات المسلمة إلى دراسة الوسائل الكفيلة بحماية المرأة من الضغوطات الاجتماعية أو السياسية التي من شأنها أن تثنيها عن دينها، فتجعلها عرضة للدخول في دوائر الانحراف المجتمعي.(Fadlallah, 1998, 22/163)

رابعاً: صيانة المجتمع وتحديد مساره عن طريق البيعة

كان امتحان المرأة المهاجرة جسرها إلى بيعة الإسلام، والمنهج البنائي في القرآن يستلزم إلقاء الضوء على كل لبنة من لبناته، فبعد امتحان صدق إيمان المهاجرة، يأتي إلقاء الضوء على ما ينتظرها من المهام الاجتماعية في مجتمعها الإيماني الجديد، يقول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [الممتحنة: 12]؛ فالآية حوت قضايا ذات دلالات عميقة في البعد المجتمعي على مستوى الأسرة خاصة وعلى مستوى المجتمع عامة، يقول القرطبي في صفة البيعة أنه " صرّح فيهن بأركان النهي في الدين ولم يذكر أركان الأمر، وهي ستة أيضاً: الشهادة، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والاغتسال من الجنابة؛ وذلك لأن النهي دائم في كل الأزمان وكل الأحوال، فكان التنبيه على اشتراط الدائم آكد. وقيل: إن هذه المناهي كان في النساء كثير من يرتكبها ولا يحجزهن عنها

شرف النسب، فخصت بالذكر لهذا" (Al-Qurtubi, 1964, 18/73.). فهذه النواهي هي المقومات الكبرى للعقيدة، كما أنها تمثل مقومات الحياة الاجتماعية الجديدة، ومما يثير الاهتمام هو عرض قضيتي الهجرة والبيعة من خلال المرأة في سورة الممتحنة لحِكَم منها: "تذكير المسلمين بموضوع المرأة، على أنه أصل في العمل الإسلامي على كل مستوى وليس فرعاً. كما أن أخذ ولاء المرأة له صلة بأخذ ولاء المجتمع الإسلامي كله، وأنّ رعاية شأن المرأة برعاية الأحكام الخاصة بها شيء له وزنه العظيم في قضية التطهير من الفسوق" (Hawa, 1424AH، 5859/10). "كما أننا نلحظ أن من دلالات البيعة عطاء الإسلام للمرأة في استقلالية شخصها فهي ليست تابعة، وهي تبايع كما يبايع الرجل، وهي بذلك تشارك صناعة المعالم الحضارية للمجتمع" (Abu Shaqqa, 1995, p: 245).

المطلب الرابع: القواعد التنظيمية للميثاق الغليظ

يعدُ الإسلام الأسرةَ الوحدة الاجتماعية الأولى في المجتمع، والمحضن الذي تنشأ فيه الأجيال، وفي استقراء الآيات نجد كثرة التشريعات الخادمة لهذه الوحدة الاجتماعية بدءاً من بداية التأسيس بعقد الزواج الذي سمّاه الله في كتابه {مِيثَاقًا غَلِيظًا} [النساء: 21]، مروراً بمراحل التكوين للأسرة، مع وضع القواعد التنظيمية لها والتشريعات الضمانية التي تحفظ كيانها، ولقد اختصت سورتا الطلاق والتحريم بقضايا عدة تتعلق بنظام الأسرة وهي:

أولاً: معايير اختيار الزوجة

يقول الله تعالى: {عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا } [التحريم: 5]، والصفات المذكورة للزوجة صفات ثابتة في مجموعها كما قال ابن عاشور: "وهذه الصفات انتصبت على أنها نعوت لـ(أزواجاً)، ولم يعطف بعضها على بعض الواو؛ لأجل التنصيص على ثبوت جميع تلك الصفات لكل واحدة منهنّ ولو عطفت بالواو لاحتمل أن تكون الواو للتقسيم، أي تقسيم الأزواج إلى من يثبت لهنّ بعض تلك الصفات دون بعض" (Ibn Ashour, 1984, 28/361.).

ثانياً: الخلافات الزوجية وتسليط الضوء على بيت النبوة

إن سورة التحريم إحدى السور التي عالجت قضية اجتماعية مهمة في الحياة الأسرية، ولقد سميت سورة النبي، حيث يقول صاحب الظلال: " ثم يجعل الله حياتَه (أي النبي صلى الله عليه وسلم) الخاصة والعامة كتاباً مفتوحاً لأمته والبشرية كلها، تقرأ فيه صور هذه العقيدة وترى فيه تطبيقاتها الواقعية، ومن ثم لا يجعل فيها سراً مخبوءاً ولا ستراً مطويّاً، بل يعرض جوانب كثيرة منها في القرآن، حتى مواضع الضعف البشري الذي لا حيلة فيه للبشر" (Qutb, 2003, 6/3616.).

يقول الله تعالى: {وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ} [التحريم: 3]

وذكر في سبب نزولها ما روته عائشة رضي الله عنها: " أنّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يمكث عند زينب بنت جحش، ويشرب عندها عسلاً، فتواصيت أنا وحفصة، أن أيّتُنا دخل عليها صلى الله عليه وسلم فلتقل: إنّي أجد فيك ريح مغافير، أكلت مغافير، فدخل على إحداهما فقالت له ذلك، فقال: بل شربت عسلاً عند زينب بنت جحش، ولن أعود له" (Al-Bukhari, 1422AH، 2016/5). وكان من النبي صلى الله عليه وسلم أن حرَّم على نفسه شرب العسل؛ ابتغاء مرضاة أزواجه. واستأمن حفصة رضي الله عنها بكتمان هذا السر، فأفشته لعائشة، فنزلت: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكَ - إلى - إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ} أي: لعائشة وحفصة رضي الله عنهما، فهذا المشهد المنظور من حياته يكشف لنا طبيعة الأسرة على صورتها الصحيحة. وطريقة تحقيق الاستقرار بين أفراد الأسرة؛ ليتسنى لهم الاستمرار على طريق الاستخلاف الذي أراده الله" (Saidam, n.d, p:8.). كما أنّ تسليط الضوء على جانب الغيرة النفسي عند المرأة، وما ينتج عنه عند إفراطها

من انعكاسات على الحياة الزوجية، جعلت حفصة رضي الله عنها تفشي سراً لزوجها صلى الله عليه وسلم، يقول ابن عاشور: " فليست غيرتهنّ مما تجب مراعاته في المعاشرة إن كانت فيما لا هضم فيه لحقوقهنّ، ولا هي من إكرام إحداهنّ لزوجها إن كانت الأخرى لم تتمكن من إكرامه بمثل ذلك الإكرام في بعض الأيام، وهذا يومىء إلى ضبط ما يراعى من الغيرة وما لا يراعى" (Ibn Ashour، 1984، 346/28)، فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد حرم ما أحل الله له، فإن كثيراً من الأزواج قد تدفعه غيرة زوجه إلى فعل الحرام، وفي ذلك "تعليم الأزواج أن لا يكثرنَ من مضايقة أزواجهنّ فإنها ربما أدت إلى الملال فالكراهية فالفراق" (Ibn Ashour, 1984, 28/345)وهذا ما عرّض له قوله تعالى: {عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا} [التحريم: 5]، ومن زاوية اجتماعية أخرى فالمشهد يسلط الضوء على ما يجب أن يكون من دور الزوج في استقرار حياته الأسرية بما كان من التصرف النبوي إزاء غيرة أزواجه، بتحريمه شرب العسل على نفسه، فكان "عذراً للنبي صلى الله عليه وسلم فيما فعله من أنه أراد به خيراً وهو جلب رضا الأزواج؛ لأنه أعون على معاشرته مع الإشعار بأن مثل هذه المرضاة لا يُعبأ بها؛ لأن الغيرة نشأت عن مجرد معاكسة بعضهن بعضاً؛ وذلك مما يختل به حسن المعاشرة بينهن، فأنبأه الله أن هذا الاجتهاد معارض؛ بأن تحريم ما أحل الله له يفضي إلى قطع كثير من أسباب شكر الله عند تناول نعمه، وأنّ ذلك ينبغي إبطاله في سيرة الأمة" (Ibn Ashour, 1984, 28/347).

ثم تصور الآيات جانباً من نبل الزوج وحسن معاشرته، في قول الله تعالى عن نبيه للنبي صلى الله عليه وسلم: {فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ} [التحريم: 3]، أي "عرّف بعضه حفصة: وأعرض عن بعض لم يخبرها أنك أخبرت عائشة على وجه التكرم والإغضاء" (Al-Razi, 1420AH، 30/ 570). فمن الكرم النفسي تجنب استقصاء الأخطاء، والتغافل عما لا يضر التغافل عنه، في سبيل صيانة الاستقرار الأسري.

ثالثاً: الطلاق: صمام الأمان عندما يعزُ الاستقرار الأسري

الطَّلَاق في اللغة: إزالة القيد والتخليةُ، وفي الشرع: إزالة ملك النكاح (Al-Barakati, 2003, p:136). ويعدّ الطلاق من المحطات الإجبارية التي يتوقف بها قطار الأسرة، فإقراره من الإسلام يتماشى مع واقعية النفس البشرية التي قد تتعذر معها في بعض الأحيان الحياة الزوجية؛ ليكون مخرجاً ختامياً بعد المرور بكثير من الضمانات التي من شأنها أن تثني كلاً من الزوجين عن قرار فك الرباط بينهما، وقد جاءت سورة الطلاق بحشد من الآيات لتنظم إجراءاته، ولتبين أن حصوله باعتباره ظاهرة اجتماعية لا يمثل منقصةً في حق الزوجة فلها الإكرام؛ فالنبي صلى الله عليه وسلم خوطب بـ {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ} [الطلاق: 1]، ونساؤه الأشرف سيرة، والأنقى سريرة قيل لهنّ: {عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ} [التحريم: 5]، فطلق الرسول صلى الله عليه وسلم بعض نسائه، وتزوج مطلقات، وكان في إجراءات هذا التشريع ما يجنب كلاً من الطرفين خاصة المرأة التبعات النفسية لهذه التجربة الزوجية الفاشلة(Khader, 2001, p :333)، ومنها:

أولاً: رباط التقوى

لقد تخلل التفصيل في أحكام الطلاق الأمر بالتقوى؛ ذلك أن مجال تلاعب الرجل في حقوق المرأة واسع، ومسالك الكيد فيه كثيرة الدافع فيه تصفية الحسابات، والرغبة في الانتقام، ويحول دون ذلك كله حساسية الضمير ولذلك نرى حشداً من الآيات يستحث النفس في لزوم التقوى، يقول الله تعالى: {وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا} [الطلاق: 2، 3]، ويقول سبحانه: {وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا } [الطلاق: 4]،وقوله تعالى: { وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا} [الطلاق: 5] يقول ابن عاشور معقباً: " ولما كان أمر الطلاق غير خالٍ من حرج وغمٍ يعرض للزوجين، وأمر المراجعة لا يخلو في بعض أحواله من تحمل أحدهما لبعض الكره من الأحوال التي سببت الطلاق، أعلمهما الله بأنه وعد المتقين الواقفين عند حدوده، بأن يجعل لهم مخرجاً من الضائقات، فشبّه ما هم فيه من الحرج بالمكان المغلق على الحالّ فيه، وشبّه ما يمنحهم الله به من اللطف وإجراء الأمور على ما يلائم أحوالهم بجعل منفذ في المكان المغلق يتخلص منه المتضايق فيه" (Ibn Ashour, 1984, 28/311).

وقد أشار النيسابوري للطائف القرآن في ذلك حيث قال: " إنه سبحانه حثّ على التقوى في هذه السورة ثلاث مرات: بقوله: (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ)، وذلك على عدد الطلقات الثلاث، ووعد في كل مرة نوعاً من الجزاء: الأول أنه يخرجه مما دخل فيه وهو كاره، ويتيح له خيراً ممن طلقها، الثاني اليسر في الأمور والموالاة في المقاصد ما دام حياً، الثالث أفضل الجزاء وهو ما يكون في الآخرة من النعماء. ثم حث في التوكل بثلاث جمل متقاربة الخطى: الأولى (وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ)؛ لأن المعبود الحقيقي القادر على كل شيء، الغنيّ عن كل شيء الجواد بكل شيء إذا فوض عبده الضعيف أمره إليه لا يهمله البتة، والثانية (إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ) أي يبلغ كل أمر يريده ولا يفوته المطلوب. والثالثة (قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا): أي وقتاً ومقداراً. وهاتان الجملتان كل منهما بيان لوجوب التوكل عليه؛ لأنه إذا علم كونه قادراً على كل شيء، وعلم أنه قد بيّن وعيّن لكل شيء حداً ومقداراً لم يبق إلا التسليم والتفويض" (Al-Nisaburi, 1416AH, 6/ 314-315).

ثانياً: العدة وأحكامها

العدة شرعاً: "هي تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح المتأكد أو شبهته" (Al-jourjani, 1983, p:148).

يقول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ} [الطلاق: 1]، حيث ترشد هذه السورة إلى الطلاق السّني فقوله تعالى: (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ): أي فطلقوهن مستقبلات لعدتهن. والمراد: أن يطلقن في طهر لم يجامعن فيه" (Al-Zamakhshari, 1407AH, 4/552).

والطلاق السّني هو أن يطلق الرجل امرأته في طهرها الذي لم يجامعها فيه، أو أن تكون حاملاً قد استبان حملها، ويطلقها طلقة واحدة، أو كانت يائسة من المحيض، أو لمّا تحض، ولو جامعها؛ لعدم وقوع الحمل (Al-Awaysha, 1423AH, 5:266).

وقد أبان ابن عاشور الحكمة الاجتماعية لعدة المطلقة أنها: " جُعلت وقتاً لإيقاع طلاقهنّ فكُني بالعدة عن الطهر؛ لأنّ المطلقة تعتد بالأطهار، وفائدة ذلك أن يكون إيماء إلى حكمة هذا التشريع وهي أن يكون الطلاق عند ابتداء العدة، وإنما تبتدأ العدة بأول طهر من أطهار ثلاثة؛ لدفع المضرة عن المطلقة بإطالة انتظار تزويجها؛ لأن ما بين حيضها إذا طلقت فيه وبين طهرها أيام غير محسوبة في عدتها فكان أكثر المطلقين يقصدون بذلك إطالة مدة العدة؛ ليوسعوا على أنفسهم زمن الارتياء للمراجعة أن يَبِنّ منهم" (Ibn Ashour, 1984, 28/295). "وقد راعى الإسلام في ذلك البعد النفسي للرجل والمرأة حيث أنّ الرجل يشعر بنفسية غير مستقرة من ابتعاده عن زوجه، هذا مع ما يرافق المرأة من تغيرات نفسية تؤثر على حالتها العصبية، قد ينفر منها الزوج، وقد يعد هذا النفور بيئة مناسبة؛ لتغذية أي خصومة بينهما" (Al-Shaarawy, 1997, 2/1000).

والمراد من قوله تعالى: (وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ): " أي عدُّوا الأقراء التي تعتد بها؛ لأن للمرأة فيها حق النفقة والسكنى على زوجها، وللزوج له الرجوع" (Al-Tabatabi, 1997 ,19/328). وقد أشارت آية الطلاق إلى لزوم المرأة بيتها في عدتها في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا} [الطلاق: 1]: " أي: لا تخرجوهن حتى تنقضي عدتهن من بيوتهن أي: مساكنهن التي يسكنها قبل العدة، وهي بيوت الأزواج، وأضيفت إليهنّ؛ لاختصاصها بهنّ من حيث السكنى، وفيه دليل على أن السكنى واجبة؛ (لعلّ اللهَ يُحدثُ بعد ذلك أمراً) بأن يقلب قلبه من بغضها إلى محبتها، ومن الرغبة عنها إلى الرغبة فيها، ومن عزيمة الطلاق إلى الندم عليه فيراجعها" (Al-Nasafi، 1998، 3/497). " كما أن الإسلام يريد أن يحصر مناقشة الأسباب في الانفصال أو الاستمرار بين الزوج والزوجة فلا تتعداهما إلى طرف ثالث، فكل منهما يعلم من الآخر ما يمكن أن يلين جانبه للآخر، وهذا ملمح مهم جداً في مراعاة الإسلام للجانب النفسي والعاطفي لكلا الزوجين عند الخصومة والتي لا تستطيع أن تفهمها الأطراف الخارجية" (Al-Shaarawy, 1997, 2/999).

وتتعمق فائدة التربص بالعدة خاصة عند وجود الأبناء بين الزوجين، وحرصهما الطبيعي على العناية بهم، وكفالتهم بالاشتراك فإمكانية الندم على الطلاق أسرع، وزوال أثر الغضب العارض على النفس أقرب (Reda, 1990, 2/297).

ولأهمية العدة وأثرها الاجتماعي على الأسرة، فإنّا نلحظ تحذير القرآن من التعدي في إجراءاتها التشريعية ووسم التجاوز فيها ظلماً في قوله تعالى: {تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ} [الطلاق: 1]، حيث أعقب صاحب المنار عليها قولَه: " والظلم آفة العمران ومهلك الأمم، وإن ظلم الأزواج للأزواج أعرق في الإفساد، وأعجل في الإهلاك من ظلم الأمير للرعية؛ لأن رابطة الزوجية أمتن الروابط وأحكمها فتلاً في الفطرة، فإذا فسدت الفطرة فساداً انتكث به هذا الفَتْل، وانقطع ذلك الحبل" (Reda، 1990، 309/2). وشدد القرآن في حفظ حقوق المرأة المطلقة من سكنى ونفقة؛ ما يساعدها على العيش الكريم في وقت أحوج ما تكون فيه للرعاية بعد انفصالها، يقول الله تعالى: {أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ} [الطلاق: 6] حيث إنّ الله "أتبع الأمر بإسكان المطلقات بنهي عن الإضرار بهنّ في شيء مدة العدة من ضيق محل، أو تقتير في الإنفاق أو مراجعة يعقبها تطليق؛ لتطويل العدة عليهنّ قصداً للنكاية والتشفي" (Ibn Ashour، 1984، 327/28). وقد خصّ ذوات الأحمال بالنفقة مع وجوب النفقة لكل معتدة في قوله تعالى: {وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى} [الطلاق: 6]؛ وذلك " أنّ مدة الحمل ربما طالت فظن ظانّ أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار عدة الحائل، فنفى ذلك الوهم" ((Al-Zamakhshari, 1407AH, 4/559، ثم فصّل في مسألة الرضاعة ولم يوجبها على المرأة بلا مقابل؛ لتستعين بها على حياتها وعلى رعاية طفلها، كما يُشعر " الائتمار بمعروف بأن للعرف دخلاً في ذلك، كما هو تنبيه صريح بأن لا يضارّ أحد الوالدين بولده، وأن تكون المفاهمة بين الزوجين بعد الفرقة في جميع الأمور سواء في خصوص الرضاع أو غيره مبناها على المعروف والتسامح والإحسان وفاء لحق العشرة السابقة"(Al Shanqeeti) ، 1995، 216/8). وهنا ملمح نفسي لطيف أشار إليه أبو حيان الأندلسي في قوله تعالى: (فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى) على " أنه عتاب للأم إذا تعاسرت، كما نقول لمن نطلب منه حاجة فيتوانى: سيقضيها غيرك، مع التعريض باللوم عليه" (Abu Hayyan, 1420AH، 202/10). وكأنّ القرآن في هذا اللوم الخفي يقرر دور المرأة الأم في حق رضيعها، كدور اجتماعي له أبعاده المستقبلية التربوية على الأبناء، يجب أن يُراعى من قبل الأم حتى لو تم فرط عقد الزوجية .

الخاتمة

فيما يأتي النتائج التي تم التوصل إليها في هذه الدراسة، وهي:

1- شكلت مضامين سور جزء (قد سمع) منظومة البناء المجتمعي وأسست أركانه، فكان الولاء الجماعي؛ لعقيدة التوحيد جوهر قيامه، ومن خلاله تصان الحدود الخارجية للأمة بالجهاد، وتحفظ به هويتها من أي انحرافات، ويصونها من التلاشي والذوبان في الآخر، مع الحرص على إقامة القسط والبر مع ذلك الآخر المسالم.

2- العبادات الشعائرية التي فرضها الإسلام في فترات محددة من الوقت هي صورة تدريبية للنفس البشرية؛ لتقوية إرادتها الذاتية، والتي بدورها لها أثر في خاصية الاجتماع وتعميق روح التدين الجماعي للأمة، ومن هنا يتأتى مفهوم العبادة الشاملة.

3- النفاق سرطان الأمة، وهو حركة دائبة في كل زمان؛ لذلك استغرق القرآن الكريم في حديثه عن المنافقين، وكشف فضائحهم، وحلل سرائرهم تحليلاً دقيقاً؛ لأنهم يخلخلون البنيان الإسلامي؛ فهم دوماً يقفون أمام كل تيار إصلاحي قوي لهذه الأمة، تراهم ينشطون أوقات شدة الصف المؤمن، يخذلون عنهم، يبثون سموم الفتنة، يداً بيد مع أعداء الأمة في إطفاء نور الله.

4- التكافل الاجتماعي في المجتمع المسلم أقوى بكثير من التكافلات الحديثة المؤطرة بإطارها المادي؛ لأن العمق العقائدي ضارب في أساس هذا التكافل، يضفي عليه ثباتاً ورسوخاً.

5- يَعدّ القرآن المال قوام مصالح الأمة، وبه تحقق طمأنينة عيشها؛ لذلك يُعدّ استقامة النظام الاقتصادي للأمة من مقاصد الشريعة من خلال الابتغاء من فضل الله وتوفير وسائل الإنتاج، وترسيخ مبدأ توزيع الثروات.

6- الأسرة هي النواة التي تتفرع منها جميع العلاقات البشرية، وقد أحاطها القرآن بتشريعات تصونها من التفكك، بل رسم سياسات الإصلاح عند تصدع استقرارها.

7- الطلاق ليس معرّة للمرأة، إنما هو ظاهرة اجتماعية لا بدّ من وقوعها حين يتعذر النجاح لمؤسسة الأسرة، ومن هنا تظهر عظمة القرآن في رفعه إلى مستوى يليق بالإنسانية، حين أحاطه بقيود وضوابط تربطها مباشرة بالله وحقائق الإيمان، وتجعل كلاً من الزوجين ينسحب من حياة الآخر، وقد أدّى حق الله فيه.

8- مراعاة الإسلام لحقوق الأمهات وحقوق الأطفال، يظهر ذلك جلياً في فرض نفقة المطلقة الحامل، وأجرتها في الرضاع، حيث إنه يحمي الثمرة الناتجة من الزواج، ويرفض أن يكون الطلاق سبباً رئيساً في شقاء الطفل وتعاسته في الحياة.

The Social Structure in the Light of (Juz Qad Sami'a): An Objective Study

Abdulrazzak Ahmad Rajab and **Ishraq Yahia Deyyat**

Department of Fundamentals of Religion, Faculty of Sharia, Yarmouk University, Irbid, Jordan.

Abstract

The study discussed the features of the social structure in the Qur'an based on the civil stage through the Sarahs' (Juz Qad Sami'a). The study was concerned with clarifying the methodological principles on which the Qur'an is based on achieving its social structure. It also dealt with social construction in the circle of the network of relations with the Muslim himself and with the other, as well as in the circle of economic construction. She was keen to highlight women's care as an effective community constructive element and what is related to the maintenance frameworks of the family institution. The study relied on two approaches: inductive, which is concerned with tracking the Quranic texts, and deductive, in terms of analyzing texts based on interpretations, explanations, and contemporary studies. One of the most prominent findings of the study is that the Qur'an contains an accurate methodology in building a community system, in line with the reality of the human soul, that combines truth and inclusiveness based on the constancy of its reference represented in revelation.

Keywords: Quran, Social construction, Objective study.

المصادر والمراجع

إلهامي، محمد، (1436هـ - 2015م)، **منهج الإسلام في بناء المجتمع: "كيف صاغ الإسلام مكونات المجتمع في بناء منسجم منتظم وكيف نعود؟"** دار التقوى، ط1، (دون مكان نشر).

الألوسي، شهاب الدين، (1415هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية دار الكتب العلمية، ط1، بيروت.

البخاري، محمد بن إسماعيل، (1422هـ)، **الجامع الصحيح**، دار طوق النجاة، ط1، بيروت.

البركتي، محمد عميم، (1422هـ - 2003م)، **التعريفات الفقهية**، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت.

البستاني، محمود، (1414هـ- 1994م)، **الإسلام وعلم الاجتماع**، مجمع البحوث الإسلامية ط1، لبنان.

البقاعي، إبراهيم بن عمر، (د.ت)، نظم **الدرر في تناسب الآيات والسور**، دار الكتاب الإسلامي، (دون رقم الطبعة)، القاهرة.

بيجوفيتش، علي عزت، (2013م)، **الإسلام بين الشرق والغرب**، تقديم: عبد الوهاب المسيري، ترجمة: محمد يوسف عدس، دار الشروق، ط3، القاهرة.

التومي، محمد، (1407هـ- 1986م)، **المجتمع الإسلامي في القرآن الكريم**، المؤسسة الوطنية، الدار التونسية، (د.ط)، الجزائر- تونس.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس، (1416هـ - 1995م)، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط، السعودية.

الجرجاني، علي بن محمد، (1403هـ-1983م)، **التعريفات**، دار الكتب العلمية، ط1، لبنان.

الحميدي، عبد العزيز، (1432هـ - 2011م)، **المنافقون في القرآن**، جامعة أم القرى، دار كنوز، ط2، السعودية، إشبيليا.

ابن حنبل، أحمد، (1421هـ - 2001م)، **مسند الإمام أحمد**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط1، السعودية.

حوى، سعيد، (1424هـ)، **الأساس في التفسير**، ط1، دار السلام، القاهرة.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، (1420 هـ)، **البحر المحيط**، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، د.ط، بيروت.

خضر، أحمد محمد، (1422هـ -2001م)، **منهج البناء الاجتماعي في القرآن الكريم**، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، رسالة دكتوراة.

ابن خلدون، عبد الرحمن، (1425هـ - 2004م)، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق نصوصه وتخريج أحاديثه وتعليق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، ط1، دمشق.

خلف، نجلاء، (1436هـ-2015م)، **منهجيات الإصلاح والتغيير في سور جزء (قد سمع) "دراسة موضوعية"**، الجامعة الإسلامية، غزة، رسالة ماجستير.

خليل، عماد الدين، (1427هـ - 2006م)، **مقال في العدل الاجتماعي**، دار ابن كثير، (د.ط)، (د.م).

الرازي، فخر الدين، محمد بن عمر، (1420هـ)، **مفاتيح الغيب**، دار إحياء التراث العربي، ط3، بيروت.

الرشيد، نورة بنت محمد، (1427هـ)، **شخصية المرأة في القصص القرآني دراسة أدبية تحليلية**، دار ابن الجوزي، ط1، السعودية، رسالة دكتوراة.

رضا، محمد رشيد، (1990م)، **تفسير المنار**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، مصر.

رضوان، فتحي، (1412هـ - 1992م)، **الإسلام والمسلمون**، دار السلام، ط11، مصر.

الزمخشري، محمود بن عمر، (1407هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، دار الكتاب العربي، ط3، بيروت، مع الكتاب حاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف) لابن المنير الإسكندري (683هـ)، وتخريج أحاديث الكشاف للإمام الزيلعي.

ابن سيد الناس، محمد بن عبدالله، (1414هـ - 1993م)، **عيون الأثر**، تعليق: إبراهيم محمد رمضان، دار القلم، ط1، بيروت.

الشعراوي، محمد، (1997م)، **تفسير الشعراوي - خواطر**، مطابع أخبار اليوم، (د. ط)، مصر.

أبو شقة، عبد الحليم، (1415هـ - 1995م)، **تحرير المرأة في عصر الرسالة، "دراسة عن المرأة جامعة لنصوص القرآن وصحيحي البخاري ومسلم"**، دار القلم، ط4، الكويت.

الشنقيطي، محمد الأمين، (1415هـ - 1995م)، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، دار الفكر، (د. ط)، بيروت.

الصالح، محمد أديب، (1428هـ -2007م)، **موقع المرأة بين الإسلام ودعاوى التجديد**، مكتبة العبيكان، ط1، الرياض.

صديق خان، أبو الطيب محمد، (1412هـ - 1992م)، **فتح البيان في مقاصد القرآن**، قدّم له وراجعه: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري. المَكتبة العصريّة للطبَاعة والنشر، (د. ط)، بيروت.

الصلاحي، أمين نعمان، (2008م)، **من وسائل القرآن في إصلاح المجتمع، كتاب الأمة**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (د. ط)، الدوحة، العدد (127).

صيدم، إبراهيم عيسى، (د.ت)، **الحياة الزوجية كما تصورها سورة التحريم**، (د.ن)، (د.ط)، (د.م).

الطباطبائي، محمد حسين، (1417هـ -1997م)، **الميزان في تفسير القرآن**، مؤسسة الأعلمي، ط1، لبنان.

الطبري، محمد بن جرير، (د.ت)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، دار التربية والتراث، (د.ط)، مكة المكرمة.

طنطاوي، محمد سيد، (1998م)، **التفسير الوسيط**، دار النهضة ط1، مصر.

ابن عاشور، محمد الطاهر، (1422هـ -2001م)، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، دار النفائس، ط1، الأردن.

ابن عاشور، محمد الطاهر، (1984م)، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية، (د. ط)، تونس.

ابن العربي، أبو بكر، (1424هـ - 2003م)، **أحكام القرآن**، راجع أصوله وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط3، بيروت.

العوايشة، حسين، (1423هـ)، **الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة**، المكتبة الإسلامية – دار ابن حزم، ط1، عمان- بيروت.

الغزالي، محمد، (1420هـ - 1999م)، **جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج**، دار القلم، ط2، دمشق.

الغزالي، محمد، (1427هـ-2006م)، **فقه السيرة**، دار القلم، ط1، دمشق.

ابن فارس، أحمد، (1399هـ - 1979م)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر العربي، بيروت.

فضل الله، محمد حسين، (1419 هـ- 1998م)، **من وحي القرآن**، دار الملاك، ط2، بيروت.

القرضاوي، يوسف، (1399هـ - 1979م)، **الإيمان والحياة**، مؤسسة الرسالة، ط4، بيروت.

القرضاوي، يوسف، (1435هـ - 2014 م)، **فقه الجهاد "دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة"**، ط4، مكتبة وهبة، القاهرة.

القرطبي، محمد بن أحمد، (1384هـ - 1964م)، **الجامع لأحكام القرآن**، دار الكتب المصرية، ط2، القاهرة.

قطب، سيد، (1432هـ -2003 م)، **في ظلال القرآن**، دار الشروق، ط32، القاهرة.

قطب، محمد، (1415هـ - 1994م)، **مفاهيم يجب أن تصحح**، دار الشروق، ط 8، القاهرة.

قطب، محمد، (1402هـ -1982م)، **منهج التربية الإسلامية**، دار الشروق، ط3، القاهرة.

ابن قيم، الجوزية، محمد بن أبي بكر، (د.ت)، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، دار الكتاب العربي ط3، بيروت.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (1419هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت.

الكيلاني، ماجد عرسان، (1991م)، **إخراج الأمة المسلمة وعوامل صحتها ومرضها**، المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، ط1، قطر.

الكيلاني، ماجد عرسان، (1407 هـ -1987م)، **أهداف التربية الإسلامية "دراسة مقارنة بين أهداف التربية الإسلامية والأهداف التربوية المعاصرة"**، (د. ن)،(د. ط)، مكة المكرمة.

الكيلاني، ماجد عرسان، (1991م)، **مقومات الشخصية المسلمة أو الإنسان الصالح، المحاكم الشرعية والشؤون الدينية**، ط1، قطر.

الماتريدي، أبو منصور، (1426هـ - 2005م)، **تأويلات أهل السنة**، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت.

ابن ماجه، محمد بن يزيد، (1430هـ - 2009م)، **السنن**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، ط1، (د. م).

مجمع اللغة العربية، (د.ت)، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة، (د. ط)، القاهرة.

مسلم، مصطفى، (1431هـ - 2010م)، **التفسير الموضوعي لسور القرآن**، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، ط1، الشارقة.

أبو مغلي، عماد عادل، (2007م)، **العلاقات الاجتماعية في القرآن دراسة موضوعية**، جامعة اليرموك- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الأردن، رسالة دكتوراة.

ابن منظور، جمال الدين، (1414هـ)، **لسان العرب**، دار صادر، ط3، بيروت.

الميداني، عبد الرحمن حبنكة، (1414 هـ -1993م)، **ظاهرة النفاق وخبائث المنافقين في التاريخ**، دار القلم، ط1، دمشق.

النسفي، أبو البركات، (1419هـ - 1998م)، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، حققه وخرّج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدّم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، ط1، بيروت.

النيسابوري، نظام الدين، (1416هـ)، **غرائب القرآن** ورغائب الفرقان، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت.

List of References

Abu Hayyan, Muhammad bin Yusuf, (1420 AH), *Al-Bahr Al-Muheet*, investigation: Sidqi Muhammad Jamil, Dar Al-Fikr, Dr. I, Beirut.

Abu Mughli, Emad Adel, (2007 AD), *Al-'Alāqāt al-ijtimā'īyah fī al-Qur'ān dirāsah mawḍū'īya*h, Yarmouk University: Faculty of Sharia and Islamic Studies, Jordan, PhD thesis.

Abu Shaqqa, Abdul-Halim, (1415 AH- 1995AD), *Taḥrīr al-mar'ah fī 'aṣr al-Risālah, "dirāsah 'an al-mar'ah Jāmi'at li-nuṣūṣ al-Qur'ān wṣḥyḥy al-Bukhārī wa-Muslim"* , Dar Al-Qalam, 4th Edition, Kuwait.

Al-Alusi, Shihab Al-Din, (1415 AH), *Rūḥ al-ma'ānī fī tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa-al-Sab' al-mathānī*, investigation: Ali Abdel-Bari Attia, Dar Al-Kutub Al-Alami, 1st edition, Beirut.

Al-Awaysha, Hussein, (1423 AH), *Al-Maosouah Al-Fiqhiyah Al-Mmouyasarah fi Fiqh Al-Kitab wa Al-Sunah* ,1st edition, the Islamic library, -dar ibn hazm- Ammman- Beirut.

Al-Barakati, Mohammad Amim, (1424 AH - 2003 AD), *Alt'ryfāt al-fiqhīyah*, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st edition, Beirut.

Al-Bikai, Ibrahim bin Omar, (n.d), *Naẓm al-Durar fī tanāsub al-āyāt wa-al-suwar* , Dar Al-Kitab Al-Islami, (without the edition number), Cairo.

Al-Bukhari, Mohammad bin Ismail, (1422 AH), *al-Jāmi' al-ṣaḥīḥ*, Dar Touq Al-Najat, 1st edition, Beirut.

Al-Bustani, Mahmoud, (1414 AH - 1994 AD), *al-Islām wa-'ilm al-ijtimā'*, Islamic Research Academy, 1st Edition, Lebanon.

Al-Ghazali, Mohammad, (1420 AH - 1999 AD), *Jihād al-Da'wah bayna 'ajz al-dākhil wa-kayd al-khārij*, Dar Al-Qalam, 2nd edition, Damascus

Al-Ghazali, Mohammad, (1427 AH - 2006 AD), Fiqh al-sīrah, Dar Al-Qalam, 1st edition, Damascus.

Al-Houmaidi, Abdul Aziz, (1432 AH - 2011 AD), *Almnāfqwn fī al-Qur'ān*, Umm Al-Qura University; Dar Kunouz, 2nd floor, Saudi Arabia; Seville.

Al-Jourjani, Ali bin Mohammad, (1403 AH - 1983 AD), *Alt'ryfāt*, Scientific Books House, 1st edition, Lebanon.

Al-Kilani, Majid Arsan, (1407 AH-1987 AD), *Ahdāf al-Tarbiyah al-Islāmīyah "dirāsah muqāranah bayna Ahdāf al-Tarbiyah al-Islāmīyah wa-al-ahdāf al-Tarbawīyah al-mu'āṣirah"* , (D.N), (D.I), Makkah Al-Mukarramah.

Al-Kilani, Majid Arsan, (1991 AD), *Ikhrāj al-ummah al-Muslimah wa-'awāmil ṣiḥḥatihā wmrḍhā*, Sharia Courts and Religious Affairs, 1st edition, Qatar.

Al-Kilani, Majid Irsan, (1991 AD), *Muqawwimāt al-shakhṣīyah al-Muslimah aw al-insān al-Ṣāliḥ*, Sharia Courts and Religious Affairs, 1st edition, Qatar.

Al-Maidani, Abdul-Rahman Habankah, (1414 AH - 1993 AD), *Ẓāhirat al-nifāq wkhbā'th al-munāfiqīn fī al-tārīkh*, Dar Al-Qalam, 1st edition, Damascus.

Al-Maturidi, Abu Mansour, (1426 AH - 2005 AD), *Ta'wīlāt ahl al-Sunnah*, investigation: Majdi Basloum, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1st edition, Beirut.

Al-Nasafi, Abu Al-Barakat, (1419 AH - 1998 AD), *Madārik al-tanzīl wa-ḥaqā'iq al-ta'wīl.* He verified it and extracted his hadiths: Yusuf Ali Budaiwi. Reviewed and presented by: Mohieddin Dib Mistou, Dar Al-Kalam Al-Tayyib, 1st edition, Beirut.

Al-Nisaburi, Nizam Al-Din, (1416 AH), *Gharā'ib al-Qur'ān wa-raghā'ib al-Furqān*, investigation: Sheikh Zakaria Amirat, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, 1st edition, Beirut.

Al-Qaradawi, Youssf, (1399 AH-1979 AD), *Al-Īmān wa-al-ḥayāh*, Al-Risala Foundation, 4th Edition, Beirut.

Al-Qaradawi, Yusuf, (1435 AH-2014 AD), *Fiqh al-jihād "dirāsah muqāranah li-aḥkāmihi wa-falsafatuhu fī ḍaw' al-Qur'ān wa-al-sunnah"*, 4th edition, Wahba Library, Cairo.

Al-Qurtubi, Mohammad bin Ahmad, (1384 AH - 1964 AD), *Al-Jami' Ahkam Al-Qur'an*, Dar Al-Kutub Al-Masria, 2nd edition, Cairo.

Al-Rasheed, Noura Bint Mohammad, (1427 AH), *Shakhṣīyah al-mar'ah fī al-qiṣaṣ al-Qur'ānī dirāsah adabīyah taḥlīlīyah "*, Dar Ibn Al-Jawzi, 1st edition, Saudi Arabia, PhD thesis.

Al-Razi, Fakhr Al-Din, (1420 AH), *Mafātīḥ al-ghayb*, Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, 3rd edition, Beirut.

Al-Salahi, Amin Noman, (2008 AD), *Min wasā'il al-Qur'ān fī Iṣlāḥ al-mujtama'*, The Book of the Nation, Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, (D.I), Doha, Issue (127).

Al-Saleh, Mohammad Adeeb, (1428 AH - 2007 AD), *Mawqi' al-mar'ah bayna al-Islām wa-da'āwá al-tajdī*d, Obeikan library, 1st edition, Riyadh.

Al-Shaarawy, Mohammad, (1997 AD), *Tafsīr al-Sha'rāwī-khawāṭir*, Akhbar Al-Youm Press, (Dr. I), Egypt.

Al-Shanqeeti, Mohammad Al-Amin, (1415 AH - 1995 AD), *Aḍwā' al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qur'ān bi-al-Qur'ān*, Dar Al-Fikr, Dr. I, Beirut.

Al-Tabari, Mohammad bin Jarir, (n.d), *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl āy al-Qur'ān*, Dar Al-Tarbih and Al-Turath, (D.T), Makkah Al-Mukarramah.

Al-Tabatabai, Mohammad Hussein, (1417 AH - 1997 AD), *Al-Mīzān fī tafsīr al-Qur'ān*, Al-Alamy Foundation, 1st edition, Lebanon.

Al-Toumi, Muhammad (1407 AH-1986 AD), *The Islamic Society in the Holy Qur'an*, The National Institute; Al-Dar Al-Tunisia, (Dr. I), Algeria; Tunisia.

Al-Zamakhshari, Mahamoud bin Omar, (1407 AH), *Al-Kashshāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl*, Dar Al-Kitab Al-Arabi, 3rd edition, Beirut, with the book, a footnote (Alāntṣāf fīmā taḍammanahu al-Kashshāf) by Ibn Al-Munir Al-Iskandari.

Begovic, Ali Ezzat, (2013 AD), *al-Islām bayna al-Sharq wa-al-Gharb*, presented by Abdel-Wahhab El-Messiri, translated by Mohammad Youssef Adass, Dar Al-Shorouk, 3rd edition, Cairo.

Elhamy, Mohammad, (1436 AH - 2015 AD), *Manhaj al-Islām fī binā' al-mujtama:* "Kayfa ṣāgh al-Islām Mukawwināt al-mujtama' fī binā' mnsjm Muntaẓam wa-kayfa n'wd?"" Dar Al-Taqwa, 1st Edition, (without place of publication).

Fadlallah, Mohammad Hussein, (1419 AH - 1998 AD), Min waḥy al-Qur'ān, Dar Al Malak, 2nd edition, Beirut.

Hawwa, Saeed, (1424 AH), *Al-Asas fi Al-Tafsir*, 1st edition, Dar Al-Salam, Cairo.

Ibn al-Arabi, Abu Bakr, (1424 AH - 2003 AD), *Ahkam al-Qur'an*, reviewed its origins and extracted its hadiths and commented on it: Mohammad Abdul-Qadir Atta, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 3rd edition, Beirut.

Ibn Ashour, Mohammad Al-Taher, (1422 AH-2001 AD), *Uṣūl al-niẓām al-ijtimā'ī fī al-Islām*, Dar Al-Nafees,1st floor, Jordan.

Ibn Ashour, Mohammad Al-Taher, (1984 AD), *Al-Tahrir wa Al-Tanweer*, Al-Dar Al-Tunisia, (Dr. I), Tunisia.

Ibn Faris, Ahmad (1399 AH-1979 AD*), Mu'jam Maqāyīs al-lughah*, investigation: Abd al-Salam Haroun, Dar al-Fikr al-Arabi, Beirut.

Ibn Hanbal, Ahmad, *Musnad Al-Imam Ahmad,* (1421 AH - 2001 AD) ،investigation: Shuaib Al-Arnaout; Adel Morshed, and others, Al-Resala Foundation, 1st edition, Saudi Arabia.

Ibn Katheer, Ismail bin Omar, (1419 AH), *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, investigation: Mohammad Hussein Shams al-Din, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st edition, Beirut.

Ibn Khaldun, Abd al-Rahman, (1425 AH-2004 AD), *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, verification of his texts, transcription of his hadiths, and commentary: Abdullah Muhammad al-Darwish, Dar Yarub, 1st edition, Damascus.

Ibn Majah, Mohammad bin Yazid, (1430 AH - 2009 AD), *Al-Sunan*, investigation: Shuaib Al-Arnaout and others, Dar Revival of Arabic Books, Faisal Issa Al-Babi Al-Halabi, 1st edition, (D.M).

Ibn Manzoor, Jamal Al-Din, (1414 AH), Lisān al-'Arab, Dar Sader, 3rd edition, Beirut.

Ibn Qayyim, Al-Jawziyyah, Mohammad bin Abi Bakr, (n.d), *Madārij al-sālikīn bayna Manāzil Iyyāka na'budu wa-iyyāka nasta'īn*, Dar Al-kitab Al-A larabi, 3rd edition, Beirut.

Ibn Sayed Al-Nas, Mohammad bin abduallah, (1414 AH-1993 AD), *'Uyūn al-athar*, Commentary: Ibrahim Mohammad Ramadan, Dar Al-Qalam, 1st Edition, Beirut.

Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din Abu al-Abbas, (1416 AH - 1995 AD), *Majmoo' al-Fatawa*, investigation by Abd al-Rahman bin Muhammad bin Qasim, King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, Saudi Arabia, Dr. I, Saudi Arabia.

Khader, Ahmed Muhammad, (1422 AH - 2001 AD), *Manhaj al-binā' al-ijtimā'ī fī al-Qur'ān al-Karīm*, University of the Holy Qur'an and Islamic Sciences; Faculty of Graduate Studies and Scientific Research, Ph.D. thesis.

Khalaf, Naglaa, (1436 AH - 2015 AD), *Manhajīyāt al-iṣlāḥ wa-al-taghyīr fī suwar Juz' qad sami'a "dirāsah mawḍū'īyah"* , Islamic University, Gaza, master's thesis.

Khalil, Imad Al-Din, (1427 AH -2006 AD) , *Maqāl fī al-'Adl al-ijtimā'ī*, Dar Ibn Katheer, (D.T), (D.N).

Muslim, Mustafa, (1431 AH - 2010 AD), *Al-Tafsīr al-mawḍū'ī li-suwar al-Qur'ān*, College of Graduate Studies and Scientific Research, 1st edition, Sharjah.

Qutub, Mohammad, (1402 AH - 1982 AD), *Islamic Education Curriculum*, Dar Al-Shorouk, 3rd Edition, Cairo.

Qutub, Mohammad, (1415 AH - 1994 AD), *Concepts Must be Corrected*, Dar Al-Shorouk, 8th Edition, Cairo.

Qutub, Sayed, (1432 AH-2003 AD), *Fī ẓilāl al-Qur'ān*, Dar Al-Shorouk, 32nd edition, Cairo.

Radwan, Fathi, (1412 AH-1992 AD), *Al-Islām wa-al-Muslimūn*, Dar Al-Salam, 11th edition, Egypt.

Reda, Mohamed Rashid, (1990 AD), *Tafsīr al-Manār*, The Egyptian General Book Organization, (Dr. I), Egypt.

Saidam, Ibrahim Issa (n.d), *Al-Ḥayāh al-zawjīyah kamā tuṣawwuruhā Sūrat al-taḥrīm*, (D.N), (D.T), (D.M).

Siddiq Khan, Abu al-Tayyib Mohammad, (1412 AH - 1992 AD), *Fatḥ al-Bayān fī Maqāṣid al-Qur'ān*, presented to him and reviewed by: Abdullah bin Ibrahim al-Ansari. Modern Library for Printing and Publishing, (D.T), Beirut.

Tantawi, Mohammad Sayed, (1998 AD), *Al-Tafsīr al-Wasīṭ*, Dar Al-Nahda, 1st edition, Egypt.

The Arabic Language Academy, (n.d), *Al-Mu'jam al-Wasīṭ*, Dar Al-Da'wa, (D.T), Cairo.