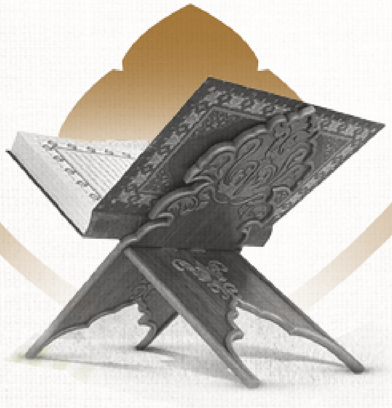
جامعة محمد بن زايد
للعلوم الإنسانية
MOHAMED BIN ZAYED UNIVERSITY FOR HUMANITIES

ندوة علمية في بحوث القرآن الكريم

القرآن الكريم

دراسات في المنهج والسياق



ندوة علميـــة في بحــوث القـــرآن الكريـــم

القرآن الكريم

دراســـــات في المنهـــــج والسيــــــاق

جامعة محمد بن زايد
للعلوم الإنسانية
MOHAMED BIN ZAYED UNIVERSITY FOR HUMANITIES

من تنظيم

جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

الطبعة

1447 هـ - 2026 م

الترقيم الدولي

ISBN 9789948631224

جَمِيعُ الحُقُوقِ مَحْفُوظَةَ

يمنع طبع هذا الكتاب أو أي جزء منه بكافة طرق الطبع والتصوير والنقل والترجمة والتسجيل المرئي أو المسموع أو استخدامه حاسوبيًا بكافة أنواع الاستخدام وغير ذلك من الحقوق الفكرية والمادية إلا بإذن خطي من الناشر

+971 2 4999000 info@mbzuh.ac.ae www.mbzuh.ac.ae

mbzuh MBZ university for humanities

القرآن الكريم

دراســـات في المنهـــج والسيـــاق

محــاور نــدوة القـــرآن الكريــم:
دراسات في المنهج والسياق

الكلمة الافتتاحية: معالـي العـلامــة شيـخ عبـدالله بـن بيـــه

- **المحور الأول: مناهج دراسة القرآن الكريم**
  - **المناهج القديمة في تفسير القرآن الكريم** - الدكتور مصطفى السليمي
  - **المناهج المعاصرة في تفسير القرآن الكريم** - الأستاذ الدكتور بسام الجمل
- **المحور الثاني: قضايا إشكالية في فهم القرآن الكريم**
  - **مقولة الناسخ والمنسوخ** - سعادة الدكتور خليفة مبارك الظاهري
  - **القـــرآن والآخــر: علاقـات التعــارف والسلـم والأبعـــاد الدوليـة**
    الأستاذ الدكتور عبد الرزاق وورقية
  - **مقـولـة إعجـاز القـرآن الكريـم** - دكتور نزار صميدة
- **المحور الثالث: قراءات معاصرة في فهم القرآن الكريم**
  - **كونيات القرآن الكريم ورؤية العالم** - دكتور عدنان إبراهيم
  - **المنظومـة القيميـة والمشـترك الأخـلاقـي في القــرآن الكـريــم**
    الأستاذ الدكتور رضوان السيد

الكلمة الافتتاحية

معالي العلامة الشيخ عبدالله بن بيه

الكلمة الافتتاحية

معالي العلامة الشيخ عبدالله بن بيه

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

سعادة الأخ مدير الجامعة الدكتور خليفة مبارك الظاهري وفقه الله وحفظه، أصحاب السعادة والفضيلة، والكرامة أيضًا. أيها الأبناء والبنات، الطلاب والطالبات، كلٌ باسمه وجميل وسمه.

خير البداية ما سمعنا آنفًا وما سنسمع الآن.. قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[البقرة: 1-5]

القرآن يُعرِّف بنفسه.. فالحمد لله الذي أنزل هذا القرآن على عبده محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه، أنزل القرآن والفرقان، وجعل النبي ﷺ سيد خلقه.

يسعدني أن أشارككم اليوم في هذه الندوة العلمية المباركة التي تعقد في رحاب كتاب الله تعالى وفي نطاق هذه الجامعة المباركة، شاكرًا الدعوة والتنظيم. أشيد بهذه المحاضرات حول هذا الموضوع الذي يمثل أهم موضوع ينبغي أن يتدارسه الناس وهو موضوع القرآن الكريم، مثمنًا حضور جمع من العلماء والباحثين والمهتمين بعلوم القرآن.

موضوع الندوة موضوع مهم وراهن، لكنه موضوع مترامي الأطراف، ومتشعب الجوانب، طويل الذيل كثير النيل، واسع الأرجاء، متنوع الأنحاء، يجعل المتكلم يتردد بين خشية الاختصار المخل والإطناب الممل. بخاصة أن الوقت قد لا يتسع لقول ما ينبغي أو ما يجب أحيانًا أن يقال في هذا، فستكون كلمتي هذه نوعًا من التذكير والتفكير والتذاكر معكم. تشير إلى جملة من القضايا الواصفة والمسائل والتساؤلات الكاشفة.

الحضور الكريم؛ لا يخفى أن القرآن الكريم نور وبرهان، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: 174]، وقال سبحانه: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: 138]، وقال عز من قائل: ﴿هَذَا بَلاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ بِهِ وَلِيَعْلَمُواْ أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [إبراهيم: 52]، وقال سبحانه: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ [الأنعام: 19]. رسالة لكافة الخلق مقدمة ونتيجة، دعوة وبرهان.

لا يُختلف في أن المعجزة الكبرى لرسول الله ﷺ، مع العلم أن معجزاته عليه الصلاة والسلام كثيرة وقد ذكر بعضهم أنها تصل إلى ألف معجزة، بل إن حياته ﷺ وشخصيته كانت معجزة، كانت كافية..

لَو لَم تَكُن فيهِ آياتٌ مُبينَةٌ *** لَكانَ مَنظَرُهُ يُنبِيكَ بِالخَبَرِ

أو كما قال عبد الله بن سلام: «**لما رأيت وجهه عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب**»[1]. مجرد رؤيته ﷺ كانت تكفي لمعرفة أنوار النبوة التي تشع على وجهه الكريم.

القرآن لا شك بأنه المعجزة الباقية والآية الخالدة، فهو الكتاب العزيز والذكر الحكيم والقران المجيد. يخاطب أجيال البشرية المتعاقبة ليهديها إلى الحق وإلى طريق مستقيم، إلى سبيل النجاة في دار المقامة والكرامة، لتعريف الإنسان على حكمة خلقه ومصدر رزقه، وبصفة عامة لتعريفه على خالقه.

هذه كُبريات المسائل التي لا تصل إليها العقول، لأن العقل كالبصر لا يمكن أن يرى ما فوق السقف، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 76]، ما فوق ذلك السقف هو الوحي. الوحي يحدثنا عن الباري جل وعلا، عن صفاته وما يجب له وعلاقة العبد بربه، لكنه أيضًا يحدثنا عن نشأة الكون وعن أصل البشر وعن مصير الإنسان يوم القيامة. هذه القضايا التي لا يمكن للعقول مهما كدّت وكدحت ومهما طالت الأعمار وتراكمت المعارف أن تصل إلى حقائق يقينية فيها دون الوحي. مع ذلك فالعقل ليس محجورًا عليه ولا مردودًا عليه إذا تدرع بالطرق والمناهج السليمة للتعرف على كل القضايا في نطاق حدود ومعايير يزكيها العقل نفسه، فهو شاهد من نفسه على نفسه.

أما تفسير القرآن، انطلاقًا مما تقدم، فكل جيل سيجد في كتاب الله من البينات ما تقوم به الحجة وتتضح به المحجة وتستنير به مسيرة الفهم والهداية. ومعنى ذلك أن باب التفسير سيظل مفتوحًا لمن شاء أن يلجه إذا كان لديه المفتاح المناسب للولوج. لكن كيف يكون ذلك؟ من خلال اعتماد مراجع التفسير ومرجعيته.

---

1 الترمذي، محمد بن عيسى، **الجامع الكبير (سنن الترمذي)**، بيروت، 1998م، حديث رقم 2485.

نذكر بإيجاز مراجع التفسير:

المرجع الأول: هو القرآن الكريم، فالقرآن يفسر بالقرآن. ويفسره العلماء وعلى رأسهم سيد العلماء سيدنا رسول الله ﷺ. لما نزل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: 82]، شق هذا على الصحابة فقالوا: وأينا لم يظلم نفسه؟ فنبههم النبي ﷺ قال: ليس ذاك، إنما هو الشرك، ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه: ﴿يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: 13]؟ فبيّن أن الظلم في الآية هو الشرك[1].

المرجع الثاني: السنة النبوية، فالقران يفسر بسنته، سواء كانت قولية أو عملية. لأن السنة العملية تبين الكثير من القرآن، حتى الصلاة قال الله تعالى في الأمر بها: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ﴾، القرآن الكريم ذكر لها ثلاث أوقات: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾[الإسراء: 78]. فدُلوك الشمس: ميلها (الظهر والعصر)، غسق الليل: (المغرب والعشاء)، وقرآن الفجر: (الفجر). ثلاث أوقات، لكن السنة بينت أن هذه الأوقات هي خمس، كما بينت كيف تقام الصلاة: أربع ركعات، ثلاث ركعات، ركعتان. السنة العملية وسنة التقرير.. في قوله تعالى: ﴿آتُواْ الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: 43] من أي صنف؟ أي نوع؟ هذا تبينه السنة. إذن السنة تبين القرآن ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[النحل: 44]. من ذلك أن بعض الصحابة قد يخفى عليه شيء فينبهه النبي ﷺ. عائشة رضي الله عنها قالت: إن الحساب في الآخرة لا يدل على العقوبة، مستشهدة بقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾[الانشقاق: 8]، فقال النبي ﷺ عن الحساب الذي لا يعذب صاحبه: «**إنما ذلك العرض، ومن نوقش الحساب عذب**».[2]

---

1 البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، دارطوق النجاة، 1422هـ، رقم الحديث 3360، 162/4.

2 البخاري، **صحيح البخاري**، رقم الحديث 103، 1\34.

المرجع الثالث: أقوال الصحابة. طائفة وهم جمع قليل كانت لهم أقوال متفرقة في القرآن. ذكر السيوطي منهم عشرة اشتهروا بالتفسير[1]: الخلفاء الأربعة، وابن عباس، وابن مسعود، وأُبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير. وبخاصة ابن عباس يعتبر ترجمان القرآن، يؤول آياته ويبين أسراره وأغواره. ثم أصحاب ابن عباس بعد ذلك (الجيل الثاني).

المرجع الرابع: والأكثر انتشارًا هو اللغة العربية، أي ما تفهمه العرب من القرآن. ومذهب أهل السنة هو أن ما تفهمه العرب من خطابها نقبله في فهم ما تشابه، وما سواه من بعيد البحث نرده لأنه لا ينجلي. الكلام أصله لابن دقيق العيد، لكن أعتقد أن حتى من يتشبث برفض التأويل -حتى بكلمة التأويل أو بتفسير التأويل بأنه العدول عن الظاهر- لا يستطيع أن يرد التعامل مع الخطاب واللغة القرآنية بما تفهمه العرب. حتى ولو كان في الكلام اشتباه أو إجمال فذلك أمر آخر.

فالصحابة كانوا يسألون حتى الأعراب عن معاني بعض آيات القرآن. فقد سأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه يومًا وهو على المنبر، قال: ما تقولون في قوله تعالى: ﴿أَوۡ يَأۡخُذَهُمۡ عَلَىٰ تَخَوُّفٖ﴾[النحل: 47]؟ ما التخوف؟ فقام رجل من هذيل فقال: هو التنقص في لغتنا. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، قال شاعرنا:

تَخَوَّفَ الرَحلُ مِنها تامِكًا قَرِدًا *** كَما تَخَوَّفَ عودَ النَّبعَةِ السَّفَنُ[2]

1 السيوطي، جلال الدين، **الإتقان في علوم القرآن**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م، 2/493.

2 ذو الرمة، غيلان بن عقبة، **ديوان ذي الرمة**، دار الكتب العلمية، 1995م، ص 637.

هذا أعرابي يقف لأمير المؤمنين ليبين عن كلمته من القرآن، وهذا عمر الذي صاحب نزول القرآن ومع ذلك يسأل الأعراب عما تعني هذه الكلمة. إلى غير ذلك من الألفاظ التي كانوا يراجعون فيها العرب لأن القرآن نزل بلغات جميع العرب وبخاصة سبع قبائل كما يذكرون.

من هذه الأصول نشأت مدارس من التفسير اختلفت توجهاتها وتباينت رؤاها أحيانًا، ومنها:

- **مدرسة التفسير بالمأثور**: اعتمدت النقل والآثار المروية عن النبي ﷺ وما ورد عن الصحابة والتابعين (كالطبري والسيوطي وغيرهما).
- **المدرسة الفقهية**: التي عنيت بآيات الأحكام (القرطبي في الجامع لأحكام القرآن، والجصاص وغيره من العلماء الذين خصصوا كتبًا خاصة بالأحكام).
- **المدرسة البلاغية**: التي تبرز وجوه البلاغة والبيان (كالزمخشري في الكشاف، والرازي أيضًا في مفاتيح الغيب وإن كان بعض الناس يقول فيه كل شيء إلا التفسير). وكانت كل مدرسة تعتمد مذهبها وأحيانًا تفسر طبقًا لمذهبها.. مثلًا الزمخشري كان يفسر الآيات أو بعض الكلمات طبقًا لمذهبه، في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: 23-22]، يقول الزمخشري: «ناظرة» أي منتظرة[1]، لأنه ينكر رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة (مذهب المعتزلة)، وأنشد قول الشاعر: «وجوه ناظرات ترهينا» أي تنتظرنا.. يرد عليه أهل السنة بأنها لو كانت كذلك لما تعدت بـ «إلى»، التعدي بـ «إلى» يدل على النظر وليس الانتظار.
- **والمدرسة الإشارية**: التي اشتهر بها الصوفية. هذه المدرسة أحيانًا تذكر التفسير المعتاد المعروف عند المفسرين ثم تتعرض للخواطر والسوانح

---

1 الزمخشري، جار الله، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، دار الكتاب العربي، ط 3، 1407هـ، 662/4.

والـواردات، كما يقـول الصوفية: «الـواردات كالرياح والقلـوب مثل الغصـون»[1].

أتوقف مع مسألة الواردات والإشارات قليلًا، فلها أصل عند الصحابة. وقد حاول الأصوليون أن يؤصلوها بأنها «إشارة اللفظ لما لم يكن القصد إليه». ومنها قول علي رضي الله عنه في مسألة أقل أمد الحمل[2]، فقال ستة أشهر. لما سألوه قال: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: 15] مع قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: 233] حولين (24 شهرًا) تبقى ستة أشهر، فاتفق الصحابة عليها. فهذه إشارة النص لما لم يكن مقصودًا في عرف الناس. كما ذكروا أيضًا إشارة في سورة النصر عند قوله تعالى: ﴿**إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ**﴾[النصر: 1] هذه إشارة لا يفهمها إلا العارفون، لأنها تشير إلى شيء آخر هو أجل النبي ﷺ. ولذلك عمر رضي الله عنه أراد أن يختبر الصحابة في ابن عباس، فسألهم عن السورة فقالوا: أمرنا إذا جاء نصر الله أن نسبح.. فقال ابن عباس: «هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له»، فقال عمر: «**لا أعلم منها إلا ما تعلم**»[3]. هذا نوع من إشارات العارفين، وهي أمور لا تدرك إلا بالنور.

كان النبي ﷺ في يوم متوجهًا إلى غزوة، فرجل من الأنصار (عامر بن الأكوع) أنشده أبياتًا، فقال النبي ﷺ: «رحمك الله». التقطها عمر قال: «هلا أمتعتنا به؟»[4] . فهم عمر من «رحمك الله» أن عامرًا سيموت (شهيدًا). من ينبئ هذا من الصحابة؟ هذا نور، لكنه مَزَلَّة أقدام ومدحضة أفهام، فبعض

1 الألوسي، محمود، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم**، دار الكتب العلمية، 1415هـ، 125/7.
2 البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، **السنن الكبرى**، دار الكتب العلمية، بيروت، 442/7.
3 البخاري، **صحيح البخاري**، رقم الحديث 4970، 174\6.
4 أبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، بيروت، 2009م، رقم الحديث 1334، 179/2.

الصوفية توسعوا كثيرًا في هذا، فلا يمكن أن نأخذ كل ما يقولون على أنه حقيقة وأنه تفسير حقيقي، إذ ينبغي أن ينظر المرء في هذا بشيء من الاحتياط والحيطة وشيء من النور الإلهي إذا أمكن التعبير.

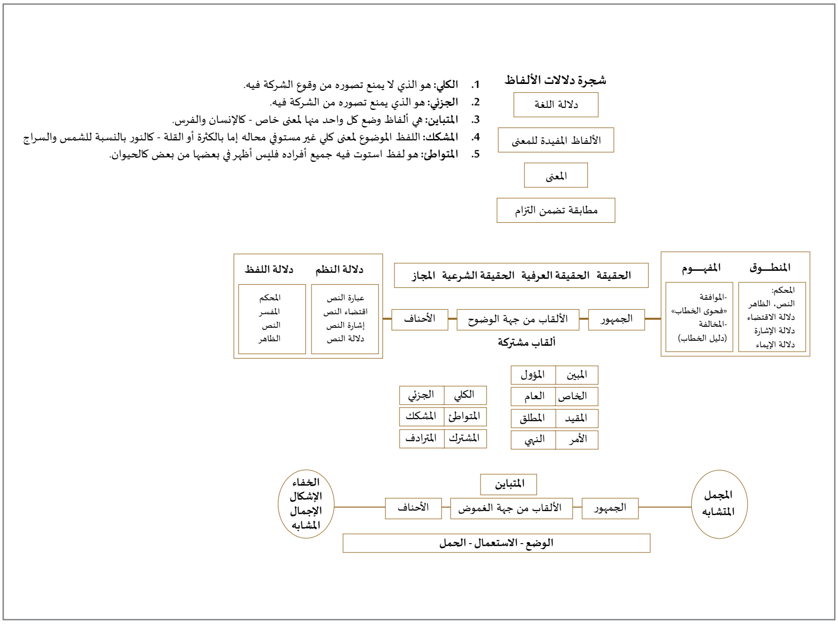
سأعرّج بالحديث عن **دلالات اللغة ومزالق التأويل**. على مستوى اللغة هناك خلاف حميد، وخلاف شديد أو خلاف فيه فتنة كثيرة. الخلاف الحميد في الفقه، وهو توسعة على الناس وتيسير مع اعتبار الدليل. والخلاف الآخر هو خلاف العقائد، كان خلافًا مرهقًا للأمة أدى إلى فتن كثيرة في المجالات العقدية. كان الخلاف ينطلق من منطلق عقدي مسبق لتُحمل عليه الألفاظ، بين ظاهري شديد الظاهرية بالمعنى الأول فقط (المحسوس)، وبين مغرق في التأويل مبتعد عن دلالات النص يحمل النص على موقفه العقدي.

دلالات الألفاظ كثيرة.. عندما كنت أدرّس أحصيت الكثير منها وبخاصة المتعلقة بأصول الفقه (حوالي 30 دلالة). ثلاثة أنواع من الدلالات متفق عليها: دلالة المطابقة، والتضمن، والالتزام.

- **المطابقة**: أن يطابق المعنى اللفظ (مثل: «دار» تدل على الجدران والسقف والأرضية).
- **التضمن**: إذا أردنا بالدار الجدار وحده.
- **الالتزام**: إذا قلنا «الباني» لندل به على الدار.

هذه الدلالات تحكمها ثلاث أمور: الوضع، والاستعمال، والحمل.

- **الوضع**: هو أصل المعنى الذي وضع له اللفظ.
- **الاستعمال**: هو ما يستعمله فيه المتكلم.
- **الحمل**: هو فعل شخص ثالث (السامع/المفسر)، وهذا الحمل هو مكان الإشكال كله عقديًا وفقهيًا.



إذا جاء النص الإلهي أو الحديث النبوي، فكيف يبدأ الخلاف بين العلماء فيه؟ جاء الحديث «الطعام بالطعام».. هل استعمل فيما وضع له؟ أم في جزء منه؟ قال الشافعي: هذا في كل طعام. قال أبو حنيفة: هذا في البر (لأنه كان طعامهم)، فهذه حقيقة عرفية وليست حقيقة شرعية ولا وضعية. فيبدأ الخلاف.[1]

مثال آخر: «الصوم» الصوم في اللغة الإمساك ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾ [مريم: 26] أي سكوتًا، لكن في الحقيقة الشرعية هو إمساك عن الأكل والشرب، اختلفوا في حديث «**لا صيام لمن لم يُبَيِّت الصيام من الليل**»[2] مع

1 النووي، يحيى بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، دار إحياء التراث العربي، ط 2، 1392هـ، 11/14-15.
والكاساني، أبو بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، بيروت، 5\184.

2 النسائي، أحمد بن شعيب، **المجتبى من السنن (سنن النسائي)**، بيروت، ط 2، 1986م، رقم الحديث 2331، 4/196.

حديث «**إني صائم**» (في النافلة). فالإمام مالك حمل «إني صائم» على الحقيقة اللغوية (لم آكل ولم أشرب)، وحملها الآخرون على الحقيقة الشرعية[1].

الخلافات الأدهى والأمر هي ما يتعلق بالعقيدة، هل تؤخذ اللغة على ظاهرها؟ أم أن السياق يحدد؟ وهل تؤول بسبب ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11]؟ لا نزيد على ما ذكرنا في هذا الموضوع فالتفصيل فيه واسع. والمهم أن «الحامل» (المفسر) هو الذي يتحمل كثيرًا من عقدة الاختلافات كل مدرسة تراعي خلفيتها الفكرية المسبقة.

ضوابط التفسير: علم التفسير كغيره من العلوم به دعاة وأدعياء، لابد لمن يجدد فيه أن يقيم رأيه على ما قاله الأولون، لا تجديد بلا تراكم معرفي لولا نيوتن ما كان لآينشتاين أن يقدم النسبية، كذلك الباحث في علوم القرآن لابد أن يعرف ماذا قال الناس قبله، ففي وقت من الأوقات كنت في دولة أوروبية، جاءت امرأة أسلمت حديثًا وقالت لي: أنا أفهم من القرآن كذا وكذا، حاولت ردها فقالت: أنت تفهم وأنا أفهم! قلت: لكني لا أدعي أني أسوق الطائرات، هذا تخصصي. فباحث علوم القرآن لابد أن يكون تجديده مؤسسًا على علم راسخ.

التجديد إما أن يكون بآيات الأحكام أو آيات الإيمان، آيات الأحكام بحثها العلماء، التجديد فيها ممكن (ترجيحي) بناءً على تغير الزمان وتحقيق المناط، أما آيات الإيمان فميدان دقيق وحساس، يقول ابن الحاج: «إذا سئلت عن شيء فكنت تعرفه فأجب، وإن لم تعرفه فاسكت. فالتفسير بدون أدواته كمن يحاول فتح خزائن الذهب بمفاتيح من خشب»[2].

1 الباجي، سليمان بن خلف، **المنتقى شرح الموطأ**، مطبعة السعادة، القاهرة، 1332هـ، 62/2.
2 العبدري، محمد بن محمد (ابن الحاج)، **المدخل**، المطبعة المصرية، 1929م، 53/1.

التفسير العلمي: هو كالتأويل، منه القريب الصحيح، والبعيد الفاسد، والعبث. أخاف أن بعض التفسيرات هي من النوع الثالث، فالشيخ طنطاوي جوهري له كتاب من هذا الباب كله عن الفوائد العلمية، هذا جيد في التفكر في المخلوقات (دليل الغاية ودليل السببية)، لكن ليس هو تفسير للقرآن، لا يكلف القرآن إعجازًا في أنه ليس فيه شيء منافٍ للعلم، لكن بشرط أن تكون حقيقة علمية ثابتة وليست فرضية. مثال ذلك: موريس بوكاي، ذكر مسألة بدن فرعون ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾ [يونس: 92]. قال إن التوراة لم تذكر نجاة البدن، وهذه معجزة كتب التفسير قالت «ننجيك» أي نجعلك على نجوة (مكان مرتفع) حتى يراك من وراءك الاحتمال قائم لغويًا، ولا يوجد تفسير نبوي يمنع، فهذا النوع قد نقبله لكن أن تكون «النملة» من زجاج ولذلك قال: ﴿لاَ يَحْطِمَنَّكُمْ﴾ [النمل: 18] هذا ليس واضحًا أو مسألة الظل ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ [الفرقان: 46]، قال بعضهم إعجاز لأن الظل يسكن.. هذا تكلف.

كما أقف بعد هذا باختصار عند بعض الأساسات التي يُبنى عليها فهم كتاب الله تعالى ومنها:

- **النسخ**: هو مفهوم جائز عقلًا وواقع شرعًا. ﴿**مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ...**﴾ [البقرة: 106] فحكمة النسخ هي التيسير والتدرج (مثل الخمر) النسخ ليس «بَدَاءً» (أي أن يبدو لله رأي جديد وحاشاه)، فعلمه محيط بما كان وما يكون. هو انتقال من حكم لحكمة لحكمة.
- **السياق**: السياق مهم جدًا في فهم كتاب الله. فقد أعطى النبي ﷺ عباس بن مرداس أربعين بعيرًا، فأنشد شعرًا يعاتب، فقال النبي: «**اقطعوا عني لسانه**»[1] (أي أعطوه حتى يسكت) وكذلك الحجاج بن يوسف قالت له

1 ابن سعد، محمد، **الطبقات الكبرى**، دار صادر، بيروت، 1968م، 273/4.

امرأته شعرًا فقال: «**اقطعوا عني لسانها**»[1] (فجاؤوا بالسكين!) فالسياق يحكم نجد في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾ [النور: 39] (جاء ذلك في سياق وعيد لغير المؤمنين)، وفي الحديث القدسي: «**لو عدت المريض لوجدتني عنده**»[2] (سياق الترغيب) «وجد الله» هنا وهناك، السياق هو الذي يحدد المعنى، كذلك آيات الاستئذان في سورة النور (للمؤمنين) غير آيات الاستئذان في سورة التوبة (للمنافقين).

الكلام في القرآن الكريم لا يكاد المرء يشبع منه، فهو يزداد حلاوة عند الرد. نسأل الله سبحانه وتعالى أن يفتح لنا من أنوار كتابه ما يشرح الصدر ويهدي العقل، وأن يجعلنا من أهل القرآن الذين هم أهله وخاصته، كما نسأله سبحانه وتعالى أن يحفظ هذه الديار وهذا البلد، ويحفظ القيادة الرشيدة وعلى رأسها الشيخ محمد بن زايد آل نهيان، ويرعى ببركة خدمة القرآن الذي تخصص له الجوائز والمسابقات، وأن يرحم الله الشيخ زايد، أكرم الله مثواه وطيب ثراه.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

1 ابن عبد ربه، الأندلسي، **العقد الفريد**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ.،4/95.
2 مسلم، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، دار إحياء التراث العربي، 1955م، حديث رقم 2569، 1990/4.

المصادر والمراجع

1. أبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، بيروت، 2009م.
2. لألوسي، محمود، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم**، دار الكتب العلمية، 1415هـ.
3. الباجي، سليمان بن خلف، **المنتقى شرح الموطأ**، مطبعة السعادة، القاهرة، 1332هـ.
4. البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، دار طوق النجاة، 1422هـ.
5. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، **السنن الكبرى**، دار الكتب العلمية، بيروت.
6. الترمذي، محمد بن عيسى، **الجامع الكبير (سنن الترمذي)**، بيروت، 1998م.
7. ذو الرمة، غيلان بن عقبة، **ديوان ذي الرمة**، دار الكتب العلمية، 1995م.
8. الزمخشري، جار الله، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، دار الكتاب العربي، ط 3، 1407هـ.
9. ابن سعد، محمد، **الطبقات الكبرى**، دار صادر، بيروت، 1968م.
10. السيوطي، جلال الدين، **الإتقان في علوم القرآن**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م.
11. ابن عبد ربه، الأندلسي، **العقد الفريد**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ.
12. العبدري، محمد بن محمد (ابن الحاج)، **المدخل**، المطبعة المصرية، 1929م.
13. الكاساني، أبو بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، بيروت.
14. مسلم، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، دار إحياء التراث العربي، 1955م.
15. النسائي، أحمد بن شعيب، **المجتبى من السنن (سنن النسائي)**، بيروت، ط 2، 1986م.
16. النووي، يحيى بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، دار إحياء التراث العربي، ط 2، 1392هـ.

المحور الأول

مناهج دراسة القرآن الكريم

مناهج دراسات القرآن الكريم
د. مولاي أحمد صابر
كاتب وباحث
د. مصطفى السليمي
التعليم العالي - المغرب

المناهج القديمة
في تفسير القرآن الكريم

الدكتور مصطفى السليمي

ملخص

تتناول هذه الورقة البحثية **المناهج القديمة في تفسير القرآن الكريم**، مركّزةً على الأصول العلمية والضوابط المنهجية التي اعتمدها المفسرون الأوائل في فهم كتاب الله وتفسيره. وتبرز أهمية الموضوع من كون التفسير علمًا جليلًا يتصل بأشرف الكلام، مما يستلزم الانضباط بقواعد العلم الموروثة عن علماء السلف، اتقاءً للزلل والانحراف في الفهم. وتعرض الورقة أبرز المناهج التفسيرية المعتمدة قديمًا، وفي مقدمتها التفسير بالمأثور، والتفسير اللغوي، والتفسير الفقهي، مع بيان خصائص كل منهج ومصادره وأثره في ضبط المعنى القرآني. كما تؤكد على مركزية حفظ القرآن لفظًا ومعنى، وعلى دور العلماء في صيانة التفسير من الشبهات والأهواء. وتخلص الورقة إلى أن المناهج التفسيرية القديمة تمثل أساسًا معرفيًا راسخًا لا غنى عنه لفهم القرآن فهمًا صحيحًا، وأن استحضارها ضرورة علمية في الدراسات القرآنية المعاصرة.

المناهج القديمة في تفسير القرآن الكريم

الدكتور مصطفى السليمي

تقديم

الحمد لله الذي أنزل خاتِم كتبه على خاتَم رسله وأنبيائه، واصطفاه بجميل ثنائه وأكرمه بوافر عطائه، فصلوات الله عليه تترى في أرضه وسمائه، وعلى آله الأكرمين وصحابته الطيبين خُلَّص أصفيائه، وعلى المقتفين آثاره والمقتدين بهديه من تُبَّعه وأوليائه.

وبعد، فإن الكلام عن أفضل الكلام مما تستعذبه الأرواح وتستروح به القلوب النقية السالمة المسلمة من رَانِ الآثام، غير أنه كذلك مما تحار فيه الأقلام، وتزل فيه الاقدام وتتسلل إليه الشبه والأوهام، إذا لم ينضبط بضوابط العلم الحق مما قعده علماء السنة الأعلام.

أهمية الورقة البحثية المقدمة

وأفضل الكلام ولا شك كلام رب الأرباب سبحانه، وهو الوارد في كتابه سبحانه وتعالى بين دفتي المصحف، المحفوظ لفظًا ومعنى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾.

فأما حفظ اللفظ فمما أجمعت عليه الأمة واتفقت -إلا من شذ ممن لا يعتد بخلافه ومذهبه-، إذ قد تناقلته -أي اللفظ- أعلام الأمة وعلماؤها، بل وعامتها من جميع الأجناس والأطياف والأصناف، نقلًا متواترًا جيلًا عن جيل، لا ينخرم منه حرف ولا تتغير فيه كلمة، فلربما استظهر الصبي الناشئ[1] غير

1 قال خلف بن هشام البزار المقرئ المشهور: ما أظن القرآن إلا عارية في أيدينا، ...، وإن الغلام في دهرنا هذا يجلس بين يدي فيقرأ ثلث القرآن لا يسقط منه حرفًا، فما أحسب القرآن إلا عارية في أيدينا. القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم، **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، تحقيق محيي الدين ديب ميستو، أحمد محمد السيد، وآخرين ، 1417هـ، 1996م، 40/1. وقد حفظت الأمة هذه العارية وأدت الأمانة في حفظها ورعايتها ولا شك.

البالغ القرآن ولم يسقط منه حرفًا، واهتدى إلى موضع الخطأ أو السهو أو الوهم ممن حصل منه على سبيل الطبع والجبلة البشرية النسيان، أو على جهة القصد والتعمد والعدوان[1].

1 وقد ورد في كتب التراث ما يدل على هذا المعنى: وذلك أن يهوديًّا كان قد عرض عليه المأمون الإسلام فأبى ثم أتاه مسلمًا بعد سنة فسأله عن سبب إسلامه فقال: انصرفت من حضرتك. فأحببت أن أمتحن هذه الأديان، وأنا مع ما تراني حسن الخط فعمدت إلى التوراة فكتبت ثلاث نسخ فزدت فيها ونقصت، وأدخلتها الكنيسة فاشتُريت مني، وعمدت إلى الإنجيل فكتبت ثلاث نسخ فزدت فيها، ونقصت وأدخلتها البيعة فاشتُريت مني، وعمدت إلى القرآن فعملت ثلاث نسخ، وزدت فيها ونقصت وأدخلتها إلى الوراقين فتصفحوها، فلما أن وجدوا فيها الزيادة، والنقصان، رموا بها فلم يشتروها. فعلمت أن هذا كتاب محفوظ، فكان هذا سبب إسلامي.

قال يحى بن أكثم فحججت في تلك السنة، فلقيت سفيان بن عيينة فذكرت له الحديث فقال لي مصداق هذا في كتاب الله عز وجل قال: قلت: في أي موضع؟ قال: في قول الله عز وجل في التوراة، والإنجيل: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ﴾، فجعل حفظه إليهم فضاع. وقال عز وجل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ فحفظه الله عز وجل علينا فلم يضع. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، 160/7.

وسواء صحت هذه القصة أم كانت ضعيفة فإن وقائع التاريخ وواقع التجربة يثبتان صحة مضمونها وما اشتملت عليه، وقد شهد جماعة من المستشرقين بموثوقية النص القرآني وسلامته، ونحن إن لم نكُ محتاجين إلى شهادة في تصديقه، بعد شهادة مُنْزِله سبحانه وتعالى رب العباد، ولكنها تُذكر وتورد لغير المقرين بها الراكبين لجج اللجاج والعناد.

يقول ستانلى لين بول (Stanley Lane-Poole): إنها ميزة عظيمة في القرآن أنه لا يوجد شك في أصالته، وأن الكلمات عينها التي بإمكاننا أن نقرأها الآن بدقة تامة قد ظلت دون تغيير خلال ما يقرب من ثلاثة عشر قرنًا.

وقريبًا من هذا صرح به المستشرقون هاملتون غيب والسير وليم موير وبرنارد لويس وفيليب حتي وثيودور نولدكه وغيرهم كثير، فإنهم وإن حاوروا فحاروا، وناوروا وللشبهات امتاروا، فإن ما في قرارة أنفسهم غلب، وعلى ألسنتهم جرى وللحق انتسب ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّاۚ﴾ [النمل:14].

وأما المعنى فإنه محفوظ من حيث الإجمال[1]، نظرًا لحفظ اللفظ على وجه التفصيل، إذ الألفاظ قوالب المعاني -كما يقال-.

ومن مظاهر هذا الحفظ وتجليات هذه العناية عند الأمة أنه مع كل منهما - أي اللفظ والمعنى - نشأت علوم ومعارف ليس ها هنا مقام تفصيلها والإفاضة في تفاريعها وجزئياتها، وإنما الذي يعنينا في هذه الورقة البحثية المختصرة المعتصرة ما له تعلق بالمعنى لا المبنى.

أهمية الموضوع:

وستخصص هذه الورقة للحديث عن المناهج القديمة في تفسير الكتاب المبين، ولا تخفى أهمية هذا الموضوع ووجاهته في مجال العلوم الشرعية عمومًا، وعلوم القرآن والتفسير خصوصًا، وذلك لارتباطها بالنص القرآني الذي يمثل المصدر الأول من مصادر التشريع، ومن المعلوم أن التفسير علم ضُمِّن علومًا كثيرة على امتداد مسار تاريخ تطور العلوم الإسلامية، ودخل بابَته علماء العلوم كلها مادِّيها وروحيِّها، محسوسها وملموسها، نَظريِّها وتجريبيِّها ، ولم يقتصر على وُلُوجه والعناية به علماء علم معين ومتخصصوه دون غيرهم، فكلهم مغترف من بحره أو مرتشف من يَمِّه، فهذا عالم أو علماء دخلوا التفسير من أبواب اللغة وفروعها: بلاغتها وبيانها ونحوها وصرفها واشتقاقها، وهؤلاء آخرون دخلوه من باب القراءات وحروفها ووجوهها والكشف عن عللها، وأولئك دخلوه من بوابة فقه الأحكام الشرعية الفرعية التي اشتمل عليها القرآن الكريم باعتباره أصل الأدلة، وآخرون ولجوه من

---

1 يدل على ذلك ما ورد عن أبي عبد الرحمن قال: حدثنا من كان يقرئنا من أصحاب النبي ﷺ: أنهم كانوا يقترئون من رسول الله ﷺ عشر آيات، فلا يأخذون في العشر الأخرى حتى يعلموا ما في هذه من العلم والعمل، قالوا: فعلمنا -فتعلمنا- العلم والعمل. مسند الإمام أحمد بن حنبل، ، 1421هـ، 2001م، 466/38 وغيره بصيغ مختلفة متقاربة.

بوابة الاعتقاد فحرروا آيات التوحيد والأسماء والصفات والغيبيات فنصروا مذاهبهم من خلاله على اختلاف مشاربهم ومصادرهم ومواردهم العقدية، وآخرون غاصوا في معانيه وحقائقه واستنبطوا دقائق إشاراته ولطائفه، ورقائق مواعظه ومعارفه وعوارفه، وغير ذلك من أنواع التفسير وطرائقه التي ارتبطت به باعتباره علمًا قائمًا بذاته، واستقلت بمعارف من طرائفه، صنفت ضمن علوم عدت مستقلة في بابها.

وليس يكفي في التدليل على أهمية مداخل هذه الورقة البحثية سطور وصفحات، ولا جُمل مختصرات، ولكن بحسبنا ما ذكرناه من بديع الإشارات التي تغني عن الإسهاب والإطناب بمفصل الكلمات ومسهب العبارات.

ولنا أن نتساءل أسئلة جَوْهرية جهُورية غير مُسِرين بها، عن ماهية المنهج وحقيقته، وعن أضرب المناهج التي عرفها التفسير عند المتقدمين، ثم عن المقصود بـ «المتقدمين» وما ضابط التقدم وحَدُّه، وهل هو أمر مجمع أو متفق عليه، أم تحكمه اعتبارات شتى، وتتعاوره إشكالات كإشكالات «حتى»[1]، وما معالم هذه المناهج وما أوجه الائتلاف والاختلاف فيما بينها، وفيما بينها وما استجد بعدها من مناهج.

ولعل هذه الورقة تسعى إلى الإجابة عن جملة هذه الأسئلة، وربما تفرع عنها غيرها مما لم يسطر في هذه المقدمة، مما تمليه ضرورة النقاش والتحليل والمطارحة التي يستدعيها المنهج الوصفي أصالة وابتداء، ويقتضيها المنهج التحليلي عرَضًا وانتهاء.

1 إشارة إلى مقولة الفراء المشهورة: [أموت وفي نفسي شيء من «حتى»]. لأنها تخفض وترفع وتنصب.

ماهية المنهج وحقيقته.

وليس من مقصودنا هنا التفصيل في هذه الجزئية، وإنما تقريبها لتكون مدخلًا لحديثنا عن مناهج المفسرين المتقدمين، وذلك لأنها قد أعطيت حقها وفوق حقها من الحد والشرح والبيان والتوضيح في مظانها[1].

قال ابن فارس: النون والهاء والجيم أصلان متباينان:

الأول: النهج الطريق، ونهج لي الأمر: أوضحه، وهو مستقيم المنهاج، والمنهج: الطريق أيضًا، والجمع المناهج.

والآخر-أي الأصل الثاني- الانقطاع، وأتانا فلان ينهج، إذا أتى مبهورًا منقطع النفس، وضربت فلانًا حتى أنهج، أي سقط [2].

والمهيع الناهج أي الطريق المسلوك، وفي حديث عبد الله بن سلام رضي الله عنه «وإذا جواد منهج عن يميني»[3]، قال في المشارق: «بتشديد الدال جمع جادة وهي: واضح الطرق وأمهاتها الكبيرة المسلوك عليها...» قال الخليل: وقد تخفف يعني الدال[4]. وقيل: «هي الطريق الأعظم التي تجمع الطرق ولا بد من المرور عليها»[5].

1 جل المعاجم اللغوية يمكن الرجوع إليها لمعرفة الاشتقاق اللغوي للكلمة، وكل الكتب المراجع المؤلفة في مناهج البحث العامة والخاصة، وكذا ما ألف في مناهج المفسرين وهو كثير وافر، وكل البحوث التي تناولت منهج فلان في التفسير أو الحديث أو العقيدة أو غيرها تتناول مصطلح المنهج بالدراسة والتحليل إسهابًا أو اقتضابًا. ينظر على سبيل المثال: المناوي، عبد الرؤوف محمد بن تاج العارفين، **التوقيف على مهمات التعاريف**، ص 317، وبدوي، عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، ، ص 3.

2 ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1389-1392هـ، 1969-1972، 361/5، وابن سيده المرسي، أبو الحسن علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ، 2000م، 171/4.

3 مسلم، صحيح مسلم، **في الفضائل**، رقم الحديث 2484، 161/7.

4 عياض، القاضي، **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، تحقيق صالح أحمد الشامي، 1440هـ، 2018م، 220/1، والقرطبي، **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، 414/6.

5 ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، **النهاية في غريب الحديث**

وإذا كان مدار أصل الجذر اللغوي على معنيين متباينين كما أشار ابن فارس، وهما الطريق المسلوك، والانقطاع فإننا نجدهما بلا شك مضمنين في المفهوم الاصطلاحي من غير تباين بينهما، بل في تكامل وانسجام، إذ المعلوم المتعارف عليه من أن الحدود الاصطلاحية لا بد أن تضمن وتضم الإطلاقات اللغوية.

وبالرجوع إلى عدد من المراجع التي حاولت تقريب مفهوم المنهج وضبط حدوده، فإننا نجد اختلافًا وتباينًا بينها في الصياغة والمحددات العامة لهذا الاصطلاح، وذلك بالاستناد إلى مرجعية النظر عند كل هؤلاء الذين حاولوا تقريب هذا المصطلح، إذ كلٌّ يتناوله من زاوية تختلف عن زاوية الآخر، فتعريف المنهج العلمي التجريبي يختلف عن الأدبي، وهذا يختلف عن التاريخي وذاك عن التربوي وغيرها.

غير أنها جميعها تتفق على أنه طريق أو طريقة متبعة يسلكها الدارس أو الباحث أو العالم في تناول مسائل العلم الذي هو بصدد معالجته والاشتغال عليه، معتمدًا على قواعد علمية وعقلية وضوابط تمكنه من الوصول إلى نتائج إيجابية وتعصمه من الزلل والخلل المحتمل[1].

حد تعريف «المتقدمين» وما ضابط التقدم

من المعلوم أن وصف القدم أو الأقدمية أمر نسبي، فما كان حادثًا حديثًا في فترة ما، فإنه يصير قديمًا بالنظر إلى أخرى، ولذلك فإن قولنا في عنونة الورقة البحثية «المناهج القديمة..»، يتطرق إليه الاحتمال، إذ ما ألف قبل

والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ، 1979م، 1/245.

1 هي صياغة تركيبية صغتُها استئناسًا بمجموعة من التعاريف الاصطلاحية في مجموعة من المراجع المشار إليها سابقًا على وجه الإجمال. وقد ضمَّنتُها الأصلين اللغويين اللذين أشار إليهما ابن فارس.

خمسين أو مئة عام من يومنا هذا فهو يعد قديمًا بالنسبة إلينا، وهكذا رجوعًا إلى أحقاب وفترات تاريخية أقدم.

وإذا علمنا أن علم التفسير قد مر بمراحل عدة يورد أغلب الدارسين أنها ثلاثة أو أربعة[1]، وهي: الأولى: العصر النبوي. الثانية: عصر الصحابة والتابعين[2]. الثالثة: عصر التدوين - مع أتباع التابعين فمن بعدهم. الرابعة: عصر التأسيس والتفريع والتنويع[3].

وبما أنه كعلم مستقل لم تظهر معالمه ولم تتميز مصنفاته إلا في عصر التدوين، وخاصة في أوجِهِ مع شيخ المفسرين وإمام أهل التأويل الامام الطبري (ت310)، فإننا سنعتبر الأقدمية أو القدم محدودة به وبمن سبقه، وربما ارتفعنا قليلًا عن زمنه بقليل لنجعل آخر منتصف المئة الرابعة فيصلًا بين المتقدمين والمتأخرين، لنمثل بابن المنذر (ت 319)، وبابن أبي حاتم (ت327)، والماتريدي (ت 333) في تفاسيرهم، ونكتفي بهؤلاء، فهم من يصدق عليهم وصف «المتقدمين»، وإن كان ذلك لا يمنع من إطلاقها على من بعدهم بحسب ما اتفق عليه من اصطلاح.

1 الذهبي، محمد السيد حسين، **التفسير والمفسرون**، مكتبة وهبة، القاهرة، 27/1. وأبو شُهبة، محمد بن محمد، **المدخل لدراسة القرآن الكريم**، مكتبة السنة، القاهرة، 1423هـ، 2003م، ص 30. وغيرها من المراجع.

2 ومن الباحثين من يجعل لكل واحد منهما عصرًا أو مرحلة، ولا مشاحة في الاصطلاح، فمن نظر إلى تشابه العصرين وتشابه المعارف والمناهج فيهما جعلهما واحدًا، ومن لاحظ الاختلاف البيّن بين العصرين جعلهما اثنين مختلفين متباينين لكل منهما خصائصه ومعالمه، وإنما آثرنا الجمع بينهما اختصارًا، لما تقتضيه مثل هذه الورقات البحثية والمشاركات العلمية من الإيجاز.

وقسمها بعضهم إلى أربعة مراحل مع اختلاف التسمية والوصف لكل واحدة، وهي: مرحلة التأسيس، ومرحلة التأصيل، ومرحلة التفريع، ومرحلة التجديد. ولا مشاحة في الاصطلاحات ولا في التقسيمات.

3 وهذه المرحلة هي الممتدة من منتصف القرن الرابع الهجري تقريبًا إلى عصرنا هذا.

معالم مناهج التفسير عند المتقدمين

إننا ونحن ندلف إلى تحرير القول وتفصيله في مناهج المفسرين المتقدمين، وهي مسألة[1] برزت وتجلت واتضحت مع عصر التدوين لا قبله؛ لأن طبيعة تطور العلوم ونشأتها تقتضي ذلك، فهي في نشأتها تشبه في مراحلها مراحل نمو الكائن الحي الذي يبدأ بذرة ونسمة ضعيفة مستضعفة، ثم ينتقل إلى مرحلة القوة المتوسطة المراهِقة للكمال، ثم إلى الحيوية والنشاط والقوة البارزة والاكتمال، فإننا نرى لزامًا علينا ونحن نفصل القول في مناهج المفسرين في مرحلة التدوين ألا نقفز على المراحل السابقة لها، إذ عليها كان اتكاؤها ومنها ملئت أسقيتها ودلاؤها ، بل نبرز شيئًا من خصائصها ونوضح بعضًا من ملامحها.

1 أي: المنهج العلمي.

المرحلة الأولى : مرحلة النزول والنشأة، وهي المرحلة التي تزامنت ونزولَ القرآن الكريم على رسول الله ﷺ، ويمكننا أن نزعم أن بزوغ فجر هذه المرحلة كان مع أول ما نزل من القرآن، وهو كلمة ﴿اقرأ﴾، فكما هو معلوم من السيرة النبوية بما صحت أسانيده أن النبي ﷺ مع كونه أفصح من نطق بالضاد فقد سأل جبريل عليه السلام عن تأويل الكلمة «اقرأ»، لا جهلًا بمعناها - حاشاه وهو سيد الفصحاء البلغاء- ولكن عن كيفية تمثلها وامتثالها، وهو الذي لم يقرأ كتابًا ولا خطت يمينه كلمة ولا جلس بين يدي معلم، فيمكن اعتبار هذا التماسًا منه ﷺ إزالة إبهام وكشف التباس عن «لفظ»، وتلك إحدى وظائف علم التفسير.

ومع اطمئنان النبي ﷺ إلى الوحي وسكون قلبه إليه صار يتلقى الوحي تباعًا، ويلاقي في تلقيه له عنتا وشدة، ويحرك شفتيه تحريكًا شديدًا خشية أن يتفلت منه لفظه، وكذلك معناه تبعًا لعدم حفظ اللفظ، فطمأنه ربه بقوله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝١٦ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: 16 - 19].

فتفرغ النبي ﷺ لاستيعاب ما يلقى إليه، وإيضاح معانيه للناس مؤمنهم وكافرهم، مُقِرهم وجاحدهم، فأما المؤمن فموقن مصدق، وقبوله للوحي نابع من إيمانه وهدايته، مستعين في ذلك بسؤال النبي ﷺ عما أشكل عليه من ألفاظ الوحي وانبهم عليه من معانيه وتأويله[1].

وأما الكافر فجاحد مكذب مجادل لرسول الله ﷺ ولأتباعه في مضامين ما أنزل إليه منه[2]، مكابر في دفعها وطرح الإشكالات والإلزامات في ذلك، وكان النبي ﷺ في ذلك كله، يرد على شبههم بما ينزل عليه من الوحي كتابًا

1 انظر أمثلة ذلك في سؤال الصحابة رضوان الله عليهم للنبي ﷺ مسائل من التفسير كتاب: «سؤالات الصحابة رضي الله عنهم للرسول ﷺ واستشكالاتهم في التفسير»، لنورة العرفج.

2 انظر: **اعتراضات المشركين في ضوء القرآن الكريم**. لمحمد الطيب مساعد.

أو سنة، ويقابل حججهم الداحضة الواهيات المشتبهات بحجج الله البالغة الواضحات، وكل ذلك ولا شك من التفسير والتأويل، سواء بالقول -وهو الاغلب- أو بالفعل والعمل.

ولم يزل النبي ﷺ قائمًا بما أمره الله به من البيان: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 44]، بالقال والحال والفعال، والصحابة في ذلك كله حريصون على الاستفادة من بيانه، مبادرون إلى السؤال عما استشكلوه وانبهم عليهم من معانيه وأحكامه، فما مات ﷺ إلا وقد ورثوا عنه علمًا وافرًا من ذلك، وإن لم يرووا عنه تفسيره لكل آية آية[1].

ثم هم مع ذلك مختلفون في مقدار ما تلقوه عن رسول الله ﷺ من التفسيروالبيان، متفاوتون كذلك في مداركهم في الفهم والاستنباط، وفي درجة إحاطتهم باللسان العربي عامة والقرشي خاصة، وفي معايشتهم ومشاهدتهم لملابسات التنزيل وظروفه ووقائعه وأسباب نزوله، ولا يخفى أثر ذلك على التفسير في عصرهم، وتأثيره فيمن بعدهم[2].

المرحلة الثانية: عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم[3].

كما بينا بعض ما ميز المرحلة الأولى من مراحل التفسير فإنه يحسن بنا أن نعرج على هذه المرحلة باعتبارها حجر الأساس في تكون ملامح المرحلة اللاحقة مرحلة التدوين والتأليف، ثم مرحلة التأسيس.

1 تراجع مسألة: «هل فسر النبي ﷺ القرآن كله»، ومذاهب العلماء في ذلك في مظانها. الذهبي، **التفسيروالمفسرون**، 39/1، مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، الموسوعة القرآنية المتخصصة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 1423هـ، 2002م، ص 260.

2 يراجع في موضوع تفسير الصحابة كتاب (**المفسرون من الصحابة**: جمعًا ودراسة وصفية) لعبد الرحمن المشدّ، وكتاب: «تفسير الصحابة»، لعبد الله أبو السعود.

3 آثرت إدراج هذه الطبقات الثلاث في مرحلة واحدة لتشابه الخصائص والمعالم على وجه الاجمال، وطلبًا للاختصار والاختزال بما تسمح به هذه الورقة البحثية.

وقبل أن نشرع في بيان حيثيات خصائص منهج التفسير في هذه المرحلة يحسن بنا أن نسوق نقلًا نفيسًا مستوعِبًا صادرًا عن بحر من بحور التفسير وعمدة من أعمدته، ألا وهو الإمام الفذ الفرد أبو حيان الغرناطي، حيث يقول في مقدمة تفسيره: «والمنقول عنه الكلام في تفسير القرآن من الصحابة جماعة، منهم: علي بن أبي طالب[1]، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمرو بن العاص. فهؤلاء مشاهير من أخذ عنه التفسير من الصحابة، رضي الله عنهم، وقد نقل عن غير هؤلاء غير ما شيء من التفسير.

ومن المتكلمين في التفسير من التابعين: الحسن بن أبي الحسن، ومجاهد بن جبر، وسعيد بن جبير، وعلقمة، والضحاك بن مزاحم، والسدي، وأبو صالح. ....

ثم تتابع الناس في التفسير وألفوا فيه التآليف. وكانت تآليف المتقدمين أكثرها، إنما هي شرح لغة، ونقل سبب، ونسخ، وقصص، لأنهم كانوا قريبي عهد بالعرب، وبلسان العرب.....

بخلاف الصحابة والتابعين من العرب، فإن ذلك كان مركوزًا في طباعهم، يدركون تلك المعاني كلها، من غير موقف ولا معلم؛ لأن ذلك هو لسانهم وخطتهم وبيانهم، على أنهم كانوا يتفاوتون أيضًا في الفصاحة وفي البيان»[2].

فهذا النص تعمدنا نقله بطوله لكونه مجملًا لما فصلته البحوث والدراسات الحديثة التي حاولت تقريب معالم منهج الصحابة والتابعين فمن بعدهم.

1 إنما قدم علي بن أبي طالب رضي الله لمقام السابقة والفضل والقرب، وإلا فإن المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أكثر بكثير، والمنسوب إليه في الآثار عامته في التفسير، وكيف لا يكون كذلك وهو الذي ظفر بشرف دعاء المصطفى صلى الله عليه وسلم له بقوله «اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب»، روي بألفاظ مختلفة واللفظ المذكور عند: ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، رقم الحديث 166، 58/1.

2 أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق صدقي محمد جميل العطار، زهير جعيد، عرفان العشا حسونة، 1420هـ، 2000م، 26/1.

وحري بنا أن نفصل ما أُجمل فيه، ونحلل ما ورد في النص من قوله: «وكانت تآليف المتقدمين أكثرها، إنما هي شرح لغة، ونقل سبب، ونسخ، وقصص»، لنخلص إلى استنباط معالم المنهج السائد.

وأبرز هذه الملامح:

- الاعتماد على النقل والرواية والمشافهة، فمعتمد الصحابة النقل والأثر عن رسول الله ﷺ مما سمعوه عنه مباشرة، أو سمعوه ممن سمعه منه ﷺ دون ذكر الواسطة غالبًا، استغناء بعدالتها واختصارًا، أو حكاية سبب النزول المعين على فهم الآية ودفع الإشكال.

وأما التابعون فعمدتهم النقل والرواية عن الصحابة، على اختلاف درجتهم في الضبط والحفظ والعدالة.

ومن الآثار الدالة على معتمد التابعين في النقل والرواية عن الصحابة ما روي عن مجاهد من قوله: لقد عرضت القرآن على ابن عباس رضي الله عنهما، ثلاث عرضات أقف عند كل آية أسأله فيم أنزلت، وفيم كانت؟»[1].

وروي عن أبي الجوزاء أنه قال: جاورت ابن عباس اثنتي عشرة سنة في داره، وما من القرآن آية إلا وقد سألته عنها»[2].

وربما نقل عن بعضهم تدوين ما سمعوه عنهم وكتابته في صحائف، ومن ذلك ما نقل عن سعيد بن جبير: كنت أجلس عند ابن عباسٍ فأكتب في الصحيفة حتى تمتلئ..، وعنه أيضًا أنه قال: كنت أسير مع ابن عباسٍ في طريق مكة ليلًا، فكان يحدثني بالحديث فأكتبه في واسطة الرحل حتى أصبح فأكتبه[3].

1 الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، **مسند الإمام الدارمي**، تحقيق مرزوق بن هياس، 1436هـ، 2015م، 1/ 726.

2 ابن عبد الحكم، محمد بن عبد الله، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، 3/ 79.

3 الدارمي، **مسند الدارمي**، 438/1.

وقال ابن أبي مليكة: رأيت مجاهدًا يسأل ابن عباسٍ عن تفسير القرآن ومعه ألواحه فيقول له ابن عباسٍ: اكتب، قال: حتى سأله عن التفسير كله[1].

وقد نقل عن عدد من التابعين أنهم كانت لهم صحائف في التفسير، وقد أورد بعضًا منها إمام المفسرين الطبري والإمام ابن أبي حاتم ورويا عن بعضها في تفسيرهما.

ومن هذه الصحائف:

- صحيفة أربدة التميمي (ت:102 هـ).
- الضحاك بن مزاحم الهلالي البلخي (ت: 105هـ).
- عطية بن سعد العوفي (ت:111هـ).
- زيد بن أسلم العدوي (ت:136هـ).

وغير هؤلاء عدد لا بأس به من التابعين وأتباعهم، ممن دونوا وكتبوا ونسبت إليهم صحف خاصة في التفسير، بل لقد نسب إلى بعضهم التأليف الكامل في التفسير[2] .

ومن أقدم من وصل إلينا كتابه في التفسير مدونًا في عصر أتباع التابعين مقاتل بن سليمان (150 هـ)، غير أنه خرج نسبيًّا عن سياق الطابع العام السائد في تلك الحقبة المنبني على النقل والرواية، وما اصطلح عليه فيما بعد بـ «التفسير المأثور أو بالمأثور»، إلى استعمال شيء من الرأي والاجتهاد،

1 الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، دار هجر، القاهرة، 1422هـ، 2001م،85/1.

2 مثاله ما روى: ابن عساكر، أحمد بن علي، **تاريخ دمشق**، تحقيق محمود شاكر، دار الكتاب العربي، بيروت، 282/19، قال يعقوب بن شيبة: «وزيد بن أسلم ثقة من أهل الفقه والعلم وكان عالمًا بتفسير القرآن له كتاب فيه تفسير القرآن»، وهي عبارة تحتمل كون المكتوب تفسيرًا كاملًا أم بعضه.

وخاصة في مسائل العقائد والغيبيات، مع تناوله مسائل من علوم القرآن كالمكي والمدني[1]، مع قلة اهتمامه بالقراءات وأوجه دلالاتها في اختلاف المعنى.

ومما تجمل الإشارة إليه والتنبيه عليه ما شاع في أواخر هذا العصر وأواسطه - أي أتباع التابعين- من انتشار تدوين الحديث وكتابته وتصنيفه، ودرج جل المصنفين في هذه الفترة وما تلاها على تخصيص أبواب مندرجة ضمن بقية الأبواب والكتب تعنى بالتفسير المأثور بأسانيدهم إلى أصحابه سواء كان مرفوعًا أو موقوفًا على الصحابة وتابعيهم.

ولعل هذا المعنى من صلة التفسير بالحديث، هو الَّذي دفع كاتب مادة التفسير في دائرة المعارف الإسلامية[2]، إلى القول: «إنَّه فرع خاص هام من علم الحديث، يعلم في المدارس والجامعات».

وهذا وهم منه لا يستقيم، إلا على الاعتبار الذي ذكرناه آنفًا من اندراج التفسير في علاقته بالأثر والنقل - التفسير المأثور أو بالمأثور- ضمن المصنفات الحديثية.

وحري بنا ونحن نحاول تلمس معالم المنهج التفسيري لهذه المرحلة من خلال نص الإمام أبي حيان ألا يفوتنا الوقوف مع قوله «وقصص»، وذلك باعتبار أن القصص القرآني في مجمله إنما هو حكاية عن أحوال قوم سابقين وأمم خلت ومضت، وجل - وما صح به الحديث فنادر- ما يتناقله أهل التفسير في تلك المرحلة - بل وغيرها من المراحل- إنما هو من الإسرائيليات المنقولة عن أهل الكتاب، وقد تباينت نسبة اعتماد أهل التفسير في تلك المراحل، بين مقل ومكثر ورافض، إلا أن الحكم العام فيها هو قلة وندرة اعتماد الصحابة عليها بل وتنبيههم على ضرورة التحرز والاحتياط عند نقلها،

1 مقدمة تحقيق تفسير مقاتل، للدكتور عبد الله شحاتة.
2 المستشرق الفرنسي البارون برنارد كارا دو فو: [ت 1953].

خاصة فيما له تعلق بالعقائد والغيبيات، في حين نجد اعتماد التابعين عليها بشكل أكبر وأكثر، وتوسع في ذلك، مع اختلاف نسبة هذا الاعتماد بينهم[1].

- **مرحلة التدوين الحقيقي والتأسيس لاستقلالية التفسير**

كما قدمنا لمرحلة سابقة بنص نفيس عزيز لأبي حيان، فإننا نورد بقية النص، لما فيه من الإفادة والجمع والايجاز، قال رحمه الله: «فلما فسد اللسان، وكثرت العجم، ودخل في دين الإسلام أنواع الأمم المختلفو الألسنة، والناقصو الإدراك، احتاج المتأخرون إلى إظهار ما انطوى عليه كتاب الله تعالى، من غرائب التركيب، وانتزاع المعاني، وإبراز النكت البيانية، حتى يدرك ذلك من لم تكن في طبعه، ويكتسبها من لم تكن نشأته عليها، ولا عنصره يحركه إليها»[2].

فمفاد هذا النص، وهو من عالم فذ بحر في التفسير واللغة والقراءات، أن معالم مناهج المفسرين في عصر ما - أي المراحل الأولى- تختلف اختلافًا بينًا عن العصر الذي يليه، لاختلاف معطيات كل عصر، وتباين ظروفه، ولما يستجد في واقع الناس من علوم ومناهج وأحوال ونوازل ومسائل.

ونظرًا لسعة المادة العلمية المعرفية المتعلقة بهذه المرحلة، وتنوع المصادر فيها، واكتفاء بالإشارات السابقة فيما مضى من حديث عن المراحل التي سبقتها، وضيق المساحة المتاحة في هذه الورقة البحثية، فإننا سنذكر أبرز المعالم وأهمها عند المفسرين في هذه المرحلة على أن نقتصر على التمثيل بأشهرهم وأبرزهم[3]، ونذكر أمثلة مختصرة للتقريب فقط، جاعلين قطب رحى التمثيل والتدليل تفسير ابن جرير الطبري رحمه الله.

---

1 الحاجي، محمد عمر، **موسوعة التفسير قبل عهد التدوين**، وموقف الصحابة من رواية الإسرائيليات في التفسير، نور بنت محمد باصمد.

2 أبو حيان الأندلسي، **البحر المحيط**، 26/1.

3 اكتفينا بأربعة منهم وهم: الإمام ابن جرير (ت 310 هـ)، الإمام ابن المنذر (ت 319 هـ)، الإمام ابن أبي حاتم (ت 327 هـ)، الإمام الماتريدي (ت 333 هـ).

1. اعتماد الرواية والنقل.

إن أظهر ملمح يمكن أن يطالعَ الباحثَ فيطالعُه في أوج مرحلة عصر التدوين، والتي يعد الإمام الطبري رحمه الله رائدها من غير منازع ولا مدافع، هو الاتكاء والارتكاز بالأساس على المنقول والمأثور كمنطلق للحديث عن الآية قبل إعمال الرأي والاجتهاد، والخوض في ترجيح الأوجه وإزالة الإشكالات.

ففي كل آية تقريبًا نجده يصدر كلامه بالعبارة الآتية: «اختلف أهل التأويل في كذا»، ثم يورد وجوه الاختلاف، ثم يعقبه بقوله: «ذِكْرُ مَن قال ذلك مِن أهلِ التأويلِ»، ويورد المنقول عن السلف في كل آية، مما يدل دلالة قاطعة على أن المقدم عنده في تفسير الآيات هو تفسير من سبقه من السلف، وهذا ما يبرر ويفسر مسلك أغلب الدارسين والباحثين المعاصرين في علوم القرآن في إدراجهم له ضمن قسم التفسير المأثور أو النقلي، وإن كان فيه رأي واجتهاد كثير ظاهر جلي، لمن طالع تفسيره وخبره.

يقول الذهبي: «يُعتبر تفسير ابن جرير مِن أقومِ التفاسير وأشهرها، كما يُعتبر المرجعَ الأول عند المفسّرين الذين عُنوا بالتفسير النقلي، **كما أنّ ما جاء في الكتاب من إعراب، وتوجيهات لُغوية، واستنباطات في نواحٍ متعددة، وترجيح لبعض الأقوال على بعض، كان نقطة التحوّل في التفسير، ونواة لِما وُجِد بعد من التفسير بالرأي**»[1].

وإذا ما قارنا بقية ما اقترحنا التمثيل بنماذج منه من بقية التفاسير المذكورة، فإننا نجد المسلك النقلي الصرف تقريبًا يسري عند ابن أبي حاتم حيث يقول: «تحريت إخراج التفسير بأصح الأخبار إسنادًا وأشبهها متنًا، فإذا

1 الذهبي، **التفسير والمفسرون**، 1/149.

وجدت التفسير عن رسول الله ﷺ لم أذكر معه أحدًا من الصحابة ممن أتى بمثل ذلك، وإذا وجدته عن الصحابة فإن كانوا متفقين ذكرت أعلاهم درجة بأصح الأسانيد، وسميت موافقيهم بحذف الإسناد، وإن كانوا مختلفين ذكرت اختلافهم وذكرت لكل واحد منهم إسنادًا، وسميت موافقيهم بحذف الإسناد، فإن لم أجد عن الصحابة ووجدته عن التابعين عملت فيما أجد عنهم ما ذكرته من المثال في الصحابة»[1].

ومثل ذلك يقال في تفسير ابن المنذر، بحيث يمكن القول عن تفسيريهما - أي ابن أبي حاتم وابن المنذر- بأنهما أكثر تمحضًا للنقل والأثر والإسناد من تفسير الطبري الذي يتكافؤ فيه النقل والأثر من جهة مع الرأي والاجتهاد من جهة أخرى، وبذلك يمكنهما أن ينسبا جزمًا وقطعًا إلى التفسير بالمأثور.

وأما تفسير الإمام الماتريدي فقد اختلف منهجه في هذه الجزئية - أي النقل والأثر- اختلافًا كليًّا عن الثلاثة السابقين، إذ ظهر فيه النزوع نحو الرأي والأثر بشكل أقوى وبصورة أوضح، وهو وإن نهج منهج النقل عمن سبقه، واعتمد تفسير الآية بنظيراتها ومثيلاتها، وعضد بعض المعاني الواردة في الآيات بالاستدلال والاستشهاد بالحديث النبوي، وبعض النقول عن الصحابة والتابعين، مما هو متعارف عليه في التفسير الأثري، إلا أن ذلك لم يكن مضطردا في جميع تفسيره، بل ولا ظاهرًا جليًّا كظهوره عند الثلاثة السابقين.

وإن نظرة عجلى على تفسيره لسورة الفاتحة فقط دون سواها، لتوقف القارئ على هذا الامر، وتطلعه على ما انفرد به عنهم، وما ميز منهجه بينهم.

---

1 تفسير ابن أبي حاتم، 11/1.

2. الاعتماد على اللغة والمنقول المشهور من كلام العرب، والاستشهاد بالمأثور عنها شعرًا ونثرًا.

إن المطالع للتفاسير في هذه المرحلة لا يمكن أن يخطئ ناظره مدى اعتماد المفسرين عليها وعلى المأثور فيها عن العرب في زمن الرواية والنقل، مع اختلاف في درجة هذا الاهتمام والاعتماد.

وذلك أمر طبيعي باعتبار الكتاب نزل بلسان عربي مبين، وأن أجلى مظاهر الإعجاز والتحدي فيه، إنما كان في بلاغته وفصاحته وتعجيزه الإنس والجن عن الإتيان بمثله أو بجزء منه، والعرب المتحدون به إنما تُحدوا في هذا الجانب بالأصالة وفي غيره بالتبع، وقد نقل عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، أنه كان يقول: إذا قرأ أحدكم شيئًا من القرآن، فلم يدر ما تفسيره فليلتمسه في الشعر، فإنه ديوان العرب[1].

وهذا الأمر أوضح عند الإمام الطبري حتى إنه ليمكن عد تفسيره مصدرًا من مصادر اللغة والشعر، وبصورة أوسط عند الامام الماتريدي، ثم بصورة أقل عند الإمامين ابن المنذر وابن أبي حاتم.

ولو ذهبنا نبسط الأمثلة وندلل على كلامنا لطال بنا المقام، وهو -أي المقام- يقتضي الاختصار والاقتصار.

وللباحث أن يراجع في ذلك التفاسير المذكورة، ومفاتيح البحث في هذه المسألة: «قالت العرب»، «تقول العرب»، «في كلام العرب»، «لسان العرب»، « في لغة العرب»، وأحظ الأربعة في ذلك هو شيخ المفسرين الطبري. وليس في هذا فحسب، بل في كل جزئية من الجزئيات المتكلم عنها في معالم منهج المتقدمين في هذه المرحلة تحديدًا، ولذلك فلا غرو أن يُطلق عليه لقب: «شيخ المفسرين».

1 البيهقي، **السنن الكبرى**، 407/10، وغيرُه.

ويتفرع عن ذلك ترجيح بعض الأوجه النحوية واللغوية، والانتصار للوجه المستعمل في القرآن، وترجيحه على غيره، وإن كان مما نقل قراءة كما سنوضح في المَعْلم اللاحق.

وكثيرًا ما نجده رحمه الله يعلل بقوله: «لأن ذلك أفصح اللغتين، وأكثرهما على ألسنة العرب»[1].

وقد علل لذلك قائلًا: «وإنما اعترضنا بما اعترضنا في ذلك من بيان وجوه إعرابه - وإن كان قصدنا في هذا الكتاب الكشف عن تأويل آي القرآن - لما في اختلاف وجوه إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله، فاضطرتنا الحاجة إلى كشف وجوه إعرابه؛ لتنكشف لطالب تأويله وجوه تأويله على قدر اختلاف المختلفة في تأويله وقراءته» [2].

ويقول ابن المنذر فيما هو منه على ندرة، إذ قلما يخرج في تفسيره عن النقل والأثر: «العرب تختصر الكلام، ليخففوه، لعلم المستمع بتمامه»[3].

3. الاستناد إلى القراءات وإغناء المعنى وترجيحه بها.

إن جل المفسرين الذي توخينا استخراج معالم المنهج التفسيري لديهم خاصة ولدى المتقدمين عامة، إنما هم منتسبون إلى القرن الثالث وأوائل الرابع الهجري، وهو كما يُعلم عصر استواء علم القراءات على سوقه، وظهور إفرادها وجمعها والتأليف فيها، ولا أدل على ذلك من وجود الإمام العلم أبي بكر بن مجاهد (ت 324 هـ) مسبع السبع، وأحد أوائل مشاهير أهل العلم في التأليف في القراءات، بل المرجع والعمدة فيها، بما هيأ الله له من أسباب النبوغ والذيوع والشيوع، مما لم يهيء لأحد غيره.

---

1 الطبري، **جامع البيان**، 432/4، 555/4، 250/7، وغيرها من المواضع.

2 السابق، 185/1.

3 ابن المنذر النيسابوري، **تفسير ابن المنذر**، 2/ 535.

وقد كان من مقتضى ذلك ولازمه أن يستند أهل التفسير في هذه المرحلة على القراءات وأوجهها واختلافها وتنوعها، ويستدلوا بها في بيان معنى وترجيح وجه.

ومثل ما قيل في الجزئية السابقة يقال في هته، ومؤداها تميز الإمام الطبري فيها، وتربعه على أريكة الانميازوالامتياز.

وتفسيره طافح عامر بالاستدلال بها، وتقوية الوجه المختار عنده بها، ورد ما يرى أن من حقه الرد، مما يرى ضعف وجهه إسنادًا ورواية، أو معنى ودراية، بل وربما رد وطعن على بعض الأوجه الثابتة منها[1]، ولا تكاد تخلو آية من الآيات المفسرة في كتابه من ربطها بأوجه القراءة واختلافها، بخلاف الثلاثة الباقين - أي ابن المنذر وابن أبي حاتم والماتريدي- فإنهم وإن استدلوا بالقراءات فعلى قلة وندرة [2].

4. سلوك مسلك الاختيارات الفقهية.

لم يكن أهل التفسير فيما مضى من مراحل يقفون مع آيات الأحكام وقوف المستدل بها على حكم تفصيلي، ووقوف المجادل عن اختياره ومذهبه الفقهي، بل كانوا يقفون على ظواهر ألفاظ الآيات دون الخوض في جزئيات دلالاتها ومعانيها الفرعية، غير أنهم في هذه المرحلة أعملوا

1 عذره في ذلك أنه هو كان من القراء المتقنين المسندين، الذين حملوا علم القراءات وألفوا في فنه، وما ثبت عنه رده فله فيه عذر، وأنه لم يكن بعد قد استقرت شروط صحة القراءة، وكانت إلى القرن الرابع، بل والخامس محل نقاش ونظر بين أهل العلم من المنتسبين إلى علوم أخرى كعلم أصول الفقه، الذي فيه تبلورت مصطلحات التواتر والشذوذ والاستفاضة والشهرة، وغيرها من الاصطلاحات العلمية التي ستحكم وتتحكم فيما بعد في مختلف العلوم الإسلامية، بحيث صارت ميدانًا لتنزيلها وتحكيمها.

2 ابن المنذر النيسابوري ،**تفسير ابن المنذر**، 272/1، 615/2، 800/2، وغيرها، و**تفسير ابن أبي حاتم**، 250/1، 941/3، 1195/4، و**تفسير الماتريدي**،481/1، 8/2،123/150، وغيرها من المواضع.

اجتهادهم في فهم الحكم الشرعي الوارد في آيات الأحكام، واختيار قول على آخر وترجيحه والانتصار له.

ولابن جرير[1] من بين هؤلاء الثلاثة النصيب الأوفر والحظ الأكبر في الاستقلال بذلك، ويليه الماتريدي وهو يرجح ويغلب اجتهاده على اجتهاد من سبقه في مسائل، بينما قل أو ندر عند الآخَرين ابن المنذر وابن أبي حاتم.

فلا عجب أن يكون ابن جرير بهذه المنزلة من التميز في كل مسألة أوردناها من المسائل السابقة، وفي كل معلم من معالم المنهج. ولذلك فقد لقي تفسيره حظًّا وافرًا من الشهرة ولم يأت بعده من المفسرين أحد إلا وهو يستقي من معين كتابه، ويغترف من النهر الجاري على بابه.

5. **الانتصار لمعتقد أهل السنة، والذب عنه والرد على مخالفيه.**

مثل ما سبق القول في مسألة الاختيارات الفقهية لدى هؤلاء المفسرين في هذه المرحلة يقال شبهه ها هنا، إذ إن المتقدمين المنتسبين إلى المراحل السابقة لم يكونوا يطيلون المقام ولا الكلام على ما تضمنته الآيات وألفاظها من أمهات أصول الاعتقاد والإيمان والغيبيات، اللهم إلا ما كان يورده بعضهم من الإسرائيليات في بعض المواطن، وأما مناقشة المسائل العقدية وإبداء الرأي فيها، وإعلان الاختيار والترجيح فيها فلم يكن ديدنهم، بخلاف المفسرين في هذه المرحلة فقد انتصروا لما دلت عليه الآيات من صحيح المعتقد، وردوا مذاهب مخالفيهم، وفندوا حججهم ودفعوا شبهاتهم.

1 انظر: الزهراني، نايف، «الاستدلال في التفسير دراسة في منهج ابن جرير الطبري في الاستدلال على المعاني في التفسير».

ولعل أكثر هؤلاء الأربعة إيرادا للمسائل الكلامية ومناقشاتها، ومذاهب الفرق فيها هو الإمام الماتريدي رحمه الله، ولا عجب في ذلك وهو إمام من أئمة المعتقد عند أهل السنة ومؤسس منهج مستقل فيه، رحم الله الجميع.

خاتمة وتوصية

وختامًا نقول إن مراحل التفسير ومدارسه وأعلامه مما تلزم العناية به، وتعميق البحوث والدراسات فيه، من أجل استمداد قواعد المنهج السليم في التعامل مع الكتاب العزيز، والاستعانة به في تقعيد وتأصيل ما استجد من مناهج وظهر من معارف، فاستعمل في تفسير كتاب الله تعالى، ولو بما يوصل إلى التمحل في تفسير بعض الآيات، والشذوذ في ادعاء بعض المعاني زعمًا وتخرصًا، ورد بعض ما أجمع عليه المتقدمون من معاني التفسير ومسلماته.

كما يحسن ويستحسن ويستحب - بل ربما وجب - من المراكز العلمية والمعاهد والجامعات تخصيص فروع تخصصات دقيقة تعنى بدراسة مناهج المتقدمين والاستفادة منها.

والله الموفق للصواب والهادي إلى سبل الرشاد

المصادر والمراجع

1. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ، 1979م.

2. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، **السنن الكبرى**، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، 1432هـ، 2011م.

3. ________، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت.

4. ابن أبي حاتم الرازي، أبو محمد عبد الرحمن، **تفسير ابن أبي حاتم**، تحقيق أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، 1419هـ.

5. ابن جرير الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** دار هجر، القاهرة، 1422هـ، 2001م.

6. ابن حنبل، الإمام أحمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، عادل مرشد، وآخرين ، 1421هـ، 2001م.

7. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق صدقي محمد جميل العطار، زهير جعيد، عرفان العشا حسونة، 1420هـ، 2000م.

8. الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، **مسند الإمام الدارمي**، تحقيق مرزوق بن هياس، 1436هـ، 2015م.

9. الذهبي، محمد السيد حسين، **التفسير والمفسرون**، مكتبة وهبة، القاهرة.

10. ابن سيده المرسي، أبو الحسن علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ، 2000م.

11. أبو شُهبة، محمد بن محمد، **المدخل لدراسة القرآن الكريم**، مكتبة السنة، القاهرة، 1423هـ، 2003م.

12. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1389-1392هـ، 1969-1972م.

13. ابن عبد الحكم، محمد بن عبد الله، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، بيروت.

14. عياض، القاضي، **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، تحقيق صالح أحمد الشامي، 1440هـ، 2018م.

15. القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم، **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، تحقيق محيي الدين ديب ميستو، أحمد محمد السيد، وآخرين، 1417هـ، 1996م.

16. الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، **تأويلات أهل السنة (تفسير الماتريدي)**، تحقيق مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1426هـ، 2005م.

17. مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، **الموسوعة القرآنية المتخصصة**، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 1423هـ، 2002م.

18. المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين، **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، 1410هـ، 1990م.

19. ابن المنذر النيسابوري، أبو بكر محمد بن إبراهيم، **تفسير القرآن**، تحقيق سعد بن محمد السعد، دار المآثر، المدينة النبوية، 1423هـ، 2002م.

المناهج المعاصرة
في تفسير القرآن الكريم

الأستاذ الدكتور بسام الجمل

ملخص

مدار هذه المداخلة على دراسة أهمّ المناهج المعاصرة في تفسير القرآن الكريم، وذلك من جهات شتّى: التعريف بها، الخلفيّات المعرفيّة التي استندت إليها، العناصر المؤسّسة لكلّ منهج منها، تفحّص جدواها في تفسير الخطاب القرآني، النظر في العلاقات الواصلة أو الفاصلة بينها. وقد أحوجت هذه المباحث إلى أن نرتّب عملنا، فضلًا عن المقدّمة والخاتمة، على ثلاثة محاور. فقد خصّصنا أوّلها للتعريف بأبرز مناهج التفسير قديمًا بطريقة تأليفيّة موجزة، وذلك حتّى نهيّئ الأرضيّة المناسبة كي ندرس، في المحور الثاني، مناهج التفسير الحديثة والمعاصرة (من النصف الأوّل من القرن العشرين إلى اليوم)، من قبيل المنهج الخطّي، والمنهج الموضوعي في التفسير، والمنهج الفيلولوجي في دراسة المعجم القرآني. أمّا المحور الثالث والأخير، فقد تساءلنا فيه عن مدى مشروعيّة أن نقترح، الآن وهنا، منهجًا آخر في التفسير. ومن أهمّ ما خلصنا إليه في هذا البحث أنّ مجال التجديد المنهجي متاح اليوم من خلال العمل على تطوير التفسير الأغراضي (أو الموضوعي) للقرآن الكريم، والانتفاع بمكاسب الدرس التأويلي في قراءة القرآن الكريم. وفضلًا عن ذلك، قدّرنا أنّ الاشتغال اليوم على تفسير كامل القرآن الكريم يقتضي أن يقوم به أهل الاختصاص من المجموعة العلميّة. وفي حال تعذّر ذلك، يمكن إنجاز «تفسير مجهري» لسورة أو آية قرآنيّة. وتأكّد لنا اليوم أنّ قيمة المناهج المُجراة على النصّ القرآني ليس في تعدّدها وكثرتها، بل الإمكانات التي تتيحها للدارسين كي يحاوروه في أفق شواغلهم الراهنة وأسئلتهم المتجدّدة على الدوام، ممّا يعني أنّه لا يوجد تفسير أخير للقرآن الكريم، بل يوجَد دائمًا تفسيرٌ آخر له.

الكلمات المفاتيح: مناهج التفسير، التأويل، الخطاب، السياق، القراءة.

المناهج المعاصرة في تفسير القرآن الكريم

الأستاذ الدكتور بسام الجمل

مقدّمة

لا مراء اليوم أنّ قطاع تفسير القرآن الكريم، في المجال العربي والإسلامي، غرق في فوضى عارمة من جهات شتّى: تعدّد هويّات المشتغلين بالتفسير من جهة التكوين المعرفي أو الصفة الغالبة عليهم (دُعاة، جامعيّون، مهندسون، باحثون غير أكاديميّين، مُدوّنون على وسائل التواصل الاجتماعي، منتسبون إلى المؤسّسات الدينيّة التقليديّة، علماء الجيولوجيا والفضاء ...)، اختلاف حجم التفاسير (تفسير كامل للقرآن، تفسير جزئيّ له: مجموعة سور، سورة معيّنة، آية محدّدة)، الانتصار لمنهج واحد من مناهج التفسير (التفسير الخطّي بالمأثور، التفسير بالمقاصد، التفسير بحسب تاريخ النزول، التفسير «الموضوعي»، التفسير البياني ...)، الدفاع عن رهان معيّن من الرهانات

المرجوّة من التفسير (مراجعة التراث التفسير، تجديد التفسير، قراءات القرآن، الطعن في تفسير وبيان فساده...)، تبادل التُهم، بصوت عالٍ أو بصمت مريب، بين المشتغلين بالتفسير بسبب الافتراق في الانتساب المذهبي (التفاسير السُنّيّة / التفاسير الشيعيّة).

وظاهرة الفوضى هذه يمكن تعليلها، حسب نظرنا، بثلاثة أسباب على الأقلّ. **أوّلها** طغيان النزعة الفرديّة في الاشتغال بالتفسير اليوم وربّما توهّمُ القدرة عليه رغم محدوديّة الإمكانات المنهجيّة والمعرفيّة لدى العديد من ممارسي التفسير، بل إنّهم ينطلقون في عملهم التفسيري من الدرجة الصفر، وكأنّهم يرتادون أرضًا بِكرًا لا يذكرون مُشتغِلًا بالتفسير سابقًا عليهم أو مزامنًا لهم، وإن اتّفق أن ذكروه فبسوء وبسْط اللسان فيه والإزراء به والنيْل منه. أمّا السبب **الثاني**، فمداره على زيف جلّ المبرّرات المصرَّح بها في الإقدام على وضع تفسير جديد للقرآن الكريم، إذ العديد منها لا يخرج عن طوق «إعادة إنتاج» التفاسير القديمة، وربّما يُعاد إنتاج المضامين التفسيريّة القديمة بلغة جديدة. ومن ثمّ، وجب التثبّت، لا الطعن المُسبَق من حقيقة عبارات من قبيل «تفسير عصريّ» و«تفسير جديد» و«نحو تفسير مختلف»[1]. ويتمثّل السبب **الثالث** في خروج نشاط التفسير من السلطة المعرفيّة التي تمثّلها المجموعة العلميّة المالكة لكفاءة التفسير والتأويل. وهكذا أضحى نشاط التفسير متشظيًّا وخارجًا عن حدود السيطرة على نحو لا مزيد عليه. فلا غرابة، والحال هذه، أن انبرى الجميع يفسّر القرآن على غير خطّة واضحة ومقصد سليم[2]. فلم يعُدْ التفسير اليوم سؤالًا معرفيًّا بقدر ما أصبح «ظاهرة

---

1 انظر تحديدًا: ابن عتيق، سعد، **المداخل نحو تفسير للقرآن مختلف**، مؤسّسة الانتشار العربي، الشارقة، 2023.

2 لاحظت بنت الشاطئ، منذ سنة 1970، أنّ هناك «مَن أفتى بحقّ الاجتهاد في تفسير القرآن، لأيّ عصريّ دون دراسة أو مؤهّل. بل إنّه بارك كلّ خطأ يحتمل أن يتورّط فيه مثل هذا المفسِّر، وقرّر

تحقّق لأصحابها الشُهرة وتسليط الأضواء عليهم، خاصّة في زمن الصورة و«البودكاست» ومختلف وسائل التواصل المعاصرة. والعَجبُ كلّ العجب أن تجد الواحد منهم يشارك في عديد الحوارات تدور حول تفسير آيات الذكر الحكيم، ولا تعثر له، في المكتبات على كتاب واحد أو بحث علمي مرموق.

وفعلًا، لقد ولّى ذاك الزمن الذي كان فيه أسلافنا يتهيّبون من تفسير كلام الله تعالى، وحتّى إذا ما أقبلوا على هذا النشاط، تقديرًا للعلم، وطلبًا للأجر والثواب، فإنّهم يفعلون ذلك وقد تقدّمت بهم السنّ وأصبحوا على ساقة العُمر، أي بعد أن رسخت أقدامهم في علوم العربيّة وفي كلّ علوم القرآن على كثرة أنواعها وتنوّع أبوابها. فلنا اليوم عدد من التفاسير القرآنيّة القديمة، مثل تفسير الرازي (ت. 606 / 1210)، التي شرع فيها أصحابها يفسّرون آيات القرآن الكريم دون أن يتمّوا عملهم بعد أن أدركتهم المَنيّة.

وبناء على ما سبق، صحّ منّا العزم على القيام بقراءة نقديّة للإنتاج التفسيري المعاصر، من خلال نماذج ممثّلة له، موجّهين جهدنا إلى استجلاء خيارات المناهج المستخدمة فيه، وما ترتّب عليها من نتائج أدرجناها في باب ممكنات القراءة. وهذه الممكنات تتحرّك بين حَدّيْ كلّ قراءة وهما «حدود القراءة» و«آفاق القراءة». ومن ثمّ رتّبنا عملنا على ثلاثة محاور، نرصد في أوّلها، وبطريقة تأليفيّة، أهمّ خصائص مناهج التفسير القرآني قديمًا. وندرس، في ثانيها، المناهج المعاصرة من حيث أسسها المرجعيّة، وضروبها (التفسير الكلّي، التفسير الجزئي على اختلاف أنواعه)، وسياقات توظيفها، وحدود طاقاتها الإنجازيّة في صلتها بالتأويل وأفعال القراءة. ولن نقف ههنا عند حدود الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وإنّما سنعرّج أيضًا على نماذج من

له الأجر من الثواب، على أيّ خطأ»، عبد الرحمن، عائشة (بنت الشاطئ)، **القرآن والتفسير العصري**، دار المعارف، القاهرة، ط 2، 2004م.

أعمال الباحثين الغربيّين، ممّن اصطُلح على تسميتهم تجوّزًا بـ «المستشرقين الجدد» في نشاط التفسير، ولكن من منظور فهم مخصوص له سنبيّنه في موضعه من البحث. أمّا المحور الثالث، فسنقترح فيه إمكان تأسيس لخطاب تفسيريّ آخر ينشد تخطّي تلك الفوضى العارمة الغالبة على النشاط التفسيري المعاصر من جهة، ويطمح إلى تطبيق «التأويليّة» (Hermeneutics) منهجًا في التفسير ممكنًا ينجز قراءة مغايرة للقرآن الكريم بروح علميّة عالية وباتّزان ومسؤوليّة لا تتعارض مع مقاصده الكبرى من جهة أخرى.

والحقّ أنّ هناك إصدارات عديدة درس فيها أصحابها مناهج التفسير واتجاهاته المعاصرة. ويمكن أن نذكر منها، على سبيل التمثيل، بحث الجامعيّ الإيطالي ماسيمو كامبانيني بعنوان «التأويلات المعاصرة: الاستراتيجيّات والتطوّر».[1] فقد بنى أطروحته على تشخيص واقع التفسير اليوم، وهو تفسير يعاني من أزمة في المنهج أساسًا مردُّها إلى عجز مناهج التفسير القديمة عن الإجابة عن أسئلة الراهن ممّا يُحوج إلى اصطناع مناهج جديدة في تفسير النصّ القرآني. وبعد أن استعرض أهمّ الاتجاهات التأويليّة المعاصرة (مثل الاتجاهات السلفيّة والإصلاحيّة والحداثيّة والعرفانيّة) وما قام بينها من تمايز في المقاربة المنهجيّة والرؤية الفكريّة، عرّف بمبادئ الاستراتيجيات التأويليّة التي وجّهت مناهج المفسّرين المعاصرين من نحو عقد صلة بين فهم القرآن الكريم ومقاصد الشريعة، ومن قبيل تنزيل النصّ القرآني في سياقه التاريخي الحاضن له، ومن مثل توظيف اللسانيات والسيميائيّات وتحليل الخطاب في تحديد دلالات القرآن الكريم. وبناء على هذا التشخيص، دعا كامبانيني إلى اعتماد ما سمّاه بـ «التأويل الفلسفي» للقرآن، وتوقّع تزايد الاهتمام به

1 See: Campanini, Massimo, *"Modern Quranic Hermeneutics,"* in The Oxford Handbook of Quranic Studies, eds. Mustafa Shah and Muhammad Abdel Haleem, Oxford University Press, UK, 2020, pp. 848-860.

في قابل الأيّام، وذلك لقدرته على فتح آفاق تأويليّة رحبة تمكّن من محاورة النصّ القرآني دون النيل من قداسته.[1] ومن ثمّ ختم دراسته بالقول: «يبدو أنّ الاستراتيجيّة التفسيريّة التي تُوازِن بين المقاربة التأويليّة والقراءة الأغراضيّة للنصّ القرآني تتيح إمكان تنزيله في واقعه المعاصر، ومن ثَمّ فتْح المجال أمام قراءته قراءةً تاريخيّة ومؤرَّخة (historical and historicized) (...) إنّ التفسير القرآني المعاصر مُطالَبٌ باستكشاف كلّ المسالك الممكنة حتّى يُوضَع القرآن في قلب تطوّر الشعوب الإسلاميّة في المستقبل».[2] غير أنّ هذا التفاؤل المفرط بإنجاز «تأويل فلسفي» للقرآن يثير العديد من الأسئلة مثل: مَن المؤهّل بإنجازه؟ وما توقّعات التفاعل معه قبولًا أو رفضًا؟

1. مناهج التفسير قديمًا: خلاصة تأليفيّة

ليس القصد من هذا المبحث أن نتبسّط القول فيه بقدر أن نتّخذه مدخلًا تأليفيًّا يوفّر لنا مبرّرات العدول عن المناهج القديمة إلى مناهج معاصرة في التفسير من ناحية، والتحقّق من مدى صلاحيّة معيار التحقيب الزمني في التمييز بين القديم والمعاصر من ناحية أخرى. فلعلّنا نجد تفاسير معاصرة تحوي في مظانّها معرفة قديمة استعادتها من التراث التفسيري، بل إنّ الأمر لكذلك في الواقع. وبالإمكان ضبط معالم مناهج التفسير قديمًا في النقاط التالية:

أوّلًا: تشكّل اتّجاه في التفسير حوالي النصف الثاني من القرن الأوّل الهجري/ القرن الثامن للميلاد، وهو اتجاه لم يستند البتّة إلى أيّ معيار منهجيّ سابق عليه. ومن ثمّ، لا يمكن الكلام وقتئذ عن وجود تصوّر منهجيّ

---

1 Campanini, Massimo, *"Modern Quranic Hermeneutics,"* 858.

2 السابق.

ومعرفيّ واضح المعالم والمقاصد. وفضلًا عن ذلك، لم تظهر الحاجة إلى إنجاز تفسير كامل لكلّ آيات المصحف. وحتّى إن جمعنا كلّ الأقوال التفسيريّة المنسوبة إلى جيل الصحابة والتابعين، فإنّها لا تستوفي إلاّ جزءًا يسيرًا من تلك الآيات. والملاحظ أنّه لا توجد إلى حدّ اليوم أيّ دراسة إحصائيّة بشأن تلك الأقوال التي حوتها كتب التفسير قديمًا (إلى حدود القرن الرابع الهجري/ القرن العاشر الميلادي مثلًا).

ثانيًا: من المرجّح أنّ الأقوال التفسيرية المبكّرة بقيت، في الغالب، تُتداول مشافهة. فهي تتنزّل، إذن، ضمن أدبيّات المنطوق وفعل الذاكرة (أو الكلام المحفوظ في الصدور لا في السطور)، ويعني ذلك كلّه احتمال تعرّض المرويّات الدائرة على تفسير القرآن إلى مختلف ضروب التصرّف في مكوّناتها (التقديم والتأخير، الزيادة والنقصان، الإظهار والإخفاء)، أضِفْ إلى ذلك إمكان نسبة عدد من تلك المرويّات على شخصيّات اعتبارية في تاريخ التفسير مثل ابن عبّاس (ت. 68 / 687) في المجال السُنّي، وعليّ بن أبي طالب (ت. 40 / 661) في المجال الشيعي.

ثالثًا: يمكن اعتبار تفسير الطبري (ت. 310 / 922) أوّل تفسير كامل مدوّن ثابت النسبة إلى صاحبه. وهذا التفسير، في الأصل، قد أملاه الطبري على طلبته حوالي سنة 279 / 893، وهو تفسير ضخم بسبب الخيارات المنهجيّة التي ميّزته من نحو حشد كمّ هائل من الأقوال التفسيريّة التي انتهت إلى الطبري سواء عن طريق الرواية الشفوية، أو عن طريق مدوّنات جزئيّة في التفسير، ومن قبيل التعويل على تقنية الأسانيد في نقل الروايات.

والمشهود بالعيان أنّ أهمّ إضافة حقّقها تفسير الطبري تتّصل بمنهج التفسير، إذ تمّ التعويل على منهجيّة التفسير الخطّي لآيات القرآن الكريم حسب ترتيب التلاوة، والمؤكّد أيضًا أنّ هذا التمشّي المنهجي (وهو خيار من بين

خيارات أخرى ممكنة) قد استحال تقليدًا راسخًا في التفسير. والدليل على ذلك أنّ كلّ التفاسير القديمة وكلّ التفاسير الحديثة المنشورة قبل منتصف القرن العشرين خضعت إلى سلطة هذا المنهج الخطّي خضوعًا لا مزيد عليه.

رابعًا: الطاغي على التفاسير السُنّية المؤلّفة بعد القرن الرابع الهجري / العاشر للميلاد هو نزعة أصحابها إلى التوسّع النِسْبيّ في علم من العلوم أو فنّ من فنون العربيّة. من ذلك حضور الشواغل الكلاميّة والبلاغيّة في تفسير الزمخشري (ت. 538/1143)، والمسائل الفلسفيّة في تفسير فخر الدين الرازي، وضخامة المتخيّل الديني في تفسير ابن كثير (ت. 774 / 1373)، والعناية بآيات الأحكام في تفسيرَيْ أبي بكر الجصّاص (ت. 370 / 981) والإمام القرطبي (ت. 671 / 1273). وإذا ما خرجنا إلى دائرة أوسع في التفسير، فسنجد التفاسير الشيعيّة، والتفاسير الصوفيّة، والتفاسير الاعتزاليّة، وتفاسير الخوارج. وقبل ذلك كلّه «التفاسير اللغويّة» إن صحّت التسمية حقّا. ومهما تباينت شواغل المفسّرين القدامى واختلفت أو تقاطعت فيما بينها، فإنّهم التزموا بالمنهجيّة الخطّيّة في التفسير. ولم يكن وارد عندهم أو لم يكن «من المفكّر فيه» اختبار منهجيّة مغايرة في التفسير. فكلّ اختيار، حين يُكرَّس تقليدًا بفعل التكرار وعامل الزمن، يصعب العدول عنه أو الطعن في صلاحيّته وجدواه. فخلاف ذلك قد يُعَدّ خروجًا عن «السُنّة الثقافيّة» السائدة.

خامسًا: يمكن القول إنّ أغلب التفاسير القديمة عبّرت عن توجّهات المؤسّسة الدينيّة (الرسميّة). ولذلك حرص أغلب المفسّرين على وضع مقدّمات لتفاسيرهم. فهي تنهض، في الظاهر، بعَقد ميثاق بين المفسّر وقرّائه، ولكنّها تشير، وإن ضمنيّا، إلى الالتزام بقواعد التفسير ومراحله وبطُرُق سياسة المعنى القرآني على النحو الذي سطّرته تلك المؤسّسة. وهي، لكي تحافظ على وظيفتها، سمحت بهامش من التفسير المختلف والخارج عن السائد، ولكن مع البقاء داخل سياج ما يُسمح فيه بالاختلاف. وهنا صيغت عدّة مسلّمات

في باب التفسير من قبيل «لا اجتهاد مع نصّ» و«العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» ومقالة «الإجماع». وغيرُ خافٍ أنّ ما يُسمّى بـ «مؤسّسة التأويل» خرجت من رحم المؤسّسة الدينيّة الرسميّة التي رعتها واحتضنتها حتّى اشتدّ عودُها، ثمّ استقلّت بنفسها كيانًا موجودًا.

2. مناهج التفسير المعاصرة

نجري مفهوم «معاصرة» (comtemporary)، ههنا، بمعناه الزماني الواسع الشامل للحديث (modern). وهذا ما يسمح لنا بالعودة على نماذج من التفسير القرآني ظهرت في النصف الأوّل من القرن العشرين. وسنتصدّى بالدراسة والتحليل والتقييم لأهمّ المناهج المجراة على المصحف. وآثرنا التحرّك ضمن مجال بحثي واسع جامع بين الثقافة العربيّة والإسلاميّة المعاصرة من ناحية، والثقافة الغربيّة المعاصرة ممثّلين في «المستشرقين الجدد» أو من غيرهم من ناحية أخرى.

أ. المنهج الخطّي في التفسير

وهو الغالب بلا منافسة تُذكر من كلّ مناهج التفسير المتداولة إلى موفّى القرن العشرين. والنماذج من هذه التفاسير عديدة، وذلك بغضّ النظر عن اختلاف اتجاهاتها (التفسير بالمأثور، التفسير البلاغي ...). وحسبنا أن نعرّج على واحد منها أُلّف في النصف الأوّل من القرن الماضي، وهو « التحرير والتنوير من التفسير» للشيخ محمّد الطاهر بن عاشور (ت. 1973). ويبدو أنّ هذا الخيار المنهجي الخطّي تحكّم في استدعاء أغلب المادّة التفسيريّة الواردة في التراث التفسيري، مع الوعي بصعوبة تجاوزه، وإن تحقّق ذلك، فيكون بمقدار ونسبة محدودة. ودوننا شاهدًا على ذلك قول ابن عاشور في خطبة تفسيره: «جعلتُ حقًّا عليّ أن أبدي في تفسير القرآن نُكَتًا لم أرَمَن سبقني إليها، وأن أقف موقف الحَكَم بين طوائف المفسّرين تارة لها وآونة عليها (...) وقد ميّزتُ ما يفتح الله لي من فهم في معاني كتابه وما أجلبه من المسائل العلميّة، ممّا لا يذكره المفسّرون، وإنّما حسبي في ذلك عدم عثوري عليه فيما بين يديّ من التفاسير في تلك الآية خاصّة، ولست أدّعي انفرادي به في نفس الأمر، فكم من كلام تنشئه تجدك قد سبقك إليه متكلّم، وكم من فهم تستظهره وقد تقدّمك إليه متفهّم.»[1]

ولا غرابة في أنّ التعويل على المنهج نفسه وعلى موادّ التفسير ذاتها من حيث مصادرها لا يُنتج، في الغالب ودون إنكار الجهد المحمود الذي بذله الشيخ ابن عاشور، إلاّ معرفة مكرّرة أو ما يقرب منها. ويكفي أن نستدلّ على ذلك بما خلص إليه ابن عاشور في تفسير جزء من الآية 184 من سورة البقرة.[2] ونقارن ذلك بما قاله مثلا شهاب الدين الألوسي ت (1270 هـ / 1854 م)، وهو يلخّص ما انتهى إليه التفسير السُنّي طيلة ما يربو على أحد عشر قرنًا.

1 ابن عاشور، محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، 1/7-8.

2 اخترنا هذه الآية عمدًا لأنّها تحتمل وجوها شتّى في القراءة والتأويل.

تفسير ابن عاشور	تفسير الألوسي (ت. 1854)
«... فعلى تفسير الآية بالجهد، فالآية مرادٌ منها الرخصة على من تشتدّ به مشقّة الصوم في الإفطار والفدية (...) وعلى تفسير الطاقة بالقدرة فالآية تدلّ على أنّ الذي يقدر على الصوم له أن يعوّضه بالإطعام. ولمّا كان هذا الحُكم غير مستمرّ بالإجماع قالوا في حمل الآية عليه: إنّها حينئذ تضمّنت حُكما بأنّ فيه توسعة ورخصة، ثمّ انعقد الإجماع على نسخه ...»[1]	«(وعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ) أي: وعلى المطيقين للصيام إن أفطروا. (فدية) أي: إعطاؤها. وكان ذلك في بدء الإسلام، لِمَا أنّه قد فُرض عليهم الصوم، وما كانوا متعوّدين له، فاشتدّ عليهم، فرُخص لهم في الإفطار فدية (...) حتّى نزلت الآية التي بَعدها فنسَختها ...»[2]

ما أشبه اليوم بالأمس[3]: الدلالات المستخلصة هي نفسها أو تكاد، ومسلك تأويل أحكام الصوم هي ذاتها (الاستنجاد بالنسخ والإجماع، أحدِهما أو كليهما). وهذا التشابه في التفسير ليس من باب وقوع الحافر على الحافر مثلما يقال (أي من باب الاتفاق أو الصدفة)، بل هو نتيجة حتميّة لتفكير صادر من الذهنيّة المعرفيّة نفسها، وهي ذهنيّة لم يفعل فيها عاملُ الزمن عمله. ولعلّنا نستعير، ههنا، عبارة سالم حميّش كي نقول إنّ منهج التفسير الخطّي قد أدرك اليوم «أفق انسداده»[4]. فما المَخرج يا تُرى؟

---

1 ابن عاشور، **تفسير ابن عاشور**، 166/1.

2 الألوسي، شهاب الدين محمود، **روح المعاني**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م، 455-456/1.

3 نجد بعد تفسير ابن عاشور عديد التفاسير الخطّيّة التامّة أو الجزئيّة، من قبيل **التفسير الواضح** (1955) للشيخ الأزهري محمّد محمود حجازي (ت. 1972)، و**تفسير القرآن الكريم** (1960) لشيخ الأزهر محمود شلتوت (ت. 1963)، وزهرة التفاسير للشيخ المصري محمّد أبو زهرة (ت. 1974). وهذه التفاسير الثلاثة جزئيّة لا تشمل كلّ سور القرآن الكريم.

4 وردت هذه العبارة في كتاب الاستشراق في أفق انسداده (1991) للباحث المغربي بنسالم حمّيش.

ب. منهج التفسير «الموضوعي»[1]

دعا الشيخ الأزهري أمين الخولي (ت. 1966) إلى لون جديد من التفسير أطلق عليه اسم «التفسير الأدبي»، عمادُه المنهجيّ «أن يُفسّر القرآن موضوعًا موضوعًا، وأن تُجمَع آيُه الخاصّة بالموضوع الواحد جمعًا إحصائيًّا مستقصيا، ويُعرف ترتيبها الزمني، ومناسباتها وملابساتها الحافّة بها. ثمّ يُنظر فيها بعد ذلك لتُفسّر وتُفهم، فيكون ذلك التفسير أهدى إلى المعنى وأوثق في تحديده.»[2]

لِنَشْرَعْ بتفحّص دراسة في الغرض قامت بها احدى طالبات الشيخ أمين الخولي، ونعني بنت الشاطئ (عائشة عبد الرحمن) (ت. 1998)، إذ نشرت سنة 1962 كتابها «التفسير البياني للقرآن الكريم»، وفيه اعترفت بفضل أستاذها عليها في توجيهها إلى هذا المنهج الجديد، وقتئذ، في التفسير المعاصر[3]. غير أنّها عدّلت من مقترح أستاذها حين اختارت منهج التفسير الموضوعي سورةً سورةً. وقد فرض عليها هذا الاختيار أن يقتصر عملها التطبيقيّ على قصار السور ذات الموضوع الواحد الغالب عليها. ولذلك اكتفت بالنظر في 13 سورة منها، مثل الشرح (8 آيات) والعلق (19 آية) والماعون (7 آيات).

إنّ منهج بنت الشاطئ في التفسير البياني تتحكّم فيه مجموعة من الثوابت في مستوى التطبيق، منها: النظر في سبب النزول متى كان معروفًا، الشرح

---

1 نقترح تسمية أخرى نراها أدقّ في التعبير عن المراد، وهي «التفسير الأغراضي» (Thematic Exegesis).

2 الخولي، أمين، **مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب**، دار المعرفة، بيروت، 1961م، ص 232.

3 راجع عبد الرحمن، عائشة (بنت الشاطئ)، **التفسير البياني للقرآن الكريم**، دار المعارف، القاهرة، ط 7، 1980م، 13/1. مع العلم أنّ المؤلّفة أهدت الجزء الثاني من كتابها هذا إلى أستاذها قائلة: «إلى صاحب هذا المنهج في التفسير ومؤصّله، أستاذنا الإمام أمين الخولي، في ضمائرنا وقلوبنا، وعقولنا»، 6/2.

اللغوي المستفيض للمفردات القرآنيّة الواردة في السورة، الاستئناس بأقوال المفسّرين القدامى، ومن أكثرهم حضورًا: الطبري والزمخشري وأبو حيّان الأندلسي (ت. 745 / 1344) ونظام الدين النيسابوري (ت. 850 / 1446)[1].

والحاصل ممّا سبق، أنّ المنهج البياني في التفسير الذي مالت إليه بنت الشاطئ لا يختلف جوهريًّا عن منهج تفسير القرآن بالقرآن. ولذلك، كانت تشرح المفردات القرآنيّة في السورة ببيان معاني مثيلاتها في سائر سور القرآن الكريم. وفضلًا عن ذلك، كانت بنت الشاطئ كثيرة النقل والاقتباس من المفسّرين السالف ذكرهم. والحقّ أنّنا لم نقف، في الغالب، على آراء في التفسير أو التأويل فيها حظّ من الطرافة أو عدول عن الشائع والمتداول من الأقوال التفسيريّة. وهكذا، بقيت بنت الشاطئ تدور، غالبًا، في فلك معرفة قديمة وتكتفي باستدعائها، كما هي من دون أن تعقد حوارًا نقديًّا أو تفهّميًّا معها. فهل التقصير كامن في المنهج أم في طريقة تطبيقه؟.

ولئن تتابع التأليف في إطار المنهج الموضوعي في التفسير، فإنّ ما يعنينا منه بالخصوص التأليف المتضمّن لكلّ آيات المصحف. وقد اخترنا النظر في «التفسير الموضوعي للقرآن الكريم» (10 أجزاء)، وهو من منشورات جامعة الشارقة للعام 2010. وقامت خطّة التفسير في هذا الكتاب على مبدأ تفسير حسب ترتيب السور في المصحف (التفسير الموضوعي سورةً سورةً)، وذلك من خلال المراحل الثلاث التالية:

- تقديم السورة موضوع التفسير (اسمها أو أسماؤها، وفضلها، غرضها المحوري، المناسبة بينها وبين السورة الواردة قبلها في ترتيب المصحف).
- تقسيم السورة إلى محاور كبرى، وتندرج تحت كلّ محور مجموعة من المقاطع أو الوحدات النصّيّة مختلفة الحجم (يُفسّر كلّ مقطع منها

1 راجع مثلًا تفسير بنت الشاطئ لسورة الضحى، 1/ 21-54، وأيضا لسورة العصر، 2/ 73-93.

باستدعاء ما يوافقها من آيات وأحاديث نبويّة في موضوعها، فضلًا عن العناية بما في المقطع من شواغل فقهيّة أو عقديّة).

- «الهدايات المستنبطة من المقطع» من قبيل المسائل التربوية والأخلاقيّة والشرعيّة.

وعلى الرغم من الفائدة المنهجيّة النسبيّة التي حقّقها هذا التوجّه «الموضوعي» في التفسير، فإنّه يبقى، في نظرنا محدودًا من جهة مردوديته في الكشف عن قراءات جديدة لآيات المصحف ضمن سياقات معرفيّة وتاريخيّة معاصرة. والعلّة في ذلك أنّ المنهجيّة الخطّية بقيت هي المعتمدة في التفسير «الموضوعي»، وهو ما يُحوج إلى تطوير هذا المنهج في التفسير على نحو ما سنبيّن لاحقًا.

ث. منهج التفسير اللساني والتداولي

إنّ التوجّه البحثي الغالب في المرحلة المعاصرة هو انكباب الباحثين المعاصرين على تفسير جزئي للقرآن الكريم. وهذه الظاهرة يمكن إرجاعها إلى أسباب عديدة من أهمّها: نزعة التخصّص المعرفي الدقيق، الوعي المتزايد بعدم جدوى منهج تركيم الأقوال والاكتفاء بجمعها، وهو ما نسمّيه «التفكير بالوكالة».

لقد تمّ الانتقال مع هذا المنهج من التفسير (بمعناه الكلاسيكي) إلى تحليل الخطاب (Discourse analysis). وهنا دُرست عديد السور من القرآن الكريم، إمّا باعتبارها خطابًا مثل سورة يوسف التي تمثّل وحدة قصصيّة متكاملة[1]، وإمّا لأغراض المقارنة مثل سورة الكهف بالخصوص (المتوازيات الإسلاميّة والنصرانيّة في قصّة أهل الكهف).

1 من أطروحات الدكتوراه الرائدة في هذا الموضوع، نذكر: Gasmi, LarOussi, *Narrativité et production de sens dans le texte coranique:* le récit de JOseph, [s.n.], Paris, 1991.

وضمن هذا التوجّه المنهجي المحتفي بتحليل الخطاب تمّت دراسة آيات القرآن الكريم بتنزيلها في سياقاتها التاريخيّة. والشواهد على ذلك أكثر من أن تُحصر، وعادة ما يتمّ اختيار آيات أثارت نقاشًا واسعًا بين المفسّرين الكلاسيكيّين أو المعاصرين (في الغالب تكون مواضيعها على صلة بالأحكام القرآنيّة والأحوال الشخصيّة والمواريث). وهنا يتمّ النظر في الآية، موضوع الدراسة، في سياقاتها النصيّة الداخليّة والتاريخيّة الخارجيّة، وذلك بحثًا عن فهم أفضل للآية يجذّر النصّ القرآني في محيطه التاريخي، وعن تأويل للآية يكون منسجمًا مع المبادئ الكبرى المعبّرة عن رؤية الخطاب القرآني للإنسان وللوجود بالخصوص.

وفي إطار هذا المنهج الداعي إلى قراءة الآيات باستحضار سياقها، قُرئت الآية الخامسة من سورة التوبة، وتُسمّى خطأً «آية السيف» من المفسّرين القدامى والمعاصرين (مع العلم أنّ القرآن الكريم خالٍ تمامًا من كلمة «سيف»). وقرأ المستشرق الأمريكي المعاصر دافيد ستيفان باورز آية الكلالة [النساء: 12][1].

ووجب التنويه إلى أنّ التعامل مع آية واحدة من جهة التأويل المتحرّر من كلّ الضوابط العلميّة هو الذي انتصر له مروّجو خطابات العنف والكراهيّة والتكفير، وفي طليعتهم «الإخوان» الإرهابيّون. فقد أغروا الناس بتأويلات لآيات عديدة تصبّ كلّها في تبرير العنف الموجّه إلى مخالفيهم، من المسلمين ومن غيرهم. وتمثّلت الطريقة الغالبة على تأويل غير المنضبط للآيات في اقتلاع الآية من سياقاتها النصّيّة والتاريخيّة، وتوجيه دلالاتها إلى ما يخدم مقالاتهم الخبيثة. وهذا ما ميّز خطاباتهم المضلّلة التي وظّفوا فيها أساليب المغالطة،

1 See: Powers, David Stephan, *"On the Abrogation of the Bequest Verses,"* Arabica, tome 29, fascicule 3, 1982, pp. 246-295.

والمناورة، والإيهام، والتغرير. وها قد سقطت عنهم اليوم أقنعة التمويه وبان زيف خطاباتهم.

ولقد أغرانا عنوان كتاب صدر سنة 2018 تحت عنوان «التفسير التداولي للنصّ القرآني» لمجدي حسين. وقد رتّبه على سبعة فصول درس فيه عدّة مواضيع مثل «الأقوال المضمرة» و«الحذف» والاستلزام الحواري، «وهو ما أحوجه إلى النظر في حوالي 500 آية. وحين تفحّصنا الكتاب تأكّد لدينا أنّ عنوانه ليس إلاّ واجهة لترويجه. بل إنّ المؤّلف يشير صراحة إلىّ أنّ تفسيره جاء في هيئة سؤال أو (علامة استفهام) عند بداية استعراض كلّ آية، **أجبنا على معظمها من خلال ما قال به المفسّرون واللغويّون** ومن خلال ما عنّ لنا من فهم وتوجيه.[1] وفعلًا، كان حضور النصوص التفسيريّة القديمة والحديثة مهيمنًا على مادّة الكتاب (مثل تفاسير الزمخشري والرازي والشعراوي وغيرهم). ويكفي أن نقف على نموذج من هذا التفسير التداولي، على ما يزعم صاحبُه. فحين نظر في الآية التالية ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾ [العنكبوت: 45] يعود إلى تفسير الرازي، ويكتفي بالتعقيب عليه قائلًا: «يمكن أن تكون هذه الآية في غير حاجة إلى تأويل، فهي تنهى عن الفحشاء والمنكر، وعلى الإنسان أن يختار إمّا أن ينتهي وإمّا لا، والآية لم تقل مثلًا (إنّ الصلاة تمنع عن ارتكاب الفحشاء والمنكر) أو تصرف الإنسان بالضرورة، بل هي تحفّزه وتذكّره ما دام على صلة بالله».[2] فماذا أضاف هذا «التفسير التداولي» إلى ما سبق أن قاله مثلًا ابن عاشور عن الآية نفسها: «والمَقصودُ أنَّ الصلاةَ تُيَسِّرُ لِلمُصلِّي تَرْك الفحشاء والمُنكرِ، ولَيسَ المَعْنى أنَّ الصَّلاةَ صارِفَةُ المُصَلِّي

1 سين، مجدي، **التفسير التداولي للنص القرآني**، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2018م، ص9. والغريب حقًّا أنّ يقول المؤلّف: «فالنصّ القرآني في الحقيقة نصّ ليبرالي بامتياز لو اكتفينا بفهم وتطبيق ما جاء به الذكر الحكيم منطوقًا ومفهومًا ...»، ص 10.

2 السابق، ص 35.

عَنْ أنْ يَرْتَكِبَ الفَحْشاءَ والمُنْكَرَ، فَإنَّ المُشاهَدَ يُخالِفُهُ، إذ كَمْ مِن مُصَلٍّ يُقيمُ صَلاتَهُ ويقترف بعضَ الفحشاء والمنكر. كَما أنَّهُ ليس يَصِحُّ أن يكون المُرادُ أنَّها تَصْرِفُ المُصَلِّيَ عن الفحشاء والمنكر ما دامَ مُتَلَبِّسًا بِأداء الصلاة لِقِلَّة جدوى هذا المعنى، فَإنَّ أكثَرَ الأعْمال يصرف المُشتَغِلَ به عن الاشتغال بِغيرِهِ».[1] ؟

ج. المنهج الفلولوجي في التفسير

نستعمل، ههنا، كلمة تفسير من باب التوسّع في الكلام لا غير. وقد اعتنى الباحثون الغربيّون و«المستشرقون الجدد» أكثر من غيرهم بهذا المبحث[2]. ولئن وُفّق بعضهم[3]، فيما اقترحه من دلالات تبدو جديدة للمعجم القرآني، فإنّ أغلبهم كان يخبط خبط عشواء، وتحلّل من ضوابط الدرس الأكاديمي الرصين،[4] وهو بالضبط ما سمّاه رضوان السيّد بـ«التلاعب الطفولي والعبثي بالفيلولوجيا».[5] ومن أبرز الكلمات التي حظيت بالتحرّي الفيلولوجي نذكر: جبت، طاغوت[6]، سِجّيل، أبابيل، مائدة، الكوثر، القلم، المنافقون، الجاهليّة، مصيطِر، كنود. ونعتقد أنّ هذا التوجّه في التفسير يحتاج إلى دراسات نقديّة معمّقة حتّى نستصفيَ منها ما يستحقّ المحاورة والمتابعة والتطوير.

---

1 ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، 258/20.

2 من الدواعي الدافعة إلى الاشتغال بالفيلولوجيا وجود معجم دخيل في القرآن الكريم. ومن الدراسات الكلاسيكية الأولى في هذا الباب نذكر مثلًا:

Jeffery, Arthur, *The Foreign Vocabulary of the Qur'ān*, édition Baroda, 1938.

3 نشير بالخصوص إلى أعمال الباحث الألماني المعاصر مانفريد كروب. وقد تولّى الإشراف على مشروع بحثي منذ سنة 2002 مداره على «التأثير الأثيوبي على القرآن والإسلام المبكّر».

4 مثل كريستوف لوكسنبارغ (اسم مستعار) في كتابه المعروف والمثير للجدل والذي عليه اعتراضات معرفيّة ومنهجيّة جوهريّة وعميقة، ومن قبيل كتاب عمر سانخاري بعنوان:

Le Coran et la culture grecque, Paris, éditions l'Harmattan 2014.

5 السيّد، رضوان، «الدراسات الإسلامية: التصدّع وإمكانات إعادة التأسيس»، في **نحو إعادة بناء الدراسات الإسلامية**، تحرير رضوان السيّد وساري حنفي وبلال أرفه لي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2019م، ص 29.

6 من التحرّيات الفيلولوجيّة الجيّدة لكلمتيْ جبت وطاغوت في القرآن الكريم راجع: Atallah, Wahib, *« Gibt » et « Tagut » dans le Coran, in Arabica*; Tome 17, Fasc 1 (1970) pp. 62-82.

ولا تفوتنا الإشارة إلى منهج آخر في التفسير قام على التأليف بين الفيلولوجيا والتفسير التاريخي النقدي. وقد طُبّق هذا المنهج على تفسير كامل للقرآن الكريم صدر باللغة الفرنسيّة سنة 2019 تحت عنوان «قرآن المؤرّخين» (Le Coran des historiens) شارك فيه عدد مهمّ من الباحثين الغربيّين بإشراف كلا من محمّد علي أمير معزّي (Mohammad Ali Amir-Moezzi) وغيّوم دي (Guillaume Dye)[1]. بينما خُصّص الجزآن الثاني والثالث لتفسير القرآن الكريم برمّته). وذكّر المشرفان على العمل أنّ هذا التفسير هو الأوّل من نوعه في كلّ الإنتاج التفسيري من القديم إلى المرحلة المعاصرة. فقد تمّ الجمع، من خلال المنهج أعلاه بين البحث التاريخي والتقصيّ الفيلولوجي للمفردات القرآنيّة.[2] ويقدّران أنّ القصد من التعويل على المنهج المذكور هو استثمار البحوث العلميّة عن القرآن في إنجاز تفسير تامّ للقرآن. وبيّن الرَجُلان أنّ هذا العمل الجماعيّ موجّه إلى قاعدة واسعة من جمهور القرّاء، ومن ثمّ لا يكون منحصرًا في المجموعة العلميّة المتخصّصة في الدراسات القرآنيّة. والمثير للاهتمام وللسؤال أيضًا أن يصرّح المشرفان على «قرآن المؤرّخين» بأنّ هذا التفسير جاء ليسدّ ثغرة في الدراسات القرآنيّة، وذلك بتقريب الشقّة بين تلك الدراسات من ناحية، والدراسات التوراتيّة ودراسات العهد الجديد من ناحية أخرى[3]. ونرى أنّ هذا الهدف المرسوم مسبقًا من وضع مشروع التفسير التاريخي النقدي للقرآن الكريم سيلقي بظلاله على العمل المنجز. وبيان ذلك على النحو التالي.

---

1 تكوّن الإصدار أعلاه من ثلاثة أجزاء: تضمّن الجزء الأوّل نماذج من آخر البحوث في حقل الدراسات القرآنيّة (Quranic Studies). أمّا الجزآن الثاني والثالث، فهما مخصّصان لتفسير كلّ سور القرآن الكريم.

2 استعمل المشرفان في كلامهما على منهج التفسير ثلاث عبارات وهي التالية: «مقاربة فيلولوجيّة» و«مقاربة تاريخيّة نقديّة» و«البحث التاريخي والفيلولوجي». راجع:
Le Coran des historiens, Paris, Cerf, 2019, vol. 2a, pp. 7-8.

3 السابق، ص 11.

لنجوّد النظر مثلًا في تفسير سورة النمل بقلم الباحث البلجيكي، المتخصّص في الفيلولوجيا الكلاسيكيّة واللغات السامية، يان فان ريث (Jan M. F. Van Reeth). فقد بنى عمله التفسيري على قسميْن كبيرين هما[1]:

أوّلًا: البنية العامّة للسورة: عدد آياتها وأقسامها وتاريخ نزولها (السنة الثانية هجريًا)، ومحاورها الثلاثة وهي «المقدّمة» (الآيات: 1-6)، و«القصص القرآني» (الآيات: 7-58)، و«الاحتجاج الإلهي» (الآيات: 59-93).

ثانيًا: التفسير المفصّل: النظر مثلًا في الحروف المقطّعة الواردة في أوّل السورة، وعرض مختلف الآراء بشأن تأويل تلك الحروف، من منظور الفيلولوجيا المعاصرة، وذلك بالرجوع إلى أعمال جون وانسبرو ولوكسونبارغ، ومنذر صفر، وغيرهم. وفي سياق تعامل الباحث المذكور مع محور القصص القرآني في السورة لاحظنا رجوعه المكثّف إلى الروايات التوراتيّة في الموضوع. وخلص في آخر تفسيره إلى أنّ مضمون سورة النمل موجّه إلى القبائل اليمنيّة التي لم تعترف برسالة محمّد، فبقيت على وثنيّتها.

لقد أحال الباحث، وليس المفسِّر، في دراسته لسورة النمل على ما يربو من 90 كتاب ومقال بلغات ثلاث (الإنجليزيّة والفرنسيّة والألمانيّة) ضمّت موضوعات شتّى من قبيل: أصول الإسلام والمسيحيّة، رسائل الدروز المقدّسة، تاريخ العقائد والأفكار الدينيّة، القرآن وكتّاب الوحي، تفاسير التوراة، القرآن المنقوش على الحجر... إلخ.

إنّ العيّنة التي عرضنا لها للتوّ تؤكّد ضمور العمل التفسيري أو التأويلي بالمعنى الدقيق للكلمة، مقابل طغيان الدراسات. ومن ثمّ، انقلبت الأدوار بين التفسير والدراسات، إذ أضحى التفسير تابعًا للدراسات وليس العكس. بل إنّ العمل المنجز ليس سوى إفراغ الدراسات في التفسير، وهي دراسات

1 *Le Coran des historiens*, pp. 979-1021.

صدرت عن كتّاب مختلفي المشارب الفكريّة والتوجّهات المنهجيّة بحُكم تعدّد اختصاصاتهم البحثيّة داخل حقل واسع وهو الدراسات القرآنيّة. وإذا ما عمّمنا هذا الاستنتاج على كامل «قرآن المؤرّخين»، فإنّه يحقّ لنا السؤال: هل إنّ الباحثين المشاركين في التفسير هم فعلًا مؤرّخون بالمعنى الاصطلاحي للتسمية؟ لا نعتقد ذلك.

وإن كان لهذا العمل من مزيّة، وهي خارج المنهج التاريخي النقدي، فهي اختيار طريقة العمل الجماعي في إنجاز التفسير، وهو اختيارهمّ المبدأ في حدّ ذاته لا العمل المنجز في الواقع[1]. ولا يفوتنا التنبيه إلى أنّ «قرآن المؤرّخين» لم يلق تفاعلًا إيجابيًّا من المجموعة العلميّة ومن قرّائه المحتملين، فمرّ العمل في صمت ولم يحظ بأيّ ترجمة إلى حدّ الساعة.

3. أيّ مشروعيّة اليوم لمنهج آخر في التفسير؟

قد يعترض علينا مُعترضٌ بالقول: ما الجدوى من إضافة منهج آخر في التفسير إلى ما هو معروف ومتداول من مناهج أخرى في الباب نفسه ممّا ذكرنا وممّا لم نذكر؟ والجواب على ذلك هو اقتراح إمكان منهجيّ جديد يكون قادرًا فعلًا على تقديم قراءة جديدة للقرآن الكريم في ضوء أسئلة العصر وشواغل الراهن. وهذا العمل لن يقدر عليه إلاّ أهل الاختصاص في الدراسات الإسلاميّة ممّن لهم اطّلاع على مناهج البحث المعاصرة تنتمي إلى حقول معرفيّة شتّى، فضلًا عن مواكبتهم لما يُنشر في باب الدراسات القرآنيّة المعاصرة من أعمال قرؤوها بروح نقديّة عالية تراعي معايير البحوث الأكاديميّة.

ولا شكّ في أنّ هناك إخلالات منهجيّة وقصور معرفيّ شمل أغلب مناهج التفسير المعاصرة. ولعلّ من أبرزها استدعاء مادّة تفسيريّة قديمة والاكتفاء

1 سنعود إلى هذه الملاحظة في خاتمة بحثنا.

بإعادة التصرّف فيها و«تدويرها» مثلما يقال، ثمّ تقديمها في رداء جديد قد يلائم لغة العصر، ولكن لا يعبّر عن تعطّش أهله إلى معرفة جديدة بحقّ تنسجم وآفاقهم الذهنيّة. ومن المؤسف حقًّا أنّ المعرفة المعاصرة وفّرت مساحة واسعة للتفكير بحريّة ومسؤوليّة في آنٍ معًا، ولكنّ جلّ الأعمال المنجزة، وقد اكتفينا بنماذج منها، لم تستفد من «ممكنات القراءة» التي توفّرت لها. لذا، ينبغي التحرّر، دون خوف أو تردّد، من سلطة النموذج التفسيري الغالب. فنحن ننتمي اليوم إلى إبستيميّة معاصرة من شواغلها طرح الأسئلة النقديّة، والدفاع عن نسبيّة الحقيقة، ونزع أوهام البداهة، والانتصار لتاريخيّة المعرفة.

وفضلًا عن ذلك، ثبت لدينا أنّ المناهج المعاصرة في التفسير لم توفّق، عمومًا، في التأثير في قطاع واسع من القرّاء. وإن حصل بعض التأثير فيهم، فهو صادر من التفاسير الخطّية المدرسيّة التي فيها نزعة إلى التبسيط في تبليغ المعاني القرآنيّة. وإن كان لنا أن نحتفظ بمنهج في التفسير ممّا سبق النظر فيه، فهو منهج التفسير الأغراضي، ولكن مع ضرورة تطويره من حيث التمشّي والمقاصد (مثلًا مسار التاريخي في التشريع[1]، وجوه العلاقات بين النبيّ وخصومه، السيرة النبويّة في القرآن الكريم)[2]. أضف إلى ذلك كلّه، إمكان الاستفادة من دراسة الخطابات القرآنيّة، لا تفسيرها فقط، وذلك عبر آليّات القراءات المعاصرة لتلك الخطابات استنادًا إلى منهج يقع اليوم على مفترق التخصّصات المعرفيّة، ونعني به تحليل الخطاب. وهذا التوجّه تمّ

1 انظر: بلعيد، الصادق، **القرآن والتشريع: قراءة جديدة في آيات الأحكام**، مركز النشر الجامعي، تونس، 1999م.

2 مِن الدارسين مَن يعتبر منهج الترتيل تطويرًا ممكنًا للمنهج «الموضوعي» في التفسير. راجع العبّادي، أحمد، **مفهوم الترتيل في القرآن الكريم: النظرية والمنهج**، دار أبي الرقراق للطباعة والنشر، الرباط، 2007م.

اختباره على عدّة مواضيع قرآنيّة تبدو مهمّة من قبيل «الحِجاج في القرآن»[1] و«الخطاب المضادّ في القرآن»[2].

ويبدو أنّ للتأويليّة أو الهيرمينوطيقا حظوظًا للنجاح في عطف قلوب القرّاء عليها متى تمّ تطبيقها وفق ضوابطها وشروطها، دون المساس طبعًا من قدسيّة القرآن الكريم. ومن تلك الضوابط نذكر بالخصوص: المعنى غير جاهز مُسبقًا في النصّ، بل إنّ للقارئ دورًا في طلبه والعثور عليه، تعدّد المعنى (polysemy)، استحضار السياق (context) ... إلخ[3]. فهذه العناصر بمثابة الضامن لتنهض التأويليّة بوظيفتها المحوريّة، وهي مثلما قال شلايرماخر (ت. 1834) «تفادي عدم الفهم»،[4] وهو ما يتطابق أيضًا مع القول إنّ التأويليّة هي «البحث في شروط إمكان الفهم»[5].

1 هو عنوان أطروحة دكتوراه دولة ناقشها المرحوم عبد الله صولة بالجامعة التونسيّة. والأساس الذي قام عليه بحثه أنّ «القرآن خطاب. وكونه خطابًا يقتضي أنّه إقناع وتأثير (...) وممّا يثبت أنّه خطابٌ كثرةُ مخاطباته حتّى أضحت معرفة هذه المخاطبات في القرآن (علمًا من علومه). والمخاطَبون فيه نوعان على الأقلّ: نوع يُذكر من داخل النصّ القرآني (...). أمّا النوع الآخر من المخاطَبين فواقع خارج النصّ القرآني غير مذكور فيه، ولكنّه مع ذلك معنيٌّ بخطاب القرآن، وهو جمهور السامعين والمتقبّلين على اختلاف عصورهم وأمكنتهم». صولة، عبد الله، **الحِجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية**، دار الفارابي، بيروت، منشورات كلية الآداب والفنون والإنسانيات، منّوبة، ط 2، 2007م، ص 41-42.

2 هو عنوان أطروحة دكتوراه أعدّها مهدي عزيّز، ومحورُها دراسة الخطاب المضادّ (Le cOntre-discOurs) الذي تبنّاه معارضو القرآن الكريم وردوده عليه. وبيّن الباحث أنّ الخطاب المذكور ورد في 588 آية. راجع: Azaeiz, Mehdi, *Le contre-discours coranique*, de Gruyter Brill, 2015.

3 للتوسّع راجع الجمل، بسّام، «القرآن والتأويل»، **مجلة الدراسات الإسلامية**، منشورات جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، ع1، 2024م، ص 31-44.

4 ذكرَه غادامير، هانس يورغن، **فلسفة التأويل: الأصول، المبادئ، الأهداف** (ترجمة: محمد شوقي الزين)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 2، 2006م، ص 105.

5 غوسدورف، جورج، **أصول التأويلية** (ترجمة: فتحي إنقزّو)، 2018م، ص 370. والجدير بالملاحظة أنّ العديد من المقالات المعاصرة عن تفسير القرآن تُجري كلمة «التأويليّة» (herme-neutics) بمعنى «التأويل» (interpretatiOn). راجع على سبيل المثال مقال الباحث الأمريكي:

ولعلّنا نعتبر ترجمة القرآن الكريم إلى مختلف اللغات **فِعلًا تأويليًّا** بامتياز. فكلّ مترجم للنصّ القرآني هو مؤوّل لِه بالضرورة، خاصّة متى تعامل مع معجم قرآني اختلف المفسّرون جرّاه واختصموا. هذا فضلًا عن وجود ترجمات للقرآن الكريم اعتمد فيها أصحابُها على الإنتاج التفسير القديم والمعاصر، أو على ما يُسمّى «ترجمة القرآن بالمعنى»، وتلك قضيّة أخرى.

وربّما ظنّ العديد من الدارسين المعاصرين أنّ في **احتكار التفسير** احتكارًا بالاستتباع للدلالات القرآنيّة من «مؤسّسة التأويل» المعترف بها.[1] فدعوا إلى الشبّ عن طوقها والانعتاق من أسرها، فإذا الحال يفضي إلى **تشظّي التفسير** حتّى فاض عن كلّ ضبط. إنّه الجموح الشديد الذي لم يعُد ينفع معه كبح اللجام.

والرأي عندنا، أنّه متى أردنا أن تكون للمناهج المعاصرة في التفسير جدوى حقيقةً في طلب الدلالات القرآنيّة، لا بدّ من الابتداء بتفحّص المداخل المفضية إلى تلك الدلالات المنشودة تفحّصًا نقديًّا، ونعني بذلك مختلف علوم القرآن بالشكل الذي وصلتنا عليه. ولا يُفهم من كلامنا طرحها أو إنكارها جملة وتفصيلًا، بل ما نقصد إليه هو الاستئناس بها في العمليّة التأويليّة دون أن تكون تلك العلوم متحكّمة في المعنى القرآني وموجّهةً له بصفة مُسبَقة. وفي هذا السياق أكّد رضوان السيّد على ضرورة تقدير الإنتاج التفسيري من جهة تعبيره (وهو هنا يستعير كلامًا لجوزيف شاخت) عن «**التقليد الحيّ**». ومن ثمّ فإنّ «التقليد الإسلامي في التفسير (...) والذي يتّسم بالغنى والتعدّد

Ohlander, Eric, *Modern Quranic Hermeneutics, in Religion Compass*, vol. 3, issue 4, (2009) 620-636.

1 بحَث محمّد حمزة في «أسس مشروعيّة مؤسّسة التأويل الرسميّة». راجع حمزة، محمد، **أفق التأويل في الفكر الإسلامي: بحث في المرتكزات والتحولات والبدائل**، دار محمد علي الحامي للنشر، صفاقس، 2011م، ص.ص 43-127.

من جهة، والانتظام والتواؤم في سياق أو سياقات من جهة أخرى، ينبغي أن يُقرأ الآن مع تطوّر البحوث والمناهج في اللغات واللسانيات والعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة في سياق سرديات كبرى تكشف عن حياته وحيوياته وعلائق منظوماته المشتغلة بعضها ببعض.»[1]

الخاتمة

لم يكن قصدنا في هذه الدراسة أن نعمّق النظر في مناهج التفسير المعاصرة في صلتها بممكنات القراءة، بل كان القصد أن ننجز مدخلًا إلى تلك المناهج يمكن من خلاله التنبيه إلى أهمّ الأسئلة والقضايا التي ترتّبت على توزّع مناهج التفسير في اتّجاهات شتّى. بل أصبحت تلك المناهج بأيدي متعدّدة، وخرجت عن إرادة المجموعة العلميّة التي لها أهليّة التفسير، وكفاءة التأويل، وقدرات القراءة، ومتطلّبات التفهّم. فانبرى الكلّ، مثلما أسلفنا القول، يفسّر القرآن على طريقته وحسب آفاقه الذهنيّة، حتّى لا نقول حسب ما يرتضيه مزاجه وهواه. والأمل المعقود اليوم هو أن نحوّل التعدّد والتنوّع في مناهج التفسير، حين تكون بأيدي أصحابها، إلى غُنْم لا إلى غُرْم. إذ الأصل في اختلاف مناهج مقاربة النصّ الديني أن تتجاور وتتحاور.

ونحن لا ننكر اليوم أنّ التعويل على وسائل التواصل والاتصال الحديثة في نقل المعرفة وتبادل الأفكار والرُؤى، غثّها وسمينها، ساهم، ولو بقسط وربّما بشكل غير مقصود، في حجب الخطاب القرآني ليحلّ محلّه خطاب التفسير أو التأويل. وهو خطاب مرئيّ ومسموع سهْلُ الرواج والانتشار، ومن ثَمّ فاعليّته في النفوس والضمائر.

1 السيّد، رضوان، **الدراسات الإسلاميّة**، ص 28.

لقد آن الأوان كي يتخلّى المشتغلون بمنهج من مناهج التفسير المعاصرة عن ادّعاء قدرة الواحد منهم على إنجاز تفسير كامل للقرآن الكريم يأتي فيه بجديد القول وطريف الرؤية وبراعة الاستنتاج. ونعتقد أنّ الباحثين الغربيّين قد فطنوا إلى هذا الأمر حين اشتركوا في وضع تفسير قرآنيّ معاصر، وذلك بغضّ النظر عن تقدير قيمته المعرفيّة وعن صداه في أوساط القرّاء. فالمستقبل، في هذا الموضوع الذي نحن بصدده، إمّا لما نقترح تسميته بـ «التفسير المجهري» على مستوى البحوث الفرديّة (النظر مثلًا في مجموعة آيات أو آية واحدة)، وإمّا للتفسير الكلّي الشامل الذي يتجاوز همّة الفرد إلى استعداد المجموعة العلميّة.

ختامًا، لعلّنا نتطلّع، في قابل الأيّام، أن تنهض مؤسّسة بحثيّة أو جامعيّة أو مجموعة علميّة، بتنفيذ مشروع تفسير معاصر يستفيد من مناهج البحث المتاحة، والتي ثبتت جدواها العلميّة، يكون مدارُه مثلًا على «خطاب القيم في القرآن الكريم: قراءة سياقيّة معاصرة»، وفيه تُعقد الصلة بين القيم ومفاهيم التعدّدية، والحوار، والاختلاف، والخصوصيّة والكونيّة، والإنّيّة والغَيْريّة، كلّ ذلك ضمن أفق فكريّ أو فلسفيّ ينشد إعادة بناء الإنسان في عصر ربّما ثبت فيه قول التوحيدي «الإنسان أَشكل عليه الإنسان»، فهل مِن مُستجيب؟

المصادر والمراجع

أولًا: المراجع العربية

1. الألوسي، شهاب الدين محمود، **روح المعاني**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
2. بلعيد، الصادق، **القرآن والتشريع: قراءة جديدة في آيات الأحكام**، مركز النشر الجامعي، تونس، 1999م.
3. الجمل، بسّام، **أسباب النزول**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2005م.
4. ______، «القرآن والتأويل»، **مجلة الدراسات الإسلامية**، منشورات جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية، العدد 1، 2024م، ص 44-31.
5. حسين، مجدي، **التفسير التداولي للنص القرآني**، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2018م.
6. حمزة، محمد، **أفق التأويل في الفكر الإسلامي: بحث في المرتكزات والتحولات والبدائل**، دار محمد علي الحامي للنشر، صفاقس، 2011م.
7. الخولي، أمين، **مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب**، دار المعرفة، بيروت، 1961م.
8. السيّد، رضوان، **التراث العربي في الحاضر: النشر والقراءة والصراع**، دار الكتب الوطنية، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، أبو ظبي، 2014م.
9. ______، **المستشرقون الألمان: النشوء والتأثير والمصائر**، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2007م.
10. ______، «الدراسات الإسلامية: التصدّع وإمكانات إعادة التأسيس»، في **نحو إعادة بناء الدراسات الإسلامية**، تحرير رضوان السيّد وساري حنفي وبلال أرفه لي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2019م.
11. صولة، عبد الله، **الحِجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية**، دار الفارابي، بيروت، منشورات كلية الآداب والفنون والإنسانيات، منّوبة، ط 2، 2007م.

12. ابن عاشور، محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

13. العبّادي، أحمد، **مفهوم الترتيل في القرآن الكريم: النظرية والمنهج**، دار أبي الرقراق للطباعة والنشر، الرباط، 2007م.

14. عبد الرحمن، عائشة (بنت الشاطئ)، **التفسير البياني للقرآن الكريم**، دار المعارف، القاهرة، ط 7، 1980م.

15. ______، **القرآن والتفسير العصري**، دار المعارف، القاهرة، ط 2، 2004م.

16. ابن عتيق، سعد، **المداخل نحو تفسير للقرآن مختلف**، مؤسسة الانتشار العربي، الشارقة، 2023م.

17. غادامير، هانس يورغن، **فلسفة التأويل: الأصول، المبادئ، الأهداف** (ترجمة: محمد شوقي الزين)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 2، 2006م.

18. غوسدورف، جورج، **أصول التأويلية** (ترجمة: فتحي إنقزّو)، 2018م.

ثانيًا: المراجع الأجنبية

1. Amir-Moezzi, Mohammad Ali, and Guillaume Dye (eds.), *Le Coran des historiens: études sur le contexte et la genèse du Coran*, Éditions du Cerf, Paris, 2019.

2. Atallah, Wahib, « "Gibt" et "Tagut" dans le Coran », *Arabica*, tome 17, fascicule 1, 1970, pp. 62-82.

3. Azaeiz, Mehdi, *Le contre-discours coranique*, De Gruyter Brill, Berlin, 2015.

4. Campanini, Massimo, "Modern Quranic Hermeneutics," in *The Oxford Handbook of Quranic Studies*, eds. Mustafa Shah and Muhammad Abdel Haleem, Oxford University Press, UK, 2020, pp. 848-860.

5. Gasmi, Laroussi, *Narrativité et production de sens dans le texte coranique: le récit de Joseph*, [s.n.], Paris, 1991.

6. Jeffery, Arthur, *The Foreign Vocabulary of the Qur'ān*, Baroda Edition, 1938.

7. Ohlander, Eric, "Modern Quranic Hermeneutics," *Religion Compass*, vol. 3, issue 4, 2009, pp. 620-636.

8. Powers, David Stephan, "On the Abrogation of the Bequest Verses," *Arabica*, tome 29, fascicule 3, 1982, pp. 246-295.

9. Sankhré, Oumar, *Le Coran et la culture grecque*, Éditions L'Harmattan, Paris, 2014.

المحور الثاني

قضايا إشكالية في فهم القرآن الكريم

سعادة د. خليفة الظاهري
مدير جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية
مدير الجلسة
د. محمد العزيزي
مساعد نائب مدير الجامعة لقطاع
الشؤون الأكاديمية

مقولة
الناسخ والمنسوخ

سعادة الدكتور خليفة مبارك الظاهري

ملخص

تتناول هذه الورقة البحثية قضية الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم بوصفها من القضايا المركزية في علوم القرآن، لما لها من أثر مباشر في فهم الأحكام الشرعية وضبط دلالات النص القرآني. وتعرض الدراسة نشأة هذا العلم وتطوّره في التراث الإسلامي، مع بيان تعريف النسخ وشروطه وضوابطه عند علماء الأصول والتفسير، والتمييز بينه وبين مفاهيم قريبة مثل التخصيص والتقييد وبيان المجمل. كما تناقش الورقة مواقف العلماء من التوسع في دعوى النسخ، وتبرز الاتجاه النقدي الذي دعا إلى تقليص عدد الآيات المنسوخة، بل وإعادة النظر في بعض دعاوى النسخ القديمة. وتؤكد الدراسة أن كثيرًا مما عُدّ نسخًا يمكن فهمه في ضوء السياق، أو باعتباره تنوّعًا تشريعيًا مرحليًا، لا إلغاءً للحكم. وتخلص الورقة إلى ضرورة التعامل المنهجي الحذر مع مفهوم النسخ، لما له من تبعات تفسيرية وفقهية بالغة الأهمية.

مقولة الناسخ والمنسوخ

سعادة الدكتور خليفة مبارك الظاهري

مقدّمة

يسرّنا أن نلتقي اليوم في ندوة علمية كريمة بعنوان "القرآن الكريم: دراسات في المنهج والسياق"، التي تنظمها جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية ضمن جهودها في تعميق البحث في الدراسات القرآنية ومواكبة تطورها المنهجي واللغوي.

تمثّل هذه الندوة ملتقى علميًّا يجتمع فيه الباحثون والمتخصصون لتقديم دراسات رصينة تسعى إلى تقديم تفسير حضاري للقرآن الكريم وإبراز القيم الكونية للكتاب العزيز.

وسأشارك في هذه الندوة ببحثٍ يتناول مقولة الناسخ والمنسوخ، بالتحليل والمراجعة والنقد، من منظورٍ علميٍّ يسعى إلى إعادة فهمها في ضوء المنهج البنائي والمقاصدي للقرآن الكريم.

يمثّل تجديد قراءة التفسير القرآني اليوم ضرورةً شرعية وحاجة منهجية تفرضها تحوّلات الفكر الإنساني واتساع أدوات التحليل المعاصر.

فالمناهج التفسيرية التي تشكّلت في القرون الأولى تأسست ضمن قواعد تأويلية وسياقات ثقافية وتاريخية كانت صالحة لزمنها، لكنها لم تعد قادرة على استيعاب أسئلة الواقع المعاصر الراهن.

وقد واجهت المدرسة التفسيرية في عالمنا المعاصر معضلةً كبيرة تمثّلت في الرجوع النصيّ إلى تفسيرات القرآن القديمة، والاعتماد على قواعد أُضفيت عليها صفة القداسة، كـ مقولة الناسخ والمنسوخ، إلى جانب القراءات المجتزأة للنص القرآني التي تفصل الآية عن بنائها الكلي وسياقها المقاصدي.

لقد أدّى هذا النهج المجتزأ إلى إضعاف المنهج العقلي في التعامل مع القرآن الكريم، حتى بدا - في نظر بعض القراءات - وكأنّ النص الإلهي يخالف العقل والمنطق وسنن الله الكونية ويخالف بعضه بعضًا، وذلك حين قُدّم تفسيرٌ متشنّج يقطع المعاني عن سياقاتها الكلية ويجعل من الجزئي أصلًا ومن الأصل فرعًا. وبهذا التناول الضيّق تضاعف الخلل في تفسير القرآن الكريم، واتّسع الانفصال بين النص وروحه المقاصدية.

وفي ظلّ هذا الانغلاق التأويلي ظهرت قراءات متطرفة تدّعي احتكار الفهم والتفسير، تدعو إلى العنف وتُقصي قيم التسامح والحرية الدينية واحترام الآخر، وترفع شعار "آية السيف" لتجعلها حاكمةً على جميع آيات الرحمة والتعايش، وهو ما شكّل انحرافًا خطيرًا عن روح القرآن ومقاصده الكونية. فهذه القراءات في جوهرها نتاج مباشر للخلل المنهجي الذي رافق الفهم التراثي للنص، ولا سيما في مسألة الناسخ والمنسوخ، حيث استُخدمت هذه المقولة أداةً لإلغاء التنوع الدلالي وتجميد المعنى، بدل أن تكون وسيلةً لفهم التطوّر التشريعي والسياقي في القرآن الكريم.

إنّ الحاجة باتت ملحّة إلى منهج لغوي علمي يُعيد قراءة النص في ضوء السياق القرآني والنظرية البنائية للقرآن الكريم، فيجعله كُلًّا متكاملًا يربط بين السور والمعاني ويؤكد وحدة البنية القرآنية وتماسك خطابه. ويقتضي هذا المنهج كذلك تصحيح العلاقة بين الدين والعقل، بحيث يُعاد للعقل موقعه الطبيعي كأداةٍ للفهم والتدبّر لا كخصمٍ للدين.

لقد انشغلت التفاسير التراثية بالجزئيات الفقهية والخلافات المذهبية، وأهملت المعنى الكلي الهادي للفكر الإنساني، كما امتلأت أحيانًا بـ الإسرائيليات والحشو الذي لا يغني ولا يسمن. ومن ثمّ، فإنّ مشروع التجديد اليوم يقوم على الجمع بين المنهج اللغوي والبياني، والرؤية المقاصدية، والقراءة الحضارية للقرآن الكريم، لتقديم تفسير إنساني متكامل يُعيد للنص القرآني روحه، وبهذا التميز يتحقق التوازن بين الثابت والمتغيّر، وبين روح النص والرؤية الحضارية.

أيها الحضور الكريم :

تُعدّ قضية النسخ من الموضوعات المحورية في الدراسات القرآنية وأصول الشريعة الإسلامية، إذ أثارت عبر القرون نقاشاتٍ واسعةً حول مفهومها وحدودها وآثارها في التشريع. والسؤال المركزي الذي ظلّ مطروحًا هو:

هل يُعدّ النسخ أداةً تشريعيةً نهائيةً لإلغاء الأحكام السابقة، أم أنّه مفهومٌ تأويليٌّ ينبغي إعادة بنائه في ضوء المقاصد والسياق والواقع؟

وعند النظر في تعريف النسخ، نجد اختلافًا معتبرًا بين المدارس الأصولية، غير أن الخلاصة الجامعة لتعريفه عند العلماء تتمثّل في أنه:

رفع الحكم الشرعي بدليلٍ شرعيٍّ متأخرٍ عنه في النزول.

وقد استند العلماء في إثبات مشروعية النسخ إلى قوله تعالى:

﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 106].

وقد تناول العلماء أنواع النسخ من زاويتين أساسيتين: بحسب نوع الحكم المنسوخ، وبحسب مصدر النسخ.

أولًا: أنواع النسخ بحسب نوع الحكم

قسم العلماء النسخ هنا إلى أربعة أنواع:

1. نسخ الحكم دون التلاوة.
2. نسخ التلاوة دون الحكم: مثل آية الرجم التي نُسخت تلاوتها وبقي حكمها معمولًا به.
3. نسخ الحكم والتلاوة معًا: كالآيات التي قيل إنها كانت ضمن المصحف الأول ثم رُفعت تلاوةً وحكمًا.
4. نسخ وصف الحكم أو زيادته: كأن يرد النص بحكم، ثم يأتي نص لاحق يضيف إليه قيدًا أو شرطًا أو رفعًا جزئيًّا، فيتحقق نوع من النسخ الجزئي أو التعديلي.

ثانيًا: أنواع النسخ بحسب المصدر

قسّم الأصوليون النسخ من حيث مصدره إلى:

1. نسخ القرآن بالقرآن، كتحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة.
2. نسخ القرآن بالسنة، وقد اختلف العلماء في قبوله، لاعتبارات تتعلق بتفاوت درجة الثبوت.

3. نسخ السنة بالسنة، وهو النسخ الأكثر قبولًا في التطبيق العملي.
4. نسخ السنة بالقرآن، كنسخ بعض السنن القولية أو العملية بآيات قطعية.

أمّا بالنظر في الآيات القرآنية التي عُدّت منسوخة، فنجد أنّ العلماء عبر العصور قد توسّعوا توسّعًا كبيرًا في تطبيق مفهوم النسخ، حتى أوصل بعضهم عدد الآيات المنسوخة إلى ما يقارب خمسمائة آية، وهو ما يُضعف من منطق التفسير ويثير تساؤلاتٍ عميقةً حول منهجية التعامل مع النصّ القرآني. وقد بدا من شدّة هذا التوسّع وكأنّ القرآن يلغي بعضه بعضًا؛ فما من آية قيل إنّها ناسخة إلا ووجد من قال إنّها منسوخة، مما أوجد حالةً من الاضطراب المنهجي والتناقض الظاهري في الفهم التفسيري.

وقد أدّى هذا الخلل المنهجي إلى تعطيل عددٍ كبيرٍ من الآيات، وتعليق العمل بأحكامها بحجة أنّها منسوخة، بما في ذلك آيات محورية تمسّ علاقات المسلمين بغيرهم، وتنظّم جوانب إنسانية واجتماعية في حياة الأمة، فنتج عن ذلك إضعاف لفاعلية الخطاب القرآني في بناء التصور الحضاري للعلاقات الإنسانية، وهو من أبرز المثالب التي لحقت بالمناهج التفسيرية التقليدية.

وقد كان الإمام الشاطبي - رحمه الله - من أبرز من انتقد الإفراط في ادعاء النسخ، وعدّه أثرًا من آثار إطلاق لفظ النسخ بلا ضابطٍ علميٍّ دقيق. ويُلاحظ في هذا الباب غياب معايير واضحة تُحدّد النسخ تحديدًا منضبطًا، إذ كانت بعض الآيات تُعدّ منسوخة لمجرّد أن جاءت بعدها آية أخرى، من غير نصٍّ صريحٍ بالنسخ، أو من غير وجود تعارضٍ حقيقي لا يمكن حلّه بالتخصيص أو التدرّج أو البيان.كما أنّ اختلاف العلماء في ترتيب نزول الآيات وأيّها أسبق نزولًا أدّى إلى تباينٍ واسعٍ في تحديد الناسخ والمنسوخ، وتبعًا لذلك إلى اختلافٍ في مناهج التفسير ومخرجاتها.

ومن المثالب المنهجية التي لحقت بمبحث النسخ في التراث التفسيري ما قيل من أنّ هناك آياتٍ نُسخت تلاوتها وبقي حكمها، كآية الرجم المنسوبة إلى النبي ﷺ بلفظ: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة». فمثل هذا القول - في أبعاده المنهجية والعقدية والبيانية - يثير إشكالًا جوهريًّا، إذ يتضمّن إقرارًا بوجود نصوصٍ كانت من القرآن ثم زالت تلاوةً، وهو ما يُحدث تعارضًا صريحًا مع مبدأ حفظ القرآن الكريم الذي أكّده الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: 9].

ثم إنّ العبارة المنسوبة نفسها لا تُماثل في أسلوبها ولا في نظمها ولا في موسيقاها البلاغية روح القرآن الكريم؛ فقولهم «الشيخ والشيخة» لا ينسجم مع النسق القرآني في اختيار الألفاظ وصياغة المعاني، ولا يحمل شيئًا من جمال الإيقاع القرآني، ولا من سمات الإعجاز البياني التي تتجلّى في كل آية من كتاب الله.

ومن هنا فإنّ مثل هذه الصياغات تفتقر إلى البنية اللغوية المعجزة التي تميّز الوحي، مما يؤكّد أنّها ليست من القرآن الكريم في شيء.

إنّ القول بآيةٍ نُسخت تلاوتها وبقي حكمها هو طرح يتنافى مع العقل ومع منطق الحفظ الإلهي للنص القرآني؛ لأنّ القرآن يتميّز بخاصيّة التواتر والنقل الجماعي الذي يستحيل معه ضياع آية أو اندثار تلاوة.

وللأسف، فقد بُني على مثل هذا القول حكمٌ عظيم وخطير هو حدّ الرجم، مع أنّه استُند فيه إلى آيةٍ غير موجودة في المصحف، مما يُعدّ خللًا في منهج الاستدلال الفقهي؛ لأنّ الأحكام والعقوبات لا تُبنى إلا على القطعيات والمتواتر من النصوص، لا على أخبارٍ آحادٍ أو رواياتٍ ظنية الثبوت. إنّ بناء العقوبات الكبرى على نصٍّ غير ثابتٍ يُقوّض أصل العدالة التشريعية، ويتنافى مع مبدأ «درء الحدود بالشبهات» الذي قرّره الشرع نفسه.

ومن المظاهر التي تستوجب التوقّف والنقد ما شاع في كتب التفسير القديمة من القول بأن هناك في القرآن آية تسمى بآية السيف قد نسخت مئات الآيات التي تدعو إلى التسامح والتعايش والحرية الدينية والتعارف الإنساني. والعجيب أنّ هذا القول جعل من آية واحدة مدّعى أنّها "ناسخة" لخطاب الرحمة بأسره، حتى بدا وكأنّ القرآن ينسخ بعضه بعضًا، وهو تصور يتنافى مع منطق الوحي ووحدة خطابه البنائي.

والأعجب من ذلك أن ما يُسمّى بـ «آية السيف» لا وجود له أصلًا في القرآن الكريم، فليس في كتاب الله آية تحمل هذا الاسم أو هذا المفهوم. إنما هو اصطلاح بشري أطلقه بعض المفسرين المتأخرين، ثم شاع في كتب التراث حتى أصبح وكأنه حقيقة مقرّرة، بينما القرآن لم يسمِّ أيًّا من آياته بآية السيف، ولم يقرّ مبدأ القتال بوصفه قاعدة مطلقة أو أداة لفرض العقيدة. إنّها تسمية حادثة لا أصل لها في نصّ القرآن، بل تعبّر عن تصوّرٍ تاريخيٍّ لمرحلةٍ من الفهم البشري، لا عن حقيقة قرآنية ثابتة.

إنّ آيات القتال في القرآن الكريم لا تُفهم على أنها إلغاء لآيات الرحمة والسلام، بل تُقرأ في سياقها الخاص وفي ضوء مقاصدها التشريعية. فقول الله تعالى:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: 190]،

يُقرّر بوضوح أنّ القتال مقيّدٌ بحالة الدفاع وردّ العدوان، لا باعتداء ابتدائي أو حرب مفتوحة. وهذا هو الأصل في التشريع، الذي يقوم على حماية الدولة وصون الوطن والذود عن الثغور.

أما النصوص الأخرى، مثل قوله تعالى:

﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة: 191]،

وقوله تعالى:

﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: 5]،

فهي آيات مرتبطة بظروف تاريخية محددة، حيث كان هناك عدوان قائم فعليًّا، وكان المجتمع المسلم في حالة مواجهة عسكرية دفاعية. ومن ثمّ، فهذه الأوامر لا تحمل معنى الحرب الدائمة، بل تُفهم في إطارها الزمني كسياقات قتالية ظرفية، غايتها ردّ المعتدي وحماية كيان الدولة.

وعلى هذا الأساس، لا يصح ما شاع في بعض التفاسير من أن "آية السيف" كما يطلقون عليها قد نسخت مئات الآيات التي تدعو إلى الرحمة والمودة والسلام، مثل قوله تعالى:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]،

أو قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: 256]،

وغيرها من الآيات التي تُرسّخ مبادئ الحرية والتعايش، والتي تزيد على مئة موضع تؤكد أنّ الرحمة والسلم والتعارف الإنساني هي الأصل، وأنّ القتال حالة استثنائية مشروعة بقدر الضرورة.

إنّ الزعم بأنّ آية واحدة - لم يُذكر اسمها أصلًا في القرآن - قد نسخت هذا البناء القيمي كله، يُعدّ خطأً تأويليًّا ومنهجيًّا جسيمًا؛ لأنه يُغفل الرؤية الكلية للقرآن باعتباره كتابًا متكاملًا تتساند آياته ولا تتناقض، ويُقدّم صورة تجزيئية تُشوّه رسالة الإسلام في نظر العالم.

فآيات القتال ليست ناسخة لآيات الرحمة، بل مكمّلة لها في إطار نظرية البيان والتدرّج والسياق التي تنظّم التشريع الإلهي في ضوء الواقع والضرورة، دون أن تمسّ الأصل القيمي الثابت وهو السلام.

ومن المهم التأكيد هنا على أنّ الإسلام لا يعرف الحرب الدينية، ولم يشرّع القتال لفرض العقيدة أو الإكراه في الدين، وإنما شرّعه للدفاع عن الدولة والمجتمع. وحتى الغزوات التي شهدها صدر الإسلام لم تكن حروبًا دينية بالمعنى اللاهوتي، بل مواجهاتٍ لحماية الوطن وردّ العدوان.

وبذلك يتجلّى بوضوح أن القتال في القرآن وسيلة اضطرارية لحماية مقاصد أسمى: صيانة النفس والوطن، وحفظ الأمن، وتحقيق السلم.

إنّ الرؤية الكلية للقرآن الكريم تُظهر أنّ السلام هو القيمة العليا، وأنّ الرحمة هي الإطار الجامع للرسالة، أما القتال فهو تشريع استثنائي مؤطر بسياقه التاريخي ومقاصده الدفاعية. ومن هنا فإنّ القرآن لا يُلغي بعضه بعضًا، بل تتكامل آياته لتقدّم نموذجًا متوازنًا يجمع بين الثبات في القيم والمرونة في التطبيق، مؤكدًا أنّ الإسلام رسالة عدلٍ وسلامٍ ورحمةٍ للإنسانية جمعاء.

ومن المواضع التي يظهر فيها الخلل في تطبيق مفهوم النسخ ما قيل في شأن آية الوصية للوالدين والأقربين، إذ يقول الله تعالى:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 180].

وقد ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ هذه الآية منسوخة بحديثٍ نبويٍّ مرويّ بلفظ: «لا وصية لوارث»، وهو قول لا يستقيم منطقًا ولا أصولًا، إذ كيف يُعقل أن يُنسخ نصٌّ قرآنيٌّ قطعيّ الثبوت بحديثِ آحادٍ ظنيّ الثبوت؟

إنّ هذا القول يعبّر عن خللٍ في المنهج الأصولي؛ لأنّ كلام الله تعالى لا يُرفع بقولٍ ظنّيّ، ولأنّ مراتب القطع لا يجوز خلطها أو المساواة بينها.

أما من قال إنّ الآية منسوخة بآية المواريث، فذلك كذلك قول لا وجه له، إذ لا تعارض بين النصّين؛ فآية المواريث تبيّن الأنصبة المفروضة بعد الوفاة، أما آية الوصية فهي تشريع مكمّل في باب الإحسان والعطاء قبل الوفاة. فالميراث حقّ واجب، والوصية برٌّ وإحسان تطوعيّ. ومن ثمّ، فالأمران متكاملان لا متعارضان.

وقد بُني القولُ بنسخ الوصيّة للوارثين على أمرين:

أولًا: تصوّر كون آية الفرائض في سورة النساء ناسخةً لآية الوصية في سورة البقرة، لمجرّد تأخّر نزولها، بيد أنّه ليس فيها ما يدلّ على مناقضتها لها، وإنما ذلك نتيجة التوسّع المفرط في إعمال النسخ، الذي جعل الفقهاء يُجرونه أحيانًا بمجرد التراخي الزمني بين الأدلة. وقد تنبّه لذلك ابن عاشور فقال: «لفظ آية المواريث لا يدلّ على ما يناقضُ آية الوصية؛ لاحتمالها أن يكون الميراث بعد إعطاء الوصايا، أو عند عدم الوصية، بل ظاهرها ذلك؛ لقوله تعالى: (من بعد وصيةٍ)».

فهو تصريح بأنّ قسمة الميراث لا تكون إلا بعد إعطاء الوصايا لمن جُعلت لهم.

ولا شيءَ في الآية يمنعُ من الجمع بين الميراث والوصية للوارث، بل قد صرّح الرازيّ بذلك قائلًا: «لا يمتنع مع قدرٍ من الحقّ بالميراث وجوبُ قدرٍ آخرَ بالوصية»، ووافقه القرافيّ بقوله: «ليس في آية المواريث ما يقتضي النسخ، لإمكان الجمع بين الفرض والوصية».

كما بَنى الشيخ محمد أبو زهرة جواز الجمع بين الميراث والوصية على افتراق مصدر الحكمين، فقال: «لا تعارض بين آية الوصية وآيات المواريث؛

فالوارث يستحقّ نصيبه من التركة بنصّ القرآن، ويستحقّ الوصية بإرادة الموصي».

أي إنّ أحد الحكمين بافتراض الله وإيجابه، والآخر بإرادة الموصي واختياره، فامتنع التنافي بينهما.

ثانيًا: الاستناد إلى حديث «لا وصية لوارث»، وهو حديث ظنيّ لا يرقى إلى مرتبة القطع، وبالتالي لا يصلح لإلغاء حكمٍ قرآنيٍّ قطعيٍّ في ثبوته ودلالته.

ثمّ كيف يُعقل - من جهةٍ عقلية وإنسانية - أن يُجيز التشريع للإنسان أن يوصي لغير الأقربين ويحرم أقرب الناس إليه من حقّ الوصية؟ إنّ هذا يتنافى مع روح القرآن الكريم الذي جعل صلة الرحم والإحسان إلى الوالدين والأقربين من أركان الإيمان.

فليس من المنطق ولا من مقاصد الشريعة أن تُخصَّ الوصية بغير الورثة ويُمنع منها الوالدان أو الأبناء أو الأقارب؛ لأنّ في ذلك انفصالًا عن روح القيم التي أرادت أن تبقى الوصية أداة للبر والتكافل الأسري والاجتماعي.

وقد نحا القانون الإماراتي في تعديله الأخير إلى هذا الفهم المقاصدي الرشيد، إذ وسّع مفهوم الوصية بما يتيح للإنسان أن يوصي لبعض الورثة ضمن ضوابط العدل والإحسان، إدراكًا بأنّ النصّ القرآني لا يلغيه حديث ظنيّ ولا يقيده بتصورٍ فقهيٍّ جامد.

إنّ التوسّع في مفهوم الوصية ينسجم مع مقاصد الشريعة في العدل والتكافل والرحمة، ويعيد التوازن بين الحقّ المفروض والعطاء التطوعي، فمقاصد الشريعة في باب التبرّعات (ومنها الوصية) قائمة على تحقيق الخير والإحسان.

ومن ثمّ فإنّ الجمع بين الميراث والوصية يحقق العدالة والرحمة، ولا سيّما في الحالات الإنسانية الخاصة، كالأبناء من أصحاب الهمم أو من يعانون ضعفًا أو حاجة، لتبقى الوصية في جوهرها تعبيرًا عن البعد الإنساني في التشريع.

الحضور الكريم:

إنّ الباحث المتعمّق والمتفحّص في الآيات القرآنية التي قيل عنها إنها ناسخة أو منسوخة، سيجد - عند النظر الدقيق - أنّ الأمر في الغالب يرجع إلى أحد ثلاثة أمور:

إمّا تخصيص للعموم، أو تدرّج في التشريع، أو ظرفية في الخطاب مرتبطة بسياقٍ وزمانٍ محدّدين. وهذه المعاني كلّها لا تقتضي الإلغاء أو النسخ بالمعنى الاصطلاحي، بل تعبّر عن حيوية النصّ القرآني وقدرته على التفاعل مع الواقع والمرحلة التاريخية.

ومن هنا، فإنّ دراسة السياقات، وأسباب النزول، والنظر في البنية الكلية للنصّ القرآني بمنهجٍ وحدويٍّ بنائيٍّ تُمكّننا من فهم آيات القرآن فهما تكامليًّا، ومن تجاوز الإشكالات الظاهرية التي أوقعت بعض المفسّرين في القول بالتعارض والنسخ. فالمنهج البنائي يرى أنّ القرآن وحدة عضوية مترابطة، تُفسَّر آياته في ضوء منظومته الكلية ومقاصده العامة، لا بمعزل عن السياق أو بمعايير زمنٍ مضى.

وبذلك يتبيّن أنّ القول بالناسخ والمنسوخ في صورته الواسعة قد فتح بابًا من الالتباس والشكوك والتعارض الظاهري، وأدّى في بعض الأحيان إلى تفكيك الاتساق القرآني الذي أكّده الله تعالى في قوله:

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82].

إنّ الآية الكريمة: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: 106]،تُفهم في ضوء القراءتين السياقية والقيمية على أنّ النسخ هنا هو بيانٌ وتدرّجٌ في التشريع، لا رفعٌ للنصوص ولا إلغاءٌ لأحكامها. فالمعنى أنّ الحكم القرآني يُعرض في صورٍ متدرجةٍ تتكامل فيما بينها، بحيث يُفضي كل طورٍ إلى طورٍ آخر، ويُظهر الحاجةَ إلى إعمال قيمةٍ كبرى أنسبَ بالمقام أو الموضوع من غيرها.

فالنسخ بهذا الاعتبار ليس محوًا ولا نقضًا، بل هو انتقال بالحكم من مستوى أولي إلى مستوى أكثر تمامًا، بحسب القيمة التي تمسّ الحاجةُ إلى تفعيلها في واقع الناس.

والآية تُشير إلى أنّ هذا الانتقال إنما يكون إلى ما هو «بخير منها» أو «مثلها»، أي أنّ كل مرحلة من مراحل البيان تحمل مصلحة معتبرة، غير أنّ المصلحة

تزداد وضوحًا أو تتحقق بوجهٍ أكمل حين يُستبدل الحكم بآخر أكثر ملاءمةً لروح الشريعة وحكمتها.

بهذا التفسير يظهر النسخ كـ آلية من آليات البيان، إذ لا يتعارض الحكم المتقدّم مع الحكم المتأخّر، وإنما يشكّلان معًا حلقاتٍ متتابعة في مسارٍ واحدٍ يقود إلى تفعيل القيم الكبرى. فالآية تؤكد أنّ التشريع لا يُعطى دفعةً واحدة، وإنما يُبنى وفق نظامٍ تدرّجيٍّ مرنٍ يراعي الأحوال والظروف، ويُظهر قدرة النصّ على الإحاطة بالواقع في تغيّره وتعدّده.

ومن أهمّ آثار الفهم الصحيح لمفهوم النسخ أنّه يفتح باب الاجتهاد الواعي الذي يربط بين النصوص وسياقاتها ومقاصدها، ويجعل من الاجتهاد عملية مرنة ومستنيرة تراعي الواقع وتستحضر القيم الكبرى في الفهم والتطبيق. فكل حكم يُقرأ في ضوء ظرفه وسياقه ومقصده، مما يُعيد للنصوص القرآنية حضورها الفاعل والمستمر في التشريع، ويمنع تحويل النسخ إلى أداة لإلغاء النصوص أو تعطيلها.

وإذا قيل إنّ هذا الفهم يُخالف الإجماع على فهم مفهوم النسخ، فإنّ الردّ أنّه لا يوجد إجماع قطعيّ في هذا الباب، بدليل ما تزخر به كتب الناسخ والمنسوخ من اختلافٍ واسعٍ بين العلماء: فمنهم من ضيّق مفهوم النسخ، ومنهم من وسّعه، ومنهم من أنكره في كثير من المواضع.

كما أنّ كثيرًا مما نُسب إلى الصحابة من تحديد الناسخ والمنسوخ لم يثبت بإسنادٍ صحيح، مما يُضعف القول بوقوع إجماعٍ في هذا الباب.

وإذا قيل إن هذا المفهوم يعطل مقولة النسخ ويفتح باب التأويل غير المنضبط قلنا هذا الفهم لا يعني تعطيل العلم به، بل يعني تصحيح المفهوم وتنقيته من الأخطاء التاريخية وتحريره من الاستخدامات العشوائية.

والمقصود ليس إلغاء هذا العلم، بل تحويله إلى دراسة علمية دقيقة تميّز بين التخصيص، والتدرّج، والبيان، وتفهم النص في ضوء السياق والمقاصد، لا في ضوء التصنيفات التراثية الجامدة.

أما الخوف من فتح باب التأويل المطلق، فيُجاب عنه بأنّ التأويل المقاصدي تأويلٌ منضبط، يقوم على أصول علمية واضحة، ويستند إلى ضوابط اللغة والسياق ومقاصد الشريعة، فلا يُفتح فيه المجال للعبث أو الانفلات التأويلي.

إنّ التحوّل من مرجعية النسخ إلى القراءة المقاصدية التراكمية لا يعني نفي النصوص أو إلغاءها، بل إعادة دمجها في وحدة الخطاب القرآني، بحيث لا يُلغى أيّ نص من القرآن الكريم، بل يُفهم في موضعه ودلالته، مع الاحتفاظ بقدسيته ومكانته ضمن البناء الكلي للكتاب العزيز.

ومن ثمّ، فإنّ إعادة النظر في مفهوم النسخ على ضوء النظرية البنائية والمقاصدية للقرآن الكريم تمثّل خطوةً أساسية في تجديد علم التفسير، وإعادة وصل النصّ القرآني بوحدته واتساقه الداخلي، ليبقى كتاب أخلاق وعقلٍ وإنسانٍ متجدّد في كل عصر.

القـــرآن والآخـــر:
علاقات التعارف والسلم والأبعاد الدولية

قراءة في آيات من سورة التوبة في ضوء تغير السياق المناطي

الأستاذ الدكتور عبدالرزاق وورقية

ملخص

تتناول هذه الورقة إشكالية العلاقة بين آيات القتال الواردة في سورة التوبة وقيم السلم والتعارف التي يؤسس لها الخطاب القرآني في تعامله مع الآخر. وتنطلق من نقد التأويلات المتطرفة التي تزعم نسخ آيات السلم بآيات القتال، مبيّنة أن هذا التصور يفتقر إلى الأساس العلمي الأصولي والمقاصدي. وتعتمد الدراسة منهجًا تحليليًا مقاصديًا يقوم على ردّ المتشابه إلى المحكم، واستحضار أسباب النزول والسياقات التاريخية والمناطية لآيات القتال. وتخلص إلى أن القتال في القرآن لم يُشرع ابتداءً، وإنما جاء استثناءً لردّ العدوان، ودفع الفتنة، وحماية الأمن الداخلي والخارجي، بما يخدم كليّة السلم لا ينقضها. كما تبيّن أن أحكام القتال في سورة التوبة مرتبطة بمناطٍ معيّن في زمن النبوة، وأن تدبير ثنائية السلم والحرب بعد النبوة من اختصاص الدولة وفق المصلحة والمقاصد الشرعية.

القرآن والآخر: علاقات التعارف والسلم والأبعاد الدولية

قراءة في آيات من سورة التوبة في ضوء تغير السياق المناطي

الأستاذ الدكتور عبد الرزاق وورقية

مقدّمة

جاءت بعض النصوص من الخطاب الشرعي في سياقات مختلفة تدعو إلى «الجهاد القتالي» تقابلها نصوص كثيرة تنص على التزام كلي السلم والحفاظ عليه، هذا التقابل استغلته حركات متطرفة عدة في تأويل القرآن الكريم لصالح طموحاتها الأهوائية، ومسالكها العنيفة، فذهبت إلى القول بنسخ نصوص القتال لنصوص السلم جملة، وذلك لتكريس أن الدين الإسلامي جاء بالقتال وسيلة للتعامل مع الآخر المخالف، والتقم هذا التأويل غير المؤسس علميًا جهات عالمية مغرضة ومتطرفة في الجهة الأخرى وبنت عليه

حكمها على دين السلام، معضدة ما ذهبت إليه بتصرفات عنيفة لمجموعات متطرفة تنتسب إلى المسلمين، ومن هذه النصوص التي يعتمد عليها هؤلاء آيات القتال الواردة في سورة التوبة، والتي جاءت داعية إلى قتال «المشركين» في العام التاسع الهجري، وهي تحتاج إلى قراءة علمية رصينة تتجاوز تأويلات الجاهلين وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين، كما تغربل مواقف أهل الفقه التاريخي وسياقات آرائهم، ومن ثم التصدي للبيان والكشف عن حقيقة هذه النصوص وأسباب نزولها، وسياقاتها ومناطاتها، كشفًا تزول به الشبهات وتنضبط الألفاظ المتشابهة إلى النصوص القطعية والكليات المحكمة، وفي هذا الصدد، وجريًا على المنهج العلمي الأصولي المقصدي سأعرض في هذه الورقة قراءةً لنصوص القرآن المؤطرة للعلاقة مع الآخر، متطرقًا لآيات سورة التوبة الداعية إلى القتال، من حيث أسباب نزولها وسياقاتها، لتحديد إطارها المقصدي، ومحالها المناطية، من جهة انتظامها في كلي السلم المقطوع بوجوب حفظه، ومن جهة أنواع المناط الأصلية والتبعية منها، والمقصورة والممتدة.

وذلك حسب المحاور الأتية:

- المطلب الأول: القرآن الكريم وأصول العلاقة مع الآخر.
- المطلب الثاني: شبه المتطرفين لإفساد العلاقة مع الآخر.
- المطلب الثالث: آيات القتال في سورة التوبة: أسباب نزولها وسياقاتها الخاصة.
- المطلب الرابع: الإطار المقصدي لآيات القتال في سورة التوبة في ضوء كلي السلم.
- المطلب الخامس: آيات القتال في سورة التوبة وأنواع المناط.
- المطلب السادس: اختصاص الدولة في تدبير علاقات سلم/حرب في ضوء كلي السلم.

المطلب الأول: القرآن الكريم وأصول العلاقة مع الآخر ومقتضياتها

أ. أصول العلاقة مع الآخر في الخطاب القرآني:

الآخر هو الإنسان نفسه في الخطاب القرآني ويشمل المختلف عرقيًا أو دينيًا أو ثقافيًا... وبنيت العلاقة معه على كونه إنسانًا آدميًا مكرمًا، بناءً على أصول قطعية وقواعد كلية محكمة غير محتملة للنسخ، منها:

1. **الأصل الآدمي الخلقي المشترك**: حيث قال الله عزوجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾. [الحجرات: 13].

   وهنا يؤسس القرآن العلاقة مع الآخر على وحدة الأصل الإنساني، بما يجعل التعارف والتعاون قاعدة، والتفاضل الأخلاقي معيارًا قيميًّا لا مدخل له في نفي الكرامة أو الحقوق.

2. **أنواع التكريم الأربعة**: التي ترجع إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾. [الإسراء: 70].

- **أولها: التكريم الخلقي**: الذي أخبر به الله تعالى في قوله: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾. [غافر: 64].

  حيث يقرر القرآن كرامة الإنسان من حيث خِلْقته وصورته، بما يجعل صيانة الجسد والوجود الإنساني أصلًا قطعيًّا في التعامل مع كل إنسان دون نظر إلى دينه أو ثقافته.

- **ثانيها: التكريم الإسجادي**: الذي أخبر به الله تعالى وألزم الملائكة به في قوله عزوجل: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾. [البقرة: 34].

وإسجاد الملائكة لآدم تعبير عن قيمة الإنسان من حيث هو إنسان، وهو تكريم نوعي يرفع شأن البشرية ويمنع استباحتها أو امتهانها بأي ذريعة عقدية أو أيديولوجية.

- **ثالثها: التكريم العلمي**: وهو مما أخبر الله به في محكم كتابه بقوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾. [البقرة: 31]، فتعليم آدم الأسماء يرسّخ مركزية العقل والمعرفة في بناء الإنسان، ويجعل طلب العلم والتواصل المعرفي مع الآخر جزءًا من المقصد الإنساني في العمران والاستخلاف.
- **رابعها: التكريم التسخيري**: وهو مقتضى المقصدين التكويني والتشريعي حيث أخبر الله تعالى في آيات عدة بأنه خلق الأرض وما يحط بها لأجل الإنسان كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: 29]، فتسخير ما في الأرض للإنسان يحمّله مسؤولية أخلاقية في عمارة الكون وحفظ التوازن، ويؤسس لعلاقة تعاونية مع الآخر في إدارة الموارد لا علاقة صراع وهيمنة.

ب. مقتضيات العلاقة مع الآخر في الخطاب القرآني:

باستقراء آيات الخطاب القرآني نجد أدلة كثيرة تربو عن الحصر، تفيد بمجموعها قواعد حاكمة للجزئيات التشريعية التي هي مقتصيات لما سبق من الأصول، حيث تنص على البر والقسط مع الآخر، ووجوب التعارف، والتعاون على البر والتقوى، والإحسان ولا إكراه في الدين، والتواصي بالحق والصبر والرحمة والمجادلة بالتي هي أحسن والتسامح والرفق وعدم ازدراء أديان الآخر ومقدساته وعدم الاعتداء وعدم الظلم...إلى غير هذا مما يدخل في منظومة الأخلاق والقيم القرآنية الكلية.

المطلب الثاني: شبه المتطرفين لإفساد العلاقة مع الآخر:

يسعى المتطرفون، من أجل أغراضهم الإيديولوجية، إلى إفساد علاقة المسلمين بغيرهم، فيستعملون الدين وقودًا للصراع والصدام بين الثقافات والحضارات والأديان، فيعمدون إلى تأويلات خاصة بهم تخدم أهدافهم الصراعية، حيث يعتمدون على مجموعة من الشبه المبنية على الجهل بروح الدين ومقاصده، وفي هذا السياق نورد بعضًا من مسالكهم المذمومة مع التعقيب عليها بما يكشف زيفها:

1. **إيراد بعض الآيات الآمرة بالقتال من الخطاب القرآني، والزعم أنها نسخت جميع أصول العلاقة مع الآخر وقواعدها التي ذكرنا قبل:**

يعمد الخطاب المتطرف إلى اقتطاع آيات القتال من سياقها التنزيلي والموضوعي، ثم يزعم أنها نسخت أصول العلاقة القرآنية مع الآخر، كالتعارف والبر والعدل، وهذا الزعم مردود؛ لأن آيات التعارف والتكريم والعدل **محكمة قطعية**، حيث قرر الأصوليون - كما نقل الشاطبي - أن المحكمات لا يدخلها النسخ، ولا تُرفع بأحكام جزئية مرتبطة بأحوال مخصوصة.

2. **جعل آيات القتال ناسخة، وتثبيتها أصولا حاكمة على غيرها:**

يقوم هذا التصور على تحويل أحكام القتال من **أحكام وسيلية ظرفية** إلى أصول كلية حاكمة، وهو قلب للمنهج الأصولي، وقد قرر جمهور الأصوليين أن النسخ لا يثبت بالاحتمال ولا بالدعوى، وأن الأصل في آيات القتال أنها **مقيّدة بالعدوان والفتنة**، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: 190]، وهي آية محكمة في تقييد القتال لا إطلاقه.

3. **ترتيب مقتصياتها على كل عصر إلى نهاية التكليف:**

يفترض المتطرفون أن آيات القتال صالحة بذات مقتضياتها لكل زمان ومكان، دون اعتبار تغيّر المناطات والسياقات. وهذا يخالف ما قرره الأصوليون من أن **الأحكام الاجتهادية تدور مع عللها وجودًا وعدمًا**، وأن تنزيل النصوص دون اعتبار الواقع يؤدي إلى الفساد، وهو ما حذّر منه الشاطبي حين اعتبر إهمال المآلات من أسباب الانحراف في الفهم والتنزيل.

4. **جعل آيات القتال أصولا حصرية في التعامل مع الآخر:**

يختزل الخطاب المتطرف العلاقة مع الآخر في منطق الصدام الدائم، متجاهلًا عشرات الآيات المحكمة التي تؤسس للتعارف، والبر، والعدل، وحفظ الكرامة الإنسانية. وهذا اختزال انتقائي للنصوص، يخالف القاعدة الأصولية القاضية بجمع النصوص وردّ المتشابه إلى المحكم، ويؤدي عمليًّا إلى نقض مقاصد الشريعة في حفظ النفس والعقل والعمران، وإن رفعت شعارات دينية.

المطلب الثالث: آيات القتال في سورة التوبة: أسباب نزولها وسياقاتها الخاصة

في هذا المطلب نحاول الرجوع إلى أسباب نزول آيات القتال وسياقاتها المناطية لبيان قصورها على مناطاتها، والكشف عن مغالطة المتطرفين في تمديد مقتضياتها إلى الأزمنة اللاحقة في نقض تام للمقاصد الشرعية الكلية.

1. **أهمية أسباب النزول لفهم السياق والمقصد والمناط من الآية:**

مما يستلزمه فهم الخطاب القرآني ضبط الإطار المقصدي لتنزل آياته، فبدون ذلك يختل منهج الفهم وتضطرب المعايير العلمية لاستكشاف السياقات الحقيقية للخطاب، ومن العلوم المساعدة في هذه العملية

العلمية، علم أسباب النزول، فمن فوائد هذا العلم معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم ومنها تخصيص الحكم به عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب ومنها الوقوف على المعنى وهو أمر تحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا[1].

وقال الشاطبي في أهمية معرفة أسباب النزول ووظيفتها: «مَعْرِفَةُ أَسْبَابِ التَّنْزِيلِ لَازِمَةٌ لِمَنْ أَرَادَ عِلْمَ الْقُرْآنِ، وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَمْرَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ عِلْمَ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ الَّذِي يُعْرَفُ بِهِ إِعْجَازُ نَظْمِ الْقُرْآنِ فَضْلًا عَنْ مَعْرِفَةِ مَقَاصِدِ كَلَامِ الْعَرَبِ؛ إِنَّمَا مَدَارُهُ عَلَى مَعْرِفَةِ مُقْتَضَيَاتِ الْأَحْوَالِ: حَالِ الْخِطَابِ مِنْ جِهَةِ نَفْسِ الْخِطَابِ، أَوِ المخاطِب، أَوِ المخاطَب، أَوِ الْجَمِيعِ؛ إِذِ الْكَلَامُ الْوَاحِدُ يَخْتَلِفُ فَهْمُهُ بِحَسَبِ حَالَيْنِ، وَبِحَسَبِ مُخَاطَبَيْنِ، وَبِحَسَبِ غَيْرِ ذَلِكَ...وَمَعْرِفَةُ الْأَسْبَابِ رَافِعَةٌ لِكُلِّ مُشْكِلٍ فِي هَذَا النَّمَطِ؛ فَهِيَ مِنَ الْمُهِمَّاتِ فِي فهم الكتاب بلا بد، وَمَعْنَى مَعْرِفَةِ السَّبَبِ هُوَ مَعْنَى مَعْرِفَةِ مُقْتَضَى الْحَالِ، وَيَنْشَأُ عَنْ هَذَا الْوَجْهِ:

الْوَجْهُ الثَّانِي: وَهُوَ أَنَّ الْجَهْلَ بِأَسْبَابِ التَّنْزِيلِ مُوقِعٌ فِي الشُّبَهِ وَالْإِشْكَالَاتِ، وَمُورِدٌ لِلنُّصُوصِ الظَّاهِرَةِ مَوْرِدَ الْإِجْمَالِ حَتَّى يَقَعَ الِاخْتِلَافُ، وَذَلِكَ مَظِنَّةُ وُقُوعِ النِّزَاعِ».[2]

وينتهي صاحب الموافقات إلى تقرير «أَنَّ الْغَفْلَةَ عَنْ أَسْبَابِ التَّنْزِيلِ تُؤَدِّي إِلَى الخروج عن المقصود بالآيات»[3].

1 الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، **الموافقات في أصول الشريعة**، دار المعرفة، بيروت، د.ت، 258/3.

2 السابق.

3 السابق.

2. أسباب نزول آيات القتال في سورة براءة وسياقاتها الخاصة

إذا تقرر كما سبق، أن الجهل بأسباب النزول يفضي إلى الجهل بالمقصد من الحكم المنزل، وبمناطه الأول، فلفهم آيات القتال من سورة التوبة يتطلب الأمر معرفة أسباب وسياقات نزولها لرفع الشبه والإشكالات التي كانت سببًا في تغليب تأويلات غير علمية، أفضت إلى إيديولوجيات دينية قتالية مطلقة.

تعتبر سورة التوبة من السور المدنية كما اتفق عليه أهل التفسير، قال القرطبي: «مدنية باتفاق».[1]

واتفقوا أيضًا على أن «هَذِهِ السُّورَةَ نَزَلَتْ فِي وقعة تَبُوكَ وَنَزَلَتْ بَعْدَهَا. وَفِي أَوَّلِهَا نَبْذُ عُهُودِ الْكُفَّارِ إِلَيْهِمْ. وَفِي السُّورَةِ كَشْفُ أَسْرَارِ الْمُنَافِقِينَ. وَتُسَمَّى الْفَاضِحَةَ وَالْبَحُوث، لِأَنَّهَا تَبْحَثُ عَنْ أَسْرَارِ الْمُنَافِقِينَ. وَتُسَمَّى الْمُبَعْثِرَةَ وَالْبَعْثَرَةُ: الْبَحْثُ».[2]

وتنقسم آيات القتال في سورة براءة إلى ثلاثة أقسام لكل قسم سياقه المناطي الخاص به، **أولها:** نزل في غير المسلمين من عرب مكة بعدما نقضوا العهود مع النبي ﷺ، **والقسم الثاني:** نزل في وقعة تبوك، **والقسم الثالث:** نزل في فئة من الخائنين لدولة المدينة الذين اقترن عدم انسجامهم العقدي بخيانتهم للمجتمع النبوي في مرحلة حرجة أي لحظة استهدافه من قبل أعدائه.

وبناء على هذا التقسيم يمكن فرز ثلاثة سياقات مناطية خاصة لنزول آيات القتال بسورة التوبة، وهي كالآتي:

---

1 القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م، 61/8.

2 السابق.

السياق الأول: نقض العهود من قِبل أهل مكة

أسفر صلح الحديبية عن عهود واتفاقيات بين دولة المدينة الناشئة وأهل مكة وحلفائهم، وكانت لهذه العهود نتائج مصلحية هامة، دارت على جلب جزئيات كلي السلم الخادمة من وقف القتال وحفظ الأمن، وتعزيز التعايش، وإخماد ثائرة الفتن، ونوازع الانتقام، وحقن الدماء وحفظ الأنفس، مع ما يتبع ذلك من حرية ممارسة الشعائر الدينية في مكة، وحرية التنقل وأمن الطرق...حيث سعى النبي ﷺ إلى الهدنة وأوقف القتال، وفتح الباب لتبادل الزيارات بين ساكني مكة والمدينة، تاركًا الحرية للناس في اختيار الدين والحِلف، والتعارف عن قرب بين المعسكرين المتحاربين رجاء تضييق هوة النزاع والخلاف، قال النووي تفسيرًا لهذا المقصد: «وَذَلِكَ أَنَّهُمْ (يقصد مشركي مكة) قَبْلَ الصُّلْحِ لَمْ يَكُونُوا يَخْتَلِطُونَ بِالْمُسْلِمِينَ وَلَا تَتَظَاهَرُ عِنْدَهُمْ أُمُورُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا هِيَ، وَلَا يَحِلُّونَ بِمَنْ يُعْلِمُهُمْ بِهَا مُفَصَّلَةً فَلَمَّا حَصَلَ صُلْحُ الْحُدَيْبِيَةِ اخْتَلَطُوا بِالْمُسْلِمِينَ، وَجَاءُوا إِلَى الْمَدِينَةِ وَذَهَبَ الْمُسْلِمُونَ إِلَى مَكَّةَ وَحَلُّوا بِأَهْلِهِمْ وَأَصْدِقَائِهِمْ وَغَيْرِهِمْ مِمَّنْ يَسْتَنْصِحُونَهُ، وَسَمِعُوا مِنْهُمْ أَحْوَالَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُفَصَّلَةً بِجُزْئِيَّاتِهَا وَمُعْجِزَاتِهِ الظَّاهِرَةَ وَأَعْلَامَ نُبُوَّتِهِ الْمُتَظَاهِرَةَ وَحُسْنَ سِيرَتِهِ وَجَمِيلَ طَرِيقَتِهِ وَعَايَنُوا بِأَنْفُسِهِمْ كَثِيرًا مِنْ ذَلِكَ»[1].

وبعد ذلك تم فتح مكة في السنة الثامنة من الهجرة، ووقعت عهود أخرى جديدة تضمن الحقوق لجميع المجموعات الدينية والقبلية المكونة للمجتمع المكي، لأجل إقامة نظام مجتمعي آمن، إلا أن بعض أهل مكة بدر منهم ما يخرقه ويهدد استقراره، فشرعوا في نقض العهود السابقة، مما شكل

---

1 النووي، يحيى بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، 140/12.

خطورة على كلي السلم وجزئياته بما فيها حرية التدين في الحرم المكي، في هذا السياق نزلت سورة براءة تنبه إلى خطورة نقض المعاهدات على تلك المكتسبات الخادمة للسلم وفي هذا «قال المفسرون: أخذت العرب تنقض عهودا بينها وبين رسول الله ﷺ، فأمره الله أن ينقض عهودهم»[1].

تؤكد أغلب المصادر في السيرة والتفسير أن بعض أهل مكة أخذوا «ينقضون عهودًا بينهم وبين رسول الله ﷺ فأمره الله تعالى أن ينقض عهودهم وينبذها إليهم وأنزل هذه الآية (أي: براءة...) والمعنى: قد برئ الله ورسوله من إعطائهم العهود والوفاء بها إذ نكثوا»[2].

وجاء في أحكام القرآن للجصاص: «بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبَا بَكْرٍ أَمِيرًا عَلَى الْحَجِّ فِي سَنَةِ تِسْعٍ، فَخَرَجَ أَبُو بَكْرٍ، وَنَزَلَتْ بَرَاءَةٌ فِي نَقْضِ مَا بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمُشْرِكِينَ مِنْ الْعَهْدِ، وَالَّذِي كَانُوا عَلَيْهِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ أَنْ لَا يُصَدَّ عَنْ الْبَيْتِ أَحَدٌ، وَلَا يَخَافُ أَحَدٌ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ، وَكَانَ ذَلِكَ عَهْدًا عَامًّا بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَهْلِ الشِّرْكِ، وَكَانَتْ بَيْنَ ذَلِكَ عُهُودٌ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ قَبَائِلِ الْعَرَبِ خَصَائِصُ إلَى آجَالٍ مُسَمَّاةٍ، فَنَزَلَتْ: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُم مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أَهْلُ الْعَهْدِ الْعَامِّ مِنْ أَهْلِ الشِّرْكِ مِنْ العرب، ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ إنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنْ الْمُشْرِكِينَ بَعْدَ هَذِهِ الْحَجَّةِ، وَقَوْلُهُ: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُم مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ يَعْنِي: الْعَهْدُ الْخَاصُّ إلَى الْأَجَلِ الْمُسَمَّى ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ﴾ يَعْنِي الْأَرْبَعَةَ الَّتِي ضَرَبَهُ لَهُمْ أَجَلًا.»[3]

1 الواحدي، علي بن أحمد النيسابوري، **التفسير الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، دار المعرفة، بيروت، د.ت، 476/2.

2 الواحدي، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ص 452.

3 الجصّاص، أحمد بن علي الرازي، **أحكام القرآن**، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1405هـ/1985م، 3/ 100-102.

وفي التعامل مع هذا الوضع الجديد المهدد لكلي السلم ميز القرآن الكريم بين ثلاث فئات في معسكر مكة، أولها: الناقضون للعهد، والثانية: المعاهدون الموفون بالعهود، والثالثة: المستجيرون غير المسلمين...

وحفظًا لقيم السلم ميز أيضًا بين أنواع الإجراءات تجاه كل فئة على حدة:

فالناقضون للعهود: يُنقض عليهم عهدهم، ويُعلن عليهم الحرب، وهذا موافق لأعراف العلاقات بين المجموعات البشرية منذ القديم، إذ الغدر والخيانة يستوجبان في أغلب الشرائع والقوانين العقوبة لردع الغادر والخائن للعهد حتى يعود إلى الجادة، ويلتزم بما سبق له التوقيع عليه، ولاسيما إذا كانت العهود متضمنة لقيم نبيلة كالسلم والتعايش والأمن...

أما الموفون بالعهود: فأمر الله تعالى بإتمام العهود إلى آجالها، وفق ما كانت تجري عليه الأعراف الإنسانية، من الوفاء بالعهود ومنع الغدر والخيانة. قال الرازي «وَاعْلَمْ أَنَّهُ تَعَالَى وَصَفَهُمْ بِأَمْرَيْنِ: أَحَدُهُمَا: قَوْلُهُ: ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ وَالثَّانِي: قَوْلُهُ: وَلَمْ يُظاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا وَالْأَقْرَبُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنَ الْأَوَّلِ أَنْ يُقْدِمُوا عَلَى الْمُحَارَبَةِ بِأَنْفُسِهِمْ، وَمِنَ الثَّانِي: أَنْ يُهَيِّجُوا أَقْوَامًا آخَرِينَ وَيَنْصُرُوهُمْ وَيُرَغِّبُوهُمْ فِي الْحَرْبِ. ثُمَّ قَالَ: فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ والمعنى أن الذين ما غادروا مِنْ هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ، فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ، وَلَا تَجْعَلُوا الْوَافِينَ كَالْغَادِرِينَ. وَقَوْلُهُ: فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ أَيْ أَدُّوهُ إِلَيْهِمْ تَامًّا كَامِلًا».[1]

أما المستجيرون غير المسلمين: الذين طلبوا الحماية من المسلمين، فقد أمر الله النبي ﷺ بإجارتهم وضمان أمنهم، **وعدم قتالهم**، جاء في كتب التفسير: « قَوْله تَعَالَى ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: 6]: مَعْنَاهُ سَأَلَ جِوَارَك، أَيْ أَمَانَك وَذِمَامَك فَأَعْطِهِ إِيَّاهُ لِيَسْمَعَ الْقُرْآنَ؛ فَإِنْ قَبِلَ أَمْرًا فَحَسَنٌ، وَإِنْ أَبَى فَرُدَّهُ إِلَى مَأْمَنِهِ؛ وَلِهَذَا قَالَ مَالِكٌ: إذَا وُجِدَ الْحَرْبِيُّ فِي طَرِيقِ

1 الرازي، **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، 15/ 527.

بِلَادِ الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ: جِئْت أَطْلُبُ الْأَمَانَ، فَقَالَ مَالِكٌ: هَذِهِ أُمُورٌ مُشْكِلَةٌ، وَأَرَى أَنْ يُرَدَّ إِلَى مَأْمَنِهِ، وَالْآيَةُ إنَّمَا هِيَ فِيمَنْ يُرِيدُ سَمَاعَ الْقُرْآنِ وَالنَّظَرَ فِي الْإِسْلَامِ؛ فَأَمَّا الْإِجَارَةُ لِغَيْرِ ذَلِكَ فَإِنَّمَا هِيَ لِمَصْلَحَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَالنَّظَرُ فِيمَا يَعُودُ عَلَيْهِمْ بِهِ مَنْفَعَةٌ؛ وَذَلِكَ يَكُونُ مِنْ أَمِيرٍ أَوْ مَأْمُورٍ؛ فَأَمَّا الْأَمِيرُ فَلَا خِلَافَ فِي أَنَّ إجَارَتَهُ جَائِزَةٌ؛ لِأَنَّهُ مُقَدَّمٌ لِلنَّظَرِ وَالْمَصْلَحَةِ، نَائِبٌ عَنْ الْجَمِيعِ فِي جَلْبِ الْمَنَافِعِ وَدَفْعِ الْمَضَارِّ».[1]

ونستنتج من استعراض هذا السياق المناطي الخاص أن ليس فيه أي دليل على قابليته للتمديد إلى العصور اللاحقة من حيث تجويز القتال أو إيجابه، لكون ذلك كان وفق مناط مقصور على صاحب النبوة باعتباره العنصر المناطي المؤثر في الواقعة، فالوحي كان ينزل عليه موجها له ومسددا لتصرفاته في قضايا معينة مشخصة، ومن ثم لا يمكن نقل الحكم من مناط معين إلى مناط غير معين، وخرم القواعد الكلية المحكمة.

▪ السياق الثاني: توجيه المسلمين في معركة تبوك

القسم الثاني من آيات القتال التي وردت في سورة التوبة جاءت في سياق توجيه النبي ﷺ لمعركة دفاعية على حدود دولته الناشئة، حيث كانت وقعة تبوك مع الروم، وجاءت الآية الآمرة بالقتال والنفير لأجل الدفاع عن المجتمع الناشئ من خطر أجنبي داهم، حيث قال الله تعالى مخاطبا المؤمنين بوجوب الخروج: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [التوبة: 38]، قال الرازي: «الْمَرْوِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي وقعة تَبُوكَ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا رَجَعَ مِنَ الطَّائِفِ أَقَامَ بِالْمَدِينَةِ وَأَمَرَ

1 ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري، **أحكام القرآن**، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، القاهرة، د.ت، 2/ 458.

بِجِهَادِ الرُّومِ، وَكَانَ ذَلِكَ الْوَقْتُ زَمَانَ شِدَّةِ الْحَرِّ وَطَابَتْ ثِمَارُ الْمَدِينَةِ وَأَيْنَعَتْ، وَاسْتَعْظَمُوا غَزْوَ الرُّومِ وَهَابُوهُ، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ»[1].

وفي هذا السياق الحربي الحرج ستنكشف فئة الخائنين الذين أظهروا الولاء للدولة وأبطنوا خلافها، وقد استغلوا السياقين الداخلي والخارجي للمجتمع النبوي، فبدت منهم الخيانة والغدر للنبي ومعسكره في مرحلة حرجة، حتى حذر منهم الله تعالى مبينا بعضا من تصرفاتهم، قال تعالى: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾. [التوبة: 67].

إن الإشارة إلى بعض أفعال هذه الفئة كالأمر بالمنكر والنهي عن المعروف ومنع الصدقة والتطوع، والتثاقل في الدفاع عن البلد ضد الأعداء، والخيانة والغدر...كل هذا جاء في سياق بيان خطورة أفعال هؤلاء على الأمن الداخلي والتماسك المجتمعي.

وهذا السياق المناطي الخاص لا يمكن تمديد أحكامه إلى العصور اللاحقة إلا وفق القواعد الكلية الحاكمة لباب المصالح العامة للدولة، والمتعلقة أصلًا بحفظ الأمن والسلم، وهذا يرجع إلى تدبير الدولة للعلاقات الدولية وما يلحق بها من سلم أو حرب عند الضرورة بعد تحقيق المناط الوقتي.

- **السياق الثالث: توجيه النبي ﷺ في تدبير ثنائية سلم/حرب عمومًا:**

لما نقض أهل مكة للعهود التي وقعوها مع النبي ﷺ، فإنهم بذلك جروا الوضع إلى الدخول في سياق الحرب والفتنة، فلذلك نزلت سورة براءة لتنبيه الرسول ﷺ وصحابته وعامة أهل المدينة أنهم لم يعودوا في حالة السلم والأمن المثبتة بالعهود والاتفاقيات السابقة، فـ «الْبَرَاءَةُ هِيَ قَطْعُ الْمُوَالَاةِ

1 الرازي، **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، 47/16.

وَارْتِفَاعُ الْعِصْمَةِ، وَزَوَالُ الْأَمَانِ»[1]، وأن عليهم الاستعداد للتعامل مع الوضع الجديد والعمل من أجل استعادة كلي السلم وما يتبعه من نظام وأمن...

ومن ثم أمر الله تعالى بمقابلة نقض العهد والخيانة من أهل مكة بالتحلل من جميع المواثيق ورفع الأمان عليهم لخرقهم أسمى المبادئ الإنسانية وهي الوفاء بالعهود، وهكذا تم «نَقْضُ الْعَهْدِ الَّذِي كَانَ بَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَهُمْ، وَرَفْعُ الْأَمَانِ، وَإِعْلَامُ نَصْبِ الْحَرْبِ وَالْقِتَالِ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ، وَهُوَ عَلَى نَحْوِ قَوْله تَعَالَى:﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ [الأنفال:58] فَكَانَ مَا ذُكِرَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ مِنْ الْبَرَاءَةِ نَبْذًا إلَيْهِمْ وَرَفْعًا لِلْعَهْدِ»[2].

نلاحظ أن المناط الجوهري في هذه الآيات هو وجود نبي مرسل يوحى إليه يتم توجيهه لاتخاذ قرارات بعينها لأسباب بعينها، مما يعني أن المناط مقصور من حيث الأحكام والأوصاف، لكن من حيث القواعد الكلية يفيد أن تدبير ثنائية: سلم-حرب، هي من اختصاص ولي الأمر (الدولة).

المطلب الرابع: الإطار المقصدي لآيات القتال في سورة التوبة في ضوء كلي السلم

بعد تحديد السياقات الثلاثة لآيات القتال من سورة التوبة، يتمهد الطريق إلى فك إشكال وارد في بعض التفاسير التي تناولت هذه الآيات، ولا سيما في تعارضها الظاهر مع قيم السلم والتعايش والرحمة... حيث وردت بعض آراء أهل التفسير القائلة بنسخ آيات القتال في سورة التوبة لآيات التعايش والسلم السابقة عليها في النزول، وقد وقع ضرب من تضارب آراء بعض المفسرين بين وقوع النسخ من عدم وقوعه، حتى بالغ بعضهم بالقول:

---

1 الجصاص، **أحكام القرآن**، 3/ 100.
2 السابق، 3/100.

إن الآية الشهيرة بآية السيف ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة:2] قد نسخت جميع آيات الموادعة والعفو والصفح وعدم الإكراه...وذهب غيرهم إلى كون هذه الآية هي نفسها منسوخة قال ابن كثير: « ثُمَّ اخْتَلَفَ الْمُفَسِّرُونَ فِي آيَةِ السَّيْفِ هَذِهِ، فَقَالَ الضَّحَّاكُ وَالسُّدِّيُّ: هِيَ مَنْسُوخَةٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ [مُحَمَّدٍ: 4] وَقَالَ قَتَادَةُ بِالْعَكْسِ»[1]. وهذا الاختلاف يستوجب نظرًا عميقًا لفك إشكاله، ولا يكون ذلك إلا بتحديد الإطار المقصدي لهذه الآيات وحل التعارض الحاصل ظاهريًا بينها وبين آيات محكمات تنص على مقاصد كلية كالسلم والرحمة وغيرها.

وعند استقراء آيات القتال والنظر إلى أسباب نزولها وسياقتها كما سبق البيان، نجد أنها قصدت تصريحًا إلى مقاصد خادمة لكلي السلم، من أبرزها:

1. دفع العدوان

بناء على الكليات القرآنية المحكمة: كقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256][2]، وقوله عز وجل: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: 22][3] لم تكن الحروب التي خاضها النبي ﷺ بسبب المخالفة في الدين، أو لأجل فرض الدين بالإكراه، فهو لم يقاتل «المشركين» لشركهم وكفرهم، وإنما لعدوانهم، فباستقراء أسباب جميع تلك المعارك التي وقعت في عهد النبوة كان فيها الاعتداء من جانب غير المسلمين هو السبب المباشر أو غير المباشر لنشوبها،

---

1 ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 1420هـ/1999م، 113/4.

2 «نزلت هذه الآية في قوم من الأنصار - أو في رجل منهم - كان لهم أولاد قد هودوهم أو نصروهم، فلما جاء الله بالإسلام أرادوا إكراههم عليه، فنهاهم الله عن ذلك، حتى يكونوا هم يختارون الدخول في الإسلام». الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، دار هجر، الرياض، 1422هـ/2001م،408/5.

3 «لست عليهم بمسلَّط، ولا أنت بجبار تحملهم على ما تريد. يقول: كِلهم إليّ، ودعهم وحكمي فيهم» الطبري، **جامع البيان**، 24/ 389.

فالحروب كانت تندلع في كل مرة بعد وقوع الاعتداء على المسلمين واضطهادهم وإكراههم على تغيير دينهم، ومنعهم من ممارسة شعائرهم في مكة وما ولاها من المناطق، وما يتبع ذلك من الغدر ونقض العهود...

ولما كان مناط المقاتلة هو وصف العدوان والمحاربة من قبل المعتدين وليس وصف الكفر، كان القرآن المدني ينزل في كل مرة بالأمر برد العدوان ومحاربة المحاربين، مع الحفاظ على الكليات الشرعية المحكمة، وذلك وفق ضوابط شرعية معلومة منها:

أولًا: إن القتال لا يكون إلا لرد العدوان واستتباب الأمن والسلم وليس لفرض الدين وإنما الدين ينشر بالاختيار وبالتي هي أحسن.

ثانيًا: إن المقاتلة عند الضرورة تكون حصرا للمحاربين الذين اعتدوا وأصروا على العدوان والغدر، وليس لغيرهم من المسالمين والمعاهدين والمستأجرين، والمدنيين العزل...حيث ذهب ابن العربي: إلى «أَنَّ الْمُرَادَ بِالْآيَةِ: (اُقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) **الَّذِينَ يُحَارِبُونَكُمْ**.»[1]

فالقتال للمحاربين أما من رغب في السلم ونبذ العنف والاعتداء فلا يجوز مقاتلته، وهذا ما ثبت من تصرفات النبي ﷺ كما قال الطبري: «فلم يُقاتل مشركي أهل الأوثان والكافِّين عن قتال المسلمين من كفار أهل الكتاب.»[2]

ثالثًا: أن يكتفى بالقتال قدر الرجوع إلى حفظ كلي السلم دون المزيد على ذلك لما فيه من سفك للدماء وتفويت للأنفس الإنسانية المعصومة.

رابعًا: إن قرار القتال ليس متروكًا لآحاد الأفراد أو للمجموعات الخارجة عن نظام الدولة، وإنما هو لولي الأمر بناء على اجتهاد مصلحي في تدبير ثنائية السلم والحرب بما يحقق مصالح النظام الإنساني.

---

1 ابن العربي، **أحكام القرآن**، 2/447.
2 الطبري، **جامع البيان**، 3/ 564.

2. مقصد درء الفتنة الداخلية

من مقاصد آيات القتال الواردة في سورة التوبة، منع وقوع الفتنة الداخلية في المجتمع النبوي الناشئ، لخطورتها في تهديد السلم الأهلي، وفي إرجاع حالة الاحتقان والاضطهاد الديني التي كانت سائدة قبل عهود الحديبية وفتح مكة، فمن المقاصد الأصلية لعهود الصلح والهدنة في الشرع الإسلامي استعادة السلام وحفظه، بوصفه كليًا مصلحيًا خادمًا لحفظ العمران الإنساني، وقد سعى النبي ﷺ إلى إقامة هذا المقصد بدرء مضاداته، وجلب جزئياته، حيث أوقف الحرب والمعارك في الحديبية، وقطع مسبباتها من العداوة والمقاطعة والهجر...واستمر الأمر على ذلك من الأمن والتعايش وحرية التدين بمكة والمدينة حاضرتي المجتمع النبوي، لكن لم تمر سنتان حتى سعى بعض أهل مكة إلى نقض عهود الصلح في مخالفة عملية لقيم السلم والأمن...مما أنذر بوقوع فتنة داخل نسيج المجتمع، حيث زادت في إذكائها فئة االخائنين الذين لم يلتزموا بمقتضيات اختيارهم العقائدي، فمع إظهارهم الإيمان بالرسالة إلا أنهم كانوا يشتغلون ضد مقاصدها، متسببين في الفتن الداخلية مرات عديدة، حيث قال الله تعالى فيهم:﴿لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ﴾ [التوبة: 48] أي «إيقاع الخلاف وتفريق الكلمة»[1]، و«العنت ونصب الغوائل والسعي في تشتيت شملك وتفريق أصحابك عنك»[2] «مِنْ قَبْلِ خُرُوجِك إلَى تَبُوكَ وَظُهُورِ أَمْرِك يَا مُحَمّدُ، وَهُمْ كارِهُونَ لِظُهُورِك وَاتّبَاعِ مَنْ اتّبَعَك مِنْ الْمُسْلِمِينَ»[3].

---

1 الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري، **النكت والعيون**، تحقيق خضر محمد خضر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1427هـ/2006م، 369/2.

2 الزمخشري، محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ/1987م، 277/2.

3 الواقدي، محمد بن عمر، **المغازي**، تحقيق مارسدن جونز، دار الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1409هـ/1989م، 1023/3.

فلفظ الفتنة المذكور في الآيات سواء التي نزلت بعد نقض العهود من قِبَل بعض أهل مكة أو في وقعة تبوك يفيد الإخلال بالسلم الأهلي وتهديد الأمن الداخلي، لذلك كان من مقاصد نزول الأوامر بالقتال في سورة التوبة دفع هذه الفتنة الخطيرة، وهذا ما صرحت به الآية 39 من سورة التوبة التي نزلت في هذا السياق، قال الله تعالى:﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [التوبة: 39].

قال الماتريدي: «ويحتمل قوله: (حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ) أي: محنة القتال؛ كأنه قال: قاتلوهم إلى الوقت الذي ترتفع فيه المحنة...»[1] والفتنة: هي المحنة التي فيها الشدة.[2]

حيث «ذكر ﷻ غاية كرمه وجوده بما وعدهم من المغفرة والتجاوز عمّا كان منهم من الإشراك في ألوهيته، وصرف العبادة إلى غيره، وصدّ الناس عن عبادته وطاعته، **ونصب الحروب التي نصبوا بينهم وبين المؤمنين، وغير ذلك من أنواع الهلاك...»**[3]

3. مقصد حماية الأمن الخارجي

كما تبين سابقا ورد القسم الثاني من آيات القتال بسورة التوبة في سياق توجيه النبي ﷺ للخروج إلى وقعة تبوك، التي كانت آخر غزواته ﷺ، كما ثبت في مصادر السيرة[4]، وكان سبب هذه الوقعة أنه قد بلغ إلى علم النبي

---

1 الماتريدي، محمد بن محمد أبو منصور، **تأويلات أهل السنة**، تحقيق مجدي باسلوم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1426هـ/2005م، 198/5

2 السابق.

3 السابق.

4 قال عز الدين بن جماعة في مختصر السير: «كانت وقعة تبوك في السنة التاسعة في ثلاثين ألفا، معهم عشرة آلاف فرس، وهي آخر غزواته ﷺ». ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، **تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله ﷺ من الحِرَف والصنائع والأعمال الشرعية**،

ﷺ استعداد الروم لغزو المسلمين بجيش كبير، مما سيهدد المجتمع الناشئ، وأمنه الخارجي، من قبل معتد أجنبي، لذلك نزل القرآن في ذلك حاثا المسلمين على حماية مجتمعهم وحفظ وطنهم من هذا العدوان الخارجي الداهم، فكان هذا من أبرز مقاصد القتال المأمور به في وقعة تبوك. ولا يخفى ما فيه من خدمة عظيمة لكلي السلم وجزئياته من الأمن والاستقرار.

المطلب الخامس: آيات القتال في سورة التوبة وأنواع المناط

ذهب بعض المفسرين القدامى حسب سياقاتهم التاريخية في محاولة منهم للتوفيق بين آيات القتال وآيات السلم إلى القول بالنسخ، أي نسخ آيات القتال لآيات السلم، وهذا الرأي الشاذ من هؤلاء التقمه المتطرفون في عصرنا وقرروا أن لا نهاية للحرب والقتال في الشرع الإسلامي، وعند إجالة النظرواستقراء الأدلة النقلية الواردة في ثنائية السلم والحرب، وإعادة قراءتها وفق الكليات الشرعية المحكمة، وباستحضار سياقاتها ومناطاتها، يترجح أنه لا مجال للقول بالنسخ بين النوعين من الآيات، وإنما يتعلق الأمر باختلاف المناط وتنوعه وتشابهه، فمناطات الآيات ومحال تنزيلها مختلفة ومتنوعة، وتتراوح بين الأصلي والتبعي وبين المعين المقصور وغير المعين الممتد...

ويعني المناط في هذه القراءة **المحل الذي تعلق به الحكم عند تشريعه،** وهو مفهوم واسع يشمل كل ما يتوقف عليه إلحاق الحكم بالواقعة سواء كانت المصالح الكلية أي العلل الكلية أو الجزئية أو الأسباب والشروط وانتفاء الموانع وكل ما يصح تعلق الحكم التكليفي به. ويتنوع حسب زمن التشريع النبوي والأزمنة التي بعده، إلى مناط أصلي ومناط تبعي، ومناط مقصور معين، ومناط ممتد غير معين.

تحقيق محمد عبد المعيد خان، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1408هـ/1988م، ص 335.

1. آيات القتال بين المناط الأصلي والمناط التبعي

إن المناط الأصلي هو المحل المعين الذي تعلق به الحكم في زمن النزول فهو الواقعة التكليفية الأولى التي نزل الوحي لمعالجتها أول مرة، والمعتاد فيها أنها وقعت وفق شروط التكليف الأصلية، وقد مثل الشاطبي لذلك أثناء تمييزه بين الاقتضاء الأصلي والاقتضاء التبعي في الأحكام، حيث قال: « فقول الله تعالى: ﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: 95]، لَمَّا نَزَلَتْ أَوَّلًا كَانَتْ مُقَرِّرَةً لِحُكْمٍ أَصْلِيٍّ مُنَزَّلٍ عَلَى مَنَاطٍ أَصْلِيٍّ مِنَ الْقُدْرَةِ وَإِمْكَانِ الامتثال.. فلم يتنزل حُكْمُ أُولِي الضَّرَرِ، وَلَمَّا اشْتَبَهَ ذُو الضَّرَرِ ظَنَّ أَنَّ عُمُومَ نَفْيِ الِاسْتِوَاءِ، يَسْتَوِي فِيهِ ذُو الضَّرَرِ وَغَيْرُهُ، فَخَافَ مِنْ ذَلِكَ وَسَأَلَ الرُّخْصَةَ؛ فَنَزَلَ: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾.» [1]

وهذا التمييز مفيد جدًا في تطبيقه على آيات القتال والسلم، فالظاهر من عوائد الشريعة، تنويع الأحكام وفق تنوع المناط واختلافه، فكلي السلم هو الأصل الابتدائي الثابت المقرر الذي من أجله تم تشريع الكثير من كليات الأحكام المكية وجزئياتها المدنية، ولا يمكن القول بنسخه أو نسخ أحكامه الخادمة له، وإنما إذا كانت الواقعة المعروضة قد وقعت وفق الشروط التكليفية الأصلية فتنزيل الأحكام يتم على المناط الأصلي، ووفق كلي السلم، وإذا حدثت طوارئ أخلت بشروط المناط الأصلي ينتقل التعلق إلى المناط التبعي بحسب شروطه، مع الحرص على الرجوع إلى شروط الاقتضاء الأصلي فور توفر شروطه.

وعلى هذه القاعدة يمكن حمل آيات القتال الواردة في سورة التوبة، فالمجتمع النبوي كان متمسكا بالمناط الأصلي للسلم من **الحفاظ على العهود والمواثيق وحماية الأمن وتجنب الفتنة**...، ولكن طرأ ما يهدد شروط هذا

1 الشاطبي، **الموافقات**، 293/3.

المناط مما سينقله من الحالة الأصلية إلى الحالة التبعية الطارئة (نقض مشركي قريش للعهود، استعداد الروم للعدوان على المسلمين...)، وحينئذ نزلت الآيات تحث على القتال لا للتمادي في الاختلالات الطارئة، وإنما للرجوع إلى الحالة الأصلية من السلم والتعايش، فكانت الحرب اضطرارية لدرء الفتنة الداخلية، ولدفع العدوان الخارجي.

ويستنتج من هذا أن دعوى النسخ بين آيات السلم والقتال ضعيفة، فالراجح الذي تدعمه الأدلة النقلية والواقعية أن لا نسخَ بينها وإنما اختلافٌ في المناط، وقد ذهب بعض المفسرين المتقدمين إلى تقرير هذا. فالطبري بعدما أورد أقوال الفريقين رجح عدم النسخ في الآيات المتقابلة بين السلم والحرب، حيث أورد قول بعضهم: «عن قتادة: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ﴾ [محمد: 4] نسخها قوله: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)»[1] وعقب بقوله: «**والصواب من القول في ذلك عندي، قول من قال: ليس ذلك بمنسوخ**».[2]

وبهذا يتأكد الناظر المستقرئ للأدلة أن دعوى النسخ بين آيات السلم والقتال المتقابلة باطلة، وإنما تخضع تلك الآيات لمعادلة الترجيح بين كلي السلم وجزئي القتال، فالقتال لم يشرع إلا لحفظ كلي السلم نفسه، وليس لسفك الدماء دون نهاية...

2. آيات القتال بين المناط المعين والمناط غير المعين

يقصد بالمناط المعين مجموع الأوصاف والأبعاد المشكلة لمحل الحكم الذي تنزلت عليها في الواقعة التكليفية الأولى معينة بأشخاصها وأحوالها وسياقاتها الخاصة بها، مثل ما وقع من نزول آيات القتال في سياقات خاصة،

---

1 الطبري، **جامع البيان**، 21/233-234.
2 السابق.

كما سبق البيان، من ثبوت العدوان ونقض العهود وتهديد السلم الأهلي والأمن الخارجي للمجتمع النبوي الناشئ...فكان نزول أمر الله تعالى لنبيه ﷺ بالقتال لأجل استرجاع السلم واستتباب الأمن وحفظ الأنفس وحرية الاختيار الديني ...وكلها مقاصد ثبتت بآيات محكمة قطعية.

وقد وقع الاختلاف بين أهل الأصول في جواز تعدية الحكم من الواقعة التكليفية الأولى إلى وقائع أخرى مماثلة بناء على مجرد التشابه في المناط، وليس التطابق فيه؟

فذهب جمهورهم إلى التمييز بين نوعين من المناط هنا:

أحدهما: المناط المعين المقصور على محله الأول، ويسميه بعضهم بالعلة القاصرة، التي تمنع تعدية حكمها إلى الوقائع المشابهة، فيُقصر الحكم على الواقعة التكليفية الأولى لا يتجاوزها، منها بعض الأسباب التي كانت محل نزول آيات أو ورود أحاديث، قال الشاطبي: «وَلِتَعَيُّنِ الْمَنَاطِ مَوَاضِعُ: مِنْهَا: الْأَسْبَابُ الْمُوجِبَةُ لِتَقْرِيرِ الْأَحْكَامِ، كَمَا إِذَا نَزَلَتْ آيَةٌ أَوْ جَاءَ حَدِيثٌ عَلَى سَبَبٍ؛ فَإِنَّ الدَّلِيلَ يَأْتِي بِحَسَبِهِ، وَعَلَى وَفَاقِ الْبَيَانِ التَّمَام فِيهِ»، فهنا يورد أهل الأصول قاعدة: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» إلا أنهم أخضعوها لاستثناءات وقيود كثيرة من أبرزها أن لا يدل دليل على عدم العموم. ومن أمثلته: الكثير مما صنف عندهم بخصائص النبوة، التي يختص النبي ﷺ بها ولا تمتد أحكامها إلى أمته من بعده.

ومنها أيضًا تصرفاته ﷺ بغير التشريع العام كتصرفاته الإمامية، كما سيأتي.

النوع الثاني: وهو المناط غير المعين المتعدي، أو الممتد إلى محال أخر بعموم الخطاب الأول، وهذا يجوز تعدية حكمه إلى جميع الوقائع التي يشبه مناطها مناط الواقعة التكليفية الأولى وفقا لأصالة عموم الخطاب الشرعي لجميع المكلفين، إن لم يدل دليلٌ على القصور والاختصاص بمحلها الأول، إلا

أن هذه التعدية للحكم تخضع لعملية اجتهادية مستأنفة وفق قواعد علمية كثيرة، التي منها المتعلقة بالإشكال المثار في آيات القتال من سورة التوبة، ومن هذه القواعد:

أولًا: ثبوت المماثلة في المناط بين الواقعة الأصلية والواقعة الفرعية من جميع أبعاده المؤثرة جنسًا ونوعًا وشخصًا، وفي هذا قال الشاطبي: «إِنَّ كُلَّ صُورَةٍ مِنْ صُوَرِهِ النَّازِلَةِ نَازِلَةٌ مُسْتَأْنَفَةٌ فِي نَفْسِهَا لَمْ يَتَقَدَّمْ لَهَا نَظِيرٌ، وَإِنْ تَقَدَّمَ لَهَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَلَمْ يَتَقَدَّمْ لَنَا؛ فَلَا بُدَّ مِنَ النَّظَرِ فِيهَا بِالِاجْتِهَادِ، وَكَذَلِكَ إِنْ فَرَضْنَا أَنَّهُ تَقَدَّمَ لَنَا مِثْلُهَا؛ **فَلَا بُدَّ مِنَ النَّظَرِ في كونها مثلها أولا**، وَهُوَ نَظَرٌ اجْتِهَادِيٌّ أَيْضًا»[1].

ثانيًا: تحقيق المناط في سياق الواقعة التكليفية الفرعية، بمقتضاه يتم التحقق من المماثلة مع الواقعة الأصلية، مع مراعاة المآل والاختصاص...

وبناءً على هذا يمكن اعتبار أغلب آيات القتال الواردة في سورة التوبة واردة على مناطات معينة، تشكلت زمن النزول من أسباب مباشرة وغير مباشرة (نقض العهود، العدوان...) ومن أشخاص معينين (مشركو مكة، فئة المنافقين، المخلفون ...) ووقائع مشخصة في الواقع (معارك وسياق حربي لاسترداد السلم كوقعة تبوك، وغيرها...)، ومن أهم العناصر التي يتضمنها مناط النزول هو وجود نبي معصوم موحى إليه، في كل مرحلة من مراحل الواقعة التكليفية الأولى، بالمعلومات المتعلقة بالواقع، وبالتدابير الشرعية الواجب اتخاذها في كل حادثة تقع على التعيين...مثل إخباره بِنيّة الأعداء لنقض العهود، وقصدهم في محاربة الرسالة والإخلال بكلي السلم، وبأسماء المنافقين وبخيانتهم للمعسكر النبوي، وبوجوب التصدي للهجوم المتوقع من القوة الأجنبية في وقعة تبوك...

---

1 الشاطبي، **الموافقات**، 4/ 292.

من هنا يتبين تعذر تعميم أحكام الواقعة التكليفية الأولى على السياقات المعاصرة بمجرد التشابه الموهوم. فبالنظر المستقرئ للنصوص المعنية، والمقارن بين المناط النبوي المعين، والمناط المعاصر غير المعين يمكن ملاحظة **جملة فوارق، منها:**

- تعين المناط النبوي واختصاصه بوقائع وأشخاص ومآلات...وعدم تعينه في السياقات المعاصرة إلا من حيث التشابه الظاهر مع انتفاء العلم القطعي بحقائق الأبعاد المناطية في السياق المعاصر...
- وجود العصمة النبوية في تنزيل الأحكام وفق كلياتها تبعا للوحي الإلهي المؤطر للعلاقة بين كلي السلم وجزئي القتال، وانتفاء تلك العصمة في السياق المعاصر، وهذا ما جعل فقهاء السياسة الشرعية يستنبطون معيار المصالح والمقاصد تأطير عمل الإمام (الدولة) بعد النبوة في الترجيح بين طرفي الثنائية المتقابلة.
- اختلاف السياق «الدولي» في العصر النبوي عن السياقات الدولية في الأزمنة المتعاقبة بعده، حيث تطورت هذه الأخيرة وصولًا إلى الزمن المعاصر نحو التعقيد في العلاقات وتوازن القوى، والتشابك في المصالح بين المجموعات البشرية والعولمة الاقتصادية والسياسية والمعرفية وانهيار وتفكك الكثير من المفاهيم والأعراف الثقافية والسياسية القديمة التي شكلت سياق نشوء الدولة النبوية.

المطلب السادس: اختصاص الدولة في تدبير علاقات سلم/حرب في ضوء كلي السلم.

أمام الفوارق بين المناط المعاصر ومناط الواقعة التكليفية الأولى لا يسع المجتهد الناظر إلا البحث في فهم آيات القتال في سورة التوبة وفق سياقاتها ومناطاتها كما تم البيان سابقًا، مع الحذر من تنزيل أحكامها في السياق المعاصر دون مراعاة تلك الفوارق الكبرى بين السياقين، لما سيترتب على ذلك التنزيل من إخلال خطير بالكليات الشرعية ومن أبرزها كلية السلم.

وبناءً على هذا يمكن تقرير أن تُربط نصوصُ القتال بضابطين كبيرين متلازمين فيما بينهما:

أحدهما: يتعلق بالاختصاص، أي من له صلاحية الترجيح بين كلي السلم وجزئي القتال في سياقات ما بعد النبوة، وقد قرر أهل الفقه والأصول في هذا بالاستقراء المفيد للقطع أن الإمام (الدولة) هو من له الاختصاص حصرًا في التقرير في هذا الشأن، مع استشارة المُجَمّعات العلمية المتعددة التخصصات ذات الأهلية شرعًا وواقعًا (أهل الحل والعقد)...

وهذا الاختصاص مقرر شرعًا للإمام بناء على تصرفه ﷺ بوصف الإمامة، الذي يختلف عن غيره من الأوصاف كالنبوة والرسالة والقضاء والفتيا، حيث يعتبر الضابط للإمامة رعاية المصالح ودرء المفاسد بغض النظر عن الأحكام الجزئية، قال الإمام القرافي: «وأما تصرُّفه ﷺ بالإمامةِ فهو وصفٌ زائد على النبوَّةِ والرسالة والفُتيا والقضاءِ؛ لأنَ الإمام هو الذي فُوّضَتْ إليه السياسةُ العامةُ في الخلائق، وضَبْطُ مَعاقِدِ المصالح، ودَرْءُ المفاسد»[1].

---

1 القرافي، **إحكام الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام**، تحقيق عبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، 2013م، ص 121.

لذلك فما نص عليه القرآن من أوامر للنبي ﷺ بالإقدام أو الإحجام في تدبير ثنائية: السلم والحرب، بوصفه إمامًا لا يحق لآحاد الناس أو لمجموعة منهم الاقتداء به في ذلك إلا على سبيل تنفيذ سياسة إمام الوقت (الدولة المعاصرة)، قال القرافي في سياق تقرير الاختصاص النبوي الإمامي: «فما فَعَله عليه السلام بطريق الإمامةِ كقسمةِ الغنائم، وتفريقِ أموال بيت المال على المصالح... وترتيبِ الجيوش، وقتالِ البُغَاة، وتوزيع الإقطاعات في القُرى والمعادن، ونحو ذلك: فلا يجوز لأحدٍ الإقدامُ عليه إلَّا بإذن إمامِ الوقت الحاضر، لأنه ﷺ إنما فَعَله بطريقِ الإمامة».[1]

وعلى هذا فإن وجود آيات القتال في القرآن الكريم لا يستلزم تكليفًا ناجزًا، ولا واجبًا معينًا، وإنما يوجب استئناف الاجتهاد من قبل الإمام (الدولة) في ضوء كليات المصالح الشرعية، وتحقيق المناطات وفق السياقات المعاصرة وإعمال جميع المسالك لحفظ كلي السلم والوفاء بالعهود، وحقن الدماء ومدافعة العدوان بقدر الضرورة والاستطاعة...

الضابط الثاني: مُكمل للأول وتابع له ويتعلق بالمرجعية المؤطرة لاجتهاد الإمام (الدولة) والمتمثلة في كليات المصالح والمقاصد، حيث لا أحكام تفصيلية جاهزة ومحققة المناط يُرجع إليها، إلا ما كان من أحكام السياق النبوي وقد دلّلْنا على الفوارق المانعة من التنزيل المتعسف في ذلك، وبقي من ذلك المنهج النبوي في الرجوع إلى ما فيه مصلحة لمجتمعه من حفظ السلم وترسيخ الاستقرار والأمن...قال القرافي: «إنَّ تصرُّفَ الإمامةِ ... يَعتمدُ المصلحةَ الراجحة أو الخالصةَ في حقّ الأُمَّة».[2]

1 القرافي، **إحكام الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام**، ص 124.
2 السابق، ص 118.

في سياق تفسير قَوْله تَعَالَى:﴿إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 1]: جاء الخطاب موجها لعموم المسلمين، بالرغم من أن الذي وقع على العهود معهم هو النبي وحده، قال ابن العربي: «وَلَمْ يُعَاهِدْهُمْ إِلَّا النَّبِيَّ ﷺ وَحْدَهُ، وَلَكِنَّهُ كَانَ الْآمِرَ وَالْحَاكِمَ، وَكُلُّ مَا أَمَرَ بِهِ أَوْ أَحْكَمَهُ فَهُوَ لَازِمٌ لِلْأُمَّةِ...فَإِذَا عَقَدَ الْإِمَامُ بِمَا يَرَاهُ مِنْ الْمَصْلَحَةِ أَمْرًا لَزِمَ الرَّعَايَا حُكْمُهُ، فَإِذَا رَضُوا بِهِ كَانَ أَثْبَتَ لِنِسْبَتِهِ إلَيْهِمْ، كَمَا نُسِبَ عَهْدُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إلَى الْمُسْلِمِينَ، لِكَوْنِهِمْ بِهِ رَاضِينَ»[1].

1 ابن العربي، **أحكام القرآن**، ص 456-457.

الخاتمة

قد انطلقت في هذه الورقة محاولًا فك الإشكال الواقع بين آيات القتال الواردة في سورة التوبة وما يقابلها من آيات السلم والتعارف والتعايش والعفو والصفح وعدم الإكراه...حيث ركز المتطرفون على آيات القتال الواردة في الخطاب القرآني على أسباب مخصوصة ومناطات مقصورة، وجعلوا منها آلية إيديولوجية للتحريض على العنف والإرهاب، مستغلين رأيًا شاذًا لبعض المفسرين يقول بنسخ آيات القتال لآيات السلم، مما وفر أساسًا دينيًا تأويليًا جاهزًا لهم لإقحام الدين الإسلامي في أعمالهم العنيفة، وقد حاولت قدر الاستطاعة بيان الأصول والقواعد المحكمة التي جاء بها القرآن الكريم لبناء علاقة المسلمين بغيرهم، وبحثت في أسباب نزول آيات القتال وسياقاتها التاريخية، وكشفت عن مناط واقعة النزول الأصلية مما سمح بتحديد الإطار المقصدي للآيات ومناطاتها المعينة، والإفضاء إلى إبطال دعوى النسخ، والكشف عن أن الأمر يتعلق باختلاف المناط وليس بالنسخ.

وقد ألْفَيْتُ أن الآيات قد تراوحت بين المناط المعين المقصور على محله الأول والمناط غير المعين الذي يتوقف إجراء حكمه في سياقات ما بعد النبوة على المماثلة بين الواقعتين الأصلية والفرعية، وهذا متعذر غالبًا، لغياب عنصر المناط الجوهري الذي هو النبوة، ويتوقف أيضًا على تحقيق المناط وفق السياق المعاصر.

كما أن اختصاص إجراء الأحكام المتعلقة بتدبير ثنائية: السلم والحرب، مقصور على الإمام (الدولة). وذلك في ضوء كليات المصالح المعتبرة شرعًا، ومن أبرزها حفظ كلي السلم، حيث لا يلجأ إلى الحرب إلا لضرورته في الرجوع إلى السلم وجزئياته، وليس لاستدامته.

والحمد لله رب العالمين.

مقولة إعجاز القرآن الكريم

الدكتور نزار صميدة

ملخص

ليس في إمكان المهتمين بالدّراسات القرآنيّة أن يغفلوا هذا الجدل حول إشكال التّقدّم في فهم مضامين الكتاب الكريم، لا سيما في هذا المنعطف من تاريخنا المتميّز بتدفّق المعارف، وبتعدّد المناهج لفهم النّصوص، فالآن نعيش شكلًا جديدًا من أشكال تعامل العقل مع المكتوب، وضمن هذه الإحداثيات يعود السّؤال حول طبيعة النّصّ القرآنيّ وكيف نتدبّره، وما هي ملامح إعجازه ومكامن ثرائه، ووجوه صلاحيّته في التّعاطي مع قضايا الإنسان المعاصر.

وإذا ما ركّز الأقدمون أو المعاصرون على مسائل الإعجاز في القرآن، معتبرين أنّ ذلك من دلائل قدسيّته، ومن البراهين المؤكّدة على لا بشريّته وارتباطه بالأصل الربّانيّ، فإنّ إشكاليّة الإعجاز يتمّ اليوم إعادة النّظر فيها في ظلّ فهم أوسع لإعجازيّة النّصّ القرآنيّ، باستئناف هذه المسألة، لا من حيث ارتباطها بشكل النصّ وبنيته، أو استباقه لموضوعات غدت من المتّفق عليه علميًّا، بل من جهة المعاني المرتبطة برسالة الإسلام ذات العلاقة بالبعد الكونيّ، والمتجاوز لزمن النّزول نحو مطلق التّاريخ.

ويمثّل بحثنا إجابة عن الإشكالية التّالية: كيف نفهم إعجاز القرآن اليوم؟ وكيف نتجاوز آليّات التّعامل معه ضمن سياقات التّفسير التّقليديّة، أي انطلاقًا من علاقاته مع المضامين، لا مع البنية؟، ومعالجتنا لهذا الإشكال تحتاج الاعتماد على آليّات منهجيّة كالاستقراء والمقارنة والتّفكيك والتّأويل، الّتي نتّجه من خلالها إلى تحقيق أهداف معرفيّة وعمليّة، مثل توسيع آفاق الدّراسات القرآنيّة وضبط معاييرها الإبستيمولوجيّة، والاعتماد عليها من أجل نشر صورة جديدة عن الإسلام، والتزامه بقضايا السّلام وحقوق الإنسان وكرامته والحوار بين المختلفين.

إنّ البحث يستهدف النّتائج التّالية: محدوديّة المقاربات السّابقة في مسألة الإعجاز، والحاجة لتعميق النّظر فيه وجعله اهتمامًا لمراكز البحوث، وتحقيق الفوائد المنهجيّة والمعرفيّة لكلّ من يروم الاشتغال على هذه المسائل مستقبلًا.

مقولة إعجاز القرآن الكريم

الدكتور نزار صميدة

مقدّمة

يبقى القرآن الكريم مركزًا لجميع البحوث والاهتمامات الّتي شكّلت ما نطلق عليه اليوم «العلوم الإسلاميّة أو الشّرعيّة»، سواء تعلّق الأمر بالمقاربات الفلسفيّة، أو بآفاق النّظر في العالم، أو بالبحث في التّاريخ أو الفقه أو العقائد.

بيد أنّ الاهتمام بالقرآن في حدّ ذاته، أي ببنيته ونظامه وموضوعاته قد شكّل الانشغال الأبرز، على أساس أنّ المسلمين مطالبون أوّلًا وبالأساس، بفهم مضامين الخطاب القرآنيّ، والكشف عن ما يتميّز به عن أشكال الخطاب الأخرى السّائدة لديهم، سواء كانت من إنتاجهم كالشّعر والكِهانة والخطابة، أو من تلك الّتي تعرّفوا عليها مثل الكتاب المقدّس بعهديه انطلاقًا

من مجاورتهم لليهود، أو من دخول بعضهم إلى النّصرانيّة[1].

لقد كان الاهتمام بالقرآن الكريم مرتبطًا إلى حدّ ما ببعدين متلازمين، **الأوّل** هو الاستفادة منه وتحصيل ثمرته، سواء على المستوى النّظريّ أو العمليّ، **والثّاني** هو الدّفاع عنه بإبراز قدسيّته وإظهار تعاليه، وتأكيد عدم قدرة البشر على إنشاء مثله، في سياق تعزيز أهمّية الرّسالة الجديدة الّتي جاء بها الرّسول الخاتم ﷺ. ها هنا كان التّركيز على معالم إعجاز هذا الكتاب ومظاهرها المختلفة، إذ لم يبحث القدامى في هذه المسألة ولا حتّى المُحْدَثُونَ، إلّا لكونها تشكّل الأساس النّظريّ لما يمكننا أن نطلق عليه «مسارات» الدّفاع عن القرآن، وإثبات صحّة ما فيه، وانسجام بنيته الدّاخليّة، وإجابته عن مختلف إشكاليّات العقل ومحاراته، خصوصًا بعد أن تعالت أصوات التّشكيك في إلهيّة هذا الكتاب، أو بعد اتّساع خطاب العلمانيّة وتأثّر الكثيرين به، وبداية، تشكّل موجات الإلحاد الّتي عرفها العالم في فترة ما من تاريخنا الحديث والمعاصر، لا سيما بعد أن تنامت حركات النّقد للتّديّن، ثمّ للدّين عامّة[2].

---

1 كان اليهود قد تعايشوا لفترة مع العرب قبل الإسلام وبعده في يثرب ثم المدينة، ولا شكّ في أنّ هذا التّماس مع العرب كانت له نتائج فكريّة وثقافيّة متنوّعة. كما أنّ هناك لفيفًا من العرب قد تنصّر ونشأ على المسيحيّة، وكان بينهم وبين العرب والمسلمين تفاعل يذكره لنا المؤرّخون، بل وحتّى كتاب السّيرة النّبويّة. أُنظر هنا خاصّة:

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **المقدمة**، تحقيق علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ت)، الفصل السادس من الباب السادس، والباب الثالث.

- ابن هشام، عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية**، تحقيق عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 3، 1990م، ص204، ص231، ص238.

2 بعد أن تأثّر النّاس بخطاب الفلسفة الجديد الدّاعي إلى إعمال العقل، والتّخلّي عن الأوهام، والإحجام عن رواية الأساطير، والذّهاب نحو عقلنة النّظر والحياة، ظهرت موجة من الرّفض للدّين باعتباره آخر القلاع الّتي تحدّ من إرادة الإنسان، وتمنع تطلّعه نحو الحقيقة والعدالة والسّعادة، وتجلّى ذلك في أعمال عدد غير قليل من الفلاسفة، أمثال الألمانيّ «فيورباخ»، ومن بعده «ماركس» أو الفرنسي «جون بول سارتر»، وتوسّعت على إثر

لقد كان التّأكيد على معجزات القرآن واستحالة الإتيان بمثله مهمّة نهض بها الكثير من المفسّرين، منذ بداية المواجهة بين الرّؤية الجديدة (الإسلام) ومختلف الرّؤى الوافدة، أو المنفتح عليها، حتّى أصبح من المؤكّد على كلّ من يغشى مجال علوم القرآن، أن يذكر مقولة الإعجاز وأن يفصّل فيها القول، على اعتبار أنّ هذا النّصّ لا يمكن مُحاكاته، أو محاولة إنتاج خطاب منتظم يضاهيه، لا على مستوى البلاغة والمعاني، وهو ما سمّي بالإعجاز اللّغويّ، أو على مستوى الانتظام والانسجام الدّاخليّ وغياب التّناقض، وهو ما تشتغل عليه بعض أطروحات الإعجاز العدديّ، أو من جهة ما أشار إليه القرآن من حقائق أو قوانين تتعلّق بترتيب العالم ونظام الأشياء فيه، وتلازم الأسباب بالنّتائج والمسمّى اليوم بالإعجاز العلميّ.

والحقيقة أنّنا من خلال هذا البحث لا نروم مطلقًا الدّفاع عن مقولة الإعجاز، ولا حتّى التّأكيد على وجاهتها المنهجيّة والأسلوبيّة في فهم مقاصد القرآن الكريم أو تدبّره، بل إنّ غايتنا مشدودة إلى النّظر في أسس مقولة الإعجاز، وفي التّعامل معها على نحو نقديّ، ارتباطًا بقناعتنا المتمثّلة في أنّ القرآن ليس كتاب علم، حتّى نحقّق تميّزه بعرضه على نتائج البحوث العلمية، ولا هو جملة من الأسطر الّتي تشكّل نصًّا نبحث عن عمق بلاغته وقوّة سَمْتِهِ وعلو إنشائه، وهو أيضًا ليس مصفوفة من التّعليمات، يمكننا

ذلك حركة الاحتجاج ضدّ التّديّن ممارسة، وضدّ الدّين رؤية وأفقا، وكان على المتديّنين أن يدافعوا عن عقائدهم وإيمانهم، وهو ما أفضى إلى خصومات حامية بين الشقّين، انخرط من خلالها بعض الباحثين والمفكّرين المسلمين في الدّفاع عن عقيدة الإسلام، انطلاقًا من إظهار إعجاز القرآن الكريم بمختلف مستويّاته. راجع:

- ماركس، كارل، وأنجلز فريدريك، **الأيديولوجيا الألمانية** (ترجمة: فؤاد أيوب)، المطبعة العربية، دمشق، سوريا، (د.ت)، (د.ط)، ص 115، ص 164، ص 450.

- سارتر، جان بول، **الوجودية مذهب إنساني** (ترجمة: عبد المنعم حفني)، دار مكتبة الحياة، القاهرة، مصر، (د.ت).

التّعرّف عليها من خلال حصرها وتعدادها، وإنّما هو خطاب يستدعينا للنّظر والتّأمّل والتّدبّر والبحث في صلاته الممكنة والمتنوّعة مع واقع الإنسان، وسُبُلِ التّقدم به نحو ما هو أفضل.

وهذا يعني أنّ المدخل الحقيقيّ للتّعاطي مع القرآن الكريم لا يكون في نظرنا شكلانيًّا، بقدر ما يكون مضمونيًّا مرتبطًا براهن البشريّة واحتياجاتها، ذلك أنّه لدينا قناعة أنّ القرآن الكريم يحمل في طيّاته الحلول الآجلة لما يعترض البشر من تحديات، ومن هذا المنطلق نقول عنه إنّه صالح لكلّ زمان ومكان[1].

وعلى هذا النّحو نرى أنّ بحثنا يتّصل بأهداف نظريّة وأخرى عمليّة، يستدعيها التّفكير في مقولة الإعجاز، حيث لا نراه مُهِمًّا إذا علمنا أنّ هذا النّصّ يتضمّن رسالة للعالمين النّاطقين بألسن مختلفة، إذ لا فائدة تُرجى من التّذكير بالإعجاز اللّغويّ، والكتاب الكريم لا يُخاطب العرب وحدهم، بل يُحاور جميع شعوب العالم، الّتي تريد أن تفهم المعنى والرّموز، ولا تتعلّق كثيرًا بأشكال الإنشاء والكتابة، والقرآن الكريم ليس كتاب علم متخصّص، والعلوم اليوم تشهد انفجارا هائلًا في بحوثها ونتائجها، وهذا ما يجعل من التّركيز على مقولة الإعجاز العلميّ غير مفيدة ولا مُهِمّة، ولا تساعدنا مطلقًا على اكتشاف ما في القرآن من معاني وقيم، بل لعلّ هذه النّتائج الجديدة الّتي تُعَبِّرُ عنها العلوم في مختلف المجالات، تجعلنا عاجزين عن إثبات أشكال تلاقيها مع القرآن، وهو ما يولّد لدينا أشكالًا من الحيرة والاندهاش.

1 ما يفيد تأويلنا هذا، قوله تعالى في سورة البقرة «**ذلك الكتاب**»، أي هذا المشروع والأفق المفتوح على المستقبل والبعيد، المرتبط بمراحل التّاريخ الحاضرة والقادمة، إذ فيه ومن خلاله نكتشف ممكنات تطوير عالم الإنسان وتحسينه، والذّهاب به نحو آفاق الوعي والاكتمال.

إنّنا نهدف من وراء هذا البحث إلى التّأكيد على أنّ مقولة الإعجاز بأبعادها المتنوّعة، لم تعد أساسيّة اليوم ولا ضروريّة عندما يتعلّق الأمر بتدبّرنا الكتاب الكريم، وهو ما يولّد لدينا الأسئلة التّالية:

- هل تُمَثِّلُ مقولة الإعجاز شرطًا من شروط اكتشاف قوّة النّصّ القرآنيّ وتميّزه؟
- كيف يُمْكِنُنَا اليوم تجاوز هذه المقولة، وإقناع النّاس بأنّها لم تعد ذات أهمّية نظريّة أو عمليّة؟
- هل في تجاوزنا لمقولة الإعجاز ما يدعونا إلى إعادة النّظر في كلّ علوم القرآن، والعمل على تجديدها؟

ومن بين الفرضيّات الممكنة المرتبطة بمجال بحثنا وأهدافه، يمكننا أن نرصد ما يلي:

- **فرضيّة أولى:** قوامها التّمسّك بمقولة الإعجاز مع تطوير أشكال النّظر فيه، استجابة للمستجدّ الرّاهن في مجال المناهج والتّقنيّات المعتمدة لفهم النّصوص، والكشف عن بِنْيَاتِهَا وترجمتها بيسر، وهي فرضيّة لا يزال الكثيرون يدافعون عنها بشدّة في سياق رغبتهم في المحافظة على الأصول، مع فتحها على آفاق التّجديد.
- **الفرضيّة الثّانية:** هي تجاوز مقولة الإعجاز بصفة كاملة، والتّأكيد على أنّها لم تعد اليوم ذات أهمّية أو قيمة تُذْكَرُ، عندما يتعلّق الأمر بفهم خطاب القرآن الكريم والاستفادة منه، وفتحه على مختلف القضايا الضّروريّة المتعلّقة بالإنسان والإنسانيّ.

إنّ اهتمامنا بهذه المسألة يرتبط أساسًا برغبتنا في فهم مختلف المواقف حول مشكل الإعجاز، والتّعرف على الطّابع الإشكاليّ لهذه المسألة، ومحاولتنا أيضًا التّقدّم بوجهة نظر حول المشكل، قد يساعد كثيرًا على التّقدّم نحو

أرضيّة مشتركة، تساعد الباحثين في القرآن على التّقدّم أكثر في بناء تصوّر جامع يؤسّس لنظريّة إسلاميّة في فهم القرآن، بقدرما تستند إلى الأصالة فإنّها تعتمد أيضًا على كلّ أشكال التّحديث والتّطوير، ولتحقيق هذه المساهمة، سوف نعتمد هنا على مجموعة من المناهج، مثل الأسلوب التّحليليّ والمقارن.

1. مقولة الإعجاز: أساس الدّعوة ومقاصدها

التّفكير في خصوصيّة وتميّز النّصّ القرآنيّ ما هو بجديد، إذ مثّل موضع اهتمام منذ المراحل الأولى للفكر الإسلاميّ، حيث تصدّى لهذه المسألة عدد غير قليل من المتكلّمين والأصوليين والمؤرّخين والفقهاء، وتنوّعت مواقفهم بين مؤكّد على إعجاز الكتاب الكريم، وبين رافض لهذه المسألة ومُبَيِّنٍ أنّها غير ذات جدوى، عندما يتعلّق الأمر بفهم القرآن والنّظر في معانيه ومقاصده، ومن بين الّذين بحثوا في هذه المسألة تأكيدًا وإثباتًا، نجد خاصّة أحد أهمّ المتكلّمين، وهو «الباقلّانيّ»، الّذي صنّف كتابًا سمّاه «إعجاز القرآن»، وبَيَّنَ من خلاله أهمّية هذه المسألة وقيمتها، عندما يتعلّق الأمر بإثبات الحُجّة على من أنكر رسالة محمّد ﷺ، كما مثّلت مقولة الإعجاز جُزْءًا هامًّا من مسار تفسير «الطّبريّ» للقرآن الكريم، حيث توقّف كثيرًا عند هذه المسألة بإشارته إلى ما في النّصوص القرآنيّة من ظواهر الإعجاز المختلفة، كما كان «للجاحظ» إسهام كبير في دعم مقولة الإعجاز وتثبيتها، سواء في مؤلّفاته ذات الصّبغة الكلاميّة، أو في تآليفه المتّصلة ببحث مسألة البيان عند العرب[1].

1 لمزيد التّوسّع حول هذه المسألة، أُنظر هنا في خاصّة:
- الباقلّانيّ، أبو بكر محمّد بن الطيّب، **إعجاز القرآن**، تحقيق السيّد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، (د.ت).
- الطّبريّ، أبو جعفر محمّد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق عبد الله بن المحسن التّركيّ دار هجر للطّباعة والنّشر، القاهرة، 2001م.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **مجموع رسائل الجاحظ**، تحقيق محمّد طه الحاجريّ، دار النّهضة العربيّة للطّباعة والنّشر، بيروت، 1983م.

وكلّ هذا يُؤكّد تعلّق القدامى بمسألة تميّز النّصّ القرآنيّ ومكانته، وعدم إمكانيّة الوصول إلى مستواه، سواء على مستوى البنية، أو على مستوى الأسلوب، وهو أمر جرى عليه الفكر الإسلاميّ المعاصر، والّذي حاول الدّفاع عن الإسلام وعن القرآن، بعد أن كثرت أشكال التّظنّن على الدّين عامّة، وعلى الإسلام على وجه التّخصيص، فتوسّع التّأليف في مسائل الإعجاز البلاغيّ والبيانيّ.

إنّ تذكيرنا بكلّ هذه الأدبيّات يأتي في سياق تأكيدنا على كون مسألة الإعجاز والنّظر فيها لا تزال تترى إلى أيامنا هذه، بين من يدافع عنها ويؤصّل لها وينطلق منها، وبين من يثير حولها مجموعة من الاعتراضات والشّكوك.

قبل أن نناقش المسألة ونفهم دلالاتها، رأينا أنّه من الأجدر أن نبدأ أوّلًا بالنّظر في أصل هذه المقولة ومرتكزاتها وأبعادها المختلفة، حتّى يتسنّى لنا فيما بعد الردّ على دُعاتها، والكشف عن لا إيجابيّتها ولا وظيفيّتها، عندما يتعلق الأمر بفهم أكثر دقّة وأكثر عقلانيّة وأكثر وضوحًا للنّصّ القرآنيّ.

ويمكننا في هذا المستوى أن نعتبر القول بالإعجاز في القرآن الكريم، يتمثّل في ذلك اليقين الجازم لدى البعض بأنّ الكتاب أو النّصّ يتّسم بخصائص القوّة والقدرة على إفحام كلّ من يشكّك في طابعه الإلهيّ، فأن يكون القرآن مُعجزا، هو كونه يتعالى عن اقتدارات البشر في التّأليف والإنشاء والصّياغة، ويتجاوز الأذهان والعقول في فهم نظام الطّبيعة وقوانينها، والّتي لم يتعرّف عليها البشر إلّا بعد ازدهار حركة العلوم ونتائجها، وأنّ هذا النّصّ في طابعه التّشريعيّ، ليس في مستطاع الكائن البشريّ أن يضع ما يشابهه أو يقترب منه.

إنّ هذا التّعريف لمقولة الإعجاز يجعلنا نُدرك مقصد المدافعين عنها وأهدافهم من إثباتها، فهم يركّزون على ذلك من أجل نفي الطّابع البشريّ عن القرآن الكريم، وما فيه من رسائل مرتبطة بالإنسان والعالم والتّاريخ،

إذ الدّال على كونه كلام الله هو كماله وتمامه، واستباقه للأحداث، وتبيانه لقوانين الطّبيعة والحياة. ثمّ إنّ المؤكّدين على مقولة الإعجاز يريدون أيضا، دفع الشّكوك حول رسالة النّبيّ ﷺ وصِدْقِيَّتِهَا، إذ لو كان هذا الكتاب من إنتاجه لما كان على هذه الدّرجة من الدقّة وسلاسة البيان ومطابقة نتائج العلوم[1]، أو استباق ما سيحدث في الزّمن القادم، مثل حادثة انهزام الرّوم وعودتهم للانتصار، والّتي وردت بوضوح في القرآن الكريم.

وممّا يلفت انتباهنا أنّه على عصر الصّحابة وحتّى التّابعين، لم تكن مقولة الإعجاز هذه منتشرة، ولم نجد من كان يدافع عنها أو يتداولها مع غيره، فظهور هذه المقولة مفهومًا ومضمونًا، بدأ تقريبًا في بدايات القرن الثالث للهجرة، حين بدأ المسلمون بالسّؤال عن القرآن والدّفاع عنه، حيث بدأ هذا المصطلح بالظّهور، وانطلق المسلمون في تأليف الكتب والرّسائل حول هذه المسألة بالذّات، وقد يكون «محمّد بن يزيد الواسطيّ»(ت 306هـ) أوّل من تصدّى لهذه المسألة، وانشغل بها في مصنّفه الّذي سمّاه إعجاز القرآن[2].

1 مثل هذا الاعتقاد في إعجاز القرآن، سواء لدى القدامى أو المحدثين، يُفَسَّرُ بفهمهم لبعض الآيات القرآنيّة، الّتي تتحدّى البشر في الإتيان بمثله، كقوله تعالى: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة:23]، أو في مستوى ما يشير إليه القرآن الكريم نفسه بأنّ مجاراته تتجاوز قدرات البشر بشكل لافت، بمعنى أنّ هذا النّص يبقى في جميع الأحوال خارقًا لما اعتاده النّاس، وبعيدًا عن كلّ أشكال المعارضة، وهذا يعني أنّ الدّاعمين لمقولة الإعجاز يريدون إثبات استحالة إنشاء مثال شبيه بالقرآن أو نص يقترب منه. لمزيد فهم هذا الموقف يمكن العودة هنا إلى:

- الجرجانيّ، علي بن محمد بن علي الزين الشّريف، **التّعريفات**، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1408هـ، ط 3، ص 83.
- الزّرقانيّ، محمّد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، تحقيق فوّاز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربيّ، بيروت، 1995م، 354/2.
- المصلح، عبد العزيز، **الإعجاز العلميّ في القرآن والسنّة، تاريخه وضوابطه**، المملكة العربيّة السّعوديّة، الهيئة العالميّة للإعجاز العلميّ في القرآن، 2008م، ص. ص 30-32.

2 مسلم، مصطفى، **مباحث في إعجاز القرآن**، دار المسلم للنّشر والتّوزيع، الرّياض، المملكة العربيّة السّعودية، ط 2، 1996م، ص 48.

واضح إذن أنّ التّأكيد على مقولة الإعجاز، يأتي ارتباطًا بقناعة كثيرين بأنّ الكتاب العزيز قد اشتمل على جميع المعارف، وتضمّن كلّ أشكال البرهان، وأحاط بتفاصيل المسائل، الأمر الّذي جعله مُعجزًا يفوق طاقة الإنسان، وتعجز عنه العقول حتّى وإن اجتمعت، وهو ما يبدو لنا في ما يقوله «جلال الدّين السّيوطيّ» مثبتًا إعجازيّة النّصّ القرآنيّ: «وأنا أقول قد اشتمل كتاب الله العزيز على كلّ شيء، أمّا أنواع العلوم فليس منها باب ولا مسألة هي أصل، إلّا وفي القرآن ما يدلّ عليها، وفيه عجائب المخلوقات، وملكوت السماوات والأرض، وما في الأفق الأعلى، وما تحت الثّرى»[1].

وهكذا نتبيّن أنّ القول بإعجاز القرآن يمثّل موقفًا اجتمع عليه أهل الكلام والتفسير، وعلماء اللّغة والبيان، وبعض من الّذين اهتمّوا خاصّة بارتباط الكتاب الكريم بمجالات العلم ونظام العالم، والقوانين المحدّدة لهيئة المخلوقات وأشكالها ونُظُمِ عيشها، وحتّى أولئك الّذين ركّزوا على ما نسمّيه اليوم بالإعجاز العدديّ، من خلال وضع الإحصاءات والرّجوع إلى مكوّنات القرآن، حيث تأوّلوا كثيرًا من النّصوص وقالوا إنّ معجزة القرآن الكريم إنّما تتجلّى بالأساس في هذه الضّوابط الرّقميّة، رغم أنّ هذا النّوع من الإعجاز لم يذكر في ما سمّاه العلماء القدامى وجوه الإعجاز القرآنيّة[2].

من هنا يتّضح أن مقولة إعجاز القرآن تجد لها أساسًا وسندًا في بحوث عدد غير قليل من القدامى، الّذين أرادوا إثبات هذه المعجزة للتّأكيد على صحّة رسالة الرّسول عليه السّلام، وكونه مبعوثًا من الله إلى النّاس أجمعين، كما أنّ هذه المقولة لاقت أيضًا كثيرًا من الإثبات والتّأكيد لدى لفيف من

---

1 السيوطي، جلال الدّين، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق مركز الدّراسات القرآنيّة بمجمع الملك فهد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، المدينة المنوّرة، 1426هـ، 127/2.

2 الحميضي، إبراهيم بن صالح بن عبد الله، **نقد دعوى الإعجاز العدديّ في القرآن الكريم**، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1435هـ، ص 28.

المعاصرين الّذين أسهموا في دعم هذا الموقف، ودافعوا بشدّة عن كون القرآن الكريم معجزًا في لفظه وسياقه، ومعجزًا فيما أشار إليه من قضايا الغيب وأسراره، ومعجزًا أيضًا في ضبط أحكامه وبناء تشريعه الموجّه للنّاس، قصد تمتين علائقهم باللّه سبحانه وحسن تدبير حياتهم، من خلال تحديد أوجه معاملاتهم المتنوّعة[1]، وقد قدّم بعض المعاصرين للقرآن كدليل أوّل للأحكام وكمصدر أساسيّ للتّشريع، بالإشارة إلى كونه معجزًا من جميع النّواحي، وأنّه ليس في إمكان أحد أن يحصي وجوه هذا الإعجاز أو أن يدركه في أعماقه.

وعلى هذا النّحو بات من الأكيد مراجعة مقولة الإعجاز في القرآن الكريم، والنّظر إليها من زوايا النّقد وأركان التّحقيق، حتّى نستطيع أن ننتهي إلى موقف من شأنه أن يحدّ من هذا الجدل، وأن يحلّ الإشكال المتّصل بمقولة الإعجاز، لا من جهة نشأته أو الأسس الّتي انبنى عليها، ولكن من جهة وجاهته وصحّته، ومدى خدمته لإنتاج مقاربات جديدة في فهم كتاب الله، والكشف عن مقاصده وأهدافه ذات العلاقة الوطيدة جدًّا بقضايا الإنسان ومشكلات وجوده.

2. مقولة الإعجاز في القرآن الكريم: نقد ومراجعة

يجب أن لا يتبادر إلى الأذهان أنّ نقدنا لمقولة الإعجاز في القرآن، يتّصل بالتّشكيك في كونه معجزة النّبيّ محمّد ﷺ، أو في التّعاطي مع القرآن الكريم على أنّه نصّ كباقي النّصوص، فهذا ما لا نقصده ولا نريده ولا نعدّه جزءًا من رؤيتنا لمقولة الإعجاز شرحًا وتنسيبًا. إنّ هدفنا المركزيّ هو بالأساس حماية النّصّ القرآنيّ والدّفاع عن قداسته، والعمل على الوقوف ضدّ كلّ خطاب يقع في إنتاج الأوهام والأغاليط، ويحاول أن يدافع دون وعي بما يرتكز عليه في هذا الدّفاع.

---

1 أُنظر هنا خاصّة: شاكر، محمود محمّد، **مداخل إعجاز القرآن**، دار المدنيّ، المملكة العربيّة السّعوديّة، مطبعة المدنيّ، مصر، 2002م، ص.ص 162-163.

إنّ موقفنا هذا يدعو الجميع إلى أن ينتجوا حول مقولة الإعجاز حوارًا هادئًا، لا يقوم على المغالبة، ولا على فرض الموقف، بل على كثير من الاحتراز على كلّ ما من شأنه أن يضرّ بقداسة القرآن، أو أن يضع مكانته موضع سؤال، من خلال ربطه بزوايا ومجالات غير ذات علاقة بمحتوى القرآن الكريم وأغراضه ومقاصده، خاصّة عندما نتحدّث عن ما يسمّى بالإعجاز العلميّ أو العدديّ، الّذي أصبح اليوم مرتكزًا لخطاب الدُّعاة، ومن ينصّب نفسه حاكمًا على تفسير الكتاب الكريم أو فهمه كما يجب، خصوصًا في هذه المرحلة من تاريخنا الّتي يشتد فيها نقل رسالة الإسلام أو إثارة الخوف منها، بفعل ما أنتجه الحماس المتدفّق من رؤى قد تكون أساءت لدلالات القرآن، وإنسانيّة رسالته وعمق اتّصاله بالإنسانيّ والإيتيقيّ.

وليس في مقدورنا أن نحصي جميع المواقف الّتي ناقشت مقولة الإعجاز، على نحو فيه كثير من التّظنّن، ولكن حسبنا هنا أن نشير إلى أهل الاعتزال الّذين جادلوا دعاة الإعجاز، وقدّموا بعض البراهين على لا لزوميّته (لزومه)، مثل حوارات «النّظام» (ت221هـ) و«العلّاف»(ت 135هـ) و«بشر بن المعتمر»(ت210هـ)، وقد مثّلوا تيّارًا رافضًا لكلّ مبالغة في تأكيد إعجاز القرآن بلاغيًّا وبيانيًّا.

وكان لهذا الإرث العقلانيّ في تفسير القرآن الكريم وكشف دلالاته، عميق التّأثير على عدد كبير من المفكّرين المعاصرين، الّذين أكّدوا على أنّ أصل القرآن وجوهره يبقى مرتبطًا بتضمّنه لتلك الرّؤية التّوجيهيّة للإنسان، حتّى يُحسن التّعامل مع ذاته أوّلًا، ومع الآخرين ثانيًا، ومع العالم أشياء ووقائعًا وأحداثًا، إذ لدى هذا الجيل من المفكّرين قناعة بأنّ على المسلمين اليوم أن يعيدوا رابطتهم بالقرآن الكريم، بمعنى أن يمتلك المسلم كلّ القدرات على الذّهاب إلى أعماق المعاني والقيم والدّلالات، الّتي تضمّنها الكتاب الكريم، وأن لا نركّز على تلك

الإشارات العلميّة أو البيانيّة، ونبتعد عن هذا الاعتقاد بأنّ القرآن كتاب علم، أو مجرّد نسق منظّم يحكمه كم عدديّ يكشف عن قوّته، الّتي تتجاوز مستطاع الإنسان العاديّ، وأن نتمسك بذلك التّوجّه الواسع نحو تحرير قدرات الإنسان وأنسنة فعله، ودعوته إلى بناء كينونة إسلاميّة قادرة على الانخراط الجدّي في مسارات التّقدّم، والمساهمة في بناء الثّقافة العالميّة.

لا نريد لجهود المفسّرين المعاصرين أن تُغْرِق في بيان مظاهر الإعجاز، سواء العلميّ أو العدديّ أو البيانيّ، فتغفل عندها عن الكشف عن ثراء ما في القرآن الكريم من معاني التّحرّر، وضمان كرامة الإنسان، والدّعوة إلى الحوار بين المتنوّعين، وجعل العلاقة مع المقدّس مناسبة لتقوية إرادة الكائن البشريّ على التّغلّب على التّحديات، وتجاوز الأوهام والخرافات الّتي تضعف من فعل هذا الكائن، أو تحوّله إلى موجود مغترب[1]، غير قادر على التّفاعل الإيجابيّ مع مشكلات الإنسان وأهدافه الّتي يريد تحقيقها.

هناك من غالى في نقد مقولة الإعجاز إلى حدّ اعتبارها ضربًا من الخرافة، أو «مجموعة مغالطات منطقيّة» ليس لها أيّ أساس من الصحّة، بل ذهب إلى أكثر من ذلك حيث اعتبر أنّ القول بالإعجاز العلميّ في القرآن الكريم، هو ضرب من «الهراء» يستند إلى مغالطة مفادها إمكان الجمع بين خطابين متناقضين (الخطاب الدّينيّ والخطاب العلميّ)[2].

1 انظر هنا: درويش، محمّد صادق، **إعجاز القرآن الكريم**، دار الإصلاح، دمشق، (د.ت)، وتحديدًا مقدّمة الكتاب بقلم نور الدّين عتر، والّتي كشف فيها عن ضرورة نقد مقولة الإعجاز وبيّن محدوديّتها.

2 لمزيد التوسع في هذا المستوى يمكن العودة إلى: ياسر، عامر، مقال بعنوان: خرافة الإعجاز العلميّ، مجلّة الحوار المتمدّن، ع 6720، تاريخ النّشر 31-10-2020م. ويركّز هذا البحث على ما يعتبر أشكالًا من المغالطة في التّأكيد على الإعجاز العلميّ للقرآن الكريم، كاشفًا عن تلك الهوّة السّحيقة بين واقعيّة العلم وتجريبيّته، وبين طغيان الخيال والغريب، المميّز لآليّات الفكر الدّينيّ.

لا نريد في سياق تعاملنا مع مقولة الإعجاز العلميّ أن نسقط في أحكام القيمة أو المسبقات الفكريّة، أو تجاوز مقتضيات النّقد العلميّ الهادئ لهذه المسألة. فالأمر عندنا يتعلّق بالتّأكيد على قداسة القرآن، ومركزيّته بالنّسبة للمعقوليّة الإسلاميّة كلامًا وفقهًا وفلسفة، مع بيان ضعف أركان وقواعد القول المتمسّك بالإعجاز في مختلف أبعاده. فمن النّاحية البلاغيّة مثلًا لا نركّز على سلاسة النّص أو انتظامه البيانيّ أو اللّغويّ، ذلك أنّ القرآن الكريم نزل بلسان عربيّ مبين، ولكنّه لا يتوجّه فقط إلى العرب بل إلى العالمين، وهذا يعني أنّه لا فائدة من التّأكيد على مقولة الإعجاز البيانيّ؛ لأنّ ما يهمّ المتقبّل لهذا النّص هو مضامينه الّتي تفيده أو تساعده على تجاوز مشكلاته، مهما كان السّياق الثّقافيّ الّذي يوجد فيه، ومهما كان اللّسان النّاطق به.

كما أنّ رفضنا للإعجاز العلميّ لا يتعلّق باختلاف الدّين عن المعارف التّجريبيّة ونتائجها التّقنيّة، بقدر ما يعود رفضنا إلى قناعتنا بأنّ القرآن ليس كتاب علم؛ لأنّه لو تمسّكنا بهذا الموقف، لأصبح الكتاب الكريم موضوع نقد ودحض وتكذيب، على أساس أنّ العلم اليوم، كما يقول «كارل بوبر» تحديدًا، هو مجموع المقترحات القابلة للتّداول والتّجاوز، وتلك هي خصيصته الّتي تميّزه عن غيره من أنماط الخطاب الأخرى، مثل الدّين والأسطورة والفنّ ولغة السّياسة، وكلّ أشكال التّأويل الأيديولوجيّ.

أمّا فيما يتّصل بما يطلق عليه اليوم الإعجاز العدديّ، فإنّ الأمر يحتاج إلى كثير من التّريّث والتّعمّق في فهمه أوّلًا ثمّ في الاعتراض عليه، علينا أوّلًا التّأكيد على أنّ هذا الضرب من الإعجاز لم يكن معروفًا أو متداولًا بالنّسبة للمفسّرين، أو المهتمين بالقرآن الكريم نصًّا وتشريعًا وعقيدة، ولهذا لا نكاد نعثر على اهتمام واسع أو محدود به عند القدامى، الّذين تفكّروا مسألة الإعجاز من جهاته البلاغيّة والبيانيّة، مثلما أسلفنا التّأكيد عليه عند استعراضنا لبعض أهل

الاعتزال، أو من خالفهم وجهة النّظر فيما يتّصل بمقولة الإعجاز أصلا، إذ حول المسألة خصومة حامية منذ القديم وحتّى الآن.

وإذا ما عدنا إلى من دافع عن الإعجاز العدديّ، ورأى فيه وجها من وجوه معجزة القرآن، نلحظ بوضوح مدى الاصطناع والمبالغة في التّأكيد عليه، من دون أن يستندوا في تأسيس مقالتهم هذه إلى أسس علميّة[1]، ذلك أنّ أغلب من دافع عن مسألة التّوافق والانسجام والتّساوي في حضور الأعداد، أو البحث في الرّوابط الحسابيّة ليسوا ممّن يعتد برأيهم، على أساس أنّهم ليسوا من الضّالعين في فهم القرآن الكريم، ولا من المتخصّصين في تفسيره، وعلينا أن ننتبه هنا إلى خطورة هذا التّأكيد، بل على المبالغة في نسبة أشياء إلى كتاب الله، لا يمكن إثباتها.

لقد كان على كلّ من يدّعي دفاعه عن القرآن الكريم، وتأكيد سبقه للعلوم، وتحديه للعرب الفصحاء، وبيان انسجامه الدّاخليّ، أن يذهبوا إلى ما هو أهمّ وأَفْيَدُ للناس، حين يريدون فعلًا تحقيق الفائدة من تدبّر الكتاب العزيز، الّذي جاء يهدي للّتي هي أقوم، ويدفع بالّتي هي أحسن، ويشجّع على الاجتهاد والبحث في العالم، واكتشاف نظامه وقانونه.

إنّ ما نريد إثباته من خلال نقدنا لمقولة الإعجاز بوجوهه المختلفة، هو بالتّحديد ما سبقنا إليه الإمام «الشّاطبي»، والّذي نورد قوله هنا تعميما للفائدة، وبيانا لتهافت كلّ محاولة تتجاوز الحدّ المقبول والمنطقيّ لشرح ما جاء في القرآن، أو لتأكيد علوّ منزلته وتمام قيمته، لا بالنّسبة للمسلمين فقط، بل

1 يلاحظ صاحب كتاب نقد دعوى الإعجاز العدديّ في القرآن الكريم (مرجع مذكور) أنّ الّذين دافعوا عن مثل هذا المنحى، هم في الغالب بعض الباحثين الّذين لا يملكون دراية واسعة بمجالات العلوم الشّرعيّة، ولا هم أيضًا من المتخصّصين في مباحث علوم القرآن ودراساته، فهم قد دخلوا هذا المجال (أي القول في إعجاز القرآن) عبر مسالك أخرى، مثل: «الهندسة، والطبّ، والحاسوب، وغيرها». أُنظر المرجع المذكور للحميضيّ، ص 35.

أيضًا لعموم البشر المعنيين بفهم مضامينه المحدّدة لرسالة الإسلام الكونيّة والعالميّة. يقول الإمام «الشّاطبيّ» فيما يتّصل بإظهار إعجاز القرآن: «إنّ كثيرًا من النّاس تجاوزوا في الدّعوة على القرآن الحدّ، فأضافوا إليه كلّ علم يُذكر للمتقدّمين أو المتأخّرين، من علوم الطّبيعيّات والتّعاليم (يقصد الرّياضيات) والمنطق، وعلم الحروف وجميع ما نظر فيه النّاظرون من هذه الفنون وأشباهها، وهذا إذا عرضناه على ما تقدّم لم يصحّ، ولهذا فإنّ السّلف الصّالح من الصّحابة والتّابعين ومن يليهم، كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه، ولم يبلغنا أنّه تكلّم أحد منهم في شيء من هذا المُدَّعَى»[1].

وعلى هذا النّحو يثبت لدينا أنّ مقولة الإعجاز لم تكن بالمرّة ذات أهمّية عند علماء المسلمين في الأزمنة الأولى، ولم يخصّصوا لها لا الزّمن ولا الجهد، بل اكتفوا بشرح غريب اللّفظ، أو بيّنوا قواعد الأحكام الشّرعيّة، أو نظروا في تقسيم الكتاب العزيز بين الفترة المكيّة والفترة المدنيّة، من دون أن يطيلوا الحديث حول ما يسمّى اليوم بالإعجاز، سواء تعلّق الأمر بالمجال العلميّ أو العدديّ أو البيانيّ، وهذا ما يجعلنا نثير بعض الأسئلة، والّتي نريد من المتحمّسين لمقولة الإعجاز أن يجيبوا عنها، وهي أسئلة تراود كل باحث يريد الخوض في هذه المسألة الإشكاليّة من مثل:

- هل القول بالإعجاز مرتبط بطبيعة القرآن نفسه؟ أم متّصل بدعوته إلى تحدّي كلّ من أنكر مصدره الإلهيّ؟ أم أنّ الأمر لا يعدو أن يكون سوى اجتهاد من بعض الباحثين، تولّد عن رغبتهم في مجادلة من نقد الإسلام نصًّا وشريعة؟

1 الشّاطبيّ، أبو إسحاق، **الموافقات في أصول الشّريعة**، تحقيق وتعليق الحسين آية سعيد فاس، منشورات البشير بن عطيّة، المغرب، 2017م، ص 79.

- هل إنّ التّأكيد على رفعة النّصّ القرآنيّ وقوّة بيانه، يرتبط بأساس عقليّ وبرهان قويّ؟ أم إنّ الأمر لا يتعدّى سوى ذلك المعيار المستند إلى الأحكام الجماليّة، ذات العلاقة بجهود اللّغويين، الّتي عادة ما تنتج عن اعتبارات ذوقيّة، لا يمكن ردّها إلى ضوابط دقيقة تتأسّس على معايير موضوعيّة وعلميّة؟

وعليه يمكننا انطلاقًا من هذه الأسئلة أن نؤكّد على الجوانب التّالية:

- القول بالإعجاز في القرآن الكريم مسألة إشكاليّة تتعدّد فيها الآراء، وتختلف المواقف، وتتباين وجهات النّظر، ممّا يضعف الحسم في وجاهتها وأصالتها وشرعيّتها.

- القول إنّ في القرآن عرضًا للقوانين العلميّة، أو سبقًا لما وصلت إليه جهود الباحثين في اختصاصاتهم المختلفة، وعبر أساليبهم الاختباريّة والتّجريبيّة، ليس سوى وجهات نظر غير محكومة بقواعد دقيقة، ولا مستندة إلى أسس ثابتة.

- كلّ الّذين كتبوا في موضوعات الإعجاز وأشكاله لم يكن هاجسهم علميًّا أو استقرائيّا، بقدر ما كان دافعهم إلى ذلك الانتصار للنّصّ القرآنيّ، حتّى وإن كان ذلك على نحو سلبيٍّ، قد يجعل من موقف الخصوم ضعيفًا، لا يقدر على التّشكيك في اعتبار القرآن الكريم معجزة إلهيّة.

وأيًّا كان الحكم على هذه الاعتبارات الّتي أوردناها قبولًا أو رفضًا، فإنّنا نذهب إلى تجويز القول بالإعجاز عندما يتعلّق الأمر بالنّظر في مضامين الكتاب الكريم وفي مقاصده الإيتيقية، وفي تأكيده على مبادئ العدل والكرامة والتّحرّر والحوار، والذّهاب نحو أقصى ما يمكن من لقاء البشر وتفاعلهم.

إنّ قـوّة النّـصّ القرآنيّ تتجلّى لنـا في اقترابـه من الإنسـان، وفي معالجتـه لقضاياه الواقعيّة والتّاريخيّة، وفي دفعه إلى الحيرة الموجبة للتّفكير، والمؤسّسة للسّؤال، والباعثة على النّظر والتّأمل، إذ ليس من المهمّ جدًّا أن نركّز على إعجاز هذا النّصّ، بل من المهمّ أكثر أن نبحث عن كلّ ما يساعدنا على التّدبّر العميق للخطاب القرآنيّ، والقدرة على الاستفادة منه قدر الطّاقة. علينا أن نعمل جميعًا على أن نكشف للنّاس، وتحديدًا للنّخب في العالم الإسلاميّ، أن رفضنا لمقولة الإعجاز لا يعبّر كما أسلفنا سابقًا على دعم خطابات التّظنّن على المعتقد أو على أركان الإيمان، فهذا لا نعتبره من شواغلنا أصلًا، ولا نرى فيه نقدًا يستجيب للمعايير البحثيّة والعلميّة المتداولة.

إنّ نقدنا لمقولة الإعجاز غايته دفع البحوث القرآنيّة، وما يتّصل بعلوم الشّرع المختلفة، إلى أن تبني نفسها على القواعد والافتراضات الثّابتة والعلميّة، وأن تضع جانبًا كلّ تلك التّأويلات الّتي تخالطها الأوهام، وتدفع إليها الانفعالات، ويتولد عن ذلك الشّعور بالنّقص تجاه ما حصل من ثورات علميّة وتقنيّة عند الآخر المختلف عنّا.

إنّ نقدنا لمقولة الإعجاز يأتي في سياق حرصنا على بيان أنّ هذه المقولة لا تستند إلى خلفيّة فكريّة واضحة، ولا إلى نظام برهنة دقيق أو متين، إذ هي في نهاية الأمر تأويلات ومحاولات من لدن أفراد لا تحرّكهم -كما أسلفنا- الدّوافع المعرفيّة والموضوعيّة، بقدر ما تدفعهم بعض الانفعالات غير المنضبطة، الّتي تجعلهم يقارنون القرآن بالعلم، ويبحثون في الصّلات الممكنة بينهما، رغم قناعاتهم الثّابتة بأنّ الكتاب الّذي أنزل على خاتم النّبيين عليه السّلام، ليس كتاب علم في الأصل، بقدر ما هو كتاب يفتح البشر على النّهج القويم المفضي إلى سعادة الدّارين، أي النّجاح في إدارة وتدبير الحياة بما يدفع الآلام والأحزان، ويقيم الوجود الخيّر والسّعيد والفلاح في الآخرة، حين يُجازى الإنسان بما فعل، وحين يعترف له بأنّه لم يخن العهد ولم يخالف الوعد.

إنّنا مع تأكيدنا على ضرورة التّفاعل المستمرّ مع القرآن الكريم، نُحذّر من كلّ هذه الإسقاطات، وكلّ هذه الأحكام والآراء الّتي لا تقوم على الحجة والبرهان، فتستحيل أوهامًا علينا اليوم مقاومتها، حتّى وإن ارتبطت بحسن نيّة (الدّفاع عن القرآن) وإلّا قادت إلى تأويلات خاطئة أو فاسدة بالمعنى المنطقيّ والعلميّ عمومًا.

لن نتمكّن من حراسة القرآن الكريم، أو إعلاء مكانته، أو الدّفاع عنه بقبول أشكال المغالطة، أو اتّباع بعض الآراء دون تمحيصها ومراجعتها، مثل موقف «الصّرفة» الّذي قال به بعض المتقدّمين، حين اعتبروا أنّ الله تعالى أراد أن يُعطّل الإنسان عن أن يكتب نصًا شبيهًا، أو قريبًا من القرآن. إنّ هذا الإقرار يحمل في داخله كثيرًا من الخلل الّذي قد يقودنا إلى المسّ من عقيدتنا، وخاصّة المسّ من ذات الله تعالى، الّذي يوضع هنا موضع المتصارع مع الإنسان، وهو ما لا يليق بجلاله، وجماله، وقدرته، وعلمه. قد تغري هذه الفكرة البسطاء الّذين لا يرون فيها خدشًا في الإيمان، وينظرون إليها فقط كشكل من أشكال التّحدّي، وقد تعتمد عند أولئك الّذين لا يفهمون أنّ بلاغة النّصّ القرآنيّ قد يُدركها العربيّ، وقد لا تكون ذات اهتمام عند غيره من المسلمين النّاطقين بألسن أخرى غير العربيّة.

علينا أن ندرك أنّ ما قد يتهدّد فهم القرآن، لا يأتي بالضّرورة من اللّادينيين، بل قد يكون من المؤمنين أنفسهم، سواء بشكل واعٍ عندما يبحثون عن الأسس ولوازم الإقرار بالإعجاز، أو بشكل لا واعٍ حين يذهبون في اتّجاه إثبات سبق القرآن للعلم، أو اعتماده على ثوابت المعارف الإنسانيّة.

إنّ الحديث عن مقولة الإعجاز إثباتًا أو نفيًا، يشكّل بلا ريب نوعًا من المغامرة: مغامرة فكر حرّ، لا توجّهه غير قواعد المنطق ومخرجات الاختبار ومطلب الحق، فكر يريد أن يكشف عن أنّ القرآن الكريم لا يحتاج لمن يدافع

عنه أو يُحمّله ما ليس فيه، أو يقول عنه ما يتناقض وطبيعته ككتاب وعظ وإرشاد وهداية، لا مصفوفة من الأنظمة والكمّيات (الإعجاز العدديّ)، ولا مسارًا من الكشف عن نظم الأشياء وقوانينها (الإعجاز العلميّ)، أو كنصّ متماسك غنيّ الرّموز يصرف عنه كلّ النّاس (الإعجاز البيانيّ).

إنّنا ندعو الجميع إلى التّأكيد على أنّه لا شيء من الإعجاز في مستوياته الّتي ذكرنا مؤكّد، وأنّه من الخطأ الجسيم أن نهتم بهذه الجوانب، ونضع ما في هذا الكتاب الكريم من المعاني والقيم الإيجابيّة[1].

الخاتمة

الآن وقد أتينا على مقولة الإعجاز في القرآن تحديدًا وتعريفًا وتطوّرًا وامتدادًا ونقدًا وتمحيصًا، يمكننا الانتهاء إلى النّتائج التّالية:

- لا يتعلّق الأمر بمجرّد تفكيك مقولة الإعجاز في الكتاب الكريم، أو بيان مستوياتها من الجهة اللّغويّة والبلاغيّة والبيانيّة، أو الجهة العلميّة، أو الجهة التّشريعيّة، أو الجهة العدديّة، بل إنّ الأمر يتّصل بإجراء فحص نقديّ للمنتج التّفسيريّ، ولألوان التّعامل مع النّصّ القرآنيّ، واكتشاف ما فيه من مضامين لا تستند إلى ثوابت منطقيّة، أو أسس منهجيّة، أو حجج برهانيّة. فما يمثّل رهانًا لنا حين نفكّر في مقولة الإعجاز، هو النّظر في تهافت هذه الفكرة، لا تشكيكًا في أهمّية النّصّ القرآنيّ أو مركزيّته، من جهة كونه حامل الرّسالة الخاتمة، أو مصدرًا أوّل للتّشريع.

1 قارن ما قلناه مع ما يورده: عطبوش، محمّد عليّ، **نقد الإعجاز العلميّ: أزمة الدّين والعلم**، مسارات للنّشر والتّوزيع، الكويت، ط 2، 2016م، مقدّمة الكتاب ص.ص 15 - 24.

- مقولة الإعجاز القرآنيّ لم تكتمل وتتأسّس على زمن الرّسول الأعظم ﷺ ولا زمن صحابته الكرام، حيث لم يقل بها أيّ واحد منهم، ولم يتعرّض لها من تبعهم بإحسان، فقد كان مقصدهم تدبّر القرآن دون إضافة ما لا يحتمله، أو الوقوع في الحشو بما يؤسّس لخطاب بعيد عن الإيمان بقيمة القرآن أو رسالته الإنسانية والإيتيقيّة الواضحة، وهذا يعني أنّ القول بالإعجاز هو من قبيل المواقف النّاشئة، والدّالة على اختيار أفراد أو مذاهب، وليست بالمرّة أصلًا مرتبطًا بالاعتقاد، أو بفهم الرّسول ﷺ للقرآن من حيث هو هذا الكتاب، الّذي يهدي النّاس جميعًا إلى الغاية المثلى المتمثّلة في سلامة وجودهم وإنسانيّته وسعادته، وهذا ما يشرّع لنا التّعامل نقديًّا مع مقولة الإعجاز، باعتبارها مقولة تأويليّة أنتجها البعض، لا أحد الثّوابت والأسس العقديّة أو الإيمانيّة الّتي لا تحتمل النّقد والمراجعة.
- حين يتعلّق الأمر بما يسمّيه البعض إعجازًا لغويًّا وبلاغيًّا، اعتبرنا أنّ هذا الإعجاز لا معنى له؛ لأنّه لا يليق أن نقول عن الله أنّه يتحدّى عباده، أو يتنافس معهم هذا من ناحية، ثمّ إذا اعتبرنا أنّ القرآن نصّ موجّه إلى عموم البشر، النّاطقين بألسن مختلفة ومتنوعة ومتباينة من حيث النّظم والقوانين والقواعد الصّوتيّة، لم يعد لمقولة الإعجاز اللّغويّ أيّ قيمة تذكر، والأمر عندها أصبح مرتبطًا ضرورة بالمعنى المقصود، لا بالمبنى أو الألفاظ أو الكلمات الّتي قُدَّ منها المعنى وانكشفت الدّلالة، وأكبر الأدلّة على ذلك أنّه عندما نُقْدِمُ على ترجمة القرآن الكريم إلى اللّغات العالميّة الأخرى، نركّز على المعاني دونما اهتمام أكيد بالأساليب البيانيّة والبلاغيّة، وهذا يعني أنّ الحديث عن إعجاز لغويّ ليس إلّا أمرًا لا يتعدّى الفضاء العربيّ الّذي تحدّدت فيه معايير متانة اللّغة وبلاغة الخطاب وفصاحته، وهو أمر لا شكّ أنّه نسبيٌّ، ولا يمكن تعميمه أو الإصرار على طابعه الكلّيّ والإنسانيّ المطلق.

- فيما يتعلّق بما يعتبره البعض إعجازًا علميًّا، اعتبرنا أنّ مثل هذا الإقرار لا يشكّل حقيقة أو أطروحة ثابتة المعالم، بل هو في اعتقادنا مجرّد ادّعاء، سرعان ما يتهاوى لعدم قيامه على أسس ثابتة أو متينة. فآيات القرآن وسوره لا تمثّل اختبارات أو بحوث في طبائع الأشياء وأنظمتها، وأطرزة اشتغالها أي قوانينها، الّتي ضبطتها -كما نعلم- مجالات علوم الطّبيعة والبيولوجيا وعلوم الإنسان وغيرها، والقرآن لم يكن غرضه التّصدّي لهذه المسائل والمشكلات العلميّة، إذ هو في نهاية المطاف -كما أسلفنا- رسالة يرتكز مضمونها على توجيه النّاس وتحديد عقائدهم، ووضع شريعتهم الّتي يحتكمون إليها لزوما، سواء فيما يتعلّق بالعبادات أو المعاملات. إنّه من الضّروريّ هنا وتحديدًا أن نتبيّن محاذير القول بالإعجاز العلميّ، إذ عند الاعتقاد في هذا الأمر تصبح مضامين النّصّ القرآنيّ مرتبطة بما يحدث ويصير، من تحوّلات في سياق البحوث العلميّة، بمعنى أنّه إذا تجلّت بعض الحقائق الجديدة بعد اكتشافات جديدة، ولم تكن قد ذكرت في آيات وسور القرآن، فلن يكون عندها إلّا الإقرار بأنّ هذا الكتاب ليس معجزًا، وهذا من شأنه أن يعمّق الارتباك والحيرة في نفوس المؤمنين، ولا يساعدهم على التّعاطي السّليم مع كلام الله سبحانه وتعالى، وما فيه من وعظ وإرشاد وهداية.

- إنّ القول بأنّ في القرآن إعجازًا عدديًّا، أي ضربًا من التّناسب والانسجام، لا حجّة قويّة عليه، ذلك أنّ الأمر لا يتعدّى مجرّد الإسقاط أو التّأويل، الّذي لا يتطابق مع ما جاء من ذكر الأعداد في القرآن الكريم، والّتي توزّعت بين مجالات التّشريع (صيام الحاجّ: ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ﴾ [البقرة:196])، والقصص ﴿أَوۡ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرۡيَةٖ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحۡيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٖ ثُمَّ بَعَثَهُۥۖ قَالَ كَمۡ لَبِثۡتَۖ قَالَ لَبِثۡتُ يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖۖ

﴿قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ﴾[البقرة:259]، والتّكوين والنّشأة بالنّسبة للجنين ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[الأحقاف:15]، .... وهي مسائل مضبوطة ومحصورة يقتضيها العقل، ويشهد لها الواقع، وتتحقّق بحكم العادة، وليس فيها ما هو معجز أو ما يدعو إلى التّأويل. فذكر الأعداد يأتي في سياق تفسير الحوادث، أو في سياق البرهنة على قدرة الله، أو في سياق محاججة الخصوم، لا في سياق تحدّي الإنسان، في أن يأتي بمثل هذا النّصّ ودلالاته العدديّة.

- وأيًّا كان الأمر، فإنّ إخضاع مقولة الإعجاز إلى النّقد، لا يمثّل بشكل أو بآخر طعنًا في اعتقاد المسلم في إلهيّة النّصّ القرآنيّ وقداسته وعمق محتواه، بل إنّ الأمر يتّصل -كما وضّحنا سابقًا- بالتّأسيس لخطاب في القرآن قوامه التّعاطي مع كتاب الله باعتباره حقلًا من المضامين والرّموز، الّتي تتّجه إلى الإنسان ليفهمها ويكشف مقصدها، ويُنتج من خلالها طريقًا نحو وجود إنسانيّ رفيع يجمع بين الرّوحيّ والماديّ، وبين المقدّس والدّنيويّ، وبين التّاريخيّ والمطلق. فنحن لا نريد خطابًا في القرآن يُركّز على قوّته الخطابيّة، أو استيعابه لنتائج العلوم، أو قيامه على التّرتيب العدديّ، بقدر ما نهدف إلى إنشاء رؤية للقرآن، قوامها ربط قدسيّته وتعاليه بواقع البشريّة ومشكلاتها، بما يعني العمل على إنتاج مجالات أخرى لتفسير النّصّ القرآنيّ وتأويله، ارتباطًا بما يحدث وما يكون، وما يتعلّق بواقع النّاس ونُظُمِ حياتهم، وصراعهم المستمرّ من أجل الحرّية والكرامة، واكتشافهم الدّائم للتّحديات الّتي تعترضهم وسبل تجاوزها.

المصادر والمراجع

1. الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، **إعجاز القرآن**، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، (د.ت).
2. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **مجموع رسائل الجاحظ**، تحقيق محمد طه الحاجري، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1983م.
3. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، **التعريفات**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، 1408هـ.
4. الحميضي، إبراهيم بن صالح بن عبد الله، **نقد دعوى الإعجاز العددي في القرآن الكريم** ، 1435هـ.
5. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، **المقدمة**، تحقيق علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، (د.ت).
6. درويش، محمد صادق، **إعجاز القرآن الكريم**، دار الإصلاح، دمشق، (د.ت).
7. الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1995م.
8. سارتر، جان بول، **الوجودية مذهب إنساني** (ترجمة: عبد المنعم حفني)، دار مكتبة الحياة، القاهرة، (د.ت).
9. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق مركز الدراسات القرآنية بمجمع الملك فهد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1426هـ.
10. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق وتعليق الحسين آية سعيد، منشورات البشير بن عطية، فاس، 2017م.
11. شاكر، محمود محمد، **مداخل إعجاز القرآن**، دار المدني، جدة، المملكة العربية السعودية، 2002م.

12. الشعراوي، محمد متولي، **خواطري حول القرآن الكريم**، القاهرة، 1999م.

13. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، 2001م.

14. عطبوش، محمد علي، **نقد الإعجاز العلمي أزمة الدين والعلم**، مسارات للنشر والتوزيع، الكويت، ط 2، 2016م.

15. ماركس، كارل، وأنجلز، فريدريك، **الأيديولوجيا الألمانية** (ترجمة: فؤاد أيوب)، المطبعة العربية، دمشق، (د.ط)، (د.ت).

16. مسلم، مصطفى، **مباحث في إعجاز القرآن**، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض، ط 2، 1996م.

17. المصلح، عبد العزيز، **الإعجاز العلمي في القرآن والسنّة، تاريخه وضوابطه**، الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن، المملكة العربية السعودية، 2008م.

18. نوفل، عبد الرزاق، **الله والعلم الحديث**، دار المعارف للنشر، القاهرة، 1958م.

19. ابن هشام، عبد الملك بن هشام المعافري، **السيرة النبوية**، تحقيق عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 3، 1990م.

20. ياسر، عامر، «خرافة الإعجاز العلمي»، **مجلة الحوار المتمدن**، ع 6720، 31-10-2020م.

المحور الثالث

قراءة معاصرة في فهم القرآن الكريم

كونيات القرآن الكريم ورؤية العالم

دكتور عدنان إبراهيم

ملخص

تتناول هذه الورقة مفهوم **الرؤية الكونية** بوصفه الإطار الشامل الذي يحدد فهم الإنسان للوجود، ومعرفته، وقيمه، وسلوكه، مبيّنةً تمايزه عن الأيديولوجيا التي تركز على التغيير العملي أكثر من الفهم النظري. وتوضح أن كل رؤية كونية، دينية كانت أم فلسفية أو علمية، تقوم على منظومة متكاملة تشمل الميتافيزيقا، ونظرية المعرفة، والأخلاق، ولا تقبل التلفيق بين عناصر متعارضة. وتبرز الورقة أثر الرؤية الكونية العميق في توجيه التفكير والاهتمامات والسلوك الفردي والجماعي، كما تناقش تنوع الرؤى الكونية وإمكان الحوار بينها على أساس المساحات المشتركة، مع الحفاظ على التواضع المعرفي. ثم تركز على **الرؤية الكونية القرآنية**، وتقرر أنها تقوم على ثلاثة أعمدة مترابطة: الله، والعالم، والإنسان، حيث يُنظر إلى العالم والإنسان بوصفهما مخلوقين لله، قائمين بتدبيره وقيوميته. وتعتمد الدراسة على استقراء النص القرآني لاستخلاص معالم هذه الرؤية، مؤكدةً مركزية التوحيد والغاية والمعنى في فهم الوجود.

وتوسعت الورقة بشكل خاص في مسألة مهمة، وتلكم هي الجدل المحتدم حول إشكالية العلاقة بين التفسير العلمي والتفسير الشخصي، مستشهدة بعدد غفير من الآيات القرآنية التي نظرت إليها من زاوية تقترح حلا رائعا للإشكالية المذكورة.

كونيات القرآن الكريم ورؤية العالم

دكتور عدنان إبراهيم

مقدّمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله حمدًا يوافي نعمه ويكافئ مزيده، وأصلي وأسلم على من أرسله الله بالنور المبين، رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته المباركين الميامين وأتباعهم بإحسان إلى يوم الدين.

ربنا افتح علينا بالحق وأنت خير الفاتحين.

ما الرؤية الكونية؟

الرؤية الكونية Weltanschauung مصطلح يرادف صورة العالم World view أو فهم العالم برمته Wide world perception أو الصورة الكبرى Big picture. ويعبر هذا المصطلح عن الإطار الأوسع والأعمق لأفكارنا ومعتقداتنا

وقيمنا حول الوجود، ومكاننا فيه ودورنا، ليكون أقرب إلى «فلسفة الحياة» مع اللفت إلى أن فلسفة الحياة، بدروها، تعكس رؤيتنا الكونية.

والرؤية الكونية، كما ترى، مفهوم دامج لمفاهيم شتى، لاهوتية، وفلسفية، وعلمية، فلا عجب أن تتنوع الرؤى الكونية إلى دينية، وأخرى فلسفية، وثالثة علمية.

الرؤية الكونية والأيديولوجيا:

وقد يلتبس الأمر على بعض، فيعادل بين الرؤية الكونية الأيديولوجيا، والواقع أن الأيديولوجيا، بتقريب بالغ، برنامج يتوخى العمل على تغيير العالم، في حين يغلب على الرؤية الكونية هَمُّ النظر والفهم، وإن كان لا مناص من استناد كل برنامج عملي إلى رؤية كونية من نوع ما.

مكونات الرؤية الكونية:

وأيًّا تكن الرؤية الكونية، دينية أم فلسفية أم علمية، تأليهية أم إلحادية، فإنها تتضمن نسختها الخاصة من نظرية المعرفة «الإبيستيمولوجيا»، إلى جانب نسختها من النظرية الأخلاقية، فضلًا عن موقفها الميتافيزيقي الممعن في تقصي سؤال الوجود والواقع، ثم مسألة النفس وخلودها.

تعمل العناصر المذكورة، بتناسق في كل رؤية كونية، فلا يمكن تلفيق عنصر من رؤية كونية في رؤية مغايرة، فالميتافيزيقا التأليهية Theistic metaphysics، مثلًا، لا مجال بتة، لملاءمتها بالميتافيزيقا الطبيعانية Naturalistic metaphysics، وقُلْ مثل هذا فيما يتعلق بنظرية المعرفة، وبالنظرية الأخلاقية.

تأثير الرؤية الكونية في صاحبها:

وسواء أدرك المرء أم لم يدرك، فإن للرؤية الكونية التي يصدر عنها، أبلغ الأثر في منازعه الفكرية، والجمالية، والأخلاقية، فضلًا عن انعكاس ذلك في مجمل سلوكه.

ولا يقتصر أثر الرؤية الكونية على تحيزنا لما نحن عليه من عقائد وأفكار وتفضيلات، بل يضرب بجذوره في عمق توجيه بوصلة اهتماماتنا النظرية والعملية؛ أن تبحث في القضايا الكذائية دون غيرها، وأن تجد نفسك مائلًا إلى بعضها على حساب بعض، ليس كما يظن أكثرنا، أمرًا ناتجًا عن دليل وتعليل، بل لأنه يتفق مع رؤيتنا الكونية أساسا[1].

فالأديان التوحيدية، مثلًا، تقدم تفسيرًا للدنيوي من خلال المفاهيم الدينية. فالعالم وفق رؤيتها الكونية مخلوق لله، ومدبَّرٌ من قِبَلِه، ومحكوم بإرادته ومشيئته، فليس له معنى إلا من خلال علاقته بالله، والإنسان ليس بدعًا من العالم لهذه الجهة.

اختلاف الرؤى الكونية:

لا تتطابق الرؤى الكونية، تمام المطابقة، لدى الأفراد في المجتمع الواحد، ففي كل حالة ثمة ما هو خاص، وربما على نحو متفرد، بيد أن ما يُسَوِّغ عنونة الجميع بعنوان واحد، هو اشتراك تلك الرؤى في المعالم الأكثر أساسية، والأشد عمومية. فتفسيرات دين ما، تتعدد بشكل كبير، مع بقائها مرتبطة بقوة به، عبر التوافق على معالمه الكبرى، التي تفصل بين من ينتمي إليه ومن لا يفعل. وفي إطار المتوافق عليه، يمكن تحديد ما يصلح للتفاوض حوله.

1 كتب الفيلسوف الملحد توماس ناغل: ليس الأمر أنني لا أؤمن بوجود الله فقط، بل أرجو أن أكون على حق في عدم إيماني، أريد ألا يكون هناك إله.

Nagel, Thomas, *The Last Word*, Oxford University Press, New York, 1997, p. 130.

يتكرر الأمر مع الرؤى الكونية المصنفة كرؤى متباينة، في عالم يغتني ويضج بتنوع الرؤى Worldview diversity حيث يجد المرء نفسه إزاء أطر مختلفة، كثيرًا أو قليلًا، عن ذلك الذي يتشاركه مع آخرين في مجتمعه، أو أمته، ومع هذا، فهو لا يعدم مساحات تقاطعية تجمع المختلفين، ولكأنما هي علاقة العموم والخصوص الوجهي. وعلى سبيل المثال، فعلى الرغم من الفارق الكبير بين الرؤية الإيمانية/التأليهية Theistic والرؤية الطبيعانية Nat- uralistic ، إلا أن أتباع كلتا الرؤيتين يتشاركون الاهتمام بالحياة الإنسانية، الذي هو اهتمام من طبيعة وجودية يصعب للغاية تجنبه فضلًا عن التنكر له. نعم، ثم تتفرق بهم السبل فيما وراء ذلك، فالطبيعاني يؤمن بكون حياتنا هذه غاية في ذاتها، لا غايةَ وراءها، الإيمان المشبع بالإحساس بفنائيتنا ومحدودية مصيرنا، في حين يقع في صميم رؤية التأليهي الإيمان بخلودنا وامتداد مصائرنا، والنظر إلى حياتنا هذه على أنها محطة على طريق الأبدية.

تحاور الرؤى الكونية:

إن نقطة الاتفاق هي ما يجعل الحوار ممكنا بين أتباع الرؤيتين، أي ما يعطيه انطلاقه، بينما تمثل نقاط الاختلاف مادة الحوار ووقوده. والوعي بهذه الحقيقة يساعد، لا شك، في إنجاح أي حوار يجري بين منتحلي الرؤى المختلفة، مكسبًا إياهم أقدارًا من التواضع المعرفي Epistemic humility، ما كانوا ليخبروها بغير الانخراط في حوارات من هذا النوع. وبديه، أن هذا لا يعني، بالضرورة، التخلي عن ثقتنا المعرفية Epistemic confidence، وإن كان يعني ألا تقف هذه الثقة حجر عثرة دون محاولة الاستماع الجاد والصادق للآخر، تقصيًا لموقفه ومنطلقاته.

الرؤية الكونية القرآنية:

وعليه، فالرؤية الكونية القرآنية هي صورة العالم كما تظهر في القرآن الكريم، ومن رأيي أن الرؤية الكونية القرآنية هي أثمن ما وهبه القرآن للمؤمنين به، إلى جانب ما اشتمل عليه من أحكام فقهية ووصايا أخلاقية. وتنهض الرؤية القرآنية على عمد ثلاثة لا سبيل إلى الاستغناء عن أي منها، كما لا مجال للتفكيك بينها، فتواشجها عضوي في الصميم. تلكم هي: الله، العالم، والإنسان.

يقف العالم والإنسان في جهة واحدة، بوصفهما مخلوقين لله، مدبرين بأمره، مستمرين بقيوميته، في مقابل الله تعالى، الذات الأقدس، المتوحد بكل معنى، لكن لا على نحو يبت صلته بخلقه، بل على نحو يعكس تواصله واهتمامه الدائمين بهذا الخلق.

ودَّ المقال أن يتقصى جوانب تلكم العمد الثلاثة، إلا أن ضيق المساحة المخصصة له، اضطرته إلى الاكتفاء ببعض المسائل المختصة بالله والعالم، تاركًا محور الإنسان إلى نهزة أخرى.

والمقال بنى خطته على استقراء آيات القرآن الكريم، متأملًا فيها ومقارنًا بينها، مؤملًا أن ينجز مهمته في غير استكراه للنص المقدس، ومن غير اسقاطات اعتباطية لقناعات مسبقة بعيدة عن الانسجام السلس مع روح النص واتجاهه، وتلكم لعمر الحق مهمة لا يحسد عليها مقال وجيز كهذا.

1. الله في الرؤية الكونية القرآنية:

أ. وجود الله تعالى في القرآن

على الرغم من أن قضية وجود الله تعالى كانت مسلمة لدى معظم عرب الجاهلية، باستثناء قلة منزورة من الدهريين المنكرين لوجوده، فقد أقام

القرآن عددًا غفيرًا من الأدلة على وجود الله تعالى، تكاد تستوعب ما عرف من أدلة في هذا الباب، سواء في الكتب الكلامية/اللاهوتية، أم في الكتب الفلسفية، والعلمية، خصوصًا في عصرنا هذا.

يعرض القرآن لدليل الفطرة في مواضع كثيرة، وبطرق شتى، تلوح بأدنى تأمل في الآيات التالية:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم:30]، ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة:138]، ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس:7-10]، ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ۝١٧٢ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف:172-173]

﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[يونس:12]، ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[يونس:22]، ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ۝٥٣ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾[النحل:53-54]، ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾[الإسراء:67]، وقوله ﴿فَإِذَا رَكِبُواْ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾[العنكبوت:65]، وقوله ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ

كَٱلظُّلَلِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ فَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞۚ وَمَا يَجۡحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٖ كَفُورٖ﴾[لقمان:32].

﴿قَالَتۡ رُسُلُهُمۡ أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ...﴾[إبراهيم:10]

فضلًا عن آيات التذكير من قبيل قوله تعالى: ﴿...قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ﴾[الأنعام:90]، ﴿...وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡبَشَرِ﴾[المدثر:31]، ﴿وَمَا تَسۡـَٔلُهُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[يوسف:104]، ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [ص:87]

وكذا آيات الهداية الجبلية مثل قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[طه:50]

بل إن آية نسيان الإنسان لنفسه بنسيانه ربه تندرج ضمن دليل الفطرة من طرف بالغ اللطف ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [الحشر:19]

ولعل أقرب البراهين إلى برهان الفطرة، بل لعله يكون بمثابة بيان له، هو البرهان الأنطولوجي أي الوجودي Ontological Argument والذي قدم القديس أنسلم من كانتربيري (1033-1109م) Anselm of Canterbury أشهر صيغه في كتابه [البروسلوغيون] Proslogion وخلاصته الاستدلال بمفهوم الله نفسه على وجود الله. فالله بحكم التعريف هو الكائن الذي لا يمكن تصور من هو أعظم منه، وهو تعريف له وجود لا ينكر حتى في أذهان الملاحدة، ولو فرض الله غير موجود في نفس الأمر، لوقع التناقض، لأن الموجود في الواقع ونفس الأمر هو بالضرورة أعظم من الموجود في الذهن فقط. وتجدر الإشارة هنا إلى أنه لا يراد بالفطرة حصول الإيمان بالفعل، بل مجرد الاستعداد لذلك والتهيؤ، وهو ما يفسر وقوع الكفر والإنكار من كثيرين، فالفطرة ليست

بمنجاة من الصوارف والمشوشات، وهذا بحد ذاته لا يُشكل على أصل برهان الفطرة، بدليل أن من البشر من يجادل في أوليات عقلية غاية في البداهة، فهل ينهض هذا دليلًا على بطلان تلك الأوليات العقلية؟

والبرهان الوجودي معدود في البراهين القبلية التي لا تعتمد النظر في نظام العالم، فهي ليست مستمدة من الملاحظة والخبرة، بل تكتفي بالمبادئ العقلية الواضحة بذاتها، وكذا تنبه غير واحد إلى أن دليل الفطرة ضروري غير مكتسب، لا يعوز إلى نظر واستدلال، بخلاف الأدلة البعدية، فالدليل القبلي ينطلق من الفكر متجهًا نحو الوجود، بينما ينطلق الدليل البعدي من الوجود ناكصًا إلى الفكر.

ومن أهم البراهين البعدية تلك المعروفة ب «البراهين الكونية» Cosmo- logical Argument وفي القلب منها كلها مبدأ السببية.

وسنكتفي بالإشارة الوجيزة إلى:

أ. البرهان الغائي Teleological Argument

المعروف في العصر الحديث، على نطاق واسع، ببرهان التصميم The Ar- gument from Design، وما برهان التصميم الذكي إلا تنويع عصري عليه، بروح علمية. وقد عرف هذا البرهان في أدبياتنا الإسلامية الوسيطة ببرهان النظم أو النظام، وسماه ابن رشد دليل العناية.

وقد اكتسب هذا البرهان شعبيته الواسعة من كون مقدماته الصغرى مستمدة مما لا يحصى من الظواهر الطبيعية، في عالم النبات والحيوان، فضلًا عن الظواهر الفلكية وما شابهها، وهي ظواهر لا يخلو أحد من ملاحظة بعضها، كل وفق تخصصه وتأهله العلمي. ومثال الساعة الذي ضربه وليام بيلي (1805.1743م) William Paley في كتابه [اللاهوت الطبيعي] 1802 Nat- ural Theology مثال أيقوني في هذا الباب.

وجوهر هذا البرهان أن النظر في المخلوقات يفيد كونها مركبة من أجزاء مترابطة على نحو محكم يخدم غاية معينة، تتخلف إذا فقد جزء من أجزاء المركب، إن على مستوى المخلوق الفرد، أو بالنظر إلى علاقات الموجودات ببعضها البعض. وهذا التركيب الهادف يحكي عن وعي وإرادة يقفان خلفه، فالصدفة والاتفاق يفشلان تمامًا في مدنا بتفسير مقنع لهذه النظم المتقنة. خذ مثلًا الإنسان، فكل عضو من أعضائه الحيوية يقوم شاهدًا قويًا على برهان التصميم، من حيث توافق هيئته وتكوينه مع الوظيفة التي يؤديها؛ القلب، الكبد، الكليتان، الرئتان، العينان، الأذنان، الأنف، اللسان، الخ ثم لا ينكر ما بين هذه الأعضاء من تكامل وتآزر يلتئم بالجسم الإنساني كله.

ويعسر جدًا إحصاء موارد هذا الدليل من آيات القرآن الكريم، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ١٧ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ ١٨ وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ ١٩ وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ﴾[الغاشية:17-20]، ﴿فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ٢٤ أَنَّا صَبَبۡنَا ٱلۡمَآءَ صَبّٗا ٢٥ ثُمَّ شَقَقۡنَا ٱلۡأَرۡضَ شَقّٗا ٢٦ فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ٢٧ وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ٢٨ وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا ٢٩ وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا ٣٠ وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا ٣١ مَّتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ﴾ [عبس:24-32]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ٩٥ فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ٩٦ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهۡتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ٩٧ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ ٩٨ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيۡءٖ فَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهُ خَضِرٗا نُّخۡرِجُ مِنۡهُ حَبّٗا مُّتَرَاكِبٗا وَمِنَ ٱلنَّخۡلِ مِن طَلۡعِهَا قِنۡوَانٞ دَانِيَةٞ وَجَنَّٰتٖ مِّنۡ أَعۡنَابٖ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشۡتَبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٍۗ ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمۡ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾[الأنعام:95-99]،

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ (٢٠) وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٢١) وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ (٢٢) وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (٢٣) وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْىِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[الروم:20-24]، **وكل آيات التسخير، لفظًا ومعنى، تشير إلى برهاننا هذا** ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٩) ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ (٣٠) أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[لقمان:29-31]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ (٦١) ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ (٦٢) وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت:61-63]، ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (٥) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ (٦) وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ (٧) وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨) وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ ۚ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ (٩) هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (١٠) يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (١١) وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَاۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾ وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَٰمَٰتٍۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾[النحل:5-16]، ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾[إبراهيم:32-34]، ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَاۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَۖ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّىۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْأٓيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾ وَهُوَ ٱلَّذِي مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنْهَٰرًاۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِۖ يُغْشِي ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[الرعد:2-4]

﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٨﴾ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴿١٠﴾ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًاۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾[ق:6-11]

ومن لطيف ما ورد في [نهج البلاغة] مما ينسب إلى الإمام علي كرم الله وجهه، قوله:

ألا ينظرون إلى صغير ما خلق؟ كيف أحكم خلقه وأتقن تركيبه، وفلق له السّمع والبصر، وسوّى له العظم والبشر، انظروا إلى النّملة في صغر جثّتها، ولطافة هيئتها، لا تكاد تنال بلحظ البصر، ولا بمستدرَك الفِكَر، كيف دبّت على أرضها، وصُبَّت على رزقها، تنقل الحبّة إلى جحرها وتعدّها في مستقرها، تجمع في حرّها لبردها وفي وِرْدِها لصَدَرِها، مَكْفُولٌ بِرِزْقِهَا، مَرْزُوقَةٌ بِوِفْقِهَا، لاَ يُغْفِلُهَا الْمَنَّانُ، وَلاَ يَحْرِمُهَا الدَّيَّانُ، وَلَوْ فِي الصَّفَا الْيَابِسِ، وَالْحَجَرِ الْجَامِس. وَلَوْ فَكَّرْتَ فِي مَجَارِي أُكْلِهَا، وَفِي عُلْوِهَا وَسُفْلِهَا، وَمَا فِي الجَوْفِ مِنْ شَرَاسِيفِ بَطْنِهَا، وَمَا فِي الرَّأْسِ مِنْ عَيْنِهَا وَأُذُنِهَا، لَقَضَيْتَ مِنْ خَلْقِهَا عَجَبًا، وَلَقِيتَ مِنْ وَصْفِهَا تَعَبًا! فَتَعَالَى الَّذِي أَقَامَهَا عَلَى قَوَائِمِهَا، وَبَنَاهَا عَلَى دَعَائِمِهَا! لَمْ يَشْرَكْهُ فِي فِطْرَتِهَا فَاطِرٌ، وَلَمْ يُعِنْهُ عَلَى خَلْقِهَا قَادِرٌ.

وَلَوْ ضَرَبْتَ فِي مَذَاهِبِ فِكْرِكَ لِتَبْلُغَ غَايَاتِهِ، مَا دَلَّتْكَ الدَّلاَلَةُ إِلاَّ عَلَى أَنَّ فَاطِرَ الَّنمْلَةِ هُوَ فَاطِرُ النَّخْلة، لِدَقِيقِ تَفْصِيلِ كُلِّ شَيْء، وَغَامِضِ اخْتِلاَفِ كُلِّ حَيّ، وَمَا الْجَلِيلُ وَاللَّطِيفُ، وَالثَّقِيلُ والخَفِيفُ، وَالْقَوِيُّ وَالضَّعِيفُ، فِي خَلْقِهِ إِلاَّ سَوَاءٌ.

وَكَذلِكَ السَّماءُ وَالْهَوَاءُ، وَالرِّيَاحُ وَالْمَاءُ. فَانْظُرْ إِلَى الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ، وَالنَّبَاتِ وَالشَّجَرِ، وَالْمَاءِ وَالْحَجَرِ، وَاخْتِلاَفِ هذَا اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَتَفَجُّرِ هذِهِ الْبِحَارِ، وَكَثْرَةِ هذِهِ الْجِبَالِ، وَطُولِ هذِهِ الْقِلاَل، وَتَفَرُّقِ هذِهِ اللُّغَاتِ، وَالأَلْسُنِ الْمُخْتَلِفَاتِ.

فَالوَيْلُ لِمَنْ جَحَدَ الْمُقَدِّرَ، وَأَنْكَرَ الْمُدَبِّرَ! [1].

وثمة صورة أكثر حداثة من برهان التصميم، أقصد تلك المعروفة ب «برهان الضبط الدقيق» Fine-tunning Argument والناظر إلى صورة

1 الشريف الرضي، محمد بن الحسين، **نهج البلاغة**، ضبط وعناية صبحي الصالح، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، 2004، خطبة رقم 185، ص 270-271.

بالغة الضخامة من صور التصميم، حيث يظهر الكون دلائل كثيرة على كونه مصممًا بدقة من أجل السماح بظهور ودعم الحياة الذكية، ممثلة فينا معاشر البشر، ويمكن في هذا الصدد الاستشهاد بالآيات نفسها أعلاه، التي استشهدنا بها على برهان التصميم عمومًا، مع اللفت إلى خصوص بعض الآيات التي هي أمس ببرهان الضبط الدقيق، من مثل قوله تعالى: ﴿...وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان:2]، ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾[القمر:49]، ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد:8]، ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن:28]، ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[الحجر:19-21]، ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾[الرحمن:7]، ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الأنعام:69]، ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن:6]، ﴿هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [يونس:5]

ب. دليل الإمكان والوجوب.

وأما دليل الإمكان والوجوب فأصله للفارابي، ثم طوره ابن سينا، على مرحلتين، خصه في الثانية منهما باسم برهان الصديقين، ونازعه في ذلك صدر المتألهين.

وخلاصته، بأوجز تقرير له، كما عرضه نصير الدين الطوسي في [كشف المراد]: الموجود إن كان واجبًا فهو المطلوب، وإلا استلزمه، لاستحالة الدور والتسلسل. وإيضاحه، بوجازة أيضًا، وفق عرض ملا صدرًا له، بالتقرير السيناوي، في [الأسفار الأربعة]:

أن الموجود ينقسم بحسب المفهوم إلى واجب وممكن، والممكن لذاته محتاج إلى الواجب الذي يرجح وجوده على عدمه، وإلا لزم أحد محالين: الترجيح بغير مرجح، وهو نقض للسببية، وترجُح الممكن بذاته فيصير واجبًا بالذات، والفرض أنه ممكن بالذات، وبما أن هناك موجودات، فإن كان شيء منها واجبًا فهو المطلوب، وإلا لزم الانتهاء إليه ضرورةَ بطلان الدور والتسلسل.

وإعرابًا عن أهمية هذا البرهان، وما حظي به من قبول، كتب مؤرخ الفلسفة الأمريكي بيتر آدامسون (1972)Peter Adamson يقول:

لو سئل المرء عن أعظم إسهامات ابن سينا الفلسفية، فقد يختار، وعلى نحو معقول، دليله على وجود الله تعالى، الذي يظهر أنه لا بد من وجود واجب الوجود Necessary existent، أي القائم بذاته، غير المحتاج إلى سبب خارجي لوجوده...وقد تبناه، مع بعض التعديل، فلاسفة يهود، مثل موسى بن ميمون، وآخرون مسيحيون، مثل دنس سكوت، وأجيال من الفلاسفة واللاهوتيين المسلمين.[1]

وكما ترى، فهذا البرهان متوقف على أمور، من بينها مبدأ السببية، واستحالة الدور[2]،

1 Adamson, Peter (ed.), *Interpreting Avicenna: Critical Essays*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013, p. 170.

2 الدور Vicious circle ويعرف في أدبياتنا الفلسفية والمنطقية بالدور الباطل. وهو توقف الشيء على شيء آخر يكون متوقفا على الأول. ويلتقي مع المصادرة على المطلوب، ومع تحصيل الحاصل «التاوتولوجي»، كأن يكون المطلوب إثبات أ فيقال: بما أن أ ثابتة، إذن هي ثابتة. وينقسم الدور إلى: 1 دور معي اقتراني، وهو ألا يوجد هذا إلا مع ذاك، ولا ذاك إلا مع هذا، وهو ممكن، ومنه الأمور المتضايفة، كالأبوة والبنوة، وكالمعلولين لعلة واحدة، وسائر الأمور المتلازمة 2 دور بعدي، وهو ألا يوجد هذا إلا بعد ذاك، ولا ذاك إلا بعد هذا، ويلزم منه كون الشيء الواحد قبل غيره وبعده، أي يكون موجودا قبل أن يكون موجودا، وفيه جمع النقيضين المحال، فكان محالًا بالضرورة. وإليه أشار، بظرف، أمير شعراء المشرق، ابن نُباتة المصري 768هـ بظرف بقوله:

مسألة الدار غدتْ   بيني وبين من أُحبْ

واستحالة التسلسل[1]. فالممكن لا يخلو من واحد من فروض أربعة: إما أن يكون وجد من غير علة، أو يكون أوجد نفسه، أو يكون معلولًا لعلة هي بدورها معلولة لعلة وهكذا لا إلى نهاية، وثلاثتها فروض محالة باطلة، فلم يبق إلا أن ننتهي إلى علة أولى غير معلولة، بل وجودها من ذاتها، ووجود كل ما سواها منها، وهو واجب الوجود سبحانه[2].

أما مبدأ السببية القاضي باستحالة أن يوجد معلول بلا علة، فصرّح به القرآن العظيم بقوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ ...﴾[الطور:35]، وعقبه في الآية ذاتها بما يفيد استحالة الدور ﴿... أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾، وبالتأمل نجد القرآن أشار إشارة لطيفة إلى بطلان التسلسل نافيًا العلم عن القائلين به، وذلك في قوله تعالى حكاية عن نفاة الخالق من كفرة الجاهلية ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[الجاثية:24]، وذلك أن نسبتهم الإماتة والإحياء إلى الدهر واضح

لولا مشيبي ما جفت لولا جفاها لم أشبْ

فلم نعرف: أجفاها شيَّبه، أم أن شيبه حملها على جفائه؟

1 التسلسل Infinite regress هو ترتيب أمور غير متناهية، ويراد به في مقامنا هذا تسلسل العلل إلى غير نهاية. وفي إبطاله كلام ونقاش كثير، أنظر مثلا: الفخر الرازي، محمد بن عمر، **المطالب العالية من العلم الإلهي**، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، 1987، 1/140-157.

2 من المعروف أن بعضهم شغب على هذا البرهان بدعوى أن القول بانتهاء الممكنات إلى علة غير معلولة، يلزم منه تخصيص القاعدة العقلية، إذ يحيل العقل تحقق الشيء بلا علة، ومن هنا يتساءل هؤلاء عمن أوجد الله نفسه؟ والجواب أن القاعدة لا تنص على أن كل شيء له علة، بل تنص على أن كل ممكن له علة، إذ إن الحاجة إلى العلة ليست من خصائص الموجود بما هو موجود، بل هي من خصائص الموجود الممكن، فالالتباس ناجم عن الغفلة عن وجه الحاجة إلى العلة، والذي هو الإمكان لا الوجود. من العجيب أن من بين من اشتبه عليهم أمر هذه القاعدة جون ستيوارت مل وفي أثره برتراند رسل كما حكى في كتابه [لماذا لستُ مسيحيا].

ومن الجدير أن ابن سينا زيف دعوى علماء الكلام في أن علة «مناط» الحاجة إلى واجب الوجود هي الحدوث، وجادل أنها الإمكان لا الحدوث. انظر: ابن سينا، **النجاة**، ص 249

في نفي الخالق، وإسنادهم الإحياء والإماتة إلى الدهر، وهو عندهم باقٍ لا يزول، منبئ باعتقادهم بتسلسل العلل لا إلى نهاية. على أن في القرآن آية كريمة يصح أن تعدَّ تصريحًا بإبطال الثلاثة الأوهام: نفي العلية، والدور، كما التسلسل، وتلكم هي قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[الحديد:3]، فهو سبحانه الأول الذي تنقطع عنده سلسلة الأسباب، إذ هو سبب كل سبب Cause of causes ومن اللطيف أن هذه الآية مكتنفة بذكر الخلق، فقبلها خلق، وبعدها خلق، فصار تنبيهها على كونه تعالى الأول والآخر والظاهر والباطن مشتملًا على برهان خالقيته، وما قبلها قوله تعالى: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، وما بعدها قوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

ولو رمنا التعبير عن هذا البرهان بعبارة القرآن، لقلنا إنه برهان يقوم على تأكيد غنى الله تعالى عن كل ما سواه، وافتقار كل ما سواه إليه سبحانه، ويقوم على قيام الله بنفسه، وعلى قيام كل ما عداه به سبحانه.

ففي القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٦﴾ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾[فاطر:15-17]، وفيه ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾[الرحمن:29]

وفيه ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة:255]، وهي آية الكرسي، أعظم

آيات الكتاب الحكيم[1]، والقيوم من أبنية المبالغة، وفي معناه ذكروا أنه فيعول من القيام، وأنه الذي يقوم بنفسه مطلقًا، مستغنيًا عن كل ما عداه، وبه يقوم كل شيء غيره، لا غنى به عنه لميحة[2].

قال ابن القيم في نونيته:

هذا ومن أوصافه القيوم، وال ... قيوم في أوصافه أمران

إحداهما القيوم قام بنفسه ... والكون قام به، هما الأمران

فمعناه كمال غناه عن كل خلقه، مع تمام افتقارهم كلهم إليه، ما يعني كمال قدرته وجوده سبحانه[3].

---

1 في صحيح مسلم وسنن أبي داود عن أبي بن كعب قال: قال رسولُ الله ﷺ: يا أبا المنذر، أتدري أيّ آية من كتاب الله معك أعظم؟ قلت: (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) فضرب في صدري وقال: لِيَهْنِكَ العِلْمُ أبا المنذر. وفي سنن أبي داود عن واثلة بن الأسقع أن النبي جاءهم في صُفَّة المهاجرين، فسأله إنسان: أي آية في القرآن أعظم؟ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الله لا إله إلا هو الحي القيوم). وفي سنن الترمذي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لكل شيء سنام، وإن سنام القرآن سورة البقرة، وفيها آية هي سيدة آي القرآن، آية الكرسي.

2 روى البخاري في صحيحه عن طاوس عن ابن عباس قال: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا تَهَجَّدَ مِنَ اللَّيْلِ قَالَ: اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الحَمْدُ أَنْتَ قَيِّمُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ، وَلَكَ الحَمْدُ أَنْتَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الحَمْدُ أَنْتَ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، أَنْتَ الحَقُّ، وَقَوْلُكَ الحَقُّ، وَوَعْدُكَ الحَقُّ، وَلِقَاؤُكَ الحَقُّ، وَالجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ، وَالسَّاعَةُ حَقٌّ، اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَإِلَيْكَ خَاصَمْتُ، وَبِكَ حَاكَمْتُ، فَاغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، وَأَسْرَرْتُ وَأَعْلَنْتُ، وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي، لاَ إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: قَالَ قَيْسُ بْنُ سَعْدٍ، وَأَبُو الزُّبَيْرِ، عَنْ طَاوُسٍ، «قَيَّامُ»، وَقَالَ مُجَاهِدٌ: القَيُّومُ القَائِمُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، وَقَرَأَ عُمَرُ، القَيَّامُ، وَكِلاَهُمَا مَدْحٌ. وأخرجه مسلم، ومالك في الموطأ، وأصحاب السنن.

3 كان عالم الأحياء التطوري الإنجليزي، وعالم اليوجينيا، الملحد السير جوليان هكسلي Sir Julian Huxley (1975.1887) نشر في عام 1941 كتابه [تفرد الإنسان] The Uniqueness of Man والذي نشر، في العام نفسه، في الولايات المتحدة تحت عنوان [الإنسان يقوم وحده]Man Stands Alone ، فانبرى للرد عليه عالم الكيمياء الأمريكي أبراهام كريسي موريسون A. Cressy Morrison (1951.1864) فنشر كتابه [الإنسان لا يقوم وحده] Man Does Not Stand Aloneوذلك في عام 1944، والذي سجل كواحد من أكثر الكتب مبيعا

ولم يرد اسمه تعالى «القيوم» في كتاب الله إلا ثلاث مرارٍ، وفي ثلاثتها ورد مقرونًا باسمه تعالى «الحي»، وأول الثلاثة المواضع آية الكرسي، وثانيها في صدر آل عمران ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢﴾، وثالثها في طه ﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ وَقَدۡ خَابَ مَنۡ حَمَلَ ظُلۡمٗا ۝١١١﴾ وقد قال غير واحد: إن «الحي القيوم» هو اسمه تعالى الأعظم[1]، ومما قالوه: إن الاسمين الجليلين جمعا كل صفات كمال الحق تعالى، فاسمه الحي جمع صفات الكمال الذاتية، بينما جمع «القيوم» كل صفات الكمال الفعلية.

كما أن في سورة الروم آية صريحة في قيام العالم بالله تعالى ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ بِأَمۡرِهِۦۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمۡ دَعۡوَةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ إِذَآ أَنتُمۡ تَخۡرُجُونَ ۝٢٥﴾

ومقروئية في القرن العشرين، واستند فيه بشكل رئيس على عرض عدد كبير من الحجج القائمة على برهان التصميم، ومع اعترافه فيه بقوة نظرية داروين، إلا أنه أصر على أن حجة وليام بيلي في التصميم لم تدحض بنظرية التطور، كما أنه لم ينكر وقوع التطور العضوي، إلا أنه احتمل الاستثنائية الآدمية Adamic exceptionalism، أي أن يكون آدم خلق خلقا مباشرا، فضلا عن محاججته بأن التطور لا بد أن يكون موجها من طرف ذكاء خارجي. وبالمناسبة فقد شغل هكسلي منصب أول مدير لمنظمة اليونسكو، أما موريسون فشغل منصب رئيس أكاديمية نيويورك للعلوم NeW YOrk Academy Of Sciences وكتاب موريسون ترجم إلى العربية، على يد محمود صالح الفلكي، بعنوان [العلم يدعو للإيمان]، وقدم له د. أحمد زكي، والشيخ أحمد حسن الباقوري.

1 روى أبو داود الترمذي والنسائي عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أَنَّهُ كانَ مَعَ رَسولِ الله ﷺ جَالِسًا، ورجُلٌ يُصَلِّي، ثُمَّ دَعَا الرَّجُلُ فقال: اللَّهمَّ إني أَسأَلُكَ بِأنَّ لَكَ الحمدَ، لا إِلهَ إلا أنْتَ، المَنَّانُ، بَديعُ السَّمَاواتِ والأرضِ، ذو الجَلالِ والإِكْرَامِ، يا حَيُّ يا قَيُّومُ، فقال رسولُ الله ﷺ لأصحَابِهِ: أَتَدرونَ بمَ دَعَا؟ قالوا: اللهُ ورسولُهُ أعلم، قال: والذي نفسي بيده، لَقَدْ دَعا اللهُ باسمه الأعظم، الذي إِذَا دُعِيَ به أَجَابَ، وإِذَا سُئِلَ بِهِ أعْطَى. وروى أبو داود والترمذي عن أسماء بنت يزيد أَنَّ رسولَ الله ﷺ قال: اسْمُ اللهِ الأعظَمُ في هَاتَينِ الآيَتَينِ ﴿وإِلهُكُم إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِله إلا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 163]، وفَاتِحَةُ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ: ﴿آلم. الله لا إِلهَ إلا هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ﴾ [آلِ عِمْرَانَ: 21]

قال الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور:

فَمَعْنَى الْقِيَامِ هُنَا: الْبَقَاءُ الْكَامِلُ الَّذِي يُشْبِهُ بَقَاءَ الْقَائِمِ غَيْرِ الْمُضْطَجِعِ وَغَيْرِ الْقَاعِدِ مِنْ قَوْلِهِمْ: قَامَتِ السُّوقُ، إِذَا عَظُمَ فِيهَا الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ. وَهَذَا هُوَ الْمُعَبَّرُ عَنْهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَاۚ ﴾[فاطر:41]، وَقَوْلِهِ: ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓۗ﴾[الْحَج:65]. وَالْأَمْرُ الْمُضَافُ إِلَى اللَّهِ هُوَ أَمْرُهُ التَّكْوِينِيُّ، وَهُوَ مَجْمُوعُ مَا وَضَعَهُ اللَّهُ مِنْ نِظَامِ الْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ وَالسُّفْلِيِّ، ذَلِكَ النِّظَامُ الْحَارِسُ لَهُمَا مِنْ تَطَرُّقِ الِاخْتِلَالِ بِإِيجَادِ ذَلِكَ النِّظَامِ. و«بِأَمْرِهِ» مُتَعَلِّقٌ بِفِعْلِ تَقُومَ، وَالْبَاءُ لِلسَّبَبِيَّةِ.[1]

ثم إن الآيتين الكريمتين: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحج:65]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[فاطر:41] كما قد تلمح، دالتان على كمال احتياج كل الموجودات إلى الله تعالى، لا في إيجادها وإعدادها فقط، بل أيضا في إمدادها وإدامتها إلى الأجل المضروب لها في علم الله تعالى، وهو معنى يشد، لا شك، معنى قيومية الله تعالى، ويؤكده.

ب. صفات الله تعالى

لن نخوض في الجدال الكلامي التقليدي حول صفات الله تعالى، وخصوصًا الخبري منها، لكننا سنلم إلمامة عجلى بأهم صفات الله، كما تتردد في القرآن الكريم، والتي يتوقع منها أن تعطي صورة معتقدية كبرى لله تعالى، تتميز من صور أخرى كثيرة، تظهر في أديان أخرى، بحيث يصح نعت هذه الصورة ب «القرآنية».

1 ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، 80/21.

ونمهد باللفت إلى حقيقة كثرة أسماء الله وصفاته في القرآن وعلى لسان نبيه عليه السلام، وإن المخلوق، بحكم التعريف، ليس مهيئا لاستيعاب الصفات الإلهية، لا كمًا ولا كيفًا، بل يدرك بعضها فقط. ثم هو يدرك هذا البعض، بالعمق الذي يتناسب مع محدودية مخلوقيته. وذلك أن الصفات تبع للذات، وبقدر البون بين ذاتين يكون التفاوت في إدراك الصفات. إن إدراك المدرِك لغيره محكوم بحدود ذاته، لا بحدود الذات المدرَكة. ولهذا يكون إدراك ابنك لك أكبر من إدراك قطتك أو حيوانك الأليف لك، وإدراك حيوانك الأليف لك أكبر من إدراك سمكة الزينة خاصتك لك، ومع ذلك فلا واحد من هذه الإدراكات كلها يتطابق مع إدراكك لذاتك، بل تقع كلها دونه. وحده إنسان مثلك يمكنه أن يدركك على نحو قريب من إدراكك لنفسك في الجملة، أما الله تعالى، فلأنه ليس كمثله شيء، بطن بذاته وظهر بصفاته، فسيبقى إدراك مخلوقاته له جد محدود، فما عرف الله حق معرفته إلا هو سبحانه[1].

وهذا يفسر ما ورد عن النبي، عليه أفضل الصلاة والسلام، في أن له تعالى من الأسماء والصفات ما استأثر به دون خلقه، وذلك فيما رواه أحمد، وابن حبان وصححه، والحاكم وغيرهم، قال عليه الصلاة وأفضل السلام: أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك...كما يفسر ما أخرجه مالك في موطأه ومسلم وأصحاب السنن من دعائه ﷺ: لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك ، وفي حديث الشفاعة في الصحيحين: فأقع ساجدًا

1 أخرج أبو نعيم الأصفهاني 430هـ في الحلية، والبيهقي 458هـ في الزهد الكبير عن وهيب بن الورد المكي أن رسول الله ص قال: لو عرفتم الله حق معرفته لعلمتم العلم الذي ليس معه به جهل، ولو عرفتم الله حق معرفته، لزالت الجبال بدعائكم، وما أوتي أحد من اليقين شيئا إلا ما لم يؤت منه أكثر مما أوتي. وهو معضل، فوهيب من كبار الطبقة السابعة في تقريب ابن حجر، فبينه وبين الرسول مفاوز.

لربي، ثم يفتح الله عليَّ من محامده وحسن الثناء عليه شيئًا لم يفتحه علي أحد قبلي.

والله سبحانه وتعالى بحسب القرآن العظيم حيٌّ، سميع، بصير، متكلم، مريد، على كل شيء قدير، عليم، حكيم، عدل، رحمن رحيم، خالق رازق، محيي ومميت، إليه يرجع أمر الوجود وكل موجود.

وحياة الله تعالى كاملة من شتى الجهات، بحيث لا يعرض له سبحانه سنةٌ ولا نوم، كما في آية الكرسي، فضلًا عن أن يعرض لها موت ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا﴾[الفرقان:58]

وعلمه من السعة والإحاطة بحيث لا يند عنه شيء مهما دقَّ وضؤل، كما قال سبحانه ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[الأنعام:59]، ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾[غافر:7]، ﴿...عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى السَّمَاوَاتِ وَلَا فِى الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[سبأ:3]، ﴿يَا بُنَىَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى السَّمَاوَاتِ أَوْ فِى الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾[لقمان:6].

وربما تساءل بعضهم عن أهمية تناول علم الله دِقاق المعلومات كمثقال ذرة، أو كسقوط ورقة، ومكان حبة في السماوات أو في الأرض؟ والجواب لم يكن يومًا أوضح مما هو اليوم، بفضل نظرية الفوضى Chaos theory، التي علمتنا كيف أن أصغر الأشياء وأدقها لها من التأثير ما قد يبلغ إلى حيث يتسبب في ظواهر هائلة عظيمة، وهي النظرية المعروفة بنظرية الفراشة، أو

تأثير الفراشة Butterfly Effect، التي تقرر أن الأنظمة الديناميكية شديدة الحساسية للشروط الابتدائية. ويعبر العلماء عن ذلك بالقول إن رفرفة فراشة بجناحيها في طوكيو قد تتسبب في حدوث إعصار مدمر في كاليفورنيا، فالأحداث البالغة الصغر قد تخلق تأثيرًا متناميا تنجم عنه في النهاية أحداث كبرى بطرق غير متوقعة يصعب جدًا التنبؤ بها، وهو ما يؤكد على الترابط الوثيق، ضمن كل المستويات، بين كل الموجودات[1].

---

1 يبدو أن التجربة البشرية الممتدة أوقفت نوعنا على جوهر نظرية الفراشة من زمن بعيد، أما العلم المعاصر فتكفل بالصياغة العلمية الدقيقة. فالآداب الأوروبية القديمة، مثلا، تكرر المعنى بأمثلة متقاربة، ففي الألمانية الوسيطة: يقول لنا الحكماء: إن المسمار يحفظ الحدوة، والحدوة تحفظ الحصان، والحصان يحفظ الفارس، الذي يحفظ القلعة، ولدى الفرنسيين مثل يقول: إن فقدان مسمار واحد يعني خسارة جيش، وقد كتب الواعظ ورجل الدين الإنجليزي توماس آدامز (1652.1583) Thomas Adams: إن فقدان المسمار يرخي حدوة الحصان، وسقوط الحدوة يزعج الحصان، ما يعرض الفارس للخطر، والفارس الذي يخرج عن صفه يزعج زملاءه، ما يعرض الجيش كله للخطر. ومن المفكرين من يصدر في تفسير التاريخ عن نظرية أشبه بنظرية الفوضى في الفيزياء، من بينهم أستاذ التاريخ الإنجليزي فوسي جون هيرنشاو (1946.1869) Fossey John Hearnshaw الذي ضرب عددا من الأمثلة الموحية، من بينها أنه لو اختلف أنف كليوباترا في الطول بمقدار ثمن قيراط لاختلف معه تاريخ المسيحية وتاريخ العالم كله، وكذا كان التاريخ سيكون غير ما كان، لو لم يمت الإسكندر المقدوني 323 ق.م في الثالثة والثلاثين من عمره بلدغة بعوض سببت له الملاريا المميتة، ويحكي لنا التاريخ كيف تسبب موعد مضروب بين حارس بوابة جنيف وبين حبيبته في تعجيله إغلاق البوابة قبل الثامنة ليلا بدقائق يسيرة، فحال دون نجاح جان جاك روسو في دخول المدينة، بعشرين خطوة لا غير، فقفل راجعا وأقدم على تلك الحياة الشاردة الهائمة التي ساقته إلى التأليف، فوضع كتابات، معلوم أثرها وخطرها. أنظر: العقاد، عباس محمود، **ساعات بين الكتب**، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2014، ص. ص 571-575. وهيرنشاو، إدوارد، **علم التاريخ** (ترجمة: عبد الحميد العبادي)، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1937، شاكر، مصطفى، **المصادفة في التاريخ**، دار طلاس، دمشق، 1996، دورتشميد، إريك، **دور الصدفة والغباء في تغيير مجرى التاريخ** (ترجمة محمد حبيب)، دار المدى، بيروت، 2013، وتجدر الإشارة هنا إلى أن القرآن الكريم ينفي أي دور للصدفة المحضة في التاريخ، ويلفتنا إلى أن كل حدث محكوم بإرادة الله الحكيمة التي تسوق الأمور إلى غاياتها، وأول ما يخطر بالبال هنا، قصة نبي الله موسى، المقدر له أن يخلص قومه من نير استعباد فرعون وقومه لهم، وأن يثل عرش الطاغية، والعجيب أن يكون ذلك بإلقاء أمه له في اليم، إلى سائر تفاصيل الحكاية المدهشة.

ومن المثير أن علمه تعالى ينال ما يخفى علينًا من أنفسنا، وذلك هو ما دون السر، كما قال تعالى ﴿وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾[طه:7]، وقد ذكر المفسرون في معنى ما هو أخفى من السر وجوها، أنه ما حدث به المرء نفسه ولم يعمله وهو عامله، وأنه ما لا يعلمه الإنسان مما هو كائن، وأنه الوسوسة أي حديث النفس، ليكون السر، في المقابل، بمعنى ما يسره المرء من الناس من عمله، وأفضل من ذلك كله قول من قال: إن السر ما

ويكشف لنا القرآن عن ملاءمة الله تعالى لأحداث شتى على نحو جعل النصر من نصيب النبي وصحبه في معركة غير متكافئة بالمرة، في بدر، من السنة الثانية للهجرة، فيقول الله تعالى: ﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٤٣﴾ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [الأنفال: 42-44]، ومن ذلك ما جرى لقوم صالح، فمما قصه الله علينا من ذلك قوله: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٠﴾ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥١﴾ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥٢﴾ وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ [النمل: 50-53]، وقريب منه قوله: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النحل: 26]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام:42-45].

ما يذكرنا بما دعاه هيغل ب «دهاء التاريخ» أو «دهاء العقل» List der Vernunft الذي قصد به كيف يوظف التاريخ أفعال الأفراد ودوافعهم الخاصة ليحقق غاياته الكبرى التي ليسوا منها على ذكر وليست منهم على بال، فنابليون، مثلا، لم يكن يسعى إلى تحقيق روح التاريخ، بل فقط إلى السلطة والمجد، لكنه كان أداة بيد التاريخ لنشر مبادئ الدولة الحديثة والقانون، وبالمثل، لم يسع مارتن لوثر إلى تأسيس الحداثة السياسية، ولا إلى تحرير الضمير الفردي بوصفه مبدأ كونيا، بل قصد فقط إلى اصلاح الكنيسة والعودة إلى الإيمان الخالص، إلا أن التاريخ بمكره انتهى بجهوده إلى ترسيخ الضمير الفردي، وإضعاف سلطة الكنيسة، ما مهد الطريق أمام الدولة الحديثة، فاعجب للتاريخ كيف يحقق غاياته عبر رغبات البشر وأهوائهم.

يكون في نفسك اليوم، والأخفى ما يكون في غد وبعد غد مما لا يعلمه إلا الله، أي ولما تحدث به نفسك، وقال آخرون: بل معنى ذلك أنه تعالى يعلم سر العباد، وأخفى سر نفسه، فلم يطلع عليه أحدًا، واستبعده ابن جرير، والحق معه، فالكلام دائر على شؤون العباد، واستصوب ابن جرير أن الأخفى من السر هُوَ مَا عِلْمُ اللَّهِ مِمَّا أَخْفَى عَنِ الْعِبَادِ، وَلَمْ يَعْلَمُوهُ مِمَّا هُوَ كَائِنٌ وَلَمَّا يَكُنْ، لِأَنَّ مَا ظَهَرَ وَكَانَ فَغَيْرُ سِرٍّ، وَأَنَّ مَا لَمْ يَكُنْ وَهُوَ غَيْرُ كَائِنٍ فَلَا شَيْءَ، وَأَنَّ مَا لَمْ يَكُنْ وَهُوَ كَائِنٌ فَهُوَ أَخْفَى مِنَ السِّرِّ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ، ثُمَّ مَنْ أَعْلَمَهُ ذَلِكَ مِنْ عِبَادِهِ.[1] ولعل القدامى لو اطلعوا على ما نعرفه اليوم من حقائق اللاشعور لرجحوا أن يكون المراد بما هو أخفى من السر ما يقبع في قعر النفس ويوجه تصرفنا عن غير وعي منا به، فهو ما خفي عنا منا![2]

وكما وسع الله بعلمه كل شيء، فقد وسع برحمته الوجود كله. واسمه تعالى الرحمن عجب في باب الأسماء، وقد ذكر ابن برّجان أن أسماءه تعالى باطنة وظاهرة، بالإضافة إلى طالبي العلم بها، وأعلى مقامات الباطنة الاسم المحجوب، أما الظاهرة فأعلاها ثلاثة أسماء، هي: الله، الرحمن، والرب، جعلها عز وجل في ظهورها مقامًا للذات جل ذكره، يخبر بها عنه، فاسم «الله» جل ذكره، باطنٌ لاسمه «الرحمن»، واسمه «الرحمن» باطن لاسمه «الرب»، ثم أسماؤه الظاهرة مبينة لهذه الأسماء الثلاثة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي... ﴾[طه:14]، وقال: ﴿...بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾[الرعد:30]، وقال: ﴿...ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ

1 الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، 2001، .17-16/12

2 للتوسع في الوقوف على عشرات الأمثلة الدالة، أنظر مثلا: Incognito: The Secret Lives of the Brain, David Eagleman. Subliminal: How Your Unconscious Mind Rules Your Behavior, Leonard Mlodinov

بِهِ خَبِيرًا﴾[الفرقان:59] وقال: ﴿...وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾[الرعد:30]. هذه الأسماء الثلاثة يخبر عنها به، ولم يخبر بها عن غيره، يقيمها بذلك مقام الذات جل جلاله وتعالى علاؤه وشأنه.[1]

والمتأمل في القرآن العظيم يضح له أن الرحمة هي أعظم ما تجلى به الله على خلقه جميعًا، ومن هنا قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى...﴾[الإسراء:110]، وقال سبحانه: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا..﴾[غافر:7]، ويطول جدًا تقصي موارد ذلك من كتاب الله تعالى:

فبالرحمة علل تعالى خلقه السماوات والأرض، وخلقه الإنسان ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا ﴿٥٨﴾ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ [الفرقان:58-60]، ﴿الرَّحْمَنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿٢﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾[الرحمن:1-3]

وبالرحمة أحكم سبحانه ما خلق وأتقنه ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ [الملك:3]

---

1 ابن برجان، عبد السلام بن عبد الرحمن، **شرح أسماء الله الحسنى**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010، 2/270-271.

وبها يدبر خلقه، فالرحمن استوى على عرشه، واستواؤه عليه لتدبير ما خلق[1]، فصار تدبيره كله رحمة، كما هو علم وحكمة وقدرة، كما قال تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [يونس:3]، ثم إن العرش أعظم مخلوقاته، المحيط بها جميعها، كما قال تعالى ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة:255]، والكرسي جزء من العرش، وفسروه بأنه موضع القدمين من

1 ثمة جملة من الآيات تشير إلى هذا المعنى، كل منها بطريقة، وهي قوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [يونس:3]، ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف:54]، ﴿اللَّهُ الَّذِى رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [الرعد:2]، ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَغَوْا إِلَى ذِى الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء:42]، ﴿تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى ۝٤ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ۝٥ لَهُ مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى ۝٦ وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه:4-7]، ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (22) لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء:22-23]، ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِى يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۝٢٥ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [النمل:25-26]، ﴿اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ۝٤ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ ۝٥ ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [السجدة:4-6]، ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ [غافر:7]، ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ [غافر:15]، ﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٤ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ۝٥ يُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِى اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الحديد:4-6].

العرش[1]، فيكون سبحانه استوى على أعظم ما خلق بأوسع أوصافه، ومن هنا سعة رحمته لكل شيء، وهو ما يفهم من قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَــةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ [غافر:7] ، والمطوي في الآية أن الملائكة أدركوا سعة علمه ورحمته تعالى لكل شيء من استوائه على عرشه الذي هو بالنعت المذكور. ومن اللطيف أنه تعالى أفرغ هذه المعاني الجليلة كلها في وزن «فعلان» الدال على الامتلاء والشمول والسعة.

1 ذكر الكبرى وجوها في تفسير الكرسي، أولها علم الله تعالى، وهو مروي عن ابن عباس، وأنه موضع القدمين، ويروى عن أبي موسى الأشعري، وعن الضحاك، السدي، قال: فإن السماوات والأرض في جوف الكرسي، والكرسي بين يدي العرش، وهو موضع قدميه، وروى ابن جرير بسنده عن الإمام زين العابدين عن الربيع قال: لما نزلت (وسع كرسيه السماوات والأرض) قال أصحاب النبي ﷺ: يا رسول الله، هذا الكرسي وسع السماوات والأرض، فكيف العرش؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر:67]، وقال آخرون: الكرسي هو العرش نفسه، منهم الحسن، وفسر بموضع الجلوس من العرش، وساق الطبري فيه خبرا، ثم رجح قول ابن عباس أنه علم الله تعالى، وقال: وأصل الكرسي العلم، ومنه قيل للصحيفة يكون فيها علم مكتوب كراسة، ومنه قول الراجز في صفة قانصٍ: حتى إذا ما احتازها تكرّسا، يعني علم، ومنه يقال للعلماء الكراسي، ومنه قول الشاعر: يحُفُّ بهم بيض الوجوه وعصبةٌ كراسيٌّ بالأحداث حين تنوبُ يعني بذلك علماء بحوادث الأمور ونوازلها. أنظر: **تفسير الطبري**، 4/ 537-540 وفي عظم العرش روى ابن حبان وصححه، وابن جرير، وأبو الشيخ، وابن مردويه، والبيهقي عن أبي ذر أنه سأل رسول الله عن الكرسي، فقال ﷺ: والذي نفسي بيده ما السماوات السع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وإن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة. وروى أبو داود والضياء المقدسي في المختارة عن جابر أن النبي ص قال: اذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله تعالى من حملة العرش، ما بين شحمة أذنه إلى عاتقه، أي كتفه، مسيرة سبع مائة سنة.

فبالرحمة سخر الله لنا ما سخر ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحج:65]

وكل وجوه الرزق والإنعام إنما كانت عن رحمته تعالى ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [فاطر:2]، ﴿قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ [الحجر:56]، ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف:32] ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝٦ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل:7-6] ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل:18]

ووجوه لطفه بعباده وهدايته لهم وحسن صنعه لهم إنما تكون عن رحمته بهم، كما قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝٣ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن:1-4]، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم:21]، ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ۝٨٣ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ﴾ [الأنبياء:83-84]، ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف:65]، ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف:82] ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ

وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ [الكهف:98]، ﴿...وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء:83]، ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور:21]، ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ..﴾ [النساء:113]، ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [البقرة:64]، ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ [النمل:19]، ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الأنبياء:75]، عن لوط عليه السلام، ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴿٨٥﴾ وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الأنبياء:86]

وبرحمته نبّأ النبيين وأرسل المرسلين، وأنزل معهم الكتب بالهدى والنور ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:107]، ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص46]، ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ﴾ [القصص:86]، ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف:52]، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل:89]، ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء:82]، ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف:154]، ﴿...وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً...﴾ [هود:17]، ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا

يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[يوسف:111]

فلا جرم كان أخصر طريق وأقومه بتحصيل رحمة الله اتباع ما أنزله الله رحمة، كما يصرح به قوله تعالى: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِى أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأنعام:154-155]، ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف:63]

بل إنه تعالى علل بالرحمة ما اشتملت عليه شرائعه من تخفيف وإرفاق بالمكلفين، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة:178]

وبرحمته يكشف الضر ويرفع البلاء وينجي من المخوف، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا فِى طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[المؤمنون:75]، ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ﴾ [الأنبياء:83-84]، ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾[الأعراف:72]، والخبر عن هود، ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [هود:58]، ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴾ [هود:66]، ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا

وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾[هود:94]، ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ [يونس:21]، ومن دعاء قوم موسى ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [يونس:86]

ونحن في غنية عن اجتلاب الآيات المبينة أنه سبحانه يغفر الذنوب ويقبل التوب برحمته، فهي على كثرتها، معلومة المحال، حاضرة عتيدة، لمن يريد.

وبرحمته، ولرحمة خلقه، قضت حكمته بعثهم للحساب والجزاء، فقال جل وعز: ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام:12]، ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [مريم:93]، ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ۝١٠٨ يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾[طه:108-109] ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ [مريم:96]، ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبأ:38]

وللوقوف على طرف من سعة رحمته تعالى يوم القيامة، يكفي استذكار حديثه عليه الصلاة وأفضل السلام، المخرج في الصحيحين من حديث أبي هريرة مرفوعًا: جعل الله الرحمة مئة جزء، فأمسك عنده تسعة وتسعين، وأنزل في الأرض جزءًا واحدًا، فمن ذلك الجزء تتراحم الخلائق، حتى ترفع الدابة حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه، وللبخاري: فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة، ولو يعلم المؤمن بك الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار، ولمسلم: وأخر تسعًا وتسعين رحمة، يرحم بها عباده يوم القيامة.

ومن أعجب العجب أن يكون للرحمة مساغ في مجاري الغضب والعذاب، كما إليه الإشارة بقوله تعالى، على لسان الخليل عليه السلام، مخاطبًا والده ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ [مريم:45]، وقوله تعالى ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام:147]، ﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٤٥﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿٤٦﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾[النحل:45-46]، ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾ وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾[الزخرف:33-36] ولكأنما الآيات مشيرة إلى كون الرحمة هي ما يسمح بوقوع الكفر في العالم، فضلا عما صرحت به الآيات، من أن الرحمة هي سبب عدم معاجلة الكافرين بالعقوبة، إمهالا لهم، علهم يرجعون.

نعم لا ينكر أن في الآيات ما ينبئ بعظم الكفر وبالغ شناعته، فالرحمن الرحيم لا يعذب إلا على عظيم بالغ القبح، لكن فيها إلى ذلك إشارة بكون العذاب الواقع نابع من عين الرحمة، فكأن كفرهم، إذا كشف الغطاء وصرّح الحق عن محضه، آلم وأشقى لهم من العذاب الذي ينزل بهم، تطهيرًا لهم من أوضاره ووضعًا لثقله عن كواهل نفوسهم.

ولا غرو في اعتلاق الرحمة بالعذاب، فرحمته سبحانه من أوصاف ذاته، أما عذابه فمن صفات فعله، كما يشير قوله تعالى ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ [الحجر:50-49]، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة قال صلى الله عليه وآله وسلم: لما قضى الله الخلق كتب في

كتاب فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي.

ونسبة آيات الغضب والعذاب والوعيد مقارنة بآيات العفو والرحمة والمغفرة دالة، إذ هي، تقريبًا، واحد إلى سبعة عشر.

إن أجدر العناوين أن يعنون بها الإسلام هو «دين الرحمة»، وإنه لكذلك بمعيارين: معيار الإعلان، المدلول عليه بقوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[الأنبياء:107]، وبمعيار الاستقراء المأخوذ من استقراء أسمائه وصفاته تعالى في كتابه، والدال على أن رحمته تعالى أكثر صفاته ترددًا في كلامه الجليل حتى قال تعالى ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى...﴾[الإسراء:110]، وقد روى عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي 327هـ في تفسيره عن ابن عباس أن عثمان بن عفان سأل رسول الله ﷺ عن باسم الله الرحمن الرحيم، فقال: هو اسم من أسماء الله، وما بينه وبين اسم الله إلا كما بين سواد العينين وبياضهما من القرب.[1]

ولهذا كان من أسماء النبي الكريم عليه الصلاة وأفضل السلام نبي الرحمة[2]، وروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: قيل لرسول الله، ﷺ، ادعُ الله على المشركين، والعنهم، فقال: إني إنما بُعِثْتُ رحمة، ولم أُبعَثُ لعّانًا.

وفي حديث عثمان بن حنيف، عند الترمذي، أن رجلًا ضرير البصر أتى النبيَّ، ﷺ، فقال: ادعُ اللهَ أن يُعَافِيَني، فقال: إن شِئْتَ دعوتُ، وإِنْ شِئْتَ صَبَرْتَ، فهو خَيرٌ لك، قال: فادعُهُ، قال: فأَمرهُ أن يتوضأَ فَيُحْسِنَ الوُضوءَ، ويدُعوَ بهذا الدعاء: اللَّهمَّ إِني أسأَلُك وأتَوَجه إِليك بِنَبِيِّكَ محمدٍ، نبي الرحمة...الخبر

1 ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن هشام، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق أسعد الطيب، مكتبة نزار الباز، المملكة العربية السعودية، 1419هـ، 25/1.

2 أخرجه ابن حبان في صحيحه عن أبي موسى الأشعري قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يُسَمِّي لَنَا نَفْسَهُ أَسْمَاءً، فَقَالَ: أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَحْمَدُ، وَالْمُقَفِّي، وَالْحَاشِرُ، وَنَبِيُّ الرَّحْمَةِ.

من خلال ما نستقبل من كلام عن العالم في الرؤية الكونية القرآنية سنقف على المزيد من فاعلية وتجليات صفات الحق تعالى، بما يكشف عن حقيقة خلاقيته سبحانه، وفاعليته الدائبة الدائمة، على الضد مما توهم الربوبيون Deistsالذين يلتقون، من هذه الجهة، مع أرسطو.

2. العالم في الرؤية الكونية القرآنية:

الكون برمته، وفق التصوير القرآني، مخلوق لله تعالى، مدبر بأمره ورحمته، قائم به، لا قيام له بنفسه من نفسه، فليست علاقته بخالقه تعالى على نحو علاقة البناء بالباني في دنيانا هذه، فالبناء لا يظل مرتبطا ببانيه بحيث لو فرض زوال الباني زال البناء، لكن الكون مرتبط بخالقه تعالى لحظة بلحظة، ولهذا اقتضى حفظه تعالى للعوالم ألا تأخذه سنة ولا نوم، كما في آية الكرسي، كما مرَّ بنا قوله تعالى ﴿...وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾[الحج:65]، وقوله سبحانه ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[فاطر:41].

ومن المثير للغاية أن من المتكلمين المسلمين من اقترح ما يصح وصفه بآلية لتفسير قيام الموجودات بالله تعالى، وذلك عبر ما سموه «الخلق المستمر أو المتجدد»، أخذًا من آيات إعادة الخلق، في قوله تعالى: ﴿...إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ...﴾ [يونس:4]، ﴿اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [الروم:11]، ﴿وَهُوَ الَّذِى يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الروم:27]، ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [العنكبوت:19]، ﴿أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [النمل:64]، ومع أن المتبادر من إعادة الخلق إعادته يوم الدين، إلا أن حمله

أيضًا على إعادته في كل آن محتمل، لمكان قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ [يونس:34]، لأن الأبلغ في التحدي أن يقع بما من شأنه أن يقع في الحاضر، فبدأ الخلق ظرفه الصالح له كل آن، ولو حملت إعادته على ما يكون يوم القيامة لما ناسب ذلك التحدي، بخلاف ما لو حمل على ما يكون الحاضر ظرفًا له، والله أعلم. وهذا الخلق المتجدد المستمر يصلح أن يكون من مصاديق خلاقيته تعالى ﴿... بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [يس:81]، ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [الحجر:86]

قضية تدبير الكون في القرآن الكريم لافتة بشكل خاص، فكل ما في الوجود مدبر، أو «مشغَّل» إن شئت استعمال المصطلح المعاصر، بوحي الله تعالى:

﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال:12].

وثمة وحي إلى البشر، ليس هو وحي النبوة، بل من جنس الإلهام الغلاب، وهو المقصود بالوحي في قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى:51]. وفسر ابن عاشور وحي الإلهام هذا بقوله: وهو ما يجده المرء في نفسه دَفعة، كحصول معنى الكلام في نفس السامع، قال عَبيد بن الأبرص:

وأوحى إليَّ الله أن قد تآمروا ... بإبل أبي أوفى فقمتُ على رجل

وهذا الإطلاق هو المراد هنا بقرينة المقابلة بالنوعين الآخرين.[1]

ومن مصاديق وحي الإلهام ما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ

1 ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 142/25

يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [يوسف:51] ومنه ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى﴾ [طه:38]، ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص:7]، ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة:111]، وجعلوا منه ما أوحي إلى إبراهيم في منامه من ذبح ابنه، وعن مجاهد: أوحى الله الزبور إلى داود في صدره.[1]

وهناك الوحي إلى الأحياء من عالم الحيوان كما في قوله تعالى ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل:68-69].

وثمة وحي إلى الجمادات، كما في قوله تعالى عن السماوات ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت:12]، وعن الأرض ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾ [الزلزلة:4-5].

فالوحي وفق هذه الآيات الكريمة هو مشغل الوجود كله ومحركه، الأمر الذي يزودنا، مبدئيًا، بتفسير مريح لكل مّا يشي بالوعي والتصميم والهدفية في العالم. والكون في التصوير القرآني خاضع لنواميس ثابتة مطردة، أنظر، مثلًا قوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ

1 الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ، 233/4.

كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس:37-40]، أو قوله سبحانه ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الأنعام:96]، أو قوله ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥﴾ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿٦﴾ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن:5-7]، وفي المراد بالحسبان قال ابن عباس: بحساب ومنازل يُرسلان، ويجريان بعدد وحساب، ومثله عن قتادة، وعن مجاهد هو كحسبان الرحى، أي قطبها، وهو قائم من حديد تدور عليه الرحى، قال ابن جرير: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معناه: الشمس والقمر يجريان بحساب ومنازل، لأن الحسبان مصدر من قول القائل: حسَبته حسابًا وحسبانًا، مثل قولهم: كفرته كفرانًا، وغفرته غفرانًا، وقد قيل: إنه جمع حساب، كما الشهبان جمع شهاب[1]. وجعل الحسبان، في الآيات، جمعًا للحساب، إشارة بليغة إلى مدى الدقة والتعقيد الحاكمين على حركات الأجرام السماوية، ما يذكرنا بمشكلة الأجسام الثلاثة[2] Three-body problem.

وفيما يبدو لي، والله أعلم، أن الوحي صنوف شتى، فمنه، ولعله الأغلب، كلمات تكوينية تلقى على ما شاء الله من خلقه، توجب له ما قدره الله له، من غير تخلف ولا انثناء. والكلمات التكوينية القدرية[3] هي المقصودة بقوله تعالى:

---

1 **تفسير الطبري**، 22/170-172

2 في الميكانيكا الكلاسيكية تتمثل مشكلة الأجسام الثلاثة في أخذ المواقع والسرعات الأولية (الزخم) لثلاثة أجسام تدور حول بعضها البعض في الفضاء، ثم حساب مساراتها اللاحقة، استنادا إلى قوانين نيوتن للحركة وقانونه في الجاذبية الكونية، وضدا على مسألة الجسمين، فمشكلة الأجسام الثلاثة ليس لها حل، فحين تدور ثلاثة أجسام حول بعضها يكون النظام الديناميكي الناتج عن حركاتها فوضويا نظرا للظروف الأولية. وتاريخيا، تمثلت المشكلة في حركات الشمس والأرض والقمر.

3 كلمات الله التكوينية حقيقية لا اعتبارية، وهي كلمات بها وعنها توجد الموجودات في الكون، إذا توجهت إلى أي شيء لا يملك إلا الانفعال التام بها والاستجابة الكاملة لها، وهي الكلمات المذكورة في قوله عليه الصلاة وأفضل السلام: أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن

﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف:109]، ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان:27]، ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل:40]، ﴿... إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة:117]، [آل عمران:47]، [مريم:35]، ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس:82]، ﴿هُوَ الَّذِى يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [غافر:68]

وأما كلام الله تعالى في كتبه إلى أنبيائه ورسله، فتسمى كلمات تدوينية، ودينية، وتشريعية، وهو سبحانه يخلق ويدبر خلقه بكلماته التكوينية، وبكلماته التشريعية يهدي عباده بصنوف الهداية التشريعية، خبرًا، وأمرًا ونهيًا.

والقرآن الكريم يمضي على نسق مثير في العرض لوجوه تدبير الوجود، وذلكم أنه مع تأكيده الدؤوب على كون الله تعالى وحده المنفرد بخلق كل شيء وتدبيره، إلا أنه في مواضع كثيرة يسند وجوها من التدبير إلى فاعلين آخرين، في مقدمهم الملائكة، وهكذا نجد الحدث الواحد، في القرآن، مسندًا إلى أكثر من فاعل، خذ مثلًا التوفية، تجدها مسندة إلى ما لم يسم فاعله[1]، كما في قوله تعالى: ﴿...وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ...﴾ [الحج:5]، ﴿...مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [غافر:67]،

بر ولا فاجر... أخرجه أحمد والنسائي في الكبرى والطبراني في الدعاء.

1 من عادة العرب أن تلتزم بناء الفعل للمجهول/للمفعول، أي لما لم يسم فاعله، 1 إذا كان فاعله معلوما، 2 أو مجهولا (أنظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 441/2) كما في هُرع، وعُني، واضطر، ومنها توفي، وبالنظر في مثال التوفية أعلاه أقترح أن يثلث ب 3 ما صحت نسبته إلى أكثر من فاعل، باعتبارات متعددة. وحول ما لم يسم فاعله أنظر: إتحاف الفاضل بالفعل المبني لغير الفاعل، لمحمد علي بن عَلَّان الصديقي 1057هـ وهو تكملة لكتاب [المنهل المأهول في الفعل المبني للمجهول] للقاضي خير الدين بن أبي السعود بن ظهيرة المخزومي ت نحو 910هـ

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا...﴾ [البقرة:234]، ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ..﴾ [البقرة:240]

ثم إذا صرح بفاعل التوفية، خالف فيه، فمرة نلفيه الله تعالى ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الزمر:117]، ﴿...فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة:117]، ﴿..أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ...﴾ [يونس:46]، [الرعد:40]، [غافر:77]، ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام:60]، ﴿وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:104]، ﴿اللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [النحل:70]

وأخرى نجد التوفية مسندة إلى ملك الموت في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة:11].

وفي مواضع كثيرة أخر تجدها مسندة إلى الملائكة ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء:97]، ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل:28]، ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل:32]، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ

رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام:61]، ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ [محمد:27]، ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾[الأنفال:50]، ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ [الأعراف:37].

وفي مقام النسبة على الحقيقة أو الدعاء، فإن المؤمن لا يتوجه إلا إلى الله تعالى، كما قال تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿...تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف:101]، ومن دعاء سحرة فرعون وقد توعدهم بما توعدهم به لما آمنوا ﴿...رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ [الأعراف:126]، ومن دعاء المؤمنين ﴿رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران:193].

ومن المثير أن نجد التوفية مسندة في موضع إلى الموت نفسه!؟ وذلكم قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء:15].

قال الفخر الرازي:

السُّؤَالُ الثَّالِثُ: مَا مَعْنَى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ وَالْمَوْتُ وَالتَّوَفِّي بِمَعْنًى وَاحِدٍ، فَصَارَ فِي التَّقْدِيرِ: أَوْ يُمِيتُهُنَّ الْمَوْتُ؟

الْجَوَابُ: يَجُوزُ أَنْ يُرَادَ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ مَلَائِكَةُ الْمَوْتِ، كَقَوْلِهِ: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ [النَّحْلِ:38]، ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ﴾ [السَّجْدَةِ:11]، أَوْ حَتَّى

يَأْخُذَهُنَّ الْمَوْتُ وَيَسْتَوْفِيَ أَرْوَاحَهُنَّ.[1]

لكن لابن عاشور وجهة أخرى في جواب السؤال، قال رحمه الله تعالى:

وَيُتَوَفَّوْنَ مَبْنِيٌّ لِلْمَجْهُولِ، وَهُوَ مِنَ الْأَفْعَالِ الَّتِي الْتَزَمَتِ الْعَرَبُ فِيهَا الْبِنَاءَ لِلْمَجْهُولِ مِثْلَ عُنِيَ وَاضْطُرَّ، وَذَلِكَ فِي كُلِّ فِعْلٍ قَدْ عُرِفَ فَاعِلُهُ مَا هُوَ، أَوْ لَمْ يَعْرِفُوا لَهُ فَاعِلًا مُعَيَّنًا. وَهُوَ مِنْ تَوَفَّاهُ اللَّهُ، أَوْ تَوَفَّاهُ الْمَوْتُ، فَاسْتِعْمَالُ التَّوَفِّي مِنْهُ مَجَازٌ، تَنْزِيلًا لِعُمْرِ الْحَيِّ مَنْزِلَةَ حَقٍّ لِلْمَوْتِ، أَوْ لِخَالِقِ الْمَوْتِ، فَقَالُوا: تُوُفِّيَ فُلَانٌ كَمَا يُقَالُ: تُوُفِّيَ الْحَقُّ وَنَظِيرُهُ قُبِضَ فُلَانٌ، وَقُبِضَ الْحَقُّ، فَصَارَ الْمُرَادُ مِنْ تُوُفِّيَ: مَاتَ، كَمَا صَارَ الْمُرَادُ مِنْ قُبِضَ، وَشَاعَ هَذَا الْمَجَازُ حَتَّى صَارَ حَقِيقَةً عُرْفِيَّةً وَجَاءَ الْإِسْلَامُ فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ﴾ [الزمر:42]، وَقَالَ ﴿حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ﴾ [النِّسَاء:15]، وَقَالَ ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ﴾ [السَّجْدَة:11]، فَظَهَرَ الْفَاعِلُ الْمَجْهُولُ عِنْدَهُمْ فِي مَقَامِ التَّعْلِيمِ أَوِ الْمَوْعِظَةِ، وَأَبْقَى اسْتِعْمَالَ الْفِعْلِ مَبْنِيًّا لِلْمَجْهُولِ فِيمَا عَدَا ذَلِكَ إِيجَازًا وَتَبَعًا لِلِاسْتِعْمَالِ[2].

وقريب من ذلك ما ورد في الزهوق، حيث أسند إلى النفس، كما في قوله تعالى: ﴿...وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة:55و85].

والقدر المتفق عليه بين الموحدين أن الله تعالى في تدبيره شؤون العالم، يصطنع أسبابًا، هو خالقها، الاصطناع الذي يسوغ نسبة أفعال وأحداث كثيرة إلى غيره سبحانه، مرة بشكل مباشر، مشعر، بظاهره، باستقلالها، ولا استقلال لها على الحقيقة، وثانية مع تقييد النسبة بكونها بإذن الله أو بأمره، وثالثة مع التصريح بالتسبيب بها، فمن الأخير إضافة إحياء الأرض، وإخراج

1 الفخر الرازي، **التفسير الكبير**، 530/9.
2 ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 441/2.

الثمرات بإنزال الماء، إلى الله تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:22]، ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة:164]، ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [النحل:65]، ﴿وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الجاثية:5]، ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الجاثية:63]، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم:24]، ﴿اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ﴾ [إبراهيم:32]، ﴿وَهُوَ الَّذِى أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِى ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام:99]، ﴿وَهُوَ الَّذِى يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف:57]، ﴿الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى﴾ [طه:53]، ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [فاطر:27]، ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ

إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ [السجدة:27]، ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا (41) لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا﴾ [النبأ:14-15]، ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر:21]، ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ﴿١٠﴾ رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ [ق:9-11]، ﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الزخرف:11]، ﴿أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس:25-31]

ومن نسبة الظاهرات والحوادث إلى الأسباب، بشكل مشعر بالاستقلال، نسبة خروج النبات وإنباته إلى نفسه، وهو قوله تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾ [الأعراف:58]، ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ﴾ [المؤمنون:20]، ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:261]، أو نسبته إلى الأرض ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَ...﴾ [البقرة:61]، ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾، ومنه أيضًا نسبته إلى المطر ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ...﴾ [الحديد:20]، أضاف اسم المصدر «نبات» إلى الغيث.

ومنه نسبة الإنبات والاخضرار، بعد نزول الماء عليها، إلى الأرض نفسها، كما في قوله: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [الحج:5]، ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [الحج:63]، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت:39].

ومن بابه، نسبة إثارة السحاب إلى الريح كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [الروم:48]، ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ [فاطر:9].

ومنه نسبة الإهلاك، والتدمير، إلى الريح ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [آل عمران:117]، ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأحقاف:25].

ولهذا نظائر في شؤون أخرى كثيرة[1]، مثل التدبير[2]، والتنزيل[3] ،الإهلاك[4]،

1 أكتفي هنا بالتمثيل لما نسب لغير الله، أما ما نسب إليه سبحانه فغير خاف.

2 فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا (5) [النازعات:5]

3 نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (194) [الشعراء:194]

4 ﴿...فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [العنكبوت:14] ﴿...رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأحقاف:25]، ﴿... حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس:90]، ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [النحل:113]، ﴿فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء:158]، ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الشعراء:189]

والنصر [1]، والرزق[2]، والملك والتمليك[3]،والفتنة[4]، وأعجب ذلك كله،

---

1 ﴿وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ... ﴾ [الأنفال:72]، ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف:157]

2 ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [النساء:5] ﴿... وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...﴾ [البقرة:233] ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ... ﴾ [النحل:112]، وكل الآيات التي فيها أنه تعالى خير الرازقين [المائدة: 114] ، [الحج 58] ، [المؤمنون 72] ، [سبأ 39]، [الجمعة 11]

3 ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ... ﴾ [البقرة:246]، وكل آيات ملك اليمين التي أضافت الملك إلى الأيمان، ﴿...أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ... ﴾ [النور:61] ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ [المائدة:25] ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل:23] ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾[يس:71]

4 والفتنة اسم مصدر فتن، فتجيء بمعنى المصدر، وتجيء وصفا للفاتن والمفتون، فوجب التأمل في مواردها. ومن مواضع إضافتها إلى غير الله تعالى ﴿...حتى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ...﴾ [البقرة:102]، ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ... ﴿١٩١﴾ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٩٢﴾وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ...﴾ [البقرة:191-193] وهي فتنة المشركين للمؤمنين، ومنها: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ...﴾ [البقرة:217]، ﴿... إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا﴾ [النساء:101]، ﴿وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ [المائدة:49]، ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ...﴾ [الأعراف:27]، ﴿... وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [التوبة:47]، ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ [يونس:83]، ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:74]، ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ وَلَئِنْ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت:10]، والمصدر هنا مضاف إلى فاعله لا إلى مفعوله ﴿... بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾ [الحديد:14]، ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الممتحنة:5]، وأطلقت الفتنة هنا على اسم المفعول، وجوز ابن عاشور كونها بمعنى اسم

وأندره، الخلق[1]. وأكتفي هنا بمثل واحد أشبعه بعض إشباع، يختص بالهداية الإيمانية، وكما هو متوقع، فإن أكثر نسبتها إنما هي إلى الله تعالى (هدى الله، الله يهدي، يهدي الله، وهو يهدي، ومن يهد الله، أن يهديه، يهديهم ربهم، ويهديهم إليه صراطًا مستقيمًا، ويهديك، ويهديكم، وتهدي من تشاء، كما هداكم، إنا هديناه، وهديناهما، وهديناهم، لنهدينهم، وممن هدينا، وقد هدانِ، هداني ربي، الذي خلقني فهو يهدين، عسى أن يهدين ربي، عسى ربي أن يهديني، إن معي ربي سيهدين هدانا الله، إذ هداهم، هديتنا، اهدنا الصراط المستقيم، وإن الله لهاد الذين آمنوا، وكفى بربك هاديًا ونصيرًا، قل إن هدى الله هو الهدى، إن علينا للهدى...الخ).

على أن الهداية تضاف في مواضع إلى الهداة من البشر، وفي رأسهم أنبياء الله ورسله، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد:7] وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى:52]، وقوله تعالى مخاطبًا موسى عليه السلام: ﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴿١٧﴾ فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى﴾ [النازعات:17-19].

ومن وراء الرسل أئمة الهدى من أتباعهم السائرين في طريقهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة:24]، ومن هنا قال بعض العلماء: بالصبر واليقين تنال الإمامة

الفاعل، ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾ [البروج: 10]

1 ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون:14]، ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ [الصافات:125]، ﴿وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾[آل عمران:49]، ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي... ﴾ [المائدة:110]

في الدين، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف:159]، ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام:71]، وقوله: ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ [الأعراف:193].

وفي القرآن الكريم مواضع أضيفت الهداية فيها إلى الكتب الإلهية، التوراة والإنجيل والقرآن العظيم: إلى التوراة والإنجيل جميعًا بقوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ ۝٣ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ...﴾ [آل عمران:4]، وإلى التوراة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ...﴾[المائدة:44]، ﴿... قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام:91]، ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام:154]، ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف:154]، ﴿وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا﴾ [الإسراء:2]، ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ ۝٤٨ قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [القصص:48-49]، وبخصوص الإنجيل قال سبحانه: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً

لِلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة:46]، والى القرآن بقوله سبحانه: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:2]، ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ...﴾ [البقرة:185]، ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران:138]، ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف:52]، ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء:9]، ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت:44]، ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [الأحقاف:44]، ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾ [الجن:2].

وأندرُ الجميع أن تضاف الهداية إلى مجهول كما في قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران:101].

وتوخيًا للدقة فلن نعد آيات الاهتداء من باب نسبة الهداية إلى الفاعل، فثمة فرق لا يخفى بين الهداية والاهتداء، فالهداية فعل والاهتداء انفعال، واسم الفاعل من هدي هادٍ، ومن اهتدي مهتد، وبناء الافتعال داخل على بناء الانفعال الذي هو الأصل في المطاوعة، ومن هنا جواز مجيء «افتعل» في غير أفعال العلاج.

والاهتداء هو توخي الهداية وتحريها، باتباع أسبابها، سواء أكان في أمر دين أم شأن دنيا، ومن الثاني مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا

بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام:97]، وقوله: ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل:16]، وقوله: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء:98].

ومن أمثلة آيات الاهتداء الديني، ما في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ [يونس:108]، وقوله: ﴿مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:15]، وقوله: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ [طه:82]، وقوله: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى﴾ [طه:135]، وقوله: ﴿وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾ [النمل:92]، وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ [الزمر:41]، وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام:117]، ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل:125]، ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾[محمد:17].

على أنك تلفي فاعل الهداية في بعض آيات الاهتداء مذكورًا أو مشارًا إليه، وفي بعضها الآخر غير مذكور، فمن الأول قوله تعالى: ﴿...وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ...﴾ [الأعراف:43]، وقوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ [يونس:108]، وقوله: ﴿وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾

[النمل:92]، ومنه: ﴿...فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة:38]، وقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ [طه:123]، وقوله: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النور:54]، وقوله: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة:137].

وليس يعسر على المؤمن فهم هذه الإضافات على نحو يحفظ لله تعالى تفرده بتدبير العالم والتصرف فيه، وذلك بإدراك وقوعها كلها في طول تدبير الله تعالى وتصرفه، وهو ما يصرح به نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ...﴾ [الإنسان:30]، [التكوير:29]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال:17]، ومنه قوله تعالى: ﴿... ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [التوبة:118].

ويمكن فهم مسألة التطاول هذه بإدراك أن إرادة الله تعالى لنظام العالم كما هو، هي عين إرادته خلق العالم وتدبيره، بمعنى أن نظام الموجودات هو عين وجودها، فليس نظام العالم اعتباطيًا، بل العالم وموجوداته أشبه بالأرقام، فيس وجود الرقم أمرًا غير رتبته، بحيث لا يمكن التفكيك بينهما، فلا يمكن للرقم أن يغير رتبته ويبقى هو نفسه، فالثلاثة مثلًا لو صار سبعة فلن يكون هو الثلاثة، فوجود الرقم هو عين رتبته ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ [الصافات:164]، ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ ۝٨ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾[الأنعام:8-9]، فليست موجودات الكون اعتبارية الرتب، بحيث

يمكن التبديل بين رتبها مع احتفاظ كل منها بهويته، كما هي الحال في الرتب الاعتبارية في المجتمع البشري، فالمدير اليوم، مدارٌ غدا، والمدارُ اليوم مديرٌ غدا، بموجب مرسوم نافذ.

وعلى وضوح المعنى أعلاه، إلا أن عدم استيعابه، لأسباب شتى، نجم عنه نشوب معركة لم تضع بعد أوزارها، على الأقل في أفهام بعضهم، بين العلم والدين. فمن العلماء عدد غير يسير، في عصرنا هذا، يرون أن كل ما نجح العلم في تفسيره من ظواهر الكون، ليس بحاجة إلى افتراض وجود الله ليفسره، وهو ما يذكرنا بالحوار الذي دار بين نابليون بونابرتNapoleon وبيير. سيمون لابلاسPierre-Simon Laplace ، وذلك أن الامبراطور كان نظر في كتاب لابلاس [الميكانيكا السماوية] 1796م Celestial Mechanics الذي أهداه إليه، ويقع في خمس مجلدات، فلم يجد فيه ذكرًا لله، ولا لمرة واحدة، فسأل لابلاس عن ذلك، فأجاب باقتضاب: لم أحتج، يا سيدي، إلى هذه الفرضية[1]. فقد كان من رأي لابلاس أن القوانين الطبيعية التي أسعفته في تفسير حركة الكواكب تعوض عن الاعتقاد بوجود إله، المفروض أن يكون هو تفسير هذه الحركة وسواها. وعند التدقيق يمكن القول: إن جواب العالم لا يعني، بالضرورة، إنكارًا لوجود الله، بقدر ما يؤكد على ضرورة الفصل بين التفسير العلمي والتفسير اللاهوتي للظاهرة الطبيعية. ويضرب جون لينوكس مثالًا لطيفًا يوضح الفرق: فالله طبعًا لم يظهر فيما قدمه لابلاس من وصف رياضي للكيفية التي تعمل بها الأشياء، تمامًا كما لم يظهر السيد فورد في الوصف العلمي لقوانين الاحتراق الداخلي، فهل يبرهن هذا على عدم وجود السيد فورد؟ بالتأكيد لا.[2] إن إدراك حقيقة أن محرك السيارة هو من تصميم

1 Jargodzki, Christopher, and Franklin Potter, *Mad about Physics: Braintwisters, Paradoxes, and Curiosities*, John Wiley and Sons, Inc., New York, 2001, p. 29.

2 Lennox, John C., *God's Undertaker: Has Science Buried God?*, Lion Hudson plc, Oxford, 2007, p. 44.

السيد فورد لا يتعارض بتة مع دراسة ووصف كيفية عمل هذا المحرك، ويبقى السؤال: هل هذه الدراسة تغني عن البحث في صانع المحرك؟ ربما في حالة وحيدة، من جنس ما يتورط فيه منكرو وجود الله اليوم، استنادًا إلى موقف «علمي»، وهي افتراض أن السيد فورد هو المحرك، ففرق كبير بين النظر إلى الله على أنه موجد الكون، والنظر إليه على أنه هو الكون نفسه أو قوانينه المسيرة له.

هذا الالتباس عينه هو ما يقف وراء المفهوم الغالط حول إله الفجوات God of the gaps الذي يرى أن كل ظاهرة أمكن للعلم أن يفسرها، لم تعد ثمة حاجة إلى افتراض وجود الله كمصدر لتفسيرها، وبالتالي تنحصر أدلة وجود الله، علميا، في المسائل التي لا يزال العلم عاجزًا إلى اليوم عن تفسيرها. ولما كان تاريخ العلم يؤكد أنه ماضٍ، بقوة، في سبيل مراكمة نجاحاته، وأن ما يعجز اليوم عن تفسيره، فسيأتي يوم، قرب أم بعد، يوفق إلى تفسيره، بدليل أن ما نجح اليوم في تفسيره، هو ما عجز بالأمس عن تفسيره[1]، الأمر الذي يعني أن الزمن ليس في صالح قضية الإيمان بالله، بل إن العلاقة بين النجاح التفسيري للعلم وبين الإيمان بوجود الله علاقة عكسية. ومن أسف، أن هذا ما يؤمن به علماء غير قليلين في زماننا هذا.

1 لكن للنوبلي السير بيتر مداوار Sir Peter Medawar رأي آخر، حيث كتب في كتابه [نصائح لعالم شاب] Advice to a Young Scientist يقول: إن أسرع وسيلة يسيء به العالم إلى سمعته ومهنته أن يصرح بكل جرأة... أن العلم يعرف، أو سيعرف، قريبًا بها، إجابات كل الأسئلة التي تستحق أن تسأل، وأن الأسئلة التي لا تعترف بالإجابة العلمية، إما أنها ليست أسئلة، أو هي أسئلة زائفة، لا يطرحها سوى السذج، ولا يحاول الإجابة عنها سوى البلهاء. ثم يستتلي: إلا أن محدودية العلم تضح في عجزه عن إجابة الأسئلة البدائية الطفولية التي تتعلق بالأشياء الأولى والأخيرة، مثل: كيف بدأ كل شيء؟ وما الهدف من وجودنا؟ وما مغزى الحياة؟ ويخلص إلى أننا إن أردنا إجابات عن مثل هذه الأسئلة فعلينا اللجوء إلى الخيال الأدبي والدين.

Medawar, Sir Peter, *Advice to a Young Scientist*, Harper and Row, London, 1979, p. 31.

ولكشف الالتباس في مجمل هذا الفهم، سأقتبس لودفيغ فتغنشتاين Ludwig Wittgenstein (1889.1951م) في [رسالة منطقية فلسفية]، حيث سجل بثقوب يغبط عليه:

إن أكبر وهمٍ delusion تورَّطت فيه الحداثة الظن أن قوانين الطبيعة تفسر explain لنا العالم، في حين أنها تصف describe العالم فقط، أي تصف «انتظامات» أو أنظمة ثابتة regularities، لكنها لا تفسر أي شيء[1]

وتمثل هذه الملاحظة الوجيزة، بخصوص التمييز بين الوصف والتفسير، لبَّ كشف الالتباس المذكور أعلاه، وهو ما فطن إليه كثيرون سوى فتغنشتاين، وإن لم يزل غائبًا عن آخرين، ممن يعتقدون أن العلم نفى الحاجة إلى الله كأداة تفسيرية، وهو نفي لا يستقيم إلا بافتراض الله تعالى هو الكون نفسه، أو هو قوانين الكون، كما سلفت الإشارة، ولو فرض كذلك لظل لغز الوجود غير محلول.

وفي ثقوب لا يقل عن ثقوب فتغنشتاين كتب الفيلسوف الإنجليزي المعاصر ريتشارد سوينبيرن (1934.) Richard Swinburne يقول:

لست أفترض إلهًا للفجوات، لغرض تفسير ما عجز العلم عن تفسيره إلى اليوم، لكني أفترض إلهًا يفسر قوة العلم على التفسير، فأنا لا أنكر أن العلم يفسر، لكني أفترض وجود إله يفسر لنا قدرة العلم على التفسير.[2]

وزيادة في البيان، فالتفسير العلمي Scientific explanation لا يغني عن التفسير الشخصي Personal explanation، والتفسير الشخصي لا يتعارض مع التفسير العلمي، بل هذا الأخير واقع في طول التفسير الشخصي. وفي

1 Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1922, p. 87.

2 Swinburne, Richard, *Is There a God?*, Oxford University Press, Oxford, 1996, p. 68.

القلب من التفسير الشخصي يقع الفاعل العاقل، الهادف ذو الغايات agent.

إن التفسير العلمي، عند تعمقه، في أعمق مستوياته ليس أكثر من إيغال في الوصف، أي في الكشف عن اعتلاق الأسباب والنتائج، مكشوفًا عنه ضمن انتظامات متراتبة. وهذا بحد ذاته يشير إلى حقيقة أنه ما من عالم يأتي إلى ساحة العلم خاليًا من مسلمات ميتافيزيقية، تمثل نوعًا من «الإيمان» يسمح بالانطلاق في الرصد ومن ثم التفسير[1].

1 ثمة اتفاق على أن العلماء لا ينطلقون من فراغ، بل من مسلمات لا يناقشونها، وبديه أنها ليست علمية الطابع، لكنها عقلانية تماما، وتشكل أساس العلم نفسه. ذكرت كيتي فيرجسون Kitty Fergusonفي كتابها [النار في المعادلات: العلم، والدين، والبحث عن الله] The Fire in the Equations: Science, Religion and the Search for Godأن العلماء الممارسين في القرن السابع عشر اتفقوا على جملة مفروضات، هي: 1 الكون عقلاني، وهو انعكاس لحكمة الله وعدله 2 وهو متاح للتفكر، والعقل قادر على فهمه، بسبب كونه على صورة العقل الإلهي 3 الكون ممكنcontingent ، لا ضروري، بمعنى أنه كان يمكن أن يكون على غير ما هو عليه 4 ثمة واقع موضوعي، لأن الرب يعلمه، فلا مناص من كونه موجودًا. أما الفيزيائي الكبير جون بارو John Barrow فذكر هذه الفروض التي تمثل أساس العلم: 1 ثمة عالم خارجي مستقل عن حواسنا وإدراكنا له 2 العالم عقلاني rational ، فلا تعادل أ ما ليس أ 3 من الممكن دراسة العالم محليا أو جزئياlocally ، فندرس ظاهرة واحدة دون سائر الظواهر 4 توجد انتظامات regularitiesفي الطبيعة 5 الكون قابل للتعبير عنه بالرياضيات 6 هذه الفروض عامة أو شاملة universal.

وعموم قوانين الطبيعة، يعني أنه واحدة في كل مكان في الكون، وفي كل زمان، وهو ما يعرف بانتظامية الطبيعة Uniformity of nature ومن اللافت أن تكون كلمة uniform والتي من معانيها الزي الموحد، من الأصل نفسه، الذي هو التوحيد، ومنه اشتقت كلمة الكون uni-verse، وإذا كانت كلمة «يونيفيرس» تدل على التوحيد، فإن كلمة «عالمون» القرآنية، وهي جمع «عالَم» مشتقة من «العَلَم» بفتحتين، وهو العلامة، وقرأ قتادة (وإنه لعَلَمٌ للساعة) (61) [الزخرف:61]، فالعوالم كلها تشير إلى خالقها ومدبرها تعالى

وفي كـل شــــيء له آيـــــة	تــدل على أنــه الواحـــــد
عباراتنا شتى وحسنك واحد	وكل إلى ذاك الجمال يشير

ومن المثير أن تكون كلمة يونيفيرس universeمركبة من مقطعين، فالبادئة «يوني»uni تعني يوحد، وأما «فيرس» verseفتعني آية أو إشارة، فصار المعنى: الآية الموحدة!! فاللفظة العربية «عالم» من العلم وهو الإشارة، وكذلك اللفظة الأجنبية «يونيفيرس» من الإشارة!

وحول كون الكون خاضعًا لنظام معين Orderly، كتب ملفين كالفين (1911-1997م) Melvin Calvin الحائز على نوبل في الكيمياء الحيوية:

حين أحاول التوصل إلى مصدر تلك القناعة، أظنها موجودة في فكرة أولية اكتشفت منذ ألفي أو ثلاثة آلاف سنة، وأعلنت أولًا في العالم الغربي؟ على يد العبرانيين القدماء، وتلك هي أن الكون محكوم بإله واحد، وليس نتاج نزوات آلهة متعددة، يحكم كل منها إقليمه الخاص، وفقًا لقوانينه الخاصة. يبدو أن هذه النظرة التوحيدية Monotheistic view تمثل الأساس التاريخي للعلم الحديث[1].

ويذهب ريتشارد فاينمان (1918-1988م) Richard Feynman خطوة إلى الأمام حين ينعت حقيقة محكومية الكون بقوانين قابلة للتحقق منها بالمعجزة، قال:

إن وجود قواعد قابلة للتحقق منها، هو في حد ذاته معجزة؛ وإمكانية العثور على قاعدة، كقانون التربيع العكسي للجاذبية the inverse-square law of gravitation، نوع من المعجزة. وهذا أمر غير مفهوم بشكل كامل، ولكنه يُفضي إلى إمكانية التنبؤ، أي أنه يُخبرك بما تتوقع حدوثه في تجربة لم تُجرِها بعد[2].

ولعل فاينمان استلهم هنا مقولة آينشتاين (1879-1955م) Albert Einstein الشائعة، وإن كان ثمة تشكيك في نسبتها: ثمة طرقتان فقط لتعيش حياتك، أولاهما أن تعيش وكأن لا شيء معجزة، والأخرى أن تعيش وكأن كل شيء معجزة[3].

1 Calvin, Melvin, *Chemical Evolution*, Clarendon Press, Oxford, 1969, p. 258.

2 Feynman, Richard, *The Meaning of It All*, Penguin, 2007, p. 23.

3 Original Text :There are only two ways to live your life. One is as though nothing is a miracle. The other is as though everything is a miracle.

وسأسمح لنفسي بفهم المقولة، على أن تمييزنا بين المعجز وغير المعجز، هو ما يوهمنا بأن العادي مفهوم مفسر، والواقع أن أكثر العادي عادية، ليس أقل إعجازًا من أعجز معجز، وهو ما يستأنس له بمقولة آينشتاين الذائعة: إن أكثر شيء غير مفهوم بخصوص الكون أنه قابل للفهم.

وجوابًا عن سؤال ورده من تلميذة مدرسة تقول فيه: هل يصلي العلماء للرب؟ كتب آينشتاين: إن كل من ينخرط في البحث العلمي، يقتنع بأن روحًا تتجلى في قوانين الكون، وهي روح متفوقة، بشكل كبير، على روح الإنسان some spirit vastly superior to that of man ، روح يجب علينا، بقوانا المتواضعة، إزاءها أن نشعر بالتطامن.[1]

وفي السياق ذاته كتب الرائع سي اس لويس (1898.1963م) C. S. Lewis :

أصبح الإنسان علميًا لأنه توقع وجود قانون في الطبيعة، وقد توقع وجود قانون في الطبيعة لأنه آمن بوجود مشرّع «واضع للقانون».[2]

تكثيفًا وتلخيصًا، أقول:

كون الكون محكومًا بقوانين، وكون هذه القوانين مطردة وعامة، وكون العقل البشري مهيأ لاكتشاف هذه القوانين وفهمها، وفوق ذلك صوغها بشكل رياضي، كلها قضايا ينهض العلم عليها، ولا معنى له بتة بغير التسليم بها، وبتعبير جون بولكينغهورن (930 .2021م) John Polkinghorne:

See : Calaprice, Alice, *The Ultimate Quotable Einstein*, with a Foreword by Freeman Dyson, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2011, p. 483.

1 Einstein, Albert, *Albert Einstein: The Human Side*, Princeton University Press, Princeton, 2013, pp. 32-33.

2 Men became scientific because they expected Law in Nature, and they expected Law in Nature because they believed in a Legislator

أنظر: Lewis, C.S., *Miracles*, Simon and Schuster, 1996, p. 140.

العلم لا يشرح المعقولية الرياضية للعالم المادي، mathematical intel-ligibility of the physical world لأن جزءًا من الإيمان التأسيسي للعلم التسليم بهذه المعقولية[1].

وكان غاليليو غاليليه Galileo Galilei (1564. 1642م) من قبل عبَّر عن هذه المعقولية الرياضية للكون بقوله: إن الرب كتب قانون الطبيعة بلغة الرياضيات[2]، كما كتب: إن العقل البشري من عمل الله، بل من أفضل أعماله.

فالعلم لا يملك تفسيرًا لمصدر القوانين، وافتراض أنها موجودة بذاتها، افتراضٌ لا يمكن الدفاع عنه فلسفيًا، فلا بد من التسليم بواضع القوانين، كون هذه القوانين وإن كانت معقولة لكنها ليست عاقلة. ثم، وراء هذا، مسألة تفعيل القوانين وتشغيلها، فالقانون لا يعمل من تلقائه، بل لا بد من تفعيله، فقانون الجمع بمجرده عاجز عن مضاعفة رصيدك البنكي، بل لا بد من وضع مبالغ إضافية في حسابك ليتضاعف.

إذا وضح هذا، فإذا تعلق الأمر بوصف ما يجري في العالم، فنحن أمام تفسير علمي، لكن هذا التفسير العلمي قائم على مسلمات ميتافيزيقية، ليست من طبيعة علمية، وليس من شأن العلم تفسيرها بمنهجه، والكشف عن مصدر هذه المسلمات من شأن الفلسفة واللاهوت، اللذين وقع بينهما معظم الوقت، الاتفاق على تعيين ذلك المصدر؛ إنه الله، خالق العالم، كما أنه سبحانه خالق عقل الإنسان، العالم بنظامه وقوانينه، والعقل بطبيعته وقوانينه. وكل عزو إلى الله إنما يمثل تفسيرًا شخصيًا، يحكي وعيًا وإرادة، وهذا التفسير وحده القادر على تزويدنا بجواب عن مغزى وجودنا، والوجود عامة.

---

1 Polkinghorne, John, *Reason and Reality,* SPCK, London, 1991, p. 76.

2 بصرف النظر عن كوننا هنا على أرضنا، أم على القمر، أو المريخ، فإن مساحة الدائرة تساوي ط × نق²، ومحيط الدائرة يساوي ط × ق، وحجم الكرة هو 3/4 × ط × نق³. حيث ط (باي) وهي النسبة التقريبية ≈ 3.14 أو 7/22 وحيث ق هو القطر، ونق هو نصف القطر.

وهكذا، لن يكون للعلم معنى ولا مشروعية حقيقية بغير التسليم بوجود الله وفاعليته، وهذا ما رمى اليه سوينبيرن بقولته أعلاه. وهو نفسه ما فهمه ألان ساندیج (2010.1926م) Allan Sandage، مكتشف الكوازارات «أشباه النجوم»، المعدود، على نطاق واسع، أبا علم الفلك الحديث، والفائز بجائزة كرافورد، التي تعادل جائزة نوبل، حين كتب:

أجد أن من غير المحتمل، بتة، أن يكون هذا النظام قد نشأ من الفوضى، يجب أن يكون هناك بعض المبادئ التنظيميةOrganizing principle. إن الله بالنسبة لي لغزMystery، لكنه تفسير لمعجزة الوجود -the miracle of exis tence؛ لماذا وجد شيء عوض لا شيء why there is something instead of nothing؟[1]

والعلم ليس مخولًا، ولا مهيأ للتعاطي مع ما يخص الله تعالى، والمرشح الأول للاضطلاع بهذه الوظيفة هو الدين، وها هو الملحد الشهير الفيلسوف توماس ناغل Thomas Nagelيقر بأن: غايات الله ونياته، إن كان موجودًا، وطبيعة إرادته، ليست موضوعات محتملة لنظرية علمية، أو لتفسير علمي.[2]

---

1 New York Times, 12 March, 1991, p. B9.

2 The purposes and intentions of God, if there is a god, and the nature of his will, are not possible subjects of a scientific theory or scientific explanation.

ودون ذلك، فإن العلم أيضا غير معني بالبحث في أمور تمسنا في الصميم، ومنها ما هو أهم لنا من كثير من مشاغله، وفي هذا كتب الفيزيائي الشهير إرفين شرودينغر (1887-1961م) Erwin Schrödinger: كم يدهشني أن الصورة العلمية للعالم الحقيقي المحيط بنا قاصرة للغاية، فهي تزودنا بالكثير من الحقائق، وتضع كل خبراتنا في نظام متسق عجيب، ولكنها تصمت صمتا رهيبا عن كل الأمور المتنوعة شديدة القرب من قلوبنا التي تشكل أهمية عظمى لنا، فهي لا تنبس ببنت شفة فيما يتعلق بالأحمر والأزرق، الحلو والمر، الألم واللذة الماديين، وهي لا تعرف شيئا عن الجمال والقبح، الخير والشر، الله والأبدية. ويتظاهر العلم، أحيانا، بأنه يجيب عن أسئلة في هذه المجالات، ولكن إجاباته غالبا ما تكون في منتهى السخف، حتى إننا لا نكترث بها.

Schrödinger, Erwin, *Nature and Greeks and Science and Humanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014, p. 95.

يكشف هذا عن طبقات من التفسير، لا يلغي بعضها بعضًا، بقدر ما تتداخل وفقًا لسعتها وعموميتها، وهو ما يعرف بالتطاول، تمامًا كما يصح وصفنا، نحن الآدميين، بكوننا حيوانات، لكننا في الواقع حيوانات وزيادة، بحيث تتحدد هويتنا النهائية بما هو أكثر من الحيوانية، على نحو ما تتجاوز به الطائرة السيارة، مع قدرتها على السير على الأرض، كما تفعل السيارة.

وفي هذا المعنى كتب بولكينغهورن:

الحقيقة متعددة الطبقات، فأستطيع أن أفهم شخصًا ما، أو أراه، كتجمع من الذرات، وكنظام بيوكيميائي، يتفاعل مع محيطه، أو أنظر إليه كنوع من الهومو سيبينس Homo sapiens، أي الإنسان العاقل، أو كشخص تحظى حاجاته باحترامي وتعاطفي...وكلها صحيحة، تتحد بشكل غامض في ذلك الشخص[1].

يجد الموقف اللاهوتي المتفتح نفسه في وضع أكثر راحة مما يجد الموقف العلمي الطبيعاني، وذلك أن الأول لا يستشعر أدنى حرج في الوصف العلمي للظاهرة الطبيعية، وسوق أسبابها المادية، يعللها بها، إذ هي في المنظور اللاهوتي المستنير أسباب مخلوقة لله، مجعولة بإرادته لتفضي إلى آثارها. إن الموقف اللاهوتي يستوعب الموقف العلمي، ثم يتجاوزه، يحلق فوقه، بخلاف الموقف العلمي الذي يبقى قابعًا في حدوده.

يبدو أن القناعة، المتذرعة بالعلمية، بأن التفسير العلمي يلغي التفسير الشخصي، نجمت كأثر لطغيان العلموية[2] Scientism، التي هي بدورها نتاج

Philosophy & Public Affairs, *Wiley InterScience*, Vol. 36, Issue 2, 2008.

1 Polkinghorne, John, *One World: The Interaction of Science and Theology*, Templeton Foundation Press, Philadelphia and London, 1986, p. 97.

2 يمكن تقريبها بعرض أشهر وجهين من وجوهها، وهما 1 أن العلم، وحده، هو المنهج الموثوق للوصول إلى الحقيقة، وفي هذا كتب برتراند راسلBertrand Russell: إن كل ما يمكن نيله

الانحياز الواعي للمادية المطلقة، فالأمر لم يكن من قبل على هذا النحو، فقد كتب يوهانس كيبلر (1571.1630م) Johannes Kepler:

يجب أن يكون الهدف الرئيس لجميع تحقيقاتنا حول العالم الخارجي هو اكتشاف النظام العقلاني Rational order الذي فرضه عليه الله، والذي كشفه لنا في لغة الرياضيات[1].

ولن نطول باجتلاب شواهد من مشاهير مبدعي العلماء الذين كانوا وثيقي الإيمان بالله، ولم يروا قط أي نوع من التنافي بين التفسير العلمي للظاهرة الطبيعية وبين كونها مخلوقة لله مدارة بقوانينه التي وضعها، مثل غاليليو غاليليه (1564-1642م)، وروبرت بويل (1627-1691م) Robert Boyle ، وبليز باسكال (1623-1662م) Blaise Pascal ، ومايكل فاراداي (1791-1867م) Michael Faraday، وجيمس كليرك ماكسويل (1831-1879م) James Clerk Maxwell ، وسنكتفي بمثالين ملهمين، الأول من نيوتن والآخر من غاسترو.

لم يخطر ببال السير اسحق نيوتن (1642-1727م) Isaac Newton بعد أن اكتشف قوانين الحركة، وقانون الجاذبية، وسواها من القوانين التي أثبتت نجاعة مذهلة في تفسير العالم، أن آن الأوان لينسحب الله من المشهد

من معرفة، لا بد من نيله بطرق علمية، وما لا يمكن للعلم اكتشافه، فلا يمكن للبشر معرفته. 2 أن العلم لا حدود له، وأنه قادر على الإجابة عن كل الأسئلة، على حد زعم بيتر آتكينز (1940) Peter Atkins : ليس هناك ما يدعونا إلى الافتراض أن العلم لا يمكنه التعامل مع كل جانب من جوانب الوجود. والعلموية بهذين الوجهين مجتمعين هي الطبيعانية الميتافيزيقية أو الفلسفية Metaphysical or philosophical naturalism

أنظر كلمة راسل في: Russell, Bertrand, *Religion and Science*, with a new introduction by Michael Ruse, Oxford University Press, New York and Oxford, 1997, p. 243.

وكلمة آتكينز في:

Cornwell, John (ed.), *Nature's Imagination: The Frontiers of Scientific Vision*, Oxford University Press, Oxford, 1995, p. 125.

1 Kline, Morris, *Mathematics: The Loss of Certainty*, Oxford University Press, New York, 1980, p. 31.

لزوال الحاجة اليه كأداة تفسيرية، بل على العكس، كتب في خاتمة تحفته العبقرية [المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية]:

هذا أجمل نظام للشمس والكواكب والمذنبات، يمكن أن ينطلق فقط من مشورة وسيطرة كائن ذكي وقوي. هذا الكائن يتحكم في كل شيء، ليس كروح العالم، بل كسيد على الكل.[1] وهو تصريح صارم بنفي النظر إلى الله على أنه قانون كوني، بل هو مانح القانون ومشغله.

وأما روبرت جاسترو (1925-2008م) Robert Jastrow عالم الفلك والفيزياء الأمريكي، ومؤسس معهد جودارد لدراسات الفضاء Goddard Institute for Space Studies التابع لناسا، وأول مدير له، والذي كان لا أدريا agnostic فكتب في كتابه [الله وعلماء الفلك] :

ثمة نوع من الدين في العلم، إنه دين شخص يؤمن بوجود النظام والانسجام Order and harmony في الكون. يمكن تفسير كل حدث بطريقة عقلانية كنتيجة لحدث سابق ... يُنتهك هذا الإيمان الديني للعالم باكتشاف أن العالم بدأ في ظروف لا تكون فيها قوانين الفيزياء المعروفة صالحة، وكنتيجة لقوى أو ظروف لا يمكننا اكتشافها. عندما يحدث ذلك، يكون العالم قد فقد السيطرة. لو فحص التبعات حقًا، لكان مصدوما. كالعادة، عند مواجهة الصدمة، يتفاعل العقل بتجاهل التبعات، ويعرف هذا في العلم ب «رفض التكهن» refusing to speculate أو التقليل من شأن أصل العالم بتسميته الانفجار العظيم، كما لو أن الكون كان مفرقعة نارية... في هذه اللحظة، يبدو أن العلم لن يستطيع أبدًا رفع الستار عن سر الخلق. بالنسبة للعالم الذي عاش مؤمنًا بقوة العقل، تنتهي القصة ككابوس. لقد تسلق

1 Newton, Sir Isaac, *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, First edition, London: Printed by Joseph Streater by order of the Royal Society, 1687, p. 504.

جبل الجهل، وهو على وشك بلوغ قمته، وبينما يسحب نفسه فوق الصخرة الأخيرة، يستقبله حشد من اللاهوتيين الذين ظلوا قابعين هناك لقرون![1]

سأغامر بفهم كلامه على أن عقلانية قوانين العالم لا تفسر ذاتها، بدليل انتهائها إلى نقطة لم تكن فيها هذه القوانين موجودة، بل انبثقت من ظروف مختلفة تمامًا، ما يسد الطريق أمام محاولات مثل ستيفن هوكينغ Stephen Hawking (1942.2018م) الذي ظن أن وجود قانون الجاذبية يكفي بحد ذاته لإيجاد الكون!! إن العالم الذي استنفد أغراض بحثه العلمي، وفقًا لمقتضيات المنهج العلمي وشروطه، سيتفاجأ بوجدان نفسه إزاء أسئلة من نوع مختلف، ظل رجال الدين يطرحونها عبر القرون، وسيعجز عن تجاوز ما يطرحونه من أجوبة.

كان آينشتاين علق بالقول: هذا مزعج ليirritates me، حين أشارت معادلاته في النسبية العامة إلى بداية للمادة والزمكان Space-time، وبدروه علق جاسترو على موقف آينشتاين بالقول: هذه لغة عاطفية، غريبة، لتناقش بعض الصيغ الرياضية، أظن أن فكرة وجود بداية للزمان أزعجت آينشتاين بسبب ما تحمله من دلالات لاهوتية[2].

---

1 Jastrow, Robert, *God and the Astronomers*, W. W. Norton, New York and London, 1978, pp. 113-116.

2 لم يكن آينشتاين وحده من أزعجته فكرة وجود بداية للزمكان والمادة، السير آرثر إدينغتون كان ضمن القائمة، فقد كتب: من ناحية فلسفية، فإن فكرة وجود بداية للنظام الحالي للطبيعة، تثير اشمئزازي، أود أن أجد ثغرة حقيقية.

أنظر: Turek, Frank, *Stealing from God: Why Atheists Need God to Make Their Case*, NavPress, 2014, p. 180.

وقد التبس موقف جاسترو على الكثيرين، فالرجل لا أدري، وكلامه يمكن تأويله بحيث يشهد لكل من الموقفين المتقابلين، ولعل ما يزكي فهمه لموقفه ما ورد في مقابلة له مع موقع *Christianity Today*، حيث قال جاسترو: يجد علماء الفلك الآن أنفسهم في مأزق، لأنهم أثبتوا، بأساليبهم الخاصة، أن العالم بدأ فجأة بفعل خلقٍ an act of creation يمكن تتبع

وكان الفيلسوف ولتر ستيس (1967.1886) Walter Terence Stace في كتابه [الدين والعقل الحديث] (Religion and the Modern Mind (1952 فرق بين «السبب» الذي يهتم به العلم، وبين «الغاية» التي يعنى بها الدين، فالسبب العلمي يعمل من الخلف، بينما تعمل الغاية من الأمام، فكأن السبب العلمي سائق، والغاية اللاهوتية قائد. وهو تمييز يساعد في فهم عدم تعارض بين السببين، تمامًا كما لا نقع على أدنى تعارض بين جوابين عن السؤال: لماذا يُغلى الماء؟ أول الجوابين علمي، يوضح أن الماء يغلي لاكتسابه حرارة زائدة من النار الخ التفاصيل الفيزيائية المعروفة، والجواب الثاني من طبيعة غائية، يبين أن الماء يغلي ليعد منه شاي يقدم للضيف. من ينكر أن كلا الجوابين عقلانيان بشكل متكافئ، وأن كل واحد منهما يفي بسؤال من طبيعة خاصة؟

وعودًا على بدء، نجد التنويع في الإضافات في آيات القرآن مفهومًا تمامًا، فكل ما ينسب إلى الله تعالى، فهي النسبة الأحق، القادرة على تزويدنا بتفسير نهائي لا يمكن تجاوزه ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ [النجم:42]، وهذا التفسير هو التفسير الشخصي، وكل نسبة إلى غيره سبحانه إنما هي حكاية عما جعله سبحانه من أسباب، ومثل هذه الأسباب هي محط اهتمام العلم، وبها يقدم لنا ما يخصه من تفسير. وبالتأمل في آيات القرآن العظيم يلوح لنا أن موارد التفسير العلمي تتنوع وفقًا لدرجة تفسيريتها، مع اشتراكها في كونها كلها مجرد توصيفات، بعضها أعمق من بعض وأعقد، وبعضها أبسط، ولعل ما في

بذور كل نجم، وكل كوكب، وكل كائن حي في هذا الكون وعلى الأرض إليه. وقد وجدوا أن كل هذا حدث نتيجة قوى لا يمكنهم اكتشافها. إن وجود ما أسميه أنا أو أي شخص آخر، قوى خارقة للطبيعة، صار الآن، في رأيي، حقيقة مثبتة علميًا. أنظر «عالم عالق بين دينين: مقابلة مع روبرت جاسترو» المسيحية اليوم.

A Scientist Caught Between Two Faiths: Interview With Robert Jastrow," Christianity Today, August 6, 1982

القرآن من نسبة التوفيــة، مثلًا، إلى الموت نفســه، إشــارة إلى هذا المعـنى ﴿...حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ﴾ [النساء:15]، مع نسبة التوفية في مواضع أخرى إلى ملك الموت، ثالثة إلى الملائكة. فبنسبة التوفية إلى الموت، والتي هي بمثابة القول «حتى يمتن» نكون أمام توصيف مجرد للظاهرة، وبنسبتها إلى الملائكة نكون هبطنا درجة في التوصيف، وبالنزول درجة ثانية نواجه ملك الموت.

وإذا كانت اللفظة العربية «العالم» تلتقي مع اللفظة الأجنبية universe في معنى الإشارة والعلامة، فاللفظة الأجنبية understanding تلتقي بتعبيرنا عن درجات التوصيف بالنزول، لأن التحت دومًا أقرب إلى حقيقة الشيء، فحقائق الأشياء تكمن تحت stands under ظواهرها.

وقد يسأل أحدهم، إذا كان الأمر بهذا الوضوح، وهذا اليسر، فكيف عمي على علماء كبار، من آخرهم الراحل ستيفن هوكينغ، والجواب أن المتخصص في فن عامي في غيره، وقد سجل عالم الفيزياء النوبلي ريتشارد فاينمان Richard Feynman : أن العالِم خارج مجاله يكون شخصًا عاديًّا تمامًا مثل أي شخص أخر. أما آينشتاين فنعت بعض العلماء بكونهم فلاسفة فقراء.

وبمناسبة ذكر هوكينغ، فقد سألت صحيفة الغارديان عالم الفلك البريطاني الملكي، البارون مارتن ريس (1942) Martin John Rees، الذي كان صديقًا لستيفن هوكينغ، عن رأيه في بيان هوكينغ أن خلق الكون لا يتطلب وجود إله، فأجاب: أعرف ستيفن هوكينغ جيدًا بما يكفي لأعرف أنه قرأ القليل في الفلسفة، وأقل من ذلك في علم اللاهوت، لذلك لا أعتقد أنه يجب أخذ آرائه بأي وزن خاص.

إن كل من لم يفهم هذه الحقيقة، سيتورط، على الأرجح، في مغالطة السلطة، لكن بشكل متراكب، لأن غير المختص ليس لديه سلطة أصلًا، لكن الغائب عن هذه الحقيقة، سيبسط سلطة العالم في علم بخصوصه، على مجالات أخرى لا تتناولها تلك السلطة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

أولًا: المراجع العربية

1. ابن برجان، عبد السلام بن عبد الرحمن، **شرح أسماء الله الحسنى**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010.
2. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن هشام، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق أسعد الطيب، مكتبة نزار الباز، المملكة العربية السعودية، 1419هـ.
3. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.
4. دورتشميد، إريك، **دور الصدفة والغباء في تغيير مجرى التاريخ** (ترجمة: محمد حبيب)، دار المدى، بيروت، 2013.
5. شاكر، مصطفى، **المصادفة في التاريخ**، دار طلاس، دمشق، 1996.
6. الشريف الرضي، محمد بن الحسين، **نهج البلاغة**، ضبط وعناية صبحي الصالح، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، 2004.
7. الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، 2001.
8. ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984.
9. العقاد، عباس محمود، **ساعات بين الكتب**، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2014.
10. الفخر الرازي، محمد بن عمر، **المطالب العالية من العلم الإلهي**، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، 1987.
11. هرنشا، إدوارد دورتشميد، **علم التاريخ** (ترجمة: عبد الحميد العبادي)، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1937.

ثانيًا: المراجع الأجنبية

1. Calvin, Melvin, *Chemical Evolution*, Clarendon Press, Oxford, 1969.
2. Calaprice, Alice, *The Ultimate Quotable Einstein*, with a Foreword by Freeman Dyson, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2011.
3. Chrödinger, Erwin, *Nature and Greeks and Science and Humanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014.
4. Cornwell, John (ed.), *Nature's Imagination: The Frontiers of Scientific Vision*, Oxford University Press, Oxford, 1995.
5. Edward, Sir Peter, *Advice to a Young Scientist*, Harper and Row, London, 1979.
6. Einstein, Albert, *Albert Einstein: The Human Side*, Princeton University Press, Princeton, 2013.
7. Feynman, Richard, *The Meaning of It All*, Penguin, 2007.
8. Jargodzki, Christopher, and Franklin Potter, *Mad about Physics: Braintwisters, Paradoxes, and Curiosities*, John Wiley and Sons, Inc., New York, 2001.
9. Jastrow, Robert, *God and the Astronomers*, W. W. Norton, New York and London, 1978.
10. Kline, Morris, *Mathematics: The Loss of Certainty*, Oxford University Press, New York, 1980.
11. Lewis, C.S., *Miracles*, Simon and Schuster, 1996.
12. Lennox, John C., *God's Undertaker: Has Science Buried God?*, Lion Hudson plc, Oxford, 2007.

13. Newton, Sir Isaac, *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, First edition, London: Printed by Joseph Streater by order of the Royal Society, 1687.

14. New York Times, *12 March, 1991*.

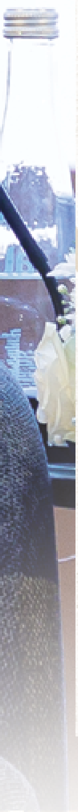
15. Polkinghorne, John, *One World: The Interaction of Science and Theology*, Templeton Foundation Press, Philadelphia and London, 1986.

16. Polkinghorne, John, *Reason and Reality*, SPCK, London, 1991.

17. Russell, Bertrand, *Religion and Science*, with a new introduction by Michael Ruse, Oxford University Press, New York and Oxford, 1997.

18. Swinburne, Richard, *Is There a God?*, Oxford University Press, Oxford, 1996.

19. Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1922.



المنظومة القيمية والمشترك الأخلاقي في القرآن

الأستاذ الدكتور رضوان السيد

ملخص

يتناول البحث مسألة غياب بناء منظومة أخلاقية قرآنية متكاملة في التراث الإسلامي، رغم الحضور الكثيف للقيم الأخلاقية في النص القرآني. وينطلق من نقد اشتغال المتكلمين والفقهاء على الجوانب العقدية والتشريعية دون العناية الكافية بالمشترك الأخلاقي الإنساني، مع الاستفادة من أطروحات معاصرة مثل فضل الرحمن وإيزوتسو. يؤكد البحث أن القرآن يؤسس لرؤية أخلاقية عالمية تخاطب الإنسان بوصفه إنسانًا، لا مسلمًا فقط، من خلال منظومة قيم مركزية تشمل: المساواة في القيمة والحق، والكرامة الإنسانية، والرحمة، والعدل، والتعارف والمعروف، والخير العام. ويرى الباحث أن هذه القيم تشكّل مشتركًا أخلاقيًا بين البشر والأديان، وتؤسس لإمكان التواصل الحضاري. كما يدعو إلى قراءة تأويلية جديدة للأخلاق القرآنية، قادرة على الاستجابة لتحديات العالم المعاصر، والمساهمة في إعادة بناء فقه العيش الإنساني المشترك.

المنظومة القيمية والمشترك الأخلاقي في القـــــرآن

الأستاذ الدكتور رضـوان السيـد

أولًا: في التمهيد:

منذ قرابة العقود الأربعة، بدأ المفكرون المسلمون يتساءلون لماذا لم يعمل المتكلمون والفلاسفة والفقهاء المسلمون على منظومةٍ أخلاقيةٍ في القرآن؛ مع أنّ القرآن يتضمن شبكةً كثيفةً من القيم والأخلاق يمتزج فيها العقدي بالأخلاقي والإنساني. فبحسب الباحث إبراهيم موسى هناك «ثلة من المصطلحات القرآنية التي تشكل المقصد الأخلاقي للقرآن... وتشير هذه المصطلحات مجتمعةً إلى لوحةٍ محكمة النسج من الممارسات والنزوعات والحساسيات الأخلاقية. ويتكرر مصطلح الخُلُق بمعنى السلوك الأخلاقي.. وبمعنى الـ Ethos... حيث يخاطب القرآن النبي محمدًا بأنه {على خلقٍ عظيم}

[القلم:4]»[1].

ويتفق فضل الرحمن مالك في كتابه ومقالاته على غياب الأخلاق الإسلامية بوصفها علمًا مستقلًا يرتكز على تفسير منهجي للقرآن. ولذلك يقترح منظومة ذات ثلاثة أضلاع: الإيمان والتقوى والإسلام[2].

ويأتي جورج فضلو حوراني إلى المسألة من منظورٍ آخر حين يذهب إلى أنّ القرآن يسمح باستخدام الحكم الأخلاقي في استقلالٍ عن الوحي[3].

ويظلُّ مشروع دارس الإسلاميات توشهيكو إيزوتسو لرؤية أخلاقية في القرآن والإسلام هو أبرز المشروعات. فقد انطلق من مقولة «رؤية العالم» التي تتحدد من خلالها المفاهيم الشاملة التي تحكم كل كتابٍ مقدس وكل أمةٍ أو حضارة. وهكذا كتب: الإنسان والقرآن، كما كتب: المفهومات الأخلاقية - الدينية في القرآن. وقد قسّم خطاب القرآن إلى ثلاثة أقسام: الخطاب اللاهوتي البحت- وخطاب العلاقة بين الله والإنسان- وأخيرًا خطاب البشر وتواصلهم مع بعضهم البعض وتدل عليه إشارات كثيرة في القرآن. بيد أنه في كتاب **المفهومات** ركّز على القسم الثاني من أقسام الخطاب وهو علاقة الله بالإنسان الذي قدّر وخلق وهدى. وهكذا بعد الشمول من خلال رؤية العالم التي على أي حال تختلف بين الأمم وكتبها المقدسة، داخَلَ الخطاب

1 موسى، إبراهيم، «الأخلاق القرآنية»، في **مرجع أوكسفورد في الدراسات القرآنية**، تحرير محمد عبد الحليم، ومصطفى شاه، مركز نهوض للدراسات والبحوث، 2020، مجلدان، ص ص 897-910، وبخاصة 898/2.

2 ذكر فضل الرحمن ذلك بإيجاز في كتابه: المسائل الكبرى في القرآن. مترجم بدار جداول2015. لكنه أضاف لذلك في بحوثه عن أخلاق القرآن؛

Malik, Fazlur Rahman, "Some Key Ethical Concepts of the Qur'an," *Journal of Religious Ethics*, vol. 11, 1983, pp. 173-185; ibid: Law and Ethics in Islam-in R. G. Hovannisian(ed.) Ethics in Islam. 1985.

3 Hourani, George Francis, "Ethical Presuppositions of the Qur'an," *Muslim World*, vol. 70, 1980, pp. 1-28

تخصيصان آخران: تخصيصات اللغة ودلالات ألفاظها- وتخصيصات علاقة المؤمن والمسلم بالله والقرآن[1].

ما أهمية استكشاف واستنطاق المنظومة الأخلاقية في القرآن؟

1. منهج البحث في العلوم الطبيعية يهدف للتفسير، وفي العلوم الإنسانية يستهدف المنهجُ **الفهم**. وقد اعتنى العلماء القدامى بالجانبين اللاهوتي العقدي (علم الكلام) والفقهي (الاشتراعي والتنظيمي للعيش الفردي والجماعي). لكنهم لم يُعنوا بالأخلاقي الإنساني والمشترك وبخاصةٍ أنّ الدعوة الإسلامية عالمية (للناس كافة). وعندما كتب الفلاسفة وحتى الفقهاء في الأخلاق اعتمدوا على كتاب أرسطو: الأخلاق إلى نيقوماخوس وشروحه(!)[2]. ولذلك ومن أجل الفهم والإفهام لا بد من استكشاف شبكة المفاهيم القيمية الظاهرة في القرآن، وما نجم عنها من أواليات وآليات أخلاقية في التقدير والاعتبار والسلوك.
2. قيم الإسلام الأساسية وأخلاقه مشتركةٌ لجهة مخاطبتها للإنسان بعامة ولأهل الديانات الأخرى. ولذلك لا بد من إبراز القيم والأخلاق في القرآن التي يظهر فيها الأساسي والمشترك في الوقت نفسه. ولننظر دعوة القرآن الدائمة للمعروف (المتعارَف عليه من الفضائل والسلوك) والتسابق في الخيرات (بين الناس وبين أهل الأديان بخاصة باعتبار أن الخيرات الكبيرة والصغيرة واحدة أو متشابهة أو مشتركة).

1 في الإنسان والقرآن اشتغل على رؤية العالم وما تعرض للجانب الأخلاقي (ترجمة 2009). وخص الجانب الأخلاقي بالاهتمام في: المفهومات الأخلاقية الدينية في القرآن. ترجمة عيسى العاكوب، دار نينوى 2017.

2 قارن بمقدمتي الدراسية على كتاب الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، **تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك**، مركز ابن الأزرق لدراسات الأدب السياسي، 2012، ص 104-111.

3. بسبب متغيرات الأزمنة الحديثة والمعاصرة صارت هناك اختلالاتٌ في فقه العيش بين التقليدي والجديد- واختلالاتٌ في فقه الدين الذي يغطّي ويشرْعِنُ فقه العيش. وما أمكن منذ أكثر من مائة عام سدَّ تلك الاختلالات بين الفقهين. فحتى بين المسلمين تتفاوت المقاييس الأخلاقية للمعروف والمنكر. وكذلك الأمر بيننا وبين الأديان الأُخرى والمعروف في العالم. ولذلك لا بُدّ من استكشافات فلسفية وأبستمولوجية ومقارنة في الخطاب الأخلاقي القرآني.

4. ما عاد يمكن الاعتماد في الحكم الأخلاقي (وهو غير الحكم الفقهي!) على اعتبارَي الاجتهاد والتجديد اللذين صارا متواضعين وغير كافيين. فلا بد من اللجوء في قراءة القرآن من جديد بالاحتكام إلى مقاييس رؤية العالم، والذهاب إلى النهج التأويلي. فالأمر كما قال الراغب الأصبهاني أنّ الشرع عقلٌ من خارج، والعقل شرعٌ من داخل![1] والتأويل هو هذه القراءة الداخلية وفي مجال أخلاقيات القرآن بالذات لأنه لم يُعمل عليها بعناية في القديم والحديث.

5. أنّ الحكم الأخلاقي أو التقدير الأخلاقي صارا الأكثر اعتبارًا وإيرادًا في عالم اليوم. وما دمنا نريد مخاطبة العالم فإنه يكون علينا مخاطبته بلغته الجديدة وليس بالسياسي والاستراتيجي فقط؛ بل وبالثقافي والقيمي والأخلاقي. والقرآن هو النصّ الأول وفي الشأن الأخلاقي بالذات وليس في الاعتقادي والتعبدي والتشريعي فقط. ولذلك فإنّ العمل التأويلي والفاهم في مجال العقل الأخلاقي القرآني صار مهمًا لتغيير الذهنيات كما أنه صار من ضروريات العيش في العالم.

1 الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، **تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين**، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1983، ص 67-68.

لديَّ في مجال مفاهيم ومنظومات الأخلاق في القرآن محاولتان إحداهما في الرمزي واليقيني والكلي، والأُخرى في المنظومة القيمية - الأخلاقية ذاتها والتي يظهر فيها الأساسي في تعقل القرآن، وباعتباره مشتركًا مع الديانات الأخرى ومجالات التعارُف الإنساني.

في مجال الرمزي واليقيني والكلي كتبت دراسةً بعنوان: سلامة الدين وسلام العالم، نحو سردية جديدة للإسلام[1]. وقد أقمت السردية الجديدة بعد مقدمةٍ في الافتراق والاختلال بين فقه الدين وفقه العيش- على ثلاثة أركان: الركن الأول في علاقة الله بالإنسان أنها قائمةٌ على **الرحمة** استنادًا لقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: 156]، وقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: 54]. وقد درست في ذلك البند موارد الرحمة في الكتاب، ومجالات التوظيف التعبدي والاجتماعي والإنساني. أما الركن الثاني ويتعلق بحسب الأمر الإلهي بعلائق الإنسان بالإنسان أو البشر بعضهم ببعض؛ أخذًا من قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: 13]. والتعارُف مع لام العاقبة هو تفاعلٌ وتكامل وإنجاز إنساني ينجم عن التواصل الذي يُزيل سوء الظن والفهم ويُخرج من العزلة والهواجس والوساوس، ويقيم الأسرة والمجتمع الإنساني. وقد يكون سبيلًا لمنافع متبادلة وصداقة دائمة وعلاقات إنسانية غنية. وهذا معروفٌ عن العلائق بين الناس في تاريخ العالم وحاضره. أما الركن الثالث فيتمثل في الضروريات الخمس أو المصالح الضرورية أو مقاصد الشريعة وهي بحسب الفقهاء خمس: حفظ النفس وحفظ الدين وحفظ العقل وحفظ النسل وحفظ المِلْك. لقد استقرأها علماء الأصول من القرآن، وهي التزاماتٌ من

1 الدراسة مكتوبة عام 2017. وقد أعدتُ نشرها في كتابي: بين التنزيل والتأويل دراسات في المنهج والسياق، الرابطة المحمدية للعلماء والدار العربية للعلوم ناشرون، 2025، ص ص 259-278.

المسلمين تجاه جماعتهم وتجاه العالم. وتدخل في المعروف الإنساني الذي يكون علينا التشارك به مع العالم وفيه[1].

إنّ هذا هو التوسط بين الإلهي والإنساني الذي قصده إيزوتسو في العلاقة بين الله والإنسان. وما استطاع إدخال الضرورات الخمس لأنها لا ترِدُ في القرآن نصًا بخلاف ما استنتجه الشاطبي(790هـ)! إنما البارز والأهمُّ أنّ هذه الخمس الضروريات وبشيءٍ من التأويل صالحة وملائمة لتوسيع الفهم والتلاؤم مع الأُطروحات المعاصرة للحريات الأساسية وحقوق الإنسان والتي صارت مقولات عالمية سائدة.

فلنمض باتجاه فرضيتي في نظام القيم ونتائجه الأخلاقية في القرآن، والتي تتعلق جميعًا في رؤية القرآن بإنسانية الإنسان وتفكيره وسلوكه ونظام عيشه. إنّ الذي حكم رؤية المحدَثين من الدارسين المسلمين لنظام القيم هو تغليبهم للغايات الأُخروية القرآنية لهذه الشبكة أو المنظومة. ولا شكّ أنّ الآخرة وحسابها مقصودان؛ لكن الهدف المباشر من وراء الثناء على قيم المعروف والخير مثلًا هو ضرورة ذلك للحياة الطيبة والصالحة في هذا العالم، وهي قيمٌ وأخلاقٌ ضروريةٌ في نظر القرآن لحيوات الأفراد والجماعات على اختلاف أعراقهم وأديانهم والفائدة من وراء ذلك كلّه لنا نحن المسلمين أننا ينبغي أن نشارك في هذه القيم والأخلاق مع العالم لكي يستقيم أَمر عيشنا، ولكي نظلَّ شركاء أساسيين في عوالم الأديان والحضارات. إنّ هذه الشبكة القرآنية من المفاهيم والقيم والسلوكات في الإسلامي والإنساني تجعل من مخاوف إيزوتسو وفضل الرحمن من ضياع الخصوصية والتفرد للهوية الإسلامية أمرًا غير مفهوم؛ إذ كيف يكون ديننا دينًا عالميًا ونحن

1 قارن بدراستي: مقاصد الشريعة والمدخل القيمي: النظرية الاجتماعية والسياسية؛ في كتابي السالف الذكر: بين التنزيل والتأويل، ص ص 239-258.

نعتز بالتفرد وتجنب إشراك أحد إلا إذا دخل في منظومة الفرائض بالكامل! القيم والأخلاق ليست فرائض أو واجبات بل هي خياراتٌ واختياراتٌ، ووجوه احتسابٍ وحكمة، وتصبح بالاقتناع والمواظبة أعرافًا وعادات.

ثانيًا: موادّ المنظومة أو مقولاتها:

1. **المساواة في القيمة والحق**. ودليلها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: 1]. والخلق الواحد المتساوي يتكرر في القرآن عشرات المرات. وتضاف إليه معانٍ ثوانٍ مثل التماثل في مادة الخلق، والتماثل في التفضيل والمصير، والتماثل في القيمة الإنسانية بين النساء والرجال، والتماثل في التفضيل على الكائنات الأخرى (مثالًا: [الأعراف: 189، والزمر: 6، والأنعام:2، والروم:20، وفاطر:11، والمؤمنون: 12، والشعراء:184، والتغابن:2].. إنّ هذا الخلْق الواحد لا يمكن الخروج عليه في العلاقة بالله الذي له الخلق والأمر. لكنه يتحول إلى قيمةٍ أو فضيلةٍ في العلاقات بين البشر. فالسواسية أمام الله هي في وجهها الآخر الدنيوي والاجتماعي سواسية ينبغي السعي إلى أن تسود في نظرة كل إنسانٍ إلى الآخر. فالقيمة الإنسانية واحدة أو متساوية؛ ولذلك ينبغي أن يكون الحق أو الاستحقاق واحدًا أيضًا.

2. **الكرامة**. والآية المركزية التي تقرر هذه القيمة ترد في سورة الإسراء ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70]. فللكرامة الإنسانية ثلاثة جوانب: التمييز على الكائنات الأُخرى بالعقل، واستخلاف ذوي العقول المسؤولة على إعمار العالم، وتسخير إمكانيات هذا العالم ومخلوقاته لهم بحسن الأداء والمسؤولية أيضًا قارن سورة [البقرة: 30، والأنعام: 165، وفاطر:39،

والنحل: 63]. ترتبط الكرامة بالعزة وترتبط أيضًا بالحرمة. وهذان المعنيان مشتقان من المعنى الرئيس، ويُسهمان في تمكين الإنسان من القيام بحقوق العقل والفرد والجماعة على حدٍ سواء.

3. الرحمة. والآيتان المركزيتان في سورة الأنعام ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: 12]. ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: 54]، أما الآية الثالثة ففي سورة الأعراف ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: 156]. وإلى الآيات هناك بسم الله الرحمن الرحيم في بداية كل سورة. ومن رحمة الله إضافةً لعنايته عز وجلّ بالبشر يوم الحساب، إرسال الرسل لهداية البشر رحمةً منه وجلّ وعلا [الأنعام: 158، وهود: 17، والأنبياء: 106]، وعن النبي محمد ورسالته ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: 107]. وإلى هذا وذاك هي قيمةٌ ينبغي أن يتسم بها البشر في علائقهم بعضهم ببعض: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: 24] في علاقة الإنسان بوالديه، وفي علاقة الزوج بزوجته: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: 21]. إنها القيمة العليا في علاقة الله عز وجل بالبشر. وبين البشر فإنّ القرآن يعتبرها تارةً حالة طبيعية أو مُعطاة، وطورًا قيمة يكون على البشر في رؤيتهم وسلوكهم أن يسعوا لبلوغها.

4. العدالة/ العدل: يرد مفرد العدل عشرات المرات في القرآن، وهو بوصفه قيمةً يعني في الأعم الأغلب النظرة السوية إلى الأشياء، وفي التعامل بين البشر، وفي علاقات الناس بالسلطات القضائية أو الاجتماعية أو السياسية. في الأمر الأول (= النظرة السوية إلى الأمور) هناك الآية في سورة النحل ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ

أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: 76][1]

العدل في الآية يعني الاستقامة في التوجه والعمل. ويظل هذا المعنى ظاهرًا في آية الشورى لكنّ الأمر بالعدل هناك بتوجيهٍ إلهي: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [الشورى: 15]

- فالعدل هنا أمر إلهي يقتضي التساوي في النظرة والتعامل مع المؤمنين وغير المؤمنين. وفي الآية يردُ مفرد الاستقامة من جديد، وهي كما سبق القول استقامة في النظر والتصرف والعدل باعتباره استقامةً في النظرة والتقدير والتعامل. لكن تأتي للعدل سياقات أُخرى في القرآن:
- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: 90]. وفي هذا الموطن يعني العدل التصرف بمبادرةٍ واستقامة. وهو مذكور إلى جانب فضائل أخرى مشتقة هي الإحسان وإعطاء الأقارب. فهل يتجاوز الإحسان العدل الحرفي وهو التناظر؟
- وعندما يكون المرء في موقع المخاصمة أو تطلُّب الحكم ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: 8].
- وعندما يكون المرء في مواقع التحكيم أو المحاكمة والميل العاطفي أو الخصومة: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [الأنعام: 152] - أو الحكم والقضاء: ﴿ إِنَّ

---

1 سبق أن نشرت قسمًا من هذه المحاولة في مجلة التأويل، الرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب ومجلة التسامح في عُمان. وقارن بكتابي الصادر أخيرًا في مقالةٍ بعنوان: نظام القيم في القرآن؛ في: بين التنزيل والتأويل، 2025، ص ص 191-210.

اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: 58] - أو الفتنة بداخل الجماعة: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۖ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: 9]. ففي حالات النزاع الداخلي هناك المطلبُ الملحُّ بالصلح، وأن يكون بالعدل والقسط.

فالعدل في القرآن فيه معاني الاستقامة في النظرة والتصرف وفيه معنى التسوية أو المساواة القياسية الناجمة بدورها عن الاستقامة.

تتعدد الحالات والأحوال ويظلُّ مطلب العدل هو الوارد في كل الأحوال تارةً باعتباره فضيلة وتارة باعتباره إنصافًا ومروءةً.

5. التعارف والمعروف: إنّ الآية المركزية في تقرير هذه القيمة هي قوله تعالى في سورة الحجرات ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13]

ويقول المفسّرون إنّ صيغة المفاعلة هنا والمقرونة بلام العاقبة معناها أنه بخلاف ما يقتضيه الاختلاف في العادة من تنابُذ فإنّ الأمر في هذا العرض أن يُقبل بعضهم على بعض للتواصل والتكامل وتأكيد المحبة والمودة. وما لفت هذا المفرد انتباه المفسرين قديمًا والدارسين حديثًا لأنه لم يرد غير مرتين اعتبروا التعارف فيهما مختلفًا بالمعنى بحسب السياق! أما الواقع فهو أن هذا المفرد بالذات ومشتقاته هو بين الأكثر ورودًا في القرآن مراتٍ وسياقًا ومن الناحية السيمانطيقية بعد مفردي الرحمة ومشتقاته، والخير ومشتقاته ومفرده. هو يرد في صيغة المعروف وهو الأكثر، وصيغ مقاربة مثل العرف [الأعراف:199] و[غافر: 10] و[التوبة:102].

أما التعارف فهو مبدأ قيام المجتمع الإنساني والدليل على عالمية الرسالة المحمدية حين يخاطب القرآن الناس جميعًا طالبًا منهم العيش في ظل مبدأ التعارف والاعتراف المتبادل.

وأما المعروف فلأنه يقابل المنكر غالبًا فهو يعني ما تعارف عليه الناس، وهذا مطلبٌ قرآني من المسلمين أن يقولوا بهذا الفضيلة، فالمعروف فيه فضيلة التلاقي على قيمٍ وإجماعاتٍ معينة مع سائر بني البشر، وهذا هو المشترك الأخلاقي. وبذلك يكون التعارف أساس قيام المجتمعات التي لا يمكن أن تستمر بالتناكُر. ويأتي المعروف ليقول على ماذا ينبغي أن يتلاقى الناس ومن ضمن ذلك المسلمون مع غيرهم من بني البشر.

العرف في سورة الأعراف هو فضيلةٌ ولأنها كذلك فقد صارت عُرفًا وعادةً بين العقلاء وذوي الأخلاق الفاضلة. وكانت الآية قد بدأت بالنصح بالأخذ بالعفو عن الإساءة وعما هو خلاف الأَولى وهذا هو المضمون الأبلغ للتسامح والإرادة الإيجابية للعيش الإنساني. وهذا يستلزم بالطبع الإعراض عن الجاهلين الذين يصرون على التخاصم والتنافر بسبب الجهل والأخلاق السيئة: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [سورة الأعراف: 199].

ولنتأمل منظومة التعارف والمعروف ومضاداتها في قوله تعالى في سورة النحل ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: 90]. ففضائلها ومضاداتها هي الدين ذاته. وفي الوقت نفسه هي المشترك الأخلاقي بين الأديان وبني الإنسان.

6. الخير العام: إنّ قيمة الخير التي تعني في الأصل اختيار وفعل الأحسن والأعلى والأفضل،

هي الأكثر ذكرًا في القرآن بعد قيمة الرحمة ومشتقاتها ومترادفاتها وهي ترد في عدة سياقات:

- باعتبارها فعلًا لله عز وجل يدنو من مفهومي الرحمة والنعمة من مثل: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ ۖ بِيَدِكَ الْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: 26]. وباعتبارها عملًا جادًا للمؤمن على المستوى الأخلاقي النظري(النية) أو على المستوى القولي أو مستوى التصرف العملي وهو الأكثر ورودًا في القرآن: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ﴾ [البقرة: 110]، ومن مثل: ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ﴾ [البقرة: 272]، ومن مثل: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: 104]. ومن مثل: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ﴾ (البقرة:269).

- وباعتبارها في الأعم الأغلب احتسابًا أو ينبغي أن تكون كذلك، أي أنه لا يُقصد بها العمل التبادلي أو انتظار الجزاء العاجل والمباشر. من مثل: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۚ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ ۚ﴾ [النحل: 30]. ومن مثل: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الروم: 38]. ومن مثل: ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف: 32].

- وأخيرًا وليس آخرًا فإنّ قيمة الخير مشتركةٌ مع أهل الديانات الأخرى، وهناك منافسةٌ حميدةٌ وتسابُقٌ في الخيرات بيننا وبينهم. ويرد ذلك في ثلاث آياتٍ مع صيغ متشابهة: فاستبقوا الخيرات - ويسارعون في الخيرات- فاستبقوا الخيرات؛ في سور البقرة وآل عمران والمائدة.

ثالثًا: معنى المنظومة ومآلاتها:

المنطلق هو الرؤية إلى العالم الإنساني في القرآن. وقد اعتبرنا الأساسي والتأسيس ما تتوافر فيه ثلاثة محترزات:

المثال الأعلى هو **الاحتساب** لوجه الله لدى المسلمين والخير بحد ذاته لدى الآخرين إن أرادوه: ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 64].

والحكمة أي النظر في التفكير والتدبير إلى الصحة والسلامة وإلى المآلات: ﴿رَبَّـــنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّـيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: 129]، و﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: 269]، و﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ﴾ [سورة النحل: 125]. فالحكمة تأملٌ في الرؤية والفعل ومآلاته. وينبغي أن يسود في مبادئ المنظومة وأجزائها أو قواسمها.

والمحترز أو الميزة الثالثة: المشترك الأخلاقي والإنساني. فأجزاء المنظومة الأساسية مثل التساوي في القيمة والحق والكرامة والتعارف والمعروف والخير العام والرحمة والتراحم والعدل، كلها قيم تترتب عليها أخلاق يتشارك فيها المسلمون مع أهل الأديان الأخرى ومع سائر الناس. بل إنّ قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى بَــعَثَ فِى الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِــكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[الجمعة: 2] هو إفادةٌ بتأهيل الأميين من خلال رسالة الإسلام لكي يشاركوا أهل الأديان الأخرى في القيم

والفضائل وفي حكمة حضارة الكتاب فيعطون ويأخذون ويقبلون ويرفضون بحسب العقل والمصلحة ومنتجات التعارف والمعروف ومآثر الأخلاق.

كانت هذه الصفحات مقترحًا لنهجٍ في قراءة المنظومة القيمية القرآنية ومشتركها الأخلاقي. واعتبر ذلك مقدمةً طموحةً لمقاربةٍ أخلاقيةٍ شاملةٍ للقرآن.

المصادر والمراجع

أولًا: المراجع العربية

1. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، **تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين**، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1983.
2. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، **تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك**، مركز ابن الأزرق لدراسات الأدب السياسي، 2012.
3. موسى، إبراهيم، «الأخلاق القرآنية»، في **مرجع أوكسفورد في الدراسات القرآنية**، تحرير محمد عبد الحليم، ومصطفى شاه، مركز نهوض للدراسات والبحوث، 2020.

ثانيًا: المراجع الأجنبية

1. Hourani, George Francis, "Ethical Presuppositions of the Qur'an," *Muslim World*, vol. 70, 1980, pp. 1-28.
2. Malik, Fazlur Rahman, "Some Key Ethical Concepts of the Qur'an," *Journal of Religious Ethics*, vol. 11, 1983, pp. 173-185.

جامعة محمد بن زايد
للعلوم الإنسانية
MOHAMED BIN ZAYED UNIVERSITY FOR HUMANITIES

تناولت أوراق الندوة العلمية «القرآن الكريم: دراسات في المنهج والسياق» قضايا مركزية في فهم القرآن الكريم قديمًا وحديثًا، ضمن مقاربة منهجية وتأويلية متكاملة. افتُتحت الندوة بكلمةٍ أكدت عالمية الرسالة القرآنية وضرورة الجمع بين الوحي والعقل وضبط التفسير بضوابط العلم. وناقش المحور الأول مناهج التفسير القديمة والمعاصرة، مبرزًا أسس التفسير بالمأثور واللغة والفقه، إلى جانب مناهج حديثة كالتفسير الموضوعي والتأويلي، مع الدعوة إلى تجديد منهجي منضبط. وتناول المحور الثاني قضايا إشكالية مثل النسخ، والإعجاز، وعلاقة القرآن بالآخر، في ضوء السياق التاريخي والإنساني. أما المحور الثالث فركز على قراءات معاصرة أبرزت الرؤية الكونية للقرآن والمنظومة القيمية والمشترك الأخلاقي الإنساني. وخلصت الندوة إلى أن فهم القرآن يظل مجالًا مفتوحًا للاجتهاد العلمي الرصين، يستجيب لتحولات العصر دون الإخلال بثوابت النص.

ISBN 9789948631224

mbzuh MBZ university for humanities mbzuh.ac.ae