بحوث ودراسات

الاستقامة والقصد في الخطاب القرآني: قراءة في التعالق الدلالي

جميلة بلعودة*

إبراهيم محمد زين**

الملخص

تُمثِّل هذه الدراسة قراءة تحليلية في التعالق الدلالي بين الاستقامة والقصد في الخطاب القرآني؛ إذ تتبوَّأ الاستقامة قيمةً مركزيةً، بوصفها أحد المفاهيم المحورية في المنظومة الأخلاقية، وتؤدي دوراً فاعلاً في تأطير الحياة على مستوى الفكر والسلوك. ويتقاطع القصد مع الاستقامة في كونه عنصراً جوهرياً في التركيبة الدلالية لهذا المفهوم، فقد وصف الله الحركة الإنسانية بأنَّها حركة قصدية مؤطرة ضمن ضوابط الخط المستقيم، بناءً على منهج يعتمد الاستقراء، والتحليل الدلالي؛ قصد معرفة العلاقة الدلالية بين القصد والاستقامة، ورصد طبيعة هذا التعالق في ضوء النصوص القرآنية المؤطرة لمعرفة الصلة الدلالية بينهما، وتحليلها في ضوء معطيات النصوص، اعتماداً على الدراسة السياقية، وتتبُّع أشكال هذا التعالق. وتتجلى أهمية هذه الدراسة في كونها تناقش موضوعاً حيوياً، يرتبط بمقاصد الاستخلاف، والكشف عن الشروط الموضوعية لبناء الفعل الأخلاقي، نرصد من خلاله المجال الدلالي للقصد والاستقامة، ثم نعرج إلى تحليل معطيات التعالق بينهما، نظراً لارتباطهما الوثيق بعناصر النظرية الأخلاقية، ودورهما في ضبط المضمون الشعوري والمحتوى القيمي للإنسان.

الكلمات المفتاحية: الاستقامة، القصد، المفهوم القرآني، المنظومة الأخلاقية، التعالق الدلالي، الخطاب القرآني.

---

* دكتوراه فى القرآن والسُّنَّة بالجامعة الإسلامية فى ماليزيا، أستاذة بجامعة المدينة بماليزيا. البريد الإلكترونى: mmarwaa589@gmail.com

** أستاذ في تاريخ الأديان بكلية الدراسات الإسلامية في جامعة حمد بن خليفة، وعميد كلية معارف الوحي في الجامعة الإسلامية سابقاً. البريد الإلكتروني: izain@hbku.edu.qa

تم تسلُّم البحث بتاريخ 25/ 1/ 2020م، وقُبِل للنشر بتاريخ 29/ 10/ 2020م.

بلعودة، جميلة، وزين، إبراهيم محمد (2022). **الاستقامة والقصد في الخطاب القرآني: قراءة في التعالق الدلالي**، مجلة "الفكر الإسلامي المعاصر"، مجلد 28، العدد 103، 13–64. DOI: 10.35632/citj.v28i103.6205

كافة الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي 2022 ©

مقدمة:

تحظى الاستقامة بموقع مُهِمٍّ في المنظومة القرآنية، وتتعزَّز قيمتها في ارتباطها جذرياً بالخط المستقيم، وتأثيرها في بنية الفكر والسلوك. وهي تمتاز بخصوصيتها الدينية، وحضورها الفاعل في تضاعيف الكتاب، وقد منحها القرآن الكريم بُعْداً وظيفياً؛ لأنَّها من القيم التي تترشَّد في ضوئها المسيرة الوجودية، وتتحدَّد على إثرها العواقب الإنسانية؛ ما يعطينا دفعاً أقوى لرصد استعمالات هذه المفردة في نطاق القرآن الكريم، مع تجاوز المستوى الخارجي لها، بحثاً عن المعاني المكتنـزة، والتعالقات الدلالية بين الاستقامة والقصد في ضوء الاستخدام القرآني.

فإذا كان لفظ "الاستقامة" مشتق من مادة (قَوَمَ)، فإن هذا اللفظ "يدور حول مصدر القيمة، ومسلكها، وامتدادها، وأثرها وصفاتها؛ فالمصدر هو الله القيّوم، طريق مستقيم لا عوج فيه، والامتداد في الحياة والكون كله. والأثر في نفس الإنسان ... الذي ميَّزه بحُسْن التركيب، وحُسْن التعديل في الهيئة، وأمره بحُسْن التدبير" (الصمدي، 2003، ص23). وإذا كان القصد من المعاني المتعالقة مع الاستقامة لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل: 9]؛ "أيْ بيان الطريق المستقيم الموصِل إلى الحق، أو إقامة السبيل وتعديلها، (البيضاوي، 1418هـ، ص221). فإنَّ القوام هو "القصد بين الطرفين" (ابن عاشور، 1984، ص72). ويُمكِن معادلة الإنسان في إطار هذا السلوك القاصد، وكل حركة تفتقد إلى مركزية الهدف هي حركة عبثية لا مردود لها في عملية البناء. ومن هنا، فإنَّ استحضار هذا المفهوم يؤدي إلى حفظ التوازن بين منظومة القيم والواقع؛ لأنَّ الاستقامة ليست سلوكاً انعزالياً ننشده في محراب العبودية، وإنَّما هي حركة فاعلة تُؤثِّر في أبنية المجتمع وأنسجة الحضارة.

وتأسيساً على ما سبق، تندرج هذه الدراسة ضمن توجُّه جديد في دراسات المفهومات الأخلاقية، والتعامل مع المفردات القرآنية بوصفها جزءاً من هذه البنية المتكاملة. وتهدف هذه المقاربات إلى تحقيق نقلة نوعية في مجال الدرس القرآني، ودراسة المفاهيم بمنهجيات تتجاوز المعنى اللغوي، عن طريق اكتشاف أبنيتها السياقية والمفهومية؛ بحثاً عن المعاني الثاوية خلفها.

ومن ثَمَّ، فإنَّ الدراسة تهدف إلى معرفة التعالقات الدلالية بين القصد والاستقامة في ضوء نصوص مختارة؛ لأنَّهما من المفاهيم الفاعلة في بناء الفعل الأخلاقي وتأسيسه؛ إذ تُؤثِّر الاستقامة في جميع التكاليف الإلهية، وتضبط حركة الحياة على مستوى التصوُّر، والفكر، والسلوك. ونظراً إلى الأهمية المميزة التي يكتسبها القصد والاستقامة في المنظومة القرآنية، وصولاً إلى معرفة خصائص الإنسان القاصد الذي يطلبه القرآن الكريم، والوقوف على الشروط المعنوية لبناء الفعل الأخلاقي (القصد، الفعل، القيمة)؛ فإنَّ كل قول أو فعل غير مؤطر بالاستقامة، ولا يتمُّ في إطار القصد يُعوِّق مسار الفعل الوجودي، ويُؤثِّر في صناعة العواقب.

وتقريراً لما قلناه، تأتي هذه الدراسة في سياق معالجة المفاهيم الأخلاقية؛ بُغْيَةَ بلورة رؤية جديدة في فهم المنظومة القيمية، استناداً إلى الزاوية النظرية في ضوء معطيات النظرية الأخلاقية،[1] وتوظيف معطيات التحليل الدلالي بناءً على نموذج تطبيقي للمُفكِّر إيزوتسو.

ولـمّا كانت هذه المفردة مُهِمَّة جداً؛ لتمثيلها خط الله المستقيم، فإنَّ أيَّ خلل يقع على مستوى الفهم والنظر، يُفقِد المسلم البوصلة وسلامة الاتجاه؛ ما يتطلَّب إعادة الضبط والتوجيه لمفردات هذه القيمة، واستجلاء أكثر وضوحاً للنموذج المستقيم الذي استدعاه الله لعمارة الكون.

---

[1] ناقش عبد الله دراز مفهوم القصد في إطار ما سمّاه الشريعة الأخلاقية في القرآن. وبهذه الكيفية، فإنَّ مفهوم القصد عنده جزء من كل، تترابط أجزاؤه المختلفة لتُبيِّن الأساس الذي ترتكز عليه شريعة الواجب القرآني، وتتفصل في مجال القانون الأخلاقي الذي يشمل النظرية الأخلاقية وتطبيقاتها. وقد جاء الفصل الخامس لتفصيل القول في عنصرين مهمين في أيِّ بناء أخلاقي، هما: النيَّة، والعمل. ولا شكَّ في أنَّ القصد اختيار أخلاقي يتوجَّه إلى موضوع مباشر، هو العمل. ولهذا الاختيار هدف بعيد، هو غاية ذلك الاختيار. وفي هذا الاختيار تتمثَّل النيَّة الأخلاقية والقاعدة الكلية التي تسيطر عليه؛ تحقيقاً لمرضاة الله تعالى. وتلك هي النيَّة النقية، والإخلاص، والخضوع للإرادة الإلهية. ولكي يكون العمل أخلاقياً؛ لا بُدَّ من توافر إرادة تُناط بها المسؤولية، ثم الجزاء. وحينما تُصوَّب الإرادة تجاه العمل الذي تنغيّا إنتاجه، فإنَّنا -بحسب دراز- نُطلِق قصداً أو نيَّةً. وهذا القرار الباطني الذي على أساسه نتأهَّب للقيام بالعمل، يتفاوت بين القصد والعزم. وحين يتزامن مع العمل، فإنَّ النيَّة تتمثَّل وقتئذٍ في ذلك الشعور النفسي. وهو عنده موقف عقل يقظ. وبيَّن دراز العناصر التكوينية الثلاثة التي تنطوي عليها فكرة القصد، وحشد لهذا التتبُّع قدراً كافياً من الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة، وعضده بأقوال الإمام الغزالي، والمحاسبي، والترمذي، وغيرهم؛ لتدعيم قوله في مجال بيان الجانب النظري للرؤية القرآنية في شأن النظرية الأخلاقية. وهذا يعطي جانباً مهماً في مجال النظر إلى مفهوم الاستقامة. غير أنَّ جُلَّ همِّنا في التحليل الدلالي كان مُنصَباً على التحليل الدلالي بين القصد والاستقامة، دون إحالة النظر في بيان النظرية الأخلاقية القرآنية بكل تفاصيلها، وإنْ وظَّفنا عناصرها -قدْر جهدنا- في عملية التحليل الدلالي من الزاوية التطبيقية.

ومن المعلوم قرآنياً أنَّ أيَّ خلل يقع على مستوى القصد أو الفعل يُبدِّد القيمة؛ لذا رسم القرآن الكريم صورةً نموذجيةً للإنسان السوي في قصوده وأفعاله، وشفعها بضبط التعامل مع الكتاب، ثم تأطير التعامل مع أهل الكتاب. وانطلاقاً مِمّا سبق، يتقرَّر لدينا أنَّ غياب فكرة القصد عن منظومتنا الفكرية والسلوكية بدَّد جهود الأُمَّة، واختزل مُقدَّرات الإنسان في معطيات المادة؛ ما ولَّد فراغاً قيمياً جعل الهُوَّة تزداد اتساعاً بين المبدأ والواقع.

وعلى الرغم من أهمية الاستقامة، فإنَّها لا تزال تُعالَج في سياقات وعظية، ولم تحظَ بدراسات منهجية تعيد قراءة المفاهيم الأخلاقية في ضوء عناصر النظرية الأخلاقية. وعلى هذا، فإنَّ مشكلة الدراسة تتوجَّه أساساً إلى إبراز العلاقات الدلالية بين القصد والاستقامة، بناءً على معطيات النظرية الأخلاقية، ومستخرجات هذا التعالق، والآثار الـمُترتِّبة عليه. فإذا وُجِّه القصد إلى موضوع مباشر (العمل)، وكان له هدف يستشرفه، وهو غاية ذلك العمل، فإنَّ النظام الأخلاقي يجمع بين النيَّة والفعل، ولا تتحقَّق القيمة إلّا بالجمع بينهما، فكان هذا التعالق واضحاً بينهما. ومن ثَمَّ، فلا بُدَّ من الجمع بين النيَّة على سبيل القصد، والفعل على سبيل الاستقامة حتى تتحقَّق القيمة في الواقع الإنساني.

رُوعي في الدراسة توظيف المنهج الاستقرائي؛ بُغْيَةَ تتبُّع موارد القصد والاستقامة، واستقراء معانيهما، وتقصّي دلالاتهما اللغوية والسياقية، وتحليل معطياتهما، ثم رصد التعالقات الدلالية بينهما باستخدام المنهج التحليلي، وذلك بدراسة المعطيات الدلالية للقصد والاستقامة في ضوء النصوص المختارة. والـمُلاحَظ أنَّ هذا الموضوع لم يُطرَق بهذا التوجُّه الجديد في التعامل مع المفردات القرآنية؛ لذا جاءت هذه الدراسة -بوصفها محاولة متواضعة- لاستجلاء طبيعة هذا التعالق، ومعرفة سمات الإنسان المستقيم، والسبيل القاصد الذي ينهجه، علماً بأنَّها اعتمدت على الجهود المميزة لعبد الله دراز الذي صاغ النظرية الأخلاقية القرآنية، وهي دراسة في صميم بناء الفعل الأخلاقي؛ إذ تُعَدُّ الإطار النظري لتحليل معطيات التعالق الدلالي بين القصد والاستقامة. وقد استفادت الدراسة أيضاً من

جهود الـمُفكِّر إيزوتسو في طريقة تحليله التعابير الأخلاقية القرآنية،[2] وإنْ لم يتعرَّض في دراسته لمفهومي القصد والاستقامة.

وسنعتمد بدايةً على الدراسة اللغوية، ثم الدراسة السياقية، انطلاقاً من رصد مفهوم الاستقامة في اللغة والاصطلاح، ونشفع ببيان بناء المجال الدلالي للمفهوم، وذلك بتتبُّع المفهوم في ضوء الدراسة السياقية للنصوص التي تتضمَّن معنى الاستقامة في بنائها اللفظي، ثم نعمد إلى تحليل التعالقات الدلالية بين الاستقامة والقصد في ضوء آيات الاستقامة، يلي ذلك توضيح مفهوم القصد في اللغة والاصطلاح، وبيان مجاله الدلالي، عن طريق تتبُّع هذا المفهوم في ضوء الدراسة السياقية للنصوص التي تحوي معنى القصد، ثم نختم الدراسة بتحليل التعالقات الدلالية بينهما في ضوء آيات القصد.

وعصارة القول: إنَّ الله تعالى يظهر مُقدِّراً كل الجهود المستقيمة، ويجازي عليها بما قدَّمه من ضمانات الأمن والطمأنينة لكل مستقيم في قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ٣٠﴾ [فصلت: 30]. وهذا دليل على أهمية هذه القيمة التي لم تَعُدْ كسباً دنيوياً؛ إذ إنَّها تُسهِم في بناء المصير الخالد. وهذا ما يجعلنا ننظر نظرةً جادَّةً في موازنات الدنيا والآخرة حتى نعيد تأطير حركة الحياة في أبعادها الأخلاقية والحضارية في ضوء معطيات القصد والاستقامة.

[2] ابتكر الـمُفكِّر إيزوتسو هذا النوع من التحليل للمفاهيم القرآنية، وقد تُرجِمت كتبه إلى اللغة العربية، مثل كتاب "الله والإنسان في القرآن"، الذي مثَّل دراسة تحليلية للتعابير المفتاحية التي تساعد على إدراك مفهومي للنظرة القرآنية للعالم، وأبرز فيه الخطوات المنهجية التي استخدمها في تحليله الدلالي "الشق النظري"، ثم وظَّف هذه الآليات في الكشف عن النظرة القرآنية للعالم، وقدَّم رؤية جديدة في مجال الدرس القرآني. أمّا كتابه "المفهومات الأخلاقية الدينية في القرآن" فيُعَدُّ دراسة تطبيقية للمفهومات الأخلاقية الـمُشكِّلة لبنية القرآن الأخلاقية، ونموذجاً تطبيقياً مُتميِّزاً لكيفية دراسة المفاهيم الأخلاقية من الوجهة الدلالية. وقد استخدمنا منهجية هذا الـمُفكِّر في تحليلنا للنصوص القرآنية؛ بُغْيَةَ إبراز التعالقات الدلالية بين القصد والاستقامة.

أولاً: مفهوم الاستقامة في اللغة والاصطلاح

1. الاستقامة لغةً:

ينتمي مصطلح الاستقامة إلى الجذر (قَ وَ مَ)، وما جاء في القرآن الكريم من حضور لمشتقاته يوحي بما يحمله من إمكانات لغوية، تجعله قادراً على التشكُّل في هيئات اشتقاقية متنوعة. يُطلَق هذا الجذر في اللغة على معنيين، هما: الجماعة من الأفراد، والعزم. قال ابن فارس: "القاف والواو والميم أصلان، يدل أحدهما على جماعة من الناس، والآخر على انتصاب أو عزم" (ابن فارس، 2008، ص757). ومن ثَمَّ، فإنَّ المعاني التي "تفيدها هذه المادة حول النهوض، أو انتصاب القامة، أو الاعتدال بمعانيها المادية والمعنوية" (عبد الفتاح، 2008، ص414).

وقد ورد المصطلح بمعنى الهداية والطريق المستقيم، ومنه الأصل الثالث، وهو التقويم، في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾ [التين: 4]؛ أيْ خصَّه الله "بحُسْن التقويم، وحُسْن التعديل" (قطب، 1412هـ، ج4، ص3933). وتُطلَق القيمة على قيمة الشيء بالمفهوم المادي، والقيمة والمكانة بالمعنى اللغوي، ومن ذلك قولنا: هذا شيء قيِّم؛ أيْ له قيمة في ذاته وجوهره. قال الراغب: "بيان قيمة الشيء" (الراغب الأصفهاني، 1412هـ، ص693).

إذن، فالاستقامة "استفعلة، وتدل على طلب القيام في الأمر إرادياً، أو طبيعياً، أو عملاً يراد به طلب القيام، وإرادة أنْ يدوم الأمر وفعليته، وينصب نفسه في ذلك الأمر؛ أي في العمل بالأمر. يراد الصراط الذي فيه اقتضاء الفعلية، ويدوم انتصابه بالطبع: (الراغب الأصفهاني، 1412هـ، ص693).

وللقيام معانٍ عِدَّة، منها:

أ. القيام: الثبات، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ [آل عمران: 75]؛ أيْ ملازماً محافظاً، ومعناه "الدوام والثبات على المطالبة بالحق، وعبَّر عن ذلك بالقيام؛ لِما فيه من المشقة والجهد" (حمودي، 2011، ج2، ص218).

ب. القيام: العزم، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: 6]؛ أي القصد. والظاهر أنَّ ثمَّة ترابطاً بين القيام والعزم؛ ما يعني أنَّ القرآن الكريم يقصد نوعاً من القيام، يتحدَّد في ضوء العزيمة. فإذا كان القيام حركةً إراديةً لبناء فعل صحيح، فإنَّه يبدأ بالقصد؛ سواء أتعلَّق ذلك بالممارسات العبادية، أم بالعمارة الكونية؛ لقوله ﷺ: "سَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، فَإِنَّهُ لَنْ يُدْخِلَ الْجَنَّةَ أَحَداً عَمَلُهُ" (مسلم بن الحجاج، د.ت، ج4، ص2171). وبناءً على ذلك، فإنَّ العزم هو القصد الجاد الذي يمنح الإرادةَ طاقةً حتى تتحرَّك حركة مستقيمة، بما يوجِب حصول العمل ودوامه. والانتصاب ليس جامداً لا حركة فيه، وإنَّما هو قيام يتحقَّق فيه الشرط الأخلاقي؛ إذ يصنع الإنسان بقيامه حركة متساوقة مع منطلقات العبودية والطاعة الواعية. ولهذا، فإنَّ ربط العبادة بالقيام له ما يُبرِّره؛ فكل العبادات هي قيام بعزمٍ لله؛ لقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: 6]، وقوله أيضاً: ﴿وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [آل عمران: 186]؛ ما يعني أنَّ العزم يكون في ظلِّ التلاحم العضوي بينهما.

2. الاستقامة اصطلاحاً:

قال الراغب في تعريف مفهوم الاستقامة: "يقال في الطريق الذي يكون على خط مستوٍ، وبه شُبِّه طريق الخير، والاستقامة تعني لزوم المنهج المستقيم" (الراغب الأصفهاني، 1412هـ، ص269). وليس المراد به "التلفُّظ بالقول فقط، بل لا بُدَّ من الاعتقاد المطابق للقول اللساني. وبدأ أولاً بالذي هو أمكن في الإسلام، وهو العلم بربوبية الله، ثم أتبعه بالعمل الصالح، وهو الاستقامة" (أبو حيان، 1420هـ، ج9، ص303). وقد جاء في "التعريفات" أنَّ الاستقامة هي "الوفاء بالعهود كلها، وملازمة الصراط المستقيم برعاية حدِّ التوسُّط" (الجرجاني، 1983، ص19). وبتعبير أدق: "الاعتدال والمضي على النهج دون انحراف، وهو في حاجة إلى اليقظة الدائمة، والتدبُّر الدائم، والتحرّي الدائم لحدود الطريق، وضبط الانفعالات البشرية التي تميل الاتجاه قليلاً أو كثيراً" (قطب، 1412هـ، ج4، ص1931).

ثانياً: بناء المجال الدلالي لمفهوم الاستقامة في ضوء النصوص المؤطرة (آيات الاستقامة)

تصنيف النصوص التي تحوي معنى الاستقامة في بنائها اللفظي:

أ. الدراسة السياقية لآية "فصلت"، وما رشح منها في ضوء معطيات السياق:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ٣٠﴾ [فصلت: 30]. بدأت الآية الكريمة بأداة التوكيد عند حديثها عن المؤمنين الذين أخلصوا العمل لله، إشارةً "إلى الحفاوة بأمرهم، والعناية بحديثهم، وتأكيده في نفوس مَنْ يسمعونه" (أبو موسى، 2009، ص411). ومن الـمُلاحَظ وجود تفاوت زمني بين القول والفعل، فما حقيقته؟ قال الزمخشري: "تدل على تراخي الاستقامة عن الإقرار في المرتبة، وفضلها عليه" (الزمخشري، 1407، ج4، ص198). ومن المعلوم أنَّ الحرف (ثم) يفيد التراخي؛ "فهو لا يدلُّ على أنهم في الحال لا يكونون مستقيمين، ولكنْ معناه استقاموا في الحال، ثم استقاموا في المآل" (القشيري، د.ت، ج3، ص327).

فالآية الكريمة تهدف إلى العمل بمقتضيات الاستقامة. وقد جاء التعبير في منتهى الدقة، باستعمال (ثم) لبيان طبيعة النفس "عند مزاولة أمر الله ونهيه، وأنَّها لا تستقيم على وجه ممَّا آمنت به إلّا بعد مراودة ورياضة" (أبو موسى، 2009، ص413). أمّا ورود الآية الكريمة بصيغة الماضي فيفيد المضي والاستقبال معاً، في سياق خبري، يستوعب تحقُّقها في الزمن. وقد أخبرنا اللهّ تعالى أنَّه متى تَلازم الإيمان والاستقامة، فإنَّهما يفضيان إلى النتيجة المنصوص عليها، كأنَّ الحال أشبه بمعادلة رياضية، لا يُمكِن الإخلال بأحد طرفيها؛ إذ لا يكتمل الإيمان إلّا بالاستقامة. ولا يُمكِن للفعل أنْ يفيد المضي فقط؛ إذ لو كان الأمر كذلك لكان اجتماع الإيمان مع الاستقامة بعد زمن الرسالة لا يفضي إلى النتيجة نفسها. قال الرازي: "إنَّ أهل التحقيق قالوا: كمال الإنسان في أنْ يعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، ورأس المعارف اليقينية ورئيسها معرفة الله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾، ورأس الأعمال الصالحة ورئيسها ﴿ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾ أنْ يكون الإنسان مستقيماً في الوسط غير مائل إلى طرفي الإفراط والتفريط" (الرازي، 1420هـ، ج27، ص560).

ولكنْ، إذا كانت الاستقامة تحمل صفة الديمومة، فهل لذلك دلالات مُعيَّنة؟ تحدَّثت الآية الكريمة عن القول بمعنى الادِّعاء، والاستقامة برهان العمل على هذا الادِّعاء، وهي الـمُحصِّلة لهذا التزاوج، والنتيجة الـمُترتِّبة عليه؛ ما يعني أنَّ ربطها بالماضي دون المستقبل خطأ، وكذا ربطها بالمستقبل دون الماضي خطأ؛ لأنَّها قاعدة عقدية، وسُنَّة ربانية مُطَّرِدة؛ فلا فلاح لَمَنْ لم يجمع بينهما. وقوة هذه القاعدة العقدية في تجريدها من الزمان؛ لأنَّها تشغل الحيِّز كله؛ فالقول: إنَّ الخط المستقيم أقرب مسافة بين نقطتين، هو مثال على القاعدة الـمُطَّرِدة، بوصف ذلك سُنَّة إلهية، خُلِق عليها الكون في بُعْده الهندسي، وهي أيضاً مستوعبة الزمن؛ لأنَّها من لدن الله تعالى.

وكذلك أشارت الآية الكريمة إلى قيمة العدل؛ لأنَّ الجزاء من جنس العمل، مشيرةً إلى جزاء الذين برهنوا على صدق أقوالهم بتقديم هذا البرهان، فاستقامت نفوسهم لله. وعليه، فإنَّ قوانين الهداية تعمل مثل قوانين الكون، والفلاح يتحدَّد في ضوء هذه السُّنَّة، بما يجعل الإنسان على درجة من المسؤولية حتى تصبح فكرة الاستقامة مُتجذِّرة في سلوكه. وبمقتضى التوجيه القرآني، إذا كان الإيمان الـمُقترِن بالاستقامة سُنَّةً مُطَّرِدةً، فإنَّه من العدل أيضاً أنْ يكون الجزاء ذاته على الفعل نفسه؛ فلو أنَّ الجزاء بعد الرسالة الخاتمة كان أفضلَ أو أقلَّ لانخرمت قيمة العدل.

إذن، لا يُمكِن للإيمان الـمُقترِن بالاستقامة إلّا أنْ يفضي إلى النتيجة نفسها، أمّا الاختلاف بين الأشخاص فهو في قوة الإيمان، والثبات على الاستقامة، ومتى اجتمعا معاً، فإنَّهما يفضيان إلى الخير؛ لأنَّ الاستقامة تُمثِّل الصمدانية الفاعلة. ولهذا طرح الله معادلة الاستقامة ضمن هذه الـمُحدِّدات المنهجية في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ٣٠﴾ [فصلت: 30].

إنَّ المستقيم –من منظور القرآن الكريم– هو المؤمن الذي استقام على طريق الصالحات، وحياته محكومة بالإيمان والصلاح؛ فالتقوى مُؤشِّر للإيمان، والاستقامة علامة على الصلاح. وبناءً على ذلك، فإنَّ الإيمان هو الباعث على العمل. قال تعالى: ﴿ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَٱسۡتَقِيمُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾

[فصلت:6]. وهذا التعريف يُبيِّن أنَّ المستقيم يجمع في شخصه معطيات الإيمان والعمل، والقول والفعل، والاعتقاد والسلوك، والظاهر والباطن، وكلها عناصر تنصهر في الذات المستقيمة.

وفي هذا السياق، حدَّد القرآن الكريم مواصفات النموذج المستقيم. قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: 2-4.] فالإيمان هو النواة الرئيسة للاستقامة؛ لقوله ﷺ: "لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه، ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه" (ابن حنبل،2001، ج20، ص343).

إذن، فأصل الاستقامة هو "استقامة القلب على خط التوحيد" (ابن رجب، 2001، ج1، ص511). ويُمكِن القول: إنَّ الاستقامة تقوم على الإيمان والعمل. وبالرجوع إلى الآية الكريمة، نجد أنَّها تعرض سمات المؤمن الحق، بدءاً بصفة الذكر، في إشارة إلى منطلق الحياة وهدفها؛ لأنَّ "تذكُّر الله وحضوره يعنيان إضفاء المعنى والهدف على حياة الإنسان؛ فإنَّ إزاحة الله من شعور الإنسان، تعني إزاحة الهدف من حياة الإنسان" (مالك، 2013، ص60-61). وعلى نحوٍ مُشابِهٍ، فإنَّ ذكر الله وما يثيره من دوافع أخلاقية يجعل المرء يستشعر رقابة الله، ويُذكِّره بحقيقته ومسؤوليته إزاء الهدف الأسمى؛ ما يُرسِّخ الإيمان في القلب، فيخرج في صورة الوجل الذي يُولِّد اليقظة، ويُنبِّه من الغفلة، وهو محكوم بضابط التقوى.

ومن هذا المنطلق، لم تعد كلمة "الله" تعبيراً يتردَّد، وإنَّما دخلت في سياق العزم، والاتجاه نحو الاستقامة. وكل هذه العناصر تعكس تجلِّيات التقوى الداخلية، وتجلي المظاهر الخارجية عن طريق السلوك الـمُتمثِّل في الصلاة والإنفاق. فمنشأ الصالحات نابع من التقوى؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: 57].

ومن هنا، فإنَّ التقوى تحفظ توازنات الإنسان، وتتحكَّم في بناء التصرُّفات. وبهذا المعنى، فإنَّها تبدو "راسخة تمام الرسوخ داخل التوتُّرات الأخلاقية في حدود الله، لا تتعدّى حدود تلك التوتُّرات، ولا تنتهك توازنها، وهكذا يصبح سلوك الإنسان مُتمتِّعاً بتلك الجودة التي تجعله في عبادة

الله" (مالك، 2013، ص74–75). وتوجد آيات عديدة تُركِّز على التجلِّيات الظاهرة للإيمان، منها قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ٦٣ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمۡ سُجَّدٗا وَقِيَٰمٗا ٦٤﴾ [الفرقان: 63–64]، وقوله ﷻ مُبيِّناً قوام الفلاح: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ٢ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ ٣ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ٤ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ٦ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ٧ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ ٨ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمۡ يُحَافِظُونَ ٩﴾ [المؤمنون: 1–9]. وعلى كلٍّ، فإنَّ سمات المستقيم كما تُظهِرها الآيات الكريمة، تتمثَّل في المعطيات الآتية: الخشوع، والإعراض عن اللغو، وأداء الزكاة، وحفظ الفروج، وحفظ الأمانة، والوفاء بالعهود، وكلها موارد تورث الجنة.

وبناءً على ما سبق، تُمثِّل قضية التوحيد قيمة محورية؛ لقوله سبحانه: ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَٱسۡتَقِيمُوٓاْ إِلَيۡهِ وَٱسۡتَغۡفِرُوهُ﴾ [فصلت: 6]. فقد جاءت الآية الكريمة في سياق رسم صورة للنموذج الـمُنحرِف، ومواقفه على الصعيد الدنيوي والأُخروي. وتتجلّى مُحدِّدات الموقف الدنيوي في قوله سبحانه: ﴿لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ﴾ [فصلت: 26]، وذلك بغلق منافذ الإصغاء، والصدِّ بآلية السمع. أمّا مستويات الإعراض فبيَّنها قوله عَزَّ اسمه: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ﴾ [فصلت: 5]. وقد حدَّد الله تعالى السلوك القولي في قوله: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ﴾، والسلوك العملي في قوله: ﴿فَأَعۡرَضَ أَكۡثَرُهُمۡ فَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ﴾ [فصلت: 4]. ثم أشار إلى عواقب الانحراف، وتقييضه للكُفّار قُرَناء يُزيِّنون لهم أفعالهم: ﴿وَقَيَّضۡنَا لَهُمۡ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُواْ لَهُم مَّا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ﴾ [فصلت: 25]. وقد تجلَّت رحمة الله بالخلق في قوله: ﴿تَنزِيلٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٢﴾ [فصلت: 2]، ثم توالت رحماته ﷻ في قوله: ﴿نُزُلٗا مِّنۡ غَفُورٖ رَّحِيمٖ ٣٢﴾ [فصلت: 32].

نصل ممّا سبق، أنَّ الرحمة هي المدخل المفتاحي لتجلِّيات التوحيد، وأنَّ الاستقامة هي التي تُحدِّد وجهة الـمُوحِّد. ولا قيمة لـمُعتقَد لا يُثمِر واقعاً مستقيماً في القرآن الكريم. كما أظهرت الآيات الكريمة المذكورة آنفاً ردَّ فعل الكُفّار الشديد الـمُناهِض للقرآن الكريم، واستحالة قبولهم عقيدة

التوحيد؛ فقد جنحوا للكفر، وما لهذه المفردات "أكنة"، و"وقر"، و"حجاب" من دلالة على شناعة التفكير وموقفهم المضاد، خلافاً للنموذج المستقيم الذي اتَّخذ من التوحيد مُنطلَقاً للحياة، كما يجلي الله ذلك في قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَٱسْتَقِيمُوٓاْ إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ﴾ [فصلت: 6]. ولحرف الجر "إلى" في قوله: ﴿فَٱسْتَقِيمُوٓاْ إِلَيْهِ﴾، دلالةٌ مُهِمَّةٌ في "إشراب الاستقامة معنى التوجّه" (أبو موسى، 2009، ص333).

إذن، يتَّضِح لنا وجود تعالق بين النَّصَّين، الأول يتمثَّل في تأسيس منطلقات الإيمان والاستقامة، والنص الثاني دعوة إلى تفعيل آليات العمل والاستمرار على التوحيد ومبدأ الاستقامة. والنص الثاني مكمل للأول من هذه الزاوية. كما قابل موقف المنحرفين والجزاء المنتظر أخروياً. يضاف إلى ذلك تصوير الله البيئة الآخروية بما يتناسب وروعة الجَنَّة وجمالها الذي يطلُّ على المستقيمين من خلال جزاءات متواصلة للدلالة على الحفاوة الربانية بهم. حيث ربط البشرى بالرحمة التي تتضاعف على قلوب هؤلاء الأتقياء، صدق الله إذ يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ۝٣٠﴾ [فصلت: 30].

وبناءً على ذلك، فإنَّ المؤمن يكون في صحبة الملائكة، قال تعال: ﴿نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [فصلت: 31]. والكافر يكون في صحبة الشياطين. وبالنظر إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَٱسْتَقِيمُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ [فصلت: 6] مع قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾ [فصلت: 30]، يتبيَّن لنا أنَّ الاستقامة هنا "هي إقرار بما حدَّث به رسول الله في بداية السورة، وضع جملة: ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ بإزاء قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾، نجد أنَّ قولهم هذا، والتعبير عنهم به للإشارة إلى أنَّهم سمعوه، يقول: ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَٱسْتَقِيمُوٓاْ إِلَيْهِ﴾، فقالوا: ﴿رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾، وكأنَّ قوله: (قَالُوا)، للإشارة إلى ربط هذه الآية برأس السورة، ورأس ما جاء به ﷺ" (أبو موسى، 2009، ص413). وليس هذا فقط، بل إنَّ "الفاء دعوة للإقرار والاستقامة، أمّا الآية التي معنا، فهي وصف للمزاولة والعمل، ولذلك لم يقولوا: إلهنا واحد، وإنَّما قالوا: (رَبُّنَا الله)، فذكروا ما هو ألصق بالنشأة والخلق والتربية والرزق" (أبو موسى، 2009، ص413).

ب. التعالق الدلالي بين الاستقامة والقصد في ضوء آية "فصلت":

جمعت الآية الكريمة السابقة من سورة "فصلت" عناصر مهمة في مجال النظرية الأخلاقية، هي: القصد الأخلاقي، وأهمية حضور الذهن والوجدان في أيِّ قول وفعل، وتحرُّك الضمير لإضفاء القيمة على ردود الفعل. فإذا كانت النيَّة "شرط لازم لجميع النشاطات الأخلاقية، وهي التي تضفي على الجهد القلبي مفهوم المعنى، وتطبعه بصفة النوعية وسمتها المميزة، بل هي عصب الحياة وروحها؛" (دراز، 1998، ص447). فإنَّه من الـمُهِمِّ توجيه الإرادة نحو الـمُثُل العليا، وإحكام الطاعات بالنيَّة الصالحة. وقد جاءت النيَّة مُوافِقة للقول؛ أي وقوعها على سبيل القصد في قوله عزّ شأنّه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [فصلت:30]. وجاء وقوع الفعل على سبيل الاستقامة في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ ﴾ [فصلت:30]. وتجلَّت قيمة العطاء في قوله ﷻ: ﴿ تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ٣٠﴾ [فصلت:30]. ثم كان تحصيل أسباب السعادة، فلا خوف، ولا حزن، والبشرى بالجَنَّة؛ ما يعني وجود قيم مُحَقَّقة في الدنيا، مثل الأمن والطمأنينة، إلى جانب الفوز بالجَنَّة في الآخرة.

ويُمكِن القول: إنَّ القصد هو الاستقامة القلبية، وإنْ تَلبَّسَ مبنى القصد بالفعل؛ لأنَّ المؤمن يأتي بأفعاله على سبيل الاستقامة ظاهراً وباطناً؛ أيْ يستوفي شرطها في أفعاله وقصوده، فاستحق العطاء الرباني. أمّا في الدنيا، فإنَّ الجمع بين القصد والفعل يُحقِّق قيمة الأمن والطمأنينة. وبهذا يكون المستقيم – من منظور القرآن الكريم– ما استقام قصداً وفعلاً على عقيدة التوحيد ظاهراً وباطناً.

إنَّ التعالق بين عناصر النظرية الأخلاقية، يعني ضرورة التركيز على نوع العمل الذي نقصد من ورائه تحقيق غاية مُعيَّنة، وإخراج القصد الداخلي من تجاذبات الهوى والمطامح الترابية، والارتقاء به نحو المطامح السماوية؛ ذلك أنَّ هذا القصد هو المعيار الدقيق للقيمة، وشرط بناء الفعل الأخلاقي. ومن الـمُهِمِّ جداً أنْ يترسَّخ في الذهن أنَّ المسلم مُطالَب بأنْ تقع نيَّته على سبيل القصد، وتقع أفعاله على سبيل الاستقامة. وهذا التعالق ليس أمراً طارئاً في أفعال دون أُخرى، وإنَّما هو علاقة أصلية؛ إذ لا يُمكِن أنْ يستقيم الظاهر على مقتضيات التشريع إلّا إذا استقام القصد على التوحيد. ومهما يكن،

فإنَّه لا يوجد "سوىٰ طريق واحد للفضيلة، وهي الطريق التي تبدو فيها نيَّة الذات كاملة، بمعنىٰ أنْ تكون مُتطابِقة مع قصد الـمُشرِّع" (دراز، 1998، ص517).

وبهذا يكون القصد، وإنْ كان مكوناً رئيساً في قبول الأعمال، وذا صلة بالمنظومة الأخلاقية. وإنْ تلبَّس بالأفعال، فذلك من جهة بيان أهمية النيَّة، ودورها في صلاح الأعمال. أمّا الاستقامة فمُتعلَّقها الفعل؛ إذ لا يكفي التعلُّل بالقول ﴿رَبُّنَا الله﴾، وإنَّما يجب القيام بالفعل ﴿ اسْتَقَامُوا﴾. وعليه، فإنَّ ارتباط القول بالقصد "ليس معناه توجُّهاً نحو المراد، وإنَّما هو في الحقيقة يدل علىٰ استقامة الطريق. نقول: قصدت قصده؛ أيْ نحوت نحوه، وعليه يقتضي القصد من حيث ربط القول به أنْ يكون هناك مراد في القول مُتوجِّه نحوه هو المقصود. وأنْ يكون هناك طريق هو القول الذي يؤدي إلىٰ هذا المراد الـمُتوخّىٰ طريق مستقيم، وهو القصد" (النقاري، 2013، ص74). وقد توصَّل النقاري في مقاربته لمفاهيم القصد والاقتصاد والقصيد، وتعالقها مع القول، أنَّ "القصد إذا ارتبط بالقول، فإنَّه يتجاوز في معناه التوجُّه نحو المراد إلىٰ الدلالة علىٰ مراد القول (المقصود)، ويصبح القول هو الطريق المؤدي إلىٰ هذا المراد" (النقاري، 2013، ص75).

ومن الجلي أنَّه لا قوام لأيِّ شيء إلّا بالنيَّة؛ لأنَّها "حالة وصفة للقلب، يكتنفها أمران: علم وعمل؛ فأمّا العلم فيُقدِّمه؛ لأنَّه أصله وشرطه، والعمل يتبعه؛ لأنَّه ثمرته" (الغزالي، 2004، ج5، ص7). وتغدو عملية الترابط بين النيَّة والفعل وثيقة لدرجة تجعلنا نخرج بنتيجة مفادها أنَّ العلاقة بينهما أصيلة؛ ذلك أنَّ النيَّة هي شرط لازم للفعل، والقيمة هي الأثر الـمُترتِّب عليهما. وقد ورد المصطلح بمعنىٰ الهداية في قوله: ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾ [التكوير: 28]؛ "أيْ مَنْ أراد الهداية" (ابن كثير، 1999، ج8، ص340).

وهذه القيمة تُؤثِّر في المنظومة الأخلاقية؛ نظراً إلىٰ امتدادها وأثرها في الواقع والسلوك. وإذا كان الله هو مصدر القيم، فيجب أنْ نسلك في ترسيخها الطريق المستقيم حتىٰ يظهر أثرها الاجتماعي. ومنه، فإنَّ القلب "هو المقصود، والأعضاء موصِلة للمقصود. فمن هذا الواجب يجب –

لا محالة- أنْ تكون أعمال القلب على الجُمْلة أفضل من حركات الجوارح، ثم يجب أنْ تكون النيَّة من جُمْلتها أفضل؛ لأنَّها عبارة عن ميل القلب إلى الخير، وإرادته له" (الغزالي، 2004، ج5، ص10).

إذن، فالقصد باعث على العمل؛ ما يُحتِّم تحريك الإرادة نحو المقصد، وتجليته بالعمل لكونه ظاهراً، ومن ثَمَّ يُمكِن الحكم على سلامته. وهنا تتداخل عوامل مُهِمَّة لأداء الواجب، أبرزها العلم الذي يضبط النيَّة، ويُوجِّهها، ويُحرِّك الإرادة نحو الاتجاه المستقيم، وهذا يحتاج إلى جهد ومدافعة؛ لذا طرح القرآن الكريم جُمْلة من المفاهيم السلوكية التي تتبلور في ضوئها الاستقامة، بوصفها قيمة مؤطرة للجهد في إطار الإحسان، ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ ﴾ [فصلت: 34].

إنَّ القصد من القول يُحقِّق قيمة الإحسان، وإنَّ القصد من الفعل يُحقِّق قيمة الصلاح. وفي أثناء الحراك التدافعي، ينتقي القرآن الكريم أسلوب المدافعة بالحسنى للمستقيمين؛ حفاظاً على مقصد التراحم، ومبدأ السلام. وفي ظلِّ هذا التصوُّر، يغدو المستقيم مَنْ يرتقي بذاته ووعيه أثناء أداء وظيفته الدعوية في إطار الإحسان، ومدافعة الأخطاء بهذا الأسلوب الذي زكّاه الله، وشفعه عزّ شأنه بقيمة الصبر في قوله: ﴿ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ ﴾ [فصلت: 35].

والخلاصة إنَّ الـمُبشَّر بالجَنَّة، وولاية الملائكة، والأمن والطمأنينة، هو الإنسان المستقيم، الـمُبلِّغ عن الله تعالى بآلية الإحسان، والـمُتَّخِذ الصبرَ أداةً للمدافعة؛ أي إنَّه مُحسِن في حركته القولية والفعلية، فهو يتحرَّك بالصلاح من الدائرة الذاتية إلى الدائرة المجتمعية. ولهذا السبب، فإنَّ للآية الكريمة أهمية خاصَّة؛ ذلك أنَّ الإيمان أصبح قيمةً مُنتِجةً للاستقامة، وهي بذاتها مُنتِجة لقيم الإحسان، والصلاح، والصبر؛ فإنْ أصاب هؤلاء المستقيمين ضعف بتأثير الشيطان، فإنَّ مفتاح القوة يؤول إلى الله، كما في قوله: ﴿ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ [فصلت: 36].

ت. الدراسة السياقية لآية "الجن"، وما رشح منها في ضوء معطيات السياق:

قال تعالى: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴿١٦﴾﴾ [الجن: 16]. في هذه الآية الكريمة، وردت الاستقامة بصيغة الماضي الذي يفيد الاستقبال لدخول (لو) الشرطية. وقد أوحى السياق الذي جاء فيه هذا الفعل بالحركة والتجدُّد، فكان تأثيره في الواقع بيِّناً جلياً؛ حتى يستقيم المسار على الطريق الصحيح. فكأنَّ المولى جعل "ترتُّب الإسقاء على الاستقامة على الطريقة، كما اقتضاه الشرط بحرف (لو)، مشيراً إلى أنَّ المراد: لأدمنا عليهم الإسقاء بالماء الغدق، فيوشك أنْ يمسك عنهم الرِّي. ففي هذا إنذار بأنَّهم إنِ استمروا على اعوجاج الطريقة، أمسك عنهم الماء، وبذلك يتناسب التعليل بالافتتان مع الجملة السابقة؛ إذ يكون تعليلاً لما تضمَّنه معنى إدامة الإسقاء" (ابن عاشور، 1984، ج29، ص239). وفي ذلك أيضاً تأكيد أنَّ الاستقامة تجازى مادياً، لكنَّها لا تمنع البلاء. ولهذه القاعدة تأثير كبير في النفس، ومَنْ لا يستوعبها فقد يكفر بنعم الله؛ فالشرط هو الاستقامة في قوله تعالى: ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ﴾، والجواب في قوله سبحانه: ﴿لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً﴾، ولام التعليل ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [الجن: 17] التي تلي جواب الشرط تحيل على إمكانية الابتلاء في قوله ﷻ: ﴿وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِۦ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾ [الجن: 17]؛ ما يعني أنَّ الجزاء على الاستقامة ما هو في عمقه إلّا اختبار لجوهر تلك الاستقامة. والـمُلاحَظ أنَّ الآية الكريمة لم تتحدَّث عن الذين استقاموا وصبروا وجاهدوا، وإنَّما ركَّزت حديثها عن الذين استقاموا، ثم فُتِنوا، فأعرضوا عن الحق. والـمُلاحَظ أيضاً ارتباط هذه الآية الكريمة بما قبلها، والحديث في العموم عن سياق خبري؛ بُغْيَةَ ضرب المثال للعبرة. قال تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا ٱلْهُدَىٰٓ ءَامَنَّا بِهِۦ فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴿١٣﴾﴾ [الجن:13]. ثم تحدث عن القاسطين بصيغة اسم الفاعل في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴿١٥﴾﴾ [الجن: 15].

ورد مفهوم القسط في القرآن الكريم في سياق المدح، ولم يَرِدْ في سياق الذم إلّا هنا، فهل يُمثِّل مفهوم القسط قيمة إيجابية أم قيمة سلبية؟ يُمكِن الإجابة عن هذا السؤال بالاستعانة بالمكوّن اللغوي -بوصفه مُحدِّداً منهجياً- الذي يُؤكِّد براعة البلاغة القرآنية؛ إذ يقال: قَسَطَ، يَقْسِطُ، فهو قاسِطٌ.

ويقال أيضاً: أَقْسَطَ، فهو مُقْسِطٌ، وهذا الألف تسمى بألف السلب، فانقلب المصطلح إلى قيمة سلبية، وتتعدى هذه القيمة إلى ما بعدها؛ أي إن هناك خبرًا أعطى وضعية لفئة معينة قاسطة خلافاً للفئة المقسطة. و"القاسط: يعني مَنْ ينحرف عن الطريق السوي، مع الدلالة الضمنية على أنَّ الإسلام هو الطريق الصحيح الوحيد الذي ينبغي سلوكه" (توشهيكو، 2008، ص314). وأردف الخبر بقاعدة عامة، يمكن اعتبارها سنة في الخلق، مفادها أنَّ الإيمان قيمة جوهرية، ومدخل مُهِمٌّ للاستقامة، وأنَّه لا يُمكِن ضبط نوازع القلب، ومعالجة أمراضه إلّا في ضوء تلك التوجيهات المؤطرة للسلوك بين الاستقامة والابتلاء، يقول تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: 35]. كما تشير الآية إلى قاعدة قرآنية، هي في جوهرها سُنَّة إلهية، تكشف عن مدى تفاعل البشر مع هذا القانون؛ فكلَّما استقاموا كان ذلك سبباً في إغداق النعم عليهم، فإنْ "حادوا عن السبيل القويم سلب الله منهم الخيرات حتى يفيئوا إلى الطريقة" (قطب، 1412هـ، ج6، ص3734).

ث. التعالق الدلالي بين الاستقامة والقصد في ضوء آية "الجن":

من المعلوم أنَّ للقصد دوراً محورياً في بناء الفعل، ويزداد هذا الدور أهمية؛ إذ لا قيمة للعمل دونه؛ فهو يُؤثِّر في قيمة الجهد، ونوعيته، وتحديد وجهته. ولأنَّه يُمثِّل عنصراً مهماً؛ فهو لا ينفصل عن جميع النشاطات. وعلى هذا الأساس، فأيُّ انحراف على مستوى القصد يُفقِد الفعل استقامته. والناظر في هذه الآية يُدرِك أنَّ الخطاب تجاوز مسألة النيَّة، على الرغم من أهميتها في بناء الفعل؛ لأنَّ مقصود الخطاب الاستقامة على الطريقة. فإنْ وقعت الأفعال مُوافِقة للحق مُنِح أصحابها العطاء نظير استقامتهم، وإلّا حُرِموه.

إذن، ربط القرآن الكريم تحقُّق القيمة بالفعل، بعدما بيَّن أنْ لا قوام للفعل دون نيَّة تصحبه. ومن هذا المنطلق، يكون القصد هو الخطوة الرئيسة لتفعيل القيمة، ولا تتحقَّق أيُّ قيمة إلّا بالجمع بين القصد والفعل، فكان تعالق القصد والاستقامة في غاية الترابط. ولهذا يحتاج ترسيخ القيم إلى الجمع بين الفعل على سبيل الاستقامة، والنيَّة على سبيل القصد. وعلى الجُمْلة، فإنَّ علم المقاصد "يتكوَّن من ثلاث نظريات أخلاقية، تُحدِّد بنية الخُلُق الإسلامي، وهذه النظريات هي: نظرية

الأفعال، ونظرية النيّات، ونظرية القيم، بحيث تتكوَّن نظرية الخُلُق الإسلامي من عناصر ثلاثة، هي: الفعل، النيَّة، القيمة" (عبد الرحمن، 2002، ص46). فلا فعل دون نيَّة، ولا قصد بغير قيمة تعطيه الوجود. إنَّ الـمُتأمِّل في هذه الآية يُلاحِظ "وعد الله ببعض العطاء في العاجلة، وإنْ كان النَّصُّ لا يُقدِّم هذا الإحسان الموعود على أنَّه مكافأة، بل هو اختبار وفتنة" (دراز، 1998، ص348).

أشار القرآن الكريم إلى أصناف الخَلْق في التعامل مع الهدى؛ فمنهم الراشدون الذين يتحرَّون مواقع الاستقامة، ومنهم القاسطون الذين لم تقع قصودهم وأقوالهم وأفعالهم على مواقع الاستقامة، صدق الله إذ يقول: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا ﴿١٤﴾ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾﴾ [الجن: 14-15]؛ ما جعلهم محلاً لاختبار جوهرهم. ولهذا لم تأتِ أفعالهم على سبيل الاستقامة، وإنَّما خرجوا عنها حال تلبُّسهم بالظلم، وهم الجائرون الذين حادوا عن الحق، فلم تُحقِّق أفعالهم مقصودها، وحُرِموا العطاء المادي. أمّا الفئة المسلمة فقد تحرَّت الرشد في أفعالها ومواقفها وعلاقاتها، فحقَّقت أفعالها مقصودها، ومُنِحت العطاء الذي يوصِلها إلى البشرى بالجَنَّة. ومن هنا، أضحى القصد نحو الاستقامة يُحقِّق نتائج إيجابية على صعيد الحضارة المادية، وقد جمع الله تعالى له العطاءات المادية والمعنوية، ومقاصد العمران. قال ﷻ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: 153]. وبهذا تُعَدُّ الاستقامة قوة إنجازية مُنتِجة مزيداً من الخيرات الـمُتدفِّقة، غير أنَّ ضمانات هذه القوة التي تُحقِّق المقصود هي النيَّة الدافعة إليه. وبناءً على ذلك، فإنَّ الاستقامة على الطريقة الربانية تُحقِّق أسباب القوة المادية، بل هي -في حقيقتها- قوة معنوية لضمان العطاء، وأيُّ انحراف على مستوى القصد أو الفعل يُبدِّد ثمرة الإنجاز، وكأنَّ هذه الآية هي ضمانة لشروط الفعل الحضاري، وقاعدة سُننية تُنظِّم الفعل بجميع مستوياته. في هذا السياق، أكَّد القرآن الكريم أهمية القصد في السلامة القلبية؛ فلا يستطيع الإنسان أنْ يستقيم إلّا إذا ارتبطت النيَّة بالـمَثل الأعلى، وتحرَّر الشعور من جميع النوازع الذاتية والـمُؤثِّرات الخارجية.

خلاصة القول، إنَّ القرآن الكريم يُؤكِّد أنَّ المستقيم هو الذي استوفى شرط الاستقامة في أفعاله وقصوده، وحقَّق القيمة الـمُترتِّبة على فعله، وأنَّ القاسط هو الذي خرج عن الاستقامة في قصوده

وأفعاله، ولم يُحقِّق المقصود منها لتلبُّسه بالظلم والجور، فأنّى له أنْ يُمنَح العطاء، وقد بيَّن القرآن الكريم عاقبة أفعاله؛ قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴿١٥﴾﴾ [الجن: 15].

ج. الدراسة السياقية لآية "التوبة"، وما رشح منها في ضوء معطيات السياق:

قال تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: 7]. في هذه الآية الكريمة، وردت الاستقامة بصيغة الماضي للدلالة على وجود أرضية خصبة لتلقّي مقتضياتها؛ ما قد يحيل على النشأة والتكوين. قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [الروم: 30]. فقد جمع الله ﷻ بين الدين القيِّم والفطرة، وبهذا الربط نستحضر القاسم المشترك بين هذين الـمَعْلَمَيْنِ، وهو سُنَّة الاستقامة التي فُطِر عليها الوجود؛ فإذا خرج الإنسان عن الفطرة أعاده الدين القيِّم إليها.

ومن الـمُلاحَظ أنَّ آية "التوبة" جاءت في سياق الاستفهام الإنكاري. قال تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [التوبة: 7]؛ "أيْ إنكار لحالة كيان العهد بين المشركين وأهل الإسلام؛ أيْ دوام العهد في المستقبل، ففعل (يكون) مُستعمَل في معنى الدوام" (ابن عاشور، 1984، ج10، ص121). ويتصل العهد "بالعلاقة العمودية بين الله والإنسان" (توشهيكو، 2007، ص151). ويكون ذلك في نطاق التقوى. وقد استثنى الله الفئة المعاهدة عند المسجد الحرام في قوله: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ [التوبة:7]؛ "أي استقيموا لهم ما داموا مستقيمين لكم" (ابن عاشور، 1984، ج10، ص212). ففي هذه الآية الكريمة، جاء الحديث في سياق الشرط؛ "فما ظرفية مُتضمِّنة معنى الشرط، والفاء داخلة على فاء التفريع، والفاء الواقعة في قوله: (فَاسْتَقِيمُوا) فاء جواب الشرط، وأصل ذلك أنَّ الظرف والمجرور إذا قُدِّم على مُتعلَّقه فقد يشرب معنى الشرط، فتدخل الفاء في جوابه" (ابن عاشور، 1984، ج10، ص212).

والواقع أنَّ هذه الصيغة من عجائب الخطاب، وهي قاعدة ذهبية ينتزع فيها الشرط بالحال، وتحمل خصيصة لصيقة بالاستقامة؛ فالحديث عن الشرط يدلُّ على أمر يطرأ في وقت مُحدَّد، فينتج

منه جواب الشرط، وهذا مُخالِف لواقع الاستقامة؛ فهي صفة ممتدة، ولهذا قُرِنت بـ "فما"؛ لأنَّ ما كان وليد اللحظة لا يحقُّ وصفه بالاستقامة؛ لأنَّه أقرب إلى الادِّعاء منه إلى الحال، فجاء الفعل مستوعباً الزمن.

جاء لفظ "استقام" في الآية الكريمة بصيغة الفعل؛ لأنَّ الاستقامة فعل مستمر في حركة الوجود، شأنه الانقطاع والتجدُّد، وليست وصفاً ثابتاً للخَلْق، خلافاً للإيمان. وإذا كان الوفاء بالعهد من التقوى، فإنَّ الإيمان يقوم عليها؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة: 57]. وبهذا لا تصبح قيمة التقوى فقط ناظمةً للعلاقة بين الخالق والمخلوق، وإنَّما تصير ضابطةً للعلاقات الاجتماعية، وفي ضوئها تتمُّ المعاملات؛ لذا جاء التعبير دقيقاً جداً، فبقدْر ما يحفظ الـمُخالِف العهد وَفق ضوابط التقوى، بقدْر ما تتحدَّد استقامة العهد من طبيعة الموقف الذي ينهجه؛ فإنْ كان مستقيماً، ولم يصدر عنه ما يخلُّ بعهده من غدر وخيانة، فاز وربح، لا سيَّما أنَّ القرآن الكريم يأمرنا أنْ نحفظ العهد، ونستقيم عليه بالمداومة. وهذا يعني أنَّ الاستقامة من التقوى، "وإلّا لم تكن مناسبة للإخبار بأنَّ الله يحب المتقين عقب الأمر بالاستقامة" (ابن عاشور، 1984، ج10، ص312).

ح. التعالق الدلالي بين الاستقامة والقصد في ضوء آية "التوبة":

جاءت الآية الكريمة في سياق الحديث عن ضوابط التعاهد مع المشركين. وقد ورد العهد مؤطراً بالتقوى، إلى جانب التزام الطرف المسلم بالعهد ما استقام عهد الـمُخالِف. فإذا تحقَّق عند المشركين القصد مع الإرادة للاستقامة على المبدأ، فما على المسلم إلّا الوفاء. وهنا، لا تكفي النيَّة الحسنة، وإنَّما المطلوب تحقُّق فعل الاستقامة واقعاً حقيقياً. ولأنَّ المشرك لا عهد له؛ فلا ضابط يحكم أقواله ومعاملاته، وهو ما اصطلحنا عليه بالفراغ القيمي من المضمون التوحيدي الذي يضع العهود على طريق الالتزام الأخلاقي. فكيف يعطي عهده قيمةً وهو لا قصد له على جميع مستويات بناء الفعل الأخلاقي؟

ومعلومٌ أنَّ العهود تترسَّخ باستقامة القصد القلبي، ويشفعها الفعل (مساراً) والمقصد (غايةً)؛ ما يفرض على المشرك أنْ يتحقَّق بنيَّة صادقة تُوجِّهه إلى الوفاء بعهده من الوجهة الواقعية. ومعلومٌ

أيضاً أنَّ من السمات التي تُميِّز المشرك فساد طويته، واستبطانه الغدر، وتحدُّثه بلسانه خلاف ما بداخله؛ ما يدفع المسلم إلى البراءة من تصرُّفاته إذا تلبَّس بالغدر. يضاف إلى ذلك أنَّ العهد لا يستقيم في الواقع إذا لم يستقم القصد والفعل على الوجه الصحيح؛ إذ توجد علاقة تكاملية بين القصد (النيَّة) والفعل (الاستقامة على العهد)؛ لأنَّ للقصد علاقةً واضحةً بالنظام القيمي في القرآن الكريم. أمّا الاستقامة -كما يبدو من الخطاب- فمُتعلَّقها الأفعال، وتظهر نتائجها على الصعيد الواقعي، ويتجلّى هذا التعالق في أنَّ القصد شرط أساسي لصحة العهد وتمامه، لكنَّه غير كافٍ في هذه الحالة؛ لأنَّ المشرك يستبطن الغدر والخيانة؛ فلا يُعوَّل على قصده، وإنَّما يُعوَّل على استقامة فعله، حتى يستقيم المسلم على عهده معه.

أمّا المسلم فيجب أنْ تستقيم قصوده وأفعاله ومعاملاته على الحق. ولا يستقيم العهد دون سلامة المجال الباطني لهذه الفئة التي تستوعب المضمون القيمي للعهد. يقول تعالى: ﴿ فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة: 4]. ومن هنا، فإنَّ الصنف الذي أبرم العهد عند المسجد الحرام، إنْ أتى بفعله على سبيل الاستقامة، فإنَّه من التقوى توفية عهده. أمّا إذا خان مُتلبِّساً بالغدر، فإنَّه يخرج من دائرة الاستقامة؛ إذ يفقد العهد قيمته على مستوى النيَّة التي تضمر الغدر، ثم تُجسِّد تلك النيَّة بخيانة في الواقع. ونَلْحَظ هنا ملمحاً مهماً هو أنَّ الفعل يبنى على الاستقامة، وأنَّ أيَّ خلل يُهدِّد الفعل من الزاوية الأخلاقية، فإنْ تحقَّق الـمُخالِف بعهده أثمر ذلك استقامة عهد المسلم.

ومن هذا التعالق يأتي إثمار القيمة؛ ما يعني أنَّ قيام العلاقة يأتي من رصيد قيم الـمُخالِف؛ لأنَّ العلاقة تتوقَّف على استقامة المشرك الواقعية، ولا تتحقَّق القيمة إلّا بالجمع بين النيَّة على سبيل القصد، والفعل على سبيل الاستقامة؛ لضمان دوام العلاقة التعاهدية بين المسلم والمشرك. وقد أشار القرآن الكريم إلى الصنف الـمُعاهِد عند المسجد الحرام، الذي إنْ أتى بفعله على سبيل الاستقامة، وداوم على ذلك، وحقَّق القصد المطلوب من استقامته، أثمر تصرُّفه قيمة الاستقامة والتقوى عند الطرف المسلم؛ ما يقتضي الوفاء بعهده مع هذا الصنف المستقيم، وقد عُدَّ ذلك من التقوى التي يحبها الله تعالى.

وبتعبير أدق، فإنَّ هذا الصنف استوفى شرط الاستقامة في عهده مع المسلمين، وفي قصده أيضاً، فأثمر ذلك قيمة الوفاء ما دام مستقيماً على عهده. وإذا كانت "النيَّة شرط وجود أخلاقي ومعياراً للقيمة" (دراز، 1998، ص489). فإنَّه لا يكفي قصد المشرك في هذه الحالة؛ لأنَّ الخطاب هنا تجاوز مستوى النيَّة إلى الفعل، والمطلوب أنْ يستقيم عهده المبرم مع المسلم؛ ذلك أنَّ فساد طوية المشرك تبدو واضحة من سياسة الغدر التي ينهجها مع الـمُخالِف.

خ. الدراسة السياقية لآية "هود"، وما رشح منها في ضوء معطيات السياق:

قال تعالى: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطۡغَوۡاْ﴾ [هود: 112]. في هذه الآية الكريمة، وردت الاستقامة بصيغة الأمر للدلالة على الاستقبال؛ لأنَّه طلب على وجه الإلزام، والطلب لا يُنفَّذ إلّا بعد زمان المتكلم. وإذا كانت الاستقامة امتداداً بالذات حتى تسير وَفق نسق الإيمان، وتجعل للحركة أبعاداً قيميةً، فإنَّا نَلْحَظ ارتباط هذه الآية بحياة الناس، بناءً على مُؤشِّرات عِدَّة، منها: تضمين الآية حكماً تكليفياً، وتأطيرها بقوله تعالى: ﴿كَمَآ أُمِرۡتَ﴾. وإنْ كانت الأوامر الـمُرتبِطة بحياة الناس العامة قليلة، فثَمَّ جمالها وجلالها، وفي هذا دعوة إلى عدم فرض نمط بعينه من التدبير، وتقديسه.

ومن جهة أُخرى، فتلك دعوة إلى الانفتاح على تجارب الأُمم، وأخذ الصالح منها بخصوص التدبير العام؛ بما يُحقِّق مصالح العباد، والتزام الأوامر التي هي قواعد مؤطرة. أمّا التفاصيل فهي قابلة للنظر، بحسب ما يصل إليه الفكر الاجتهادي، ولا سيما في المسائل الخلافية التي لا يجوز أنْ تكون أحكامها جامدةً؛ فهذا يتعارض مع مرونة الشريعة وكمالها. وقد قرن الله تعالى الاختلاف بعدم الطغيان، وكان التحدي الأكبر تأطيرَ الاختلاف بالعدل، وعدم الجور؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ فَٱخۡتُلِفَ فِيهِۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡ﴾ [هود: 110].

إنَّ الحديث هنا عن التشريع بمفهومه العام؛ أيْ سواء تعلَّق الأمر بالتشريع بوصفه ضوابط عامة، أو بالاجتهاد بوصفه ضوابط خاصة مؤطرة بالضوابط العامة. والقصد من السياق أنَّ القرآن الكريم أراد تأطير الاختلاف؛ لكيلا يخرج عن حدود الله تعالى. والمراد بالطغيان "الطغيان في الاختلاف في كتاب الله، ومجاوزة الحدِّ فيه، وهذا أمر لا حرج منه، بل إنَّه لا بُدَّ منه إذا كان من شأن

الناس أنْ ينظروا إلى الأمور بعقولهم، ويزنوها بمدركاتهم. وبعيدٌ أنْ تتلاقى عقولهم، وأنْ تتعادل موازينهم على حدّ سواء ... فكان الاختلاف بينهم أمراً لا يمكن اجتنابه، بل لا يمكن أن تقوم حياتهم بغيره" (الخطيب، د.ت، ج6، ص1208). ومِمّا لا شكَّ فيه، أنَّ القرآن الكريم لا ينبذ الاختلاف، ولا يقف منه موقفاً سلبياً إذا كان يهدف إلى الحق، وإنَّما ينبذ اختلاف التفرُّق؛ لأنَّ "مراسم الشريعة مضادة للهوى من كل وجه" (الشاطبي، 2008، ج1، ص510).

ولهذا حرص القرآن الكريم على رصد مستويات الاختلاف عند أهل الكتاب. قال تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [النساء: 46]. فالنظر الاجتهادي يتنوَّع باختلاف المدارك العقلية، ومن الصعب أنْ تتحد العقول على مستوى النظر والفهم. ولهذا وضع الله تعالى ضوابط تُؤطِّر الاختلاف؛ لكيلا يخرج عن السبيل القويم. فالذين يتأوَّلون الآيات الكريمة تبعاً للأهواء ليسوا على الاستقامة المقصودة؛ لذا أُعقِب ذلك بعدم الركون إلى الظالمين.

فالشورى -مثلاً- تُعَدُّ قاعدةً عامةً في تدبير الصالح العام؛ إذ ليس من العدل التضييق على الـمُخالِف، وغمطه الحق في التعبير؛ بُغْيَةَ إغناء التجارب، وتنمية الخبرات المعرفية. ومن هنا، فإنَّ الاستقامة في الحياة مجاهدة للنفس، وإغناء للمعنى، وتطهير للذات من جميع التشوُّهات الـمُبدِّدة للقيمة. ومن جانب آخر، فإنَّ للاستقامة على الكتاب ثقلاً عظيماً؛ لذا توجَّه الله تعالى بالأمر إلى النبي عليه الصلاة والسلام، "تنويهاً بشأنه؛ لأنَّه الـمُتلقّي الأوَّل للأوامر الشرعية ابتداءً. وهذا تنويه له بمقام رسالته، ثم أعلم بخطاب أُمَّته" (ابن عاشور، 1984، ج12، ص176). صدق الله إذ يقول: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: 9]. ومن ثَمَّ، فإن التنازع في الكتاب هو ضَرْبٌ من الهوى غير البصير؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص:50]. وقد بلغ سبيل الله من الأهمية، أنَّه يُمثِّل عاقبة الوجود؛ ما يقتضي وضع مسألة السعي في نطاق سُنني، يرتبط بمُحصِّلة الخلود والجنان.

وتأسيساً على ذلك، فإنَّ الانحراف يُعَدُّ نقيضاً صريحاً لقوانين الفطرة والاستقامة. وعلى إثر هذا، أصبح الصراط المستقيم يُمثِّل قيمة جوهرية، ولم يَعُدْ مُجرَّد مفردة تَنسج قيمة أخلاقية. فكل

تجاوز لسُنَّة الاعتدال يُعَدُّ خروجاً عن مقتضياته؛ ذلك أنَّ الطغيان "أصله التعاظم والجراءة وقِلَّة الاكتراث، والمراد هنا الجراءة على مخالفة ما أُمِروا به، وهذا مُخالِف لواقع الاستقامة، ويشمل أصول المفاسد كلها، كما أنَّ الاستقامة جامعة لأصول الصلاح كلها، فكان النهي عنه جامعاً لأحوال مصادر الفساد من نفس المفسد" (ابن عاشور، 1984، ج12، ص177). وبذا يكون الطغيان -في أصله- انحرافاً عن منهج الاعتدال، وتحميلاً للخطاب ما ليس منه، ومن ثَمَّ تغدو الاستقامة قيمةً ضابطةً في التعامل مع الكتاب.

د. التعالق الدلالي بين الاستقامة والقصد في ضوء آية "هود":

دعا الله تعالى إلى ممارسة السلوك القاصد في ضوء ضوابط الكتاب، جاعلاً الحركة مؤطرة بقيمة الاستقامة. وإذا كان سبحانه منتهى كل شيء، فإنَّ الإنسان يحدوه الأمل بملء الوجود بالقيمة، والمجال المقصود بالحركة كافٍ جداً لاستيعاب عناصر التجربة الإنسانية.

حذَّر الله تعالى الإنسان أنْ يتجاوز هذه الحدود؛ لِما ينجم عن ذلك من طغيان في حركته؛ لكثرة العقبات التي قد تُبدِّد جهده؛ ما يجعله يعتمد الحدودَ بوصفها ضوابط مؤطرة. ومن ثَمَّ، فكل طغيان هو تجاوز للمسموح به شرعاً. وبهذا لا يتحقَّق المقصود بفعل الطغيان، بوصف ذلك علاقة طارئة تُهدِّد منجزات الإنسان.

إنَّ فكرة الاختلاف حول الكتاب تُهدِّد جميع العلاقات (الله، الإنسان، الكتاب)، وتفتح المجال أمام السبل المُتفرِّقة. قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: 153]. وقد يبلغ الطغيان حدَّ اختراق الخط التشريعي؛ لذا أعادت آية الشورى تأطير الفعل الدعوي، في حين أعادت آية هود تأطير التعامل مع الكتاب وَفق ضوابط الاستقامة.

ولهذا انتقد القرآن الكريم جميع الادِّعاءات التي تخرم التشريع، وكذلك أيَّ خلل يُؤثِّر في القصود القلبية والفعلية والقيمية، وينبذ الاختلاف في أصول الدين. قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [آل عمران: 105]. ويبدو جلياً أنَّ الاستقامة تكون وَفق

التشريع (الأمر)، وأنَّ مقصودها يتحقَّق بانتفاء ضدِّها، وهو الطغيان. وإذا كانت المقاصد والأفعال تتحقَّق بالنيّات، فإنَّ مقصودات الشريعة هي المضامين المرادة للشارع. ولهذا أشارت الآية الكريمة إلى العلاقة التشريعية في قوله تعالى: ﴿كَمَآ أُمِرۡتَ﴾ [هود: 112]؛ بُغْيَةَ تحقيق قيمة الطاعة، ثم أشارت إلى العلاقة الإنسانية في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطۡغَوۡاْ﴾ [هود: 112]؛ لتثبيت قيمة العدل. أمّا العلاقة مع الله تعالى المشار إليها في قوله سبحانه: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾ [هود: 112] فتُحقِّق الفهم والامتثال داخل دائرة الحق. وهذه العلاقات أصلية؛ فلا يتحقَّق المقصود إلّا في ضوء تكاملها. وأمّا الطغيان فهو طارئ على هذه العلاقة.

ثالثاً: القصد في اللغة والاصطلاح

1. القصد لغةً:

جاء في "كتاب العين": "القصد: استقامة الطريقة، وقصد يقصد قصداً فهو قاصد، والقصد في المعيشة: ألّا تسرف، ولا تقتر" (الفراهيدي، د.ت، ج5، ص55). وورد في معجم "لسان العرب" ما نصُّه: "يقول تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل: 9]؛ أي على الله تبيين الطريق المستقيم، والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة، ومنها جائر؛ أي ومنها طريق غير قاصد، وطريق قاصد سهل مستقيم، والقصد العدل" (ابن منظور، 2003، ج7، ص377). ونُطالِع في معجم "مقاييس اللغة" أنَّ "القاف والصاد والدال أصول ثلاثة: أحدها إتيان شيء، والثاني: اكتناز في الشيء، ومنه الناقة القصيد: المكتنزة المليئة لحماً، وثالثها: كسر الشيء. والقصدة: القطعة من الشيء إذا تكسَّر" (ابن فارس، 2008، ج5، ص95). أمّا صاحب المفردات "فعرَّف القصد بما يأتي: "استقامة الطريق، يقال: قصدت قصده؛ أي نحوت نحوه، والاقتصاد على ضربين: أحدهما محمود على الإطلاق، وذلك في ما له طرفان: إفراط وتفريط، والثاني: يُكنّى عمّا يتردَّد بين المحمود والمذموم، وهو في ما يقع بين محمود ومذموم كالواقع بين العدل والجور" (الراغب الأصفهاني، 1412هـ، ص672).

وقال الجوهري: "القصد: إتيان الشيء، تقول: قَصَدْتُهُ، وقَصَدْتُ له، وقَصَدْتُ إليه بمعنًى. وقَصَدْتُ قَصْدَهُ: نحوْت نحوه ... والقاصِدُ: القريب، يقال: بيننا وبين الماء ليلة قاصدة؛ أيْ هيِّنة السيرِ" (الجوهري، 1987، ج2، ص520).

وبناءً على هذه الأصول الثلاثة وما تفرَّع منها، فإنَّ من مضامين القصد المعاني الآتية: استقامة الطريق، الاستواء والاعتماد، التوسُّط بين التقتير والإسراف، والأُمُّ لوجهةٍ، والميل، والإقصاد؛ وهو إصابة الرامي الهدف. وهذه المضامين بعضها إيجابي، وآخر سلبي. وعلى هذا، فقد يكون القصد بمعنى قصد الطريق المستقيم، أو قصد الطريق الجائر عن الحق.[3]

2. القصد اصطلاحاً:

عرّف طه عبد الرحمن القصد بقوله: "التوجُّه بالذهن إلى غاية مخصوصة، بمعنى أنَّ القصد حالة شعورية تحصل في الإنسان كلَّما تعلَّق ذهنه بغرض مُعيَّن، ولا حالة شعورية تبدو أشد اتصالاً بباطن الإنسان في مختلف أفعاله من القصد" (عبد الرحمن، 2002، ص224).

وللقصد وظائف عِدَّة، منها:

أ. "**إخراج الشيء من دائرة العبث إلى دائرة المعنى**: ذلك أنَّ القصد هو الذي يجعل الحركات تأتلف في وحدة ذات فائدة، وتكون فعلاً حقيقياً يتولّى الفاعل إيقاعه.

ب. **إخراج الشيء من اعتبار الشكل إلى اعتبار المضمون**: ذلك أنَّ القصد يجعل الفعل لا يتعلَّق بشكله الخارجي بقدْر ما يتعلَّق بمضمونه الداخلي، بحيث يصير شكل الفعل تابعاً لمحتواه، وحكمه تابعاً لحكمه.

ت. **إخراج الشيء من الوصف الآلي إلى الوصف الإرادي**: فمن الأفعال ما يأتي به الإنسان بصورة آلية؛ لشِدَّة تكراره له، وتعوُّده عليه، فيحتاج إلى تحصيل القصد إليه؛ لكي ينـزع عنه وصف الآلي، ويجعله مختاراً له، ومراداً.

---

[3] يُعَدُّ القصد، والوسط، والاستواء، والاعتدال وغيرها من العناصر الـمُشكِّلة للبنية الدلالية لمفهوم الاستقامة. وإذا كان الحقل الدلالي يُمثِّل مجموعة من المفاهيم المتعالقة مع بعضها، فإنَّ من المصطلحات المتعالقة مع الاستقامة مفهوم السداد، والاهتداء، والإخلاص، والحنفية، وغير ذلك.

ث. التمييز بين أغراض الفعل: قد تكون للفعل الواحد أغراض مقامية مختلفة، ولا يُمكِن أنْ تميز هذه الأغراض في ما بينها إلّا بوجود قصود على قدرها عند القيام بهذا الفعل" (عبد الرحمن، 2002، ص224).

وقال مجدي حسن: "القصد: هو الغاية التواصلية التي يريد الـمُتكلِّم تحقيقها من الخطاب، وقصده منه، ومبدأ القصدية مقتضاه أنَّه لا كلام إلّا مع وجود القصد" (مجدي، 2018، ص245).

رابعاً: بناء المجال الدلالي لمفهوم القصد في ضوء النصوص المؤطرة (آيات القصد)

تصنيف النصوص التي تحوي معنى القصد في بنائها اللفظي:

لكلمة "القصد" أهمية خاصة من الوجهة الدلالية، وهي تؤدي دوراً مهماً في المنظومة القرآنية، بوصفها أحد التعابير المفتاحية في صياغة النيَّة وبنية العمل والسلوك، واستكشاف بواعث الخطاب وآلياته الفكرية والنفسية. وقد وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم بصيغ مختلفة، منها: قَصْدُ، قاصِدٌ، مُقتصِدٌ. وسنعمل على تحليل هذه الكلمة، بتقديم مثالين على هذا المفهوم، استخدمها القرآن الكريم مرادفاً للمستقيم. قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ۝٩﴾ [النحل: 9]، وقال أيضاً: ﴿وَٱقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾ [لقمان: 19]. ولا شكَّ في أنَّ هاتين الآيتين تُقدِّمان لنا مفتاحاً مهماً لمعرفة نمط السلوك القاصد من وجهة نظر القرآن الكريم؛ فقد ورد لفظ "القصد" للدلالة على الاستقامة والعدل. والقصدُ في الشيء خلافُ الإفراط فيه، ومنه القصد في الأمر؛ وهو قوام العدل، والأخذ بالوسط. وربَّما نستطيع بيان معالم هذا المفهوم بتتبُّع الصيغ التي ورد فيها في القرآن الكريم.

أ. الدراسة السياقية لآية "النحل"، وما رشح منها في ضوء معطيات السياق:

قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ۝٩﴾ [النحل:9]. بيَّنت الآية الكريمة أنَّ الطريق نوعان: مستقيم، وجائر، وأنَّ هذا الطريق لا يقصده إلَّا الضال عن

الحق، ووصفه بهذه السمة، دليل على أنَّه نابع من أهواء الإنسان، ومساعيه الضالَّة. ومن هذا المنطلق، يجور هذا الطريق على سالكه، ويتمرَّد على حركة سعيه، قاصداً به وجهة الضلال. ومن الـمُلاحَظ دقة القرآن الكريم في استخدام اللفظ، بما يُناسِب طبيعة الطريق؛ فأمّا طريق الاستقامة فهو (عليه)، وأمّا الطريق الجائر فهو (منها). قال الطبري: "السبيل: هي الطريق، والقصد من الطريق المستقيم الذي لا اعوجاج فيه، كما قال الراجز: فَصَدَّ عَنْ نَهْجِ الطَّرِيقِ القاصِدِ" (الطبري، 2000، ج17، ص174).

ومن هنا يتَّضِح لأيِّ مخلوق الطريق الجائر، وعاقبة الضلال. وفي هذا الصدد، أكَّدت الآية الكريمة أنَّ الهداية تكون بأمر الله تعالى وحده، وأنَّه لو شاء لهدى الخَلْق جميعاً إلى السبيل القاصد. وفي هذه الحال، تدخل حرية الاختيار في موضع المسؤولية عن انتقاء الطريق القاصد، أو الطريق الجائر. والحقيقة أنَّ معادلة المستقيم تتمُّ في إطار السلوك القاصد لله، والعزم على السير في هذا الطريق الموسوم بالقاصد؛ تأكيداً للبُعْد الوظيفي للحركة الإنسانية، فهي مستقيمة في طريقها، وقاصدة في وجهتها. قال البيضاوي في ذلك: "أيْ بيان مستقيم الطريق الموصل إلى الحق، أو إقامة السبيل وتعديلها رحمةً وفضلاً، أو عليه قصد السبيل، يصل إليه مَنْ يسلكه لا محالة. يقال: قاصد سبيل ... أيْ مستقيم، كأنَّه يقصد الوجه الذي يقصده السالك لا يميل عنه" (البيضاوي، 1418هـ، ج3، ص221). وبهذا نُؤكِّد أنَّ كل حركة تفتقد إلى مركزية الهدف هي حركة عبثية لا مردود لها في ساحة البناء، وأنَّ العبث قد يكون مُرتبِطاً بالباعث، وأنَّه قد يحدث الخلل في نوع الطريق المسلوك.

لقد رسم الله تعالى صورةً نموذجيةً لمعالم السلوك السوي، ومُقوِّماته الأخلاقية، انطلاقاً من النيَّة، وتحريرها من الأغيار، ومُتعلَّقات الدنيا، وتجريد القصد لله وحده. وبناءً على ذلك، فإنَّ الطريق القاصد هو الطريق المستقيم الذي لا مشقة فيه. والقصد هو العدل والوسطية؛[4] لذا ركَّز القرآن

[4] ورد هنا لفظ "القصد" للدلالة على الاستقامة والعدل؛ أي إنَّ الله تعالى قد بيَّن طريق الحق المستقيم؛ أيْ مَنْ أراد الله فهو على السبيل القاصد. وقد ورد هذا اللفظ أيضاً بمعنى المقتصد، وبيَّن ابن القيِّم "أنَّ الاقتصاد: هو التوسُّط بين طرفي الإفراط والتفريط، وله طرفان هما ضدان له: تقصير، ومجاوزة. فالمقتصد قد أخذ بالوسط، وعدل بين الطرفين، والدين كله بين هذين الطرفين عنه." انظر: ابن قيِّم الجوزية، د.ت. **الروح**، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، ص257.

الكريم على إرادة القصد في قوله: ﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ ﴾ [لقمان: 19]، وعلى سلوك الطريق القاصد في قوله ﷻ: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [النحل: 9].

ومن الجدير بالملاحظة أنَّ مُقوِّمات الصلاح تتحدَّد في ضوء هذه القيم الجوهرية، التي تتبلور خلالها حركة الإيمان في الحياة العملية (الفطرة، والاستقامة، والقصد، والعبادة). فهذه القيم تضبط معالم السلوك الصحيح من منظور القرآن الكريم؛ أمّا الفطرة فتبعث على استقامة الباطن، وتعطي مُؤشِّراً لسلامة القصد، وأمّا الاستقامة فتُؤطِّر الفعل في نطاق الهدى، وأمّا القصد فيستشرف بالفعل بلوغ الغايات. لقد وردت الآية الكريمة في سياق استعراض بعض الظواهر الكونية؛ لكي يتطلَّع الإنسان بوعيه إلى الهدف الأسمى، ويستثمر هذه الـمُسخَّرات في الاهتداء إلى الله تعالى. وفي هذا السياق، أشار القرآن الكريم إلى استخفاف المشركين بيوم القيامة، ونـزول الملائكة بالروح على مَنْ يشاء مِنْ عباد الله للإنذار والمطالبة بالتقوى، وخَلْق الكون، ونبذ الشرك، وخَلْق الإنسان الذي حكم القرآن الكريم بأنَّه يظل معانداً وخصيماً، على الرغم من دلائل القدرة التي تستفزه إلى مزيد من الانتصار الأخلاقي.

ومن هذا المنطلق، فقد ركَّز القرآن الكريم على المشترك الجامع بين الظواهر المتناسقة، ومنها الثروة الحيوانية (ذكر الأنعام)؛ إذ عَدَّد مناحي أهميتها، بتوظيف العنصر الجمالي، وسدِّ الحاجات (الطعام، والدفء، والملبس، وحمل الأثقال، والركوب)؛ فكل ذلك يُعزِّز قيمة هذه الثروة في حفظ التوازنات البيئية، وروافد للتأمُّل العبادي.

ولهذا ذكَّر الله تعالى بهذه النعم التي تُسهِم في بناء قوام الإنسان، وتنمية حسه الجمالي، وتزرع السلام في البيئة الكونية. والشيء نفسه ينطبق على عدد من أصناف الحيوانات. وفي ضوء هذا التذكير، أكَّد القرآن الكريم قضيةَ الهداية إلى السبيل القاصد، ومسؤولية الإنسان إزاء الطريق الذي ينهجه في الحياة؛ فإمّا أنْ يقصد الحق، وإمّا أنْ يضل بذاته عنه. ولهذا تُعَدُّ هذه الآية الكريمة مفصلية؛ إذ تتلاقى عندها موارد السورة، وكذلك مسؤولية الإنسان حيال هذا التسخير بمعطياته المادية

والمعنوية. ثم كان الانتقال إلى عالَم النبات، ومُسخَّرات الزمن، وتأكيد أهمية البحر ومستخرجاته، وتعزيز قيمة الجمال؛ بُغْيَةَ تحريك العقل والحس لعبادة الله وتوحيده.

وبهذا يصبح الجمال والحاجة هما الرابط المنهجي الذي يجمع مفاصل السورة، ويُرسِّخ معادلة الإعطاء والشكر، واستثمار النعم، والتوجُّه بها إلى الطريق القاصد. ثم جاء الحديث عن سمات النموذج الجائر الذي انحرف عن السبيل القاصد، مُتَّخِذاً الكِبْر والمكر وسائلَ للإعراض عن الله تعالى؛ فهذا النموذج مقطوع الفائدة على مستوى الآخرة؛ لأنَّه يستثمر الـمُسخَّرات الكونية للدنيا، دون أنْ يكون مشدوداً بها للعبادة، فضلاً عن عدم تطلُّعه إلى مآلات الحساب. ولهذا ذكَّر الله بعواقب المكر، وهدم البنيان الذي أحكم أصحابُه قواعدَه.

ب. التعالق الدلالي بين القصد والاستقامة في ضوء آية "النحل":

بناءً على ما سبق من معطيات، فإنَّ السبيل القاصد يقف على تضادٍّ تامٍّ مع السبيل الجائر. والجائر هو الطريق الحائد عن الحق، والقصد هنا يتخذ صوراً؛ فقد ينخرم على مستوى النيَّة، أو على مستوى الفعل، وذلك بانتقاء السبيل الـمُنحرِف بديلاً عن السبيل المستقيم، فلا تتمخَّض عنه سوى أهداف باطلة؛ ذلك أنَّ السبيل القاصد هو سبيل الهدى الذي تتحقَّق به السعادة الأبدية. وقد استُخدِم السبيل هنا مجازاً للدلالة على الطريق المستقيم؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِىۖ﴾ [يوسف: 108]. والقصد هنا دلالة على استقامة الطريق، وقد جاء "وصفاً للسبيل من قبيل الوصف بالمصدر؛ لأنَّه يقال: طريق قاصد؛ أيْ مستقيم، وطريق قصد؛ أيْ أقوى في الوصف بالاستقامة كشأن الوصف بالمصادر، وإضافة قصد إلى سبيل من إضافة الصفة إلى الموصوف" (ابن عاشور، 1984، ج14، ص112).

يستفاد من هذا الكلام، أنَّ السبيل القاصد، وإنْ كان مستقيماً، إلّا أنَّ التعبير بالقصد يشير إلى ملمح مُهِمٍّ جداً، يزيد على كونه مستقيماً أنَّه يقصد بصاحبه السبيل المستقيم؛ ما يعني إكسابه الاستقامة عنصراً جديداً، فيكون القصد والهدف هما محور نشاط المستقيم. والواقع أنَّ كل قول أو فعل غير مؤطر بالاستقامة يعد مبتوراً، وأنَّ هذه المعادلة لا تكتمل إلّا عندما يتبلور الجهد في إطار القصد الهادف.

ومن الجدير بالذكر أنَّ وصف الطريق بالجائر استخدامٌ مجازي أيضاً، وأنَّ السبيل الجائر لم يُضَفْ إلى الله تعالى؛ لأنَّه طريق ابتدعه أهل الضلال. والله هو الهادي إلى القصد الصحيح، وهذا يعني –من الوجهة الدلالية– أنَّ الله تعالى يؤدي دوراً مهماً على مستوى الهداية، وأنَّ نعت سبيله بالقاصد فيه إشارة إلى أنَّ "سبيل الله" تحمل معاني القصد والتصميم، إلى جانب الاعتناء بثمرة الفعل؛ بالنظر إلى مستخرجات الجهد ومقاصده. قال تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ﴾ [الأنعام:99].

ومن نافلة القول: إنَّ هذه الكلمة مشحونة بدلالات عميقة تسعى إلى ترتيب حركة الفعل ضمن سياقات القصد والحكمة، وأنَّ لفظ "الاستقامة" يحمل هالة مُفعَمة بالخصوصية؛ نظراً إلى ارتباط الاستقامة بالصراط السوي. ومن ثَمَّ، فإنَّ القصدَ أحدُ مُكوِّنات الاستقامة، وإنَّ من الخصائص الدلالية للفظ "السبيل" أنَّه طريق قاصد يؤدي إلى المطلوب، وليس فقط مستقيماً؛ فهو مُحدِّدٌ للوجهة، وقاصدٌ بالإنسان الحق، وصدق الله إذ يقول: ﴿وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ﴾ [لقمان: 19]. وهو أيضاً يختلف عن الجائر في أنَّ القاصد يبدأ من الله تعالى، وينتهي إليه غايةً؛ فالله تعالى هو الذي وضع الطريق قاصداً مستقيماً، "والله لا هوى له، ولا صاحب، ولا ولد، ولا يحابي أحداً، وكل الخَلْق بالنسبة له سواء، ولذلك فهو حين يضع طريقاً مستقيماً فهو يضعه مستقيماً لا عوج فيه" (الشعراوي، د.ت، ج13، ص7824). وإذا كان القصد يعني إتيان الشيء، فهذا دليل على العزم والإرادة على فعله، والاعتدال، والقوام، والهدف. والإنسان هو القاصد إلى الله، والسبيل القاصد "هو الطريق المستقيم الذي لا يلتوي، وكأنَّه يقصد قصداً إلى غايته، فلا يحيد عنها، والسبيل الجائر هو السبيل المنحرف المجاوز للغاية، لا يوصِل إليها" (قطب، 1412هـ، ج4، ص2162).

وتأسيساً على ذلك، فقد أوضح الله تعالى لعباده سبيله القاصد إليه. أمّا قوله سبحانه: ﴿وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ﴾ [النحل: 9] فدليل على أنَّ صراط الله وحده مستقيم؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ﴾ [الأنعام: 153]. قال أبو السعود: "القصد مصدر بمعنى الفاعل، يقال: سبيل قصد وقاصد؛ أيْ مستقيم على طريق الاستعارة ...كأنَّه يقصد الوجه الذي يؤمُّه السالك، لا يعدل عنه؛ أيْ حقٌّ عليه سبحانه بيان الطريق المستقيم" (أبو السعود، د.ت، ج5، ص98).

وخلاصة القول: إنَّ الله تعالى عليه البيان، لكنَّ تفعيل هذا القصد يتطلَّب إرادة قوية، وإنَّ الإنسان يقصد هذه الوجهة المستقيمة باختياره، ويبتعد عن الطرق الجائرة. وهذا التعبير يُقدِّم دلالات فكرية متنوعة، منها:

– الله تعالى هو الذي بيَّن السبيل القاصد، والإنسان مُطالَب أنْ يُحرِّك إرادته لبلوغ هذا القصد المستقيم؛ فالله ﷻ عليه البيان، والإنسان عليه أنْ يجمع الإرادة والفعل لتحقيق ثمرة منجزاته، وإضفاء القيمة عليها.

– الله تعالى هو المقصود، والإنسان هو القاصد الذي يجب عليه أنْ يستقيم في قصده إلى الله ﷻ؛ لكي يبلغ غاية قصده.

– القصد دلالةٌ على الوجهة المقصودة، وهو حالة ناشئة عن تصرُّف الإنسان تصرُّفاً قائماً على الاستقامة إزاء الحق. ولهذا يريد الله تعالى من الإنسان تفعيل إرادته، وقصده لبلوغ هذا المقصد.

– العنصر الذي يؤدي دوراً مهماً في تحديد الصفة الـمُميِّزة للقاصد هو مطابقة القصد (النيَّة) للفعل، وذلك باختيار الإنسان الاتجاهَ القاصد. والمقصد هو الغاية، والجامع بين كل ما سبق هو الاستقامة على نحوٍ يجعل استقامة القصود القلبية والفعلية ضمانةً لتحقيق القيم، علماً بأنَّ القصد يتمُّ وَفق خيارات أخلاقية للسبيل القاصد.

ت. الدراسة السياقية لآيتي "لقمان"، وما رشح منهما في ضوء معطيات السياق:

ورد من مادة الفعل (قصد) بصيغة الأمر في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ وَٱقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾ [لقمان:18–19]. وجاء ذلك في سياق توثيق القرآن الكريم لشخصية لقمان، وما تتسم به من حكمة؛ فقد وظَّف كتاب الله جُمْلةً من الضوابط لرصد سمات السلوك الحكيم، وتمثَّلت أوَّلُ معالمه في تجسيد مفهوم الشكر في حركة الواقع، بوصف ذلك مظهراً لتجلِّيات الحكمة.

والتوجُّه بالشكر لله يعني ضبط البوصلة معه سبحانه، والتحرُّك في ضوء النسق التوحيدي، وتغذية العلاقة بالله ﷻ، بما يجعلها مُفعَمة بالوصلة، ومُنفتِحة على مزيد من العطايا؛ ما ينسجم مع

معطيات الحكمة المنشودة. وبهذا يكون الشكر حلقة الوصل بين تلبية الرغائب الدنيوية والرغائب الأُخروية، ويكتسب موقعاً مهماً في سياقات الحكمة. بعد ذلك قرَّرت الآيات الكريمة أنماطاً سلوكيةً متنوعةً لتجلِّيات الحكمة، منها: تأكيد مبدأ الوحدانية، ونبذ الشرك، وإقامة علاقة مع الله تعالىٰ في سياق العبودية، وتجسيد مُتطلَّبات الطاعة للوالدين في إطار الإحسان، بما يُثمِر صحبةً علىٰ مستوىٰ الخلود، أمّا في حالة الشرك فتكون الصحبة في سياق المعروف.

ثم ينتقل القرآن الكريم لبيان مُتطلَّبات الحكمة علىٰ مستوىٰ العبادة، مُذكِّراً بأنَّ جميع أعمال الإنسان –ولو بمقدار ذَرَّة– تُسهِم في تحديد نتائج مستقبله الخالد. وتتمثَّل معطيات العبادة في إقامة الصلاة، وما يعكسه هذا السلوك من استجابة لـمُتطلَّبات العلاقة بالله. وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما يعكسه هذا السلوك من ترسيخ لقيم الله، وتوليد دافعيةٍ لضبط المجتمع علىٰ محميات آمنةٍ تُعزِّز القيم، وتُعمِّق استمرارها، وتُجدِّد فاعليتها.

وفي خطوة مُهِمَّة، علَّم القرآن الكريم الإنسان كيفية ضبط انفعالاته الذاتية، ومواجهة الشدائد باتِّباع آلية الصبر مُمثَّلةً في السلوك المتوازن. ثم استعرض صور الكِبْر، مُستعمِلاً لذلك التعبيرات الحركية، مثل: تصعير الخد، والمشي مرحاً؛ بُغْيَةَ إبراز مستوىٰ التشوُّه الذي يصيب الكيان الداخلي. أمّا تصعير الخدّ فيُجسِّد صورة الإعراض عن الخَلْق، بإلغاء وجودهم. وأمّا المشي مرحاً فيُمثِّل استدعاءً للخلق، بهدف الاستعلاء عليهم.

وقد أعقب ذلك ببيان الصورة المتوازنة في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ﴾ [لقمان: 19]؛ فهو يدعو إلىٰ السير القاصد، وما يعكسه من استواء الشخصية، وضبط الانفعالات الداخلية والانفعالات الحركية حتىٰ تستقيم علىٰ قواعد السلوك السوي. ومن المعلوم أنَّ ضبط كلٍّ من المشي والصوت يساعد علىٰ إعادة بلورة معالم السلوك القاصد في ضوء معطيات الاستقامة، وأنَّ السير المتواضع في حركة الحياة يُحدِث التوازن المنشود. ولا شكَّ في أنَّ خفض الصوت يُعَدُّ آليةً تربويةً فاعلةً لضبط الكلام وتسديده، بما يُحقِّق مقاصد الكلمة. ونظراً إلىٰ خطورة رفع الصوت؛ فقد حذَّر الله تعالىٰ من رفعه في غير موضعه. قال الطبري: "تواضع في مشيك إذا مشيت، ولا تستكبر، ولا

تستعجل، ولكن اتئد" (الطبري، 2000، ج20، ص146). والقصد في المشي له دلالة ظاهرة وأُخرىٰ باطنة؛ أمّا الدلالة الظاهرة فتتمثَّل في تعديل السلوك؛ أي المشي لضبط حركة السلوك بين السرعة والتؤدة، وأمّا الدلالة الباطنة فتتمثَّل في استقامة القصد، لتحقيق قيمة التواضع، ثم التعبير عن أقصىٰ حالات الاستواء والاستقامة.

ث. التعالق الدلالي بين القصد والاستقامة في ضوء آيتي "لقمان":

يُعَدُّ المشي القاصد تعبيراً حركياً عن السير بهدفٍ، ويتَّضِح جلياً أنَّ السلوك العبادي يتجلّىٰ في حركة قصدية، ويتبلور في ضوء قيمة التواضع. وكل سير يحمل سمة العُجْب والخُيَلاء لا يعدو أنْ يكون مظهراً منافياً لصفة القصد؛ لذا نجد القرآن الكريم يُركِّز علىٰ بُعْد الحركة المعنوي، فالسير القاصد هو تعبير حركي عن نبذ فكرة الذاتية، والتطلُّع إلىٰ آفاق الوحدانية. ومن ثَمَّ، فإذا كان الله تعالىٰ قد وصف السبيل بالقاصد، فإنَّ الإنسان هو الـمُستهدَف بالخطاب، والواجب أنْ تقع حركته مُماثِلةً تماماً للطريق القاصد. ولهذا أمره الله تعالىٰ بالقصد في المشي؛ ما يعني أنَّه هو مَنْ يعطي -بسيره بقصد- السبيلَ القاصدَ قيمةً معنويةً. وبذلك تتحدَّد قيمة الطريق في ضوء جهود الإنسان، ومساعيه القصدية.

فالنيَّة قصد، والقول قصد، والسلوك قصد، يستوي في ذلك جميع النشاطات المادية والمعنوية. وفي هذا التعبير نفي لأيَّة ممارسة عبثية تُخرِج الفعل عن الاتجاه الصحيح. وبناءً علىٰ ذلك، فإنَّ الشخصية التي تختار الطريق الجائر هي شخصية تتسم بالكِبْر والعجرفة. والله تعالىٰ يدين الكِبْر؛ لأنَّه ينافي سُنَّة التواضع، ويضاد القصد المجعول قيداً في حركة المشي حتىٰ يُثمِر شخصيةً مُتوازِنةً علىٰ مستوىٰ الفكر والسلوك.

ووَفقاً لهذا المعطىٰ، يصبح القصد في المشي تأطيراً لنشاط الإنسان، بما ينسجم مع معطيات العبادة. وكل ممارسة لا تتخذ الحق منطلقاً، والقصد هدفاً لها، هي حركة مبتورة. ومهما يكن، فإنَّ هذه الفكرة تبدو مُهِمَّةً؛ لأنَّها ترتبط بهدف الحياة الوجودي، وإعادة صياغة التفكير، وترتيب مقاصده. والخطاب هنا يوحي بأنَّ للحركة قصداً وهدفاً يجب أنْ نتحرّاه علىٰ مستوىٰ القصود القلبية، والقولية، والفعلية.

ولا شكَّ في أنَّ القصد في المشي من القيم التي اكتشفها القرآن الكريم للإنسانية في العهد المكي. ومن المعلوم أنَّ الكتاب الحكيم لا يأمر بفعل مُعيَّن إلّا قصد من ورائه قيمة مُحدَّدة. وعليه، فإنَّ الأمر بالقصد في المشي، ظاهرهُ أمرٌ بفعل مُعيَّن، ولكنَّ وراءه قيمة مُحدَّدة، هي التواضع، والنهي عن الكِبْر. بيد أنَّنا نُخطِئ إذا اعتبرنا القصد قد أُدخِل في الفعل من باب النيّات؛ فقد يأتي الفعل، ليراد به إخافة العدو، مثل مشية أبي دجانة في الحرب مُعتَداً بذاته. فعلى الرغم من أنَّها مشية يبغضها الله تعالى، فإنَّ القصد منها إرهاب العدو، وإدخال الخوف في نفسه؛ فمشية الخُيَلاء لا يبغضها الله ﷻ إنْ وقعت بهذه الكيفية.

إذن، فالقصد هو الأصل، وإنْ تلبَّس مبنى القصد بالفعل. وبهذا يكون القاصد قد استوفى شرط الاستقامة في قصوده وأفعاله (المشي، والصوت)، وحقَّق قيمة فعله (التواضع). ولـمّا كان النظام الأخلاقي يجمع بين النيَّة والفعل، ولا تتحقَّق القيمة إلّا بالجمع بينهما، فإنَّ هذا التعالق بينهما واضح جلي؛ إذ يجمع القاصد بين الفعل على سبيل الاستقامة، والنيَّة على سبيل القصد.

وفضلاً عمّا قلناه، تعكس هاتان الآيتان من سورة "لقمان" نمطاً من السلوك؛ إذ يستكمل الـمُتكبِّر توازنه المفقود عن طريق هذا الفائض الذي يبذله بحثاً عن قيمته الذاتية. وإذا كان هذا الأسلوب يفتقر إلى القصد السليم، ويكشف عمّا ينخر وجدان الـمُتكبِّر، فإنَّ التفريط هو صورة لإذلال النفس، وعدم إعطائها القيمة المناسبة التي تستحقها. وكأنَّ هذه الشخصية تخسر مزيداً من القدر المعنوي؛ ما جعل القرآن الكريم يعيد النظر في هذه المعادلة الـمُشوَّهة بفعل بواعثها الـمُنحرِفة، ويعيد إلى هذه الذات توازنها المفقود. والله تعالى يدعو إلى الأخذ بالوسط؛ إذ إنَّه صفة الأُمَّة الـمُتوازِنة، وهو من المفاهيم المشكلة لمفهوم القصد.

ومن هذا المنطلق، فإنَّ القصد في المشي دليل على القصد في حركة الفعل، وإنَّ غَضَّ الصوت دليل على القصد في القول، أو ما اصطُلِح عليه بالاقتصاد في الكلام.[5] فهذا المشهد يُقدِّم صورة نموذجية للإنسان السَّوي في قوله وسلوكه. وتتحدَّد مقاصد الكلام والفعل بين الباعث والغاية؛ لذا

[5] ألمح الرازي إلى التعالق بين القصد في المشي والغَضِّ من الصوت بقوله: "إشارة إلى التوسُّط في الأقوال والأفعال، والأحوال الثلاث أنَّ لقمان أراد إرشاد ابنه إلى السداد في الأوصاف الإنسانية" (الرازي، 1420هـ، ج25، ص123).

يتجسَّد السلوك القاصد في ضوء عملية الضبط لقواعد القول والسلوك، ما يفضي إلى تحقيق قيم متنوعة، منها: التواضع، والتوازن، والاستواء؛ وكلها علاقات أصلية ينسجها القصد، خلافاً للمشي بمرح؛ فإنَّه يُمثِّل طغياناً في الحركة، عكس القصد في المشي الذي هو اعتدال فيها. قال الشعراوي: "قالوا: لأنّ للإنسان مطلوبات في الحياة، هذه المطلوبات يصل إليها إمّا بالمشي... وإمّا بالصوت ... والقصد؛ أي التوسُّط في الأمر مطلوب في كل شيء؛ لأنَّ كل شيء له طرفان لا بُدَّ أنْ يكون في أحدهما مبالغة، وفي الآخر تقصير، لذلك قالوا: كلا طرفي قصد الأمور ذميم" (الشعراوي، د.ت، ج19، ص1676).

ج. الدراسة السياقية لآية "فاطر"، وما رشح منها في ضوء معطيات السياق:

قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ٣٢﴾ [فاطر: 32]. وردت هذه الآية الكريمة في سياق الحديث عن بعض الظواهر الكونية، وما تعكسه من تربية الله تعالى للخَلْق؛ لكي يتفاعلوا مع الكون. وهؤلاء هم أنفسهم العلماء الذين يخشون الله، ويتلوَّنون في مظاهر العبودية. وقد استعرض القرآن مواصفات الشخصية العبادية (تلاوة الكتاب، وإقامة الصلاة، والإنفاق في السرّ والعلن)، وأصناف الخَلْق، ومستوياتهم في التفاعل مع مُتطلَّبات العبودية، والارتقاء في الدرجات الأُخروية.

وتأسيساً على ذلك، فقد جاء مفهوم **مقتصِد** في سياق وراثة الأُمَّة للكتاب، ودلالات الاصطفاء، وذكر أنماط متباينة من الاستجابة لوراثة الكتاب، تتمثَّل في صورة الظالم لنفسه، والمقتصد، والسابق بالخيرات. وقد أدّى مفهوم الظلم دوراً مهماً من الوجهة الدلالية؛ إذ هو "وضع

الشيء في غير موضعه" (الراغب الأصفهاني، 1412هـ، ج1، 537). ونظراً إلى خطورته، فقد أوضح الله تعالى حقيقته وعواقبه، وعَدَّه تجاوزاً لحدوده. قال ﷻ: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة:229]. ومنه ظلم الإنسان لنفسه كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة:231]. أشارت الآية الكريمة من سورة فاطر إلى الأصناف الثلاثة المنتمون إلى الـمِلَّة المصطفاة، ويُعبِّرون عن مستويات الناس في التعامل مع قيم الكتاب. وما يعنينا هنا هو طبيعة هذه المفاهيم، وعرض مجموعة من آراء الـمُفسِّرين في هذا السياق.

وقد وسَّع الطبري مفهوم الكتاب في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ﴾ [فاطر:32]؛ إذ قال: "الكتب التي أُنـزِلت قبل الفرقان ... والمصطفين من عباده هم مؤمنو أُمَّته ... مَنْ يظلم نفسه بركوبه المآثم، واجترامه المعاصي، واقترافه الفواحش، ومنهم مقتصد، وهو غير الـمُبالِغ في طاعة ربه، وغير المجتهد في ما ألزمه من خدمة ربِّه، حتى يكون عمله في ذلك قصداً، والسابق بالخيرات: هو المبرز الذي تقدَّم المجتهدين في خدمة ربِّه، وأداء ما لزمه من فرائضه، فسبقهم بصالح الأعمال" (الطبري، 2000، ج20، ص471-469).

وقد عَدَّ الطبري الظالم لنفسه من الأُمَّة المصطفاة، ولكنْ وضعه في منـزلةٍ دون النفاق والشرك؛ فهو لم يبلغ هذه الرتبة، غير أنَّه واقع في الآثام. أمّا المقتصد فرأى أنَّه داخل في حدِّ الطاعة، لكنَّه لم يبلغ درجة الاجتهاد في الطاعة، وأمّا السابق فهو -في نظره- المجتهد في خدمة ربِّه. وعليه، فإنَّ الظالم لنفسه في خطِّ المعصية، والمقتصد في خطِّ الطاعة، والسابق هو الـمُبالِغ في الطاعات. أمّا المختار عند الرازي فهو "أنَّ الظالم مَنْ خالف، فترك أوامر الله، وارتكب مناهيه ... والمقتصد هو المجتهد في ترك المخالفة، وإنْ لم يُوفَّق لذلك، وندر منه ذنب، وصدر عنه إثم، فإنَّه اقتصد، واجتهد، وقصد الحق. والسابق هو الذي لم يُخالِف بتوفيق الله، ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [فاطر:32]؛ أي اجتهد، ووُفِّق لِما اجتهد فيه، وفي ما اجتهد، فهو سابق بالخير" (الرازي، 1420هـ، ج26، ص239).

ومن الـمُلاحَظ أنَّه وضع الظالم لنفسه في خانة المعصية، ووضع المقتصد في رتبة المجتهد في قصد الحق، وجعل السابق مِمَّنْ لم يخالفوا بتوفيق الله. وفي مقابل ذلك، وسَّع العز بن عبد السلام دائرة الظالم لنفسه أكثر من غيره؛ فهي -في نظره- تشمل "أهل الصغائر، أو أهل الكبائر، وأصحاب المشأمة، أو المنافقون، أو أهل الكتاب، أو الجاحد. والمقتصد: متوسِّط في الطاعات، أو أصحاب اليمين، أو أهل الصغائر، أو مُتَّبِعو سُنَّة الرسول. والسابق بالخيرات: الـمُقرَّبون، أو أهل المنـزلة العليا في الطاعة" (العز بن عبد السلام، 1996، ج3، ص28).

وبهذا الصدد، أدرك القرطبي أنَّ هذه المفاهيم لم تنضبط على دلالة واحدة منذ عهد الصحابة، لا سيَّما في تحديد الظالم لنفسه والمقتصد، ورأى أنَّ الاختلاف في انضواء هذه الأصناف الثلاثة تحت الـمِلَّة المصطفاة، كما يقضي بذلك السياق؛ إذ قال: "المقتصد: هو الـمُلازِم للقصد، وهو ترك الميل" (القرطبي، 1964، ج14، ص349). أمّا البيضاوي فوصف الظالم لنفسه "بأنَّه الـمُقصِّر في العمل، والمقتصد يعمل به في غالب الأوقات، والسابق بالخيرات يضم التعليم والإرشاد إلى العمل. وقيل: الظالم هو الجاهل، والمقتصد الـمُتعلِّم، والسابق العالِم. وقيل: الظالم المجرم، والمقتصد الذي خلط الصالح بالسيء، والسابق الذي ترجَّحت حسناته، بحيث صارت سيئاته مكفرة" (البيضاوي، 1418هـ، ج4، ص259). وأمّا ابن قيِّم الجوزية فقال إنَّ "الظالم لنفسه مُقصِّر في الزاد، غير آخذٍ منه ما يبلغه المنـزل، لا في قدره، ولا في صفته ... والمقتصد اقتصر من الزاد على ما يبلغه، ولم يشدَّ مع ذلك أحمال التجارة الرابحة، ولم يتزوَّد ما يضرُّه، فهو سالم غانم ... والسابق بالخيرات همُّه في تحصيل الأرباح" (ابن قيِّم الجوزية، 1394هـ، ص186). وأمّا سيد قطب فرأى أنَّ "الظالم لنفسه: تربى سيئاته في العمل على حسناته. والمقتصد: وسط مقتصد، تتعادل سيئاته وحسناته. والسابق بالخيرات: تربى حسناته على سيئاته" (قطب، 1412هـ، ج5، ص2944). وجاء في "التحرير والتنوير": "الظالمون لأنفسهم: هم الذين يجرّون أنفسهم إلى ارتكاب المعصية" أمّا المقتصدون فهم "الذين اتقوا الكبائر، ولم يحرموا أنفسهم من الخيرات المأمور بها، وقد يلمون باللمم المعفو عنه من الله، ولم يأتوا بمنتهى

القربات الرافعة للدرجات، فالاقتصاد افتعال من القصد، والقصد: هو الوسط بين الظالم والسابق ... وأمّا السابق: أصله الواصل إلى غاية مُعيَّنة قبل غيره" (ابن عاشور، 1984، ص312).

ح. التعالق الدلالي بين القصد والاستقامة في ضوء آية "فاطر":

إنَّ الناظر في أقوال الـمُفسِّرين يُدرِك أنَّ الآية الكريمة من سورة "فاطر" لم تنضبط فيها جُمْلة من المفاهيم، مثل: الظالم لنفسه، والمقتصد، والسابق بالخيرات. ولعلَّ كل "كلمة بهذه الآية تحتاج إلى وقفة، كما أنَّ المعنى إجمالاً يحتاج إلى وقفات" (مجدي، 2018، ص627). وهذا ما يفتح المجال أمام مزيد من النظر المعرفي في إدراك مقاصد الكلمة؛ فعدم انضباط هذه المفاهيم راجع إلى قدرة المفردة القرآنية، وتنوُّع معانيها؛ ما يجعلنا نستعرض دلالات كلٍّ منها. أمّا الظالم لنفسه ففيه خمسة أوجه: "أنَّهم أهل الصغائر من هذه الأُمَّة، وقيل إنَّهم أهل الكبائر وأصحاب المشأمة، وقيل إنَّهم المنافقون، وقيل إنَّهم أهل الكتاب، وقيل إنَّه الجاحد" (مجدي، 2018، ص628). وأمّا المقتصد فلم تنضبط دلالته، وفيه أربعة أقوال: الـمُتوسِّط في الطاعات، وأصحاب اليمين، وأصحاب الصغائر، والذين اتَّبعوا سُنن النبي من بعده. وأمَّا السابق بالخيرات ففيه أيضاً أربعة أقوال: "الـمُقرَّبون، والـمُستكثِرون من طاعة الله (وهو مأثور)، وأهل المنـزلة العليا في الطاعات، ومَنْ مضى على عهد رسول الله فشهد له بالجَنَّة" (مجدي، 2018، ص629-628).

وإذا كان مهماً إبرازُ التعالق الدلالي بين القصد والاستقامة، فلا بُدَّ من الربط بين هذه المسائل الثلاث في إطار هذا التعالق. فالظالم لنفسه -تبعاً لِـما سبق بيانه- يأتي ببعض الأفعال على سبيل الاستقامة، لكنَّه يخرج عنها حال ظلمه نفسه ببعض أفعاله؛ فلا يُحقِّق القصد المطلوب من الاستقامة.

أشار أهل التفسير إلى جُمْلة من صفات الظالم لنفسه، منها: ارتكاب المعاصي، ومخالفة أوامر الله، والتقصير في العمل، وإرجاء أمر الله، وغير ذلك من الصفات التي تضعه على طريق المخالفة، وتُضيِّع استقامة أفعاله التي يُفترَض أنْ تقع مُوافِقة للتشريع. وقد بيَّن الله تعالى أنَّ الإنسان لا يتورَّع عن ظلم نفسه، والإساءة إليها، وتشويه مقاصدها، وأنَّ مَنْ تخلّى عن واجباته الرسالية، ورضي

بالظلم، هو صنوٌ لهذا الإنسان. وكل هذه الأفعال تُؤكِّد أنَّ الظالم إذا تلبَّس بالظلم، فإنَّ أفعاله لا تُحقِّق القصد المنشود من الاستقامة.

ممّا سبق، يتبيَّن أنَّ الظالم لنفسه غير مُطابِق في قصده لمقاصد الشرع وأحكامه؛ إذ لم تقع أفعاله على مقتضيات الاستقامة، نتيجة انحراف في القصد (المحتوى الشعوري)، والتوجُّه بالإرادة، بعيداً عن الاتجاه الصحيح. ومعلومٌ أنَّ أيَّ انحراف في القصود القلبية والقصود الفعلية يخلُّ بالقيمة، ويُبدِّد الغاية. ولهذا طالب الله تعالى الإنسان أنْ يقاوم الشرور، ويضبط الشهوات. أمّا المقتصد فهو الشخص الذي استوفى شرط الاستقامة في قصوده وأفعاله، لكنَّه لم يُمنَح العطاء الموصِل إلى المرتبة العليا. وأمّا السابق بالخيرات فهو الشخص الذي استوفى شرط الاستقامة في أفعاله وقصوده، ومُنِح رتبة العطاء. قال ابن تيمية: "الأبرار أصحاب اليمين هم الـمُتقرِّبون إليه بالفرائض، يفعلون ما أوجب عليهم، ويتركون ما حرَّم الله عليهم، ولا يُكلِّفون أنفسهم بالمندوبات، ولا الكف عن فضول المباحات، وأمّا السبّاقون الـمُقرَّبون، فتقرَّبوا إليه بالنوافل بعد الفرائض، ففعلوا الواجبات والمستحبات، وتركوا الـمُحرَّمات والمكروهات، فلمّا تقرَّبوا إليه بجميع ما يقدرون عليه من محبوباتهم أحبهم الربُّ حُباً تاماً" (ابن تيمية، 1428هـ، ص33).

ومن المعلوم أنَّ القيمة لا تتحقَّق إلّا بالجمع بين القصد والفعل، فكان هذا التعالق واضحاً بينهما؛ ذلك أنَّ المقتصد جمع بين النيَّة على سبيل القصد، والفعل على سبيل الاستقامة، وإنْ لم يُثمِر هذا الاجتماع قيمة العطاء العليا. وقد أكَّد طه عبد الرحمن أهمية القيمة بقوله: "إنَّ النظر في هذه القيم المختلفة هو النظر الملكوتي الذي يوصِل إلى الإيمان، في مقابل النظر الملكي الذي يقف عند الظواهر، مُستخرِجاً قوانينها" (عبد الرحمن، 2002، ص217). وإذا كان لبذل الجهد مستويات، فإنَّ القيم الـمُحقَّقة متفاوتة المقاصد؛ ما يعني أنَّ صرف الجهد يجب أنْ يتوجَّه نحو تحقيق مقصد مُعيَّن، وهذا مقتضى الغاية. قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [فاطر: 32]. والفضل هنا يجب ألّا "يُؤخَذ على أساس المقارنة؛ فإنَّ المستوى الذي يندب جهد كل إنسان إلى أنْ يبلغه مباشرةً ليس هو الدرجة الحدِّية التي يتعيَّن الوقوف عندها، بل كل الامتداد الذي يقع فوق التكليف بالمعنى الدقيق للكلمة"

(دراز، 1998، ص580). وقد دعانا الله تعالى إلى هذا النوع من الجهد، فكان التطلُّع إلى الأفضل طلباً لدرجة السبق يُدخِل السابق في سياق هذا الفضل، وحال المقتصد أنَّه يتحاشى الطرفين الـمُحرَّمين، والظالم لنفسه قصوده غير مطابقة لمقاصد الشرع، وهو لم يستوفِ شرط الاستقامة في كل أفعاله؛ لذا طالب الله تعالى هذا الظالم وأمثاله بمحاربة أهوائهم الذاتية، وضبط شهواتهم، والتحرُّر من قيود المخالفة؛ حتى تستقيم قصودهم وأفعالهم على ضوابط الشرع ومُتطلَّبات العبودية.

ومن الضروري القول: إنَّ العطاء مشروط بمقدار الجهد المبذول، ونوعيته. ولهذا يُحفِّز القرآن الكريم الإنسان على التوجُّه إلى نوع الجهد الـمُحصِّل لدرجة الفضل؛ فلا يسقط الإنسان أمام رغباته والمصالح الدنيوية الـمُستعجَلة. أمّا الظالم لنفسه فيجب أنْ يتحرَّك ساعياً إلى رتبة الوسط، في حين يتجه المقتصد نحو رتبة السبق؛ ذلك أنَّ الوسط معناه التحرُّك من الحَسَن سعياً إلى الأحسن، علماً بأنَّ هذا الترقّي في قصود المرء وأفعاله لا سقف له طلباً للاستواء والاستقامة.

ومن هنا تظهر العلاقة بينهما واضحة؛ فالظالم لنفسه يجب أنْ يتخلَّص من صفة الظلم، ويسعى إلى الوسط لبلوغ رتبة المقتصد. والمقتصد يجب أنْ يتخلَّص من اللمم، ويتوجَّه إلى صفة السابق، والسابق هو السائر بقصوده وأفعاله نحو فضل الله ورحمته. ومن ثَمَّ، فإنَّ بلوغ مرتبة الفضل رهن بالإرادة الحُرَّة التي تعمل بكفاءة أُخروية منقطعة النظير. وفي هذه الحالة، ستتباين مستويات الخَلْق ومقاصدهم، وتفترق على مستوى الأعمال؛ فنجد المقتصد قد اتَّخذ العدل أساساً لإرادته، فسعى سعي الـمُتوسِّط، ونجد أنَّ مُتعلَّق إرادة السابق هو الإحسان، وأنَّ الدافع إلى الارتقاء هو الطموح العبادي.

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا التباين في البواعث واختلافها، وطلب إلينا عدم الاتِّكاء على الواجبات، والتطلُّع بالجهود إلى مراتب الإحسان؛ فبهذا يتعالق المقتصد مع السابق في وقوعهما ضمن دائرة الطاعات، ويتفارقان في مستويات الطاعة ومراتبها؛ لأنَّ المقتصد لا يزال في سياق الواجب، والسابق ارتقى بقصوده وأفعاله إلى الأعمال التي يتضاعف ثوابها عند الله تعالى.

وخلاصة القول: إنَّ ما يدخل في سياق الفضل يتمُّ بتوفيق من الله تعالىٰ، دون إلغاء جهود السابقين في البذل والتقرُّب؛ ذلك أنَّ اجتهاد السابق بلغ منسوباً أخلاقياً عالياً، ما جعل الله تعالىٰ يتعامل معه بألطاف إحسانه. وبهذا تصبح الحركة جوهر الفعل، والتوجُّه حقيقة القصد، ولا فعل دون قصد؛ إذ لا تتحقَّق القيمة إلّا إذا اجتمع القصد والفعل. وكل جهد يحكمه قصد وغاية، والمقصد مقتضىٰ الغاية، ومن ثَمَّ تتفاوت استجابة هذه الأصناف في وراثة الكتاب.

خاتمة:

يُمكِن القول: إنَّ هذه الدراسة تدخل في سياق دراسة المفهومات الأخلاقية، وتفتح آفاقاً جديدةً في مجال الدرس القرآني، ومحاولة توظيف عناصر النظرية الأخلاقية في دراسات المفهومات الأخلاقية، وتجاوز المعنىٰ اللغوي باكتشاف الأبنية الداخلية (السياقية، والمفهومية)؛ بحثاً عن المعاني الـمُكتنَـزة في المفردات القرآنية. ولهذا تناولت الدراسة مفهومي الاستقامة والقصد في اللغة والاصطلاح، وسعت إلىٰ تحديد المجال الدلالي لكلٍّ منهما في ضوء النصوص المؤطرة، إلىٰ جانب التحليل الدلالي لهما، بتوظيف عناصر النظرية الأخلاقية (القصد، والفعل، والقيمة)، دون إحالة النظر في بيان النظرية الأخلاقية القرآنية بكل تفاصيلها، والاقتصار علىٰ توظيف عناصر النظرية الأخلاقية في عملية التحليل الدلالي للقصد والاستقامة من الزاوية التطبيقية.

وكذلك عرضت الدراسة بعض المسائل والقضايا المهمة، مثل: عدّ القرآن الكريم الاستقامة قيمة مؤطرة للحياة، والتعامل مع الكتاب، وتأطير الاختلاف مع أهل الكتاب، والتعامل مع النعم الربانية؛ ما دعانا إلىٰ البحث عن الخصائص الـمُميِّزة للإنسان المستقيم من المنظور القرآني.

وممّا لا شكَّ فيه أنَّ آيات الاستقامة تُعَدُّ قواعد سُننية مؤطرة لحركة الحياة، مثل التلازم بين الإيمان والاستقامة الذي يفضي إلىٰ النتيجة المنصوص عليها، كأنَّها معادلة رياضية لا يجوز الإخلال بأحد طرفيها، وهي قاعدة عقدية، وجمالها في تجريدها من الزمان؛ فهي جارية مثل قانون مؤطر للحياة. ومن هذه القواعد أيضاً أنَّ الاستقامة يجازىٰ عليها مادياً، لكنَّها لا تمنع البلاء، وهي قاعدة

تؤطر السلوك بين الاستقامة والابتلاء، وأنَّ الاستقامة قوة معنوية تُثمِر أسباب القوة المادية، وأنَّ أيَّ انحراف على مستوى القصد أو الفعل يُبدِّد ثمرة الإنجاز.

أعادت آية "الشورى" تأطير الاختلاف وتأكيد المشترك الجامع مع أهل الكتاب، وتقرير أنَّ الخط المستقيم هو الخط الجامع الذي يُمثِّل الوحدة الدينية المشتركة بين أهل الكتاب. أمّا آية "هود" فأعادت تأطير كيفية التعامل مع الكتاب؛ للحيلولة دون فكرة الطغيان الـمُهدِّدة للمنجزات الحضارية. وقد أقرَّ القرآن الكريم أنَّ الخط المستقيم هو الذي يقصد بالجهود الإنسانية إلى الحق، وما عداه يُعَدُّ من الطرق الجائرة التي ابتدعها الإنسان لذاته؛ اتجاهاً وقِبْلةً، وأنَّ قيمة الطريق تعظم في ضوء جهود الإنسان ومساعيه القصدية التي تتمُّ في إطار مقتضيات الاستقامة؛ نظراً، وعملاً.

وتأسيساً على ذلك، فقد ضُبِطت حركة الإنسان القولية والفعلية في ضوء مقاصد الحق؛ بُغْيَةَ بلورة معالم السلوك القاصد من منظور القرآن الكريم. ولأنَّ النظام الأخلاقي في المنظور القرآني يتمُّ في ضوء الجمع بين القصد والفعل حتى يُثمِر القيم؛ فقد كان لزاماً ضبط النيَّة على سبيل القصد، وضبط الفعل على سبيل الاستقامة؛ تحقيقاً للقيم في الواقع الإنساني.

وقد تمخَّضت عن هذه الدراسة جُمْلة من النتائج، تفتح الباب واسعاً أمام مزيد من الإغناء لجوانب الموضوع المختلفة، وهي على النحو الآتي:

1. الإنسان المستقيم هو الذي يجمع في شخصه بين معطيات الإيمان والعمل الصالح، وتتمثَّل صفاته في قيم مركزية مهمة، هي: التقوى، والإيمان، والصلاح. وتُعَدُّ الرحمة المدخل المفتاحي لتجلِّيات التوحيد، في حين تُحدِّد الاستقامة وجهة الـمُوحِّد نحو الله تعالى.

2. ارتباط الاستقامة الوثيق بعناصر النظرية الأخلاقية. فإذا كان القصد شرطاً لازماً لبناء الفعل الأخلاقي، فإنَّ القيمة هي الأثر الـمُترتِّب عليهما. ومن ثَمَّ رسم القرآن الكريم صورة للنموذج المستقيم الذي يرتقي بقصده وفعله أثناء أداء وظيفته الدعوية في إطار مقصد السلم والإحسان.

3. للقصد صلة واضحة بالنظام القيمي من جهة النيّات. وإذا تلبَّس القصد بالأفعال، فإنَّ ذلك يكون من جهة بيان الدور المحوري للنيَّة في استقامة العمل. أمّا الاستقامة فهي مُتعلِّقة بالفعل، ونتائجها تظهر على مستوى الجوارح. ولأنَّ النظام الأخلاقي يجمع بين النيَّة والفعل، ولا يُمكِن للقيمة أنْ تتحقَّق إلّا بتعاضدهما؛ فإنَّ هذا التعالق مُهِمٌّ جداً.

4. القصد هو من المفاهيم القرآنية التي استأثرت باهتمام علماء الشريعة، فبحثوا فيه لاستكشاف بواعث الكلام، ودلالاته، ومقاصده في القرآن الكريم، والوقوف على آلياته الفكرية والنفسية.

5. القصد هو التوجُّه بالذهن إلى غاية مخصوصة. وإضافة القصد إلى السبيل تعني أنَّ سبيل الله ليس فقط مستقيماً، وإنَّما هو سبيل قاصد. وهذا الملمح أعطى الاستقامة عنصراً دلالياً يدخل في بنية هذا المفهوم، ويجعل القصد محوراً للنشاط المستقيم، فتصبح الحركة الاستخلافية حركة قصدية مؤطرة على جميع مستويات صناعة الفعل.

6. معالجة القرآن الكريم مفهوم القصد على مستويات عدّة منها: النيَّة (القصد)، واتجاه الفعل (السبيل القاصد). وكذلك معالجته على مستوى الهدف (المقصد)، إلى جانب تحديد معالم السلوك السوي في إعادة صياغة الإرادة، واتِّباع السبيل القاصد، والتحقُّق من مقصدية الهدف، وتأكيد أنَّ الاستقامة هي القيمة الناظمة للفعل الوجودي.

7. إنَّ الـمُتتبِّع للنصوص يَلْحَظ أنَّ الإنسان بسيره القاصد يعطي السبيلَ القاصدَ قيمةً دلاليةً. والقصد في المشي معناه ضبط مسار الحركة الظاهرية، وذلك بتعديل السلوك الخارجي، وضبط الحركة الباطنية، بتقويم الباعث على القصد والحركة.

8. توظيف القرآن الكريم مفهوم المقتصد؛ للدلالة على واحد من الأصناف المصطفاة لوراثة الكتاب. ودخول هذه الأصناف تحت مفهوم الاصطفاء يوحي بتجلِّيات الرحمة الإلهية.

9. الظالم لنفسه يأتي ببعض الأفعال على سبيل الاستقامة، لكنَّه يخرج منها حال ظلمه لنفسه ببعض أفعاله؛ فلا يُحقِّق القصد المطلوب من الاستقامة. والمقتصد هو الشخص الذي استوفى شرط

الاستقامة في قصوده وأفعاله، لكنَّه لم يُمنَح العطاء الرباني الموصِل إلى مرتبة السبق. والسابق هو الذي بلغ مرتبة السابق بالخيرات.

وبناءً على ما سبق، فإنَّ هذه الدراسة تفتح أبواباً جديدةً أمام هذا التوجُّه الجديد في قراءة القرآن الكريم ومعالجة قضاياه، ضمن رؤية فكرية تدعو إلى ضرورة دراسة المفاهيم القرآنية الـمُشكّلة لبنية القرآن الكريم عن طريق التعامل مع المفردات القرآنية، بوصفها جزءاً من هذه البنية المتكاملة. وإنَّ الناظر في مفهوم الاستقامة يَلْحَظ أنَّه يتبوَّأ موقعاً مهماً في المنظومة القرآنية؛ إذ إنَّه يُثمِر العطاءات الدنيوية، ويُؤثِّر في صياغة العواقب الأُخروية.

ونظراً إلى قيام النظام الأخلاقي على الجمع بين النيَّة والفعل، وعدم تحقُّق القيمة إلّا بهما؛ فقد أثارت الدراسة تساؤلات جوهرية بخصوص المجال الدلالي للقصد، أبرزها:

– إذا كان الله تعالى قد وسم السبيل بالقاصد، فما السمات الدلالية الـمُميِّزة له؟

– ما العلاقة الدلالية بين الأصناف الثلاثة (الظالم لنفسه، والمقتصد، والسابق بالخيرات)، ولا سيّما أنَّ بعض أفعال الظالم لنفسه تقع على سبيل الاستقامة، لكنَّه يخرج منها حال ظلمه نفسه، ولا يُحقِّق مقصوده، وأنَّ المقتصد استوفى شروط الاستقامة، لكنَّه لم يُمنَح العطاء الرباني الذي يجعله أهلاً للمرتبة العليا؟

– ما علاقة السفر القاصد بالنفاق الذي أفضى إلى استقامة ظاهرة لم تُحقِّق معنى القصد؟

إنَّ كل ذلك يُبيِّن لنا تقاطع المجالات الدلالية للمفاهيم القرآنية، وارتباط بعضها ببعض. صحيحٌ أنَّنا اخترنا مجالاً دلالياً واحداً في هذه الدراسة، لكنَّنا نعتقد اعتقاداً جازماً بهذا الترابط، وأنَّه أوسع من مُجرَّد تعالق دلالي، حتى إنَّ هذا التعالق يُعَدُّ مدخلاً للتقاطع الدلالي بمستوياته الـمُتعدِّدة.

المراجع:

البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله(1418هـ). **أنوار التنـزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج3.

توشهيكو، إيزوتسو(2007). **الله والإنسان في القرآن**، ترجمة: هلال محمد جهاد، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

توشهيكو، إيزوتسو(2008). **المفهومات الأخلاقية الدينية في القرآن**، ترجمة: عيسى علي العاكوب، ط1، سوريا: دار الملتقى.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (1428هـ). **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان**، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الكريم اليحيى، الرياض: مكتبة دار المنهاج والتوزيع.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي (1983). **التعريفات**، تحقيق: جماعة من العلماء، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (1987). **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، بيروت: دار العلم للملايين، ج2.

حمودي، هادي حسن (2011). **موسوعة معاني ألفاظ القرآن**، إيسيسكو: منشورات المنظمة الإسلامية للتربية، ج2.

ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد (2001). **مسند الإمام أحمد**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، ط1، مؤسسة الرسالة، ج20.

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي (1420هـ). **البحر المحيط**، تحقيق: صدقي محمد جميل، بيروت: دار الفكر، ج9.

الخطيب، يونس (2008). **التفسير القرآني للقرآن**، القاهرة، دار الفكر العربي، ج6.

دراز، محمد عبد الله (1998). **دستور الأخلاق في القرآن**، ط10، بيروت: مؤسسة الرسالة.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن (1420هـ). **مفاتيح الغيب**، ط3، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج27.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (1412هـ). **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط1، دمشق: دار القلم.

ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد (2001). **جامع العلوم والحكم**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، ط7، بيروت: مؤسسة الرسالة، ج1.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (1407ه). **الكشاف عن حقائق غوامض التنـزيل**، ط3، بيروت: دار الكتاب العربي، ج4.

الشاطبي، إبراهيم بن موسىٰ بن محمد (2008). **الموافقات**، المدينة المنورة: دار ابن عفان، ج1.

الشعراوي، محمد متولي (د.ت). **تفسير الشعراوي**، مطابع أخبار اليوم.

الصمدي، خالد (2003). **القيم في المناهج الدراسية**، الرباط: مطبعة المعارف الجديدة.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (2000). **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ج17.

ابن عاشور، محمد الطاهر (1984). **التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر، ج19.

عبد الرحمن، طه (2002). "مشروع تجديد علمي لبحث مقاصد الشريعة"، **مجلّة المسلم المعاصر**، السنة 26، العدد (103)، يناير وفبراير ومارس.

عبد الفتاح، حسن عز الدين (2008). **معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن**، ط1، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج3.

العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز (1996). **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الوهبي، بيروت: دار ابن حزم، ج3 .

الغزالي، محمد بن محمد (2004). **إحياء علوم الدين**، القاهرة: دار الحديث، ج5.

ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن زكريا (2008). **مقاييس اللغة**، تحقيق: أنس محمد الشامي، القاهرة: دار الحديث، ج1.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد (د.ت). **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، المدينة المنورة: دار ومكتبة الهلال للنشر، ج5.

أبو السعود، محمد بن محمد (د.ت). **إرشاد العقل السليم إلىٰ مزايا الكتاب الكريم**، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

القشيري، عبد الكريم بن عبد الملك (د.ت). **لطائف الإشارات**، تحقيق: إبراهيم البسيوني، ط3، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج3.

قطب، سيد (1412هـ). **في ظلال القرآن**، ط17، مصر: دار الشروق، ج6.

مالك، فضل الرحمن (2013). **المسائل الكبرى في القرآن الكريم**، ترجمة: محمد أعفيف، ط1، بيروت: جداول.

ابن قيِّم الجوزية، محمد بن أبي بكر (د.ت). **الروح**، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (1394هـ). **طريق الهجرتين وباب السعادتين**، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (1999). **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط2، د.م: دار طيبة للنشر، ج8.

مجدي، حسين (2018). **التفسير التداولي للنص القرآني**، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.

مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري (د، ت). **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج4.

المصطفوي، حسن (1385هـ). **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ط1، طهران: مركز نشر آثار العلّامة المصطفوي، ج9.

ابن منظور، أحمد بن مكرم بن علي أبو الفضل (2003). **لسان العرب**، القاهرة: دار الحديث.

أبو موسى، محمد (2009). **آل حم، غافر، فصلت**، ط1، القاهرة: مكتبة وهبة.

النقاري، حمو (2013). **أبحاث في فلسفة المنطق**، ط1، ليبيا: دار الكتاب الجديدة المتحدة.

Reference:

ʿAbd al-Fatāḥ, Ḥ. (2008). *Muʿjam wa Tafsīr Lughawī lī Kalimāt al-Qur'ān* (3). Egypt: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-ʿĀmmah li al-Kitāb.

ʿAbd al-Raḥmān, Ṭ. (2002). Mashrūʿ Tajdīd ʿIlmī li Baḥth Maqāṣid al-Sharīʿah. *Majallat al-Muslim al-Muʿāṣir*, 26 (103).

Abū al-Saʿūd, M. *Irshād al-ʿAql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī.

Abū Ḥayyān, M. (1420 AH). *Al-Baḥr al-Muḥīṭ* (9) (Ṣ. Jamīl, Ed.). Beirut: Dār al-Fikr.

Abū Mūsā, M. (2009). *Alif Lām Ḥā Mīm, Ghāfir, Fuṣṣilat*. Cairo: Maktabat Wahbah.

Al-Bayḍāwī, N. (1418 AH). *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* (3) (M. Al-Mirʿashlī, Ed.). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī.

Al-Farāhīdi, Kh. *Kitāb al-ʿAyn* (5) (M. Al-Makhzūmī & I. Al-Sāmirrā'ī, Ed.). Al-Madīnah al-Munawwarah: Dār wa Maktabat al-Hilāl li al-Nashr.

Al-Ghazālī, M. (2004). *Iḥyā' ʿUlūm al-Dīn* (5). Cairo: Dār al-Ḥadīth.

Al-Ḥajjāj, M. & Al-Qushayrī. *Ṣaḥīḥ Muslim* (4) (M. ʿAbd Al-Bāqī, Ed.). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī.

Al-ʿIz ibn ʿAbd al-Salām, ʿI. (1996). Tafsīr al-Qur'ān al-ʿAẓīm (3) (A. Al-Wahbī, Ed.). Beirut: Dār Ibn Ḥazm.

Al-Jawharī, I. (1987). *Al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-ʿArabiyyah* (2) (A. ʿAttār, Ed.). Beirut: Dār al-ʿIlm li al-Malāyīn.

Al-Jurjānī, ʿA. (1983). *Al-Taʿrīfāt* (edited by a group of scholars). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-Khaṭīb, Y. (2008). *Al-Tafsīr al-Qur'ānī li al-Qur'ān* (6). Cairo: Dār Al-Fikr Al-ʿArabī.

Al-Muṣṭafawī, Ḥ. (1385 AH). Al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur'ān al-Karīm (9). Tehran: Markiz Nashr Āthār al-ʿAllāmah Al-Muṣṭafawī.

Al-Naqqārī, Ḥ. (2013). *Abḥāth fī Falsafat al-Manṭiq*. Libya: Dār al-Kitāb al-Jadīdah al-Muttaḥidah.

Al-Qushayrī, ʿA. *Laṭā'if al-Ishārāt* (3) (I. Al-Basyūnī, Ed.). Egypt: Al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-ʿĀmmah li al-Kitāb.

Al-Rāghib Al-Aṣfahānī, A. (1412 AH). *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* (Ṣ. Al-Dawūdī, Ed.). Damascus: Dār al-Qalam.

Al-Rāzī, M. (1420 AH). *Mafātīḥ al-Ghayb* (27). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī.

Al-Ṣamadī, Kh. (2003). *Al-Qiyam fī al-Manāhij al-Dirāsiyyah*. Rabat: Maṭbaʿat al-Maʿārif al-Jadīdah.

Al-Shaʿrāwī, M. *Tafsīr al-Shaʿrāwī*. Maṭābiʿ Akhbār al-Yawm.

Al-Shāṭibī, I. (2008). *Al-Muwāfaqāt* (1). Al-Madīnah al-Munawwarah: Dār Ibn ʿAffān.

Al-Ṭabarī, M. (2000). *Jāmiʿ al-Bayān ʿan Ta'wīl al-Qur'ān* (17) (A. Shākir, Ed.). Mu'assasat al-Risālah.

Al-Zamakhsharī, M. (1407 AH). *Al-Kashshāf ʿan Ḥaqā'iq Ghawāmidh al-Tanzīl* (4). Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.

Darrāz, M. (1998). *Dustūr al-Akhlāq fī al-Qur'ān*. Beirut: Mu'assasat al-Risālah.

Ḥamūdī, H. (2011). *Mawsūʿat Maʿānī Alfāẓ al-Qur'ān* (2). ISESCO: Manshūrāt al-Munaẓẓamah al-Islāmiyyah li al-Tarbiyah.

Ibn ʿĀshūr, M. (1984). *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* (19). Tunisia: Al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr.

Ibn Faris, A. (2008). *Maqāyīs al-Lughah* (Al-Shāmī, A. Ed.). Cairo: Dār al-Ḥadīth.

Ibn Ḥanbal, A. (2001). *Musnad al-Imām Aḥmad* (20) (Sh. Al-Arna'ūṭ & ʿA. Murshid, Ed.). Mu'assasat al-Risālah.

Ibn Kathīr, I. (1999). *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* (8) (S. Salāmah, Ed.). Dār Ṭaybah li al-Nashr.

Ibn Manẓūr, A. (2003). *Lisān al-ʿArab*. Cairo: Dār al-Ḥadīth.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, M. (1394 AH). *Ṭarīq al-Hijratayn wa Bāb al-Saʿādatayn* (2). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, M. *Al-Rūḥ*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Ibn Rajab, Z. (2001). *Jāmiʿ al-ʿUlūm wa al-Ḥikam* (1) (I. Al-Arna'ūṭ, Ed.). Beirut: Mu'assasat al-Risālah.

Ibn Taymiyyah, A. (1428). *Al-Furqān bayn Awliyā' al-Raḥmān wa Awliyā' al-Shayṭān* (ʿA. Al-Līḥī, Ed.). Riyadh: Maktabat Dār al-Minhāj wa al-Tawzīʿ.

Majdī, Ḥ. (2018). *Al-Tafsīr al-Tadāwulī li al-Naṣṣ al-Qur'ānī*. Cairo: Ru'yah li al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Mālik, F. (2013). *Al-Masā'il al-Kubrā fī al-Qur'ān al-Karīm* (M. ʿAfīf, Trans.). Beirut: Jadāwil.

Quṭb, S. (1412 AH). *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* (6) (17th ed.). Egypt: Dār al-Shurūq.

Toshihiko, I. (2007). *Allāh wa al-Insān fī al-Qur'ān* (H. Jihād, Trans.). Beirut: Markiz Dirāsāt al-Wiḥdah al-ʿArabiyyah.

Toshihiko, I. (2008). *Al-Mafhūmāt al-Akhlāqiyyah al-Dīniyyah fī al-Qur'ān* (ʿI. Al-ʿĀkūb, Trans.). Syria: Dār al-Multaqā.

Integrity (*Istiqāmah*) and Intent (*Qaṣd*) in the Qur'anic Discourse: A Reading of Semantic Interrelation

Jamila Bal'udah

Ibrahim Mohamed Zain

Abstract

This study is an analytical reading of the semantic interrelation between integrity (*istiqāmah*) and intent (*qaṣd*) in the Qur'anic discourse. Integrity assumes a central value as a pivotal concept in the moral system, playing an effective role in shaping life at conceptual and behavioral levels. Intent intersects with integrity in that it is an essential element in the semantic structure of this concept; for God Almighty describes human activity as intentional movement framed within the boundaries of the straight path. Opting for an approach of induction and semantic analysis, the authors seek to define the semantic relationship between intent and integrity, and monitor the nature of this interrelation in light of the relevant Qur'anic texts, depending on contextual studies and tracing the forms of this interrelation. The importance of this study derives from its vital topic, connecting it with the *maqāṣid al-istikhlāf,* purposes of human vicegerency, as well as from demarcating the objective conditions of a moral act. Throughout this, the authors monitor the semantic field of intent and integrity and analyze the data of the interrelation between them, given their close connection with moral theory, and their role in controlling emotional and human value content.

Keywords: integrity, *istiqāmah*, intent, *qaṣd*, Qur'anic concept, moral system, semantic interrelation, Qur'anic discourse.