إسلامية المعرفة

مجلة الفكر الإسلامي المعاصر

مجلة علمية عالمية فصلية محكمة يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي

عدد خاص عن مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران

كلمة التحرير

- مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران. — هيئة التحرير

بحوث ودراسات

- خطاب التكليف من ضيق مقاصد الشريعة إلى سعة مقاصد القرآن. — حسن القصاب
- التفسير المقاصدي للقرآن الكريم. — علي محمد أسعد
- مقاصد القرآن في بناء الفكر العمراني. — عبد المجيد النجار
- استخلاف الإنسان في الأرض بوصفه مقصداً عاماً للقرآن والشريعة والحضارة. — عبد السلام الأحمر
- مقصد إصلاح العالم في القرآن الكريم. — فريدة حايد
- مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران عند المعاصرين. — ماهر حسين حصوة
- مقاصد القرآن في إحياء قِيَم الإنسان الحضارية. — نور الدين الخادمي

استكتاب

- معالم صورة الإنسان بين المرجعيتين الإسلامية والغربية — المعهد العالمي للفكر الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

هوية المجلة وأهدافها

إسلامية المعرفة منبر مفتوح لتحاور العقول وتناظر الأفكار والآراء يهدف إلى:

- إعادة صياغة المعرفة الإنسانية وفق الرؤية الكونية التوحيدية من خلال الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون.
- الإصلاح المنهجي للفكر الإسلامي، وإعطاء الاجتهاد مفهومه الشامل بوصفه يمثل التفاعل المستمر للعقل المسلم مع الوحي الإلهي؛ سعياً لتحقيق مقاصده وأحكامه وتوجيهاته فكراً وسلوكاً ونظماً ومؤسسات، في إطار الأوضاع الاجتماعية والتاريخية المتغيرة.
- العمل على تطوير وبلورة البديل المعرفي الإسلامي في العلوم الإنسانية والاجتماعية، على أساس من التمثل المنهجي للرؤية الكونية التوحيدية والقيم الأساسية والمقاصد العليا للإسلام من ناحية، والتمثل العلمي النقدي لمعطيات الخبرة العلمية والعملية الإنسانية في عمومها وشمولها من ناحية أخرى.

وتسعى المجلة إلى تحقيق هذه الغايات والمقاصد الكبرى من خلال التركيز على المحاور الرئيسية الآتية:

- قضايا المعرفة: وما يتعلق بها من رؤية كلية ومنهجية في التفكير والبحث.
- منهجية التعامل مع القرآن الكريم بوصفه أساس المرجعية الإسلامية، ومع السنة النبوية بوصفها بياناً لأحكامه وتوجيهاته.
- منهجية التعامل مع التراث الإسلامي بوصفه تجسيداً للخبرة التاريخية للأمة، يعكس تفاعل العقل المسلم مع نصوص الوحي لتنزيل قيمه وتحقيق مقاصده في السياقين التاريخي والاجتماعي.
- منهجية التعامل مع التراث الإنساني عموماً، والتراث الغربي خصوصاً، تعاملاً علمياً ونقدياً يستوعب حكمته وإيجابياته، ويتجاوز قصوره وسلبياته.

إسلامية المعرفة

مجلة الفكر الإسلامي المعاصر

مجلة علمية عالمية فصلية محكمة يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي

عدد خاص عن مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران

السنة الثالثة والعشرون | العدد ٨٩ | صيف ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م

رئيس التحرير

فتحي حسن ملكاوي

مدير التحرير

رائد جميل عكاشة

أعضاء هيئة التحرير

التيجاني عبد القادر حامد — **عبد الله إبراهيم الكيلاني**

صباح عياشي — **مازن موفق هاشم**

عبد العزيز برغوث — **محمد بدي ابنو**

المدير المسؤول للطباعة والتوزيع: ماجد أبو غزالة

مركز معرفة الإنسان للأبحاث والدراسات والنشر والتوزيع

http://www.hncjo.org

الرقم الدولي: ISSN 1729-4193

مستشارو التحرير

آرمين سينانوفيتش	أمريكا	**عبد المجيد النجار**	تونس
أحمد باسج	البوسنة	**عماد الدين خليل**	العراق
الشاهد بوشيخي	المغرب	**عمار الطالبي**	الجزائر
بكر كارليجا	تركيا	**محمد الحسن بريمة**	السودان
داود الحدابي	اليمن	**محمد السماك**	لبنان
زكي الميلاد	السعودية	**محمد أنس الزرقا**	سوريا
عبد الحميد أبو سليمان	السعودية	**محمد كمال حسن**	ماليزيا
عبد الحميد مدكور	مصر	**محسن عثماني**	الهند
عبد السلام العبادي	الأردن	**نزار العاني**	البحرين

المراسلات

Chief Editor, Islamiyat al Marifah
IIIT, 500 Grove St. 2nd Floor
Herndon, VA 20170, USA
E-mail: islamiyah@iiit.org
or
P.O.Box 9489 Amman 11191, Jordan.
Email: iokiiit@yahoo.com

ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر الكاتب

ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة أو المعهد

محتويات العدد

كلمة التحرير

- مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران — هيئة التحرير — ٥

بحوث ودراسات

- خطاب التكليف من ضيق مقاصد الشريعة إلى سعة مقاصد القرآن — حسن القصاب — ١١
- التفسير المقاصدي للقرآن الكريم — علي محمد أسعد — ٤١
- مقاصد القرآن في بناء الفكر العمراني — عبد المجيد النجار — ٦٩
- استخلاف الإنسان في الأرض بوصفه مقصداً عاماً للقرآن والشريعة والحضارة — عبد السلام الأحمر — ١٠١
- مقصد إصلاح العالم في القرآن الكريم — فريدة حايد — ١٢٩
- مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران عند المعاصرين — ماهر حسين حصوة — ١٥٧
- مقاصد القرآن في إحياء قيم الإنسان الحضارية — نور الدين الخادمي — ١٨٧

ببليوغرافيا

عمار الحريري — ٢١٥

استكتاب

- معالم صورة الإنسان بين المرجعيتين الإسلامية والغربية — المعهد العالمي للفكر الإسلامي — ٢٢١

كلمة التحرير

مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران

هيئة التحرير

القرآن الكريم هو الكتاب الأخير الذي ختم الله سبحانه به الرسالات السماوية ليكون هدى ورحمة للناس إلى يوم البعث. ولذلك لا عجب أن يكون موضوعاً للدراسات المتواصلة تفسيراً وتأويلاً وبحثاً. وقد تواصلت هذه الدراسات عبر العصور، وشهدت جهوداً كبيرة تنوعت في مناهجها واتجهاتها واختلفت في أغراضها ومقاصدها، وشارك فيها مؤمنون يبتغون الهدى في القرآن الكريم، وجاحدون من أهل الفتنة والزيغ، يسعون للتشكيك فيه وتحريفَ كَلِمِهِ عن مواضعه. وليس من المتوقع أن تتوقف هذه الدراسات ما دام على الأرض مؤمنون وجاحدون.

ولم يكن موضوع البحث عن مقاصد القرآن غائباً عن هذه الدراسات، لكثرة ما تحدَّث القرآنُ الكريم نفسُه عن مقاصده، لكن غلبة مقاصد الباحثين على مقاصد القرآن كانت -في كثير من الأحيان- تُلَوِّن مناهج البحث ونتائجه، وتُهَمِّشُ مقاصد القرآن. وقد تنبَّه بعض الباحثين في العقود الأخيرة إلى ضرورة الاهتمام بالدراسات المقاصدية للقرآن الكريم، انطلاقاً من الإيمان بأنّ كل ما ورد في القرآن الكريم من الألفاظ والمعاني لم يأت عبثاً، ولم يقتصر على ترشيد حياة الفرد الإنساني وصلاحه في الدنيا وحسن مصيره في الآخر، وحسب، وإنما كان بالإضافة إلى ذلك يعالج قضايا الحرية والعدل في حياة المجتمع والأمة، ويستهدف بناء الحضارة والعمران، وحفظ نظام العالم، وهذه المقاصد لا يفرضها الباحث في القرآن الكريم تعسفاً وتكلفاً، وإنما هي قائمة واضحة في البنية القرآنية من جهة، وأصيلة عميقة في فطرة الله التي فطر عليها الفرد الإنساني والمجتمع البشري.

إن حرص العلماء على بيان مراد الله عز وجل في كتابه بقدر الطاقة البشرية يؤكد اتفاقهم على حضور البعد المقاصدي. وقد تمثل هذا الحضور فيما جاء به القرآن الكريم من مضامين، أو في العلل والحِكم والمعاني المستنبطة منه، أو في المقاصد الكلية والعليا

والعامة التي يمكن تحصيلها من مجموع أدلة الخطاب القرآني أو مجموع المعاني والحِكم والعلل. ولكن آراء العلماء قد تنوعت في طريقة تصنيف هذه المقاصد وترتيبها (أصلية وتبعية، عامة وخاصة، كلية وجزئية، عالية وقريبة إلخ)، وبيان علاقتها بالمضامين القرآنية. ولعل من الفائدة العظمى أن نكشف عن مناهج العلماء في تقسيم مقاصد القرآن، وعن الأسس التي اعتمدوا عليها في هذا التقسيم، وعن الاعتراضات التي يمكن أن توجه إلى تلك المناهج، ومستويات مقاصد القرآن، وأنواعها وما مراتبها.

إن تجلية الحِكم من كل ما جاء به القرآن الكريم، سيكشف عن المصالح التي جاء القرآن الكريم لتحقيقها، من سعادة الإنسان ومصلحته وتقرير ما فيه فائدته ونفعه، وتجلية المنهج القرآني في معالجة القضايا الإنسانية، وإثبات فاعلية هذه المصالح على أساس صلتها بالفطرة البشرية، ومن ثمّ الإسهام في حلّ بعض الإشكالات الناتجة عن سوء فهم للقرآن الكريم، ولا سيما في هذا العصر، فضلاً عن توظيف هذه المقاصد باعتبارها مصالح تحقق نهضة المسلمين وبناء حضارتهم.

وقد اختلفت تصنيفات الباحثين لمقاصد القرآن باختلاف منطلق كل واحد منهم؛ فمنهم منطلقه من الواقع، وبعضهم من جهود السابقين، وآخرون من الآيات، أو من السورة، وثمة من انطلق من الموضوعات، ومنهم مما أكدته وكررته آيات القرآن، وبعضهم من خصائص المكي والمدني. ونجد عدداً من الباحثين قد اعتمد مقاصد الشريعة أساساً لتصنيف المقاصد. كذلك اختلفت مقترحات الباحثين في معايير ترتيب المقاصد، فمنها ما كان حسب حاجة الناس كالعلم، ومنها حسب درجتها في الكمال، أو التفريق بين الغاية والوسيلة، الأصلي والتبعي، أو مراعاة الترتيب النزولي من خلال خصائص المكي والمدني، أو المتفق عليه في رسالات الأنبياء .... ولعلنا نتساءل في هذا السياق عن المنطلق الذي يمكن اعتماده في تصنيف المقاصد بهدف بناء المنظومة المقاصدية القرآنية وعن معيار ترتيب مفردات هذه المنظومة.

إنَّ الكشف عن المقاصد القرآنية يفرض البحث في مسالك وطرق تحصيلها. ومن هذه المسالك: المسالك الأصولية من: (الاستقراء، وأدلة القرآن الكريم الواضحة الدلالة،

ومسالك الكشف عن العلة)، دون أن يعني ذلك تحييد أصول التفسير كالتفسير بالسنة أو قرينة السياق المقالي والحالي، وكذلك المسالك البلاغية التي لا بدّ منها للكشف عن المقاصد القرآنية؛ إذ من خلالها يتجلى البعد التأثيري الإقناعي التواصلي للقرآن الكريم، غير المنفصل عن جميع المقاصد القرآنية، وبها يتم التمييز بين مستويات الدلالة. وما من شك في أنَّ ثمة مسالك وطرقاً أخرى للكشف عن المقاصد القرآنية، ولكن ما يهمنا أكثر في هذا الإطار دور هذه المسالك في بناء منظومة المقاصد القرآنية.

لقد أسهمت مناهج تفسير القرآن الكريم واتجاهاته في إعطاء بُعد آخر للكشف عن المقاصد القرآنية مع اختلاف غايات هذه المناهج وهدفها عن الاتجاه المقاصدي؛ فمن أهم المناهج الخادمة لهذا الاتجاه منهج التفسير الموضوعي الذي يدرس موضوعاً محدداً من الموضوعات القرآنية، مع ملاحظة الفرق بين الموضوع القرآني والمقصد القرآني. وما من شك في أن تطوير الحديث والمعرفة حول التفسير المقاصدي سيعكس وعياً حضارياً ممثلاً في القدرة على تفعيل النص القرآني في مجالات الحياة. وهذا يفرض على الباحثين والمشتغلين في الدرس المقاصدي والتفسيري إحداث التراكم المعرفي المتصل بالتفسير المقاصدي، وتبيان أهميته، وإجراءاته، وأهمية الاتجاهات والمناهج التفسيرية في الكشف عن مقاصد القرآن، وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين الاتجاه المقاصدي القرآني والمناهج التفسيرية الأخرى.

إن النظر في حالة مقاصد القرآن الكريم يستدعي إجراء دراسات علمية حول مقاصد القرآن الكريم، لا سيما أن الجهود التي بُذلت حول مقاصد الشريعة يفوق بدرجات كبيرة ما بُذل حول مقاصد القرآن الكريم. وفي هذا السياق لا يستطيع المرء أن ينكر الجهود التي بُذلت في سبيل الكشف عن مقاصد القرآن الكريم، وتسليط الضوء على أهميتها في البناء الحضاري للأمة، ولكن ثمة حاجة لاستكشاف المزيد من هذه المقاصد، وتفعيلها في مختلف المجالات، وبلورتها في شكل منظومة تعين الفرد والمجتمع والأمة على تفحّص طريق النهوض، ومن ثم الإسهام في بناء الحضارة الإنسانية على منهج رباني قويم. هذا يطرح مراجعة صورة الإنسان المنتجة على هامش الفهوم

البشريّة/التاريخيّة للنصّ القرآني أو تلك المنضّدة في غير الفضاء القيمي الإسلامي، التي أنتجت نماذج فكريّة وصور ماديّة هجينة لا تتساوق وقبليّات المجتمع الإسلامي إن اقتبست بكلّ مكوّناتها الفكريّة وشحناتها الإيديولوجيّة. ومن ثمّ أصبح الحديث عن إعادة قراءة العقل الإسلامي في لغة تعويميّة تسعى إلى وضعه في خانة المتّهم، من حيث كونه رافداً من روافد الجذب إلى الماضي غير ممحّصة بين الأنموذج المرجعي والتجربة التاريخيّة للمرجع، وهو يطرح إشكاليّة الغيريّة وثقافة السلم الاجتماعي والإقليمي والكوني ويضعها ضمن راهنيّة تتطلّب الاشتغال والمراجعة الحينيّة والواعية، بعيداً عن الانفعال السلبي أو التهوّر الفكري الصدامي الأصولي بمعناه الإيديولوجي، لا بمعناه الفقهي–العلمي، والعمل على عرض الممارسات الإجرائيّة والنماذج المتداولة على التشكيلات النظريّة التي انبرت منها.

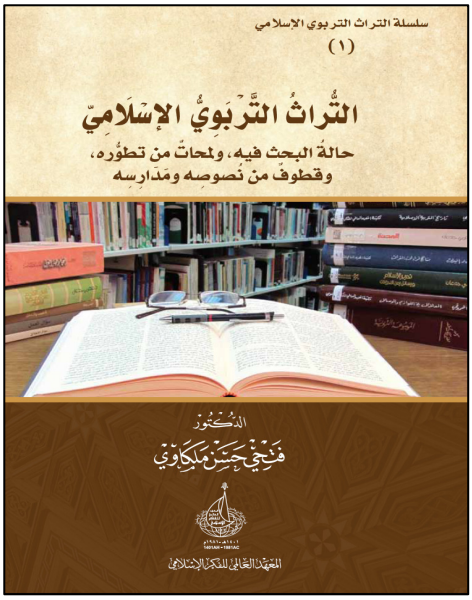
إن الحديث عن مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران يفرض على الباحث المسلم حالة من القلق المعرفي الإيجابي تجاه مدى حضور الأسئلة البحثية المناسبة لتكوين إجابات حضارية قادرة على تنظيم العقل والوجدان المسلم؛ ليغدو قادراً على استئناف دوره الحضاري. بدلاً من حضور إجابات الآخر وفعله الحضاري في تكوين الشخصة المسلمة. ولعل هذه فرصة لكي تكوّن هذه الأسئلة خارطة بحثية ناجعة. ومن أهم هذه الأسئلة المتصلة بمقاصد القرآن في بناء الحضارة والعمران: ما مقاصد القرآن الكريم العامة؟ وما مقاصده الخاصة ببناء الحضارة والعمران؟ وكيف يمكن الكشف عنها في نصوص القرآن الكريم؟ وإذا صح القول بأن الدراسات القرآنية السابقة قد قصرت في الكشف عن تلك المقاصد الخاصة بالحضارة والعمران، فلم كان ذلك كذلك؟

وهذا العدد المخصص لموضوع مقاصد القرآن في الحضارة والعمران، ينطلق من اهتمام المعهد منذ زمن مبكر بموضوع المقاصد؛ إذ أفرد مساحة مناسبة لتطوير العلم والمعرفة والمنهج في موضوع المقاصد. وجاء الحديث عن مقاصد القرآن منسجماً مع رؤية المعهد في تطوير المنهج والآليات المناسبة للتعامل مع القرآن الكريم بوصفه الكتاب الكلي الأساس المهيمن. كما ينطلق كذلك من اهتمام المعهد بموضوع القيم الكلية الحاكمة الممثلة بالتوحيد والتزكية والعمران. ولعل المعهد أحدث في هذا الموضوع تراكماً معرفياً

معتبراً. وقد انتخبت هيئة تحرير المجلة عدداً من الأبحاث التي شاركت في مؤتمر "مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران" الذي نظمه المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالتعاون مع المعهد العالي للحضارة الإسلامية في جامعة الزيتونة/تونس عام ٢٠١٧م. ولعل ثمة إطاراً مشتركاً بين هذه الأبحاث المنتخبة؛ إذ إنها تركز على الإطار النظري والمنطلقات والأسس والمرجعيات التي تحكم موضوع مقاصد القرآن بشكل عام، ودوره في بناء الحضارة والعمران بشكل خاص. ونأمل أن تسهم بحوث هذا العدد من المجلة في تسليط مزيد من الضوء على مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران، وموقعها في تراثنا الحضاري، وفي سعي أمتنا نحو استئناف حضورها في ساحة العالم وترشيد التقدم البشري في إطار الهداية القرآنية.

والله ولي التوفيق

صدر حديثاً



التراث التربوي الإسلامي

حالة البحث فيه، ولمحات من تطوره، وقطوف من نصوصه ومدارسه

تأليف: الدكتور فتحي حسن ملكاوي

الطبعة الأولى ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م

٦٠٠ صفحة

الغرضُ منه بناءُ رؤية تكاملية للتراث التربوي الإسلامي، عن طريق عرض خريطة مناسبة لمجمل التراث، تتكامل فيها توجُّهاته الفكرية والمذهبية، وتنوُّع ممارساته من قوة وضعف، وبيانُ حالة البحث فيه، ولمحاتٍ من تطوُّرِه، وتنوُّعِ مدارسه، ونماذج من نصوصه، بما يوفر فرصة للاقتراب من لغته وأساليب عرضه، وبعض الرؤى التحليلية لموضوعاته، ومقترحات لمنهجية التعامل معه.

والكتاب هو الأول من ثلاثة كتب لدراسة التراث، وإعطائه موقعه المناسب في الجهود الرامية إلى بناء الفكر التربوي الإسلامي المعاصر. يليه الكتاب الثاني في السلسلة بعنوان: "نصوص من التراث التربوي الإسلامي"، ثم الكتاب الثالث بعنوان: "مشروعات بحثية في التراث التربوي الإسلامي". وكما كانت الرؤية التكاملية للتراث هدفاً من أهداف هذا الكتاب، فإنَّها كانت كذلك منهجاً في تناول موضوعاته وفصوله، فقد لجأنا إلى التكامل بين العرض والتحليل والنقد، والجمع بين عوالم الأشخاص والأفكار والأشياء والمؤسسات، وملاحظة السياقات الزمانية والمكانية للوقائع والأحداث. واعتمدنا المصادر الأولية للتراث، وأكْثَرْنا من الاستشهاد بنصوص من هذه المصادر بلغتها الأصلية.

بحوث ودراسات

خطاب التكليف من ضيق مقاصد الشريعة إلى سعة مقاصد القرآن

حسن القصاب*

الملخص

يسلّم هذا البحث بأن الانسان محور الاهتمام في أيّة حضارة. فيسعى، على هذا التسليم، إلى النظر في الحضارة الإسلامية التي توسم بأنها حضارة فقه، من حيث اعتبار الإنسان المكلّف وتقديمه والاحتفال به عند الكشف عن المقاصد، مع الاقتناع بأن مراعاة أحوال المكلفين وقدراتهم هي السبب في اختلاف الأدلة الشرعية وليس تفاوت أنظار المجتهدين المقاصديين. ويسلك البحث مسلك المجادلة بين القواعد المصوغة في أحكام المكلف في علم الأصول، ومطلق النظر المأذون به في القرآن الكريم. ويصل إلى استنتاجات مبنية على نتائج تلك المقابلات تعود على قواعد معرفة المقاصد بالاستفهام.

الكلمات المفتاحية: خطاب التكليف، مقاصد الشريعة، مقاصد القرآن، استقراء المقاصد.

The Discourse of "*Taklif*" (Religious Duty Assignment): from the Narrowness of *Maqasid of Shari'ah* to the Open Horizions of the Qur'anic Intents.

Hasan Al-Kassab

Abstract

This paper assumes that Man is the center of importance in any civilization. Accordingly the paper seeks to test this assumption in the Islamic civilization which is often labeled as a civilization of jurisprudence, as far as Man as a "responsible person" in jurisprudence who deserves due importance in identifying intents of shri'ah. We are convinced that conditions and capabilities of the "*mukallaf*" (responsible person), not the differences among scholars of Usul, are the reason behind the differences of the *shar'iah* evidence. The paper adopts an argumentative method that compares the rules formulated according to *Maqasid* of *Shari'ah* with the open horizons provided by the Qur'anic intents.

Keywords: Discourse of "*taklif*" (religious duty assignment); Intents of Islamic Law (*Maqasid* of *shari'ah*); Intents of the Gracious Qur'an; Induction of Maqasid.

---

* دكتوراه في أصول الفقه من جامعة محمد الخامس الرباط، وماجستير قانون الأعمال باللغة الفرنسية من جامعة دوي فرنسا. أستاذ التعليم العالي مؤهل بكلية الشريعة بمدينة أكادير منذ ٢٠١١. البريد الإلكتروني: kassabhassan@hotmail. Fr

تم تسلم البحث بتاريخ ٢٠١٦/١٠/١٥م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٧/٣/١٥م.

مقدمة:

مقاصد القرآن هي مطلق المقاصد والغايات والمصالح المتاحة من القرآن المعجز لكل ناظر متدبر، توافر فيه شرط فهم الخطاب. ومقاصد الشريعة هي العلمُ نفسُه المهتم بالمقاصد والغايات والمصالح التي بنيت عليها الشريعة كما توصل إليها العقل المسلم المتخصص –الفقهاء– استناداً إلى مقدماته المنهجية. أما خطاب التكليف فيعمّ في هذا البحث مطلق الخطاب الواصل بسَنن الرسالة، فيتسع مفهوم الخطاب في هذا البحث للأحكام التكليفية الخمسة، لكنه يشمل أيضا خطاب التدبر والاعتبار والاستبصار.

لا يُخشى تعقيبٌ إن قيل؛ إن الحضارة نتاج تأثيرات إنسانية؛ لأنه المعنى الذي يشي به ابتداء المفهوم اللغوي الحائم حول معنى التغيير وإحداثه. بل هو قاعدة "أقل ما قيل" التي تسلّم بها كل نظريات الحضارة؛ فابن خلدون وتوينبي أو غيرهما في ذلك سواء، وإن اختلف السياق وموقف النظر وعقيدة الباعث. وينبني على ذلك أن منجزات الحضارات ليست إلا مظاهر لتحرر الفاعل المتحرك الذي هو الإنسان، وسمو اعتباره في الحضارة التي يفعل فيها وينفعل.

ولمّا كانت الحضارة الإسلامية حضارة فقه –كما عبر الجابري–، فإنه يلزم سبر هذا البعد الحضاري في العناية بالإنسان ومدى اعتبار رفاهيته وتقدير قدرته وخصوصيته، حتى في امتثاله للتكاليف التشريعية التي يفترض أنها كلفة تُمتثل من غير نقاش. فهو استفسار إذن عن الكيف الذي تُستوعب به حركة هذا الفاعل الحضاري (المكلَّف) في ثوابت السياق الحضاري الإسلامي.

ولا بساطَ أمثلَ للتحقق من ذلك الاستيعاب من بساط "علم مقاصد الشريعة". ليس بالنظر إلى الاحتفال العارم به وبريق التلفظ بمسمّاه، وإنما لكونه هو أيضا نتاج حركة حضارية، أي مظهر حضاري. غير أننا إذا ما استحضرنا القاعدة المركزية في نظريات الحضارة من التمييز بين أسس الحضارة ومظاهرها، فإن كون مقاصد الشريعة نتاجاً يحتم الانتباه إلى افتقارها إلى مواءمة الأساس الباعث والمتيح لتلك الحركة، وهو في الحضارة

الإسلامية القرآن الكريم من غير شك؛ ليس من جهة عدم المخالفة، بل من جهة القدرة على استشراف المتاح.

ونبدأ في تتبع المواءمة بالفرضية المثبطة؛ إذ يقوى ظنٌّ أن علم مقاصد الشريعة ببريق البناء النظري وإحكامه –كعلم الأصول قبله–، إنما احتفل بالدليل الدّال مهتمّاً بضبطه وتطويعه. بينما أُهمل الإنسان المدلول،حتى حُجب علم المقاصد –بحسب هذا الزعم– عن ساطع القرآن الكريم الذي يجعل الإنسان –كل إنسان– مخدوماً لا خادماً، حتى في تكليفه وابتلائه.

ولـمّا كانت هذه الدعوى جريئة حتى ليَظهرُ أنها تفتقد إلى الرزانة العلمية، فإن الالتفات إليها قبل اعتبارها رهين بعيار قضايا التكليف على مقاصد الشريعة، كما وردت في بنائها النظري من علم مقاصد الشريعة. كما تُعيّر على مقاصد القرآن المتاحة لكل نظر ولو من غير خبير ولا مختص، بسبب الإذن العام بالتدبر في كتاب الله المسطور.

يساعد في هذه المحاولة وجود بناء نظري مسبق بخصوص التكليف وقضاياه، وهو ما رسمه علماء أصول الفقه. فبه إذن تختبر أبعاد مقاصد الشريعة المتحركة في طباقها كما في انزياحها عن مقاصد القرآن الكريم. وهي قضايا مناسبة لاختبار الكفاءة التفسيرية لما تأثّل نظريا عن مقاصد المكلفين، خاصة عندما تصطدم بظنية الدليل الشرعي وبحركة اللفظ القرآني العصي على التنميط والتقعيد والقول الواحد.

لذلك تتعرض هذه المحاولة لثلاث قضايا موجّهة:

– الأولى في بعض المعالم المُشكِّكة في وفاق مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة.

– الثانية لعرض قضايا مشكلة في مباحث التكليف كما سلّم بها رواد علم المقاصد، ثم مقارنتها بالسعة المتاحة من مقاصد القرآن العامة.

– الثالثة محاولةٌ في تفسير أسباب انفصام مقاصد الشريعة عن مقاصد القرآن مع محاولة بيان ما يحجب ذاك الفصام من آفاق.

أولاً: لمحات من الوصال والفصام بين المقاصدَين

تصح الانطلاقة من التصريح الذي يماثل بين مقاصد الشريعة ومقاصد القرآن، فينطلق منه كثير من خبراء المقاصد بوصفه مسلّمة لا تحتاج التفاتاً، بما مفاده أن "ليس هناك مقاصد للشريعة سوى مقاصدِ الكتاب والسنة."[١] ولعله تصريح مستند إلى عبارة من الشاطبي في وصف كتابه في المقدمة بأنه: "في بيان مقاصد الكتاب والسنة" باعتماد الاستقراءات الكلية، من غير اقتصار على الأفراد الجزئية.[٢]

والذي يعنينا من مفهوم تلك المسلّمة أن تمحضت تهُمة الذهنية التجزيئة للمفسرين ومن على شاكلتهم ممن حادوا "منهجياً"، بوصفهم محجوبين عن المقاصد الكبرى بسبب انغماسهم في شرح ألفاظ القرآن الكريم، وأن منتهى علمهم ومبلغ حظهم المقاصدُ التفصيلية للآيات؛ "إذ بيان المعاني والحِكَم المقصودة من كل آية، وكل جملة وكل لفظة قرآنية، هو غرض المفسر من تفسيره."[٣]

لكن لا بأس تحققاً أن نرجع إلى من عانى ومارس وبحث في القرآن عن المقاصد استقراءً لا تنظيراً.

فهذا برهان الدين البقاعي ينبهنا أن نظن استغناء المقصد الجامع عن المقصد الجزئي؛ فهما عنده وإن كانا في الظاهر غير متماثلين، لكنهما متكاملان "فلا سورةَ في القرآن أعظمُ من الفاتحة، لأنه لا مقصود أعظم من مقصودها. وهي جامعة لجميع معاني القرآن، ولا يلزم من ذلك اتحاد مقصودها مع مقصوده بالذات، وإن توافقا في المآل، فإنه فرق بين الشيء وبين ما جمع ذلك الشيء."[٤]

---

[١] الريسوني، أحمد. **مقاصد المقاصد، الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣م، ص٧.

[٢] الشاطبي، أبو إسحاق. **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ، ج١، ص٢٣.

[٣] الريسوني، **مقاصد المقاصد، الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص٩.

[٤] البقاعي، برهان الدين إبراهيم. **مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور**، تحقيق: عبد السميع محمد أحمد حسنين، الرياض: مكتبة المعارف، ط١، ١٤٠٨هـ، ج١، ص١٤٩.

ثم إن "حركة" اللفظ القرآني ما هي إلا اعتبار لحال المخاطب المكلف، ولتنوعه تنوع الخطاب؛ فلا مقاصد أسمى من تتبع هذه التصاريف وتذوق تفلتها، في كشف قواعدها العصية على التقعيد. فهذا أبو حامد الغزالي يحسن الإفصاح عن هذا التنوع لما نبّه في آداب تدبر القرآن أن كلام الله ﷻ "بحسب مشاهدة الكلمات والصفات يتقلب في اختلاف الحالات وبحسب كل حالة منها يستعد للمكاشفة بأمر يناسب تلك الحالة ويقاربها؛ إذ يستحيل أن يكون حالة المستمع واحداً والمسموع مختلفاً؛ إذ فيه كلام راض وكلام غضبان وكلام منعم وكلام منتقم وكلام جبار متكبر لا يبالي وكلام حنان متعطف لا يهمل."[٥]

وعليه فإن ذلك التحقير للتفريع والتحول والتقلب في التفسير بتقلب أحوال اللفظ المعجز، هو بساط المقاصد على التحقيق. لأنه يسعى إليها بالتأسيس لا بالتحليق. بل إن التفسير[٦] هو الأنسب والأوعب لمقاصد الشريعة لأنه الغرض منه حقيقة. ونختمي في ذلك بتصريح قوي للعز ابن عبد السلام حين جعل مراد علم التفسير حقيقة هو "الوقوفُ على مقاصد القرآن، المفيدُ للأمور الدينية."[٧]

ويشجع على المضي في هذا الاعتبار للمخالفة ما نجده من رواد المقاصد القريب عهدنا بهم –خاصة ابن عاشور ورشيد رضا–؛ فقد كشفا مقاصدَ للقرآن غير محققة في كتب المقاصد. ولعل أهمها تنبههما إلى ساطع خطاب التكليف الجماعي في القرآن الكريم، ثم تنبيههما إلى لزوم الاحتفال به أكثر مما يحتفى به خطاب الأفراد الذي لم تخرج عنه مقولات عموم الأصوليين. فالفضل في إتاحة ذاك التنبيه هو مرة أخرى لعلم التفسير؛ إذ فيه اندحرت عندهما بعض المقولات الأصولية؛ فصرحا أحياناً و أضمرا أحايين أن علم المقاصد نفسه يلزمه أن لا يذهل كذهول أصول الفقه عن آفاق التكليف الرحبة.

---

[٥] الغزالي، أبو حامد. **إحياء علوم الدين**، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ج١، ص٣٣٢.

[٦] لسنا نقصد أن ما ورد بكتب التفسير هو الموئل في هذا الكشف، فلا يخفى على أحد ما تحمله طيات كثير منها من ترّهات، وتأويلات مضحكة مبكية. بقدر ما نقصد أن هذا العلم –الذي لا أصول له كما أثر عن الإمام أحمد– هو المجال الطبيعي لذلك الكشف.

[٧] ابن عبد السلام، عز الدين. **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، بيروت: دار المعرفة، ج٢، ص١٩٠.

أشار محمد الطاهر بن عاشور إلى القضية في غير موضع وغير ما مرة، لكن نكتفي بما ورد في المقدمة الرابعة من مقدمات تفسيره لبيان مقاصد القرآن، مستدلاً بقول الله تعالى ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل:٨٩). بأن كان المقصد الأعلى من القرآن الكريم صلاح الأحوال الفردية والجماعية، وأما الصلاح العمراني فهو أوسع من ذلك كله؛ لأنه لحفظ نظام العالم الإسلامي على وجه يحفظ مصالح الجميع.[٨]

ولقد انجلى له ذلك أيضاً في معرض بيان مقاصد القرآن الثمانية التي انتهى إليها استقراؤه. بخاصة في المقصد الثالث الذي هو التشريع، حين انتبه إلى أنها أحكام خاصة وعامة؛ وفي المقصد الرابع الموسوم بسياسة الأمة الذي قال فيه باب عظيم في القرآن، القصدُ منه صلاح الأمة وحفظ نظامها. وأيضاً في المقصد السادس الذي هو التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين، وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة ونشرها.

أما رشيد رضا؛ ففارس آخر استفاد وانتبه إلى تنوع التكليف بتنوع الخطاب وأن منه عامّاً وخاصّاً، وأن كثيراً من العام مغفول عنه، ففي تفسيره قول الله تعالى ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ٤٤) قال رحمه الله: "الخطاب عام لليهود الذين كان هذا حالهم، وعبرةٌ لغيرهم؛ لأنه منبئ عن حال طبيعية للأمم في مثل ذلك الطور الذي كانوا فيه، ولذلك كان القرآن هدايةً للعالمين إلى يوم الدين، لا حكايةَ تاريخ يقصد بها هجاء الإسرائيليين، فلتحاسب أمة نفسها في أفرادها ومجموعها؛ لئلا يكون حالها كحال من ورد النص فيهم، فيكون حكمها عند الله كحكمهم؛ لأن الجزاء على أعمال القلوب والجوارح، لا لمحاباة الأشخاص والأقوام أو معاداتهم."[٩]

ومهما يكن من هذه الإشارات التي لم يقصد منها إلا وجه الشاهد على أن الإذن العام في تدبر القرآن أرحب وأسعف في اكتشاف مقاصد تضيق عن الحد المشاد به

[٨] ابن عاشور، محمد الطاهر. **التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م، ج١، ص٣٨.

[٩] رضا، محمد رشيد. **تفسير القرآن الحكيم "تفسير المنار"**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، ج١، ص٢٤٧.

تنظيراً. ثم إن المفسرين، وهم منغمسون في تجزيئيتهم وذهولهم عن المقاصد طوعاً وكرهاً، إنما تزيّوا بزي القرآن وأذعنوا لحركة اللفظ فيه، التي تأبى التنميط والتقعيد الساذج البسيط. فنسي من نسي من الأصوليين المهتمين بالقول الواحد وترجيح الأقوى من الأدلة على القوي، أن التفلت نفسه مقصد القرآن.

وفي هذا الخضم، نضطر أن نعود إلى تنبه محمد الطاهر ابن عاشور؛ إذ قلب تهمة تفكيك الألفاظ وإهمال السياق والغفلة عن تنوع الخطاب إلى الأصوليين أنفسهم. قال: "ومن هنا يقصر بعض العلماء، ويتوحَّل في خضخاض من الأغلاط حين يقصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويُوجِّه رأيه إلى اللفظ مقتنعاً به، فلا يزال يُقلِّبه ويحلله ويأمل أن يستخرج لبه، ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق."[١٠] ليتابع أن الغفلة عن أسباب الورود وعن المقام الخاص بكل آية وحديث، تؤدي إلى كثير من الاضطراب والحرج على المسلمين، وهو ما أوقع في مشكلات كثيرة لم تزل –على حد تعبير ابن عاشور– "تُعْنت الخلق وتُشجي الحلق."

وما أكثر ما يكرّ نبهاء علم المقاصد على قاعدة التطابق بين مقاصد الشريعة ومقاصد القرآن بالنقض، فيقرّون متجردين بضيق المقولات الأصولية في حفظ المقاصد نفسها، مقارنة بثمرة المتاح من القرآن الكريم ومقاصده،كما في معنى حفظ العقل، "ومعلوم أن علماء التشريع –أعني الفقهاء والأصوليين– مجمِعون على أن حفظ العقل هو أحد المقاصد الكلية الضرورية للشريعة الإسلامية. ومما لا شكّ فيه، أن كل ما هو مقصد للشريعة، فهو مقصد للقرآن وأصلُه في القرآن. غير أن ما أعنيه الآن مختلف عن مرادهم بحفظ العقل، الذي ينصرف غالباً إلى الحد الأدنى الضروري للعقل، ويكاد ينحصر عندهم في تحريم المسكرات والعقوبة عليها. فما أعنيه ليس متعلِّقاً بحفظ أصل العقل، وإنما أعني: تقويم منهج التعقل والتفكير."[١١]

وحتى لا تحجبنا الوسيلة عن المقصد، فإن الذي يعنينا من تصريح المقاصديين أنفسهم، هو أنهم لما خاضوا في التفسير نظروا في القرآن فوجدوه لا ينضبط للهدف

[١٠] ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تونس: الدار التونسية للنشر، د.ت، ص٢٤.
[١١] الريسوني، **مقاصد المقاصد، الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص٢٠.

المسبق، فيصعب منه استخراج المقاصد الأصلية التي قالوا هي ما تكرر من القرآن، وأن السنة النبوية ليست مظنة لها ابتداء. فكانت فيما يظن بداية انفصام من جهة مجال النظر.

أما من جهة وسيلة النظر، فإن ما يجعل مقاصد الشريعة تنفصم عن مقاصد القرآن -بحسب الزعم المهيمن على هذا البحث- أن علماء المقاصد قد تركوا مباحث التكليف على ما دبّجه الأصوليون، وأولهم الشاطبي نفسه. فإنه كما قال محمد الفاضل ابن عاشور: "ولم يأت في كتاب الأحكام بجديد"، وأنه ظل يردد المقولات نفسها التي وردت عند الأصوليين في معنى الرخصة وغيرها إلا ما كان من عمق النظر وسمو البيان، وكذلك حصل منه في القسم الرابع وهو قسم الأدلة والقسم الخامس قسم الاجتهاد فلقد رجع إلى النطاق الضيق من علم أصول الفقه الذي كان ينتقده أولاً في مقدمته."[١٢]

بل إن هذا الذي لحظه محمد الفاضل بن عاشور على الشاطبي يُلحظ على والده أيضاً، فضلاً عن أن يلحظ على الدراسات الجامعية والبحوث الأكاديمية المقامة على أعمال الرُّواد؛ فحتى إذا اختص بعضها بمقاصد المكلف بياناً وشرحاً وتعميقاً، فإنما يقع ذلك بتسليم مطلق بما سطر في علم الأصول عن أحكام التكليف.[١٣]

فإلى تلك المباحث إذن، نستفسرها وقد علقنا عليها كل اضطراب. لعل بالتمثيل ببعض قضاياها يقوى هذا الزعم الذي انطلقنا منه أو يخبو.

ثانياً: قضايا مشكلة في التكليف بين منطلقات مقاصد الشريعة وآفاق مقاصد القرآن

لا يُعمينا ادعاء الفصام عن الإشادة بما اختص به المقاصديّون عن عموم الأصوليين من التنبه إلى القدر المشترك في التكليف بين المقاصدَين.

---

[١٢] ابن عاشور، محمد الفاضل. **محاضرات**، تونس: النشر الجامعي، ١٩٩٩م، ص٣٦٣-٣٦٤.

[١٣] وتلك قضية أخرى ليست هذه المحاولة موضوعاً لها، فيُكتفي منها هذه الإشارة من غير طلب استدلال إلى حين.

إن فقهاء المقاصد –لله درّهم– قد اكتشفوا من القرآن أن التكليف عام وخاص، وأنه أعمق مما سطر في قصد المكلف؛ إذ في القرآن الكريم معايير أخرى للتكليف لا تسعها شروط التكليف الواردة عند الأصوليين، وشرط القدرة منها خاصة. فلقد وقفوا على قضايا قوية، كما في مسألة النية التي تصيّر العمل تكليفاً أي امتثالاً؛ فيعلِمنا الشاطبي أن "العلم إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية، وإذا عري عن القصد لم يتعلق به شيء منها".[١٤]

وبهذا، فالشهادة بتأثير المكلف في التكليف ناصعة، ما دام مدار التكليف على "أن يكون المكلف عبداً لله اختياراً كما هو عبد لله اضطراراً."[١٥] ليتحصل من ذلك أن التكليف العام هو الذي لا فرق فيه بين المكلفين، وأهم خصائصه أن الاختلاف فيه غير جائز لعصمة مصدره وقطعية دلالته. لذلك فأحكام هذا التكليف لا تخرج عن حالين: أمرٌ ونهي. فيكون التعبير فيها بالإلزام مقبولاً. أما التكليف الخاص فهو ما تسعه مقاصد القرآن؛ إذ مقتضاه أن جميع المكلفين لا يخرجون عن قسمين؛ قوي وضعيف من حيث إيمانه أو جسمه في كل عصر ومكان. وبعبارة عبد الوهاب الشعراني "فمن قوي خوطب بالتشديد والأخذ بالعزائم، ومن ضعف منهم خوطب بالتخفيف والأخذ بالرخص، وكل منهما حينئذ على شريعة من ربهم وتبيان."[١٦] وهو ما عبّر عنه الإمام الشاطبي جلياً فيما فصّله في معاني قصد الشارع من دخول المكلف تحت التكليف، وكذلك فعل في المسألة الخامسة من مقاصد وضع الشريعة للإفهام بمقتضاها؛ إذ نجده يصرّح بوجود تراتبية في التكليف. قال: "فليس من له مزيد فهم كمن لا مزيد له، ولكن الجميع جار على أمر مشترك، والاختصاص فيها هبات من الله لا تخرج أهلها من الأمر المشترك."[١٧] فأصحاب التكليف الخاص –كما لحَظ– يدخلون مع غيرهم في التكليف العام، ويمتازون بزيادات في ذلك الأمر المشترك ذاته. وهذه الزيادات هو ما يستخلصه المجتهدون من الإجمال الواقع في الشريعة، بدليل قول الشاطبي نفسه: "إن ذلك المزيد أصله الأمر المشترك."[١٨]

---

[١٤] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٣، ص١٠.

[١٥] المرجع السابق، ج٢، ص٢٨٨.

[١٦] الشعراني، عبد الوهاب. **الميزان الكبرى**، بيروت: دار الفكر، د.ت، ج١، ص٦٣.

[١٧] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص٧٠.

[١٨] المرجع السابق، الصفحة نفسها.

ومع ذلك فإن العين لا تخطئ أن حجاب المقولات الأصولية كثيف. وأول ذلك أن هذا التنبّه من علماء المقاصد إلى تنوع التكليف، لم يثن عن التمسك بالتعريف الرائج عند الأصوليين من أن "التكليف هو إلزام بما فيه كلفة."[١٩]

فبغض النظر عن تأثر تعريف الأصوليين نفسه بالاختلاف اللغوي في معاني التكليف، فإن أول ما يثير فيه أن التعبير بالإلزام يضيق عن معاني التكليف الواسعة، لأنه يخرج أحكام المندوب والمكروه التي لا إلزام فيهما إن التُزم التعريف. بينما التعبير بالخطاب يدخلهما؛ إذ إن كلاً من المندوب والمكروه مأمور بهما على التحقق. ثم إن الأهمية القصوى التي يكتسيها تعريف التكليف بأنه خطاب الأمر أو النهي هو إتاحته تقسيم التكليف نفسه إلى تكليف عام وتكليف خاص الذي تقدم تنبّه رواد المقاصد إليه، وهو تقسيم من صميم مقاصد القرآن كما قد يتضح. وهو التقسيم الذي عبّر عنه ابن عاشور أيضا بالأحكام العامة والخاصة، فكانت تلك إضافته الخاصة في صرح علم المقاصد، وهو الذي انبرى للمقاصد الجزئية للأبواب الفقهية المختلفة.

وعلى كل حال، فإن الاعتبارات التي اقتضاها التمييز بين المقاصدَين في التكليف لن تتميز بوضوح إلا بالتطرق إلى مباحث شروط التكليف كما يقدمها الأصوليون، معتمدِ علماء المقاصد في مباحث التكليف التفصيلية.

١. شروط التكليف بين مقاصد الأصوليين ومقاصد القرآن:

إن الإلحاح على الجانب العملي في ادّعاء السّعة في مقاصد القرآن يجعلها مخالفة حتماً لكثير من تفريعات جمهور الأصوليين، فكل الشروط التي تكلفها الأصوليون في هذا القسم تحصيل حاصل، ولا تعدو أن تكون ترفاً نظرياً، مادام الجميع متفق على أن الحرج مرفوع في الشريعة. فإن الله تعالى قال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج:٧٨)، وأما من شروط المكلّف، فإن مقاصد القرآن بما يشهد لها صريح القرآن المجيد لا تحتفظ لنا فيها من بين شروط الأصوليين كلها إلا بشرطي القدرة والفهم.

---

[١٩] الجويني، أبو المعالي عبد الملك. **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم الديب، القاهرة: دار الأنصار، ط٢، ١٤٠٠هـ، ج١، ص١٠١-١٠٢.

وشرط الفهم يقصد به عند الجميع أن المكلف مطالب بالعمل على قدر فهمه للشريعة،[٢٠] لقول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن: ١٢) وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦) ووجه الدلالة: "أن التكليف مشروط بالقدرة، فما عجز عنه المكلف من العلم –فيما عدا المعلوم ضرورة– لم يكن حكما لله في حقه، فلا يقال: أخطأه."[٢١] فإن الله ﷻ لم يكلف أحداً بالعمل إلا بقدر فهمه كائناً من كان، ولم يكلف أحداً بما فهمه غيره أبداً. وعلى هذا التوسيع فإن شرط الفهم يجعله من شروط القدرة.

وعليه، فإن القدرة نوعان؛ قدرة جسمانية وقدرة إيمانية. لأن جميع المكلفين لا يخرجون عن قوي وضعيف من حيث إيمانه أو جسمه في كل عصر وزمان.[٢٢] فالقدرة هنا تختلف عن معناها في بحوث الأصوليين؛ فهم بحثوها في شروط التكليف أو ما يسمونه "شروط المكلف به"، بينما موضعها الطبيعي أن تكون من شروط المكلَّف؛ ذلك أن اشتراط القدرة في التكليف –كما تقدم– أمر بدهي لا فائدة علمية تحته ولا عملية.

ومع ذلك فإن قيمة هذا التقسيم للقدرة لن تظهر واضحة إلا بالتطرق الى مسألة ثانية، وهي البحث في اختلال هذه الشروط نفسها، أو ما يسميه الأصوليون بـ: "عوارض الأهلية". ولقد بحث جمهور الأصوليين من خلال مبحثين؛ أولهما مبحث اختلال شروط المكلفين، ويلخصونه في العوارض التي تطرأ على الأهلية التي جعلوها نوعين سماوية وكسبية.[٢٣] وثانيهما مبحث اختلال شروط المكلف به –وهو الأقرب لما يعنينا–؛ إذ فيه يعرضون للمسألة الشهيرة "بالتكليف بالمحال"، وفيما إن كان التكليف به ممكناً عقلاً أم

---

[٢٠] الشعراني، الإمام عبد الوهاب. **الدرر المنثورة في زبدة العلوم المشهورة**، تحقيق: عبد الحميد آل حمدان، بيروت: دار ابن زيدون، ط١، ١٩٩٤م، ص٣٦.

[٢١] ابن تيمية، تقي الدين أحمد. **الفتاوى الكبرى**، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر، ط٢، ج ١٩، ص١٢٤.

[٢٢] الشعراني، **الميزان الكبرى**، مرجع سابق، ج١، ص٦٣.

[٢٣] ولا حاجة إلى تفصيل هذه العوارض بنوعيها لوضوح آثارها، ولترددها في كتب الأصول. انظر على سبيل التمثيل:
– التفتازاني، سعد الدين. **التلويح على شرح التوضيح لمتن التنقيح**، القاهرة: المطبعة الخيرية، ط١، ج٢، ص١٦٩.
– الزنجاني، أبو المناقب محمود. **تخريج الفروع على الأصول**، تحقيق: محمد أديب صالح، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ص٩٥

لا.[٢٤] وخلاصة مباحثهم فيه وما عليه أكثرهم أن التكليف بما لا يطاق غير جائز عقلاً ولا سمعاً، لأنه عبث. لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦). وقوله تعالى كذلك: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ (الطلاق: ٧). وحتى من جوّز من الأصوليين ذلك، فإنه لم يأت بما ينبغي الاشتغال بتحريره والتعرض لرده؛ ذلك أن كثيراً ممن قال بالجواز وافق على امتناع الوقوع، فقال: "يجوز التكليف بما لا يطاق مع كونه ممتنع الوقوع."[٢٥] وبهذا فإن الخلاف في مجرد الجواز خلاف لفظي لا تترتب عليه أيضاً أية فائدة عملية.

وجملة القول، إننا نظن أن هذا الذي أطال فيه الأصوليون من تلك العوارض في رفع التكليف ليس إلا جزئيات شاذة مقارنة مع ما تزخر به الشريعة من تنويع في خطاب التكليف؛ ويكفي التأمل في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ (الحجرات: ١٤). ليتعذر الاقتناع بشروطهم؛ إذ تلك المباحث العقلية التي تناولها الأصوليون في عوارض الأهلية، وفي التكليف عامة، لا تستطيع أن تفسر وقائع متكررة من فعل رسول الله ﷺ، وتمييزه في الخطاب بين الصحابة من جهة القدرة بنوعيها، حتى صار منهم صغار وكبار، كما هو معلوم.[٢٦]

ولعل بهذا يتضح أن تنزيل التصورين –مقاصد الشريعة ومقاصد القرآن– إلى محك الممارسة يجعل نظرة الأصوليين إلى التكليف لا تقوم –بحسب هذا الاعتبار– كفايةً وصفية أمام الانسجام والسعة اللذين يزخر بهما خطاب الشريعة.

---

[٢٤] الشوكاني، محمد بن علي. **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، تحقيق: محمد سعيد البدري، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ص٢٩.

[٢٥] المرجع السابق.

[٢٦] كما في مسألة البيعة مثلاً؛ إذ نجد من بايعه ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكره والمعسر والميسر؛ كما في بيعة عبادة بن الصامت ﷺ، ومنهم من بايعه ﷺ على النصح للمسلمين فقط، كبيعة جرير رضي الله عن الجميع. (انظر كتاب الأحكام في صحيح البخاري، وكتاب الامارة وكتاب الايمان من صحيح مسلم، وكذا كتاب البيعة من سنن النسائي). فهل يفسر نقص بيعة جرير ﷺ عن بيعة عبادة ﷺ بالعوارض السماوية الكسبية بتقسيم الأصوليين؟ وهل يستقيم أن نفسر سبب اختلاف بيعة جرير عن بيعة عبادة بعوارض الجنون والعته والنسيان، أم بعوارض الجهل والسكر والإكراه...؟!

وإن شئنا مزيد سبر واستفسار، فإن توسيع مفهوم القدرة يحيل على قضية أخرى مترتِّبة، وهي قضية تأثير المشقة في التكليف. وبصددها نستذكر تقسيم المشاق البديع عند الشاطبي، فيعنينا منه خاصة جعلُ مشقةِ مخالفة الهوى المقصودةَ بالتكليف، كما يعنينا منه أيضا القسم الثالث وهي المشقة الزائدة على المعتاد التي قال فيها بحق إنها غير مانعة من التكليف.[٢٧] فقد كان ذلك منه منسجماً محكماً؛ لأن الإجمال في الشريعة إنما جعل مراعاة لأصحاب العزائم من المكلفين بالمشقة الزائدة لقدرتهم عليها؛ مما يعني أن المشقة الزائدة على المعتاد مقصودة في حق صاحب العزيمة، غير مانعة من تكليف المكلف الضعيف.

ولسنا نجد ذلك عند جمهور الأصوليين، إلا ما كان من إضافة خلاف فكري نظري إلى الخلاف الفقهي الحاصل ممارسة؛ من قبيل الخلاف في جواز التكليف بالمحال أو في جواز تكليف الكفار بفروع الشريعة.

لكن ذلك التنبّه مرة أخرى من الشاطبي، الزائد عما عند عموم الأصوليين لا يستلزم ثمرة فارقة، وهو استدراك يلزمنا أن نعرج على مبحث متفرع منهجياً عن مفهوم القدرة، ألا وهو مبحث الرخصة والعزيمة، فهو كالضوء الكاشف لها. خاصة أن مباحث عوارض الأهلية تعد القوائم التي يقوم عليها النظر في الرخص.

٢. مبحث الرخصة بين مقاصد الشريعة ومقاصد القرآن:

تتفق أو تكاد جميع تعريفات الأصوليين على أن الرخصة: "ما استبيح لعذر مع بقاء الدليل المحرم."[٢٨] ومع ذلك نجد أغلبهم يتعقب هذا التعريف بما يفيد عدم الاطمئنان. وسبب ذلك أنهم كانوا مقيدين ابتداء بما حدّوا به تعريف العزيمة؛ إذ بسببه بقيت الرخصة عندهم تطلق على ما شرع لعذر شاق، استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة إليه. فصارت العزيمة بذلك راجعة إلى أصل كلي ابتدائي، والرخصة راجعة إلى جزئي مستثنى من ذلك الأصل الكلي.

---

[٢٧] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص٩١-٩٤.

[٢٨] السرخسي، أبو بكر. **أصول السرخسي**، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٣م، ج١، ص١٧.

وقد ردد الشاطبي وغيره من علماء المقاصد هذا بوصفه مسلّماً، متمسكين فيه بشرط "قيام السبب المانع" في حدّ الرخصة، مع أنه مؤثر في انسجام البناء النظري في قصد المكلف الذي قالوا إنه يسع كل مكلف. كما أنه موهن للتمييز المهم عندهم بين مقاصدَ أصليةٍ وأخرى تبعية، خصوصا بجعل الرخص من أحكام الوضع على طريقة المتكلمين، التي هي طريقة أغلب المقاصديين.

إن إلحاق الأصوليين المتكلمين الرخصةَ والعزيمة بالأحكام الوضعية فرع عن تصورهم للمكلفين، وأنهم لا يتفاوتون في القدرة على مباشرة التكليف، وأن هذا التفاوت –إن حصل– فهو في حكم الطارئ العارض، بما يعني أن اتصاف الفعل والترك بإحداهما ثابت بخطاب الوضع، وذلك على اعتبار أن فيهما تعلقاً بفعل المكلف زائداً على الأحكام الخمسة.

إن هذا أمر لا تشهد له مقاصد القرآن؛ إذ يرد فيها مفهوما الرخصة والعزيمة بما يرادف مطلق التخفيف والتشديد، فالمكلف ملزم بالرخصة أو بالعزيمة بحسب قدرته بصريح الآية: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ (الطلاق: ٧). حيث تكون القدرة الإيمانية والتفاوت فيها المعيار الأساس والثابت في تمييز المكلفين. ذلك أن مفهوم القدرة الذي تقدمه يُخرج هذه المباحث من الأحكام الوضعية إلى الأحكام التكليفية.

ومما يوضح أيضاً دخولها ضمن الحكم التكليفي، أن الأصوليين أنفسهم عندما يتحدثون عن الحكم بالإطلاق فإنما يقصدون التكليفي منه؛ فلا نجدهم يعرضون لخطاب الوضع إلا عند التقسيم العقلي أو عند ترتيبهم لمباحث تصانيفهم. بمعنى أن هذا التقسيم لم يستثمر عملياً، بل إن له تأثيراً عكسياً على نظرتهم للرخصة والعزيمة. الشيء الذي نتج عنه بعض الضيق إلى تعريف الرخصة كما تقدم.

والغالب أن الوقوف على هذا الضيق في حدّ الرخصة هو ما جعل بعض الأصوليين يعدلون تعريفهم للحكم ككل، خصوصاً الحنفية منهم؛ فقد قسّموا الحكم الشرعي كله إلى رخصة وعزيمة، وقد ظهر ذلك جلياً عند السرخسي والبزدوي.[٢٩] بل يصرح أحد

[٢٩] المرجع السابق، ج١، ص١١٠.

متأخري علماء الأصول وهو الإمام الزركشي بعدم رضاه عن تقسيم الحكم إلى تكليفي ووضعي، وقال إنه إنما اعتمده متابعة للجمهور.[٣٠]

لكن أقوى تصريح ما جاء من القرافي قبله، وذلك حين قال وهو يتعقب تفسير الرازي للرخصة. "ومع هذا الاحتراز لم يسلم الحد من الفساد لأن في الشريعة رخصاً لم أُلهم لها حالة إنشائه؛ مثل: الإجارة رخصة من بيع المعدوم الذي لا يقدر على تسليمه، والسلم رخصة بالنسبة إلى المرئي والقراض والمساقاة لجهالة الأجر فيهما؛ فلا يكون حدي بهذا الاعتبار جامعاً."[٣١]

ثم خلص رحمه الله منصفاً إلى النتيجة الآتية، وهي من روائع الأدلة على التجرد العملي، قال: "والذي تقرر عليه حالي في شرح المحصول وها هنا أني عاجز عن ضبط الرخصة بحد جامع مانع، أما جزئيات الرخصة من غير تحديد فلا عسر فيه، إنما الصعوبة في الحد على هذا الوجه!"[٣٢]

فلعله لا يحتاج إنعام النظر، أن نلحظ الحاجة الملحة هنا إلى ما سبقت الإشارة إليه من انقسام التكليف إلى عام وخاص؛ لأن تطرق الاحتمال إلى الدليل علامة على التوسعة فيه، باستنباط حكم الرخصة للضعاف وحكم العزيمة للأقوياء. إعمالاً لمفهوم القدرة والتفاوت فيها بحسب الاستطاعة، لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن:١٢). فيكون اختلاف المجتهدين مقصوداً شرعاً لتنوع المكلفين واستيعابهم. لكن هذه النتيجة ما تزال محتاجة لتأييد.

أول من يفيدنا في ذلك تنبّه الشاطبي نفسه إلى ضيق مفهوم الرخصة الأصولي عن اعتبار أحكامٍ، من مثل القراض والمساقاة وبيع العَريَّة؛ فهذه كلّها رخص لا ينسحب عليها التعريف الأصولي الذي بمقتضاه تزول الرخص بزوال العذر الطارئ، ومع ذلك فهي رخص قارّة باتفاق.

---

[٣٠] الزركشي، بدر الدين. **البحر المحيط في أصول الفقه**، الجيزة: دار الكتبي للنشر، ١٤١٤هـ، ج١، ص٨٧.
[٣١] القرافي، شهاب الدين. **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول**، بيروت: دار الفكر، ص٧٥-٧٦.
[٣٢] المرجع السابق، الصفحة نفسها.

غير أن الشاطبي لم يَعْدُ أن ينبّه إلى ذلك مرة أخرى، وإن حاول تخريج هذا الحرج بصرف هذا النوع من الرخص إلى معناها العام؛[٣٣] إذ بقي يؤكد في كتاب الموافقات أن الرخص استثناء من دليل كلي ابتدائي!

ومن المؤيدات أيضاً تنبّه محمد الطاهر بن عاشور[٣٤] الذي لحَظ الفقهاء لا يمثّلون إلا بالرخصة العارضة للأفراد في أحوال الاضطرار، مشيراً إلى قسم الرخص التي ذكرها الشاطبي، ثم قال: "وبين القسمين قسم ثالث مغفول عنه وهو الضرورة العامة المؤقتة، وذلك أن يعرض الاضطرار للأمة أو لطائفة عظيمة منها تستدعي الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي، مثل سلامة الأمة وإبقاء قوتها... ولا شك أن اعتبار هذه الضرورة عند حلولها أولى وأجدر من اعتبار الضرورة الخاصة."[٣٥]

فهذه على العموم، بعض إشارات مؤيدة وغير مانعة من الشك في ضيق الحد الأصولي، لكنها مؤيدات من غير أثر إن لم نقف على الحاجة الملحة إلى تعديل معنى الرخص. وهذه مسألة يشهد له اضطراب آخر في قضية تهمّم بها علماء المقاصد وهي تعيين المكلفين بالواجب الكفائي.

٣. الواجب الكفائي بين أصول مقاصد الشريعة وآفاق مقاصد القرآن:

إذا كان الواجب الكفائي هو: "كل مهم ديني يراد حصوله، ولا يقصد به عين من تولاه."[٣٦] فإن عدم تعيين الشروط الواجبة فيمن يقوم بهذا الواجب يجعل هذا "المهم" نفسَه غامضاً مبهماً، وهو ما لا يصح فيه بدلالة الشرع والعقل، وإلا صار التكليف به عبثاً.

قال شيخ المقاصد: "طلب الكفاية يقول العلماء بالأصول إنه متوجه على الجميع، لكن إذا قام به بعضهم سقط عن الباقين. وما قالوه صحيح من جهة كلي الطلب، وأما

[٣٣] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج١، ص٢٢٨.
[٣٤] وإن كان في الحقيقة لا يخرج عن عبارة الشاطبي.
[٣٥] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص١٢٥.
[٣٦] الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج١، ص٢٤٢.

من جهة جزئيه ففيه تفصيل،..لكن ضابط للجملة من ذلك أن الطلب وارد على البعض، ولا على البعض كيف كان، ولكن على من فيه أهلية القيام بذلك الفعل المطلوب لا على الجميع عموماً."[٣٧]

ولقد اضطر الشاطبي -فيما أظن- إلى هذا التوفيق، رغم تمسكه بمبدأ عدم ترتب الواجب الكفائي في الذمة،[٣٨] لأنه اهتدى إلى الخلل الممكن إذا ما اعتمدت صيغة الأصوليين من غير تعديل. لكن هذا الاهتداء مجرداً لا يمكّن من الانتفاع من مباحث الواجب الكفائي نفعاً يتحقق به المقصود من التكليف، الذي هو حصول الامتثال من جميع المكلفين مع مراعاة أحوالهم وقدراتهم حين الخطاب. على الاعتبار الذي يكون به الواجب الكفائي هو كل مهم ديني لا يقوى عليه مكلّف بمفرده، وأن التيسير الشرعي اقتضى أن تكلف به جماعة معينة مخصوصة.

ولعل الفقهاء كانوا أفصح من الأصوليين في التعبير عن المعنى العملي لهذا الواجب؛ فقد أوجز الفقيه الحنفي ابن عابدين هذا المعنى، بجعل فرض الكفاية "مفروضاً حقاً للكافة -والكافر من جملتهم- والأمر إذا عمّ خف، وإذا خصّ ثقل."[٣٩]

لكن. أمَا من رابط بين توسيع مفهوم الرخصة الذي مر بنّا بشواهده من القرآن الكريم، وهذا الخلل في تعيين المقصود بالواجب الكفائي؟

إن محاولات تحرير مفهوم الواجب الكفائي نفسها تستدعي هذا الاعتبار، ذلك أن الاضطراب كما تبيّن للشاطبي وغيره راجع إلى بنية النظر الأصولي في مباحث التكليف؛ بحيث لو وقعت الكفاءة التفسيرية المرضية لامتدّ نفعها ليكشف مقاصد القرآن في خطاب التكليف الجماعي. وهو فيه ناصع واضح، كما مرّ بنا من تنبّه رشيد رضا في مقاصد القرآن ومن اهتمام محمد الطاهر ابن عاشور به.

---

[٣٧] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج١، ص١٧٦.

[٣٨] المرجع السابق، ج١، ص١٥٨.

[٣٩] ابن عابدين، محمد أمين. **حاشية رد المحتار على الدر المختار**، القاهرة: المطبعة المصرية، ١٢٨٦هـ، ج١، ص٣٣.

إن ثمرة النظر في خطاب التكليف الجماعي في القرآن الكريم هي أنه متعلق بما تستقيم به حياة المجتمع المسلم، من جهاد وتقوى وحسن خلق. وهو خطاب على تفصيل كذلك، لأن متأمل كتاب الله ﷻ يجد مطّرداً أن التكليف كلّما شق على المؤمن الفرد إلا خوطبت به جماعة من مرتبته وشاكلته، ولا يكون أبداً خطاباً عاماً غير معين؛ فالفرق واضح بين أمره ﷻ خاصةَ المؤمنين بالجهاد كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِي سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٣٥﴾ (المائدة: ٣٥)، وبين الأمر العام بالامتثال من عامة الناس كما في قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ (النساء: ١) وليس الخطاب العام للمؤمنين أيضاً كالخطاب الموجه لعامة المسلمين، كما يشهد لذلك قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ (الحجرات: ١٤).

أما ما يخص خطاب الفرد، فالغالب الأعم أنه خطاب تدبّر في المآل وما يصلح به أمر آخرته، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ٦﴾ (الانفطار: ٦). وقوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ٦﴾ الانشقاق: ٦).

فإذا ما جمعنا التكليفَين الفرديَ والجماعيَ نجد منهج الإسلام الوسط مكتملاً بين طلب الآخرة وإصلاح الدنيا. فالآخرة جنة الفرد أو ناره، والدنيا مجال ابتغاء الوسيلة بالانتظام الجماعي المتعاون، الذي تعرِف فيه كل جماعة واجبها الكفائي.

والشاهد على ذلك من حديث رسول الله ﷺ: "المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده."[٤٠]

فالواجبات الكفائية -إذن- أوامر شرعية موجهة إلى من توافرت فيه شروط الخطاب، بحسب القدرات من أقوياء وضعاف.

ولعلنا بهذا نكون قد استدعينا مرة أخرى التمييز الموسع للرخصة والمضيق للعزيمة، الذي يقوي اعتماده تأمل موارد الآيات الكريمة وحركة ألفاظها؛ لأن التكليف الجماعي

٤٠ النسائي، أحمد بن شعيب. **المجتبى من السنن المشهور بـ"سنن النسائي"**، دمشق: دار البشائر الإسلامية، ١٩٨٦م، كتاب: القسامة، باب: سقوط القود من المسلم للكافر، ج٤، حديث رقم٤٧٤٥.

هو تعيين مكلفين مخصوصين للقيام بمهمّ ديني لتوافر شرط ذلك القيام فيهم دون غيرهم. وما هذا الشرط إلا شرط القدرة الذي مرّ بنا آنفاً وأسسنا عليه.

بعد هذه الجولة في أحوال التكليف ومقارنة ما تتيحه مقاصد القرآن أو على الأقل ما تضيق به مقاصد الشريعة –كما خطها المقاصديون–، فإن عوداً على بدء لازمٌ، بالسؤال الملح: أين وقع الفصام، حتى عُني بالمكلّف في مقاصد القرآن، بينما وقفت مقاصد الشريعة بحسب ما اهتدى إليها العقل المسلم بمنهجه المرتضى دون ذلك، رغم ما يظهر من متانة صرح البناء النظري الذي انطلق منه؟

ثالثاً: محاولة في تعليل ضيق التكليف في مقاصد الشريعة

لا يستطيع أحدٌ الجزمَ السريعَ، لكن بعض إشاراتٍ تضعنا على الطريق. أولها التمسك بما قوي التسليم به عند الجميع من تنوع التكليف إلى عام وخاص، لكن ترتب عليه ما رأينا من تعديل في قضايا أصولية خطيرة في مباحث التكليف، تمنع على الأقل من التسليم بالنظر الأصولي العام، مع ما لذلك من تأثير لا نستطيع أن ندفع عن أنفسنا أنه مزعزع لرونق البناء النظري البديع لقسم مقاصد المكلف عند الشاطبي وعند من بعده؛ حتى إنها لتبدو قضايا مشيدة بالتحليق لا بالتأسيس، لمّا لم تضبط أحوال المكلف نفسه قبل كشف مقاصده بمعرفة طبيعته ابتداء وتتبع أحواله استقراء. وهذا الزعم على جسارته وجرأته ليستدعي حَكَماً يُفزع إليه، وهو الرجوعُ إلى المسألة الشهيرة "ما تعرف به المقاصد؟"

نشير بعض إشارات عجلى إلى القضية، لكن نقدم لها بتوطئة في ثمرة الظنون بالمتاح من النظر في آي الكتاب المجيد مقارنة بأصل النظر عند الأصوليين.

١. ثمرة الظنون:

إن أغلب الأصوليين عرف الظن بما يفيد الترجيح بين احتمالين، وما كان راجحاً من الاعتقادات مع احتمال المرجوح،[٤١] ولم يشذ الشاطبي عن ذلك لما قال: "...وأما الثاني،

[٤١] انظر تعريفات مشابهة في:

وهو الظني الراجع إلى أصل قطعي فإعماله أيضا ظاهر، وعليه عامة إعمال أخبار الآحاد، فإنها بيان للكتاب لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل:٤٤)."[٤٢] لكن هل تشهد مقاصد القرآن بهذا التوجيه؟

لنعد إلى المفسرين الحائمين حول مقاصد القرآن دون أن يواقعوها. وهو عَوْد ليس المراد منه الركون والاعتماد عليهم، وإنما ليشهدوا ولو بوساطة على لزوم التوقف؛ فإنهم وجدوا لفظ "ظن" في القرآن الكريم المعجز يَرِد بمعانٍ تفيد في سياقات الشك، كما يفيد في أخرى معاني اليقين. فمن الأُولى قوله تعالى: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ (الجاثية:٣٢). وقوله سبحانه: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِى قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًۢا بُورًا ﴿١٢﴾﴾ (الفتح: ١٢)، وقوله عز من قائل: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ (يونس: ٣٦) أما ما في معاني اليقين فكقوله تعالى: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعْجِزَ ٱللَّهَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُۥ هَرَبًا ﴿١٣﴾﴾ (الجن: ١٢)، وقوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ (البقرة: ٤٦) إلى غيرها من الآيات التي توقف على هذا التنوع في معاني الظن في القرآن الكريم.

وهو تنويع يدفع ثانية إلى تعقب حدّ الظن؛ إذ ليس في معانيه الواردة في القرآن الكريم ما يفيد تفاوت الظنون لتنضبط للقياس الذي بُني عليه التعريف، بقوامه أن الظن متى قُوي صار يقيناً ومتى ضعف لم يتجاوز حدّ الوهم. ولعل أهم ما انبنى على التنويع التنبّهُ الدقيق الذي هُدي إليه المفسرون حين نظروا في معاني الظن بحسب من صدر منه؛ فتتبعوا وروده في القرآن الكريم فوجدوا: "كل ظن في القرآن من المؤمن فهو يقين ومن الكافر فهو شك."[٤٣] بمعنى أن الظن يتأثر بالمكلّف فيتنوع، لا بفعل الترجيح بين معاني اليقين أو الشك، وإنما يكون شكاً أو يقيناً بحسب الظّان.

– البصري، أبو الحسين. **المعتمد في أصول الفقه**، تحقيق: خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ، ج١، ص٦.

– الغزالي، أبو حامد. **المستصفى علم الأصول**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ج٢، ص١٤٤.

– الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج١، ص١٠٣.

[٤٢] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٣، ص١٨٤.

[٤٣] قال القرطبي إنه مروي عن الضحاك، انظر توسعاً أوفى:

وهذه مسألة تبدو في غاية الأهمية لفهم مصدر الخلاف في تعريف الظن؛ لأن تنبيه المفسرين إلى أن الظن يتنوع بتقلب المكلّف، تضعنا على أول الطريق في فهم أسباب الحرج الذي حاول الأصوليون تفاديه.

ويسند ما تقدم أن للمفسرين تحرراً في النظر زائداً على ما بمقدور الأصوليين؛ إذ لم ينزعجوا لعدم الاطّراد في تحديد معنى الظن، لأن الانضباط غير مشروط في تلقي كلام الله تعالى المعجز والمتعبد به. فالظن قد يَرِد من الكافر بمعنى اليقين كما في قوله تعالى: ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ (الكهف: ٥٣) الذي يشهد لحصول التحقق من الكافر في هذا السياق، لكن تبقى مع ذلك القاعدة منسجمة، والطمأنينة لهذا المعنى حاصلة، باعتبار خصوصية كتاب الله تعالى الداعية إلى هذا النظر المخصوص. وعلى هذا فإن لعدول المفسرين في تعريف الظن عن المعنى المتبادر أسبابَه المفسرة التي يحكمها تعدد وروده في القرآن الكريم.

فالظنون إذن توسعة مقصودة لاعتبار المكلف واستيعاب أحواله بالخطاب، فيكون هو المؤثر في الدليل لا العكس، ويكون هو -أي المكلف- نفسه عيارَ ما تعرف به المقاصد.

٢. الاضطراب فيما تعرف به المقاصد الأصلية:

المبدأ السليم للمسألة ما تقرر في البناء النظري من أن المقاصد هي قصد الشارع وقصد المكلف، وأن بين القسمين تداخلاً احتُفي به في بناء الشاطبي. انطلاقاً من أن بعض أقسام الأول: (قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، فقصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها) إن هي إلا تمهيد لبيان مقاصد المكلف. ليتمحض ما وضع قصداً من الشارع ابتداء لكشف المقاصد الأصلية الخالية من الحظوظ، وهي الأصلية القطعية التي تواترت على إثباتها طائفة عظمى من الأدلة والنصوص، فلا تحتمل تأويلاً، وهي ترجع لكليات الشريعة من الضروريات والحاجيات والتحسينات،[٤٤] وأن هذه لا

– القرطبي، أبو عبد الله محمد. **الجامع لأحكام القرآن**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٧٨م، ج١٨، ص٢٧٠.

[٤٤] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج١، ص٢٩.

إشكال فيها وتشهد لها مقاصد القرآن الكريم، مادامت تعرف بالصريح القاطع من القرآن ثبوتاً ودلالة. بينما المقاصد التبعية، فتلك التي روعي فيها حظ المكلف؛ إذ وجدوها تقع دون مرتبة القطع واليقين، حتى اختلفت حيالها الأنظار والآراء، أو ما اقتضى العقل ظنه، أو دلّ عليه دليل ظني.[٤٥]

بمعنى أن منتهى ما تعرف به المقاصد هو نظرٌ متجردٌ في الدليل الشرعي، وأن هذا الأخير –بحسب اطّراده وثبوته قطعاً ودلالة– تنكشف المقاصد الأصلية، وإلا فما دونها ظنيةٌ، للمكلف فيها حظ.

– شواهد من الاضطراب:

معلوم أنّ الشاطبي قد حدد الجهات الأربع التي تعرف بها المقاصد، فاشترط في المقصد الأصلي أن ينكشف بالأمر أو النهي الصريحين غير مستفادَين ظناً وتأوّلاً، كاستفادة النهي عن أضداد المأمور به مثلاً.[٤٦] ثم زاده علماء المقاصد تحصيناً لما نبّهوا إلى أن السُّنة ليست مظنةَ مقاصد قطعية، ومثّل الشاطبي لذلك بمسألة النيابة في الحج التي رد أخبار الآحاد الشاهدة لها، قائلاً: "وهذه الأحاديث –على قلتها– معارضة لأصل ثابت في الشريعة قطعي. كما تقرر أن خبر الواحد لا يعمل به إلا إذا لم يعارضه أصل قطعي."[٤٧] ثم علل محمد الطاهر ابن عاشور –بعده– صعوبة الاعتماد على السُّنة في كشف المقاصد الأصلية بندرة المتواتر بنوعيه فيها؛ التواتر المعنوي والتواتر العملي من مشاهدة عموم الصحابة للفعل المكرر من رسول الله ﷺ. فواضح أن هذا تعجيز يبعد آخبار الآحاد.[٤٨] لكن ذلك التقرير وذاك الحزم المعبر عنهما في الجهات التي تعرف به المقاصد، قد يتبددان إذا ما توقفنا عند الجهة الثالثة مما تعرف به المقاصد؛ تلك التي قال فيها الشاطبي: "سكوت الشارع عن الحكم مع أن موجبه الـمُقتضِي قائم...فهذا السكوت فيه كالنص."

---

[٤٥] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص ٢٣٦.

[٤٦] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٩٤.

[٤٧] المرجع السابق، ج٢، ص٣٦٧.

[٤٨] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص ٢١٦–٢١٧.

فغير خفي هنا أنه عاد بالنقض على الأصل الأول، الذي هو مجرد الأمر والنهي الصريحين؛ إذ كيف يستقرأ سكوت الشارع مع توافر داعي البيان والتشريع؟ وكيف يكون نصاً وهو سكوت؟

إن مما يزيد الريبة أنْ ربط ابن عاشور أيضاً بهذه الجهة سبب تنوع المقاصد، وأن للشارع في شرع الأحكام مقاصد أصلية ومقاصد تبعية؛ فمنها منصوص عليه ومنها مشار إليه، ومنها ما استقرِئ من المنصوص. وليس يُخفي ابن عاشور هذه الحقيقة لـمّا صرح: "واعلم أن مراتب الظنون في فهم مقاصد الشريعة متفاوتة بحسب تفاوت الاستقراء المستند إلى مقدار ما بين يدي الناظر من الأدلة، وبحسب خفاء الدلالة وقوتها."[٤٩] على أنّ بلج هذه القضية عند ابن عاشور مفتاح لفهم إضافته الحقيقية في المقاصد، لأنه عرك محاولة استقراء المقاصد الجزئية للأبواب الفقهية فعركته، لكنه لم يسلَم –فيما نزعم– من التناقض في هذه المسألة، ولا سلم منها الشاطبي قبله. خصوصاً حين التمثيل للمقاصد بقسميها، مما يعجل بالاستنتاج أن علماء المقاصد اهتموا بالدليل، فأفلتوا –فيما نزعم وبحسب هذا التعليل– المكلفَ وأهملوه حتى انحصر النظر في المقاصد في أدلة الأحكام بغية التحكم في ظنياتها الغالبة، فوقع التناقض بين القواعد المقررة والشواهد المبنيِّة أولاً، قبل التنزيل عملاً.

ومن أمثلة ذلك، أننا إذا سلّمنا بالقاعدة في المقاصد التبعية "أن الخلاف فيها ممكن مسلّم" بسبب اختلاف المدارك في الظنون كما عللوا، فإننا لانعدم اضطراباً في التمثيل للمقاصد الأصلية نفسها، تلك التي نظن جميعا أنها سهلة الكشف لتواترها واطّراد علتها.

فلقد تقدم كيف أن الشاطبي وابن عاشور بعده قد جعلوا السُّنة غير مؤهلة للمقاصد القطعية، ومع ذلك فكثير مما أثبتوه من مقاصد قطعية إنما هو من فهمٍ في السُّنة لا من صريح في القرآن؛ ومن ذلك أن ما اشتُهر مقصداً أصلياً لقصر الصلاة سفراً من أنه رفع الحرج وأنه رخصة ومِنّة، ليس منصوصاً في القرآن الكريم؛ إذ ربطت فيه بالخوف من فتنة الكافرين ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا ﴿١٠١﴾﴾ (النساء: ١٠١). وإنا لا ننكر ذلك المقصد في قصر

[٤٩] المرجع السابق، ص١٦٠.

الصلاة، لكنه يعسر علينا إرجاع كشفه بما قال المقاصديون إلى الصريح من القرآن، بينما هو من السُّنة الظنية من غير إنعام نظر ولا كثير تأمل.[٥٠]

مثالٌ آخر أوضح في بيان المفارقة بين التنظير والتنزيل لهذه المقاصد القطعية؛ وهو ما ذكره شيخا المقاصد معاً من مقصد النكاح، بجعله أصلياً في حفظ النسل والنسب. قال الشاطبي يمثل للمقاصد الأصلية الجلية لجلاء الدليل "مثال ذلك النكاح فإنه مشروع للتناسل بالقصد الأول ويليه طلب السكن،"[٥١] مع أن صريح القرآن يشهد بالعكس. فمقصد حفظ النسب والنسل لم يذكره القرآن، ولا استُفيد من صريحه نتيجة استقراء. بل إن الأقرب أن جعل القرآن الكريم السكن مقصداً أصليا للنكاح بصريح قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ (الروم: ٢١). فلا أحد قال إن الإنجاب من السكن، بل ظاهر القرآن أن الإنجاب قصد تبعي، بل هو وسيلة إلى السكن بدليل قوله تعالى: (ومن أنفسكم) أي خلق لكم من جنسكم إناثاً تكون لكم أزواجاً، كما تردد عند غير واحد من المفسرين. وإذ نتوصل إلى هذا، فإننا نستحضر الشاطبي في تنظيره؛ إذ يلح على أن: "العلل إن كانت معلومة اتبعت، فحيث وجدت وجد مقتضى الأمر والنهي من القصد وعدمه... وإن كانت غير معلومة فلا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا."[٥٢]

ولسنا نجد عند ابن عاشور أيضاً غير هذا التوجيه لمقصد النكاح، وإن بدا متعقباً، قال: "وأما حفظ الأنساب ويعبّر عنه بحفظ النسل، فقد أطلقه العلماء ولم يبينوا المقصود منه... فإن أريد به حفظ الأنساب أي النسل من التعطيل فظاهر عدّه من الضروري.. وإن أريد بحفظ النسب حفظ انتساب النسل إلى أصله.. فقد يقال إن عدّه من الضروري

---

[٥٠] عن يعلى بن أمية قال: سألت عمر بن الخطاب قلت (ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) وقد أمن الله الناس؟ فقال لي عمر: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: "صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته." أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم الحديث ٦٨٦.

[٥١] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٩٦.

[٥٢] المرجع السابق، ج٣، ص٣٩٤.

غير واضح.. فيكون حفظ النسب بهذا المعنى من الحاجي."[٥٣] فبهذا التردد لم نعد نستطيع القطع أيهما الأصلي وأيهما التبعي، لكن لا يخفى في ذلك تأثير خبر الآحاد (تكاثروا تناسلوا) وما تبعه من شرح معنى المباهاة بكثير من التكلف. وهذا يناقض مرة أخرى ما سطروه في طرق معرفة المقاصد.

فلا شيء منضبط إذن، حتى فيما ظن قطعياً سهلاً لا خلاف فيه. والأبعد في ذلك أنه يشكك في القوائم التي أقيم عليها بناء ما تعرف به المقاصد. فعلى أي استقراء وقفوا؟ بل هل وقع الاستقراء أصلاً؟

– طبيعة الاستقراء المقاصدي:

ما من شك في أن تقسيم المقاصد مبني على استقراء، لكننا لا نظنه الاستقراء الكامل بمعناه الأصلي المتبادر. خصوصاً مع التصريح بقلة القطع من المقاصديين أنفسهم، وإن رهنوا به المقاصد الأصلية القطعية؛ فما هو إلا استقراء كلي وليس عامّاً.

يدفع إلى هذا الظن أن شيخ المقاصد لم يجعل الاستقراء مما تعرف به المقاصد، وإن حاول الريسوني في دراسته أيما محاولة لنسبتها إليه عَنوة.[٥٤] ولسنا نظن عقلاً وقّاداً منظماً تنظيماً سليماً كعقل الشاطبي قد نسيَ أو ذهل عن مسألة خطيرة كهذه، حتى يحتاج من يكملها له أو يعتذر له.

إن الشاطبي قاصد فيما نعتقد ألا يدعي كشف المقاصد بالاستقراء، فهو القائل: "فاستدللنا بذلك على أن كل ما لم ينصّ عليه مما ذلك شأنه هو مقصود للشارع."[٥٥] ولعل ذلك ما قد دفع الريسوني في دراسته إلى أن يستغرب، بما يقرب من التهمة بالتناقض، بين جمع الشاطبي لاعتبار الظنون الغالبة جهةً لمعرفة المقاصد، واشتراط الصريح من الأمر والنهي غير المستفادَين في المقاصد القطعية.

---

[٥٣] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٢١٣.

[٥٤] الريسوني، أحمد. **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٤، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ص٢٨٢-٢٨٣.

[٥٥] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص٤١٠.

أما ابن عاشور فقد نص صراحة على أن الاستقراء جهة لمعرفة المقاصد. وهو تصريح مفهوم غير مشكل لاعتبارين، أولهما ما قد وقفنا عليه لما كشفنا مخالفة التنزيل عنده أيضاً للتنظير، والثاني أن ابن عاشور قد رام في مشروع لاحق استقراء القواعد الكلية للأبواب التي هي كلية باعتبار وجزئية بآخر، طلباً للقطعية التي دلّ عليها الشاطبي، ولم يسعَ إليها بالاستقراء؛ لأن الغاية تصريحاً كانت هي الوقوف على قواعد متفق عليها بين متقدمي الفقهاء مستخرجة من خلافهم، لكنها متحكِّمَة فيما يسير عليه المتأخرون في مناهج الفتوى. ليتحصل لنا من كل ذلك أن الاستقراء عند كليهِما مجازٌ غير حقيقة، وأنه استقراء بالواسطة.

وهي نتيجةٌ، الوصولُ إليها يشكك في كثير مما اشتهر من استفادة الشاطبي ومن بعده من الأصوليين؛ لأن الاستفادة من هؤلاء إنما تنفع بعد استقراء، وهذا لم يدّعه الشاطبي ولا رامه من الموافقات. بل إن نقد ابن عاشور للشاطبي لم ينصب على هذه الحيثية المشتركة؛ فسكوت الشاطبي عن الاستقراء العام تصريحٌ بعدم الاعتماد عليه في كشف المقاصد. كما أن تصريح ابن عاشور مخصَّص بعبارات أخرى منه تفيد أنه يقصد الاستقراء الكلي لا الحقيقي؛ فكثيراً ما يقول إني لا أقصد ما قصده الأصوليون.

وعلى كل ذلك. فإنه لكلامٌ دقيقٌ يستحق التوقف عنده، ما ذكره محمد الفاضل ابن عاشور بشأن أصول علم المقاصد عند الشاطبي والمؤثرات فيه؛ فقد نبهنا إلى أمر مهم هو أن المقاصد ليست تطويراً لأصول الفقه بل هي تطوير لعلم القواعد الفقهية: "فكان الذين تكفلوا ببيان غايات الفقه وحكمه وعلله والمصالح المعتبرة فيه إنما هم الفقهاء لا الأصوليون."[٥٦] ذلك أن الفقهاء هم الذين اتجهوا إلى البحث عما يسمى حكمة المشروعية، فبحثوا في تحكيم المصالح ووازنوا بين الأقوال الفقهية وما يكون منها أكثر تحقيقاً للمصالح.

ويدفعنا لاعتبار هذا القول إن النتيجة التي وقفنا عليها من تعذر الاستقراء بمعناه الحقيقي تلائم هذا التحليل من جهتين:

[٥٦] ابن عاشور، **محاضرات**، مرجع سابق، ص٣٦٢.

الأولى: طبيعة علم القواعد نفسه؛ فمجاله التغليب. فليس يمانع في الاستقراء الكلي المجازي، لأن القواعد الفقهية لا تنخرم بالاستثناء، بل إنه يشهد لها. بخلاف قواعد المقاصد، فهذه يلزمها الاستغراق لأنها مظنة قطع.

والثانية: إن شيوخ الشاطبي الثابتين في ترجمته هم علماء القواعد وليس علماء أصول الفقه. بل إن الشيخ الذي لزمه الشاطبي هو أبو عبد الله المقّري، وهو الذي سما بعلم الأصول القريبة –القواعد الفقهية–، فأفصح أن غرضه من كتابه البديع في القواعد تأصيل مبادئ كلية لا اختلاف فيها بين المذاهب، وأن يستخرج بالتبعية من تلك المبادئ الكلية طرقاً تطبيقية فرعية لما تسبب في اختلاف المذاهب. ولعل من أَثَرِهِ في الشاطبي ما يظهر لكلِّ مَن تأمل مقدمة الكتابين من تماثل غايات التأليف لديهما. ولعل الشاطبي هو العالم الفتّاح الذي رجاه الونشريسي لكتاب المقّري، فيما حكاه عنه صاحب نيل الابتهاج: "قواعد المقّري كتاب غزير العلم، كثير الفوائد لم يسبق إلى مثله لكنه يفتقر إلى عالم فتّاح."[٥٧]

ومهم يكن من أمرٍ، فهذه قضية أخرى أكتفي منها بوجه الشاهد في قضيتنا في التكليف، على أن مقاصد القرآن تلحّ علينا أن نتحرر من قيود مقاصد الشريعة المتشبثة بمقولاتٍ تهمل المكلف، بسبب الشغف بحلم الخروج بالرأي الواحد الذي لا يختلف فيه الشاطبي وابن عاشور عن غيرهما، وفق تنميط حالم بوحدة الأحكام وبوحدة الإنسان، مما ابتلي به العقل المسلم من أي موقع كان؛ حاكماً ومحكوماً، مجتهداً ومقلداً، فاعلاً ومنفعلاً.

فشتّان بين تلك المقاصد، وآفاق مقاصد القرآن الكريم، بالاعتبار الحضاري الذي أطّر هذا البحث في جملته. على أن النتيجة المهمة التي تبقى من كل ذلك، هي أن الاهتمام بمقاصد القرآن قد يفتح آفاق من إعادة تشكيل العقل المسلم في فعله الحضاري الذي طالما ظنه أساساً بينما هو مجرد نتاج ومظهر.

[٥٧] التنبكتي، أحمد بابا أحمد، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، القاهرة: مطبعة المعاهد، ط١، ١٣٥١هـ، ص٢٥٤.

خاتمة:

وفي الختام، إن هذا البحث -بالرغم من كل ذلك السجال- لا يروم التقصّي والتحقيق ولا الهدم والتشكيك، بقدر ما يأمل أن يدل دلالة جديدة على طريق رصينة في الاحتفال بالمقاصد، بحيث يكون منطلق ذلك كلّه الإنسان المكلف باعثاً ومآلاً، في انسجام مع السَّنن الكوني في البناء الحضاري للأمم العظيمة الذي قوامه أن تُعيّر عظمتها بمدى حركة الفاعل الإنسان.

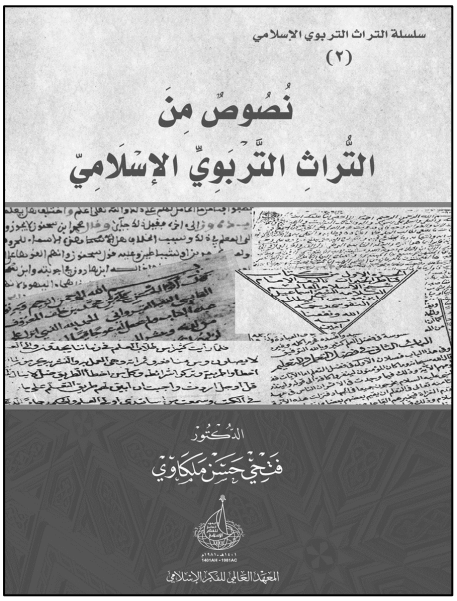
وإن المدخل السليم لذلك هو استثمار الإذن العام في تدبر القرآن الكريم من غير حجاب مقولات نظرية عقلية تُطبق عنوة على وحي معجز. ولقد وقفنا بعض وقوفٍ عند حركة اللفظ القرآني العصية على الضبط، ما دامت تلك حركة مقصودة في الوحي ذاتِه خدمةً للمكلفين، لتسعهم الشريعة كما وردت نقية في الوحي. كما وقفنا بالمقابل على عسر وصعوبة انطباق القواعد التي وإن توصل إليها النظر الأصولي بكفاءة عالية، إلا أنها ليست تسمو دائماً لاستيعاب كل خطاب التكليف في الوحي. فيُستفاد من ذلك النظر السامي، لكن دون الركون إليه كلية.

ولقد مُثل لذلك بجملة مباحث في التكليف، أولها كيف يقع الاضطراب ابتداء في الحد الأصولي الذي سلّم به علماء المقاصد وعولوا عليه في تشييد مقاصد المكلف، وكيف أن عوارض الأهلية واختلال شروط التكليف تضيق عن تفسيرها مقولات الأصوليين، مقارنة بالمتاح من النظر في القرآن الكريم المعتبر لأحوال المكلفين. ليتم الانتقال إلى مباحث الرخصة والعزيمة التي تنشط من عقالها الذي لا ينكر أي أصولي إذا ما اعتبر المكلف ابتداء قبل مقاصده. ولعل سنام ذلك التمثيل قد حصل بقضية تعيين المخاطب بالواجب الكفائي، مع ما لها من أثر مستقبلي على التأسيس الصلب لمعالم الشخص الاعتباري في التفكير الفقهي والتشريعي الإسلاميين، بتوجيهٍ لتمييز خطاب الجماعة من خطاب الفرد.

وتوج البحث ختاماً، بمحاولتين في بيان حاجة علم المقاصد لتعديل مباحث التكليف وفق المتبادر من مقاصد القرآن من غير تكلّف؛ الأولى في استثمار الظنية الغالبة

في القرآن الكريم وفي كل دليل شرعي، بدل التعرض لها بالترجيح والتغليب؛ والثانية في إثارة جديدة لما تعرف به المقاصد وفق هذا الاعتبار الذي جعل المكلّف لُحمة وسدى كل مقصد، مع ما استلزم ذلك من إثارة قضية الاستقراء، فيما إن كان قد وقع عملياً. خصوصاً بالوقوف على أمثلة يوردها الشاطبي وابن عاشور للمقاصد القطعية لم يتضح منها الانضباط لقواعد المقاصد، ليترجح أن لذلك الاستقراء معنى آخر يفتح باباً جديداً لأسئلة أخرى في بحوث قادمة.

صدر حديثاً



نصوص من
التراث التربوي الإسلامي

تأليف: الدكتور فتحي حسن ملكاوي

الطبعة الأولى ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م

٦٧٢ صفحة

هو الثاني في سلسلة كتب التراث التربوي الإسلامي، سبقه كتاب "التراث التربوي الإسلامي: حالة البحث فيه، ولمحاتٌ من تطوُّره، وقطوفٌ من نُصوصِه ومَدَارِسِه"، ويليه الكتاب الثالث في السلسة بعنوان: "مشروعات بحثية في التراث التربوي الإسلامي."

مادة التراث التربوي الإسلامي كبيرة الحجم، ممتدّة في الزمان والمكان، وهي نتاج مدارس فكرية تُعبِّر عن تنوّعٍ واسع في المذاهب والفِرَق والتخصصات العلمية. وتتوزع نصوصها في كتب متخصصة في مسائل التعليم وأمكنته ومستوياته، وفي كتب أخرى في الفقه والحديث والأدب والتاريخ والفلسفة. ويكشف هذا الكتاب عن بعض تجليات هذا التنوُّع والتعدُّد، في تخصّصات المصنِّفين واهتماماتهم، ومدارسهم الفكرية. وفي الكتاب نصوص مختارة من مصنفات التراث، مع تعريف موجز بالمصنَّف، وتعريف آخر بمؤلِّفه.

وتمثّل النصوص المختارة المذاهب الفقهية السُّنّية الأربعة، ومذاهب الاثنى عشرية والزيدية والإباضية والظاهرية، ومثال على الفقه اللامذهبي، إضافة إلى المدارس والتوجهات الفكرية والعلمية: الحديثية، والفقهية، والفلسفية، والتاريخية، والأدبية، والطبية. وحتى يتحقق هذا التمثيل وصل عدد النصوص المختارة إلى عشرين نصاً لعشرين عالِماً.

التفسير المقاصدي للقرآن الكريم

علي محمد أسعد*

الملخص

يهدف البحث إلى بناء اتجاه مقاصدي في التفسير، يقوم على التأصيل له ببيان أهم ركائزه من مقاصد القرآن الكريم وواجب المفسر؛ ما يتطلب ضبط مفهوم "المقاصد القرآنية" وتمييزها من مقاصد الشريعة، ثم إثبات مشروعية التفسير المقاصدي، وضبط مفهومه، وبيان أهميته، وعلاقته بالاتجاهات التفسيرية الأُخرى.

الكلمات المفتاحية: مقاصد القرآن، التفسير المقاصدي، استنباط المقاصد القرآنية، أنواع المقاصد القرآنية.

Intents-Based (*Maqasid*i) Interpretation of the Gracious Qur'an

Ali Muhammad As'ad

Abstract

The purpose of this study is to build an approach of the Gracious Qur'an interpretation based on ‘Maqasid or its main intents. The pillars of such an approach are based on the intents and purposes of the Qur'an and the duty of the interpreter. This requires that the concept of the Qur'anic intents be understood clearly and distinguished from the intents of the Shari'a, and then to establish the legitimacy of the intents-based interpretation of the Qur'an, to understand its concept, and to clarify its importance and its relationship with other trends of Qur'an interpretation.

Keywords: Qur'an intents (*Maqasid*), Intents based interpretation, the deduction of Qur'an intents, types of Qur'an intents.

* دكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة الزيتونة– تونس، أستاذ مشارك في جامعة العلوم الإسلامية العالمية– الأردن.
البريد الإلكتروني: alkarem2017@hotmail.com

تم تسلم البحث بتاريخ ٢٠١٦/١٠/١٥م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٧/٣/١٥م.

مقدمة:

إن التغيرات الفكرية والاجتماعية والسياسية -بما أحدثته من تساؤلات، وأزمات عصفت بالأُمة- دفعت الكثير من الباحثين -على اختلاف اتجاهاتهم- إلى اعتماد القرآن الكريم أساساً لحل مشكلات المسلمين الفردية والجماعية؛ إقراراً منهم بمحورية القرآن الكريم ومرجعيته في حياتهم، وإيمان المؤمنين منهم بصلاحيته لكل زمان ومكان؛ إذ لا تنقضي عجائبه، ولا يَخلَق على كثرة الرد.

فكان لا بُدَّ من إعادة فاعلية القرآن في حياتهم بتفسيره لهم، وتنزيله على واقعهم المعيش. غير أن بعض الباحثين لم يجدوا في الموسوعات التفسيرية كفاية لهم في تحقيق ذلك، وإن كان لا يستغنى عنها بوصفها دعائم أساسية، فتعالت دعواتهم إلى التجديد في التفسير. ومن هذه الدعوات بناء اتجاه مقاصدي قي التفسير، يقوم على الكشف عمَّا نزل به القرآن الكريم من مقاصد عامة وخاصة، كلية وجزئية، عالية وقريبة، ومحاولة ترتيبها هرمياً؛ لبناء المنظومة الحضارية القرآنية؛ بُغية تحقيق الإصلاح الفردي والجماعي والعمراني، وبيان المصالح التي جاء بها القرآن الكريم، ومنهجه في معالجة القضايا الإنسانية، وهدايته إلى ما فيه الخير والفضيلة والسعادة في الدنيا والآخرة.

وقد أدَّى ذلك إلى تسرُّع بعض الدارسين في تصنيف المقاصد وترتيبها، من دون أن يسبق ذلك تأصيل لهذا الاتجاه المقاصدي؛ ببيان مفهومه ومرتكزاته وآلياته وأدواته، فاضطربت أقوالهم، واختلفت معايير تصنيفهم للمقاصد القرآنية. وعلى هذا، فقد رام هذا البحث أن ينحو نحو التأصيل لتفسير مقاصدي يقوم على تجاوز الأزمة المعرفية للتفسير الراهن، وصولاً إلى:

- بيان مفهوم المقاصد القرآنية وعلاقتها بمقاصد الشريعة.
- بيان مفهوم التفسير المقاصدي.
- إثبات مشروعية التفسير المقاصدي.
- بيان علاقة التفسير المقاصدي بالمناهج والاتجاهات التفسيرية الأُخرى.

أولاً: مفهوم المقاصد القرآنية وتصنيفها

لـمَّا كان الموضوع الرئيس للبحث هو التفسير المقاصدي للقرآن الكريم، الذي يمثل محور العملية التفسيرية، فقد كان لزاماً بيان المراد من هذه المقاصد.

١. مقاصد القرآن لغةً واصطلاحاً:

أ. المقاصد في اللغة:

المقاصد جمع مقصد، والمقصد مصدر ميمي مأخوذ من الفعل قصد،[١] قصد قصداً ومقصداً، وأصل دلالته في اللغة تدل على إتيان شيء وأَمَّه، وعلى اكتناز في الشي.[٢] وقد تفرعت عنه معانٍ متعددة يجمعها معنى التوجُّه نحو هدف ما، وكل ما من شأنه أن يراد ويقصد ويُحقِّق المراد، ويظهر ذلك في المعاني الآتية:

القصد: استقامة الطريق، وطريق قاصد: سهل مستقيم، والقصد: الاعتماد والأَمّ، والقصد: إتيان الشيء، وقصدت قصداً: نحوت نحوه، والقصد في الشيء: خلاف الإفراط، والقصيد من الشعر: ما شُطِرت أبياته، سُمِّي بذلك لكماله وصحة وزنه، وأقصد السهم: أصاب فقتل مكانه، وأقصدته حية: قتلته، والقصيد: العصا، سُمِّي بذلك لأنه بها يقصد الإنسان، وهي تهديه وتؤمّه.[٣] أمَّا في القرآن الكريم فورد القصد بمعنى الوسط بين

---

[١] مقصد على وزن مفعل، وهذا الوزن يُستخدَم في زمان القصد، أو في المكان المقصود فيه، أو المرجع [القصد]، ومن معانيه الغاية. انظر:

– الفيومي، أحمد بن محمد المقري. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤، ص٥٠٤.

– جماعة من كبار اللغويين. **المعجم العربي الأساسي**، لاروس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٩٨م، ص٩٨٩.

[٢] ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا. **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت: دار الفكر، ط١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ج٥، ص٩٥. ذهب ابن جني إلى أن أصل القصد هو الاعتزام والنهوض نحو الشيء على اعتدالٍ كان ذلك أو جور، مع أنه قد يُخصَّص في بعض المواضع بقصد الاستقامة من دون الميل. انظر:

– ابن سيده، علي بن إسماعيل. **المحكم المحيط الأعظم في اللغة**، تحقيق: مراد كامل، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط١، ١٣٩٢هـ، ج٦، ص١١٦-١١٧.

[٣] ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ج٣، ص٣٥٣-٣٥٧.

أمرين، قال تعالى: ﴿وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ﴾ (لقمان: ١٩)، وقال سبحانه: ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦۖ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ﴾ (فاطر: ٣٢)، وقال ﷻ: ﴿وَسَفَرٗا قَاصِدٗا﴾ (التوبة: ٤٢)؛ أي سفراً متوسطاً غير متناهي البُعْد.[٤] فمن معاني القصد: الاعتزام والنهوض نحو الشيء، والمقصد: الغاية.[٥]

ب. تعريف مقاصد القرآن اصطلاحاً وعلاقتها بمقاصد الشريعة:

لم يعرف القدامى من العلماء مقاصد القرآن، وإنما اكتفوا بالإشارة إلى ما تُحقِّقه الأوامر من جلب المصالح، والنواهي من درء المفاسد،[٦] وهذا متعلق بآيات الأحكام والتشريع في القرآن الكريم دون غيرها من الآيات؛ لانصراف دراستهم إلى مقاصد

---

[٤] انظر:

– الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد. **المفردات في غريب القرآن**، استانبول: دار قهرمان، ص٦١٠. من معاني القصد الفلسفية: "توجُّه النفس إلى الشيء أو انبعاثها نحو ما تراه موافقاً، وهو مرادف للنية، وأكثر استعماله في التعبير عن التوجُّه الإرادي أو العملي، وإن كان بعض الفلاسفة يطلقونه على التوجُّه الذهني." انظر:

– صليبا، جميل. **المعجم الفلسفي**، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م، ج٢، ص١٩٣.

[٥] الغاية هي مبلغ مسبق خيل الحلبة؛ لذا عند النظر إلى الأثر المترتب على الفعل من حيث حصوله عند نهاية الفعل فإنه يُسمَّى غاية، فإذا كان مع ذلك داعياً الفاعل إلى الفعل سُمِّي بذلك الاعتبار غرضاً. فالغرض: هو الهدف المقصود بالرمي. ثم جُعِل اسماً لكل غاية يتحرى إدراكها، وسُمِّي باعتبار حصوله عند نهاية الفعل علة غائية؛ لأن الغرض هو هدف الرماية، فهو كالغاية في السبق، وإذا نُظِر إليه من حيث إنه ثمرة سُمِّي فائدةً. انظر:

– ابن عاشور، محمد الطاهر. **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)**. تونس: الدار التونسية، الدار الجماهيرية، ١٩٨٤م، حاشية ج١، ص٣٨٠. قال الشريف: "الغرض هو الفائدة المترتبة على الشيء من حيث هي مطلوبة بالإقدام عليه." انظر:

– المناوي، محمد عبد الرؤوف. **التعاريف**، تحقيق: محمد رضوان الداية، بيروت–دمشق: دار الفكر، دار الفكر المعاصر، ١٤١٠هـ، ط١، ص٥٣٦. انظر أيضاً:

– صليبا، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق، ج٢، ص١٢٦.

– حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطي الرومي الحنفي. **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله الزير آل حمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، ج١، ص١٠. من معاني الغرض في اللغة: الهدف الذي يُنصَب، فيرمى فيه. انظر:

– ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج٧، ص١٩٦.

[٦] انظر مثلاً:

– ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز. **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مراجعة: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ج١، ص٨–٩. هذا الذي أكده ابن عاشور بقوله: "المقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الصلاح ودرء الفساد". انظر:

– ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تونس: مكتبة الاستقامة، ط١، ١٣٦٦هـ، ص٦٥.

الشريعة. فالتشريع ما هو إلا موضوع من الموضوعات القرآنية، وقد عرَّف ابن عاشور مقاصد الشريعة بأنها: "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشريعة. فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها."[٧] فقوله: "في سائر الأحكام" يثبت انصرافها إلى تقصيد الأحكام فقط؛ لذا قرر في كتابه "مقاصد الشريعة" عدم الخوض في الموضوعات الأُخرى.[٨]

فالعلاقة بين مقاصد القرآن الكريم ومقاصد الشريعة "هي عموم وخصوص وجهي، فمن جهة يمكن عَدُّ مقاصد القرآن أعم من مقاصد الشريعة باعتبار الموضوع؛ فمقاصد القرآن تشمل العقيدة، والأخلاق، والترغيب، والترهيب... ومن جهة أُخرى تعد مقاصد الشريعة أعم باعتبار وسائل تحصيلها؛ إذ تشمل مصادر التشريع كلها على خلاف وسائل تحصيل مقاصد القرآن."[٩]

وهذا الاختلاف لم ينتبه له مَن عرَّف مقاصد القرآن من الباحثين المعاصرين؛ إذ اتبعوا في تعريفها تعريف العلماء لمقاصد الشريعة،[١٠] فعرَّفها عبد الكريم حامدي بناءً على

[٧] المرجع السابق، ص٥٠.

[٨] فصلاح الاعتقاد من المقاصد الأصلية للقرآن الكريم عند ابن عاشور، ومع ذلك عدل عنه؛ لأنه أراد أن يُفصِّل في المقاصد ذات التشريع التي تعد قانوناً للأُمة. يقول ابن عاشور: "وإذا لم يكن غرضنا في هذا الكتاب الكلام عن الإصلاح العام في الإسلام فلنلوِ عنان القلم عن الخوض في صلاح الاعتقاد، وفي صلاح الأنفس، وفي صلاح عمل العبادات." انظر:

– ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٦٦. ويتأكد هذا التفريق عند علال الفاسي من عنوان كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها"؛ إذ أضاف المكارم إلى الشريعة. ومن العناوين التي ذكرها الفاسي في كتابه، والتي لم يرد ذكرها في كتاب "المقاصد" لابن عاشور: "مكارم الأخلاق مقياس كل مصلحة عامة وأساس كل مقصد من مقاصد الإسلام". انظر:

– الفاسي، علال. **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٥، ١٩٩٣م، ص١٩٣ وما بعدها.

[٩] أسعد، علي. "مقاصد قرآنية يناط بها التمكين الأسري"، **مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية**، مج٢٦، عدد٢، ٢٠١٠م، ص٤٨١.

[١٠] إذ صرَّح ببنائه على تعريفاتهم، فتعريفه لا يخرج عن تعريف كلٍّ من الريسوني واليوبي لمقاصد الشريعة إلا باستبدال كلمة القرآن بالشريعة؛ فقد عرَّف الريسوني مقاصد الشريعة بقوله: "إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وُضِعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد." انظر:

ما ذكره العلماء من تعريفات لمقاصد الشريعة بقوله: "مقاصد القرآن: هي الغايات التي أُنزل القرآن لأجلها تحقيقاً لمصالح العباد."[١١] وعلى هذا النهج سار عز الدين بن سعيد بن كشنيط الجزائري؛ إذ رأى أن أدق تعريف لمقاصد القرآن هو: "المعاني الغائية التي اتجهت إرادة الله الشرعية إلى تحقيقها من إنزاله القرآن على المُكلَّفين في الدارين."[١٢] فالتعريفان لا يشملان أنواع المقاصد القرآنية، ويقتصران على نوع واحد منها؛ ففي قوله: "الغائية" تقييد بهذا النوع. وممَّا يلتقي مع التعريفين السابقين تعريفها بأنها: "الأسرار والحكم والغايات التي نزل القرآن لأجل تحقيقها؛ جلباً للمصالح، ودفعاً للمفاسد، وهي واضحة في جميع القرآن أو معظمه."[١٣]

وأمَّا مسعود بودوخة فعرَّف مقاصد القرآن بأنها: "القضايا الأساسية والمحاور الكبرى التي دارت عليها سور القرآن الكريم وآياته؛ تعريفاً برسالة الإسلام، وتحقيقاً لمنهجه في هداية البشر."[١٤] وهذا التعريف يقصر المقاصد على المحاور الكبرى والقضايا الأساسية، وفي هذا إلغاء للأنواع الأُخرى من المقاصد، فضلاً عن أنه يَعد الموضوعات القرآنية هي المقاصد، وهذا ليس دقيقاً. "لذلك أُحدِّد المراد بالمقاصد القرآنية من خلال بيان مستويات الخطاب القرآني، والتي يمكن حصرها بثلاثة مستويات:

– الريسوني، أحمد. **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٤، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ص٧. وعرَّفها اليوبي بقوله: "المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الله في التشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد". انظر:

– اليوبي، محمد سعد. **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة**، الرياض: دار الهجرة، ١٩٩٨م، ص٣٧.

[١١] حامدي، عبد الكريم. **المدخل إلى مقاصد القرآن**، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ص٣١. لذلك نجده في بيانه العلاقة بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة يكتفي بالكشف عن مقاصد الشريعة في القرآن، وإثبات أنه أصل لها.

[١٢] كشنيط الجزائري، عز الدين بن سعيد. **أمهات مقاصد القرآن**، عمّان: دار مجدلاوي، ط١، ٢٠١١م، ص٥٨–٥٩.

[١٣] المخلافي، نشوان، والأطرش، رضوان. "التفسير المقاصدي: إشكالية التعريف والخصائص"، **قرآنيكا مجلة عالمية لبحوث القرآن**، ملايا/ ماليزيا: مركز بحوث القرآن، ٢٠١٣م، مج٥، عدد٢، ص١٣٤.

[١٤] بودوخة، مسعود. "جهود العلماء في استنباط مقاصد القرآن الكريم"، المؤتمر العلمي الأول للباحثين في القرآن الكريم وعلومه: جهود الأمة في خدمة القرآن وعلومه، المغرب، ٢٠١١م، ص٩٥٦.

المستوى الأول: ما جاء به القرآن الكريم من مضامين؛ سواء أكانت خبراً أم إنشاءً، ويمكن أن تكون جواباً عن السؤال الآتي: لماذا نزلت الآية القرآنية؟ فيكون الجواب: نزلت لتخبر، أو نزلت لتأمر، أو لتنهى.

المستوى الثاني: العلل والحكم والمعاني المستنبطة من الخطاب، ويمكن أن تكون جواباً للسؤال الآتي: لماذا نزل الأمر بكذا، أو النهي عن كذا، أو الخبر بكذا؟ فيكون الجواب ببيان العلة، أو الحكمة، أو المعنى، أو العبرة.

المستوى الثالث: هي المقاصد العليا والعامة والغايات التي يمكن تحصيلها من مجموع أدلة الخطاب القرآني، أو مجموع المعاني والحكم، أو العلل. فالمقاصد القرآنية شاملة للمستويات الثلاثة."[١٥]

٢. تقسيم المقاصد وتصنيفها بين النقد والطموح:

لا يمكننا إدراك دلالة النص على معناه الكلي إلا بوصفه بنيةً كبرى شاملةً دلالات جزئية؛ فالمعنى الكلي أكبر من مجموع المعاني الجزئية للمتواليات الجملية،[١٦] وهذا يفضي إلى أمرين؛ الأول: تأكيد أن الالتفات إلى المقاصد الجزئية لا يعني إهمال المقاصد الكلية، بل إن المقاصد الجزئية بكل مستوياتها، بدءاً بالحرف وانتهاءً بالجملة، لا يمكن أن تكون وجهتها في الكلام البليغ إلا من أجل المعنى الكلي.

والأمر الثاني: إقرار أن التصنيف المقاصدي قد يختلف من جهة الاعتبار في التصنيف من دون اختلافه في حقيقة ما ينجم عنه في المآل من مقاصد عامة وكلية، وهو بهذا يتفرع عن الأمر الأول، مُؤَكِّداً التكامل بين التصنيفات المقاصدية.

---

[١٥] أسعد، **مقاصد قرآنية يناط بها التمكين الأسري**، مرجع سابق، ص٤٦٣.

[١٦] بحيري، سعيد حسن. **علم لغة النص [المفاهيم والاتجاهات]**، مصر: الشركة المصرية العالمية، ط١، ١٩٩٧م، ص٧٥.

أ. المقاصد القرآنية في الدراسات القرآنية المعاصرة:

اعتنى المفسرون المعاصرون بتجلية الهداية القرآنية، والعلل، والحكم التشريعية، والعبرة على تفاوتٍ فيما بينهم؛ بُغية ربط المسلم بكتاب الله ﷻ ربطاً علمياً وثيقاً.[١٧] وقد صاحب هذا التفات المصنفين في علوم القرآن إلى الهدف والمقصد القرآني، فصار يُشترَط في المفسر أن يكون مُدرِكاً موضوع القرآن وهدفه؛ لأن ذلك يُعِين على الفهم السليم، ويعصم من الانحراف والزلل،[١٨] وأصبح ينظر إلى بيان القيمة العامة أو الأساسية للتفاسير على أساس دورها في رسم الصورة الصحيحة أو الكاملة للغرض الأساسي الذي نزل القرآن من أجله، ثم تبرير عدم احتواء تفاسير السابقين من الصحابة ومَن جاء بعدهم على الغرض الأساسي؛ بأنهم كانوا يتحسسون هذا الغرض، وأنه كان متحققاً من حولهم في المجتمع الإسلامي.[١٩]

---

[١٧] انظر الحكمة من تحريم الربا في:
– الزحيلي، وهبة. **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، دمشق: دار الفكر، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م، ج٣، ص٩٨. وانظر الحكمة من توحيد القبلة في:
– المراغي، أحمد مصطفى. **تفسير المراغي**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٦١هـ، ج٢، ص٥. وانظر الحكمة من إيجاب المتعة للمطلقة في:
– الصابوني، محمد علي. **صفوة التفاسير**، القاهرة: دار البيان العربي، ط٩، ١٩٨٩م، ج١، ص١٥٣. وانظر أصول الهداية القرآنية في:
– ابن باديس، عبد الحميد. **تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير**، جمع: توفيق محمد شاهين ومحمد الصالح رمضان، بيروت: دار الفكر، ط٣، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ص٦١، ص٣٢٠. وانظر مقاصد ما يضرب القرآن من أمثال في:
– السعدي، عبد الرحيم بن ناصر. **المجموعة الكاملة لمؤلفاته: القواعد الحسان لتفسير القرآن**، السعودية: مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ج٨، ص٦٧ وما بعدها. وانظر الحكمة من مشروعية القتال في:
– الطباطبائي، محمد حسين. **الميزان في تفسير القرآن**، طهران: دار الكتب الإسلامية، د.ت، ج٢، ص٦٠. وانظر عنوان كل مقطع متعلق بـ: من هداية الآيات في:
– الجزائري، أبو بكر. **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير**، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط٤، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

[١٨] الصباغ، محمد بن لطفي. **بحوث في أصول التفسير**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ص٢٣٥.

[١٩] زرزور، عدنان. **علوم القرآن**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص٤١٨–٤٢١.

وقد اهتمت كتب علوم القرآن ببيان التعليلات الخارجية، مثل الحكمة من نزول القرآن منجماً،[٢٠] والأغراض العامة للموضوعات، والأسلوب القرآني.[٢١] وبالرغم من ذلك كله، فإن هذه الكتب لم تتجاوز حصر المقاصد القرآنية الرئيسة في الهداية والإعجاز.[٢٢]

وأمَّا ما يتعلق بالأغراض والأهداف لكل سورة ومقاصدها في القرآن[٢٣] فإن المصنفين فيها لم يحرصوا على بيان الغرض المحوري للسورة، مع أنهم بيَّنوا الأغراض العامة للسورة،[٢٤] ولكن من دون الاهتمام باستنباط الأغراض من تفسير السورة تفسيراً تحليلياً؛ إذ ذكروا هذه الأغراض بدايةً ليُبيِّنوا بعد ذلك وجه المناسبة بين الآيات القرآنية.

وفي هذا السياق، فإن بعض الدراسات القرآنية المعاصرة اهتمت بتجلية المقاصد القرآنية، مثل مقاصد آيات الطبيعة في القرآن الكريم؛ إذ فرضت دراسة آيات الطبيعة في القرآن على كاصد ياسر الزيدي أن يُبيِّن أهدافها الرئيسة، فذكر منها إثبات الخالق

---

[٢٠] المرجع السابق، ص٦٩ وما بعدها.

[٢١] مثل أغراض القصص والقسم. انظر:
– المرجع السابق، ص٦٩ وما بعدها، و ص٣٥٤ وما بعدها.

[٢٢] الزرقاني، محمد عبد العظيم. **مناهل العرفان في علوم القرآن**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م، ج٢، ص١٣٤-١٣٩. وظهرت دراسة قرآنية تحاول ربط الحضارة بالحكمة القرآنية باعتبار أن الحكمة القرآنية إنما هي صيغ لفظية صريحة، ومستنبطات فيه، بحيث تشمل العلة والسبب، وتتعمق في المجالات الفردية والاجتماعية والعالمية، وتتناول مقاصد مهمة بجلب المصالح ودرء المفاسد. انظر:
– حمدان، نزير. **حكمة القرآن والحضارة**، دمشق: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ص٢٩٢.

[٢٣] وقفت على دراستين؛ الأولى:
– الصابوني، محمد علي. **قبس من نور القرآن الكريم: دراسة تحليلية موسعة بأهداف ومقاصد السور الكريمة**، دمشق: دار القلم، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م. والدراسة الثانية:
– شحاته، عبد الله. **أهداف كل سورة ومقاصدها في القرآن**، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، ١٩٩٨م.

[٢٤] انظر مثلاً أهداف سورة التوبة في:
– الصابوني، **قبس من نور القرآن الكريم: دراسة تحليلية موسعة بأهداف ومقاصد السور الكريمة**، مرجع سابق، ج٤، ص٦. وانظر الأهداف العامة لسورة البقرة في:
– شحاته، **أهداف كل سورة ومقاصدها في القرآن**، مرجع سابق، ج١، ص١٩-٢٠. أمَّا دراسة محمد عبد الله دراز التي بيَّن فيها المقاصد الكلية لسورة البقرة فقد اتسمت بالدقة والمنهجية، إلا أنها لم تُبيِّن المقصد المحوري للسورة. انظر:
– دراز، محمد عبد الله. **النبأ العظيم**، الكويت: دار القلم، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص١٦٣.

والدلالة على التوحيد، ثم خصَّص فصلاً عنوانه: "مقاصد وأغراض أُخرى"، ذكر فيه مقاصد عدَّة، منها: الحث على الاهتمام باللذات الحسية الطيبة، وتحرير الفكر من الأوهام.[٢٥]

والمُلاحَظ على بيان المقاصد في هذا البحث أنها لم تتجاوز كونها مقاصد قريبة، لكنها تعد خطوة أساسية لتوليد المقاصد العليا في أيٍّ من الموضوعات القرآنية.

ومِن الباحثين مَن حصر مقاصد القرآن بسبعة مقاصد رأى أنها ممَّا أكد القرآن عليه وكرره، وعُني به أشد العناية، وهي:

"١. تصحيح العقائد والتصورات للألوهية والرسالة والجزاء.

٢. تقرير كرامة الإنسان ورعاية حقوقه، خصوصاً الضعفاء من الناس.

٣. توجُّه البشر إلى حسن عبادة الله تعالى وتقواه.

٤. الدعوة إلى تزكية النفس البشرية.

٥. تكوين الأسرة الصالحة وإنصاف المرأة.

٦. بناء الأُمة الشهيدة على البشرية.

٧. الدعوة إلى عالم إنساني متعاون."[٢٦]

ومن الجديد ذكره أن كل مقصد من هذه المقاصد قد استقرأ من مقاصد أُخرى مستنبطة ومستقرأة من التقريرات والتأكيدات القرآنية، مثل المقصد السابع الذي يتجلَّى في جملة مبادئ أو قيم عليا دعا إليها الإسلام، وهذه أهمها:

١. تحرير الإنسان من العبودية للإنسان.

٢. الأخوة والمساواة الإنسانية.

---

[٢٥] الزيدي، كاصد ياسر. **الطبيعة في القرآن الكريم**، العراق: دار الرشيد، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٠م، ص٢٣٨، ٢٦٨، ٣٧١-٣٧٢.

[٢٦] القرضاوي، يوسف. **كيف نتعامل مع القرآن**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ص٨٣.

٣. العدل لجميع الناس.

٤. السلام العالمي.

٥. التسامح مع غير المسلمين.[٢٧]

والحقيقة أن هذا البحث لم يكن تفصيلياً كما قرر مؤلِّفه في بدايته، ولم يحرص على استقراء جميع الآيات في موضوع واحد، مثل آيات الجهاد، ودراستها لاستنباط المقاصد الجزئية، ثم البناء عليها لاستنباط المقاصد القريبة فالعليا. بيد أن ذلك لا يمنع عَدَّها مقاصد مهمة وأساسية، بحيث يمكن أن يكون كلٌّ منها موضوع دراسة مستقبلية تُؤَكِّده أو تنفيه.[٢٨]

وهذا يعني أن الدراسات القرآنية التي أريد فيها (أو من بحوثها) أن تكشف عن المقاصد القرآنية ما تزال محدودة، وأنها تفتقر إلى المنهجية العلمية الموضوعية.

ب. ترتيب المقاصد بين النقد والطموح:

برزت على الساحة الفكرية حديثاً إشكالية تصنيف المقاصد وترتيبها وحصرها، فضلاً عن الدعوات المتزايدة إلى فتح الباب أمام أنواع أُخرى من المقاصد العليا لم ينصَّ عليها العلماء السابقون.[٢٩] ومردُّ ذلك أمور ثلاثة، هي:

---

[٢٧] المرجع السابق، ص١٢٩-١٤١.

[٢٨] من المقترحات المهمة التي قدَّمها القرضاوي في مجال الفقه الحضاري: فقه مكارم الشريعة، وذلك على غرار تسمية الأصفهاني لكتابه: "الذريعة إلى مكارم الشريعة". فأحكام الشريعة يهتم بها الفقهاء، ومكارمها يهتم بها الحكماء، "والمكارم تعني جانب القيم والأخلاق"، وهو باب مفتوح للمقاصد القرآنية والحديثية. انظر:
- القرضاوي، يوسف. "السُّنة والفقه الحضاري"، **مجلة مركز بحوث السُّنة والسيرة**، جامعة قطر، عدد٧، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ص٥٢-٦٠.

[٢٩] انظر أمثلة على ذلك في:
- عطية، جمال الدين. **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، دمشق: دار الفكر، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص٢٨-١٧٢.
- الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، مرجع سابق، ص٤٧- ٥٧، ٣٨٦.
- الحسني، إسماعيل. **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور**، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ص٢٩٩.
- الخمليشي، أحمد. **وجهة نظر**، الرباط: دار المعرفة، ١٩٩٨م، ج١، ص٢٤٩، ج٢، ص١٢٦.

– التفريق بين مقاصد الشريعة ومقاصد القرآن الكريم، وهو ما ألمحت إليه سابقاً، ولم يلتفت إليه معظم الباحثين، ولا سيما أولئك المنادين بإضافة مقاصد أُخرى زيادةً عمَّا ذكره السابقون من الأصوليين، أو بإلغاء هذا التقسيم والإتيان ببديل عنه.

– عدم اتفاق الباحثين على نسق واحد في العودة إلى النصوص الأولى لاستقراء المقاصد، وتفاوتهم في هذا المجال، وحتى في حال تحكيمهم النصوص فإن فهمها كان إسقاطياً تابعاً لأفكار مسبقة.[٣٠]

– الإشكالية المتعلقة بقدرة المفسر على استقراء المقاصد القرآنية وترتيبها، وما إذا كان النص القرآني يُقدِّم معطيات لترتيب المقاصد.

فابن عاشور –مثلاً– لم يذكر تصنيفاً للمقاصد التي عرض لها في تفسيره؛ لأنه كان يتبع المنهج التحليلي الذي يعتمد تفسير الآيات وَفق ترتيب المصحف، فلم يُشر إلى المقصد الأعلى للقرآن إلا إشارات نادرة، وذلك عندما يَرد ما يدل عليه ويُحقِّقه، وإن كان جزئياً.[٣١] يضاف إلى ذلك أن المُتتبِّع للمقاصد التي ذكرها عند تفسيره الآيات القرآنية ذات الصلة بالمقاصد الأصلية التي عرض لها في مقدمته؛ يلحظ أنها مقيدة بما جاء القرآن الكريم لتبيانه في الآيات القرآنية، من دون الالتفات إلى إبراز مقاصد الآيات التي يجمعها موضوع مشترك.[٣٢]

– محمد، يحيى. "نظرية المقاصد والواقع"، **مجلة قضايا إسلامية معاصرة**، إيران، عدد٨، ١٩٩٩م، ص١٤٧–١٥١.

[٣٠] انظر –مثلاً– محاولة إثبات مقصد دفع الأبحاث الوراثية في ضوء الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والاستدلال على مقصد امتداح الموروثات السليمة بالإشارات القرآنية (إذ لم يلتفت الباحث إلى المقصد الأصلي من الآيات) في:

– حسن، مصدق. "المقاصد الشرعية والقضايا البيولوجية"، (أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية، تونس: جامعة الزيتونة، المعهد الأعلى لأصول الدين، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠–٢٠٠١م)، إشراف: بوبكر الأخزوزي، ص٦٧–٧٣، ٨٨–٩٣.

[٣١] ابن عاشور، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)**، مرجع سابق، ج٨، ص١٦٢. انظر أيضاً:

– المرجع السابق، ج٢، ص١٣٤، ١٣٦، ١٥٤، ١٨٢.

[٣٢] وإن كان في بعض الأحيان يُبيِّن المقصد من آيتين أو عدَّة آيات متعاقبة. انظر مثلاً:

ويرى ابن عاشور أن تكرار الأمر أو النهي في فعل ما؛ سواء أكان صريحاً أم غير صريح، يدل على مبلغ عناية الشارع به، وأن النصوص قوية الدلالة والعامة المطلقة تدل على أصول كلية، فربط بعضها بما يناسبها من المصالح [الضرورية، أو الحاجية، أو التحسينية]، لكنه لم يُبيِّن كيفية دلالة النص على ترتيب المقاصد إلا بإشارات محدودة. ويظهر ذلك جلياً في استقرائه المقصد الأعلى الذي ذكره في كتابه "أصول النظام الاجتماعي"؛ إذ حرص على إبراز التكامل بين أجزاء المقصد الأعلى من القرآن؛ ليكون في النهاية صلاحاً عمرانياً، لا يمكن الوصول إليه من دون الصلاح الفردي والجماعي. فتحقُّق الأدنى شرط لوجود الأعلى، وتعليل ذلك عند ابن عاشور أن المجتمع البشري أو الأُمة "عبارة عن مجموعة من الناس هي كل ملتئم من أجزاء هي الأفراد، فإذا صلحت حصل من مجموعتها الصالحة مجتمع يسوده الصلاح، ثم هو محتاج إلى أسباب أُخرى من الصلاح زائدة على أسباب صلاح الأفراد، وتلك هي أسباب صلاح نواحي الهيئة الاجتماعية في أحوال علاقات بعض أفرادها ببعض؛ لأن حالات التجمع تبعث عوارض جديدة لم تكن موجودة في أحوال انفراد الأفراد، وقد تطغى بقوتها الاجتماعية على ما تقف عليه الأفراد من الكمالات، فتحجبها أو تزيلها بالمرة بحكم الاضطرار لمسايرة دواعي الأحوال الاجتماعية. فلم يكن بُدٌّ لشريعة الإصلاح من وضع قوانين زائدة على قوانين إصلاح الأفراد."[٣٣] ويلزم من ذلك أن الصلاح العمراني لن يكون من دون الصلاح الفردي والجماعي، فكيف تُضبَط تصرفات الجماعات والأقاليم بعضها مع بعض إذا لم تكن مؤسسة على الصلاح أصلاً؟ وكيف يُحفَظ نظام العالم الإسلامي من دون حفظ نظام الأفراد والجماعات؟ يضاف إلى ذلك أن الصلاح العمراني يتطلب توافر أسباب صلاح النواحي العمرانية في أحوال علاقات الجماعات والأقاليم بعضها مع بعض؛ بإيجاد القوانين الضابطة، والمحافظة على النظام.[٣٤]

– ابن عاشور، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)**، مرجع سابق، ج٧، ص٢١٠–٢١١، ٣٥٣.

[٣٣] ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي**، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ص٤٢– ٤٣. انظر أيضاً:

– ابن عاشور، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)**، مرجع سابق، ج١، ص٣٨.

[٣٤] ابن عاشور، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)**، مرجع سابق، ج١، ص٣٨.

ولكن، إذا كان ابن عاشور يبرهن على ضرورة هذه المراتب عملياً، فما دليله على ذلك؟ لقد استوحى ابن عاشور هذا التدرُّج من مراحل الدعوة الإسلامية بين مكة والمدينة، فكانت معظم المرحلة الأولى مُوجَّهة إلى الإصلاح الفردي، والثانية إلى الإصلاح الجماعي وتأسيس قواعده وإشادة صروحه،[٣٥] وهذا ما دلت عليه عديد الآيات.[٣٦]

وعدم التفات المفسرين إلى ذلك لا يلغي المعطيات القرآنية بخصوص أهمية المقاصد القرآنية ودرجتها، ولكن شريطة تقصيد الخطاب الإلهي بأجزائه وكلياته، اعتماداً على القرائن السياقية والحالية. وقد نبَّه الأصوليون لبعض هذه المعطيات النصية وغير النصية، بسؤالهم مثلاً: هل يمكن تحديد درجة المصالح وَفق الأوامر والنواهي القرآنية؟ وأمَّا علماء المقاصد فقد نبَّهوا على أن الأوامر والنواهي لا تتفاوت في دلالتها من جهة الاقتضاء، وإنما يكون التفاوت بين المطلوبات من جهة جلب المصالح ودرء المفاسد.[٣٧] ولكن، هل كان من أهداف القرآن الكريم التنبيه على رتبة المقاصد القرآنية أو أن ذلك متروك للمصلحة؟

إن الإجابة عن هذا التساؤل تحتاج إلى بحث مستقل، ولكن يكفي في هذا المقام الدعوة إلى ضرورة البحث في هذه المسألة، بالانطلاق من النص أولاً ضمن معطياته النصية والقرائن الحالية، بالرغم من أنني لا أُنكِر أن ثَمَّة مصالح ومفاسد لم تنصَّ عليها

---

[٣٥] ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي**، مرجع سابق، ص١٠٣-١٠٤. انظر:
- ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٦٣.

[٣٦] ابن عاشور، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)**، مرجع سابق، ج٢، ص١٣٢.

[٣٧] ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز. **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، تحقيق: عبد الغني الدقر، دمشق: دار الطباع، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، ص٤٥-٤٦. انظر:
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى. **الموافقات**، تحقيق: عبد الله دارز، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ج٣، ص١١٥. لكن الشاطبي لا يلغي دور السياق في التفريق بين ما هو منها أمر وجوب، أو ندب، أو نهي تحريم، أو كراهة، ولا يمكن أيضاً إنكار عدم تأكيد الطلب فيما يوافق الحظوظ اتكالاً على الجبلة كالأكل والشرب، وتأكيده إذا خالف حظ النفس كالعبادة. انظر:
- المرجع السابق، ج٢، ص١٣٧.

الآيات القرآنية، وإنما أدَّعي أن تقصيد الآيات بأجزائها وكلياتها قد يوصل إلى الإجابة عن هذا التساؤل.[٣٨]

وفي هذا السياق، فقد اجتهد الباحث عز الدين بن سعيد كشنيط الجزائري في أن يضع تصنيفاً لأمهات مقاصد القرآن، واقترح معايير مختلفة لترتيبها وتصنيفها، ولكن الطريف أنه أوصى الباحثين في خاتمة أطروحته أن يتتبعوا ما ذكره من طرائق ومعايير، لاستخلاص أمهات مقاصد القرآن، والوقوف على أوائل ما أراد الله ﷻ من عباده،[٣٩] وهذا يدل على ما ذكرته آنفاً من أن الدراسة المقاصدية ما زالت في بدايتها، ويُؤكِّد ضرورة تضافر الجهود لبناء المنظومة المقاصدية القرآنية.

ثانياً: تعريف التفسير المقاصدي للقرآن وإثبات مشروعيته

التفسير المقاصدي هو مركَّب وصفي من التفسير والمقاصد؛ ومقاصد القرآن سبق تناولها وتعريفها في المبحث السابق. أمَّا هذا المبحث فيتناول المراد بالتفسير لغةً واصطلاحاً، ثم تعريف التفسير المقاصدي.

١. التفسير في اللغة والاصطلاح:

التفسير لغةً من الفسر، والفسر في اللغة أصل يدل على البيان والإيضاح،[٤٠] ومن معانيه: "كشف المغطى"،[٤١] ومنه المعنى الاصطلاحي للتفسير في بيان المعنى وفهم المراد،[٤٢] وهو هدف التفسير، وموضوعه القرآن الكريم. وهذا القدر من التحديد متفق عليه بين العلماء المُعرِّفين للتفسير في الاصطلاح.

[٣٨] يرى جمال الدين عطية أن ترتيب المقاصد الشرعية إنما يعود إلى المصالح والمفاسد فيما ليس فيه نصّ، ولا إجماع، ولا قياس خاص، وقد أطلق على ذلك اسم المعيار الموضوعي. انظر تفصيل ذلك في:
– عطية، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص٥٩–٧٠.

[٣٩] كشنيط الجزائري، **أمهات مقاصد القرآن**، مرجع سابق، ص٥٣٥.

[٤٠] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مرجع سابق، ج٤، مادة: فسر، ص٥٠٤.

[٤١] ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج٥، مادة: فسر، ص٥٥.

[٤٢] السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: مصطفى البغا، دمشق–بيروت: دار ابن كثير، ط٣، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ج٢، ص١١٩٠–١١٩١.

وفيما يأتي بعض تعريفات التفسير في الاصطلاح:

- "شرح القرآن وبيان معناه، والإفصاح بما يقتضيه بنصه، أو إشارته، أو فحواه."[٤٣]

- "علم يُعرَف به فهم كتاب الله تعالى المنزل على محمد ﷺ، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه."[٤٤]

- "اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن، وما يستفاد منها باختصار أو توسع."[٤٥]

- "علم يُبحَث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله بقدر الطاقة البشرية."[٤٦]

والمُلاحَظ على هذه التعريفات أنها:

أ. لا تجعل التفسير يقتصر فقط على شرح ألفاظ القرآن الكريم، أو تفسير مشكله، وإنما تتوسع فيه بحيث يشمل بيان الحكم وأحكامه وما يستفاد من معانيه.

ب. تضبط التفسير ببيان مراد الله ﷻ، وهو ما يجب أن يكون غرض المفسر من تفسيره، وله أن يجزم به إذا كانت الدلالة قطعية، وأن يرجحه عندما تكون ظنية. يقول ابن عاشور في ذلك: "فمراد الله من كتابه هو بيان تصاريف ما يرجع إلى حفظ مقاصد الدين، وقد أَودَع ذلك في ألفاظ القرآن التي خاطَبَنا بها خطاباً بيِّناً، وتعبدنا بمعرفة مراده والاطلاع عليه، فقال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩﴾ (ص:٢٩)."[٤٧]

---

[٤٣] ابن جزي الكلبي الغرناطي، محمد بن أحمد. **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق: عبد الله الخالدي، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط١، ١٤١٦هـ، ج١، ص١٥.

[٤٤] الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. **البرهان في علوم القرآن**، بيروت: دار المعرفة، ١٩٥٧م، ج١، ص١٣.

[٤٥] ابن عاشور، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)**، مرجع سابق، ج١، ص١١.

[٤٦] الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، مرجع سابق، ج٢، ص٣.

[٤٧] يقول ابن عاشور: "... سواء قلنا إنه يمكن الاطلاع على تمام مراد الله تعالى، وهو قول علمائنا، والمشائخي، والسكاكي؛ وهما من المعتزلة، أم قال قائل بقول بقية المعتزلة إن الاطلاع على تمام مراد الله تعالى غير ممكن [وهو خلاف لا طائل تحته]؛ إذ القصد هو الإمكان الوقوعي لا العقلي، فلا مانع من التكليف باستقصاء البحث عنه بحسب الطاقة ومبلغ العلم مع تعذُّر الاطلاع على تمامه." انظر:

ت. لا تُقيِّد التفسير بمنهج أو اتجاه مُحدَّد.

٢. تعريف التفسير المقاصدي في الاصطلاح:

بالرغم من جدة الدعوة إلى هذا النوع من التفسير، فإن ثمَّة تعريفات عدَّة متباينة له؛ إذ تفاوتت جهود الباحثين في التعبير عنه، فقد عُرِّف بأنه: "ذلك النوع من التفسير الذي يهتم ببيان المقاصد التي تضمَّنها القرآن، وشُرِعت من أجلها أحكامه، ويكشف عن معاني الألفاظ، مع التوسع في دلالاتها، مراعياً في ذلك قواعد التفسير بالمأثور، والسياق، والمناسبات."[٤٨]

ويُلاحَظ على هذا التعريف حصره التفسير المقاصدي في الكشف عن مقاصد الأحكام، فضلاً عن لزوم الدور في تعريفه التفسير المقاصدي ببيان المقاصد.

وأمَّا وصفي عاشور أبو زيد فعرَّفه بأنه: "لون من ألوان التفسير يبحث في الكشف عن المعاني والغايات التي يدور حولها القرآن الكريم كلياً أو جزئياً، مع بيان كيفية الإفادة منها في تحقيق مصلحة العباد."[٤٩] ثم يقول بعد ذلك: "والنص على [بيان كيفية الإفادة منها] جاء للتأكيد على أن التفسير ليس للتفسير وحسب، وإنما لبيان كيفية استنزال هدايات القرآن للواقع المعاصر، وكيف تفيد منها الدوائر الاجتماعية المختلفة."[٥٠]

ونحسب أن تنزيل المقاصد على الواقع يعد خطوة لاحقة للتفسير المقاصدي؛ فلو أردنا منه أن يكون نوعاً من أنواع التفسير لوجب أن يتقيد بقيده بالاقتصار على التفسير، ولا سيما أن استقراء المقاصد لا بُدَّ فيه من جهد كبير يحتاج فيه الباحث إلى التركيز عليه بدايةً، إضافةً إلى أن التنزيل يكون بعد الاستقراء ولو في موضوع واحد.

– ابن عاشور، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)**، مرجع سابق، ج١، ص٣٩.

[٤٨] المخلافي، والأطرش، **التفسير المقاصدي: إشكالية التعريف والخصائص**، مرجع سابق، ص١٤٢.

[٤٩] أبو زيد، وصفي عاشور. "التفسير المقاصدي لسور القرآن الكريم"، **مؤتمر فهم القرآن بين النص والواقع**، الجزائر، كلية أصول الدين، ٤–٥ ديسمبر ٢٠٠٣م، ص٧.

[٥٠] المرجع السابق، ص٧.

ولذلك نُعرِّف التفسير المقاصدي للقرآن بأنه الكشف عن مراد الله ﷻ فيما أنزله في القرآن الكريم من مضامين، وأسس، وكليات، وعلل، وحِكم، وعِبر، ومعانٍ غائية؛ سواء أكان منصوصاً عليها، أم مستنبطة من تراكيبه، أو آياته، أو سوره، أو موضوعاته، وبيان بنائها التكاملي.

ولا نرى أن تعريف الزرقاني للتفسير[٥١] يختلف عن تعريف التفسير المقاصدي؛ لأن مراد الله ﷻ في كتابه هو مقاصد جزئية وكلية، خاصة وعامة، يجب أن يسعى المفسر إلى تحصيلها؛ فلو اقتصر في التعريف على الكشف عن مراد الله في القرآن الكريم لكان مُعبِّراً عن ماهية التفسير المقاصدي، لكننا نريد الضبط والتفصيل؛ إذ لا فرق بين غرض التفسير عامة والتفسير المقاصدي؛ فغرض المفسر هو "بيان ما يصل إليه، أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأتم بيان يحتمله المعنى، ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقف عليه فهمه أكملَ فهم، أو يخدم المقصد تفصيلاً وتفريعاً."[٥٢]

والحقيقة أن المفسرين لم يلتفتوا إلى استقراء المقاصد العامة والكلية والعالية واستنباطها، في حين يعد ذلك اتجاهاً رئيساً في التفسير المقاصدي، وتأكيداً للكشف عن المقاصد الخاصة والجزئية والقريبة، وتصحيحاً للخلل الذي أصاب علم التفسير حسب ما سنذكره لاحقاً.

وقد استعمل معظم الأصوليين مصطلح "المعنى" للدلالة على الحكمة والعلة، وهذا الذي نقصده في هذا التعريف.[٥٣] وبالرغم من أن أكثر المفسرين السابقين جعلوا دلالة

---

[٥١] عرَّفه بأنه "علم يُبحَث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله بقدر الطاقة البشرية." انظر:
– الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، مرجع سابق، ج٢، ص٣.

[٥٢] ابن عاشور، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)**، مرجع سابق، ج١، ص٤١.

[٥٣] انظر استعمال الأصوليين المعنى للدلالة على العلة في:
– الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، المنصورة: دار الوفاء، ط٤، ١٤١٨هـ، ج٢، ص٥٦٥.

المعنى محصورة في شرح الألفاظ والتفسير،[٥٤] فإن قِلَّة منهم جعلوا لفظ "المعنى" دالاً على الحكمة والعلة والمقصد؛ لأنه من "طريق اللغة المقصد، يقال: عناه يعنيه؛ أي أراده وقصده. فيكون معنى الآية: ما به يظهر حكمة الحكيم في نزول الآية. ويكون قصد مَن يروم سر الآية". "وقيل اشتقاق المعنى من العناية، وهي الاهتمام بالأمر، يقال: فلان مَعْنِيٌّ بكذا؛ أي مهتمٌّ به. فيكون المعنى أن الباحث عن الآية يصرف عنايته واهتمامه إلى أن ينكشف له المراد من الآية."[٥٥]

ويفيد لفظ "المعاني" في التعريف جميع المعاني الجزئية والكلية الخاصة والعامة؛ سواء كانت على مستوى التراكيب والمفردات، أو على مستوى الآية، أو الآيات، أو الموضوع، أو الموضوعات، والتقييد "بالغائية" للدلالة على الغرض،[٥٦] والفائدة، والهدف، والمقصود، والعلة الغائية؛ لأن تركيب "المعاني الغائية" يشمل كل هذه المصطلحات في المآل وإن اختلفت من حيث الاعتبار.

– ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد. **روضة الناضر**، تحقيق: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط٢، ١٣٩٩هـ، ص٣٢٤. وقد خالف في هذا ابن حزم الظاهري؛ إذ حصر المعنى في التفسير. انظر:

– ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد. **الإحكام في أصول الأحكام**، القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤٠٤هـ، ج٨، ص١٠١.

[٥٤] انظر مثلاً:

– الطبري، جعفر محمد بن جرير. **جامع البيان في تأويل القرآن**، بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤٠٥هـ، ج١، ص١٩٥-١٩٦.

– ابن عطية الأندلسي، عبد الحق. **المحرر الوجيز تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية)**، تحقيق وتعليق: الرَّحال الفاروق، وعبد الله بن إبراهيم الأنصاري، والسيد عبد العال السيد إبراهيم، ومحمد الشافعي صادق العناني، طُبِع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير دولة قطر، الدوحة: مؤسسة دار العلوم، ط١، ١٣٩٨هـ/١٩٧٧م، ج١، ص١٠٧، ١٩٦. وانظر من المحدثين:

– رضا، محمد رشيد. **تفسير القرآن الحكيم المشتهر باسم تفسير المنار**، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ط٢، أعيد طبعه بالأوفست، ج١، ص٤٩.

– الألوسي، محمد. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: محمد السيد الجلنيد، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤٠٤هـ، ج٢، ص٤١، ٥٩.

[٥٥] الفيروزأبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. **بصائر ذوي التميز في لطائف الكتاب العزيز**، تحقيق: محمد علي النجار، بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٧٣م، ج١، ص٨٠-٨١.

[٥٦] الغرض: هو غاية الشيء الذي طُلِب لأجلها. انظر:

– السبكي، علي بن عبد الكافي. **الإبهاج**، تحقيق: جماعة من العلماء، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٤هـ، ج٢، ص٧١.

٣. إثبات مشروعية التفسير المقاصدي:

يستمد التفسير المقاصدي مشروعيته من مشروعية التفسير في الوقوف على مراد الله بحسب الطاقة البشرية، وطريق ذلك تحصيل مقاصده واستنباطها؛ فالغرض الأول من نزول القرآن الكريم هو العمل، ولا يتم ذلك إلا بالوقوف على معانيه ومقاصده. ولكن، قد يقول قائل: إن هذا متحقق في الوقوف على المقاصد في مستواها الأول، وما نص عليه من العلل والحكم في مستواها الثاني؛ لذا فسؤال المشروعية يبقى عن استنباط المقاصد في مستواها الثالث ومحاولة ترتيبها.

ومنطلق الإجابة عن ذلك هو القرآن نفسه فيما يحيلنا إليه من التدبر في آياته، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ (النساء: ٨٢)، وقال سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ (محمد: ٢٤)، وقال ﷻ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ (ص: ٢٩).

فالمبارك: ما فيه الخير الكثير، "وكل آيات القرآن مبارك فيها لأنها إمَّا مرشدة إلى خير، وإمَّا صارفة عن شر وفساد، وذلك سبب الخير في العاجل والآجل، ولا بركة أعظم من ذلك. والتدبر: التفكر والتأمل الذي يبلغ به صاحبه معرفة المراد من المعاني."[٥٧]

فالآيات تأمر بالتفكر فيها ومعرفة غاياتها، ولو كان ذلك من كلام البشر لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً من تناقض المعنى وتفاوت النظم، وأمَّا ما يجده بعضهم من اختلافٍ فليس لتناقض في الحكم، بل لاختلاف الأحوال في الحكم والمصالح.[٥٨] وفي هذا توجيه إلى عدم الاكتفاء بالوقوف على ظاهر الآيات، وإنما التفكر في معانيها وغاياتها ومقاصدها؛ فقد عاب القرآن الكريم على المشركين حين اكتفوا بالظاهر، ولم يتفكروا في المقصود من ضرب

---

[٥٧] ابن عاشور، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)**، مرجع سابق، ج٢٣، ص٢٥٢-٢٥٣.

[٥٨] البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي. **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٨هـ، ج٢، ص٨٦.

المثل بالعنكبوت والذباب،[٥٩] في مثل قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ (العنكبوت: ٤١). ويمكن أيضاً الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾ (الزمر: ٢٣) على تكاملية المعاني والأغراض القرآنية؛ لأن الله أراد أن يجعله كتاباً متشابهاً، فمن تشابه تشابه معانيه، وكذلك جعل القرآن مثاني؛ "لأنه مكرر الأغراض، وهذا يتضمن امتناناً على الأُمة بأن أغراض كتابها مكررة فيه لتكون مقاصده أرسخ في نفوسها،"[٦٠] حتى إن بعض العلماء عَدُّوا القرآن كالكلمة الواحدة،[٦١] وفي ذلك كله دلالة على أن مقاصده متصلة فيما بينها، وفي تكرار أغراضه بناء لبعضها على بعض. وقد اتفق العلماء على أن من أحسن طرائق التفسير تفسير القرآن بالقرآن[٦٢] (أصل يستند إلى تفسير رسول الله ﷺ)؛ ما يُؤكِّد التكامل بين معاني آياته وموضوعاته، ثم وحدة مقاصده.

ولا شك في أن طبيعة الأفكار والموضوعات الجزئية ذات الصلة بموضوعات أكبر، يحكمها التداخل والتكامل، والانضواء تحت مشترك واحد، ولا سيما حين تهدف في بُعْدها الغائي إلى تحقيق مقصد مشترك، كما في القرآن الكريم. فمجموع الآيات التي

[٥٩] إذ قال المشركون: ما بال العنكبوت والذباب يذكر في القرآن؟ ما هذا الإله؛ فنزل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ (البقرة: ٢٦)؛ فأخذوا بمجرد الظاهر، ولم ينظروا في المراد، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ (البقرة: ٢٦). انظر:

– ابن أبي حاتم،أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس. **تفسير ابن أبي حاتم**، السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط٣، ١٤١٩هـ، ج١، ص٦٩.

– الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٤، ص٢١٢.

[٦٠] ابن عاشور، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)**، مرجع سابق، ج٢٣، ص٣٨٦-٣٨٧.

[٦١] انظر مثلاً:

– الرازي، محمد بن عمر. **مفاتيح الغيب**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٢٠هـ، ج٢، ص٢٨٤.

– الشيرازي، إبراهيم بن علي. **اللمع في أصول الفقه**، د.م: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ص٤٤.

[٦٢] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. **مقدمة في أصول التفسير**، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٣٩٠هـ/١٩٨٠م، ص٣٩. انظر أيضاً:

– الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم. **الفوز الكبير في أصول التفسير**، ترجمة: سلمان الندوي، القاهرة: دار الصحوة، ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م، ص١٨٠.

تخاطب الإنسان، والتي تعرض لكل ما يصلحه من جوانب مختلفة، ضمن مستويات متعددة، يمثل مقاصد خاصة في كل جانب ومستوى، ومقاصد عامة في مجموعها، تدفع إلى البحث في علاقة بعضها ببعض، وترتيبها، وبنائها؛ ما قد يؤسس لتفسير مقاصدي هدفه الكشف عن هذه المقاصد في مستوياتها المختلفة، ودرجاتها، ومنظومتها البنائية في القرآن الكريم. ولعل التطبيق هو الذي يُؤكِّد هذا أو ينفيه؛ لذا نعرض المثال الآتي:

المقصد العام الأعلى للقرآن الكريم (إصلاح العالم) يمكن استنباطه من آيات كثيرة وموضوعات متعددة، والأداة المتبعة لتحصيله هي الاستقراء المعنوي.[٦٣] وإثبات ذلك يكون باستقراء:

أ. أدلة صريحة كلية تدل على أن مقصد الشريعة هو إصلاح هذا العالم، وإزالة الفساد منه، قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ۝٢٢ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ﴾ (محمد: ٢٢-٢٣)، وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ۝٢٠٥﴾ (البقرة: ٢٠٥)، وقال عز من قائل: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠)؛ إذ دل الاستفهام المشوب بالتعجب على أن الملائكة علموا أن مراد الله من خلق الأرض هو صلاحها، وانتظام أمرها،[٦٤] فقال تعالى مخاطباً هذه الأُمة: ﴿وَلَا

[٦٣] عرَّف الشاطبي الاستقراء المعنوي بأنه: "الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضافٍ بعضُها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة، على حدٍّ ما ثبت عند العامة جود حاتم، وشجاعة علي ﷺ، وما أشبه ذلك." انظر:

– الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص٣٩. "فالاستقراء المعنوي ليس استقراء لأوصاف عرضية، ولا هو استقراء لذات الأدلة جزئية كانت أم كلية، وإنما هو استقراء لمقتضيات أدلة وردت بأشكال وصيغ مختلفة، لأغراض شتَّى، وفي أبواب متفرقة، لكنها تشترك في معنى من المعاني، يكمل كل منها الآخر فيه، ويسند كل منها ما يسبقه من أدلة، إلى أن يصل الناظر فيها إلى اليقين، والقطع بكون المعنى الذي اشتركت فيه هذه الأدلة مقصداً من مقاصد الشارع." انظر:

– جغيم، نعمان. "الاستقراء عند الإمام الشاطبي"، **التجديد**، س٤،عدد٧، ذو القعدة ١٤٢٠هـ/فبراير ٢٠٠٠م، الجامعة الإسلامية بماليزيا، ص٢٠٤.

[٦٤] ابن عاشور، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)**، مرجع سابق، ج١، ص٤٠٣. ثمَّة آيات كثيرة غير صريحة "ذكر فيها الصلاح في معرض الحث والمدح، وذكر فيها الفساد في معرض التحذير والذم"، لا تدخل في هذا الاستقراء؛ لأنها تحتمل أن يراد منها غير صلاح، وفساد الأعمال من الإيمان والكفر.

تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ (الأعراف: ٥٦)، إضافةً إلى الآيات التي حكت بعض أهداف شريعة الأنبياء السابقين، مثل الإصلاح وعدم الفساد، ومن ذلك ما جاء حكايةً عن شعيب على لسانه: ﴿وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ (الأعراف: ٨٥)، وما جاء حكايةً عن ثمود: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (البقرة: ٦٠).

ب. أدلة من قبيل الإيماء جاءت دالة على أن الصلاح في هذا العالم مِنَّة كبرى يَمُنُّ بها الله تعالى على عباده الصالحين جزاءً لهم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَٰغًا لِّقَوْمٍ عَٰبِدِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ (الأنبياء: ١٠٥-١٠٦)، وقال سبحانه مخاطباً المسلمين: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ (النور: ٥٥)، وقال ﷻ في معرض الوعد: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ (النحل: ٩٧)، وامتن على بني إسرائيل بالإنقاذ من الأسر بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ (المائدة: ٢٠)؛ فلولا أن صلاح هذا العالم مقصود للشارع ما امتن الله به على عباده.

ت. أدلة تدل على أن الإصلاح المُنوَّه به هو صلاح أحوال الناس وشؤونهم في الحياة الاجتماعية، قال تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ (البقرة: ٢٠٥)، فحذَّر من إفساد موجودات العالم، فضلاً عن أن الذي أوجد قانون بقاء هذا العالم لا يظن أنه فعل ذلك عبثاً، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ (المؤمنون: ١١٥)، إضافةً إلى التشريعات الرادعة عن الإفساد، وإقامة الشريعة لإصلاح معاملة الناس فيما بينهم نظام الحق الدافع للفساد، قال تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ (المؤمنون: ٧١).[٦٥]

---

[٦٥] يرى ابن عاشور أن بعموم هذه الأدلة ونحوها قد "حصل لنا اليقين بأن الشريعة متطلبة لجلب المصالح ودرء المفاسد"، وعَد ذلك قاعدة كلية في الشريعة. انظر:

- ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٦٣-٦٥.

ثالثاً: علاقة التفسير المقاصدي بأنواع التفسير الأُخرى

لا شك في أن غاية علم التفسير التي يتعيَّن على المفسر أن يسعى إلى تحقيقها، هي الكشف عن مراد الله ﷻ في القرآن الكريم، وهو أمر مشترك بين التفسير المقاصدي وأنواع التفسير الأُخرى التي يُعبَّر عنها بالكشف عن المراد واستنباط الأحكام والحكم تارةً، وما ينبغي أن يكون غرض المفسر من تفسيره تارةً أُخرى؛ ما يعطي هذا النوع من التفسير المشروعية نظراً إلى عدم انفكاكه عن غاية التفسير، وعمَّا يجب تحقُّقه من شروط في التفسير والمفسر. غير أن خصوصية هذا النوع تظهر في بناء اتجاه تفسيري يتجاوز الثغرات والإشكاليات المطروحة في علم التفسير، انطلاقاً من تأكيد غاية علم التفسير التي ينبغي للمفسر أن يسعى إلى تحقيقها؛ إذ يبرر ذلك كله ما آل إليه علم التفسير، ولا سيما في العصر الحديث الذي بَعُدت فيه المسافة عن معاني لغة القرآن الكريم وَفق معهود العرب في الخطاب، بسبب تطور اللغة الدلالي، أو عدم اعتبار المفسر لمعطيات النص، أو انطلاقه من أفكاره المسبقة، وتوظيفه النص القرآني انتصاراً لآرائه، أو ضعفه من الناحية العلمية... وأمَّا ما وُجِد من تفاسير متعددة فقد مثَّل ردَّ فعل على واقع المسلمين المتخلف المنبهر بالغرب؛ ما أدَّى إلى تحميل الآيات القرآنية ما لا تحتمل، وفي هذا عدول للمفسرين عن غاية علم التفسير التي هي من مقومات موضوعه.

ولا شك في أن تأكيد مقاصدية الخطاب القرآني في هذا النوع من التفسير إعادة إلى تحقيق أهداف المفسر، ثم ضبط التفسير، وهو ما سيميزه من الأنواع الأُخرى. فقد سعى المفسرون عموماً إلى بيان المقاصد القرآنية في مستواها الأول، ولكن قِلَّة منهم التفتوا إلى تحصيل المقاصد في مستواها الثاني، مع إشارات نادرة إليها في مستواها الثالث، من دون أن يكون الهدف هو بناء منظومة مقاصدية تكاملية؛ لذا سنقصر المقارنة هنا على التفسير الموضوعي من باب التمثيل، ولا سيما أنه وثيق الصلة والشبه به، أو مُحقِّقاً له.

١. علاقة التفسير المقاصدي بالتفسير الموضوعي:

إن منهجية البحث في وحدة القرآن الموضوعية تختلف عن الاتجاه المقاصدي فيما يأتي:

أ. هدف التفسير الموضوعي للقرآن الكريم هو تمثيل "مقاصد القرآن من خلال إبراز موضوعاته المتكاملة التي تعد مشاعل هداية تنير للناس في حياتهم سبل السلام وطرق النجاة."[٦٦]

فتجلية المواقف والحقائق والأصول القرآنية إنما هي من أجل الوصول إلى هداية القرآن،[٦٧] في حين أن هدف الاتجاه المقاصدي هو استجلاء المقاصد القرآنية؛ سواء كان المنطلق هو النص أو الواقع، من دون سعي إلى توظيف هذا التوجُّه، ولهذا يكمن محل الخلاف هنا في منهجية التفسير الموضوعي التي تهدف إلى إبراز هداية القرآن في شؤون الحياة، خلافاً للاتجاه المقاصدي الذي يُركِّز في المقام الأول على تحصيل المقاصد القرآنية، ولا يخفى على أحد أهمية استناد الأول على الثاني، وقد أشرنا إلى ذلك آنفاً.

ب. اختلاف منهجية التفسير الموضوعي للقرآن عن الاتجاه المقاصدي في أن الاستقراء في التفسير الموضوعي منحصر في جمع الآيات المتعلقة بالموضوع الواحد؛ لعرض محتوى الآيات بصورة تُبرِز الوحدة الموضوعية فيها، بينما الاستقراء في الاتجاه المقاصدي متعدد المستويات والأنواع؛ فقد يكون استقراءً للعلل الآيلة إلى حكمة واحدة، أو استقراءً للأدلة المشتركة في علة واحدة، أو استقراءً لمقتضيات الأدلة المشتركة في معنى من المعاني، أو استقراءً للمقاصد المشتركة في موضوع واحد، ويمكن بهذه الأنواع الوصول إلى مقاصد قريبة أو عالية لكي تكون قطعية أو قريبة من القطع. يضاف إلى ذلك أن الاستقراء في الاتجاه المقاصدي لا يُشترَط فيه أن يكون محصوراً في موضوع واحد، كما هو الحال في التفسير الموضوعي، وإنما يمكن أن يشمل موضوعات عدَّة تبعاً لنوعية الاستقراء ودرجته.

ت. تركيز منهجية التفسير الموضوعي للقرآن في الآيات على ما هو متصل بالموضوع المدروس من دون التعمق في المسائل والقضايا اللغوية والبلاغية، على عكس التوجه المقاصدي الذي لا بُدَّ فيه من اتباع كل ما يتعلق بالآية، وتقصيدها جزئياً وكلياً حتى يكون مقصدها مستقراً بمنهجية علمية.

---

[٦٦] الدغامين، زياد خليل محمد. **منهجية البحث في التفسير الموضوعي**، عمان: دار البشير، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ص٣٦.

[٦٧] المرجع السابق، ص٣٦.

والحقيقة أن هذه الاختلافات لا تعني عدم الالتقاء؛ لأنها ليست اختلافات تضاد، ولهذا يمكن المزاوجة بين التفسير الموضوعي والتوجُّه المقاصدي في الانطلاقتين الآتيتين:

الأولى: مراعاة أن يكون اختيار الموضوع المدروس في التفسير الموضوعي من المقاصد المستخلصة بالتفسير المقاصدي، وفي هذا الاختيار خدمة للتوجُّه المقاصدي في:

– منهجية التفسير الموضوعي؛ فهي إمَّا أن تُؤكِّد المقصد (موضوع الدراسة) وتُحقِّقه، وإمَّا أن تُصحِّحه.

– توظيف المقاصد القرآنية باستعمال منهجية التفسير الموضوعي لرؤية مشكلات الواقع على ضوءها، ثم ربطها بالأمور الواقعية.

الثانية: جمع الآيات والمقاصد القرآنية ذات الصلة بالموضوع المدروس، ومعالجة القضية المطروحة موضوعياً بصورة واقعية، وفي هذا تحقيق للمقاصد القرآنية، واستجلاء لمقاصد لم تكن مدركة من قبلُ على ضوء الواقع؛ ما يؤدي إلى ربط المسلمين بقرآنهم وواقعهم، بعرض الموضوع بأسلوب عصري، وهذا يتطلب الإحاطة بمقاصد القرآن من جهة، وبالواقع ومتغيراته من جهة أُخرى.

خاتمة:

تصدينا في هذا البحث لمسألة "التفسير المقاصدي للقرآن الكريم"، وقد خرجنا من جملة البحث بالخلاصة الآتية:

– محاولة بناء اتجاه مقاصدي لا ينفصل عن الاتجاهات والمناهج التفسيرية، وإنما يتكامل معها، ويُؤكِّدها، ويجعلها منطلقاً لبنائه.

– تعدُّد اتجاهات الباحثين المعاصرين في بيان مفهوم "المقاصد القرآنية" نتيجة عدم التمييز بين مقاصد الشريعة ومقاصد القرآن؛ ما أدَّى إلى اضطراب تعريفاتهم، فمنهم مَن اتبعوا في تعريفها تعريف العلماء لمقاصد الشريعة، فقصروا مقاصد القرآن على مقاصد الشريعة، واكتفوا بتغيير الاسم، ومنهم مَن اقتصروا على نوع منها هو المقاصد الغائية

والعليا، ومنهم مَن اقتصروا على الموضوعات أو المقاصد القريبة، ومنهم مَن عدَّدوا جملة من المقاصد دون اعتماد المسالك العلمية المفضية إلى ذلك؛ ما يشي بخلل منهجي.

– العلاقة بين مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة هي عموم وخصوص وجهي؛ لذا لا يمكن قصرها عليه.

– المرجح في مفهوم "مقاصد القرآن" هو شموليته لثلاثة مستويات انطلاقاً ممَّا جاء به القرآن الكريم ولأجله.

– التفسير المقاصدي هو اتجاه تفسيري يقوم على الكشف عن المقاصد القرآنية في مستوياتها الثلاثة، ودرجاتها، وترتيبها، وبيان منظومتها البنائية في القرآن الكريم.

– التفسير المقاصدي يستمد مشروعيته من التفسير، وغايته تتمثل في الكشف عن مراد الله ﷻ.

– جوهر الاختلاف بين التفسير المقاصدي ومناهج التفسير الأُخرى واتجاهاتها يتمثل في تحصيل المقاصد العليا أولاً، وفي ترتيبها وبنائها ثانياً، وفي مدى الالتزام بتحصيل المقاصد الخاصة والكلية ثالثاً.

– الدراسات القرآنية التي أريد فيها أو من بحوثها أن تكشف عن المقاصد القرآنية أو ترتيبها ما تزال محدودة، وتفتقر إلى المنهجية العلمية الموضوعية.

– الاستناد إلى المقاصد القرآنية في التفسير يُقلِّل من هُوَّة الاختلاف بين المفسرين، ويضبط العملية التفسيرية.

– إن ما يطرأ على العالم من تغيرات في المجالات المختلفة يُظهِر أهمية هذا النوع من التفسير في بناء الرؤى والنظريات، والاستناد إلى المقاصد الكلية والعامة في بناء المنظومة المعرفية الإسلامية المختلفة عن غيرها، ولا سيما في مجال العلوم الإنسانية.

– اشتراك هذا الاتجاه مع غيره من الاتجاهات والمناهج في بعض الأدوات التفسيرية، وتميُّزه عنها في أدوات أُخرى.

– عدم إغفال هذا الاتجاه الانطلاقتين الرئيستين (من القرآن، ومن الواقع)، وبذلك تبقى عملية البناء المقاصدي مستمرة.

– المنطلق في أي تفسير مقاصدي هو الإيمان بأن القرآن الكريم وحي من الله ﷻ، وبصلاحيته لكل زمان ومكان، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهذا معناه عدم قبول أي تفسير مقاصدي يقصر أحكامه وتشريعاته على عصر النزول، أو يلغي ما جاءت به آياته وسوره.

وبناء على ما سبق نقرر الآتي: إن تأكيد هذا الاتجاه أو نفيه عموماً لن يتم إلا بدراسات مستقبلية، تكشف عمَّا يمكن أن يكون إيجابياً فيه، وما يمكن أن يكون سلبياً، فيتعزَّز الإيجابي، ويُتجاوَز السلبي. أمَّا ما يتصل بالمنظومة الحضارية القرآنية فلا بُدَّ له من عمل مؤسسي تتضافر فيه جهود الباحثين من مختلف التخصصات للكشف عن المقاصد في جميع مستوياتها، بدءاً بالقيم الإنسانية، وانطلاقاً من القرآن الكريم والواقع.

مقاصد القرآن في بناء الفكر العمراني

عبد المجيد النجار*

الملخص

يهدف البحث إلى بيان المقصد القرآني من عمران الأرض، وما يتطلبه هذا العمران من بناء فكري يمكِّن العقل المسلم، من تحقيق شروط الاستخلاف نظراً، وبحثاً، وتجريباً، لتحصيل العلوم، وتوظيفها، مع الرفق بالبيئة الكونية وحفظ توازنها. وهو بناء فكري يتّصف بالتحرر، والنظر الشمولي، والمنهج الواقعي، والتحليل النقدي والحوار والمراجعة، وذلك ما حققته الأجيال الأولى من المسلمين بفعل الأثر القرآني. وتاريخ الحضارات في نهوضها وسقوطها يشهد بما للبناء الفكري من دور محوري في أسباب ذلك. والأمة مطالبة اليوم بالانطلاق في دورة جديدة من إنجاز العمران البشري باستيعاب التراث، والعلوم المعاصرة برؤية تحليلية نقدية تهتدي بالقرآن، وتتجاوز العقبات والأسباب التي أدت ولا تزال تؤدي إلى التخلف.

الكلمات المفتاحية: مقاصد القرآن، العمران البشري، الفكر العمراني، البناء الفكري، الشهود الحضاري.

The Qur'an's Intents (*Maqasid*) of Establishing Civilizational Thought

Abdel Majeed Al-Najjar

Abstract

This paper identifies the Qur'an intents of establishing the *Umran* or civilizational thought, i.e. building a human civilization on earth. To achieve this purpose Muslim mind needs to contemplate, research and experiment to build knowledge of various sciences and use it wisely while conserving resources and maintaining balance in the environment. This intellectual building is characterized by free, comprehensive and analytical thinking, empirical approach, and critical evaluation. History has proved the central role of intellectual building in rising and falling of civilizations. Muslim *Ummah* is called upon to embark on a new cycle of human civilization under Qur'anic guidance to overcome the obstacles that led and continue to lead to underdevelopment.

Keywords: Qur'anic intents (*Maqasid*), *Umran* or Humsn Civilization, Civilizational thought, Intellectual building, Civilizational presence.

---

* دكتوراه في العقيدة والتشريع، جامعة الأزهر، عام ١٩٨١م، رئيس المركز العالمي للبحوث والاستشارات العلمية– تونس. البريد الإلكتروني: abdelmajidn10@gmail.com

تم تسلم البحث بتاريخ ٢٠١٦/١٠/١٥م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٧/٣/١٥م.

مقدمة:

كرَّم الله تعالى أُمة الإسلام بخير رسالةٍ أنزلها على نبيه محمد ﷺ، وكفل بها العيش السعيد الآمن للمسلم في الحياة الدنيا، والنعيم المقيم في الآخرة؛ شريطة أن يؤدي المهمة العظيمة التي كُلِّف بها في دار الابتلاء، وهي الاستخلاف وعمارة الأرض، مادياً ومعنوياً، فيعيش في خير وسعادة وقد عمر الإيمان قلبه، وهذَّب أخلاقه، وينال رضا الله تعالى في الحياة الباقية. وعلى هذا؛ فإن المقصد الأعلى من ذلك كله هو تحقيق الخير للإنسان في الدارين، وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ (الأنبياء: ١٠٧).

غير أن هذا المقصد الأعلى لا يتحقَّق للمسلم بصفة تلقائية حينما يستقر منه العزم على تحمُّل ذلك التكليف تحمُّلاً إيمانياً؛ وذلك أن المادة التكليفية بعمارة الأرض مُضمَّنة في نصوص كلامية، هي نصوص القرآن الكريم والسُّنة النبوية، فاستيعابها المعرفي يحتاج إلى مكابدة عقلية لفهمها فهماً صحيحاً مطابقاً للمراد الإلهي منها، والعمل بمقتضاها تنفيذاً في واقع الحياة يحتاج أيضاً إلى ذات المكابدة العقلية لتسير تلك المقتضيات على النحو الذي تتحقَّق به غاية التكاليف ومقاصدها؛ خيراً للإنسان المسلم في الدنيا والآخرة.

وإذا كانت الإرادة الإلهية قد أقامت التكليف على العقل الذي هو آلةٌ للفهم، وبنته على مبادئ منطقية كلية تُؤسِّس للفهم الصحيح والتدبير الرشيد، فإن العقل مع انْبِنَائه على تلك المبادئ المؤسسة قد يقصر به السعي عن النفاذ إلى الحق في النظر، والاهتداء إلى الرشد في العمل، لعوامل ذاتيةٍ أو موضوعية، فأصبح بحاجة إلى رعاية تربوية تبنى فيها حركته في مسعاه إلى الحق والخير على منهجية تسدد تلك الحركة، فيصبح عقلاً قادراً على التحصيل المعرفي الصحيح من مصدر الدين، وتنزيل ما يُحصِّله من الحق النظري في واقع الحياة تنزيلاً ينتهي إلى تحقيق مقاصد الدين في إقامة العمران.

وكما كان الله تعالى رحيماً بالمسلم في توجيهه إلى سبل السعادة بما كلَّفه به من المضامين، فإنه كان به رحيماً أيضاً في توجيهه إلى المنهجية الصحيحة التي تبنى عليها حركة العقل في التفكير؛ تحمُّلاً للدين فهماً وتنزيلاً. ولذلك جاءت الإرشادات القرآنية إلى البناء الفكري الصحيح إرشادات مستفيضة، بحيث يتحصَّل منها أن هذا البناء

الفكري القادر على التعمير يعد أحد أهم المقاصد القرآنية، حتى عَدَّه بعضهم قريناً للمضامين التكليفية التي أنزلها الله تعالى على عباده، وذلك في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ۗ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴿١٧﴾﴾ (الشورى: ١٧).

فالميزان إنما هو المنهج الذي يكتمل به فهم الدين، وتنزيله الفهم الصحيح، والتنزيل الرشيد. فما المقصد القرآني في عمارة الأرض؟ وما المقصد القرآني في البناء الفكري لتحقيق تلك العمارة؟

أولاً: العمران بوصفه مقصداً قرآنياً

بناءً على قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾﴾ (هود: ٦١)، فإن الإنسانَ مُكلَّف بمهمة تعمير الأرض، بل إن ذلك هو الهدف من وجوده كما يوحي به اقتران الإخبار بإنشاء الإنسان بطلب التعمير في الأرض، وهو ما اقتضى أن يكون من مقاصد القرآن الكريم بيان هذه المهمة التي كُلِّف بها الإنسان. وقد جاء البيان القرآني وافياً في هذا الشأن، ومُفصِّلاً للعناصر الأساسية اللازمة للتعمير المنشود.

ولمـَّا كانت عمارة الأرض هي مهمة تكليفية من الله تعالى للإنسان في بُعْده الفردي والجماعي، فإن العناصر الأساسية التي يتألَّف منها البيان القرآني لمقصد العمارة هي ثلاثةٌ: طبيعة التكليف الإلهي للإنسان بمهمة العمارة، وهي طبيعة الاستخلاف، وطبيعة العلاقة التعميرية بين الإنسان والأرض، وهي الارتفاق، وطبيعة العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان، وهي الشهادة على الناس؛ فهذه هي العناصر الأساسية لمقاصد القرآن في بناء العمران.

١. عمران الاستخلاف:

الاستخلافُ مأخوذٌ من الخلافة، على معنى أن الله تعالى خَلقَ الإنسانَ ليكون خليفته على الأرض ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ

فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴿٣٠﴾ (البقـــرة: ٣٠). وقد أُنيطت به مهمة إعمار الأرض وَفق أوامر الله ونواهيه؛ فالمُستخلِف هو الله تعالى، والخليفة هو الإنسان، "وخَلَفِيتُه [أو استخلافه] هي قيامه بتنفيذ مراد الله تعالى من تعمير الأرض."[1] وعلى هذا، فإن جميع ما يقوم به الإنسان من عمل إنجازي لهذه المهمة يجب أن يجري وَفق منهج الاستخلاف الذي يوجب الالتزام بأوامر المُستخلِف ونواهيه.

والحقيقة أن كل ما يقوم به الإنسان من عمل يتعلق بتنمية الذات الإنسانية، أو ترقية الهيئة الاجتماعية، أو استثمار المُقدَّرات الطبيعية، ويجب أن يكون مُؤطَّراً بإطار الاستخلاف، بحيث ينطلق الإنسان في هذا التعمير، ويمضي فيه على أساس أنه مُستَخلَفٌ من الله تعالى، ومُوجَّهٌ بتوجيهه فيما يتعيَّن أن يفعل، وما ينبغي أن يترك، فيكون العمران الذي يُنجِزه عمراناً استخلافياً، تظهر فيه هذه الصفة فيما تقتضيه من الالتزام بالحدود التي يُحدِّدها الدين، مع ترك فسحةٍ للعقل ليحكم في التفاصيل التي لم يُحدِّدها الدين في إطار الكليات التي حدَّدها بمنهج الاجتهاد؛ فهو إذن عمران استخلافي في كل منجزاته المادية والمعنوية.

وعلى هذا المقصد القرآني في العمران الاستخلافي نشأت الحضارة الإسلامية وتطورت، مُصطبِغةً بالصبغة القرآنية في مختلف مناحيها، وجميع إنجازاتها، وقد انعكس ذلك إيجاباً على المسلم بوصفه فرداً، ومجموع المسلمين بوصفهم هيئة اجتماعية؛ فكل ما حرَّروه فكراً وأنجزوه عملاً إنما صدر عن دافع قرآني، مُكيِّفين أفكارهم وأعمالهم بأحكام قرآنية، فإذا بالعمران الذي أقاموه قد غدا عمراناً استخلافياً يُنجِزونه في نطاق ما كُلِّفوا به من القيام بمهمة الخلافة على الأرض.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الحضارةَ الإسلامية وما تحقَّق فيها من عمران تختلف عن غيرها من الحضارات التي يقتصر فيها الدين على التوجيه الروحي المتعلق بعلاقة الإنسان بمعبوده دون علاقته بمَن سواه، التي يحكمها العقل المستقل؛ إذ كان الدين في هذه الحضارة هو المُوجِّه لجميع تصرفات الإنسان، سواء كانت خاصة به، أو بمجتمعه، أو ببيئته، أو

[1] ابن عاشور، محمد الطاهر. **التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر، ط١، ١٩٨٤م، ج١، ص٣٩٩، عند تفسير الآية ٣٠ من سورة البقرة.

بخالقه، فكانت كل إنجازاته العمرانية ناشئة بالعامل الديني، ولك أن تلحظ ذلك في علومه ومعارفه، وفي أنظمته وعاداته، وفي تخطيط مدنه ورسم مساكنه، وفي تشييد معماره والسعي في الأرض بالاستثمار؛ لذا يمكن القول: إن الحضارة الإسلامية –بوصفها تنفيذاً لمهمة الخلافة– قد استمدَّت كل توجيهاتها من مَعين القرآن الكريم، فهي إذن حضارةٌ دينيةٌ في دوافعها الأصلية، وفي تحقُّقاتها التاريخية المتمثلة في العمران الإسلامي في جميع وجوهه.[٢]

٢. عمران الشهادة على الناس:

يقصد بذلك أن العمران الإسلامي هو –بالتوجيه القرآني– عمرانُ تواصلٍ مع بني الإنسان كافةً، وهو تواصل التبليغ لما هو قائم عليه من قيم دينية، وعمرانُ نفعٍ بما يتحقَّق فيه من خيرٍ مادي ومعنوي ينفع به الناس، وعمرانُ تعاون مع مختلف الشعوب والأُمم على ما فيه خير الإنسانية؛ فهو بذلك لا يعد عمران انغلاقٍ على نفسه، وانكفاءٍ على ذاته، يحتكر الهدى والخير دون العالمين، بحيث يخاصمهم على ما عندهم، ويفتكُّه منهم، ويستبد به دونهم، كما هو شأن العديد من الحضارات التي عرف منها التاريخ نماذج قديمة وأُخرى جديدة.

والعمران الإسلامي هو عمرانُ تبليغ ديني، تأكيداً لما جاء في القرآن الكريم الذي تأسَّس عليه هذا العمران من دعوة عالمية خاطب بها الناس أجمعين، بحيث يعرض عليهم نفسه ليؤمنوا به، ويُؤيِّد عرضه بالبراهين على صدقه وخيريته، ويُوفِّر لهم ضمانات الاختيار الحر للنظر فيه، ويُبشِّرهم بالسعادة إن اختاروه، ويُنذِرهم بالعقاب إن تنكَّبوا عنه، ثم يتركهم أحراراً في الاختيار لا يُكرِههم على قَبوله أو رفضه، وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ (سبأ: ٢٨)، وقوله سبحانه: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦﴾ (البقرة: ٢٥٦).

[٢] انظر في ذلك:

– ابن خلدون. عبد الرحمن. **المقدمة**، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط٣، د.ت، ج٢، ص٨٨٨ وما بعدها.

فبهذا التوجيه القرآني نشأ العمران الإسلامي، وجاء التاريخ شاهداً به؛ إذ أفاد العمران الإسلامي من المكتسبات الحضارية السابقة، وأخذ منها ما فيه الخير لبني الإنسان، ثم أضاف إليها -بالتوجيه القرآني- إضافاتٍ كثيرةً حتى بلغ هذا العمران شأواً بعيداً في العلم النظري والإنجاز العملي، ثم حمل هذا الإنجاز يعرضه على الأُمم والشعوب لا يجحد منه شيئاً، ولا يحتكر لنفسه خيراً، فإذا هو يمتد شرقاً وغرباً، يترقَّى به الإنسان في ذاته بصرف النظر عن دينه، ويستثمر به مُقدَّرات الطبيعة، ويحتمي به الضعفاء والمضطهدون من الاضطهاد والظلم؛ امتثالاً لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾ (الحجرات: ١٣).

وإذا كانت الشهادة على الناس تعني أن يكون الشاهد عليماً بما يشهد به، ومُبلِّغاً إياه للناس ليقوم به العدل، وينتفع به الخلق، فإن العمران الإسلامي -بالتوجيه القرآني- كان شهادة المسلمين على الناس؛ إذ قام هذا العمران -بالتوجيه القرآني- على العلم بالوجود والكون، ثم على تبليغ ذلك العلم للبشر لينتفعوا به؛ ترقيةً لمعاني الإنسانية فيهم، واستغلالاً للبيئة الكونية، فكان بحقٍّ عمراناً شاهداً على الناس امتثالاً للمقصد القرآني في إقامة العمران، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ١٤٣﴾ (البقرة: ١٤٣).

٣. عمران الارتفاق الكوني:

هو معنى مأخوذٌ من استثمار الطبيعة الكونية والانتفاع بمُقدَّراتها، ولكن برفق يحافظ عليها من الفساد؛ فقد أوجب التوجيه القرآني على الإنسان -في سبيل إنجاز مهمة الخلافة- أن يسعى في الأرض بالاستثمار، وجعل ذلك أحدَ وجوه الخلافة فيها، وعَدَّ الإخلال به انكماشاً عنها، وزهداً في خيراتها، واكتفاءً بما تيسَّر من عطائها المباشر مما يحفظ الحياة؛ عَدَّ ذلك إخلالاً بواجب التعمير، الذي هو أحد مقتضيات الخلافة على الأرض.

ويبدأ ارتفاق الطبيعة من النظر فيها نظر درسٍ للعلم بقوانينها، واكتشاف أسرارها، وهو ما جاء فيه حث قرآني مؤكدٌ يدل على الوجوب، قال تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ ﴾ (العنكبوت: ٢٠)، ثم يكون على أساس ذلك العلم السعيُ في الأرض لاستخراج خيراتها والانتفاع بها، وهو ما جاء في مثل قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾ ﴾ (الملك: ١٥). وقد قُيِّد هذا السعيُ في الأرض للاستثمار بالمحافظة عليها من أن يطالها ما يُفسِدها من استهلاكٍ مُفرِطٍ يهدر مُقدَّراتها، ويخلُّ بتوازنها، أو تلويث بأبخرةٍ وسمومٍ تُعكِّرُ صفو تركيبها، وتُربك كفاءتها في إعالة الحياة، قال تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾ (البقرة: ٦٠).

وعلى هذا المقصد القرآني في البناء الحضاري؛ استثماراً للكون في رفق، نشأ العمران الإسلامي وتطور. فقد توجَّه المسلمون –منذ تيسَّر لهم الاستقرار– إلى الطبيعة الكونية، ينظرون فيها نظرَ بحثٍ عن حقائقها، فأنتجوا في ذلك علوماً كثيرةً، ثم سعوا إلى استثمار معادنها بالتصنيع، والإفادة من مياهها وترابها بالزراعة، ومن بحارها بالصيد والتجارة، وكان لهم في ذلك كسبٌ مشهودٌ. وقد أدرجوا هذا الاستثمارَ في وجوهِه المختلفة، ضمن قواعدَ وضوابطَ تحافظ على البيئة الطبيعية من الفساد، وأنشأوا في سبيل ذلك فِقهاً نظرياً، ومؤسساتٍ وهيئاتٍ تسهرُ على تطبيقه في مجرى الحركة الحضارية على أرض الواقع.

وهكذا، فإن هذه العناصر العمرانية الثلاثة كانت مقصدَ القرآن الكريم في إقامة العمران، فتشكَّل عليها العمرانُ الإسلاميُّ، فإذا هو عمرانٌ قام حقيقةً بداعية قرآنيةٍ، وتوجَّه في جميع مناحيه بتوجيهٍ قرآنيٍّ، واصطبغ في روحه العامة ومظاهره الواقعية بصبغة التوحيد، وإذا هو عمران عرض نفسه على الناس ليستفيدوا منه، وأقام مع بني الإنسان جميع علاقات التعارف المبنية على العدل وإرادة الخير، وإذا هو عمران سعى في الأرض باستثمار خيراتها وتوظيفها لمصلحة الإنسان مع المحافظة عليها من الفساد. صحيح أن هذا البناءَ العمرانيَّ كان مُوجَّهاً توجيهاً قرآنياً، بيد أنه كان للعقل فيه –ضمن ذلك

التوجيه- مجالٌ واسعٌ، ودورٌ فاعلٌ في الاجتهاد التفصيلي على هدي من التوجيه القرآني الكلي.

ثانياً: بناء الفكر العمراني بوصفه مقصداً قرآنياً

العمران على النحو الذي قصده القرآن الكريم لا يمكن أن يقومَ بصورةٍ تلقائية، وبمجرد حصول الإيمان به وبمقتضياته من الأحكام، وإنما يحتاج الأمر إلى عقلٍ يتكوَّن على منهجية في التفكير، ينهض بها ذلك العمرانُ بعناصره الثلاثة. صحيحٌ أن الله تعالى خلق الإنسان وكرَّمه بعقل منطقي، غير أن ذلك العقل في مبادئه الكلية المشتركة بين البشر يحتاج إلى أن يتكوَّن على منهجية في التفكير، يتمكَّن بها من الوصول إلى الحق في النظر، والرشد في العمل؛ ليتحقَّق بذلك إقامة العمران كما جاء القرآنُ الكريم يُوجِّه إليه، وإلا فإنّ العمران -وإن حصل الإيمان بالقرآن ومقاصده، وانكمش العقل دون المنهجية المثمرة- بوصفه مقصداً قرآنياً لن يكون له أي تحقُّق، وفي تاريخ المسلمين مصداقٌ لذلك في كسبهم العمراني، وعلاقته -في صعودِه ونزوله- بمنهجية التفكير خلال ذلك التاريخ. وكما جاء القرآنُ الكريم ببيان مقاصده العمرانية، فإنه جاء أيضاً ببيان مقاصده في البناء الفكري الذي يُمكِّن من تحقيق تلك المقاصد العمرانية.

١. الفكر والبناء الفكري:

أصبح مصطلح "الفكر" مصطلحاً واسعَ الدلالة متعددَ المضامين؛ سواء أكان متعلقاً بذاته أم بالعقل، ما يتطلب بيان المدلول المصطلحي الذي نستعمله في هذا المقام.

أ. العقل والفكر:

بصرف النظر عن التعريفات المتعددة التي عُرِّف بها العقل بوصفه جوهراً متحيزاً عند بعض الباحثين، وبوصفه معنًى غير جوهري عند بعض آخر، فإن المقصودَ به هو قوة الإنسان التي يتم بها إدراك المعاني غير المحسوسة، والتي تتيح الانتقال من المعلوم لمعرفة المجهول، وتُمكِّن الإنسان من التمييز بين المتشابهات والمتناقضات، وإصدار الأحكام

القيمية عليها. وفي الحقيقة، فإن للعقل مساراً يسلكه في حركته لإدراك العلم وَفق قواعد وضوابط معينة، وذلك المسار هو الذي يُسمَّى اصطلاحاً بالفكر أو التفكير.

فمقصودنا بالفكر في هذا المقام، وكما نريد أن يكون مصطلحاً بيِّناً يجري عليه هذا البحث، هو المنهجية التي يجري عليها عقل الإنسان في سعيه إلى إدراك الحقيقة النظرية والعملية. ولهذا التحديد أصل في المدلول اللغوي؛ إذ جاء في معاجم اللغة أن الفكر هو إعمالُ الخاطر في الشيء،[٣] إشارةً إلى أنه حركة العقل في موضوعات المعرفة، وهذا المدلول هو الذي استقرت عليه الثقافة الإسلامية في استعمال هذا المصطلح، وهو ما ضبطه الجرجاني في تعريفاته؛ إذ يقول: "الفكرُ ترتيبُ أمورٍ معلومةٍ للتأدي إلى مجهول."[٤] ومن البيِّن أن هذا الترتيب ليس سوى حركة العقل في البحث عن الحقيقة.

وما هو شائع اليوم بين أهل النظر من إطلاق مصطلح "الفكر" –الذي هو منهج العقل في البحث عن الحقيقة– على الأفكار التي يقع التوصُّل إليها في ذلك البحث، لا يعدو كونه ناشئاً عن إطلاق الملزوم على اللازم، كما هو من عادات اللسان العربي، ولكنه إطلاق يُحدِث ارتباكاً في تحديد معنى هذا المصطلح واستعمالاته، وهو ما آنَ الأوان للرجوع به إلى الأصل الذي استقرت عليه الثقافة الإسلامية، مقصوداً به منهجية النظر العقلي، لا حصيلة ذلك النظر من الأفكار مثلما سنعتمده في هذا المقام، وكما اعتمدناه في مجمل بحوثنا في هذا الشأن.

فالعقلُ إذن هو الآلةُ التي يقع بها التفكير، والفكرُ هو حركةُ تلك الآلة في سعيها الإدراكي، والأفكارُ هي حصيلةُ ما يصل إليه العقل من تصوراتٍ نتيجة التفكير. ولشدَّة الصلة بين هذه الأطراف الثلاثة، فقد يقع التبادل بينها في الدلالة، فيطلق لفظ "الفكر"

---

[٣] ابن منظور، محمد بن مكرم. **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ط٤، ١٩٩٤م، ج٥، مادة: فكر، ص٦٥.

[٤] الجرجاني، علي بن محمد بن علي. **التعريفات**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٥هـ، ص٢١٧. انظر أيضاً:

– ابن سينا، أبو علي الحسين بن علي. **الإشارات والتنبيهات**، تحقيق: سليمان دنيا، القاهرة: د.ت، ١٩٤٧م، ج١، ص٢٣.

– النجار، عبد المجيد. **دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٢م، ص٢٧.

على العقل، أو لفظ "العقل" على الفكر، أو لفظ "الفكر" على الأفكار، وكل ذلك يقع بسبب التلازم بين هذه الأطراف، والقرائن هي التي تُحدِّد المدلول عند تناوب هذه الألفاظ.

ب. البناء الفكري:

نعني بالبناء الفكري صياغة المنهجية التي يعتمدها العقل في النظر (وهي الفكر) على أسس معينة، تجعل ذلك النظرَ نظراً سديداً يُفضي إلى تحقيق المقصود؛ وهو إصابة الحقيقة بأكبر ما يمكن من الأقدار. فالعقل في نظره المعرفي مُرشَّح -بحسب ما رُبِّي عليه من الخصال المنهجية- لأن يسلك مناحي متعددة مختلفة من مناحي النظر، وتلك الخصال هي التي تكون مُحدِّداً أساسياً لما يصيب من الحقائق، أو لما يخطئ منها.[٥]

ولكي يكون النظرُ العقليُّ (الذي هو الفكر) نظراً سديداً في مسعاه نحو تحصيل الحقيقة؛ يجب أن يُؤخَذ بتربيةٍ مقصودةٍ يصبح بها مبنياً على أسس منهجية من شأنها أن تكون له درباً ينتقل فيه من مرحلة إلى أُخرى من مراحل حركته، بحيث يتأدَّى من المعلوم الذي يُحصِّله إلى المجهول الذي يسعى إلى معرفته، في منطقيةٍ تُفضي به إلى إدراك مطلوبه من الحقائق.

ويحتاج العقلُ إلى هذه التربية في حركته (التي هي الفكر)، بالرغم من أنه بُنِي في فطرته على مبادئ منطقيةٍ؛ لأن هذه المبادئ نفسها قد يطالها الطمسُ لسببٍ أو آخر، ولأنها مبادئ لئن كانت كافيةً في إدراك ما هو من الحقائق بسيطٌ في طبيعته، قريبٌ في مورده، فهي غير كافية في تحصيل ما هو منها مُعقَّدٌ بعيدٌ. وعلى هذا، فإن الفكرَ تلزمه تربيةٌ يصبح بها مكتسباً من الصفات لما هو مبني على المبادئ الفطرية، تناسباً في ذلك مع الحقائق في تعقيدها وبُعْد مواردها.

ولشدَّة ما بين العقل والفكر من التلازم كما أسلفنا، فإن البناءَ الفكريَّ يمكن أن يتبادل المصطلح مع التربية العقلية؛ وذلك أنَّ العقلَ الذي هو آلةُ التفكير، وإن كان

[٥] وذلك -على سبيل المثال- هو ما يُفرِّق بين العقل الذي رُبِّي على الأسطورة والخرافة، والعقل الذي رُبِّي على المنطقية السببية، أو الواقعية التجريبية، فيما ينتهي إليه كلٌّ منهما من إصابة للحقيقة، أو خطأ فيها.

متمثلاً في جملة من العلوم الضرورية كما يذهب إليه الكثيرون في تعريفه،[٦] مقصود به في كل الأحوال القوة التي يمكن أن تُنمَّى بالاكتساب؛ حفظاً لتلك الضرورات من الطمس، ومراناً لها على الحركة التي تُقوِّي من حسن أدائها، فتكون تقوية الملكة الإدراكية في ذاتها بناءً عقلياً، ويكون ترشيد منهجها في الإدراك، وأدائها فيه بناءً فكرياً باعتبار أنَّ البناء ينصب على الأداء هنا، وينصب على الآلة نفسها هناك.

٢. المقصدية القرآنية للبناء الفكري:

لئن جاء الدين مُكلِّفاً الإنسان بالإيمان وما يتبعه من عمل، فإنه جاء أيضاً مُكلِّفاً إياه باستعمال العقل الاستعمالَ الرشيد، وتوجيهه في التفكير إلى المنهج الصحيح الذي يُفضي إلى معرفة الحقيقة، ولا غرو؛ فإن الإيمان المطلوب في الدين هو الإيمان الذي يحصل لدى الإنسان بالتأمل العقلي الذي يعقبه الاقتناع الذاتي. أمَّا الإيمان الموروث، وإن كان مقبولاً عند أكثر أهل العلم، فإنه يتبوأ في السلَّم الإيماني أدنى الدرجات. والتأمل العقلي إذا لم يكن مُنتهِجاً النهجَ الصحيحَ فإنه لا يؤدي إلى الإيمان، فالطريق إذن إلى الإيمان المعتدِّ به هو الفكرُ الرشيد؛ ولذلك كثُرَ الاهتمامُ به في القرآن الكريم والسُّنة الشريفة حتى جُعِل السعيُ فيه واجباً دينياً مُلزِماً، ليس من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فحسب، ولكن بالأوامر المباشرة بالنظر والتأمل والتدبر. ويتحصَّل من ذلك أن البناءَ الفكريَّ في القرآن الكريم قد جاء مقصداً مهماً من مقاصده، وأن الآياتِ الكثيرةَ والأحاديثَ النبوية العديدةَ قد تضافرت على بيانه والتوجُّه إليه.

فإذا نظرنا في القرآن الكريم والحديث الشريف نستجلي منهما الاهتمامَ بالفكر والتوجيه إلى المنهج الصحيح فيه، فإننا نجد من ذلك نظاماً متكاملاً. وإذ سنُفصِّل لاحقاً في هذا المنهج الذي نرى أنَّ البناءَ الفكريَّ يجب أن يقومَ عليه؛ فإننا نضرب مثلاً على اهتمام القرآن والحديث بمنهج التفكير في مسألة تعد مفتاح هذا المنهج كله، هي مسألةُ تحرير العقل من المعوقات التي تعوق من دون أن ينطلق في ممارسة الفكر بموضوعية تُفضي

[٦] الجويني، إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. **كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، ضبط وتحقيق: أحمد عبد الرحيم السائح، وتوفيق علي وهبة، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ٢٠٠٩م، ص٢١.

به إلى الحقيقة بأكبر أقدار ممكنة؛ فقد جاء في القرآن الكريم والحديث الشريف من الدعوة المُؤَكِّدة إلى تحرير الفكر ما يرقى بهذا التحرير إلى أن يكون فريضةً دينيةً يؤْجرُ القائم بها، ويَأثمُ المتخلّي عنها، وسنُبيِّن لاحقاً هذا المعنى بشيءٍ من التفصيل.

ومثلما اهتم القرآن الكريم بتحرير العقول بوصفها قاعدة منهجية للفكر، فإنه اهتم بقواعد أُخرى عديدة سنتناولها بالشرح، ومن ذلك –مثلاً– ما كان يُوجِّه به العقول توجيهاً دؤوباً إلى الانطلاق في النظر العقلي من الواقع المحسوس للتأدِّي منه إلى العالم المعقول؛ سواء تمثَّل ذلك الواقع في مظاهر الطبيعة، أو في مشاهد الحياة، قال تعالى: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ ﴾ (يونس: ١٠١)، وقال سبحانه: ﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ٦٩﴾ (النمل: ٦٩). ومنها ما كان يُوجِّه به العقول إلى التبيُّن فيما يُعرَض عليها؛ لتمييز الحق منها من الباطل، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ٦﴾ (الحجرات: ٦). وهكذا نجد أن القرآنَ الكريم يُوجِّه العقولَ دائماً إلى المنهج الفكريِّ الذي يوصلها إلى الحقِّ، ويُبعدها عن الضلال.

وقد كان لهذا التوجيه القرآني أثرُه البالغ في الفكر الإسلامي؛ إذ انطبع هذا الفكرُ على جملة من الخصال المنهجية التي جاء القرآن الكريمُ مُوجِّهاً إليها، من مثل: الواقعية، والتبيُّن، والتوحيد، والشمولية في النظر بما قد أحدث في معهود الفكر، زمن نزول القرآن الكريم، من ثورة منهجية معرفية جعلت الواقع منطلقاً للمعرفة بدل ما كان سائداً في الثقافة الهلينية من أنَّ التعقُّلَ المجردَ هو الطريقُ إلى المعرفة، وما كان سائداً عند الإشراقيين من أن الترِّيضَ الروحيَّ هو السبيلُ إلى الحق.[٧] وبهذا المنهج الفكري نشأت حركةُ العلوم الإسلامية كلها، ومنها كان البناء الحضاري الإسلامي في وجوهه المختلفة.

غير أن هذه الثورة المنهجية الفكرية التي أحدثها القرآن الكريم لم تلبث بعد زمن أن شهدت ارتداداً في الكثير من عناصرها؛ إذ أخذ الفكر الإسلامي ينحسرُ نظرُه الواقعي في

---

[٧] انظر في ذلك:

– إقبال، محمد. **تجديد التفكير الديني في الإسلام**، ترجمة: عباس محمود، مراجعة: عبد العزيز المراغي، ومهدي علام، القاهرة: دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠٠٠م، ص١٥٢.

الطبيعة ومشاهد الحياة، ليتجه نحو المجردات، وينتهج نهجَ المنطق الصوري اليوناني. وشيئاً فشيئاً أصبحت العلومُ الحسيةُ متأخرةً في الرتبة عن العلوم النظرية، وأصبح هذا الفكرُ يتجه أيضاً نحو التأملات الروحية المتنكّبة عن الواقع تأثُّراً بمنازع صوفية مستجلبة من ثقافات شرقية قديمة.

وبتقدُّم الزمن، وتسارُع الانحدار الحضاري الإسلامي، أخذت الأمراض المنهجية الفكرية تتفاقم، فكان التعصب الذي تنتفي فيه حرية الفكر ليكون الفكرُ مُوجَّهاً بما استقر في المذاهب، مُقيَّداً بما انتهى إليه السابقون فيها، وكانت أحادية النظر التي تُضيِّق دائرة المادة محلَّ البحث لتقتصر على الرأي الواحد والوجهة الواحدة من دون أن تتيسَّر الفرصة للمقارنة والنقد، وكان النزوع إلى الانطلاق من الأحكام المسبقة والمرويات السالفة لتتّخذ مسلَّمات يقع الانطلاق منها للبحث من دون تبيُّنٍ وفحصٍ ناقدٍ. وهكذا انحدر الفكرُ الإسلاميُّ حائداً عن المقصد القرآني في المنهج الفكري حتى انتهى الأمرُ إلى الانحطاط الحضاريِّ للأُمةِ كلِّها.

لقد كان البناءُ الفكريُّ -على معنى صياغة العقل، ومنهجية التفكير التي تفضي به إلى الصواب في النظر، والرشد في العمل- مقصداً قرآنياً أساسياً، وقد كان هذا المقصد عنصراً أساسياً للثقافة الإسلامية زمناً طويلاً، ولكن حين غفل المسلمون عنه، فتشكَّلت العقول على منهج مخالف للمنهج القرآني؛ تأثُّراً بالوارد من تجريدية اليونان، أو باطنية الإشراق، أو الثقافة الغربية الحديثة، فلم يعد ينتج كما كان ينتج، وآلَ الأمرُ إلى التخلُّف الذي كابدت الأُمةُ من أجل التخلص منه.

وقد رسَّخ هذا الوضع الفكري المرتد النظام التربوي الذي اعتُمِد عند المسلمين منذ قرون عدَّة، وذلك بما انتهى إليه هذا النظام من التلقين الذي تتقلَّص فيه كثيراً مساحةُ الحوار الناقد، وبما انتهى إليه من استبعاد للعلوم العقلية والواقعية التي تُكوِّن العقول على التفكير المنطقي، وتدفع بها إلى التفكير الواقعي التجريبي، وبما انتهى إليه من نمطيةٍ راتبةٍ لا

يمكنها أن تدفعَ بالعقول إلى التفكير الابتكاريِّ الرياديِّ الذي يستكشف الجديد، ويضيف الطارف إلى التليد.

وقد وصف الإمامُ محمد الطاهر بن عاشور هذا الخللَ التربويَّ التعليمي، شارحاً أسباب التخلف التربوي، بقوله: "سلب العلوم والتعليم حرية النقد الصحيح في المرتبة العالية وما يقرب منها، وهذا خللٌ بالمقصد من التعليم، وهو إيصال العقول إلى درجةٍ الابتكار... [فقد] أصيب التعليمُ في عصور الانحطاط بشيءٍ من سلبِ حرية النقد، وأصبحت متابعةُ كل ما يكتب فكرةً سائدةً في أهل العلم... حتى إذا وجدوا قولين متناقضين أمسكوا عن الترجيح، وقالوا: هذا قال، وهذا قال... ."[٨]

وما يزال الكثيرُ من هذه الأمراض المنهجية الفكرية –حتى اليوم– يعرقل الفكرَ الإسلاميَّ عن الانطلاق في منهج النظر الصحيح، ولعل المدارس التقليدية تعاني أثر ذلك أكثر من غيرها، حتى إن المدارس الحديثة التي استفادت من المناهج الفكرية الغربية في التربية التعليمية أُصيبت هي أيضاً بأمراض منهجية أُخرى، منها الازدواجية في النظر التي تُشتِّت الفكر، ولا تبقي له الميزان الموحد في الأحكام؛ وذلك نتيجة ازدواجية العلوم في النظام التربوي الحديث، وهي ازدواجية تحمل قدراً كبيراً من التناقض. فالعلومُ القانونيةُ تُناقِض العلوم الفقهية، والعلوم الطبيعية تُناقِض أحياناً العلوم العقدية، والعلومُ السياسيةُ تُناقِض العلوم الأخلاقية، وهَلُمَّ جَرّاً في علوم كثيرة.

وكانت نتيجةُ هذا المسلك اضطراباً في منهجية التفكير التي تتحرك بها عقول الناشئة المسلمة، فلم تقدر هذه العقول على الانتهاء إلى الريادة والابتكار، ولم تستطع العقول التي تربَّت في المدارس التقليدية على الاجتهاد المنتج؛ ما يُحتِّم علينا أن نُراجِع مراجعةً حقيقيةً جادةً المنهجَ الفكري في النظام التربوي الإسلامي، استهداءً بالمقصد القرآني في البناء الفكري، واقتباساً من التجربة الحضارية الإسلامية، واستفادةً من النظم التربوية الحديثة.

[٨] ابن عاشور. محمد الطاهر. **أليس الصبح بقريب**، تونس: دار سحنون للطباعة والنشر، ودار السلام للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٦م، ص١١٣.

٣. العناصر الأساسية للبناء الفكري:

خلق الله تعالى عقلَ الإنسان على ضرْبٍ من الفطرة المنطقية التي تجعله مستعداً للمضي قُدُماً في الطريق الصحيح الموصِّل إلى الحقيقة، غير أنه يحتاج –شأنه في ذلك شأن كل ما هو فطري في الإنسان– إلى معالجة تربوية لتبلغ هذه الفطرة مداها، بحيث يُؤخَذ فيها العقل بالتمرين على خصالٍ في حركته الفكرية، بحثاً عن الحقيقة التي ترتقي بكفاءته في ذلك البحث، بما يكفل له إصابة الحق بأكبر قدر ممكن. أمَّا إذا لم يُعالَج العقل بهذه التربية فإن عوامل طمس الفطرة المنطقية تدهمه، فيحصل الضلال الذي أشار إليه المولى ﷻ: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ (الأعراف:١٧٩). فالعقول التي لا تفقه إنما هي كذلك بسبب عوامل الطمس التي أصابت الفطرة فيها؛ إذ لم تُعالَج بالمران التربوي لتسلك المسار الفكري المفضي إلى الحقيقة.

والخصال الفكرية التي يتربَّى عليها العقل هي خصال تتكوَّن بالمران المتراكم على مَرِّ السنين، وذلك باتباع تربية تتعلق بالكيفيات التي يتعامل فيها العقل مع الموضوعات التي يروم الوصول إلى حقيقة فيها، وتتكوَّن أيضاً بنوع العلوم والمعارف التي يتلقّاها العقل، فيتشكَّل بها على حسب طبيعتها (علوم حجاجية، علوم رياضية، علوم منطقية). فمن هذا وذاك يتكيَّف العقلُ بكيفيةٍ تجعله في طريقة النظر، (وهو البناء الفكري) ينتهج المنهج السديد الذي يتحرر فيه من المعوقات الخارجية والداخلية، لينطلق في التعامل مع موضوع بحثه تعاملاً موضوعياً، يُسدِّد خطاه في سيره للكشف عن الحقائق في المجالات التي هو قادرٌ على الكشف فيها. وهذه العناصر المنهجية الفكرية التي يُربَّى عليها العقل إنما هي عناصر متعددة، وقد جاء القرآن الكريم يُوجِّه إليها، ويدعو الناسَ إلى تحصيلها في نطاق مقصده الكبير؛ مقصد البناء الفكري. وفيما يأتي بيانٌ لبعضها:

أ. التحرر الفكري:

لعل العنصر الرئيس الذي يقوم عليه المنهج الفكري الرشيد هو تحرير الفكر في مسيرة بحثه عن الحق، بحيث يكون العقلُ متحرراً في التفكير من كل الموجهات المسبقة التي قد تحرف مسيرة الفكر عن اتجاهها الصحيح، لتنتهي إلى ما هو مرسومٌ سلفاً من نتائج على نهج فرعون في قوله: ﴿يَٰقَوۡمِ لَكُمُ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَ ظَٰهِرِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأۡسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَاۚ قَالَ فِرۡعَوۡنُ مَآ أُرِيكُمۡ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهۡدِيكُمۡ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ٢٩﴾ (غافر: ٢٩). فالفكر إذا فقد الحرية وقع في التقليد، وفقد القدرة على الريادة والابتكار، ومن المعلوم أنه لا تكون نهضةٌ ولا تقدُّم إلا بالريادة الفكرية، وتاريخ الحضارات، وحركات النهضة شاهدٌ على ذلك في القديم والحديث.

وينطلق التوجيه القرآني في هذا الصدد من أنَّ الحريةَ في الفكر تُنشِّط حركة العقل؛ إذ بها يكون العقل منطلقاً من دون حدٍّ يحدُّه، أو عائق يُعوِّقه، وحينئذٍ تقوده حركته إلى أبعاد يكتشف فيها أقداراً من الحقائق لا يكون قادراً عليها لو كان مُقيَّداً أو مُوجَّهاً إلى أُفق مُحدَّد. فحرية الفكر بهذا المعنى هي إذن من أسباب القوة للعقل؛ إذ بها ترتفع كفاءته في أداء مهمة الكشف عن الحقيقة، وتوظيفها فيما ينفع الإنسان، ولهذا جاءت الشريعةُ بأحكام وتوجيهات تُلزِم بهذه الحرية، وهو ما يندرج ضمن مقصد حفظ العقل. وتتوزع هذه الأحكام بين أحكام تُحرِّر الفكر من أسباب تعطيلٍ داخلية تتأسَّس في ذات الفرد، وأُخرى تُحرِّره من أسباب تعطيلٍ تتسلَّط عليه من خارجه.

أمَّا النوع الأول فمثاله ما جاء في القرآن الكريم من أمرٍ بالتحرر من قيود العادات والتقاليد الفاسدة التي يُسلِّطها المجتمع على أفراده، فتكون عائقة دون انطلاق فكره في حركةٍ حرة للتعامل مع موضوع النظر؛ إذ هي تُوجِّه هذا الفكر لينتهي عند النظر في القضايا المطروحة عليه إلى ما يواطئ تلك العادات والتقاليد، وهو ما جاء فيه نكيرٌ شديدٌ ونهيٌ غليظ، في مثل قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ ٢٣ قَٰلَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكُم بِأَهۡدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمۡ عَلَيۡهِ ءَابَآءَكُمۡۖ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ٢٤ فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ﴾ (الزخرف: ٢٣-٢٥).

فهذا الإنكار الشديد لفعل هؤلاء، وهذا العقاب الذي أصابهم، إنما هو بسبب امتناعهم عن تحرير عقولهم من سطوة ما عليه آباؤهم من معتقدات، فاتجهت الحركة الفكرية لهذه العقول اتجاهاً خاطئاً حاد بهم عن الحق، وأوقعهم في الضلال. فعلى الإنسان إذن – بحكم الشرع– أن يتحرّرَ من موروثات الآباء، لينظر في المعروض عليه من الآراء، بفكرٍ حر يتَّبع الحجة، وينتهي إلى ما تنهيه إليه، عندئذٍ فإن البناء الفكري للعقل يتأسَّس على اللبنة الأولى الأساسية من لبناته.

ومثلما يُوجِّه القرآنُ الكريم المسلم إلى التحرر من الموروثات المضلة للآباء فإنه يُوجِّهه أيضاً إلى التحرر من كل سطوة خارجية تُعوِّق الفكر عن أن ينحو نحو الاتجاه الصحيح، وذلك مثل سطوة السلطان السياسي، أو الكهنوت الديني، أو تأثيرات الشعوذة والعرافة والسحر؛ لذا يتعيَّن على الإنسان أن يتحرّرَ من كل هذه المُؤثِّرات التي تُقيِّد عقله – بصرف النظر عن نوعها– لتكون حركته الفكرية خاضعة فقط لما تلزمها به قواعد النظر المنهجية. وقد تصل قوة الوجوب لتحرير العقل من هذه السطوة إلى وجوب الهجرة من الدائرة الجغرافية التي تكون ضاربة فيها، وذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ ﴾ (النساء: ٩٧). فالآية الكريمة –كما ذكر الإمام الطبري– نزلت في جماعةٍ اعتذروا من عدم إيمانهم بقولهم: "كنَّا مستضعفين في الأرض، يستضعفنا أهل الشرك بالله في أرضنا وبلادنا بكثرة عددهم وقوتهم، فيمنعونا من الإيمان بالله،"[٩] فلم يُقبل عذرُهم؛ إذ كان عليهم أن يُحرِّروا عقولهم من سطوة قومهم المشركين، بالهجرة ليصلوا بنظرهم الحرِّ إلى حقيقة الإيمان بالله وتوحيده.

وأمَّا النوع الثاني الذي هو التوجيه القرآني بتحرير الفكر من المعوقات الداخلية الناشئة من ذات الإنسان، فمثاله ما جاء من أمرٍ بدفع الهوى النفسي على اختلاف أنواعه؛ ذلك الذي يتمكَّن من النفس، فيُوجِّه حركةَ العقل في البحث عن الحقائق إلى ما يوافقه هو من النتائج، ويصرفه عن اتباع الحجة ليصل إلى الحقيقة، وذلك مثل ما جاء في

[٩] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. **جامع البيان**، القاهرة: مكتب التحقيق بدار هجر، ط١، ٢٠٠١م، مج٧، ص٣٧٩.

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾﴾ (الأنعام: ١١٩). ففي هذه الآية إنكار شديد على مَن حكَّم الهوى على عقله، ولم يُحكِّم الدليل، فانتهى به الأمرُ إلى الضلال بتحكيم الهوى، ولو حكَّم الدليلَ لانتهى إلى العلم. فهذا المسلكُ الذي لا يُحرِّر فيه الإنسان فكرَه من الهوى هو مسلكٌ مُحرَّم؛ إذ الواجبُ التحرُّر من الهوى، وهو ما انتهى إليه الرازي في شرحه لهذه الآية؛ إذ قال: "دلَّت هذه الآية على أن القولَ في الدين بمجرد التقليد حرام؛ لأن القول بالتقليد قولٌ بمحض الهوى والشهوة، والآية دلَّت على أن ذلك حرام."[١٠]

ويصدق هذا التحريم لسطوة الهوى على الفكر كل أنواع الهوى؛ سواء أكان مُتمثِّلاً في هوى الشهوات المادية من مال وملذات مختلفة، أم في هوى العواطف من حُبٍّ وكُره، وشفقةٍ وعداوةٍ، فأيّما ضرْب من هذه الضروب حَكم القرآن الكريم بوجوب دفعه أن يكون له سطوة على العقل، فيُوجِّه حركته الفكرية حتى تكون تلك الحركة مُوجَّهة بمحض الدليل، كيما تصل إلى الحق، وفي ذلك جاء قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾﴾ (النساء: ١٣٥). فهذا أمرٌ صريحٌ بوجوب تحرير الفكر من هوى الميل إلى القرابة، وهوى الحظوة لدى الغني، والشفقة على الفقير، وإرساله طليقاً وفق القواعد التي تنتهي به إلى القسط الذي هو الحق. وفي مثل هذا جاء قوله تعالى في وجوب التحرر من هوى العداوة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾ (المائدة: ٨).

ويُلحَق بالهوى في نهي القرآن عنه أن يكون مُكبِّلاً للفكر ما يُكبِّله أيضاً من بعض الخرافات والأوهام التي تجعل العقل يتجه في البحث عن الحقيقة إلى غير مظانها الصحيحة، وإنما إلى أسباب لها موهومة، وذلك من مثل: التطيُّر، والتنجيم، وأنواع

[١٠] الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي. **التفسير الكبير**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٤، ٢٠٠١م، مج٥، ص١٢٩.

الشعوذة. وممَّا جاء في ذلك من النهي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾﴾ (الأعراف: ١٣١). فالنكيرُ على هؤلاء القوم إنما هو بسبب رهْن عقولهم في البحث عن أسباب ما يصيبهم من نفع وضرٍّ إلى وهم التطيُّر، ففسَّروا به هذه الأسباب، وكان حَريّاً بهم أن يُحرِّروا الفكر من هذا الوهم، فيبحثوا عن الأسباب الحقيقية لما يصيبهم من النفع والضر في أفعالهم هم لا في هذه الأوهام، وقد أخطأت عقولهم الحقيقة نتيجة عدم تحريرها من مثل هذه الأوهام.

ب. شمولية النظر:

هي صفةٌ فكرية يكون بها الفكر منطلقاً في البحث من النظر في أوسع دائرة ممكنة فيما يتعلق بموضوع بحثه، بحيث لا يترك ممَّا له صلة بالقضية التي تصدَّى لها بالدرس إلا وضعه تحت النظر من دون أن يستبعد منه شيئاً لأي سبب من الأسباب. وهذا المسار هو الذي ينتهي بالفكر إلى تكوين الرأي وتقدير الأحكام، باستخلاص الكلي من النظر في الجزئيات الكثيرة والعيِّنات الشخصية المتعددة، فتكون هذه الآراء والأحكام أقرب إلى الحقيقة، وأشبه بالصواب، بما جمعت من التفاصيل والجزئيات على نطاق واسع.

وتقابل هذه الصفة الشمولية صفةُ الجزئية والمحدودية في النظر، وهي صفةٌ يقتصر فيها الفكر الباحث على مجال ضيِّق ممَّا يتعلق بموضوع بحثه، وعلى العدد المحدود من الجزئيات والتفاصيل فيه، فينتهي إلى أحكام وآراء مأخوذة من هذا المجال المحدود، تتصف هي أيضاً بصفة الجزئية والمحدودية، وتفوته معطيات أُخرى لو اطَّلع عليها وراعاها في البحث لتغيَّر بعض ما انتهى إليه من الآراء والأحكام الجزئية، مثل حال مَن أراد أن يعرف حقيقة جسم ماثل أمامه، فأخذ يتحسَّسه، واكتفى بتلمُّس جزء أسطواني من أجزائه، فحكم بأنه سارية رخامية، والحال أنها ليست إلا رجل فيل، ولو تلمَّس سائر الجسم لعرف الحقيقة، ولكن اكتفاءه بمجال محدود أوقعه في الخطأ.

وحين يُبنى الفكر على النظر الكلي الشامل الذي يتناول به الموضوع في جزئياته وتفاصيله لينتهي منها إلى الرأي العام المبني عليها كلها، فإنه يلتقي مع الآخرين على

صعيد نفس النتيجة التي انتهوا هم إليها بالمنهج نفسه، أو على صعيد ما يقاربها على الأقل؛ إذ الكل قد صعد إلى الموقع الكلي الذي يتراءون فيه على صعيد واحد، فيما يُشبه الجماعة من الناس حينما يتفحَّصون باستقصاء إحدى البناءات في جزئياتها الداخلية، ثم ينتهون من ذلك إلى الخروج منها لتكوين الفكرة الكلية عنها بالنظر إليها من خارجها؛ فإنهم حينئذٍ يلتقون في هذا الخارج وهم على علم متجانس تَكوَّن لديهم عن هذه البناية، استخلاصاً لصورتها الكلية من جزئياتها التفصيلية، وكذا حال روَّاد المعرفة عند الخلوص من الجزئيات إلى الكليات في تصوُّر الحقائق، وتقدير الأحكام.

وأمَّا إذا بُنِي الفكر على النظر الجزئي فإن الناظر على هذا النحو سيجد نفسه مخالفاً الآخرين، ومناقضاً لهم؛ إذ سيظل حبيس الجزئية من مادة نظره، ويصدر في حكمه مقتصراً عليها، في حين يصدر الآخر في حكمه عن جزئيات أُخرى، فينتهي كلٌّ إلى وادٍ لا يلتقي فيه مع الآخر، وهو ما يشبه حال أفراد الجماعة الذين ارتادوا البناية الآنف ذكرها، غير أن كُلّاً منهم قد صدر في تصوُّر حقيقتها اقتصاراً على مشاهداته في الغرفة التي ظل حبيساً فيها، وهي غير الغرف التي صدر عنها الآخرون، فإذا لكلٍّ تصوُّرُه الخاص المخالف لتصوُّرات الآخرين، فلا يكون بينهم التقاء في التصوُّر، ولا في التقدير، حتى إذا خرجوا تخاصموا وافترقوا بسبب اختلاف الصور التي حصلت لهم من ذلك النظر الجزئي، فيكون لانحباس العقل في الجزئيات النتيجة السيئة، لا على المستوى المعرفي فقط، وإنما على المستوى الاجتماعي، ويكون على عكس ذلك العقل الشمولي الكلي في النظر المعرفي.

ولو استعرضنا التاريخ الثقافي السياسي الإسلامي لوجدنا أن الخوارج –مثلاً– هم أكثر الناس افتراقاً فيما بينهم، حتى فاقت فِرقهم في العدد فِرق أي مذهب آخر، وأكثرهم افتراقاً مع المسلمين بوجه عام، وقد أحدثوا في المجتمع من الفتنة ما أفشى فيه الاضطراب، وعرقل حركته النامية في مسيرة البناء الحضاري. ونحسب أن من أهم أسباب ذلك ما كانوا عليه من فكر جزئي، بالرغم ممَّا يُرى من صدقهم الديني، وحسن نيتهم؛ فقد كانوا يتخذون الموقف الخطير بناءً على جزئية واحدة من جزئيات الأدلة الشرعية من دون نظر

إلى الجزئيات الأُخرى في نفس موضوعها، فيخطئون الحقيقة، ويكون بينهم الافتراق، وذلك على نحو ما حدث في موقفهم المشهور من التحكيم، الذي نشأ عن نظرهم الجزئي الضيق في استخلاص معناه من دائرة نصية ضيقة لا تكاد تزيد على الآية القرآنية الواحدة، وتنزيله على الواقعة التاريخية.[١١]

واليوم يعاني المسلمون كثيراً من مظاهر الفرقة والتدابر بين المذاهب والطوائف والحركات والاتجاهات بسببٍ من هذا التقدير الجزئي الذي طبع الكثير من الأذهان؛ فكلٌّ ينظر في حديث نبوي واحد، أو آية قرآنية واحدة، ثم يُصدِر في تقريرٍ رأيَه، ويبني موقفه، وذلك في غير جمعٍ بين الأحاديث والآيات الواردة في الموضوع نفسه، لتُعالَج بالنظر الكلي المفضي إلى الرأي الصواب الذي يلتقي عليه الأكثرون، فتكون بينهم الوحدة والوفاق. ولعل معظم ما تعانيه الأُمة اليوم من الافتراق، وما تتعرَّض له من المحن، وما تتعثَّر به الخطى نحو النهضة، ناشئ عن المواقف التي تُبنى على جزئيات من الأدلة الشرعية، في غير نظر شامل إلى مجموع ما هو وارد في الموضوع الذي وردت فيه، وعلاقته بأسبابه ومناطاته ومقاصده، ليستبين فيه الحق الذي تلتقي عليه الأغلبية، وتحفظ به الوحدة.

وقد جاء القرآن الكريم يُوجِّه الأنظار –من أجل معرفة الحقيقة– إلى مجال فسيح من مظان هذه الحقيقة، يشمل في الوجود عالم الغيب وعالم الشهادة، ويشمل في الزمان الحياة الدنيا والحياة الأُخرى، ويشمل في الإنسان مشهد الجسد ومشهد الروح، ويشمل في المكان عالم الأرض وعالم السماوات، حتى صار الوجود كله مسرحاً لتفكير العقل، يعود فيه بالجزئيات إلى الكليات، وبالمفترقات إلى ما يُوحِّدها. وعلى هذا النحو تربَّى الفكر الإسلامي، فأثمر تلك العلوم العقلية والنقلية، صاعداً فيها من الجزئيات إلى القوانين، على نحو علوم الأصول وعلوم الطبيعة، ونازلاً من هذه القوانين إلى الجزئيات

[١١] قالوا: "لا نُحكِّم الرجال في دين الله؛" لأنه ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ ٥٧﴾ (الأنعام: ٥٧) لم ينظروا نظرة شاملة إلى التحكيم في معانيه المختلفة كما جاءت بها نصوص الوحي، وكما وردت في المواقف النبوية، فانتهوا إلى ما انتهوا إليه من موقف اختلَّت به وحدة الأُمة، ونبتت به الفتنة. وقد ناظرهم ابن عباس في ذلك بفكر شامل جمع بين كل الأدلة في ذات المسألة، فرجع منهم نفر إلى الصواب، وتمادى الكثيرون على الخطأ بسبب النظر الجزئي.

والتفاصيل لتطبيقها في مختلف مفاصل الحياة، ومن ذلك نشأت الحضارة الإسلامية. فلمَّا ارتكس ذلك الفكر فأصبح جزئياً صار غير قادر على التأصيل القانوني الكلي، وغرق في محدودية التفاصيل التي لم يتمكَّن معها من مواصلة الابتكار والريادة، فتوقَّف العطاء، ووجب حينئذٍ إعادة البناء الفكري على أساس الكلية والشمول كما جاء القرآنُ الكريم يُوجِّه إلى ذلك في مقاصده المعرفية.

ت. واقعية التفكير:

المقصود بهذه الصفة هو بناء الفكر على أن يتطبَّع في البحث عن الحقيقة، وفي تقدير المواقف والأحكام، وإيجاد الحلول للمشكلات المطروحة بطابع الانطلاق من الواقع، مُتمثِّلاً في عناصر الطبيعة، وفي مشاهد الحياة الإنسانية الماضية والماثلة، وأن تُتَّخذ من هذه العناصر والمشاهد المادة الأولية للنظر والبحث؛ فعن طريقها يكون الانطلاقُ في بحث حقيقتها في ذاتها، والبحث عمَّا وراءها من حقائق غائبة عن الحسِّ، يمكن أن تُدرَك بالعقل. إذن، فالعقل بهذه الخصيصة في البناء الفكري يراوح في حركته بين الظواهر والدلالات، وبين الأسباب والمُسبِّبات، فيُدرِك ما ظهر من الحقيقة وما خفي منها في نطاق قدرته على الإدراك، ويبني من ذلك كله تصوراته المعرفية النظرية والعملية؛ ما كان منها مادياً، أو معنوياً روحياً.

ويقابل هذه الصفة في البناء الفكري صفةُ المثالية المجردة، وهي الصفة التي يكون بها العقل في حركته الفكرية مُنغلِقاً دون الواقع المحسوس، ومُستغرِقاً في التأمل المجرد الذي ينطلق من الفكرة المثالية، وينتهي إليها، في غير مقايسة بما هو واقع مشهود، فيؤول الأمر إلى بناء تصورات في عالم الطبيعة تُخالِطها الخرافات والأساطير، وبناء تصورات في حياة الناس تُجانِب كثيراً ما فيه مصالحهم وتنمية أوضاعهم، وما ذلك إلا نتيجة عمل العقل في حركة التفكير على صنع الأفكار وصوغ الحلول لمعالجة المشكلات من ذات نفسه المجردة على غير بصيرة بما يجري به واقع الطبيعة وواقع الحياة.

ولتوطين العقل على هذه الخصيصة الفكرية، فقد حوَّل القرآن الكريم وجهة العقول من النظر المجرد الذي كانت عليه الثقافات السائدة (الثقافة الهلينية، والثقافة الغنوصية

الشرقية) إلى النظر في مشاهد الكون وواقع الحياة الإنسانية في غابرها وحاضرها، ليكون ذلك منطلقاً للعلم بالحقائق الذاتية، للمشهود في عناصره وطبائعه، ثم النفاذ منها إلى ما وراءها من القوانين التي تجري عليها، ومن الأسباب التي تنتهي إليها، فتُبنى التصورات المتعلقة بالوجود والمناهج المتعلقة بالحياة على أسس متينة من الحق، تمضي به الإنسانية قُدُماً في مسيرة الحضارة، وذلك ما كان؛ إذ نشأت عن هذا الفكر الواقعي العلوم التجريبية في مجال الطبيعة، والعلوم الفقهية في المجال القانوني، وكلٌّ من هذا وذاك أسهم بقدر وافٍ في التقدُّم الحضاري للإنسانية.

ومن الآثار الإيجابية لخصيصة الواقعية أن الفكر حين يُبنى على هذه الصفة يكون منطلقاً من معطيات الواقع الذي هو مادة موضوعية مشتركة بين الناظرين، فيكون ذلك منطلقاً مُوحَّداً يجمع الباحثين والناظرين على صعيد مُوحَّد، يتحاكمون فيه إلى ما هو موضوعي مشترك، فيكون بينهم التلاقي في المنطلق الذي ينتهي غالباً إلى التلاقي في المنتهى من النتائج، فتتوفَّر ضمانات الوفاق، وتضيق أسباب الفراق، وفي ذلك ما فيه من أسباب الوحدة الثقافية والتوافق الاجتماعي؛ فثمار هذه الخصيصة في البناء الفكري ليست مقتصرة على الثمار المعرفية فحسب، بل هي ثمار في مجال العمران الاجتماعي.

وحين يكون الفكر تجريدياً مثالياً في تقدير الأحكام والمواقف، فإنَّ كل فرد أو مجموعة أو أصحاب مذهب يبنون لهم بهذا المسلك آراء وتصورات مثالية قابلة لأن يذهب فيها كلٌّ منهم مذهباً خاصاً به؛ إذ هي غير خاضعة لميزان الواقع الموضوعي الذي يراد معالجته، فيؤدي هذا الاختلاف في التقدير، إلى تشبّث كلٍ بما انتهى إليه، في تعصُّب يلغي الآخرين وتصوراتهم المثالية المخالفة، وينتهي الأمر إلى ضرر معرفيٍّ وضرر اجتماعي معاً.

وإذا عدنا إلى القرآن الكريم لتقصِّي هذه اللبنة من لبنات البناء الفكري فإننا نجده دائم التوجيه إلى الانطلاق في التبيُّن المعرفي من مشاهد الكون ومشاهد الإنسان، ومن آثار الأقوام الغابرة، وصولاً إلى معرفة الحقيقة الذاتية للكون والإنسان، ومعرفة ما وراءها من الحقائق الغيبية، ومعرفة السنن الاجتماعية في قيام الحضارات وسقوطها، قال تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ

قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾ (العنكبوت: ٢٠)، وقال ﷻ: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ ۚ كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ ﴿٤٢﴾﴾ (الروم: ٤٢). فالوصول إلى هذه الحقائق إنما يكون بالفكر الواقعي، الذي ينطلق من البحث في واقع الكون والإنسان، لا من المثاليات والمجردات.

ويعد هذا التوجيه القرآني ثورة منهجية بالنظر إلى ما كان سائداً في ذلك العصر من عقلية مثالية مجردة، تمثلت في الفلسفة اليونانية القائمة على المنطق الأرسطي الصوري، والفلسفة الشرقية القائمة على التصفية الروحية. وهاتان الفلسفتان لا تتخذان الواقع منطلقاً للتفكير من أجل معرفة الحقيقة، وإنما يعد ذلك طريقاً من الطرائق المُضلِّلة عن مسلك الحقيقة الصحيح. وبهذه الواقعية في الفكر أثمرت الثقافة الإسلامية ذلك التراث العظيم من العمران العلمي المُتمثِّل في علوم الشريعة، وعلوم الطبيعة سواء بسواء.[١٢]

وحين يكون الفكر الباحث عن الحقيقة مثالياً تجريدياً، غافلاً عن الواقع، فإنه لا يفوز بطائل؛ لا في مجال الطبيعة، ولا في مجال الشريعة. فأمَّا في مجال الطبيعة فإنه ينتهي إلى الأوهام والخرافات والأساطير، مثل: التنجيم، والسحر، والتطيُّر، وهو بابٌ واسعٌ من الأبواب المفضية إلى الضلال، والتطرف شعبةٌ من شعبه. وأمَّا في مجال الشريعة فإن الفكر المثالي الغافل عن تحقيق المناط يحكم حقيقةً بأحكام لا تناسبه، فينتهي به الأمر إلى الحرج والشدَّة، بل إلى باب من أبواب البدعة، كما أشار إليه الإمام الشاطبي في معرض حديثه عن البدعة التي تنشأ من تحريف الأدلة عن مواضعها: "بأن يرِد الدليل على مناط، فيُصرف عن ذلك المناط إلى أمر آخر، موهماً أن المناطين واحد، وهو من خفيات تحريف الكلم عن مواضعه، والعياذ بالله."[١٣] فالبدعة إنما هي ناشئة -في كثير من أحوالها- من صرف الحكم عن مناطه الحقيقي إلى مناط آخر خارج عنه؛ وذلك أنَّ الناظرَ لم يكن له تحقيقٌ في هذا المناط بتفكير واقعي يُفرِّق بين ما هو مناط للحكم وما ليس مناطاً له. والبدعة -كما هو معلوم- هي أحد أخطر أبواب التطرُّف.

---

[١٢] انظر هذه المنهجية الواقعية في:

- إقبال، **تجديد التفكير الديني في الإسلام**، مرجع سابق، ص١٥٢.

[١٣] الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. **الاعتصام**، بيروت: دار المعرفة، د.ت، ج١، ص٢٤٩.

وفي هذا الصدد، يجب الإشارة إلى أن المقصود بالواقعية -كما أسلفنا- لا يتضمَّن ما ينادي به بعضهم من مجاراةٍ للواقع السائد في حياة الناس، وخضوعٍ له، وتكييفٍ للمواقف بل للأفكار بحسبه، وجعله إماماً للحق، حاكماً عليه؛ فتلك دعوة هدَّامة تُلغي أو تكاد موضوعية الحق وثباته، وإنما المقصود بالواقعية الانطلاق من الواقع في النظر الباحث عن الحقيقة، ليكون هذا الواقع مراعَياً في التقدير عند معالجة المشكلات، لا الحاكم على التقدير، المُحدِّد للحقائق.

ث. المقارنة النقدية (التبيُّن):

هي صفةٌ يكون بها العقلُ في التفكير منفتحاً على الآراء المختلفة المتعلقة بموضوع بحثه، بما في ذلك الآراء المتقابلة، وتلك المتناقضة، فينظر فيها نظر المقارنة بينها، في غير حجب لشيء منها، أو استبعاد له من دائرة البحث، بحيث يوضع على بساط النظر كل ما له علاقة بالموضوع المنظور فيه؛ من: الأفكار، والروايات، والاجتهادات، بصرف النظر عمَّا بينها من اختلاف أو تعارض، ثم يقوم العقل بالجولان فيها جولان مقابلة بينها، ويعمد إلى تمحيصها ونقدها؛ ليخلص من ذلك كله إلى استبقاء ما هو أشبه منها بالحق، واستبعاد ما هو أشبه منها بالباطل، وصولاً إلى تقرير ما يراه صواباً في موضوع البحث.

ويقابل هذه الصفة المنهجية الفكرية صفةُ ما يمكن أن نُسمِّيه الخطية في الفكر، وهي صفةٌ يقتصر فيها العقل عند النظر على الرأي الواحد ممَّا يرد في موضوع بحثه، مُستبعِداً الآراء المخالفة له في خطية لا تتيح له الالتفات ذات اليمين أو ذات الشمال لرؤية ما هو خارج عن الخط المرسوم، فلا تكون له فرصة المقارنة بين الآراء الواردة في الموضوع نفسه، ولا فرصة النقد والتمحيص ليقع الانتهاء إلى ما هو أشبه بالصواب، وتكون النتيجة اعتماد ما ورد من رأي وحيد على أنه هو الحق في غيبة آراء أُخرى قد يكون الحق فيها، أو قد تكون مشتملة على بعض الحق، ولكن ذلك كله يُهدَر بسبب هذا النظر الخطي الأحادي الاتجاه.

والفكر المقارن النقدي تكون حظوظه في الوصول إلى الحق أكثر مقارنةً بالفكر الخطي الأحادي، وتتوافر معه فرصة للتقارب بين أصحاب الآراء والمذاهب المختلفة أو

المتعارضة؛ إذ الاطِّلاع على هذه الآراء والمذاهب وتناولها بالدرس يُنشِئ في النفس نوعاً من الاستئناس، وينفي منها الشعور الطبيعي بالعداوة لما هو مخالف باعتبار أنه مجهول، ولا سيما أن الإنسانّ عدو ما يجهل. أمَّا الفكر الخطي الأحادي فإنه يصنع في النفوس أسواراً حاجبةً لذوي الآراء والمذاهب المخالفة، وقد تتطور هذه الأسوار شيئاً فشيئاً إلى عداوات تُسبِّب اختلالاً في بنية المجتمع الثقافية والاجتماعية.

وقد حرص القرآن الكريم، وهو يُربِّي الفكر المسلم على المقارنة والنقد، على أن يورد في مضمار عرض المعتقدات الإسلامية ما هو مخالف لها من المعتقدات؛ ليضرب بعضها ببعض في مقارنة نقدية تُسْفِر بعد التمحيص عن بيان الحق فيما هو معروض من المعتقدات. وقد وردت في هذا الخصوص مواقف كثيرة، منها ما جاء في عرض وحدانية الله تعالى من إيراد للأقوال المخالفة، ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾﴾ (التوبة: ٣٠) فإيراد هذه الأقوال المخالفة إنما هو للمقابلة بين المتضادات لكي يظهر الحق من بينها، وهو هنا حق التوحيد بإزاء هذه الأقوال الشركية.

ومن هذه الممارسة القرآنية رسمَ القرآنُ الكريم مبدأً منهجياً يتعلق بهذا الشأن، هو مبدأ التبيُّن الذي جاء في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴿٦﴾﴾ (الحجرات: ٦). فالتبيُّن في سياق هذه الآية يقتضي أن يكون معناه عدم الاقتصار في تقصِّي الحقيقة على الرواية الواحدة، وأن يكون ذلك بمقابلتها بأضدادها من الروايات، ثم إجراء المقارنة بين جميعها، وتعريضها للنقد حتى يتميّز الحقُ فيها من الباطل. أمَّا الاقتصارُ على الرواية الواحدة فهو عرضة لأن يوقع في الخطأ.

وبوجهٍ عام، فقد نشأ الفكر الإسلامي على هذه الصفة من المقارنة النقدية، وهو ما بدا –مثلاً– في التطلب الدؤوب في كل العلوم الإسلامية للمخالف من الآراء؛ بُغية درسها، وتمحيصها، واستبقاء ما هو حق فيها، واستبعاد ما هو باطل منها. فإذا لم توجد آراء معارضة فعلية افترضت افتراضاً في الصيغة المشهورة التي جرت عليها المؤلفات، وهي:

"فإن قيل... قلت..."، وقد ارتقى ذلك في منهج أصول الفقه إلى أن أصبح أصلاً منهجياً معرفياً عُبِّر عنه بتطلب المعارض في الاجتهاد الفقهي، وهو ما ضبطه ابن عاشور في معرض بيان الحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة: "البحث عمَّا يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد، والتي استكمل إعمال نظره في استفادة مدلولاتها ليستيقن أن تلك الأدلة سالمةٌ ممَّا يبطل دلالتها، ويقضي عليها بالإلغاء والتنقيح."[١٤] ونذكر في هذا المجال كيف أنَّ الإمام الطبريَّ عَمَد في تاريخه إلى إيراد جميع ما وصله من الروايات على شدَّة اختلافها وتناقضها؛ ليضعها بين يدي الباحث بوصفها حصيلةً يُعمل فيها الفكر بالمقارنة والنقد، وصولاً إلى تقرير ما هو حق منها، في غير مصادرةٍ لرأي أو رواية، وهذا من مظاهر الفكر المقارن النقدي الذي ربَّى عليه القرآن الكريم عقول المسلمين.

ويُظهِر التقصِّي أن أكثر أهل المذاهب بُعْداً عن الحقيقة، وإيغالاً في التطرُّف، وتسبُّباً في الاضطراب الاجتماعي، هم أولئك الذين يفتقرون إلى المعرفة بما عند الآخرين من الآراء والأفكار، ويقتصرون على ما عند الذات منها، بحسبان أنها الحق الذي لا حق غيره. وبالمقابل، فإن أكثر العلماء سماحةً مع الآخرين، وإعذاراً لهم، وتعاوناً معهم، هم أولئك الذين اتَّسعت معارفهم بالمذاهب واطِّلاعهم عليها، واتَّسعت مشاركتهم في العلوم المقارنة التي تجمع مختلف الآراء (المتوافق منها، والمتعارض). أمَّا المقتصرون في معارفهم على العلم الواحد والمذهب الواحد فإن الحال ينتهي بهم غالباً إلى التعصب الذي يرفض الآخرين، وينفر منهم.

ولو مثَّلنا لهذا الملحظ بالإمام الطبري في القديم، والإمام محمد الطاهر بن عاشور في الحديث، بما عليه كلٌّ منهما من سعة علمٍ بآراء الآخرين ومذاهبهم، وما أثمر ذلك من التسامح والإعذار لكان مصداقاً لما قلنا، ومصداقاً له أيضاً لو مثَّلنا في الحال المقابلة بما نرى اليوم من تشتُّت، بل صراع بين الجماعات المتمذهبة بمذاهب شتَّى؛ نتيجة ما تربَّت عليه في تكوينها الفكري من انغلاقٍ تعليمي على المذهب الواحد، وصرفٍ للنظر عن أي مذهب غيره؛ ما أفضى إلى اعتقاد أنه هو الحق المطلق، واعتبار أن ذلك الغير هو الباطل

[١٤] ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ج٣، ص٤٠.

المطلق، الجدير بالعداء والرفض، فإذا هي فُرقةٌ وخصامٌ واختلالٌ في وحدة الأُمة، وخللٌ في العمران.

ج. الحوارية:

هي صفةٌ يتربَّى عليها العقلُ، فيصبح في حركته الفكرية ممتداً إلى عقول الآخرين، يعرض عليها ما توصَّل إليه من أفكار: شرحاً لحقيقتها، واحتجاجاً لها؛ بُغية بيانها لهذه العقول، ووضعها أمامها على محكِّ الامتحان، ويصبح أيضاً ممتداً إليها لاستبانة ما توصَّلت إليه هي من آراء؛ للنظر فيها، والوقوف على ما تضمَّنته من قوة وضعف؛ استفادةً من قوتها، واتِّقاءً لضعفها، وذلك في حركة تفاعل مشترك بين العقول، تنشر فيه المذاهب بما تتكوَّن منه من الأفكار والمعتقدات للتداول؛ عرضاً، وتفهُّماً، ونقداً، وتصحيحاً، واقتباساً، بحيث تمتد هذه العقول بعضها إلى بعض، وينفسح بعضها لبعض.

ويقابل هذه الصفة الفكرية صفة الانغلاق الفكري، وهي حال العقل حينما يكون مقتصراً على ما توصَّل إليه من الرأي، غير ساعٍ إلى عرض ذلك الرأي على الآخرين للنظر فيه، وغير ساعٍ إليهم ليعرف ما توصَّلوا هم إليه في الموضوع نفسه، ليستفيد ممَّا قد يكون فاته من الحق. ولا شك في أن العقل إذا تربَّى على الانغلاق على ما اقتنع به من رأي، وانكمش عن أن يمتد إلى آراء الآخرين، فإنه يصبح أشبه بمَن يعيش على جزيرة معزولة، لا تمتد إلى غيرها، ولا يمتد غيرها إليها، فتُفتقَد فرص التعديل للمرئيات العقلية، ويحدث التمادي في الخطأ، وتنشأ أسباب التدابر بين العقول، وقد ينتهي ذلك إلى التوتر الثقافي والاجتماعي؛ فالحوارية إذن تُرشِّد المسار الفكري معرفياً، وتزيل أسباب التوتر والخلل في المجتمع.

وقد اهتم القرآن الكريم بتربية العقول على الحوار بين المسلمين وأصحاب الملل الأُخرى، وكذا الحوار بين المسلمين أنفسهم على اختلاف مذاهبهم. وما تشريع مجادلة المخالفين بالتي هي أحسن، وتشريع الشورى أسلوباً في تداول الرأي بين المسلمين إلا مظهر من مظاهر التشريع للحوار، وسبب من أسباب الرشد المعرفي والاستقرار الاجتماعي بين المسلمين خاصة، وبني الإنسان بوجه عام.

وقد جاءت السُّنة النبوية تُؤكِّد التشريع للحوار أسلوباً في التعامل بين أصحاب الآراء المختلفة، وتربِّي الفكر الإسلامي عليه، وهو ما يتبيَّن فيما كان يسلكه النبيُّ ﷺ في تعامله مع ما يظهر من آراء مخالفة لرأيه من جهة أصحابه؛ إذ تعمَّد أن يسلكَ معهم فيها سبيل الحوار، ويدفعهم إلى ذلك دفعاً حتى ينتهي الأمر إلى ضرْب من التوافق بين الطرفين؛ ثمرةً لهذا المسلك الحواري. فإذا رأى منهم إحجاماً عن الحوار تهيُّباً لمنزلته النبوية، أو تنازلاً عن حقوقهم، حملهم على إظهار ما في ضمائرهم حملاً، في حوار بينه وبينهم؛ ليكون تربيةً فكريةً لهم، وإرشاداً لمَن يأتي بعدهم إلى هذا المسلك التربوي في بناء الفكر.[١٥] ويتبيَّن ذلك أيضاً فيما كان يسلكه ﷺ مع المخالفين من أصحاب الديانات والمذاهب الأُخرى؛ إذ كان يجادلهم في مذاهبهم ومعتقداتهم، ويدعوهم إلى الحوار فيما فيه الخلاف بينه وبينهم؛ ليستبين الحق من هذا الحوار، ويلتقي الطرفان على ما يتبيَّن من هذا الحق.[١٦] وأحد أهم أغراض ذلك كله هو تربيةُ العقل المسلم على الفكر الحواري الذي ينفتح على المخالفين؛ بالإفضاء إليهم بما عنده، وسماع ما عندهم، لينتهي الأمر إلى ظَفر بالصواب، وتقارُب يتأسَّس على القَبول المتبادل نفسياً وعقلياً، بما يُرشِّد الفكر، ويحفظ الوحدة، ويحول دون التشتُّت والفُرقة.

فالثقافة الإسلامية بُنِيت على الحوار بين مختلف المذاهب وأصحاب الآراء، وهو ما تجلَّى فيما كان يدور من مناظرات واسعة بين أهل الفكر والعلم من مختلف المذاهب، وفيما حفظه لنا التراث المكتوب من طريقة في التأليف تقوم على عرض الآراء المخالفة،

---

[١٥] من أمثلة ذلك ما وقع إثر غزوة حنين لـمَّا تألَّف ﷺ نفراً من قريش بشيء من الفيء ولم يعطِ الأنصار، فوجد بعضهم من ذلك، وقالوا فيه كلاماً بلغ النبي ﷺ، فناداهم يشرح لهم الأسباب، ويحاورهم فيما فعل، فكانوا لا يجيبون بحججهم تهيُّباً له، فقال لهم يدفعهم إلى الحوار: "ما منعكم أن تجيبوا رسول الله؟... لو شئتم قلتم فلصدقتم ولصُدِّقتم: أتيتنا مُكذَّباً فصدَّقناك، وعائلاً فآسيناك..."، وما زال بهم يحاورهم في الأمر، ويدفعهم إلى الحوار حتى انتهى الجميع إلى وفاق. انظر:

– البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، بيروت: دار ابن كثير، ط٢، ١٩٨٧م، كتاب: المغازي، باب: غزوة الطائف، حديث رقم٤٠٧٥.

[١٦] ذلك ما كان توجيهاً قرآنياً كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ (ال عمران: ٦٤)، وقوله ﷻ: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ (النحل: ١٢٥).

ومناقشتها، والحوار معها، فيما أصبح سُنَّة ثقافية ثابتة انطبع بها الفكر الإسلامي، وهي الصفة التي تُعدُّ أحدَ أهم الأسباب التي أثرت بها العلوم وتطورت، وتأسَّست بها الوحدة الثقافية بين المسلمين على اختلاف ألسنتهم، وتباعُد أقطارهم.[١٧]

خاتمة:

إن مقاصد القرآن الكريم في البناء الفكري على النحو الذي وصفنا قد تمثَّلتها الأجيال الأولى من المسلمين فيما يشبه التلقائية بقوة الأثر القرآني في النفوس والعقول. وعلى أساس هذا البناء الفكري، انطلق المسلمون في إقامة العمران المعنوي؛ علوماً، ومعارفَ، وفنوناً، والعمران المادي؛ صناعةً، وزراعةً، وعمارةً. وقد بلغ العمران درجة من التقدُّم مشهودة، فلمَّا دبَّ الخلل في البناء الفكري، وأصابه من بين ما أصابه الخرافة والأحادية والمثالية الغالية، انعكس ذلك خللاً على العمران؛ إذ العمران هو ثمرة الفكر، فبدأ يتراجع حتى أصبح المسلمون بعد الريادة الحضارية في ذيل القافلة الإنسانية.

وحَري بالمسلمين اليوم أن يعيدوا النظر في القرآن الكريم من حيث مقاصده في البناء الفكري، سعياً إلى نهضة عمرانية مستأنفة؛ فإن تاريخ الحضارات في نهوضها وسقوطها يشهد بما للبناء الفكري من دور محوري في أسباب ذلك. ومن النظر في القرآن الكريم تتأسَّس القواعد المنهجية للبناء الفكري الذي يقوم على التحرر الداخلي من الأهواء والشهوات، والتحرر الخارجي من سطوة التقاليد والسلاطين والغوايات بأنواعها، ثم يقوم على صفات من الواقعية والحوارية والكلية والمقارنة النقدية.

وعلى هذه القواعد يتأسَّس العقل المسلم، فينطلق في إنجاز العمران منفتحاً على التراث من كسوب السابقين، وعلى كل العلوم والمعارف من نتاج الخالفين انفتاح التبيُّن الناقد، وغائصاً في بحر القرآن الكريم، يأخذ من مبادئه وقيمه وتوجيهاته في هذا الشأن ما يصنع به الإضافة الحضارية، ويمضي من هذا وذاك في ريادةٍ يُسهِم بها في تنمية العمران البشري وترشيده لتحقيق الشهادة على الناس، وهي شهادة لا تتم إلا بمنهجية في الفكر

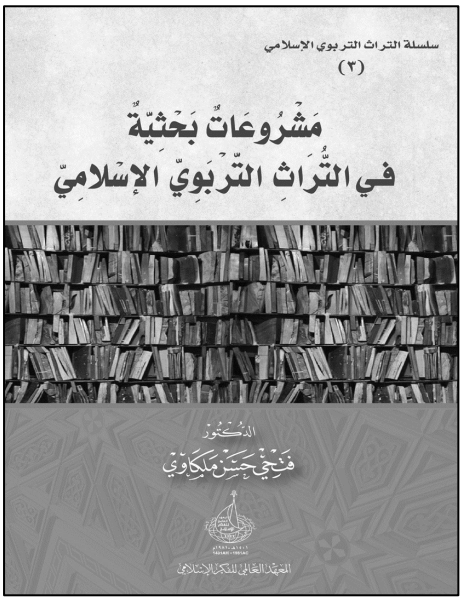
[١٧] النجار، **دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين**، مرجع سابق، ص٧٥-٧٩.

تشبه أن تكون ثورة على السائد، كما كان الفكر الإسلامي الذي أنجز الحضارة المشهودة ثورة على ما كان سائداً من فكر الخرافة، والتهويم المجرد، والانكفاء الغنوصي.

غير أن هذا الانعطاف في المسار الفكري الإسلامي ليس بالأمر الهيِّن الذي يحصل بالتلقائية، وإنما دونه عقبات يجب تذليلها، وخطوات يتعيَّن قطعها، وأسئلة تطلب الجواب عنها.

ويجب أن يصبح الوعي بضرورة هذا البناء الفكري وعياً عاماً لدى المسلمين، فكيف يمكن أن يحصل ذلك؟ وبعد حصول الوعي العام بضرورة هذا البناء الفكري في أسسه العامة، كيف يمكن أن تُضبَط التفاصيل لتأسيس نظرية متكاملة تكون هادية لسبل التنزيل؟ وبعد بناء النظرية يجب اتخاذ الإجراءات العملية اللازمة لبناء هذا الفكر الجديد، فما المسالك العملية –تربوياً، ودعوياً– اللازمة لتأسيس هذا الفكر؟ إنها أسئلة مفتوحة للدرس يتعيَّن البحث عن إجابات شافية لها ليقوم هذا البناء الفكري العمراني على أسس صحيحة.

صدر حديثاً



مشروعات بحثية

في التراث التربوي الإسلامي

تأليف: الدكتور فتحي حسن ملكاوي

الطبعة الأولى ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م

٣٥٢ صفحة

هو الثالث في هذه السلسلة سبقه الكتاب الأول بعنوان: "التراث التربوي الإسلامي: حالة البحث فيه، ولمحاتٌ من تطوُّره، وقطوفٌ من نُصوصِه ومَدَارِسِه"، والكتاب الثاني بعنوان: "نصوص من التراث التربوي الإسلامي".

والكتاب خريطة لعدد من المشروعات البحثية التي يمكن إجراؤها في ميدان التراث التربوي الإسلامي. قد يراها القارئ بحوثاً مكتملة، لكنها عند المؤلِّف أقرب إلى الخطط البحثية التي يمكن أن يتحول كل منها إلى كتاب مرجعي من مئات الصفحات. ولعل موضوعات فصول الكتاب هي أهم موضوعات التعليم في القديم والحديث: مكانة المعلم، وموضوعات التعليم أو المنهاج، وطرق التعليم، حوافز التعليم والتأديب، والمؤسسات التعليمية أو أماكن التدريس، تمويل التعليم أو الأوقاف التعليمية، والتقويم والإجازة. والباب مفتوح في كل موضوع منها لمزيد من العناصر لاستكمال الخريطة، ومعالجة أكثر استقصاءً واستقراءً وتفصيلاً، فهذه هي طبيعة المعرفة الإنسانية التي لا يتوقع لها أن تصل إلى الكمال، ليبقى سعي الإنسان وتطلعه إلى المزيد منها دافعاً لاستمرار البحث وتواصله.

استخلاف الإنسان في الأرض بوصفه مقصداً عاماً للقرآن والشريعة والحضارة

عبد السلام محمد الأحمر*

الملخص

يحاول البحث التوصل إلى اقتراح مقصد عام مؤطر لجميع المقاصد القرآنية، وقادر على تجلية نسقية الخطاب القرآني، وذلك استناداً إلى المقصد الأساس لله تعالى من خلق الإنسان حراً مسؤولاً عن نفسه ووجوده الدنيوي والأخروي. ويُبيِّن البحث أن هذا المقصد الأساس هو استخلاف الله الإنسان في الأرض، ثم يسعى إلى بيان مدى ملاءمة المقصد الاستخلافي لتأطير المقاصد الإلهية الشاملة، ولا سيما مقاصد القرآن والشريعة والحضارة، فضلاً عن إبراز مدى قدرة الاستخلاف على استيعاب مختلف الاتجاهات الفكرية الإنسانية، وتحفيز الإنجاز العمراني الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: المقصد العام الموحد، الاستخلاف الإيماني، الاستخلاف الوضعي، الخليفة عن الله في الأرض، العمران الإسلامي.

Vicegerency of Man on Earth as a General Intent (*Maqsid*) Prescribed in the Qur'an and *Sharia*, and Required for Civilization

Abdussalam Al-Ahmar

Abstract

This paper tries to identify a general intent that encompasses all the Qur'anic intents, and demonstrates a systematic discourse of the Gracious Qur'an. This attempt is based on what we think Allah's purpose of creating a free and responsible Man in his existence on earth and the hereafter.

The paper shows that this general intent is the Vicegerency of Man on earth, and that this intent is a frame of reference to all intents of the Gracious Qur'an, the Shari'a and civilization. Furthermore the paper shows that the concept of Vicegerency would highlight the extent to which it accommodates different human intellectual trends, and stimulates Islamic civilizational accomplishments.

Keywords: Unifying general intent, Faith based vicegerency of Man, Positivist-based vicegerency, *Umran* (Islamic civilization).

---

* ماجستير في الفكر والحضارة من جامعة محمد الخامس في الرباط، والشهادة العليا للدراسات الإسلامية من مؤسسة دار الحديث الحسنية، ودبلوم مشرف تربوي من المركز الوطني لتكوين مفتشي التعليم. البريد الإلكتروني: elahmerab@gmail.com

تم تسلم البحث بتاريخ ٢٠١٦/١٠/١٥م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٧/٣/١٥م.

مقدمة:

يهدف البحث إلى إبراز إمكانية الانطلاق في دراسة المقاصد الإسلامية، من مهمة استخلاف الإنسان في الأرض، بوصفه المقصد الأساس لله من خلق الإنسان القادر على الاختيار، والعناية بنفسه، والاضطلاع بمسؤولية وجوده الدنيوي على الأرض، ومصيره في الآخرة؛ وذلك في اتجاه بناء منظومة للمقاصد الإلهية التي تشمل دائرة الإسلام وخارجها، والتي تملك القدرة على استيعاب مختلف الاتجاهات الفكرية والحضارية الإنسانية.

ويقوم البحث على مفهوم راجح للاستخلاف، ويعتمد منهجية قائمة على التتبع والاستقراء للنصوص والمقاصد الشرعية؛ لإثبات مدى استيعاب مقصد الاستخلاف لغيره من المقاصد الإسلامية القرآنية والشرعية والحضارية، وذلك ببيان ارتباط أهم المقاصد العامة في هذه المجالات بمقصد الاستخلاف.

وتبرز أهمية هذا البحث بما سيفتحه من آفاق، منها: الانتقال من الكلام عن تعدد المقاصد العامة أو الكلية للقرآن الكريم أو الشريعة أو الحضارة، كما هو معتاد فيما كُتِب عن هذا الموضوع إلى اليوم، إلى تحديد مقصد أساسي موحد لها، تتفرع عنه جميع تلك المقاصد العامة أو الكلية، وكذا بيان أهمية الانطلاق من الاستخلاف مقصداً أساسياً للمقاصد القرآنية والشرعية والحضارية، في تعبئة النفس بوعيٍ ومسؤولية؛ لحسن فهم القرآن والشريعة الإسلامية، وحسن تمثل هديهما في الحياة، والمشاركة بفاعلية في تحقيق التنمية الشاملة، واستئناف الإنجاز الحضاري.

وكان الباعث على اقتحام هذا الموضوع أن غالب الاجتهادات المقدمة في بيان المقاصد القرآنية تنطوي على فوائد كبيرة وإضافات معرفية نوعية، إلا أنها تكاد تشترك جميعها في عدم تجاوز الكلام عن المقاصد المتعددة إلى استنتاج مقصد عام واحد يشملها كلها.

وأمَّا التي تحدثت منها عن مقصد واحد عام في موضع فقد جاءت بمقصد أو اثنين عامين آخرين في موضع ثانٍ، من دون بيان العلاقة بينها، وما إذا كان يمكن لأحدها أن يستوعب الآخرين.

فنجد مثلاً العز بن عبد السلام يؤكد أن معظم مقاصد القرآن الكريم تدور حول الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها. وهو يقصد بالمصالح مصالح الدنيا، ومصالح الآخرة، التي هي الخلود في الجنان ورضا الرحمن، مع النظر إلى وجهه الكريم.[١]

وفي هذا الكلام إقرار صريح بوجود مقاصد أخرى لا تدخل ضمن هذا الشأن باكتساب المصالح والزجر عن المفاسد. ويرى ابن عبد السلام أن "أجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها والزجر عن المفاسد بأسرها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٩٠﴾ (النحل: ٩٠)." غير أن المقصد من نزول القرآن الكريم أكبر من مجرد أوامر ونواهي لتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

وفي توجُّه آخر نحو تلمُّس نظرة شاملة لمضمون القرآن الكريم، أو صياغة مقصد عام له، يقول: "وقد نظرت في القرآن فوجدته ينقسم إلى أقسام؛ أحدها: الثناء على الإله، والثاني: الأحكام، والثالث: توابع الأحكام ومؤكداتها، وهي أنواع ذكر منها ثمانية."[٢] فهذه الأقسام الثلاثة قد تفضي إلى صياغة مقصد عام للقرآن الكريم، لكنها أيضاً تمثل الصعوبة في اعتمادها وأمثالها لبلورة مقصد عام واحد لمضمون كتاب الله، وربما كان ذلك هو ما يصرف عن التفكير في إرجاعها لمقصد واحد وموحد.

ومثلما تطرَّق القرآن الكريم إلى الحديث عن الله تعالى وشرعه فقد تكلَّم عن عباده المُكلَّفين، الذين يملكون القدرة على الامتثال لأحكام الله ومخالفتها في الآن نفسه، وهو ما يمثل الحكمة السابقة المهيمنة على كل المقاصد.

وأمَّا الطاهر بن عاشور فقد أَولى مقاصد القرآن المجيد عناية خاصة في تفسيره "التحرير والتنوير"، فاهتم بذكر مقاصد السور؛ إذ قال: "ولم أغادر سورة إلا بيَّنت ما

---

[١] ابن عبد السلام، عز الدين أبو محمد. **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مراجعة وتعليق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤١٤هـ/١٩٩١م، ج١، ص٨.

[٢] المرجع السابق، ج١، ص١٦٢.

أحيط به من أغراضها؛ لئلا يكون الناظر في تفسير القرآن مقصوراً على بيان مفرداته ومعاني جمله كأنها فِقَر متفرقة، تصرفه عن روعة انسجامه، وتحجب عنه روائع جماله."[٣]

وقدَّم ابن عاشور تصوره للمقصد العام للقرآن، فحصره في إصلاح الإنسان فرداً وجماعةً؛ ليضطلع بأعباء الإصلاح العمراني الشامل، يقول في ذلك: "إن القرآن أنزله الله تعالى كتاباً لصلاح أمر الناس كافةً؛ رحمةً لهم لتبليغهم مراد الله منهم، قال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: ٨٩)، فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية والجماعية، والعمرانية."[٤] ثم بيَّن أن تشريعات القرآن (اعتقاداً، وعبادةً، وأخلاقاً) هي وسائل لتحقيق الصلاح الإنساني الضروري للصلاح العمراني.

ولكن الصلاح الإنساني الذي قصده القرآن الكريم ودعا إليه لا يتحقق في الواقع إلا بإرادة الإنسان، وإدراكه أبعاد مسؤوليته عنه في حياته وبعد مماته. ولكي تكتمل صياغة هذا المقصد القرآني العام؛ فلا بُدَّ من استحضار مسؤولية الإنسان المُكلَّف بتفعيل محتوى القرآن على مستوى النفس والواقع.

وهكذا ظل حديث علمائنا الأولين والآخرين عن مقاصد القرآن على هذا المنوال مقتصراً على التوسع في تعدادها، وحتى لو راموا حصرها في مقاصد عامة محددة ما أبانوا إمكانية اعتمادها في صياغة منظومة مقاصدية متماسكة.

وقد حاول طه جابر العلواني حصرها في خمسة مقاصد، هي: التوحيد، والتزكية، والعمران، والأُمة، والدعوة، ثم اختزلها في ثلاثةٍ، هي: التوحيد، والتزكية، والعمران، التي أرى أنها قد تعد مقاصد فروعية كبرى لمقصد واحد، هو مقصد استخلاف الإنسان على الأرض، الذي يشملها كلها، ويؤطرها بصورة واضحة.

وأمَّا الدراسات والأبحاث المعاصرة التي تُقدَّم في ملتقيات علمية تتناول مقاصد القرآن الكريم، فإنها تختص غالباً بإبراز جوانب من مقاصد القرآن الجزئية، مثل: مقصد العدل،

---

[٣] ابن عاشور، محمد الطاهر. **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م، ج١، ص٨.

[٤] المرجع السابق، ج١، ص٣٨.

والرحمة، والأمن... ونادراً ما تتطرَّق إلى المقاصد الكلية، أو تقوم بذلك من دون الإشارة إلى مقصدها الشامل المؤطر لدراستها. وقد تتجه بعض الأبحاث إلى تأكيد أهمية الانتقال من النظر التجزيئي الموقع في السطحية المعرفية إلى مكابدة النظر الكلي القادر على تسديد فهم مقاصد الوحي، وحسن تنزيل هديه في الواقع المعاصر، ومع ذلك فإنها لا تخطو خطوات حاسمة في هذا الصدد. ولذلك عندما أُنعِم النظر في هذه الأبحاث النافعة أزداد اقتناعاً بأهمية استثمارها في بلورة مقصد عام واحد تتصل به جميع مقاصد القرآن والشريعة والحضارة.

أولاً: المفهوم الراجح للاستخلاف ومسوغات اختياره مقصداً أساسياً للمقاصد الإسلامية والإنسانية

١. المفهوم الراجح لاستخلاف الإنسان في الأرض:

أ. تفسيرات العلماء السابقين لمعنى الاستخلاف:[٥]

اتجه تفسير جمهور العلماء في تحديد معنى استخلاف الإنسان إلى أن مجيئه كان بعد مَن عاش قبله على الأرض من الكائنات الأخرى التي أفسدت فيها، وسفكت الدماء. وقد فُسِّر أيضاً بتوالي وجود البشر على الأرض جيلاً بعد جيل، وقوماً بعد قوم آخرين عند امتلاك أسباب السيطرة والبأس، واستعمار الأرض، والغلبة على مَن دونهم. وهكذا أورد المفسرون لمعنى "خليفة" معنيين:

الأول: أنه تعالى لـمَّا نفى الجن من الأرض، وأسكن فيها آدم عليه السلام، كان خليفةً لأولئك الجن الذين تقدَّموه.

الثاني: إنما سمَّاه الله خليفةً؛ لأنه يخلف الله في الحكم بين المُكلَّفين من خلقه، وهو المروي عن ابن مسعود وابن عباس والسدي، وهذا الرأي يستند إلى قوله تعالى عن داوود

[٥] الأحمر، عبد السلام. **الاستخلاف في الأرض: نحو رؤية قرآنية كلية**، ضمن: **أعمال الندوة الدولية: القرآن الكريم ورؤية العالم: مسارات التفكير والتدبير**، سلسلة ندوات علمية (٧)، تنظيم الرابطة المحمدية للعلماء، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م، ص٣٠٢.

عليه السلام: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (ص:٢٦).[٦]

وقد استبعد آخرون أن يكون الإنسان خليفة لله؛ إذ الخلافة في اللغة تعني النيابة عن الآخرين، ولا بُدَّ فيها من استخلاف المُستخلِف للمُستخلَف، وإذنه له بها، ولا تصح في اللغة بغير هذا المعنى. وعلى هذا، فإن "الخلافة النيابة عن الغير إمَّا لغيبة المنوب عنه، وإمَّا لموته، وإمَّا لعجزه."[٧] وكل هذه المعاني مجافية لكمال الله واستغنائه عن المعين والنائب. يقول ابن تيمية: "والله لا يجوز له خليفة؛ ولهذا لمَّا قالوا لأبي بكر: يا خليفة الله، قال: لست بخليفة الله، ولكني خليفة رسول الله ﷺ حسبي ذلك."[٨] ويقول ابن قيم الجوزية: "إن أريد بالإضافة إلى الله أنه خليفة عنه، فالصواب قول الطائفة المانعة منها، وإن أريد بالإضافة أن الله استخلفه عن غيره ممن كان قبله، فهذا لا يمتنع فيه الإضافة، وحقيقتها خليفة الله الذي جعله الله خلفاً عن غيره."[٩] ثم يشرح معنى إضافة الخليفة إليه سبحانه، قائلاً: "فالإضافة هنا للتشريف والتخصيص كما يضاف إليه عباده، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ (الحجر: ٤٢)."[١٠] وفي هذا السياق يكره وصف السلطان بأنه "خليفة الله، أو نائب الله في أرضه؛ فإن الخليفة والنائب إنما يكون عن غائب، والله سبحانه وتعالى خليفة الغائب في أهله، ووكيل عبده المؤمن."[١١]

فهذا الاتجاه في التفسير يحصر الخلافة فقط في التعاقب على الأرض، أو تولية الإمارة والرياسة على الناس، ولا يرى في الخلافة عن الله إلا مفهوم النيابة، الذي يستحيل في

---

[٦] الرازي، فخر الدين. **مفاتيح الغيب**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٢٠هـ، ج٢، ص٣٨٩.

[٧] الكفوي، أبو البقاء. **الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت، ج١، ص٦٧٠.

[٨] ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس. **الفتاوى الكبرى**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، ج٥، ص١٢٢.

[٩] ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر. **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ج١، ص١٥٢.

[١٠] المرجع السابق، ج١، ص١٥٢.

[١١] ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر. **زاد المعاد في هدي خير العباد**، بيروت–الكويت: مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، ط ٢٧، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ج٢، ص٤٣٤.

حقه تعالى، مع احتمالها معنى النيابة في حدود ضيقة، يمنح فيها الإنسان حرية الاختيار التي يكون بها مسؤولاً عن إرادته ومعتقده وسلوكه خلافاً لباقي المخلوقات.

والحرص على استبعاد معاني النيابة عن الله من دلالات الاستخلاف، صرفه غالباً إلى مجرد التعاقب على الأرض جيلاً بعد جيل، أو حضارة بعد أخرى؛ ما حال دون استحضار المعاني الجليلة القدر التي يشتمل عليها، والتي تبرز مكانته السامية وأساسيته في تجلية حقيقة الإنسان، ومسؤوليته الجسيمة على ظهر الأرض، ومركزه المرموق بين الكائنات، وذلك باستعراض سياقات وروده في الخطاب الشرعي، وهو ما يمكن ملاحظته في الآيات الكريمة التي تطرَّقت إلى موضوع الاستخلاف: ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف: ١٢٩)، ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾﴾ (الأعراف: ٧٤). وفي الحديث الشريف: "أمَّا بعد، فإن الدنيا خضرة حلوة، وإن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون."[١٢] فالاستخلاف -بحسب هذه النصوص- يقوم على إطلاق حرية الإنسان على الأرض ليصلح إن شاء، ويفسد إن شاء، تحت عين الله الذي يراقب عمله، ويحصيه عليه، ثم يجزيه به يوم الحساب نعيماً أو جحيماً.

وبهذا الفهم، فإن الاستخلاف هو منح الله تعالى الإنسان مسؤولية الاختيار والفعل في الحياة الدنيا، ثم يتولَّى محاسبته على اختياراته وأفعاله في الدار الآخرة، وكأن الإنسان خلف الله تعالى في جانب ضئيل ممَّا هو من شأنه الخاص، المتعلق بتدبير أمر الخلائق كلها، ولم يستثنِ من ذلك إلا الإنس والجن اللذينِ وكّل حيزاً ضيقاً من تدبيره المطلق إليهما، وهو المتعلق بالصيرورة السلوكية للذات الإنسانية وعملها العمراني، بحيث تصنع مصيرها بنفسها على الأرض، وفي العالم الآخر.

وهكذا تأخذ خلافة الإنسان عن الله بُعْداً أخطر وأشرف في ذات الوقت، "بمعنى أن الله تعالى قد أعطاه من قوة العقل والتفكير والتدبير، والسيطرة على نفسه، وعلى ما في

[١٢] ابن حنبل، أحمد. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، د.م: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ج١٧، ص ٢٢٧، وضعفه الألباني.

الوجود، وفي الأرض التي خلفه الله تعالى عليها ليكون خليفة خلافة نسبية عن الله تعالى."[١٣]

فهذا استخلاف بالمعنى العام يؤكد أن الآدميين مُفضَّلون عمَّا سواهم من المخلوقات الأخرى؛ بالنيابة عن الله في بعض اختصاصه وشأنه العظيم، الذي ليس لأحد من خلقه أن يخالف فيه إرادة الخالق في قليل أو كثير، ولا يسعه إلا الطاعة الكاملة، والإقرار بفضله على الخلائق، وتدبيره لما دق وجل من أمرها، فهو سبحانه يوجدها من العدم على النحو الذي تقتضيه حكمته، ويحدد لها مهمتها في الوجود بمحض إرادته من دون شريك أو معين، ولا تملك حق الاعتراض عليه أبداً.

ولكن الله تعالى شاء أن يخلق الإنسان، ويعرض عليه أمانة تقرير مصيره وتشكيله بإرادته الحرة في هذه الحياة الدنيا وفي الآخرة، بحيث يكون في وسعه أن يعترف بألوهية الله أو يرفضها، وأن يطيعه أو يعصيه، وأن يُعبِّر عن موقفه الخاص في كل ما يتعلق بحياته الشخصية أو الاجتماعية، وأن يتحمل مسؤولياته كاملة عمَّا يفعل أو يترك، وعمَّا يحب أو يكره، وأن يسعد ويهنأ بحسن فهمه وسديد رأيه، ويجني ثماره في العاجل والآجل، أو يشقى ويخزى إذا أساء التقدير، فخالف قانون الخالق وتدبيره وحكمته من خلقه.

ب. الاستخلاف بمعنى تحمل مسؤولية الحكم والقيادة:

بعد الحديث عن الاستخلاف العام، ودلالته على حرية الإنسان المقيدة بمسؤوليته عن مختلف أعماله فوق الأرض، ومحاسبته عليها بين يدي الله في الدار الآخرة، نتحدث عن الاستخلاف بمعنى تولِّي المسؤولية العامة على الناس؛ سواء أكان ذلك من شخص على قومه، أم من أُمة على غيرها من الأُمم والشعوب.

فالفرد الذي يستخلفه قومه عليهم يتحمل مسؤولية عظيمة، تتعلق بتدبير شؤونهم العامة، فتصلح أمور الناس بصلاحه وإقامته العدل، وقيامه بالمهام الموكولة إليه بأمانة وإخلاص وكفاءة، أو يفسد نظام المجتمع بفساده وانحرافه وضعف كفاءته، وتسوء أحواله، وتفشو فيه المظالم والقلاقل.

---

[١٣] أبو زهرة، محمد. **زهرة التفاسير**، د.م: دار الفكر العربي، د.ت، ج١، ص١٩٤.

قال تعالى مخاطباً داوود عليه السلام: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ٢٦ ﴾ (ص: ٢٦). فداوود هو خليفة عن الله من حيث هو إنسان تجمعه صفة الاستخلاف الأصلية مع كل الناس، ولكنه ينماز عنهم بأنه خليفةٌ بتكليف من الله على قومه، يحكم بينهم بالحق والعدل تطبيقاً لشرع الله، في إطارِ ما آتاه الله من النبوة والملك. فكل إنسان خليفة عن الله في حكم نفسه بنفسه، وقد يضيف الله إليه –فضلاً عن تدبير أمر نفسه– تدبير أمر غيره؛ من: زوجة، وأولاد، وأناس آخرين في مهنته الخاصة، أو من خلال تولِّيه مهام إدارية عامة؛ مديراً، أو حاكماً، أو أميراً.

وقد يستخلف الله قوماً على غيرهم؛ استحقاقاً لهم على قدر التزامهم بالاستقامة على شرع الله ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٥٥ ﴾ (النور: ٥٥)؛ فقد وعد سبحانه أن يمنح المؤمنين أسباب النصر والغلبة، وأن ينالوا صفة التمكين لدينهم والأمن والاستقرار في أوطانهم، فإذا تراجعوا عن التمسك بهدي الدين، وتساهلوا في العمل به، دبَّ إليهم الوهن والفساد، وخسروا العزة في دنياهم والفوز في أُخراهم.

والاستخلاف تكليف واختبار للفئة المؤمنة، التي إذا تهيأت لها ظروف الريادة والقيادة لغيرها من الأُمم الأخرى، وحكَّمت شرع الله، وأصلحت دنيا الناس بمنهج الله القويم، دام لها المجد والسؤدد، وإذا تقاعست عن ذلك، وأخلَّت بشروط الاستخلاف الإسلامي، انتكست وخابت، وصارت محكومة بغيرها بعد ما كانت حاكمة لغيرها. وهذا من سنن الله الجارية التي لا تتخلف في الزمان والمكان، والتي يمكن ملاحظتها في كل النصوص الشرعية التي تطرَّقت إلى موضوع الاستخلاف، مثل قول هود لقومه عاد: ﴿ وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٖ وَزَادَكُمۡ فِي ٱلۡخَلۡقِ بَصۡۜطَةٗۖ فَٱذۡكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ (الأعراف: ٦٩). فما من أحد يحيد عن أداء أمانة الاستخلاف العام في الأرض إلا استبدل الله به غيره، ممن تؤول إليه الهيمنة على شؤونه العامة والخاصة.

ت. الاستخلاف بمعنى النيابة بين الناس في تأمين مصالحهم الفردية والجماعية:

إن الخلافة بمعنى النيابة في إطار حرية الإنسان ومسؤوليته، تتسع أيضاً لخلافة بني الإنسان بعضهم عن بعض؛ فرد عن جماعة، وجماعة عن فرد، وأفراد عن أُمة، وجيل عن جيل، وخلف عن سلف. فالحاكم يخلف الشعب في تدبير شؤونه العامة. وكل فرد يمارس الخلافة من خلال مهنته أو وظيفته المعلومة في المجتمع؛ لتأمين خدمة معينة لمصلحة غيره من الناس، نيابةً عنهم؛ وذلك لاستحالة توفير الفرد حاجاته كلها وحده؛ إذ تتكامل جهود البشر على ظهر الأرض، بدءاً بالقرية والمدينة -في إطار الدولة- وانتهاءً بالعالم أجمع.

وأمَّا العلماء ورجال الفكر والتربية والتوجيه فيخلفون الأُمة في رعاية تدينها، وحمايته من تسرب الانحراف إليه؛ سواء على مستوى الفهم أو السلوك. ويشهد لهذا النوع من الاستخلاف نصوص شرعية منها: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾﴾ (الأعراف: ١٤٢)، وفي الحديث الشريف: "مَن جهَّز غازياً في سبيل الله فقد غزا، ومَن خلَف غازياً في سبيل الله بخير فقد غزا."[١٤]

والاستخلاف بهذا المعنى -كغيره من أنواع الاستخلاف الأخرى- يتوقف على كيفية ممارسة كل فرد للأمانة، التي هي أساس الاستخلاف في الأرض، ومدى تمثل قيمها المختلفة، مثل: الصدق، والنزاهة، والمسؤولية، والإتقان... إذ يتأرجح حال الإنسان بين الصلاح والفساد تبعاً لتحلِّي النفس بالأمانة، أو تخلِّيها عنها، واتباع أهواء النفس وشهواتها.

---

[١٤] البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ، ج٤، كتاب: الجهاد والسير، باب: فضل مَن جهَّز غازياً أو خلفه بخير، حديث رقم٢٨٤٣، ص٢٧.

٢. مسوغات اعتبار الاستخلاف مقصداً عاماً للمقاصد الإسلامية:

أ. أسبقية مقصد الاستخلاف على غيره من المقاصد:

بيَّن الله تعالى مقصده من خلق الإنسان حين أخبر الملائكة أنه سيستخلفه في الأرض، وقد تعرَّف الملائكة طبيعة هذا الإنسان التي اختُص بها من دون باقي الخلائق، وأنه سيكون من أفعاله الإفساد في الأرض، وسفك الدماء، التي هي نتيجة ما يتصف به من الحرية والمسؤولية، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ (البقرة: ٣٠). وهاتان الصفتان (الحرية، والمسؤولية) هما ما يتمكن بهما الإنسان من حمل الأمانة التي استثقلتها السماوات والأرض والجبال ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ (الأحزاب: ٧٢)، ومن ثَم فإن مقصد استخلاف الإنسان في الأرض هو أساس كل مقصد يأتي بعده، فلا يمكنه أن يخرج عن إطاره، أو يختلف عنه في قليل أو كثير، لكنه سيكون -بالضرورة- بياناً وتفصيلاً لما يختزله مفهوم "الاستخلاف" من معانٍ ومسؤوليات وغايات مُبيِّنة وشارحة لحقائقه وكلياته وجزئياته. بل إن حقيقة مقصد الاستخلاف هي تحميل الإنسان أمانة الاختيار في الحياة الدنيا، بين الإحسان والإساءة فطرةً وعقلاً، عند عدم بلوغ الوحي إليه، وبين الإيمان والكفر عند وجوده، وبعد مرحلة الدنيا التي تليها محاسبة الله على الاختيارات، وتحمل تبعاتها في الآخرة.

ب. ارتباط الاستخلاف بمسؤولية الإنسان:

لقد أحيط حدث استخلاف الإنسان بما ينبئ عن عظم شأنه، وخطر أمره، وأنه حدث جلل، يدل على ذلك إخبار الله الملائكة به، وتساؤلهم الذي ينطوي على استغرابهم الواضح تجاهه ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ (البقرة: ٣٠).

فقد علمت الملائكة من خصائص هذا الكائن المُستخلَف أنه –خلافاً لما هم عليه من الطاعة الخالصة لله تعالى– يملك جرأة فائقة على معصية الله تعالى عن طريق الإفساد في الأرض وسفك الدماء. "ولا شك أن تساؤلهم نشأ من فهم المعنى المراد من الخليفة، وما يقتضيه من العلم غير المحدود والإرادة المطلقة، وكون هذا العلم المصرف للإرادة لا يحصل إلا بالتدريج، وكون عدم الإحاطة مدعاة للفساد والتنازع المفضي إلى سفك الدماء كما تقدَّم."[١٥]

وقد توالت الآيات القرآنية التي تصف الملائكة بالانقياد التام لأمر الله الذي لا يشوبه زيغ أو فتور، كما هو شأن باقي المخلوقات في الكون، غير الجن والإنس، منها قوله تعالى: {﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِن دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ (النحل: ٤٩–٥٠).

فعندما "أخبر الله الملائكة بأنه جاعل في الأرض خليفة، فهموا من ذلك أن الله يودع في فطرة هذا النوع الذي يجعله خليفة، أن يكون ذا إرادة مطلقة واختيار في عمله غير محدود، وأن الترجيح بين ما يتعارض من الأعمال التي تَعِنُّ له تكون بحسب علمه، وأن العلم إذا لم يكن محيطاً بوجوه المصالح والمنافع فقد يُوجِّه الإرادة إلى خلاف المصلحة والحكمة، وذلك هو الفساد... فعجبوا كيف يخلق الله هذا النوع من الخلق، وسألوا الله تعالى معرفة البيان والحكمة."[١٦]

فالاستخلاف عن الله يرتبط أساساً بتمكين الله الإنسان من حرية التصرف في نفسه وفي الأرض، وفعل ما أمره به من واجبات وصالحات، وما نهاه عنه من محرمات ومفاسد، وذلك في دائرة ما منح من قدرات وطاقات محدودة، ثم المثول بعد ذلك بين يدي الله المُستخلِف له؛ لكي يحاسبه على الطريقة التي مارس بها مهام الاستخلاف؛ إحساناً، وإصلاحاً، أو إساءةً، وإفساداً.

---

[١٥] رضا، محمد رشيد. **تفسير المنار**، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، ج١، ص٢١٧.

[١٦] المرجع السابق، ج١، ص٢١٣.

ثانياً: بيان كون الاستخلاف مقصداً عاماً للقرآن والشريعة والحضارة

١. الاستخلاف بوصفه مقصداً عاماً للقرآن الكريم:

يمكن القول إن أساس استخلاف الإنسان في الأرض هو ما زوَّده الله به من فطرة وعقل، يهتدي بهما –على وجه العموم– إلى التمييز بين المنافع والمضار، وبناء منظومة فكرية تُحدِّد تصوره لنفسه وللحياة من حوله، فإذا بلغه الوحي اعتمدت نفسه على الفطرة والعقل، فسلَّمت بأنه الحق والرشاد، واحتكمت إلى توجيهاته وبيِّناته، واهتدت بها في دروب الحياة، أو مالت إلى تكذيب بيِّناته، وحادت عن هديه ونهجه ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾ (الكهف: ٢٩).

يقول عباس محمود العقاد: "الإنسان في عقيدة القرآن هو الخليفة المسؤول بين جميع ما خلق الله، يدين بعقله فيما رأي وسمع، ويدين بوجدانه فيما طواه الغيب، فلا تدركه الأبصار والأسماع."[١٧] فالوحي المنزل أساس لمَن بلغه، فآمن به وصدقه؛ لممارسة الاستخلاف في اتجاه الإيمان بالله وتحكيم شرعه، فيما جل ودق من سعي المؤمن على ظهر الأرض، الذي يوصله إلى سعادة الدنيا والآخرة. وبالمقابل، فإن الكفر بالوحي، وتنكُّب سبيله، واجتناب هديه، يمثل ممارسة أخرى للاستخلاف تفضي إلى شقاء الدنيا والآخرة.

فالاستخلاف الإنساني لا يخرج عن أحد مسارين: مسار يتوجه فيه الآدمي في حياته بهدي الوحي المنزل من الله، المبلغ على يد رسله الأخيار، وهو –في هذه الحالة– يناسب أن نسميه استخلافاً إيمانياً. ومسار يقوم على أساس عقلي محض، وهو ما يناسب تسميته بالاستخلاف الوضعي.

ولهذا، لمَّا أنزل الله تعالى آدم وحواء إلى الأرض خاطبهما مُحدِّداً مهمتهما في الاختيار بين أحد طريقين؛ إمَّا اتباع دين الله وهديه المبين، وإمَّا الإعراض عنه والاكتفاء بالعقل وحده ﴿قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ

[١٧] العقاد، عباس محمود. **الإنسان في القرآن**، مصر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠١م، ص٧.

يَحۡزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾ (البقرة: ٣٨-٣٩). فكل المقاصد القرآنية تندرج بداهةً في إطار توضيح مقصد الاستخلاف الإيماني، وتفعيله، وتحديد مسؤولياته وتكاليفه العملية التي تمتد لتعم قضايا الحياة ومناشطها جميعاً.

ومن هذا المنطلق، يمكن تحديد علاقة كل مقصد قرآني بمقصد الاستخلاف، وفهمه في إطار مدلوله الذي يرتكز على مسؤولية المُكلَّف الثابتة عن إرادته وتصوراته وأفعاله؛ امتثالاً لبيانات الوحي وتحديداته. فالإيمان الذي هو الخطوة الأولى على نهج دين الله، والتعريف به وبيانه يعد من أول المقاصد القرآنية الكبرى، ويمثل المدخل الرئيس إلى الاستخلاف الإيماني؛ إذ يخرج به المرء من الجهل بالله إلى معرفته سبحانه، وإدراك صفاته وكمالاته وعلاقته بالمخلوقين، وتعرُّف مراده منهم، وحكمته من خلقهم وخلق الوجود من حولهم، وأنه تعالى خلق الدنيا وجعلها دار العمل والاختبار لبني آدم، وخلق الآخرة وجعلها دار الجزاء بالنعيم الأبدي، والعقاب بنار الجحيم.

والإيمان من حيث هو تصديق بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بتكاليف الشرع، يعد ممارسة للاستخلاف على مستوى النفس، التي استخلف الله الإنسان عليها، يزكيها ويوجهها لما يصلح لها ويسعدها دنيا وأُخرى، أو يفسدها بالكفر والشرك، ويدنسها بالمعاصي والآثام ﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾﴾ (الشمس: ٧-١٠).

فالله خلق النفس وجعلها قابلة للهداية والضلال، والطاعة والمعصية، والاستقامة والانحراف، والإيمان والكفر، وجعل مهمة الإنسان في هذه الحياة منحصرة في توجيهها نحو أحد الاتجاهين: ﴿إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾﴾ (الإنسان: ٣). وقد فطر الله سبحانه ابن آدم على اختيار أحد المسلكين (الإيمان، أو الكفر) من تلقاء نفسه، وبقراره الخاص، بما يعني أن الإيمان فعل إنساني خالص، منح الله الإنسان حرية القيام به، فيُصدِّق خبر وحيه إن شاء، أو يُكذِّبه إن شاء، وهنا تتجلَّى مسؤولية الإنسان في أكمل صورها، ويتضح معنى الاستخلاف وتمام حقيقته.

فإذا حسم اختيار الإيمان في قرارة نفسه، وأكد عزمه عليه، وباشر مقتضياته العملية، وواظب عليها، ولم يتقاعس أو يتوانى، فإن الله حينئذٍ يُحبِّب إليه الإيمان، ويُزيِّنه في قلبه،

ويُكرِّه له الكفر والعصيان ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝٧ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٨﴾ (الحجرات: ٧-٨). وكلما نوى الاستزادة من الإيمان والعمل الصالح أعانه الله، ووفَّقه على قدر صدقه وحرصه، في ابتغاء درجات أعلى من الطاعة والانقياد لشرع الله ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ۝١٧﴾ (محمد: ١٧).

وبالمقابل، فإذا تلقَّى الإنسانُ الوحيَ بالرفض والاعتراض على مضمونه، وأصر على الكفر به وجحود حقائقه، فإن الله -بعد ذلك- يُزيِّن له موقفه، ويُيسِّر له الاستمرار عليه، ويسوق له أيضاً ما قد يجعله يراجع نفسه، ويصحح اختياره، فإذا أبى إلا الغي والعناد، وصم آذانه عن سماع الحق والخضوع له، فإن الله تعالى -آجلاً، أو عاجلاً- يطمس على قلبه، ويمنعه الاستبصار والإنابة للرشد ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ۝١٢٥﴾ (الأنعام: ١٢٥).

وهكذا نخلص إلى أن الإيمان هو ممارسة استخلافية تأسيسية لكثير من التصورات الفكرية وأفعال القلب والجوارح، التي دعا إليها القرآن الكريم، وصارت من مقاصده المعلومة، مثل: توحيد الله، والخوف منه، ورجاؤه، وذكره، والتوبة إليه، ودعاؤه، والتقوى، والإنفاق، وكل العبادات المفروضة، مثل: الصلاة، والصوم، والحج... وكل التكاليف القرآنية الأخرى، مثل: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والتزام العدل، والتحلي بالأخلاق الحميدة، والتفكر في آيات الأنفس والآفاق، وتولِّي المؤمنين، وبر الوالدين، وصلة الرحم، وتدبر القرآن.

وكل هذه المقاصد وأمثالها تعد امتداداً لمقصد الاستخلاف، وتطبيقاً سلوكياً له؛ فمن خلالها، وعن طريق الامتثال لها وتمثلها في الفكر والسلوك، يترسَّخ مقصد أساسي واحد، هو المسؤولية الاستخلافية التي تتخذ صوراً عدَّة؛ سواء كانت معتقدات قلبية، أو التزامات سلوكية، أو مزيجاً بينهما.

٢. الاستخلاف بوصفه مقصداً عاماً للشريعة الإسلامية:

إن استخلاف الله الإنسان على مدى وجوده الأرضي يعد أيضاً استخلافاً على شريعته، بحيث يؤمن بها، ويتفقه فيها، ويُطبِّق أحكامها في مجالات حياته المختلفة. وفي هذا النسق، فإن جميع مقاصد الشريعة العامة والجزئية لا يمكن إلا أن تكون موصولةً بمقصد الاستخلاف، وممثلةً له في واقع التدين؛ اعتقاداً، وعبادةً، ومعاملاتٍ.

ونُمثِّل لعلاقة المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بمقصد الاستخلاف، فنسوق ما ذكره أبو إسحاق الشاطبي في بيان قصد الشارع في دخول المُكلَّف تحت أحكام الشريعة؛ إذ قال: "المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المُكلَّف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً."[١٨]

فاتباع أوامر الشريعة واجتناب نواهيها يقوي الإرادة في الاستقامة على الدين، ويحد من تأثير الأهواء وضغط الشهوات، ويصحح وجهة الاستخلاف الإيماني، ويحول دون الزيغ عنه، وذلك ما لا يتحقق إلا باستشعار الذات لمراقبة الله في السر والعلن، والاحتكام في كل الشؤون الفردية والجماعية إلى توجيهات الشريعة، والتزام الحذر الشديد من اتباع الهوى الذي يبتعد بالنفس عن هدى الله والحق المبين.

وما من مقصد من مقاصد الشريعة إلا ويرتبط تحققه بتحقق مقصد أسبق عليه وأوسع منه، وهو مقصد الله من خلق الإنسان؛ ليستخلفه في الأرض، ويُحمِّله مسؤولية العمل بالشريعة فهماً وتطبيقاً، فيثيبه على ما أحسن من عمل، وأخلص فيه القصد لله تعالى، ويؤاخذه على ما قصَّر فيه، وتراخى عنه. فكل مقصد عام للشريعة يقتضي إرجاعه إلى المقصد الإلهي الأصلي من استخلاف الإنسان في الأرض، وتكليفه بتحديد موقفه النظري والسلوكي من الوحي والشريعة المنزلة.

ونورد مثالاً آخرَ لمزيد من التوضيح؛ إذ قال العز بن عبد السلام: "ما أمر الله بشيء إلا وفيه مصلحة عاجلة أو آجلة أو كلاهما، وما نهى عن شيء إلا وفيه مفسدة عاجلة

[١٨] الشاطبي، أبو إسحاق. **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة آل سلمان، القاهرة: دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ج٢، ص٢٨٩-٢٩٠.

أو آجلة أو كلاهما."[١٩] وهذا يدل على أن من مقاصد الشريعة العامة تحقيق المصالح وتكثيرها، ودفع المفاسد وتقليلها.

ولكن يلزم وضع هذا المقصد في إطار المقصد الإلهي الأسمى من خلق الإنسان والحياة الأرضية، وهو تحميل الإنسان أمانة الاستخلاف في الأرض؛ إذ إن جلب المصلحة ودفع المفسدة يعد تكليفاً مقصوداً لله من خلق الإنسان، وإنزال الشرائع. صحيح أن الله تعالى لا يعجزه تحقيق جميع المصالح الإنسانية، وإعدام المفاسد كلها، بيد أن حكمته ومشيئته اقتضت أن يَكِل أمر ذلك إلى الإنسان، ويُحمِّله مسؤولية العمل من أجله، فيرضى عنه ويكرمه إن استفرغ جهده وكابد مشقة القيام به، ويغضب منه ويعذبه إن تقاعس عن ذلك ولم يُقدِّر المسؤولية التي حمَّله الله إياها. فالله تعالى لن يحاسب الناس عن سبب عدم تحقيقهم كل المصالح، ودفع كل المفاسد، وإنما سيحاسبهم عن سبب عدم استشعار ثقل أمانة التكليف الإلهي لهم بذلك، وعن سبب عدم الاجتهاد –قدر المستطاع– من دون تراخٍ أو تقصير لفعل ما أُمروا به، وترك ما نُهوا عنه.

وسعياً لتأطير مقاصد الشريعة بالمقصد الأساس الذي هو الاستخلاف، يمكننا استحضار بُعْد التكليف والابتلاء عند صياغة أي مقصد، على نحو المثالين الآتيين:

– المقصد العام للشريعة الإسلامية هو تكليف الإنسان بجلب المصالح، ودفع المفاسد.

– المقصد الشرعي من وضع الشريعة هو تكليف الإنسان بإخراج نفسه عن داعية هواه؛ ليكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً.

٣. الاستخلاف بوصفه مقصداً عاماً للعمران الإنساني والإسلامي:

أ. الاستخلاف مقصد عام للعمران الإنساني:

لقد ربط الله مهمة استخلاف الإنسان بمجال الأرض التي سيعيش على ظهرها، ويقتات من ثمارها ومنتوجاتها، ويستفيد من عطاءات أنهارها وبحارها وسهولها وجبالها؛

[١٩] ابن عبد السلام، عز الدين أبو محمد. **الفوائد في اختصار المقاصد**، تحقيق: إياد خالد الطباع، دمشق: دار الفكر، ١٤١٦هـ، ص١٤٣.

ليتمكن من ممارسة أمانة الاستخلاف عليها، التي تضم على رأس مسؤولياتها الأساسية التفكر في آيات الله المبثوثة في الأنفس والآفاق، والتعرُّف من خلالها –متضافرة مع آيات الوحي إذا بلغته– إلى الله، وطريقة عبادته مثلما شرع، فضلاً عن تحمُّل مسؤولية حسن استغلال ما يتوافر على سطح الأرض وباطنها من ثروات ومعادن؛ قياماً بواجب الحفاظ على حياته، وتأمين مختلف حاجاته؛ من: الغذاء، والسكن، واللباس، وطلب العلم النافع، والتماس العلاج الطبي، وضمان ترقية وجوده بتطوير العلوم الزراعية والصناعية.

فهذه المهمة العمرانية يضطلع بها الجنس البشري، في إطار استخلاف الله إياه على الأرض، الذي قد يمارسه اعتماداً على مجرد عقله، والتجارب المتوارثة عبر تاريخ الإنسانية، ونتائجها المتراكمة في مختلف مجالات الحياة، أو استناداً إلى الفهم السائد لتعاليم الوحي وفقه مقاصده، فيكون سعيه فيها صلاحاً ورخاءً وأمناً، أو فساداً وشقاءً واضطراباً، فيجني ثمار نهجه العاجلة فوق الأرض، ويتعرض لحساب الله الآجل في الدار الآخرة.

وتأسيساً على ذلك، فإن عمارة الأرض تغدو وحدها المقصد المهيمن في إطار الاستخلاف الوضعي القائم على أساس المناهج الفكرية البشرية، المنكرة لوجود الله ولشرعه وحسابه لخلقه من الآدميين، أو المستند إلى تعاليم الأديان السماوية المحرفة، وكذا الأديان الأرضية المجافية لمضمون الوحي الصحيح.

وقد عرفت البشرية –على امتداد وجودها إلى اليوم– ميلاً شديداً لاتخاذ منظومات اعتقادية وفلسفية، تحصر همها ومنتهى سعيها في دائرة الحياة الدنيا، وتقصِّي الإيمان بالغيب والبعث بعد الموت، والخضوع للحساب ثم الجزاء والعقاب ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ۝٧ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ ۝٨﴾ (الروم: ٧–٨)؛ فقوله تعالى: {يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} "يعني علمهم منحصر في الدنيا، وأيضاً لا يعلمون الدنيا كما هي، وإنما يعلمون ظاهرها وهي ملاذها وملاعبها، ولا يعلمون باطنها وهي مضارها ومتاعبها، ويعلمون وجودها الظاهر، ولا يعلمون فناءها."[٢٠]

[٢٠] الرازي، **مفاتيح الغيب**، مرجع سابق، ج٢٥، ص٨١.

وهؤلاء هم أصحاب الدنيا الذين آثروا القيام بمهام الاستخلاف؛ بحبس هممهم، وحصر تطلعات نفوسهم داخل الواقع الأرضي المحدود باللحد في القبور، فتحمَّلوا مسؤولية فهمهم الخطأ، فخابوا في الدنيا، وخسروا في الآخرة.

وخلاصة القول إن الفعل البشري العمراني -في أي اتجاه جرى زماناً ومكاناً- يمثل المقصد العام لله من استخلاف الإنسان في الأرض.

ب. الاستخلاف مقصد عام للعمران الإسلامي:

إذا كانت الإنسانية تمارس مهام العمران في الأرض، في ظل مناهج فكرية وضعية، أو انطلاقاً من بقايا ديانات سماوية أو أرضية؛ فإن المسلمين ينهضون بأعباء العمران بتوجيه من تعاليم الوحي الخاتم، الذي يُلزِم أتباعه بإعمار الدنيا بالدين، وإقامة الدين في الدنيا التي جعلها الله تعالى مزرعة للآخرة، ولا مهرب من العبور منها إلى الدار الآخرة. فالدنيا والآخرة يلتحمان في منظور الإسلام، ويمتزجان في سلوك المسلم ويتكاملان حتى يتمكن من القيام بأعباء الخلافة على الأرض وَفقاً للوجه الإيماني الصحيح.

وقد رسم القرآن الكريم المنهج الإسلامي لابتغاء الحياة الآخرة الباقية بالعمل في الحياة الأولى الفانية ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ٧٧﴾ (القصص: ٧٧). فالمسلك الأصوب هو أن يكون قصد المؤمن بكل ما أوتي من مال وصحة وجاهٍ وعلم وخبرة، وبكل ما يبني ويشيد، وما يبيع وما يشتري، وما يبرم من عقود ويعطي من عهود، هو نيل رضى الله، والفوز بنعيم الدار الآخرة الدائمة، والاحتراز من التوسل إلى شيء من مكاسب الدنيا بما يفسدها ولا يحل في شرع الله.

فالدنيا دار ابتلاء وامتحان، والآخرة دار ثواب وجزاء، وهي وكل ما يشغل المُكلَّف في أرجائها فتنة شديدة، قد لا يفلح في مواجهتها إلا بمجاهدة ومعاناة مستمرة، وما ينجم عنهما من توفيق الله وتثبيته ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفُورُ ٢﴾ (الملك: ٢)، ومن ذلك "أن موقع الدنيا من حيث الترتيب الزمني بالنسبة

للآخرة يعد من أقوى عوامل الابتلاء. فالنفس البشرية تؤْثر العاجل على الآجل، وتتسرع في الأمر كله، وهو ما يقوي افتتانها بالدنيا وانشغالها بها دون الآخرة المتأخرة زمنياً. ثم إن الدنيا –معيشة ومشاهدة– تملك على الإنسان السمع والبصر والفؤاد، يلتذ بأطاييبها، ويتنفس هواءها، ويرى سريعاً نتائج سعيه فيها، ويكابد محنها، ويحس ضغوطها عليه، ويعاني من حاجاتها وضروراتها الملحة والمتكررة. لهذه الأسباب يجد الإنسان نفسه منغمساً في طلب الدنيا، متورطاً في حُبها بدافع غريزة حُب البقاء، وبحكم الاندماج التام بين الحياة ذاتها، وطبيعتها الدنيوية."[٢١]

والمسلم يؤمن بأن خلافته النسبية عن الله –كما سلف– لا تجعل مهامه العمرانية تفاعلاً بينه وبين الطبيعة ومكوناتها فحسب، بل تفاعل بين جهده المحدود وشرع الله وقدرته وإرادته. فالمساحة التي استخلف الله فيها الإنسان لا تخرج عن دائرة القصد والنية، وما يفعله بعد ذلك فهو بإقدار الله له وتيسيره عليه. يقول الفضيل بن عياض: "إنما يريد الله ﷻ منك نيتك وإرادتك."[٢٢]

وقد ذهب علال الفاسي إلى اعتبار عمارة الأرض مقصداً عاماً للشريعة الإسلامية، فقال: "والمقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كُلِّفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض، واستنباط لخيراتها، وتدبير لمنافع الجميع."[٢٣] فربط عمارة الأرض بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بمختلف التكاليف الإسلامية في مجالاتها المادية والروحية، جاعلاً المهام العمرانية كلها ضمن المقصد الاستخلافي الذي تَحدَّد قبل خلق آدم وحواء، وترسَّخ بالممارسة الفعلية خلال الإنجازات العمرانية المتميزة للحضارة الإسلامية.

---

[٢١] الأحمر، عبد السلام. **المسؤولية أساس التربية الإسلامية**، الرباط: مطبعة طوب بريس، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ص٣٣-٣٤.

[٢٢] الحنبلي، ابن رجب. **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٧، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ج١، ص٧١.

[٢٣] الفاسي، علال. **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، المنصورة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٤م، ص٥٨-٥٩.

ولا شك في أنه من الخطأ المنهجي البيِّن أن نتحدث عن الإنجاز العمراني الإسلامي بمنأى عن بيان مدى ارتباطه وتوجُّهه بمقصد الاستخلاف، وانضباطه بقيمه السامية.

ثالثاً: الاستخلاف بوصفه حافزاً أساسياً للنفس في بناء الحضارة

١. الاستخلاف حافز أساسي لبناء الحضارة ورقيها:

تمثل الحضارة خلاصة الممارسات الاستخلافية للكيانات البشرية المتعاقبة على وجه الأرض، بصرف النظر عن الزمان والمكان؛ فهي حصيلة تضافر الجهود الجماعية لأُمة ما، انطلاقاً من رؤية خاصة تمثل تصوراً معيناً للوجود والإنسان ودوره فيه، وتكون مستمدة من وحي إلهي، أو اجتهاد بشري. يقول ابن عاشور: "فالخليفة آدم وخلَفيته قيامه بتنفيذ مراد الله تعالى من تعمير الأرض بالإلهام أو بالوحي، وتلقين ذريته مراد الله تعالى من هذا العالم الأرضي."[٢٤]

ويدور مضمون الرؤية الحضارية حول مبدأ مركزي تتشربه النفوس بالتربية والتنشئة الاجتماعية، ويمثل محركاً ثابتاً لها في اتجاه عمارة الأرض، ويسمى هذا المبدأ المحرك أيضاً روح الحضارة.

وكان غوستاف لوبون (١٨٤١م-١٩٣١م) أحد الذين أكدوا دور المعتقدات الدينية في نشأة الأُمم والحضارات؛ إذ قال: "وتَكوَّن من المعتقدات الدينية في كل وقت أهمُّ عنصر في حياة الأُمم، ومن ثم في تاريخها، وكان ظهور الآلهة وموتها أعظم الحوادث التاريخية، وتُولد مع كل مبدأ ديني جديد حضارة جديدة، وما انفكت المسائل الدينية تكون من المسائل الأساسية في قديم الأجيال وحديثها."[٢٥] وأمَّا الحضارات التي لم تُبنَ على الدين فقد بُنيت على موقف معين منه، مثل: العلمانية التي ترى فصل الدين عن الدنيا، والشيوعية التي تَعد الدين أفيوناً للشعوب.

---

[٢٤] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص٣٩٩.

[٢٥] لوبون، غوستاف. **السنن النفسية لتطور الأمم**، ترجمة: عادل زعيتر، مصر: دار المعارف، ١٩٥٠م، ص١٥٧.

وفي هذا السياق، تقوم الحضارة الإسلامية على أساس الشريعة الإسلامية، وما تشتمل عليه من إيمان بالله وتوحيده؛ تنفيذاً لاستخلاف الله الإنسان على الأرض، بعد تسويته، والنفخ فيه من روحه، وتمكينه من اكتساب المعارف والخبرات؛ ما جعله أهلاً لتحمُّل أمانة الخلافة عن الله، بالاستقامة على الدين في نفسه ومجتمعه، والقيام بمسؤوليات عمارة الأرض، وإنشاء حضارة إيمانية رشيدة. وهذا يتطلب اكتساب وعي حضاري، هو "إدراك الفرد ومؤسسات المجتمع المختلفة لمسؤولياتهم الكبرى في بناء الشخصية الإنسانية المتكاملة، والسعي في دفع عملية النهضة والتقدم المعنوي والمادي من خلال إصلاح الفكر والسلوك والواقع."[٢٦]

فالاستخلاف الإيماني يمثل حافزاً قوياً للإنسان إلى إعمار الأرض، بتنمية الخير والصلاح والهداية بين الناس، وتقليل الشر والحد من أسباب الفساد، وذلك عند تحرُّكه إلى العمل، باستشعار عِظم الأمانة التي طوَّق بها الله أعناق الآدميين، وربط صلاح الإنسان وفلاحه وسعادته في الدنيا والآخرة بإدراك ثقلها وأساسيتها ومختلف أبعادها في الوجود الإنساني. فكل مقصد يُرَى بأنه يُحقِّق غايات إنسانية دنيوية وأُخروية، تزيد فاعليته عند ربطه بمقصد المسؤولية الاستخلافية التي تمثل مقصد الله من خلق الجنس البشري، وبسط سلطانه على الأرض، مُسخِّراً مُقدَّراتها في الخير كما في الشر، ومُصلِحاً فيها أو مُفسِداً.

وهذه المسؤولية الاستخلافية تلتزم نهج الإيمان بالله وعبادته لدى المسلمين وغيرهم من أتباع الرسل عليهم السلام، والعمل على استحقاق رضا الله، والفوز بالاطمئنان النفسي في الدنيا، وبالمقام في جنات الخلد بعد النشر والحساب، وتتخذ نهوجاً مختلفة عند غير المؤمنين بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر.

فالإيمان بالله يتحقق نتيجة الإحساس العميق بالمسؤولية تجاه الله الخالق الرازق المحيي المميت، الذي لا تعد أفضاله ونعمه على الإنسان؛ ما يُحتِّم عليه بذل ما يستطيع من

[٢٦] القحطاني، مسفر بن علي. **الوعي الحضاري: مقاربات مقاصدية لفقه العمران الإسلامي**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١٢م، ص٦٦.

الجهد الفكري ليتعرَّف إلى الله تعالى، ويتعلم من الوحي كيف يقوم بحقه عليه، ويدخل نفسه في سلك طاعته وعبادته مثلما أراد وشرع.

والإيمان أيضاً يحصل نتيجة استشعار الإنسان مسؤوليته تجاه نفسه، التي إذا عرفت الله سبحانه، والتزمت بعبادته، وانتهت عمَّا يغضبه، أمنت عقابه الشديد، وظفرت بجزائه العظيم في نعيم جنانه. وأمَّا عبادة الله التي هي غاية الخضوع الطوعي لله مع حُبه فبها يمارس المؤمن مسؤولية تحمُّل عناء التكليف بها، والرغبة في أدائها بصدق وإخلاص؛ لينال رضا الله وأجره العظيم، ويتجنب سخطه وتبعات مَن تركها أو تهاون فيها.

فالعبادة إذن تأتي تنفيذاً لمقتضيات الإيمان بالله، الذي يكون بعد قيام الإنسان بالخطوة الأولى على طريق الاستخلاف، وهي ممارسة المسؤولية الحاسمة؛ باختيار التعرُّف إلى الله، والإيمان به، وعبادته مثلما شرع، والسير على نهجه مدى الحياة. والإنسان يمارس المسؤولية في إنشاء الأعمال التكليفية ابتداءً؛ لقول رسول الله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات... ،"[٢٧] وفي أدائها بإتقان، ثم إنهائها على أحسن حال.

وتجدر الإشارة إلى أن كل أعمال الآدميين على الأرض تُحقِّق المقصد الاستخلافي، من حيث إنها ممارسة –بوجه من الوجوه– لمسؤولية حرية الفعل، وتحمُّل نتائج اختياره ومعاناة أدائه، وما يترتب عليه من تنعُّم أو إيلام دنيا وأُخرى.

فإذا أيقن المؤمن بصدق وعد الله للطائعين بالجنة، ووعيده للعصاة بالجحيم؛ فإنه يتحفز لفعل أي أمر إلهي، واجتناب أي نهي، فيسترخص كل غالٍ، ويتحمَّل كل مشقة ومعاناة، ويكابد كل ما يعترض طريقه من صعاب ومتاعب.

ومن هنا نتبيَّن قيمة المسؤولية التي تنشأ في النفس ضمن إطار الاستخلاف الإيماني، مقارنةً بغيره من أنواع الاستخلاف الأخرى، وهو ما يُؤثِّر في الأفعال العمرانية التي يقوم بها المسلمون الصادقون؛ فتكون صلاحاً وبناءً ونماءً في مختلف ميادين الحياة، ورخاءً

[٢٧] البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج١، كتاب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، باب: بدء الوحي، حديث رقم١. وتتمة الحديث: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمَن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه". وأخرجه مسلم في كتاب الإمارة بقوله: قوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنية...،" حديث رقم١٩٠٧.

وإحساناً وإسعاداً لكل أفراد المجتمع المسلم، ونشراً للهداية والعدل والرحمة والأخلاق الحميدة في العالمين.

٢. الحضارة بوصفها ممارسة استخلافية:

لا تقتصر الحضارة فقط على الإنجازات المادية التي تمثل المستوى الفكري والمهاري للأُمة التي أسهمت في بنائها، وإنما هي أكثر من ذلك تنفيذ -بوعي أو من دونه- لمهمة الاستخلاف على الأرض، التي نشأت عن إرادة جماعية، وفهم معين لدور الإنسان في الوجود، وتأكَّدت وترسَّخت في النفوس خلال السنين والحقب، فأفرزت معارفَ وعلوماً وفنوناً وقيماً وعاداتٍ وأخلاقاً، تمثل بمجموعها دلالة خاصة لأمانة الاستخلاف، وممارسة كاملة لها.

ومثلما تخضع لتأثير الأشخاص فيها، فإنهم يخضعون أيضاً لتأثيراتها فيهم، ولا سيما الصغار الذين يستوعبون إيحاءاتها بعفوية، وتنساب قيمها وأخلاقها في نفوسهم، وتنطبع فيها على الدوام. لذلك يعد بناء الأجيال وإعدادها لحمل الأمانات والنهوض بالمسؤوليات العمرانية، أهم إنجازات الأديان والحضارات بلا منازع؛ فها هم أنبياء الله يحرصون على صلاح ذرياتهم بحيث تسير على نهجهم من بعدهم؛ اقتداءً بإبراهيم عليه السلام الذي أوصى بنيه بالحفاظ على ملة الإسلام ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٣٢ أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ حَضَرَ يَعۡقُوبَ ٱلۡمَوۡتُ إِذۡ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعۡبُدُونَ مِنۢ بَعۡدِي قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٣﴾ (البقرة: ١٣٢-١٣٣).

ولهذا دخلت مهمة تربية الأجيال في صُلب بعض تعريفات الحضارة، مثلما نجد عند مالك بن نبي الذي يرى أنها "توفر مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقسم لكل فرد من أفراده، في كل طور من أطوار وجوده، منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه."[٢٨] فاستخلاف أجيال صالحة قادرة على الاستمرار في أداء المهام العمرانية للأُمة، أو الحفاظ على روح

[٢٨] ابن نبي، مالك. **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، بيروت: دار الفكر، ط٥، ٢٠٠٥م، ص٥٠.

حضارتها، بل إصلاح ما فسد من رؤيتها الاستخلافية، والحيلولة دون اهتزاز أساسها في نفوسهم؛ يعد من أهم مسؤوليات الاستخلاف على الأرض؛ إذ أساس العمران قائم بالنفوس، فإذا لحقه تبدل وتغير، تغيرت تبعاً له الأوضاع العامة، واضطربت مسيرة الأُمة، وتراجع عطاؤها الحضاري وَفق سنن الله الغالبة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد: ١١)، ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾ (الإسراء: ١٦).

فالله تعالى استخلف الإنسان في نفسه ودينه إلى جانب استخلافه على الأرض، ليبدأ بإصلاح نفسه بالدين، وهو يُعدها لخوض غمار الإصلاح الحضاري. وإعداد النفس للقيام بالواجبات الإعمارية يرتكز على إحياء حس المسؤولية فيها وتنميتها، عن طريق التربية والتعليم، وممارسة الدين؛ اعتقاداً، وعباداتٍ، وأخلاقاً، لمَن بلغتهم الرسالات السماوية، أو اعتماداً على الفطرة والعقل وحدهما، والتفاعل النفسي مع تحديات الواقع. وفي هذا الصدد، يقول المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي (١٨٨٩م-١٩٧٥م): "إن التفسير الوحيد الذي يشرح لنا تماماً فكرة النشوء الحضاري، تفسير نفسي النزعة، قائم على مفهوم التحدي والاستجابة: تحدٍّ من الطبيعة والظروف البيئية والاجتماعية الصعبة، واستجابة ناجحة من طرف الإنسان؛ أي رد التحدي الخارجي بالتحدي البشري النفسي، على هذه العوارض في طريق الانطلاق الحضاري."[٢٩]

وما دام الاستخلاف الإنساني ممارسة للمسؤولية العمرانية وجميع الواجبات المتفرعة عنها، فإن الأُمم لا تنفك عن بلورة مدلولات خاصة بها لمعنى المسؤولية، تتحرك بها في إقامة حضاراتها، وتدل طبيعة تمدنها في الواقع على مدى تقديرها لقيمة المسؤولية، فكلما وجدت لديها إنجازات عمرانية راقية افترض معها وجود حس مرتفع للمسؤولية لدى أفرادها. فإذا تشبَّعت النفس بقيمة المسؤولية سهُل عليها اكتساب أي صفة حميدة أو

---

[٢٩] انظر مقال:

– "فلسفة التاريخ عند أرنولد توينبي"، **مجلة دعوة الحق**، عدد٤٦، موقع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الإلكتروني، المغرب:

- http://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/1054.

خلق رفيع، فغدت متصفة بحُب العمل وإتقانه، والوفاء بالالتزامات والعهود والعقود، والتضحية بالوقت والجهد والمال لخدمة الوطن والمصلحة العامة، فضلاً عن اتصافها ببغض الظلم، والغش، والكذب، والزور، والقبائح كلها.

وفي حال نهوض الأُمة بمسؤولياتها التربوية الإصلاحية، داخل الوطن الإسلامي وخارجه، فإنها تصبح أهلاً لاستحقاق الاستخلاف الرسالي على الأرض بين الأُمم الأخرى، فتقيم حضارة الإيمان والعقل، والعدل والإحسان، وسعادة الدنيا والآخرة ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٥٥﴾ (النور: ٥٥).

وأمَّا إذا تراخت الأُمة في تحمُّل مسؤولية الهداية والإصلاح لنفسها وغيرها، فإن الأزمات والنكبات تتوالى عليها، وتتلاشى قوتها، وتختل أوضاعها، حتى تعود من جديد لحمل أمانة الاستخلاف الرسالي الذي هو قدرها إلى يوم الدين.

خاتمة:

هدف البحث إلى إبراز إمكانية الانطلاق من مهمة الاستخلاف على الأرض بوصفها المقصد الأساس الذي تتفرع عنه جميع المقاصد الإلهية الأخرى؛ سواء أكانت إنسانية عامة أم إسلامية خاصة، وبيان مدى استيعابه لغيره من المقاصد الإسلامية القرآنية والشرعية والحضارية. وقد انتهى البحث إلى ترجيح أن الاستخلاف بالمعنى العام يحتمل معنى النيابة عن الله في حدود ضيقة، تمنح فيها الإنسان حرية الاختيار، التي يكون بها مسؤولاً –حال المثول بين يدي الله تعالى– عن إرادته ومعتقده (إيماناً، أو كفراً)، وعن سلوكه؛ صلاحاً، وفساداً.

والاستخلاف بالمعنى الخاص هو تكليف واختبار للفئة المؤمنة، إذا تهيأت لها الظروف المواتية، للاضطلاع بمهام الريادة والقيادة لغيرها من الأُمم الأخرى. فالمقصد الأول لله من خلق الإنسان كان واضحاً حين أخبر الملائكة أنه سيستخلفه على الأرض،

وأنه سيكون من أفعاله الإفساد فيها، وسفك الدماء، التي هي نتيجة لما يتصف به من الحرية والمسؤولية، وأن هاتين الصفتين (الحرية، والمسؤولية) هما اللتان تتيحان للإنسان حمل الأمانة التي استثقلتها السماوات والأرض والجبال.

وقد خلص البحث إلى أن مقصد استخلاف الإنسان على الأرض هو أساس كل مقصد يأتي بعده، وأنه لا يمكن أن يخرج عن إطاره، أو يختلف عنه في قليل أو كثير، لكنه سيكون بالضرورة بياناً وتفصيلاً لما يختزله مفهوم "الاستخلاف" من معانٍ ومسؤوليات وغايات مُبيِّنة وشارحة لحقائقه وكلياته وجزئياته. فالإيمان الذي يعد مقصداً قرآنياً عاماً يمثل ممارسة استخلافية تأسيسية لكثير من التصورات الاعتقادية والفكرية وأفعال القلب والجوارح التي دعا إليها القرآن الكريم، وصارت من مقاصده المعلومة، مثل: توحيد الله، والخوف منه، ورجاؤه، والتقوى، والتوبة، والصدقة، والصلاة، والصوم، والحج.

وكل هذه المقاصد وأمثالها تعد امتداداً لمقصد الاستخلاف، وتطبيقاً سلوكياً له؛ فبوساطتها، وعن طريق الامتثال لها وتمثلها في الفكر والسلوك، يترسَّخ مقصد أساسي واحد هو المسؤولية الاستخلافية التي تتخذ صوراً عدَّة؛ سواء كانت معتقدات قلبية، أو التزامات سلوكية، أو مزيجاً بينهما.

ويرى الباحث أن استخلاف الله الإنسان على الأرض يعد أيضاً استخلافاً لمَن بلغه الوحي على شريعته، يؤمن بها، ويتفقه فيها، ويُطبِّق أحكامها في مجالات حياته المختلفة. وعلى هذا، فإن جميع مقاصد الشريعة العامة والجزئية لا يمكن إلا أن تكون موصولة بمقصد الاستخلاف، ومؤكدة إياه في واقع التدين؛ اعتقاداً، وعبادةً، ومعاملاتٍ.

وبوجه عام، فإن الإنسان يضطلع بالمهمة العمرانية، في إطار استخلاف الله إياه على الأرض، الذي قد يمارسه اعتماداً على مجرد عقله، أو استناداً إلى تعاليم الوحي وفقه مقاصده، فيكون سعيه فيها صلاحاً ورخاءً وأمناً، أو فساداً وشقاءً واضطراباً، فيجني ثمار نهجه العاجلة فوق الأرض، ويتعرض لحساب الله الآجل في الدار الآخرة.

ختاماً، فإن الاستخلاف الإيماني لا بُدَّ أن يكون حافزاً قوياً للمسلم إلى إعمار الأرض؛ بتنمية الخير والصلاح والهداية بين الناس، والحد من الشر وأسباب الفساد،

وذلك حين يسعى إلى العمل مُستشعِراً عِظم الأمانة الاستخلافية، وموقِناً أن صلاح الإنسان وفلاحه وسعادته في الدنيا والآخرة يكون بإدراك ثقلها وحسابها الشديد، ومختلف أبعادها في الوجود الإنساني. وهكذا عرض البحث مفهوماً واسعاً للاستخلاف على الأرض، شمل مطلق الإنسان على اختلاف نهجه في الحياة، فضلاً عن استعراض الملامح العامة لمواءمة مبدأ الاستخلاف بحيث يكون مقصداً أساسياً شاملاً المقاصد العامة لكل من: القرآن الكريم، والشريعة، والحضارة الإنسانية، والحضارة الإسلامية؛ ما يفتح الباب واسعاً أمام البحث والتمحيص وتقصِّي مدى قدرة الاستخلاف حقاً على تأطير جميع المقاصد الجزئية للقرآن الكريم، والشريعة، والحضارة، وغير ذلك من المجالات الأخرى.

وأمَّا أهم ما يمكن استخلاصه من هذا البحث فهو استنهاض همم العلماء والباحثين في مجال الدراسات المقاصدية، لاستفراغ الجهد في التوصل إلى مقصد واحد عام جامع للمقاصد الإسلامية كلها؛ سواء كان هو الاستخلاف نفسه، أو غيره من المقاصد؛ وذلك سعياً للخروج من حالة التشتت الفكري والمنهجي التي تمنع حسن استثمار النهج المقاصدي في تطوير المعرفة الإسلامية وتجديدها، وتفعيل توظيفها في التأطير والتحفيز إلى نهضة فكرية حضارية رشيدة معاصرة.

مقصد إصلاح العالم في القرآن الكريم

فريدة حايد*

الملخص

يهدف البحث إلى بيان حقيقة الإصلاح وأسسه في القرآن الكريم بوصفه أهم المقاصد الشرعية وأعظمها؛ فالإصلاح –بما يعني من دفع للفساد، وإحلال للنفع– مقصد قطعي قرآني هدفه حفظ نظام العالم، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو الإنسان. وقد أشار البحث إلى أن أساس الإصلاح الإنساني هو إصلاح التفكير الذي يقود إلى إصلاح الأعمال التي لها أثرها في بناء الحضارة والعمران.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، إصلاح، مقاصد، نظام العالم.

Reform of the World Order as a Qur'anic Intent.

Farida Hayed

Abstract

This paper addresses the nature of reform and its foundations in the Gracious Qur'an, as reform is considered the most important and legitimate intent. Reform (*Islah*), i.,e. achieve the good and prevent corruption, is a definite Qur'anic intent, to preserve the World order and maintain its good quality through the good quality of Man, the vicegerent.

The paper concludes that the basis of Man's reform is the reform of his thinking that leads to reform of his endeavor to build civilization and development.

Keywords: Gracious Qur'an; Reform; Intents; World order.

* دكتوراه في الفقه وأصوله، جامعة باتنة، الجزائر، ٢٠١٧م، أستاذ محاضر في كلية الحقوق والعلوم السياسية بجامعة جيجل– الجزائر. البريد الإلكتروني: faridahaid@yahoo.fr

تم تسلم البحث بتاريخ ٢٠١٦/١٠/١٥م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٧/٣/١٥م.

مقدمة:

جاءت تعاليم الإسلام عموماً والقرآن الكريم خاصةً بالتقويم والإصلاح لحالة المجتمع الذي كان سائداً، وحالة الإنسان المهيمن عليه؛ ما يؤكد قيام دعوة القرآن على الإصلاح الشامل لمختلف جوانب الحياة الدينية والدنيوية، حتى غدا مقصداً له؛ بغية إنشاء نظام جديد يقوم على أسس التعاون والرحمة، ويعنى بإصلاح الإنسان وتهيئته لأداء مهامه. ولهذا كانت أهم مقاصد القرآن إصلاح الإنسان، وتقويم فكره ومعتقده وسلوكه، ثم إصلاح مجتمعه بتقويم فكره الجماعي وقيمه، فجاء الإصلاح القرآني شاملاً متكاملاً، مُلاحَظاً فيه الجانب الروحي، وجانب الواقعية، جامعاً بين المادة والروح بهدف تأسيس نظام صالح لكل الإنسانية، والبقاع الأرضية.

وقد قام الإصلاح القرآني على الإصلاح العقدي لإيجاد مناخ فكري تنطلق منه الإصلاحات الفردية والجماعية، فبدأ بإصلاح العقيدة والروح، ثم تدرَّج في إصلاح السلوك والنظم الاجتماعية، وتجلَّى في إنجازاته، فاهتم بإصلاح الأسرة ونظامها، والمعاملات المالية، وسائر الحاجات الإنسانية، مُمثِّلاً مقصداً ذاتياً له تجلياته في الحياة، وغير مفصول عنها، فكان من مقاصد الإسلام عامةً ومقاصد القرآن خاصةً تطهير العقائد، وإصلاح الأخلاق، وتشريع العبادات الصحيحة، وبيان الطيبات من الرزق والمتاع، وتنظيم المعاملات، فيما يمكن تسميته مقصد إصلاح العالم؛ فقد تجلَّى ذلك في كثير من آياته وأحكامه، ما جعلني أروم جمع هذه الآيات والتأصيلات الواردة فيه ليكون التأصيل قوياً مُعزَّزاً بالحجج والأدلة، ولعل بحثي هذا (مقصد إصلاح العالم في القرآن الكريم) يُسهِم في تأصيل مقاصد القرآن بوجه عام.

ويمكن إجمال أهمية البحث والهدف منه فيما يأتي:

١. الوقوف على أساس الإصلاح في القرآن الكريم.

٢. الإسهام في وضع قواعد إصلاحية نابعة من القرآن الكريم.

٣. الإسهام في البناء الحضاري للأُمة اعتماداً على التفسير الصحيح لبعض مقاصد القرآن، ووضع تطبيقات عملية لها.

٤. الدعوة إلى الاجتهاد والعمل في ضوء تعاليم القرآن الكريم؛ سعياً لرفعة الأُمة الإسلامية وتقدمها.

واقتضت طبيعة الموضوع توظيف المنهج الاستقرائي أولاً لمعرفة آيات الإصلاح ودلالاتها، ومعرفة أقوال العلماء في ضوئها، ثم استخدام المنهج التحليلي لبيان مقصود الإصلاح في القرآن الكريم وتجلياته المعاصرة.

أولاً: حقيقة مقصد الإصلاح وأهميته في القرآن الكريم

وردت لفظة "الإصلاح" في القرآن الكريم في مواضع كثيرة بأساليب متنوعة وسياقات مختلفة، أدَّت إلى اختلاف المعنى المقصود. وفيما يأتي دلالتها في اللغة والاصطلاح تمهيداً للتعريف بدلالتها في القرآن الكريم:

١. تعريف الإصلاح لغةً:

الإصلاح، ومنه الصلاح، مأخوذ من الفعل صلح ضد فسد، وأصلح ضد أفسد. والصلاح ضد الفساد، ومنه صِلحٌ (بالكسر)، وصالح، وصليح. وأصلحت إلى الغير: أحسنت إليهم.[١] والصُّلح (بالضم): السلم، ومنه المصلحة أيضاً، وهي واحدة المصالح. واستصلح نقيض استفسد،[٢] وصلح الشيء إذا كان نافعاً أو مناسباً.[٣]

فالإصلاح لغةً: إحلال الصلاح والنفع والخير في النفس أو الغير، فيصبح الشيء نافعاً أو مفيداً.

---

[١] الفراهيدي، الخليل بن أحمد. **كتاب العين**، تحقيق وترتيب: عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، مج٢، ص٤٠٦.

[٢] الفيروزآبادي، مجد الدين. **القاموس المحيط**، ضبط وتوثيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، إشراف: مكتب البحوث والدراسات، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٣م، باب: الحاء، فصل: الصاد، ص٢٠٨-٢٠٩.

[٣] مجمع اللغة العربية. **المعجم الوسيط**، إخراج: إبراهيم مصطفى وآخرون، تركيا: د.ن، ط١، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، ج١، ص٥٢٠.

٢. تعريف الإصلاح اصطلاحاً:

قد يكون المعنى اللغوي أصدق تعبير عن المعنى الاصطلاحي؛ فالإصلاح بوجه عام هو نقيض الإفساد. وأصلح الشيء بعد فساده: أقامه، وهو المعنى الذي وقف عنده الكثير من المفسرين؛ لأنه أجمع لمعاني الإصلاح على اختلاف مجالاته، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝١١ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ۝١٢﴾ (البقرة: ١١-١٢). قال ابن عاشور في معرض تفسير هاتين الآيتين: "الإصلاح ضد الإفساد؛ أي جعل الشيء صالحاً، والصلاح ضد الفساد. يقال: صلح بعد أن كان فاسداً، ويقال: صلح بمعنى وجد من أول وهلة صالحاً."[٤] أمَّا الإفساد فعرَّفه قائلاً: "الإفساد فعل ما به الفساد؛ أي جعل الأشياء فاسدة في الأرض، والفساد أصله استحالة منفعة الشيء النافع إلى مضرة به أو بغيره، وقد يطلق على وجود الشيء مشتملاً على مضرة وإن لم يكن فيه نفع من قبل... والإفساد في الأرض تصيير الأشياء الصالحة مضرة كالغش في الأطعمة، ومنه إزالة الأشياء النافعة كالقتل والحرق للبريء، ومنه إفساد الأنظمة بالجور، ومنه إفساد المساعي بتكثير الجهل وتعليم الدعارة وتحسين الكفر... ."[٥]

وأمَّا الإصلاح بخصوصية مجالاته فتُعرِّفه عبارات كثيرة تدل على خصوصية المقصود؛ فقد عُرِّف الإصلاح في موسوعة السياسة مثلاً بأنه: "تعديل أو تطوير غير جذري في شكل الحكم، أو العلاقات الاجتماعية دون المساس بأسسها"[٦] [وهو بهذا المعنى السياسي مخالف للثورة التي تعني إصلاحاً جذرياً بإصلاح الأسس. أمَّا الإصلاح فهو ليس سوى تحسين في النظام السياسي والاجتماعي القائم من دون المساس بأسس النظام].[٧] فهو في نظر السياسة يقتصر على إجراء تعديلات وتغييرات في نظام ما (قد يكون نظاماً سياسياً، أو زراعياً، أو دينياً) لتحسينه... وأمَّا في مجال الاقتصاد فهو في مجمله: "مجموع السياسات التصحيحية التدرُّجية التي تتبناها دولة ما لمعالجة التشوهات

[٤] ابن عاشور، محمد الطاهر. **تفسير التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م، ج١، ص٢٨٥.

[٥] المرجع السابق، ص٢٨٤-٢٨٥.

[٦] الكمالي، عبد الوهاب وآخرون. **موسوعة السياسة**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د.ت، ج١، ص٢٠٦-٢٠٧.

[٧] المرجع السابق، ص٢٠٧.

والاختلالات الهيكلية في الاقتصاد، عبر إحداث تغييرات جوهرية في أساليب تعبئة الموارد وتوزيعها وإدارة الإنفاق، ... بغية تحقيق الاستقرار والنمو الاقتصادي،"[٨] وهو يشمل التغيير الجذري وغير الجذري.

وأمَّا معناه الاجتماعي فيشير إلى "الحركة العامة التي تحاول القضاء على المساوئ التي تنشأ من خَلَل في وظائف النسق الاجتماعي، أو أي جانب منه. وهذا يعني التغيير إلى الأحسن، وتحقيق التقدُّم، وتحديث المجتمع."[٩] فهو يهدف عموماً إلى تخفيف مساوئ النظام الاجتماعي، وتصحيح الأوضاع الفاسدة؛ وذلك عن طريق تعديل بعض النظم الاجتماعية، من دون أن يؤدي ذلك إلى تغيير البناء الأساسي للمجتمع.[١٠] ويبدو هذا التصور أشبه بمبدأ من مبادئ الإسلام، هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في جميع المجالات.

وبوجه عام، فإن مفهوم "الإصلاح" يعني التغيير والتقويم والتطوير وإزالة الفساد حتى يعم الخير والفلاح؛ أي –كما قال ابن عاشور– جعل الشيء صالحاً بعد أن كان فاسداً، فيما يبدو أنه قد خالف الموسوعة السياسية في جعل الصلاح تغييراً وتعديلاً من دون تغيير جذري، غير أن الإصلاح في التغيير الجذري قد يكون بتغيير الأسس الفاسدة، واستبدال أسس صالحة نافعة بها، ليتأسس بذلك مقصد الإصلاح ودفع الفساد، وهو ما جاء به القرآن الكريم دستوراً لدين أراده الله تعالى خاتماً للأديان، فشمل الإصلاح غير الجذري، والإصلاح الجذري بالنظر إلى ما كان سائداً من أوضاع، ولذلك يرى الألوسي أنه: "عبارة عن الإتيان بما ينبغي، والاحتراز عمَّا ينبغي."[١١] وعلى هذا، فإن مفهوم "الصلاح" جامع لكل خير، ومانع لكل شر، وبه يتحقق النمو والازدهار والنهضة

[٨] طه، همام. "مفهوم الإصلاح الاقتصادي في الوعي العربي"، مقال في الموقع الإلكتروني: http://thewhatnews.net/post، يوم ٣/١/ ٢٠١٧م.

[٩] باشا، عمر علي. "إصلاح المجتمع.. الأبعاد السياسية والاجتماعية"، مقال في الموقع الإلكتروني: https://omrbasha.wordpress.com، يوم ٣/١/ ٢٠١٧م.

[١٠] زيدان، عبد الكريم. **القيود الواردة على الملكية الفردية للمصلحة العامة في الشريعة الإسلامية**، عمّان: جمعية عمال المطابع التعاونية، ١٩٨٢م، ص٥.

[١١] الألوسي، محمود أبو الفضل. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت، ج٩، ص١٤٥.

للمجتمع، وهو يمثل مفهوم "الإصلاح الشامل" الذي ينشده الإسلام، والذي يتداخل مع معنى التحديث والتجديد والاجتهاد. فالفعل الإصلاحي فعل تحديث وعصرنة[١٢] تتعلق بالإنسان والمجتمع، ويشمل جميع نواحي الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية.

ولو أردنا استقراء مادتي "الصلاح" و"الإصلاح" في القرآن الكريم لوجدنا دستوراً شاملاً باسم الإصلاح؛ فقد تعددت الاستعمالات، وتعددت بذلك المعاني، فجاء ذكر الإصلاح العقدي والأسري والإنساني، وجاء القرآن مادحاً الصلاح والإصلاح في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ٣٩﴾ (المائدة: ٣٩)، وقوله ﷻ: ﴿مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ (الأنعام: ٥٤)، وقوله سبحانه في الحسرة على العمل الصالح: ﴿قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ٩٩ لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُ﴾ (المؤمنون: ٩٩-١٠٠)، وقوله تعالى: ﴿وَهُمۡ يَصۡطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُ﴾ (فاطر: ٣٧)، وقوله في البشارة للمصلحين: ﴿فَمَنۡ ءَامَنَ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ (الأنعام: ٤٨)، وقوله سبحانه: ﴿فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ (الأعراف: ٣٥).

وبالمقابل، فقد حذَّر القرآن الكريم من الفساد والإفساد، ومعلوم مناقضتهما للصلاح والإصلاح كما مرَّ، قال تعالى: ﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا﴾ (الأعراف: ٥٦)، وقال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ (القصص: ٧٧)، وقال سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ يُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا يُصۡلِحُونَ ١٥٢﴾ (الشعراء: ١٥٢)، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ ٢٠٥﴾ (البقرة: ٢٠٥).

وبذلك يتضح أن الإصلاح مقصد قرآني جاء تأصيله في القرآن الكريم بالإشارة إلى مجاله تارةً، أو أثره تارةً أخرى؛ ما يُبيِّن أهميته في سُلَّم المقاصد الشرعية. وقد ثبت باستقراء آيات القرآن الكريم، وكذا السُّنة -بما لا يدع مجالاً للشك- أن المقصد العام من التشريع هو: "حفظ نظام الأُمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان."[١٣]

[١٢] بلقزيز، عبد الإله. **الخطاب الإصلاحي في المغرب: تكوين ومصادر**، بيروت: دار المنتخب العربي، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ص١٦.

[١٣] ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ج٣، ص١٩٤.

ويشمل صلاحه صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه، قال الله تعالى حكايةً عن شعيب، وتنويهاً به: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ (هود: ٨٨)، وقال سبحانه على لسان موسى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ (الأعراف: ١٤٢)، وقال عز من قائل: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ۝٤﴾ (القصص: ٤)، فعلمنا كما يقول ابن عاشور "أن الله قد ذم فرعون وعمله، وجعله من المفسدين، كما مدح موسى وصنيعه، وجعله من المصلحين، فدل ذلك على أن المراد من الفساد في القرآن ليس الكفر فقط بمعنى جحود الإله ونكرانه، بل هو فساد العمل في الأرض، والدليل ما جاء في آيات أخرى تُبيِّن أن صلاح العمل هو المقصود، وأن صلاح الإيمان دون العمل غير مقصود، فقال عن شعيب وهو يريد إصلاح أهل مدين: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ (الأعراف: ٨٥)، وفي آية أخرى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (هود: ٨٥)، وقال الله تعالى مخاطباً هذه الأُمة: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ (الأعراف: ٨٥)، وقال: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ۝٢٠٥﴾ (البقرة: ٢٠٥)، وقال: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ۝٢٢ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ ۝٢٣﴾ (محمد: ٢٢-٢٣)."[١٤]

فهذه آيات بينات تُوضِّح أن مقصود القرآن من إقامة الدين هو الإصلاح، وأنه قَرنَه بالعمل الصالح، ودليل ذلك ما جاء في معرض المَنِّ على الصالحين من عباده في مختلف العصور بأن لهم سيادة هذا العالم: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ۝١٠٥﴾ (الأنبياء: ١٠٥)، وكذا استخلاف هذه الأُمة: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ (النور: ٥٥)؛ لذا جعله العلماء مقصداً كلياً تعود إليه كل مقاصد الدين الحنيف، وهو مقصد المقاصد كما قال عنه ابن عاشور ضمن عنوان: "المقصد العام من التشريع"؛ إذ

[١٤] المرجع السابق، ص١٩٤.

قال: "فقد انتظم لنا الآن أن المقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الصلاح ودرء الفساد، وذلك يحصل بإصلاح حال الإنسان، ودفع فساده."[١٥]

فهذه أدلة صريحة كلية تؤكد أن مقصد الشريعة من إقامة الدين وإنزال القرآن هو الإصلاح وإزالة الفساد. ولو أن صلاح هذا العالم غير مقصود للشارع ما امتنّ به على الصالحين من عباده، وكما أن الإصلاح المقصود شرعاً هو الإصلاح المشفوع بالعمل، أو إصلاح العمل أساساً، بما فيه الإصلاح الاعتقادي الذي هو أساس العمل، من دون فصل بين الاعتقاد والعمل، أو كما يظن بعضهم من أن الإصلاح الاعتقادي يغني عن إصلاح العمل، وكما هو عند بعض آخر إصلاح العمل من دون الاعتقاد، وكما أن الإصلاح المقصود شرعاً هو إصلاح الفرد ضمن المجموع، وإصلاح المجموع ليكون في خدمة الفرد، وهذا يدخل في إصلاح العالم كله؛ فإن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ﴾ (البقرة: ٢٠٥) أنبأنا بأن الفساد المُحذَّر منه هو إفساد موجودات هذا العالم.

وهكذا يتبين أن المقصود من إصلاح العالم هو تحقيق المصلحة للناس أجمعين، والحفاظ عليها؛ فكل ما يقيمها هو إصلاح مطلوب، وكل ما يُعوِّقها هو غير مطلوب. "والمصلحة باتفاق العقلاء وجميع الشرائع أمر مطلوب وواجب التحقق في الأحكام، وهي في الإسلام أساس التشريع وركنه الركين."[١٦] ولذلك ارتبط مقصود الإصلاح القرآني ارتباطاً وثيقاً بالمصالح المقصودة شرعاً،[١٧] وانتظم لنا أن المقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الصلاح، ودرء الفساد، وذلك يحصل بإصلاح حال الإنسان، ودفع فساده، ثم صلاح المجموع الذي يعيش فيه؛ لذا عالج الإسلام صلاح الإنسان بصلاح أفراده الذين هم أجزاء نوعه، وبصلاح مجموعه، وهو النوع كله، فابتدأ الدعوة بإصلاح الاعتقاد الذي هو إصلاح مبدأ التفكير الإنساني الذي يسوقه إلى التفكير الحق في أحوال هذا العالم، ثم

---

[١٥] ابن عاشور، محمد الطاهر. **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، الجزائر-تونس: المؤسسة الوطنية للكتاب، الشركة التونسية للتوزيع، ط٢، د.ت، ص٤٢.

[١٦] أبو زهرة، محمد. **المجتمع الإنساني في ظل الإسلام**، الرياض: الدار السعودية للنشر، ط٢، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص٧٣- ٧٤.

[١٧] المرجع السابق، ص٧٣-٧٤.

عالج الإنسان بتزكية نفسه، وتصفية باطنه بالأخلاق التي تعد محرك الإنسان إلى الأعمال الصالحة.[١٨]

ثانياً: مقصد إصلاح العالم بتصحيح العقائد والأخلاق

١. إصلاح العقائد:

نادى القرآن الكريم بإصلاح الفرد أولاً وآخراً، فدعا إلى تحرير أفكاره وعقائده من خرافات الجاهلية وبراثن الوثنية؛ فباستقراء الواقع الجاهلي يتبين لنا فساد الناس في اعتقاداتهم التي جمعت بين الشرك والتقديس للأشخاص، وعبادة الأصنام والأوثان، فكان الإنسان عبداً لصنم يصنعه بيده، وعبداً لإنسان مثله، وقد ثار الإسلام على هذا الوضع بإرسال الرسول ﷺ، وإنزال القرآن المجيد، فكان أول ما صححه، وطالت مدته، إصلاح التفكير الإنساني بتوجيهه التوجيه الصحيح في التقديس، بحيث يتجه بالوحدانية والتقديس إلى إله واحد، له من الصفات ما يفوق صفات آلهتهم ومعبوداتهم. فإصلاح العقيدة في نظر القرآن هو المحرك الأساس لتقبُّل كل صالح ونافع بعده؛ فلا عبودية إلا لله، ولا تفكير صالح إلا في ظل هذه العقيدة، وبذلك ارتقى بالإنسان من عبادة الذوات والمواد إلى عبادة يسمو فيها، ويلوح حركة الروح بحيث تكون ضابطاً لكل الأعمال، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ (النحل: ٣٦)، وقال سبحانه: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ (النساء: ٣٦).

فتحرير الإنسان من الناحية الغيبية والروحية يمثل أول نهضة كانت له في ضوء الإسلام؛ إذ جعل الفرد مسؤولاً أمام الله من دون واسطة، سواء من رجال الدين أو غيرهم، فالكل متساوون أمام الله تعالى، ولا أحد مسؤول عن عمل أحد؛ فالإنسان في علاقته بالله حرٌّ حرية تكريم ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: ٧٠) لا حرية تهديم. "كما هو الشأن في مسألة الحقوق والواجبات في الديمقراطية العصرية، أو الضمانات الاجتماعية والمادية في الفلسفات المعاصرة؛ لأنها قد تكون ناقصة دون تحرير تام من

[١٨] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص٦٤.

عبادة الإنسان لغيره، فقد تتحول هذه الضمانات إلى استعباد أو استغلال."[١٩] وفي هذا الإصلاح القرآني ما يُبيِّن أن أساس قيام الحضارة هو الإنسان نفسه؛ بتكريمه أولاً، وتحريره عقائدياً وفكرياً (عقلاً)، ثم دعوته إلى العمل لقيام حضارة الإنسان لا المادة.

ولتحقيق هذه الأهداف والمقاصد، فقد شرع الله تعالى جملة أحكام تميزت بالوسطية والاعتدال، قال ﷻ: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ (آل عمران: ٨٥). والحقيقة أنه لو تصفحنا الكتاب العزيز لوجدنا أن المجتمعات البشرية –على مرِّ التاريخ– كانت مصابة بأحد الانحرافين الآتيين:

– الانحراف العقدي: وذلك أن العقائد كانت غالباً مقتبسة من غيرهم دون تدبر.

– الانحراف الفكري: هو انحراف ناتج من الانحراف العقدي؛ لأن التقليد لا يفضي إلى الابتكار والاكتشاف الروحي والمادي.

ولو تصفحنا تاريخنا وواقعنا لتبيَّن أننا لم نُحقِّق تقدماً وازدهاراً وحضارةً إلا في ظل تفوُّقنا العقدي الذي هدانا إلى التفوُّق المادي في العلوم كلها. ولا مانع اليوم من الاختراع والاكتشاف باسم الإسلام واسم العقيدة الإسلامية التي تدل في منتهاها على منتهى سلامة الروح والمادة، في سبيل الله، لا تدميرها وإفنائها بمنتهى الخضوع والاستسلام، و"لذلك جعل القرآن محور خطابه العقدي عقل الإنسان، وغايته من ذلك الدعوة إلى التفكير والحث عليه."[٢٠] فهو يجعل التفكير السليم والنظر الصحيح إلى آيات خلقه وسيلة من وسائل الإيمان، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾ (آل عمران: ١٩٠).

لقد قامت الحضارة في ظل الإسلام على المنهج العلمي الذي لم ينكره أحد، بل بلغت الحضارة الإنسانية أوجها في العصر الإسلامي الذي ازدان بعشرات ومئات من العلماء الذين ترجموا علوم الحضارات السابقة وأضافوا الكثير من مبتكراتهم؛ إذ منح ظهور الإسلام الفكر العلمي دفعة قوية لكي ينفتح وينتشر ويزيد في معارف الإنسان ورفاهيته،

---

[١٩] عكاشة، شايف. **الصراع الحضاري في العالم الإسلامي**، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٨٤م، ص٤١–٤٤.

[٢٠] العقاد، عباس محمود. "الفلسفة القرآنية"، **سلسلة ثقافية شهرية تصدر عن كتاب الهلال**، مصر، عدد٢٢٩، ١٣٨٩هـ/١٩٧٠م، ص١٥–١٦.

فقد كانت أُولى آياته ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ (العلق: ١)، ودعت معظمها إلى التفكير في ملكوت السماوات والأرض والكون والكائنات والنبات والحيوان، مُفرِّقةً بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون، وبين الذين أوتوا العلم والذين لم يؤتوه... .[٢١] وفي هذا كله دعوة إلى العلم والتقدُّم والازدهار.

ولذلك حُقَّ لنا قول إن القرآن الكريم هو الذي يقود الناس (بفضل تعاليمه) إلى النهضة والرقي الحضاري، وذلك بإعادة بنائه الفكر الذي يؤدي إلى إعادة البناء الحضاري؛ فدعوة القرآن إلى التدبر في الكون مثل دعوته إلى التدبر في القول، وهذا يوجب علينا في هذا العصر ربط القرآن الكريم بوظيفته الحضارية العلمية.[٢٢] وأمَّا مَن قال بغلق باب الاجتهاد فقد عارض دعوة القرآن المتكررة للتدبر والتفكر والتبصر والتعقل والسير في الأرض وسبر أغوار الظواهر المادية استقراءً لقوانينها التي بثها الله فيها في اطراد لا شذوذ.[٢٣]

وإن المتتبع لحال الجزيرة العربية، وما جاء به الإسلام والقرآن، وأثره في إصلاحها، يلحظ صدق الدعوة القرآنية إلى الإصلاح، ويدرك أنها ليست دعوة اعتباطية؛ فقد جمع الإسلام –بوصفه نظاماً إصلاحياً– بين العدل والرحمة، وبين القلب والروح، وبين العلم والعمل،[٢٤] فتقدمت أُممنا في ظله، وارتقت بسلوكها إلى مستوى تقديسه، فكان المسلم مثالاً للرحمة والتسامح والرقي والازدهار، لينهار اليوم في هاوية الضلال والظلم والتخلُّف والدمار.

فعقيدة الإسلام إذن غير منفصلة عن الحياة، وهي إعداد للحياة، وتوجيه لها، ودفع إلى الغايات الكريمة والمقاصد الطيبة النافعة.

---

[٢١] نخبة من العلماء. **أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف، ١٩٧٠م، ص٢٠٠-٢٠٤.

[٢٢] التيجاني، عبد القادر. "في فقه الإصلاح الإسلامي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، عدد١٧، صيف ١٩٩٩م، ص١٥-١٨ بتصرف.

[٢٣] عرفان، عبد الحميد فتاح. "الإطار الفكري العام لنظرية المعرفة في القرآن الكريم"، **مجلة إسلامية المعرفة**، عدد١٥، شتاء ١٩٩٩م، ص٨٣.

[٢٤] العقاد، عباس محمود. **الإسلام دعوة عالمية**، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ١٩٩٩م، ص١٠٩.

٢. إصلاح الأخلاق:

أكد القرآن الكريم محورية قضية الإنسان فيه، وأنه بصلاحه يصلح غيره، ويقيم دنياه بكل خير ونفع عميم. ولتمام إصلاحه، فقد دعا إلى تنميتها روحياً بوسائل غائية تربط العقيدة الحية بالحياة العملية، وهي قضية الأخلاق الإنسانية، والعبادات الظاهرة والخفية التي تجعل هذا الإنسان آلة مهدية لا آلة إنتاجية، قال تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٧٠﴾ (يس: ٧٠)، وقال سبحانه: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ (الأنعام: ١٢٢)، في إشارة إلى ضرورة علاج هذه الروح بعد إحيائها بالتعرُّف إلى خالقها، فجعل الأخلاق آلة إصلاحية لهذه الروح في مرتبة أُولى، مُبيِّناً أنها (الأخلاق) تمثل كيفية تعامل الإنسان مع الله، ومع الحياة، ومع الكون بما فيه من جمادات وحيوانات، قال تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ۝٢٠٥﴾ (البقرة: ٢٠٥).

فالأخلاق في القرآن الكريم تمثل قوة نفسية تدفع العقيدة السلوكية، بحيث تدفع الإنسان إلى أن يتصرف كما يليق بالكرامة الإنسانية، لا أن يتصرف كما تحمله القوة الحيوانية، أو القوة الآلية. "فالصبر والصدق، والعدل والإحسان، وغيرها هي مثال الكمال الذي يطلبه الإنسان لنفسه، قال تعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ۝٤٣﴾ (الشورى: ٤٣)، ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ (الإسراء: ٨٠)، ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٧٧)، ﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة: ٨)."[٢٥] فهذه هي فضائل الأخلاق القرآنية، "وهي أخلاق إنسانية جاءت لإقامة فضائل الإنسانية عامة كقانون تسمو تحت سلطانه فضائل الأخلاق المقبولة عند الإنسانية كلها؛ فالفضيلة عموماً تُحرِّم الغيبة، والنميمة، والكذب، والنفاق، والمخاتلة، والمخادعة."[٢٦]

ولدوام الإصلاح الاجتماعي، فقد شرع الله تعالى الأخلاق الاجتماعية إكمالاً للأخلاق الفردية، وهي مكارم الأخلاق من العدالة والإنصاف، والاتحاد والمواساة؛ فقوام

[٢٥] العقاد، **الفلسفة القرآنية**، مرجع سابق، ص٣٠-٣٥.

[٢٦] أبو زهرة، **المجتمع الإنساني في ظل الإسلام**، مرجع سابق، ص٦٥.

الإصلاح الجماعي هو الإصلاح الأخلاقي الذي يعود بالنفع على المجتمع والإنسانية جمعاء، فيما يُعرَف اليوم بالقيم العليا، وحقوق الإنسان، وعلى رأسها المودة، والرحمة، والعدل، والحرية، وما يتفرع عنها من التسامح والسماحة والمساواة؛ وذلك "لأن الدعوة إلى الإصلاح يعني القصد إلى إقامة عالم يسوده العدل والرحمة والمصلحة؛ أي سيادة قيم المودة والرحمة والعدل والسماحة، وتفريغ العالم من الشرور، وهذه القيم لا تكون إلا بالاعتقاد الصحيح والاستقامة، فعند نفوذه في نفوس أتباعه يحبب إليهم العدالة والاستقامة حتى يبلغوا درجة التطبع عليهما، فينساقوا إليها باختيارهم."[٢٧]

وقد نظرتُ في القيم الضرورية للإنسان فوجدت أهمها قيمتين، هما: العدل، واليسر والرحمة؛ فبهما تتحقق مصالح الإنسان وتكتمل.

أ. **العدل**: هو قيمة عالية تتصدر كل القيم والثوابت التي يدعو إليها الدين عامة والقرآن الكريم بوجه خاص؛ إذ إنه مقصد الشريعة الأول الذي يترجم معنى الإصلاح وإبعاد الفساد، بما يعني من دفع للجور والظلم، وهو يعني جماع مزاج الإسلام وخصيصة حضارته؛ أي الوسطية والتوازن المدرك بالبصيرة الذي يحقق الإنصاف بإعطاء كل إنسان ماله، وأخذ ما عليه منه؛ لذا كان فريضة واجبة فرضها الله تعالى على الناس كافةً من دون استثناء؛ على رسوله، وعلى أولياء الأمور، قال تعالى: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡۖ وَقُلۡ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٖۖ وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ﴾ (الشورى: ١٥)، وقال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ (النساء: ٥٨).[٢٨]

وأساس العدل في القرآن الكريم هو المساواة؛ "فالقرآن وإن أقرّ التفاوت بين الناس فيما ينتظم به العمل الجماعي فلا تفاوت بسبب الجنس، أو اللغة، أو اللون؛ إذ لا فرق بين إنسان وإنسان، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ﴾ (الحجرات: ١٠)، وكذلك في فقه العلاقات الدولية لا فرق بين أُمة وأُمة، ولا بين قبيلة وقبيلة، ولا بين أحد وأحد، إلا

[٢٧] ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، مرجع سابق، ص٦٢ فما بعدها.

[٢٨] عمارة، محمد. **الإسلام وحقوق الإنسان ضرورات لا حقوق**، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص٥٥-٥٦.

برعايـــة الحقـــوق والواجبـــات ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ (الحجرات: ١٣). فالتعارف هو مقصد الاختلاف، ووسيلة للتعاون والإخاء، وليس وسيلة للادعاء والتنابذ والتعصب للأجناس والتعالي بالعصبيات، فلا تفاضل إلا بالتقوى والصلاح، وليس بالقوة فقط."[٢٩]

وأمَّا ما شاع على ألسن الناس من أن الإسلام دين سيف، وأن العلاقة بينه وبين غيره من الأمم علاقة حرب وقتال لا علاقة سلم ووئام، فنقول -بمنطوق آياته- إن الإسلام لم يضع السيف قط في غير موضعه، ولم يستخدمه قط حيث يستغنى عنه بغيره، قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾ (البقرة: ١٩٠)، وقال سبحانه: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ (البقرة: ٢٥٦)، وقال عز من قائل: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ (الأنبياء: ١٠٧)؛ "فقوام العلاقات الدولية في الإسلام على الرفق ما أمكن الرفق، ثم على القوة المنصفة لاتقاء ما لا يتقى بغيرها."[٣٠]

فالعدل إذن هو شعار الدين وميزته، قال الله تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٩٠﴾ (النحل:٩٠). وقد ذكر العلماء أن هذه الآية هي أجمع آية لمعاني الإسلام التقت فيها كل خواصه.[٣١]

ب. اليسر والرحمة: اليسر والرحمة من أوضح سمات الشريعة الإسلامية، بل عنوانها الواضح الذي تُعرَف به؛ فأي أمر يجيء إلى الناس باسم هذه الشريعة -إن افتقدوا فيه تلك الصفات- فهو دخيل عليها (الشريعة)، مفهوم على غير وجهه الذي يريده، وبهذا نطقت نصوص القرآن وآياته، قال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ (المائدة: ٦)، وقال سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾ (الحج: ٧٨)، وقال ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ

[٢٩] العقاد، **الفلسفة القرآنية**، مرجع سابق، ص٤١ بتصرف.

[٣٠] المرجع السابق، ص٩٤- ٩٧.

[٣١] أبو زهرة، **المجتمع الإنساني في ظل الإسلام**، مرجع سابق، ص٦٣-٦٤.

وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ (النساء: ٢٨).[٣٢] ولذلك دخل الإسلام قلوب الناس، وكسب عقولهم، فأثبتوا وجودهم في ظله.

ثالثاً: مقصد إصلاح العالم بتشريع العبادات الصحيحة

العبادة في الإسلام مقصد عام للخلق، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ (الذاريات: ٥٦)، وهي في حقيقتها طاعة لله تعالى مع محبة وتعظيم وخضوع، تشمل كل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال التي أمر بها، وندب إليها؛ سواء أكانت أعمالاً ظاهرةً مثل الصلاة والزكاة والحج، أم أعمالاً باطنةً مثل ذكر الله بالقلب والخوف منه والتوكل عليه... ؛ فعِلَّة وجود الإنسان هي العبادة، غير أن العبادة – بأوسع معانيها– التي تعد منهجاً تفصيلياً تبدأ بالعلاقات الزوجية، وتنتهي بالعلاقات الدولية؛ فيدخل فيها أعمال الإنسان التعاملية، مثل: الصدق، والأمانة، والعفة، والإنصاف، والرحمة... فهي عبادة لأنها تمثل سلوكاً ناتجاً من عقيدة، بحيث لا نستطيع أن نقطف من الدين شيئاً إن لم نستقم على أمره. والعبادة الشعائرية أيضاً (مثل: الصلاة، والحج...) لا تُقبَل ولا تصح إلا إذا صحت العبادة التعاملية؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول في محكم التنزيل: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ (العنكبوت: ٤٥)، ﴿قُلْ أَنفِقُوا۟ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ ۖ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٣﴾﴾ (التوبة: ٥٣).

ومقصود العبادة لا يتحقق إلا إذا أدَّى الإنسان وظيفته الاستخلافية التي تتحقق بالسعي في مناكب الأرض والسير فيها، قال تعالى: ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف: ١٢٩)، وقال سبحانه: ﴿فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (الجمعة: ١٠). وهذه العبادة تتغير من عصر إلى عصر، ومن زمان إلى زمان، وحتى من مكان إلى مكان؛ فاستخراج الثروات، وتطوير الصناعات، واستصلاح الأراضي، وإنشاء السدود، وتأمين المنتجات الزراعية، والمنتجات الصناعية، وحل مشكلات الأُمة كلها عبادات؛ لأنها تُحصِّن عقيدتنا وفكرنا، وتبعث

[٣٢] الخطيب، عبد الكريم. **التعريف بالإسلام في مواجهة العصر الحديث وتحدياته**، بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٥م، ص٢٠٩.

أُمتنا، وتُحقِّق استخلافنا، وتضمن وجودنا، وهذا هو المطلوب منَّا في عصرنا، ويتأكد الأمر في ظل تخلُّفنا.[٣٣]

وتأسيساً على ذلك، فإن معنى العبادة في الإسلام يتضمن الدين والحياة من جهة، وكيان الإنسان (ظاهره، وباطنه) من جهة أخرى، ولعل ذلك هو ما دفع العلماء المحققين إلى تضمينها -إلى جانب الشعائر المفروضة- ما زاد عليها من ألوان التعبد التطوعي؛ من: ذكر، وتلاوة، واستغفار، ومن أخلاق وفضائل إنسانية جامعة، مثل: الصدق، وأداء الأمانة، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، والوفاء بالعهود، والإحسان إلى الجار، واليتيم، والمسكين، وابن السبيل، والبهائم...، ومن أخلاق ربانية عالية، مثل: حُب الله ورسوله، وخشيته سبحانه، والإنابة إليه، وإخلاص الدين له، والصبر لحكمه، والشكر لنعمه...،[٣٤] ومن عبادات كونية حضارية، مثل: البناء، والتعمير، والاكتشاف، والتصنيع، وإعداد خطط الرفاه والتدبير... وبذلك تصبح أعمال الإنسان كلها عبادة، تسمو بالروح، وتحافظ عليها، فلا نقتصر على مفهوم "العبادة" بأداء أعمال خاصة فردية من دون ملاحظة حظ الجماعة فيها؛ فحظ الجماعة ملحوظ في العبادات، وبإمكان العبادة أن تبني أُماً في ظل التوسع الروحي.

وقد ورد في القرآن الكريم آيات كثيرة تُبيِّن أن تقوى الله ﷻ والأعمال الصالحة تفضي كلها إلى سعادة الدنيا وسعادة الآخرة، قال الله ﷻ: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ (الأعراف: ٩٦). لقد بيَّنت هذه الآية الكريمة الأثر المترتب على العبادة في حياة المسلم؛ فمَن اتقى الله ﷻ وآمن به، فإن الله تعالى يثيبه ويعطيه في الحياة الدنيا من الرزق، ويفتح عليه من بركات السماء والأرض، وذلك بإنزال المطر، وإخراج النبات والكنوز من الأرض.[٣٥]

---

[٣٣] النابلسي، محمد راتب. "حقيقة العبادة: تعريفها، وأقسامها، ومستوياتها"، مقال في الموقع الإلكتروني: http://www.nabulsi.com، يوم ٢٠١٧/٣/١م بتصرف.

[٣٤] محمد حلمي، عبد الوهاب. "العبادة في الإسلام... مفهوم وغاية"، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد ١٤٠، ٢٠١١م.

[٣٥] العباد، عبد المحسن بن حمد البدر. "أثر العبادات في حياة المسلم"، مقال في موقع راية الإصلاح الإلكتروني: http://rayatalislam.com، يوم ٢٠١٦/١٢/١٣م.

فهي إذن سلوك الروح إلى خالقها؛ بالتقرب إليه بكل ما هو صالح في الدنيا، فيكون جزاؤها الحسنى في الآخرة. ولتمام الإصلاح العملي، فقد تدرَّج بنا القرآن الكريم إلى ضرورة بناء سلوكنا ومعاملاتنا المالية وغير ذلك؛ بتعظيم أخلاق وقيم جاء ذكرها فيه، ولا شك في أن أهم ما عني به القرآن هو إصلاحه التعامل المالي؛ لأنه مجال تزيغ فيه الأنفس كثيراً.

رابعاً: مقصد إصلاح العالم بإصلاح المعاملات

يراد بذلك -مثلاً- تحريم الربا وأكل أموال الناس بالباطل، والإشارة إلى أنواع المعاملات المالية الصحيحة، مثل: البيع، والهبة، والمعاملات الأسرية، كالزواج، والطلاق... .

١. المعاملات المالية:

نبَّه القرآن الكريم لعديد المعاملات المالية الصحيحة؛ نظراً إلى ضرورتها في إقامة الحياة، وضرورة الإنسان إليها، وهي وسائل لإصلاح معاشه. فقد جاء الإسلام والناس يتعاملون بالربا؛ استغلالاً للضعيف والفقير، فأبطله، وأحل البيع والتجارة وكل تبادل لا غبن فيه ولا ضرر، وأقام العقود على التراضي، وجعل لها شروطاً عادلةً لا استغلال فيها، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٧٥ يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ٢٧٦﴾ (البقرة: ٢٧٥-٢٧٦)، وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٧٨﴾ (البقرة: ٢٧٨)، وقال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُ﴾ (البقرة: ٢٨٢). فقد أجاز الشرع كل ما من شأنه تنمية المال وزيادته بلا ظلم ولا غبن، وأجاز أيضاً انتقال المال بالوراثة، قال تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنۡهُ أَوۡ كَثُرَۚ نَصِيبٗا مَّفۡرُوضٗا ٧﴾ (النساء: ٧)، وقال عز من قائل: ﴿مِنۢ بَعۡدِ

وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴾ (النساء: ١١)، "فشرع الوصية وجعلها في حدود الثلث؛ وذلك لحفظ كيان الأسرة، وتحقيق العدل بين أفرادها، فمَن كان غنياً ينتقل ماله بالجبر داخل الأسرة في دائرة الثلثين، وقد كان الإسلام في ذلك وسطاً بين الذين قطعوا أوصال الأسرة بمنع انتقال الملك بالخلافة منعاً باتاً، وبين الذين أجازوا للمالك أن يتصرف في ملكه حياً أو ميتاً لمَن يشاء، لا فرق بين قريب أو بعيد، ولا غني أو فقير، وهي معظم القوانين الغربية، فكانوا يُورِّثون بالوصية مَن يشاءون، ويمنعون الباقي."[٣٦]

وبهذا تأصلت في القرآن الكريم أسس النظام المالي الإسلامي الذي يقوم على النهي عن أكل أموال الناس بالباطل، وثبوت الملكية للأفراد، ومنع الضرر والجهالة؛ لكيلا يفضي التعامل إلى النزاع،[٣٧] ولكن يجب القول كما قال العقاد: "إن الإسلام لم يأتِ بخطة اقتصادية -تُقيِّد الأُمة- إذا خرجت عنها الأُمة خرجت عن الدين، بل جاء بأصول وكليات صالحة للتطبيق كلما تجددت الأزمان والأنظمة الجزئية الدقيقة، وليس معنى ذلك أن الإسلام ينفض يديه من مهمة الإصلاح الاجتماعي في زمن من الأزمنة، ولكن معناه أنه يقرر للإنسانية أصولاً لا يتحقق لها صلاح بغيرها، ثم يُفوِّض للعقل الإنساني كل الرأي في اختيار ما يلائمه من تفاصيل الإصلاح، غير مُقيِّد له بفرع من الفروع المتجددة ما دام أميناً على تلك الأصول."[٣٨]

فموقف الإسلام الفريد من المال ينسجم مع الحقيقة التي يقوم عليها بناء هذا الدين من أن الكون كله ملك لله، بما في ذلك المال، والإنسان في كل تقلباته وتصرفاته وسكناته وحركاته، قال تعالى: ﴿ قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٦٢ لَا شَرِيكَ لَهُۥۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرۡتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ١٦٣ ﴾ (الأنعام: ١٦٢-١٦٣). فبقدر ما يُخضِع الإنسان كيانه لهذه الحقيقة يكون قدر صلاحه وتمام النعمة عليه ورضاه، قال سبحانه: ﴿ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ ١٩ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ٢٠ وَلَسَوۡفَ يَرۡضَىٰ ٢١ ﴾ (الليل: ١٩-٢١).

---

[٣٦] أبو زهرة، **المجتمع الإنساني في ظل الإسلام**، مرجع سابق، ص٨٣-٨٤ بتصرف.

[٣٧] المرجع السابق، ص٨٣-٨٤.

[٣٨] العقاد، **الفلسفة القرآنية**، مرجع سابق، ص١٩٤-١٩٥.

ويوضح القرآن الكريم هذا الموقف بأشكال مختلفة؛ إيجاباً وسلباً، وجوداً وعدماً، فيأمر باقتنائه ﴿يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ (المزمل: ٢٠)، ﴿فَٱنتَشِرُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ (الجمعة: ١٠)، ويمنع اقتناءه من السحت والربا والغصب والسرقة، ويفصل أسباب الملكية المباحة وكيفية التصرف في المال وحسن إدارته، فيمنع التبذير الذي يفوت صاحبه المال على غير هدى، ويرميه إلى غير مرمى، ويمنع أيضاً التقتير الذي يمنع صاحبه الحقوق، ويغل يده إلى عنقه ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ (الإسراء: ٢٦)، ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ۝٢٩﴾ (الإسراء: ٢٩)، ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ (الحديد: ٧)، ثم يؤكد حقيقة الاستخلاف ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠)، ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف: ١٢٩).[٣٩]

ولهذا نهى القرآن الكريم عن أكل أموال الناس بالباطل عن طريق البخس والغش وتنقيص المكيال والميزان، ليس لأنه يقلب الموازين الاقتصادية في المجتمع، ويربك التعامل التجاري فحسب، بل لأنه يُمهِّد الطريق إلى الفساد والظلم اللذينِ يُسبِّبان الفقر والفاقة في المجتمع. وقد حرَّم الله ﷻ ممارسة هذا الانحراف المالي على المسلمين، وتوعَّد كل مَن يتعامل بهذه الطريقة المنحرفة بالويل والثبور ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝٣ أَلَا يَظُنُّ أُو۟لَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ۝٤ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ۝٥﴾ (المطففين: ١-٥)، وسمَّى كل ذلك إفساداً في الأرض، قال تعالى: ﴿فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (الأعراف: ٨٥)، وجاء على لسان سيدنا محمد ﷺ بعد أن نهاهم عن التطفيف في الكيل والوزن: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾ (هود: ٨٨).

٢. المعاملات الأسرية:

مثلما أقام القرآن الكريم -في إطار إصلاحه العام- نظاماً للمعاملات المالية، فإنه أشار إلى نظام آخر يشمل العلاقات الفردية، فأرشد إلى نظام للأسرة؛ إصلاحاً لما كان

[٣٩] ابن بية، عبد الله. "المعاملات والمقاصد"، بحث مقدم للدورة الثامنة عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء، باريس، ٢٠٠٨م، الموقع الإلكتروني: https://www.alkutubcafe.com

فاسداً في الجاهلية، حيث كان نظام الأسرة يخضع لنظام المصلحة الشخصية تارةً، ولمنطق القوة تارةً أخرى؛ فلا تراحم ولا مودة، فجعل منه نظاماً للمودة والرحمة والتعارف، لا نظاماً للنسب والحسب والمال والجاه؛ لأن الزواج الصحيح يضبط العلاقات الاجتماعية، والسكن، والاستقرار، وهدوء النفس، وراحة البال، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ (الروم: ٢١)، فدل بذلك على أن الزواج يحقق تكامل الجنسين، إلى جانب إعفافهما وصونهما من الفجور والخنا والفساد. ولهذا يرى ابن عاشور في الزواج: "حُباً، وِوداً، ولطفاً، ورحمةً، وتعاوناً، وتناسلاً، واتحاداً، وإقامةً لنظام العائلة، ثم لنظام القبيلة، ثم الأُمة. وفي خلال تلك المعاني كلها معانٍ كثيرة من الخير والصلاح والعلم والحضارة."[٤٠]

وقد أقام القرآن الكريم هذه العلاقة على الأخلاق، بما في ذلك حسن العشرة، والإحسان، والمودة، والرحمة، قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (النساء: ١٩)، وقال سبحانه: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ٢٣٣)، وقال ﷻ: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ٢٢٨)؛ ما يمثل الغاية من الزواج، فليس المقصود منه التكاثر، وبقاء الأنواع فحسب، بل المودة، والرحمة، والتعاون، والاستقرار، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟﴾ (الروم: ٢١). فإضافةً إلى تحقيقه المتعة الحسنة واللذة الجسدية، فإنه يمثل رابطة يتم بها سكن النوعين، وقيام المودة والرحمة والحُب.[٤١]

وأمَّا ما جاء به القرآن الكريم من إباحة التعدد فمقصوده حماية الفطرة الإنسانية من التدافع نحو التلذذ بلا رادع، وهو تشريعه بنص الآية الكريمة: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ (النساء: ٣)؛ إذ لم يعطِه حكم الوجوب –مثلما يظن بعض الناس– فهو مباح في أصله، لا يقتصر فقط

[٤٠] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص١٥٦.

[٤١] عبد العزيز، جابر. **الإسلام الدين القيم: دراسة نقدية فكرية للرد على مزاعم وافتراءات الغرب**، الإسكندرية: دار المطبوعات الجامعية، ٢٠٠٨م، ص٧٢.

على التلذذ الحيواني، والتنقل بين الزوجات، كما ينتقل الخليل في الخليلات، وإنما هو ضرورة تواجه ضرورة، وحل لمشكلة.[٤٢]

وبالمقابل، فقد أشار القرآن الكريم إلى طرائق انحلال هذه الرابطة بعد استحالة استمرارها، فشرع الطلاق -الذي كان شائعاً قبل الإسلام- للضرورة (كان مباحاً بلا حدود في اليهودية، ومحرماً في المسيحية)، وقدَّم مهلة بتشريع ثلاث طلقات يحق بعد كل واحدة منها المراجعة، وتدارك الرابطة بالتصالح إلا في الثالثة ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ (البقرة: ٢٢٩)، وأباح لجوء المرأة إلى الطلاق في حال تضررت من الزواج، وأجاز لها الخلع بردِّ المهر، وهذا كله إصلاح يؤكد الفطرة، ويحقق العدل في العلاقة الزوجية؛ فالنساء كنَّ في حكم الماشية، يجوز للآباء والأزواج التصرف بأمورهن كما يحلو لهم، ولم يكن للبنات حق في الميراث، ولا في أي حق من الحقوق، وكثيراً ما كانت الوليدة تُدفَن في طفولتها لما تمثله من عار لوالدها بحسب الاعتقاد الشائع آنذاك، فجاء الإصلاح الاجتماعي في القرآن الكريم ليرفع من شأنها، ويمنع وأدها، مُؤَكِّداً حقها في الحياة، ومُبيِّناً حقوقاً أخرى مرتبطة بحق الحياة؛ فأعطاها حقاً في الميراث ولم يمنعها، وبيَّن حقها في النفقة ومباشرة المعاملات المالية، شأنها في ذلك شأن الرجل، وهذا من تمام العدل عنده.[٤٣] وبذلك ساوى القرآن الكريم بين المرأة والرجل في جميع الحقوق والواجبات. أمَّا ما آل إليه وضع المرأة في بعض المجتمعات بعد نزول القرآن الكريم فالإسلام منه بريء، وهو من صنع المسلم لا الإسلام.[٤٤]

وذكر أحكام الأسرة في القرآن الكريم له حِكم عدَّة، منها: عدم ارتياب أحد في أحكامها، وضمان بقائها دائمة لا ينحرف منحرف عن أحكامها، ولا يتأوَّل متأوِّل بغير ما أنزل الله سبحانه وتعالى، وابتعاد الناس عن تقليد غيرهم في أمر الأسرة.[٤٥]

---

[٤٢] مسلم، مصطفى، ونخبة من علماء التفسير وعلوم القرآن. **التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم**، الشارقة: كلية الدراسات العليا، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، ج٢، ص٢١.

[٤٣] عبد العزيز، **الإسلام الدين القيم: دراسة نقدية فكرية للرد على مزاعم وافتراءات الغرب**، مرجع سابق، ص٧٦-٨١.

[٤٤] العقاد، **الإسلام دعوة عالمية**، مرجع سابق، ص١١٢.

[٤٥] أبو زهرة، **المجتمع الإنساني في ظل الإسلام**، مرجع سابق، ص٨٧-٩٨.

ومثلما اهتم القرآن الكريم بالجانب الجنسي للإنسان وقنَّنه بوسطية، فقد اهتم بصحته وغذائه لأنه جسد، فأرشد إلى ما ينميه ويقويه فأحله، ونبَّه على ما يضره فحرَّمه حتى يتميز عن غيره من المخلوقات.

خامساً: مقصد إصلاح العالم بإصلاح العادات

يكون ذلك بالتنبيه على أنواع المطعومات والملبوسات، والنهي عن تناول الخبائث، والإذن في ركوب بعض الحيوان... فالمنهج القرآني لم يُهمِل إصلاحياً الجانب الجسدي المادي للإنسان؛ إذ وجَّهه إلى أكل الطيبات، واجتناب الخبائث، مثلما لم يُهمِل جانبه الروحي والمعنوي ﴿ فَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾ ﴾ (النحل: ١١٤-١١٥)، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾ ﴾ (المؤمنون: ٥١)، فأمره بتأمين مختلف الحاجات الأساسية اللازمة لنموه السليم، وحياته الكريمة؛ من: طعام، وشراب، ودواء ﴿ ۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأٓيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ (الأعراف: ٣١-٣٣)، مُصرِّحاً بفوائد الأنعام والبهائم الإمتاعية ومنافعها التسخيرية ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩﴾ ﴾ (النحل: ٥-٩).

وممَّا يدل على قصد إشباع حاجة الإنسان الجمالية، إلى جانب حاجته البيولوجية إلى الطعام والشراب وسائر حاجاته المعيشية من الخدمات، ما أورده القرآن الكريم من

مشاهد الجمال والتزين والتمتع بالطيبات، في إشارة إلى ضرورة تقويم السلوك وضبطه بما يناسب مقصده، فينتج من ذلك تميُّز المسلم في عقائده، وعبادته، ومناهج حياته، وهدفه من هذه الحياة بحيث تكون مطية للآخرة. فإذا كان هدف الكافر -في الحياة الدنيا- من عمله الاجتماعي والسياسي والإصلاحي هو تحقيق التقدُّم المادي، أو تعميم الشهوة، فإن الهدف العام للمسلم في عمله العام هو إقامة الدين لتحقيق مصالحه؛ ما يفضي إلى تميُّز في السلوك يجمع بين ما يحقق المتعة والحكمة وما يحقق العبادة والرقي الروحي، ولهذا أباح القرآن التمتع واللعب واللهو والزينة والتكاثر، ولكن بما يحقق كمال الروح، وما يقويها، لا بما يهدر الروح ويهددها.[٤٦]

فالإنسان في نظر القرآن روح وجسد، وكما شرع ما ينمي الروح ويكملها شرع ما ينمي الجسد وينميه؛ إكمالاً لسعادة الإنسان في الامتثال لأمر خالقه، قال تعالى مُبيِّناً حدود التمتع: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴿١٤﴾﴾ (آل عمران: ١٤)، وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ ﴿٣٦﴾﴾ (محمد: ٣٦)، وقال تعالى في بيان حقيقة الحياة، والتذكير بفنائها لا محالة: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾ (الحديد: ٢٠).

وقد أرشد القرآن الكريم المسلم إلى ضرورة التوسط في التمتع واللعب واللهو؛ لكيلا تموت الروح ويبقى الجسد، ولكيلا يموت الجسد وتبقى الروح، فأوصاه بالتمتع في تعقل واعتدال من دون إفراط ولا تفريط، ووضع لذلك ضوابط؛ فحرَّم الذهب على الرجال لأن كمالهم في قوتهم وعقولهم وأعمالهم،[٤٧] وأباح لهم ركوب الخيل والدواب والأنعام واستخدامها، مُحذِّراً إياهم من طغيان حُبهم لها على إعطاء حق الله تعالى فيها؛ فلهم أن يستعملوها، ولكن في الطرائق المشروعة ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا

---

[٤٦] حوى، سعيد. **الإسلام**، القاهرة: دار السلام، ط٤، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ص٢٥٧ بتصرف.

[٤٧] الخضر، محمد حسين. **مقاصد الإسلام في إصلاح العالم**، ضمن: **موسوعة الأعمال الكاملة لمحمد الخضر حسين: الدعوة إلى الإصلاح**، سوريا: دار النوادر، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، ج٩، ص١٣١.

تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ (النحل: ٨). وأباح لهم أيضاً تملُّك المال؛ فهو أمر مرغوب، ولكن من دون نسيان الفقير والمحتاج ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ (آل عمران: ١٤).

وخلاصة ذلك أن المسلم يحب المال بوصفه وسيلةً لحفظ كرامته عن ذل السؤال، ويحب النساء ضمن حدود التمتع المسموح ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ (النور: ٣٠-٣١)، ويحب الأولاد، ولكن حُب الله أعظم؛ فلا يصرفه حُبهم عن ذكره، وعن الصلاة، وعن العبادة كلها، وعن الجهاد ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ۚ وَاللَّهُ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾﴾ (التغابن: ١٥)، ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٤﴾﴾ (التوبة: ٢٤).

والحقيقة أن الخيل والأنعام والحرث والسيارات الفاخرة وكل ما يُركَب هو سبيل للتمتع من دون مباهاة أو تفاخر؛ إذ إن ذلك كله ليس ممَّا يتوقف عليه وجود الحياة وقيامها واستمرارها، وإنما هو تكميلات وتحسينات، فلم يُكثِر القرآن الكريم من ذكرها؛ لأن الاهتمام بها يقلب الفروع عن أصولها، ويميت القلب وروحها. أمَّا التمتع بالطعام والشراب فقد أباحه القرآن الكريم بما يحقق وجوده بوصفه إنساناً متميزاً عن الحيوان؛ فلا يأكل النجاسات، ولا يشرب الخمر ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة: ٩٠)، فضبطها بحِكَم أخلاقية ترقى عن كل حكمة غذائية.[٤٨]

وغاية القرآن الكريم من هذا كله هي جعل الإنسان محور الحضارة التي يريد إنشاءها؛ إذ هو العنصر الفاعل المُؤثِّر ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠). فالوظيفة التي أناط القرآن بها الإنسان حقيقةً إنما هي عمارة الأرض بمعناها الشامل العام، التي تشتمل على إقامة مجتمع إنساني سليم، وتشييد حضارة إنسانية شاملة.

[٤٨] حوى، **الإسلام**، مرجع سابق، ص٢٥٧-٢٨٠ بتصرف.

يقول الميداني في هذا الصدد: "وبإحصاء صور التقدُّم والرقي عند الإنسان نستطيع أن نرجعها إلى الأصناف الثلاثة التالية:

الصنف الأول: ما يخدم الجسد ويمتعه من وسائل العيش، وأسباب الرفاهية والنعيم،...، ويدخل في هذا الصنف أنواع التقدم العمراني والزراعي والصناعي والصحي والأدبي والفني، والتقدُّم في الإنتاج الحيواني، واستخراج كنوز الأرض، والاستفادة من الطاقات المنبثة فيها، وما أشبه ذلك، ويدخل ضمن هذا جميع أنواع العلوم والثقافات التي تخدم هذا الصنف.

والصنف الثاني: ما يخدم المجتمع الإنساني، ويكون من الوسائل التي تمنحه سعادة التعاون والإخاء والأمن والطمأنينة والرخاء، ... ويدخل في هذا الصنف أنواع التقدُّم الاجتماعي الشامل للنظم الإدارية، والحقوقية، والمالية، والأحوال الشخصية، والشامل للأخلاق والتقاليد والعادات الفاضلات، وسائر طرق معاملة الناس بعضهم بعضاً في علاقاتهم المختلفة، وكل أنواع الثقافات والعلوم التي تخدم هذا الصنف.

والصنف الثالث: ما يأخذ بيد الإنسان فرداً كان أم جماعةً إلى السعادة الخالدة التي تبدأ منذ مدة إدراك الإنسان ذاته والكون من حوله، وتستمر مع نفسه وروحه الخالدتين إلى ما لا نهاية له في الوجود الأبدي، ... ويدخل في هذا الصنف أنواع التقدُّم الفكري القائم على التأملات الحكمية، التي توصل الإنسان إلى معرفة الخالق، وسر وجود الإنسان، وغايته ومصيره، وواجبه في الحياة الدنيا ...، وهي الأمور التي تحمل اسم المعتقدات والواجبات الدينية وسائر التكاليف والآداب الشرعية الإسلامية".[٤٩]

وهكذا كان القرآن الكريم مصدر الحضارة الإنسانية الراقية بتعاليمه التي شملت مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وأوفى بمتطلبات الروح والبدن والعقل، وعالج قضايا الفرد والجماعة والدولة، "فاعتنى بمختلف القيم النفسية والاجتماعية والمادية للإنسان في تكامل يستهدف حاجات الإنسان، ويرتفع به عن المطامع والأهواء. وقد انطلق من أصدق منطلقات الإنسان وهي الفطرة، فقد دعا إلى الزواج والشراب والزينة

[٤٩] الميداني، عبد الرحمن حسن. **الحضارة الإسلامية: أسسها، ووسائلها، وصور من تطبيقات المسلمين لها، ولمحات من تأثيرها في سائر الأمم**، دمشق: دار القلم، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ص١٩-٢٠.

والطعام والعمران، وركز حول ذلك الجانب الاجتماعي قيماً ثابتةً، وجعل لها ضوابط أهمها التوسط وعدم الإسراف ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾ (الأعراف: ٣١)."[٥٠]

ويحق لنا أن نطلق على هذا الفقه اسم فقه العادات؛ الذي يُعلِّمنا أن التمتع بهذه النعم وتطويرها هو مقصد القرآن الكريم، لتكون في خدمة الروح والمادة معاً، وأن ذلك لا يتحقق إلا ببناء الأرض وعمارتها، والسير في مناكبها، والأكل من رزقها، فهذا هو الإصلاح المنشود الذي يؤدي إلى العمران الحضاري، وفق كل الظروف والأحوال التي يعيشها الفرد المسلم في أي زمان، فيما يُعرَف عند المعاصرين باسم فقه العمران؛[٥١] تحقيقاً لمصالح الناس المتجددة والمتغيرة مع تغير الأزمان بحيث إذا فُقِدت أصبحت من مفاسد الأرض.

سادساً: مقصد إصلاح العالم بإقامة العقوبات والزجر عن الاعتداء

حافظ القرآن الكريم على هذه التشريعات بسَنِّه نظاماً عقابياً جزائياً فريداً، جمع بين الرحمة والشدة؛ بُغية تطهير المجتمع من الفساد والمفسدين ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾ (المائدة: ٣٨)، ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾ (النور: ٢)؛ فهذه الدساتير الصارمة ما أُقِرَّت إلا للحد من الفساد والإفساد في المجتمع الإسلامي.

وقد فرَّق القرآن الكريم بين عقوبات الجنايات تبعاً لتأثيرها في الصالح العام، ومقدار المصلحة المجتلبة، فشدَّد في عقوبات الجرائم التي تمس مصلحة المجتمع كله، وشرع حدوداً لها مصالح في حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والعِرض؛ إذ شرع عقوبة القتل للمرتد حفاظاً على الدين، وعقوبة القصاص حفاظاً على النفس، وحرَّم الخمر، وشرع حداً فيه حفاظاً على العقل، وأمر بقطع يد السارق حفاظاً على المال، وشرع حد القذف

[٥٠] الجندي، أنور. **مشكلات الفكر المعاصر في ضوء الإسلام**، مصر: مجمع البحوث الإسلامية، سلسلة البحوث الإسلامية، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، ص٣٠.

[٥١] انظر: القحطاني، مسفر بن علي. **الوعي الحضاري: مقاربات مقاصدية لفقه العمران الإسلامي**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣م.

حفاظاً على العِرض، ثم تدرَّج في العقوبة في حال كان أثرها خفيفاً بالنظر إلى جرائم الحدود، فشرع التعزيرات بحسب الجريمة المقترفة، ونوَّع فيها على حسب تحقُّق المقصد منها؛ بين التوبيخ، والتشهير، والضرب، والسجن... بما لا يصل إلى حد القتل أو القطع.[٥٢]

فالعقوبة في الإسلام مقصود منها حماية المجتمع، وهي ضرورة اجتماعية اقتضتها مصلحة الجماعة. وكل ضرورة تُقدَّر بقدرها؛ فإذا كانت مصلحة الجماعة تتحقق بتخفيف العقوبة وجب أن يستفيد الجاني من التخفيف؛ لأن حفظ مصلحة الجماعة ليس في التشديد، وليس من العدل في دين العدل أن تكون العقوبة زائدة على حاجة الجماعة طالما شُرعت لحماية الجماعة، ومثال ذلك ما كان عليه الوضع في الجاهلية إزاء جريمة القتل؛ إذ كانت عقوبة القتل توقع تبعاً للجاه والمال والحسب، فأصلح الإسلام ذلك، وساوى بين الناس في الحكم؛ لأن المقصود ليس ذات الإنسان، وإنما حال الجماعة ومصلحتها.[٥٣]

خاتمة:

يتبيَّن ممَّا سبق شدة اعتناء القرآن الكريم بالإصلاح حتى غدا مقصداً دينياً مُؤصَّلاً فيه، شاملاً عدَّة مجالات فردية وجماعية وإنسانية. وقد حرص القرآن الكريم على الجمع بين المادة والروح تحقيقاً لمعنى الإنسانية، وأكد عدم اكتمال صلاح الفرد أو المجموع إلا بصلاح الآخر؛ ما أوجب تشريع كل ما يُصلح الفرد والجماعة. وفيما يأتي أهم النتائج التي انتهى إليها البحث:

١. الإصلاح عموماً هو دفع الفساد، وجعل الشيء صالحاً؛ إمَّا بتعديله، وإمَّا بتغييره كلياً.

٢. آيات الإصلاح في القرآن الكريم تعد دستوراً شاملاً، وتقنيناً كافياً لكل إصلاح.

---

[٥٢] أبو زهرة، **المجتمع الإنساني في ظل الإسلام**، مرجع سابق، ص٨٤-٨٦.

[٥٣] حوى، **الإسلام**، مرجع سابق، ص٥٤٦ وما بعدها بتصرف.

٣. الإصلاح (استقراءً للآيات الآنف ذكرها، وما يكملها من أحاديث نبوية شريفة) هو مقصد قرآني قطعي؛ سواء بما يقصده من عموم تحقيق المصلحة، أو بما يقصده من ضوابط لهذه المصلحة.

٤. المقصود من الإصلاح القرآني هو حفظ نظام العالم باستدامة صلاحه، ولا يتحقق ذلك إلا بصلاح الإنسان المهيمن عليه.

٥. صلاح الإنسان المهيمن على العالم يكون بصلاح تفكيره أولاً؛ لكي يتمكن من إصلاح ما بين يديه.

٦. إصلاح العالم من منظور القرآن الكريم هو تحقيق المصلحة للناس كافةً، والحفاظ عليها؛ فكل ما يقيمها مطلوب، وكل ما يُعوِّقها مذموم.

٧. صلاح العمل في الإسلام ليس مقصوداً منه الإتيان بالعبادات المفروضة فقط، وإنما كل عمل يحقق عبودية مخلصة؛ من: سلوك، وقيم أخلاقية فردية وحضارية.

٨. للفكر الجماعي أثر كبير في تنمية روح الإصلاح وتحقيقها؛ لارتباطه الوثيق بالقيم الحضارية التي تسمو على كل قيمة فردية.

وتأسيساً على ذلك، توصي الباحثة بما يأتي:

١. ضرورة تفعيل قراءة القرآن الكريم بناءً على فكرة الجماعة لا فكرة الفرد؛ أي التركيز على التفسير الموضوعي للقرآن الكريم إلى جانب التفسير الجزئي.

٢. وجوب توسيع معنى العبادة بحيث يصبح كل عمل مقصود منه الإصلاح عبادةً لها أجرها عند الله تعالى.

٣. التشديد -في كل إصلاح أو تغيير- على تحقيق المصالح للناس في ضوء القيم الحضارية، وعلى رأسها المساواة، والعدل، والرحمة.

٤. إعطاء معنى جديد للعقيدة الإسلامية، ومحاولة ترسيخه بضرورة العمل والاجتهاد، وبذل الجهد لتحقيق كل ما هو نافع، ولا سيما أن الإصلاح يتيح لنا تحقيق الوسائل المشروعة حتى يكون التمكين.

مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران عند المعاصرين

ماهر حسين حصوة*

الملخص

تتناول هذه الورقة الجهود التي بذها المفكرون المعاصرون من أجل بيان مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران. وكان من الواضح وجود مشكلة في تحديد دلالة مصطلح مقاصد القرآن وأهمية هذا المصطلح، مما يرتب على هؤلاء المفكرين مسؤولية الوصول إلى قدر من التوافق على تحديد المقاصد الأساسية للقرآن الكريم ودورها في تقويم وتوجيه وبناء المعرفة والتواصل الثقافي وتحقيق الحضور الحضاري، والبناء على المشترك الإنساني. وتخلص الورقة إلى استعراض نموذج لمقاصد العمران الحضاري في أعمال مجموعة من المفكرين المعاصرين، وتحديداً: محمد رشيد رضا، والطاهر بن عاشور، وعلال الفاسي، وسيد قطب، وأحمد الريسوني.

الكلمات المفتاحية: مقاصد القرآن، البناء الحضاري، العمران، الفكر الحضاري.

Intents (*Maqasid*) of the Gracious Qur'an in Building Civilization and Development

Maher Haswah

Abstract

This paper deals with the efforts exerted by modern scholars to clarify the intents and purposes (Maqasid) of the Gracious Qur'an in building civilization and development. It was clear that there is a problem in determining the meaning of this concept and its significance, which call upon scholars to discuss and make some consensus in identifying the basic intents of the Qur'an and their role in the evaluation, guidance, knowledge building, the cultural linkages, the civilizational take off, the achievement of civilizational presence and building on human commonalities.

The paper concludes with reviewing a model of the intent of building civilization (Umran), as it pertains to civilizational thought addressed by certain contemporary scholars, specifically: Muhammad Rashid Rida, Al-Tahir Ibn Ashour, Allal Al-Fassi, Sayyid Qutb and Ahmad Al-Rissouni.

Keywords: Intents of the Qur'an (Maqasid), Civilizational building, *Umran* (Civilization), Civilizational thought.

---

* دكتوراه في الفقه وأصوله، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٦م، أستاذ مشارك للفقه وأصوله في كلية القانون بجامعة العين للعلوم والتكنولوجيا– دولة الإمارات العربية المتحدة. البريد الإلكتروني: maherhaswa@yahoo.com

تم تسلم البحث بتاريخ ٢٠١٦/١٠/١٥م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٧/٣/١٥م.

مقدمة:

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً على نعمة هذا الكتاب الكريم الذي فتح به الله أعيناً عمياً، وآذاناً صُماً، وقلوباً غُلفاً، والذي هدانا به من ضلالة، وأرشدنا من غواية، والصلاة والسلام على مَن فَقه مقاصد كتاب ربه، فكان لنا القدوة والأسوة؛ فهماً، وسلوكاً، ومنهجاً.

يشتمل البحث على ثلاثة أقسام رئيسة، أولها يحمل عنوان: "تعريف مقاصد القرآن الكريم وأهميتها"، مُبيِّناً معنى مقاصد القرآن عند المعاصرين، وإشكالية المصطلح لـمَن تناولوا دراسة مقاصد القرآن، بَدءاً بمحمد رشيد رضا، وانتهاءً بعلماء العصر الحديث، فضلاً عن بيان أهمية مقاصد القرآن. وثانيها موسوم بـ: "جهود المعاصرين في بيان مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران"؛ إذ يستعرض ما قام به كل من: محمد رشيد رضا، وابن عاشور، وعلال الفاسي، ومحمد الغزالي، وطه جابر العلواني، وجاسر عودة. أمَّا القسم الثالث الذي يتناول نموذجاً لمقاصد القرآن المتعلقة بالجانب العمراني فعنوانه: "مقصد تقويم الفكر عند المعاصرين"؛ إذ يستعرض هذا المقصد عند كل من: محمد رشيد رضا، وابن عاشور، وعلال الفاسي، وسيد قطب، وأحمد الريسوني.

ويهدف البحث إلى إبراز جهود المعاصرين في بيان مقاصد القرآن الكريم، ولا سيما مقصد القرآن في البناء الحضاري والعمران، محاولاً معالجة إشكاليات المصطلح التي أفرزت في الظاهر تبايناً في تحديد مقاصد القرآن، وإظهار مدى أهمية التوافق في تحديد مقاصد القرآن الأساسية وأثرها في التقويم، والتوجيه، والبناء المعرفي، والصلة الحضارية، والنهوض العمراني، وتحقيق الشهود الحضاري والمشترك الإنساني.

حظي موضوع مقاصد الشريعة باهتمام كبير من المعاصرين، وقد تمثل ذلك في إنشاء مؤسسات تعنى بمقاصد الشريعة، مثل: مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية التابع لمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي ومقره لندن، ومركز المقاصد للدراسات والبحوث بالرباط. وكان هذان المركزان قد عقدا مؤتمراً متخصصاً عنوانه: "مقاصد القرآن الكريم"، وذلك بالتعاون مع كلية الآداب والعلوم الإنسانية (شعبة الدراسات الإسلامية) في جامعة

محمد الخامس بالرباط في شهر أيار من عام ٢٠١٥م، ثم طُبعت أعمال المؤتمر في كتاب من منشور مؤسسة الفرقان بلندن عام ٢٠١٦م. وقد أفدت كثيراً من بعض بحوث المؤتمر في كتابة هذا البحث، ولا سيما أن مقاصد القرآن الكريم المتعلقة بالبناء الحضاري والعمران لم تلقَ الاهتمام اللازم، فجاء هذا المؤتمر ليسهم إسهاماً طيباً في إعلاء مقاصد القرآن من هذا الجانب.

ويمزج البحث بين كل من: المنهج الاستقرائي، والوصفي، والتحليلي، محاولاً تحديد المعالم الرئيسة التي تُلخِّص توجه المعاصرين لدى استعراضهم مقاصد القرآن الكريم المتعلقة بالبناء الحضاري والعمران، ومقصد تقويم الفكر، فضلاً عن نقل الكثير من الفقرات المنتقاة من أقوالهم فيما سُطر من كتبهم، وهي بالعشرات، لتأكيد تلك المعالم التي أفرزها البحث.

أولاً: تعريف مقاصد القرآن الكريم وأهميتها

١. تعريفات المعاصرين لمصطلح "مقاصد القرآن":

عرَّف عبد الكريم حامدي هذا المصطلح الذي وافقه عليه أحمد الريسوني، قائلًا: "هي الأغراض العليا الحاصلة من مجموع أحكام القرآن."[١] وقد ضمَّن هذا المصطلح المقاصد العامة للشريعة؛ إذ قال: "هي الغايات التي أُنزل القرآن لأجلها تحقيقاً لمصالح العباد، فالغايات المراد بها المعاني والحكم المقصودة من إنزال القرآن، وهذه الغايات تهدف إلى تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل."[٢]

أمَّا هيا ثامر مفتاح فعرَّفته بأنه: "الثمرات العامة، والأهداف الكلية، والغايات الجامعة التي تدل عليها جملة متعددة من الآيات القرآنية."[٣]

---

[١] حامدي، عبد الكريم. **مقاصد القرآن من تشريع الأحكام**، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٨م، ص٤٧.

[٢] المرجع السابق، ص٢٩. انظر أيضاً:
– الريسوني، أحمد. **مقاصد المقاصد**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ص٢٧ وما بعدها.

[٣] مفتاح، هيا ثامر. "مقاصد القرآن الكريم عند الشيخ ابن عاشور"، **مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية**، جامعة قطر، عدد٢٩، ٢٠١١م، ص٢٩.

وعند تتبع ما سطره المعاصرون في مقاصد القرآن نجد أن ثمة إشكالية نبَّه لها طه جابر العلواني، تتمثل في الخلط بين مفهوم "مقاصد القرآن الكريم" بالمعنى المشار إليه وموضوعات القرآن الكريم، أو المحاور الرئيسة التي يدور عليها. وقد أفضى هذا الخلط إلى تباين في تحديد تلك المقاصد؛ فأغلب ما صُرفت إليه دلالة الاستعمال أنه يرد بمعنى المحاور الكبرى والقضايا الأساسية التي تتناولها سور القرآن وآياته،[٤] والتي حدَّدها محمد رشيد رضا بعشرة مقاصد،[٥] وابن عاشور بثمانية مقاصد،[٦] وعبد الكريم الحامدي[٧] والقرضاوي[٨] بسبعة مقاصد، والريسوني بستة مقاصد،[٩] والغزالي بخمسةٍ سمَّاها محاور

---

[٤] ابن حماد، مولاي عمر. "أصول التفسير ومقاصد القرآن"، **مؤتمر مقاصد القرآن الكريم**، تحرير: محمد سليم العوا، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة، ط١، ٢٠١٦م، ص٢٥٤.

[٥] هي: ١- أركان الدين الثلاثة: الإيمان بالله تعالى، عقيدة البعث والجزاء، والعمل الصالح. ٢- النبوة والرسالة. ٣- بيان أن دين الإسلام هو دين الفطرة، والعقل، والفكر، والعلم، والحكمة، والبرهان، والحجة، والضمير، والوجدان، والحرية، والاستقلال (محاسن الإسلام). ٤- الإصلاح الإنساني الاجتماعي السياسي الوطني. ٥- مزايا الإسلام العامة. ٦- النظام السياسي. ٧- الإصلاح المالي. ٨- نظم الحرب وفلسفتها أو السياسة الدولية. ٩- قضايا المرأة (إعطاء النساء جميع الحقوق الإنسانية والدينية والمدنية). ١٠- هداية الإسلام في تحرير الرقيق. انظر:
- رضا، محمد رشيد. **الوحي المحمدي**، د.م: مؤسسة عز الدين، ط٣، ١٤٠٦هـ، ص١٩١-٣٦١.

[٦] هي: ١- إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصحيح. ٢- تهذيب الأخلاق. ٣- التشريع، وهو الأحكام خاصة وعامة. ٤- سياسة الأُمة، وهي باب عظيم في القرآن، القصد منه صلاح الأُمة وحفظ نظامها. ٥- القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصالح أحوالهم، والتحذير من مساويهم. ٦- التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة ونشرها. ٧- المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير. ٨- الإعجاز بالقرآن؛ ليكون آية دالة على صدق الرسول. انظر:
- ابن عاشور، محمد الطاهر. **التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر، ط ١٩٨٤م، ج١، ص٤٠-٤١.

[٧] قصرها الحامدي على سبعةٍ، هي: ١- الإصلاح العقدي. ٢- الإصلاح الفكري. ٣- الإصلاح الاجتماعي. ٤- الإصلاح التشريعي. ٥- الإصلاح المالي. ٦- الإصلاح الحربي. ٧- الإصلاح السياسي. انظر:
- حامدي، **مقاصد القرآن من تشريع الأحكام**، مرجع سابق، ص٤٨.

[٨] يميل القرضاوي إلى عدم حصرها في عدد معين، ويُقرِّر كثرتها وتعدُّدها، قائلاً: "لقد دعا القرآن إلى كثير من المبادئ والمقاصد التي لا تصلح الإنسانية بغيرها، ونجتزئ هنا سبعةً منها ممَّا أكده القرآن، وكرره، وعني به أشد العناية، وهي: ١- تصحيح العقائد والتصورات. ٢- تقرير كرامة الإنسان وحقوقه. ٣- عبادة الله وتقواه. ٤- تزكية النفس البشرية. ٥- تكوين الأسرة وإنصاف المرأة. ٦- بناء الأُمة الشهيدة على البشرية. ٧- الدعوة إلى عالم إنساني متعاون." انظر:
- القرضاوي، يوسف. **كيف نتعامل مع القرآن العظيم**، القاهرة: دار الشروق، ط٦، ٢٠٠٦م، ص٧٣.

[٩] ذكرها الريسوني في كتابه "مقاصد المقاصد"، وهي: ١- مقصد توحيد الله وعبادته. ٢- مقصد الهداية الدينية والدنيوية للعباد. ٣- مقصد التزكية وتعليم الحكمة. ٤- مقصد الرحمة والسعادة. ٥- مقصد إقامة الحق والعدل. ٦- مقصد تقويم الفكر. انظر:

القرآن،[١٠] والنورسي بأربعة مقاصد،[١١] وعلال الفاسي[١٢] والعلواني[١٣] وجمال الدين عطية[١٤] بثلاثة مقاصد، وطه عبد الرحمن بمقصد واحد؛[١٥] لذا يجب ضبط مصطلح "مقاصد القرآن" بوصفه مصطلحاً، تجنباً للخلط في الاستعمال.

ولعل التباين في تحديد عدد مقاصد القرآن الكريم يعزى إلى أسباب عدَّة، منها:

– عدم استقرار دلالة المصطلح إبان تناوله من المعاصرين؛ فقد أطلق بعضهم على القضايا الأساسية التي تناولها القرآن الكريم لفظ "المقاصد" كما هو الحال عند محمد رشيد رضا.

– اجتهاد العالِم في دمج مقاصد عدَّة ضمن محور واحد، أو مقصد واحد يتفرع منه مقاصد عدَّة؛ ما قد يجعله منطلقاً لتفريعات متعددة.

– الريسوني، **مقاصد المقاصد**، مرجع سابق، ص٢٨ وما بعدها.

[١٠] استعمل الغزالي مصطلح "محاور القرآن"، وهو أدق الألفاظ في بيان المراد، وقد أراد به الموضوعات الأساسية، وهي: ١– الله الواحد. ٢– الكون الدال على خالقه. ٣– القصص القرآني. ٤– البعث والجزاء. ٥– التربية والتشريع. انظر:

– الغزالي، محمد. **المحاور الخمسة للقرآن الكريم**، القاهرة: دار الشروق، د.ت، ص٥.

[١١] يقول بديع الزمان النورسي: "أعلم أن مقاصد القرآن الأساسية وعناصره الأصلية أربعة: ١– التوحيد. ٢– والرسالة. ٣– والحشر. ٤– والعدالة مع العبودية، فيصير سائر المسائل وسائل هذه المطالب." انظر:

– النورسي، بديع الزمان سعيد. **المثنوي العربي النوري**، تحقيق: إحسان قاسم الصالحي، اسطنبول: سوزلر، ١٩٩٤م، ص٧٥.

– النورسي، بديع الزمان سعيد. **إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز**، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر، ط٢، ١٩٩٤م، ص٢٣.

[١٢] يقول علال الفاسي: "المقصد العام من نزول القرآن هو هداية الخلق، وإصلاح البشرية، وعمارة الأرض." انظر:

– الفاسي، علال. **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، بيروت–القاهرة: دار الغرب الإسلامي، ط٥، ١٩٩٣م، ص٨٨.

[١٣] وهذه المقاصد العليا الحاكمة –بحسب تسمية العلواني– هي: التوحيد، والتزكية، والعمران. انظر:

– الرفاعي، عبد الجبار. "حوار مع طه جابر العلواني تحت عنوان مقاصد الشريعة"، **مجلة آفاق التجديد**، دمشق: دار الفكر، ط٢، ٢٠٠٢م، ص٩٧.

[١٤] سمَّاها جمال الدين عطية مقاصد الشريعة العالية، وهي: عبادة الله، والاستخلاف، وعمارة الأرض. انظر:

– عطية، جمال الدين. **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، دمشق: دار الفكر، ط١، ٢٠٠١م، ص١٠٥.

[١٥] سُمِّي مشروع تخليق المقاصد، وهو يهدف إلى منح الجانب الخلقي الأولوية الاعتبارية في تحديد المقاصد، بناءً على هدف التشريع، وهو إخراج إنسان صالح؛ لذا يعد علم المقاصد علماً أخلاقياً، موضوعه الصلاح الإنساني. انظر:

– عبد الرحمن، طه. "مشروع تجديدي علمي لمبحث مقاصد الشريعة"، **مجلة المسلم المعاصر**، عدد١٠٣، ٢٠٠٢م، ص٤١.

– تأثُّر العالِم بالمنطلقات الفكرية التي تجعله يُركِّز على مقصد دون الآخر؛ فالوقوف على سبب التحديد يلزم منه استقراء جملة ما كتبه العالِم لتعرُّف هذا السبب. ومن المعاصرين الذين أبانوا عن سبب تحديدهم هذه المقاصد طه جابر العلواني؛ إذ قال: "ومقاصده (القرآن) شيء، والمحاور شيء آخر. فمحاور الخطاب هي عبارة عن الموضوعات الأساسية التي دارت آيات الخطاب القرآني حولها؛ كالتوحيد، رسالة النبي، قصص الأنبياء، الآخرة، وما شاكل ذلك." أمَّا المقاصد عنده فهي التي تغياها القرآن بحيث تمثل غاياته الأساسية التي لا يمكن الإخلال بها، والتي يقول عنها: "هذه الغايات تَوَصلنا إلى أنها ثلاث؛ هي: التوحيد، والتزكية، والعمران." وقد بيَّنَّا تحديدنا للمقاصد الثلاثة العليا على قاعدة أن الله سبحانه وتعالى هو خالق الكون والإنسان والحياة، وأنه استخلف الإنسان في الأرض، وأوكل إليه مهمة إعمارها؛ فما يجري على الأرض هو حاصل هذه العلاقة بين الله الخالق المستخلِف، والإنسان المستخلَف، والكون المسخَّر الذي هو ميدان الخلق الإلهي والتسخير والإرادة والعمران، وميدان العقل الإنساني القادر على تحقيق هذا العمران. فالتوحيد يمثل حق الله تعالى على العباد، ومن دونه لا يمكن أن يتحقق شيء من المنظومة كلها، وهو يمثل أيضاً القصد الأعلى من رسالات الأنبياء كافة. وأمَّا التزكية فتعد أهم صفات الإنسان المستخلَف التي تجعله أهلاً للقيام بدور الخليفة، وقادراً على عمارة الأرض؛ وذلك أن الكون لم يُخلق عبثاً، ولم يوجد سُدًى، وإنما خُلِق ليُعمَّر. والقرآن الكريم دارت سوره وآياته حول هذه المقاصد الثلاثة، التي إن أدمجت ساوت العبادة، وإذا فك مفهوم العبادة فإنه سيصل إلى هذه الثلاثة، وبها ترتبط سائر القيم الأخرى."[١٦]

ويرى جاسر عودة –بعد أن استعرض مقاصد القرآن الكريم عند محمد رشيد رضا والقرضاوي والغزالي– أن المقاصد منظومة معقدة، وأنها ليست على نسق أولي بسيط، مثل: الهرم، والشجرة، والدائرة، وأنها –بالتعبير المنظومي المعاصر– أقرب ما تكون إلى ما يُعرَف بالمنظومة الشبكية المختلفة الأنساق والأبعاد؛ أي إنه يمكن النظر إليها من بُعْد الضرورات والحاجيات والتحسينيات على نسق هرمي تتبوأ فيه الضرورات قاعدة الهرم،

[١٦] الرفاعي، **حوار مع طه جابر العلواني تحت عنوان مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص٩٧.

والحاجيات وسطه، والتحسينيات قمته. ويمكن أيضاً النظر إليها من بُعْد العام والخاص والجزئي على نسق هرمي مقلوب تتبوأ فيه الجزئيات أسفل الهرم، وتبنى عليها أبواب الخصوصيات، ثم تبنى العموميات على الخصوصيات. وكذا يمكن النظر إليها من بُعْد الأسس على نسق شجري تتبوأ فيه الأسس موقع الساق من الشجرة، والتفاصيل موقع الفروع، مثل: أسس رشيد رضا العشرة، وأسس القرضاوي السبعة، وأسس العلواني الثلاثة. وكل ذلك جائز في التصور، وعليه من الاستقراء أدلة، ولا يلزم من صحة أحد الأنساق الآنف ذكرها بطلان الآخر، وذلك مقتضى تعدُّد الأبعاد والأنساق، والأبعاد أقرب إلى المرونة في التجديد، والتطوير في البناء المقاصدي المعاصر المنشود.[١٧]

وقد أوافق جاسر عودة على بُعْد النسق الشجري، ولكن يتعيَّن أولاً بيان الأسس التي تحتل موقع الساق من الشجرة. ولعل ما سطّره علال الفاسي وطه جابر العلواني وجمال الدين عطية، وتوافقوا عليه، هو موقع الساق من الشجرة؛ لأن التوافق على الأسس يتيح رد الفروع إلى هذه الأصول، واستشراف رؤية كلية تمثل جملة من المعالم الحضارية. والحقيقة أن التدقيق في جملة آراء العلماء التي نقلنا يؤكد حقاً أنهم اتفقوا جميعاً على المقاصد العليا (التوحيد، التزكية، العمران)، وإن بمسميات أخرى، وأضافوا إليها ما حدَّدوه من عدد يمكن عدّه موقع الفروع من الشجرة كما سيتضح تباعاً في المباحث القادمة.

٢. أهمية مقاصد القرآن الكريم:[١٨]

يمكن إجمال أهمية هذه المقاصد فيما يأتي:

أ. الإحاطة بالمقاصد العامة للتنزيل هي قاعدة متينة من قواعد التدبر، تعصم من شطط التأويل، وزيغ الفهم، وانسداد الأفق، وضيق الحظيرة؛ لذا جاء النعي القرآني على

[١٧] عودة، جاسر. **الاجتهاد المقاصدي من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١٣م، ص٣٦.

[١٨] ممَّن أجاد وأفاد في بيان أهمية المقاصد:

- الريسوني، قطب. **النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر**، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ٢٠١٠م، ص٤٩٢ وما بعدها.
- الريسوني، **مقاصد المقاصد**، مرجع سابق، ص٢٧ وما بعدها.
- العلواني، طه جابر. **مقاصد الشريعة**، بيروت: دار الهادي، ط١، ٢٠٠١م، ص١٥.

أقوام أعرضوا عن التدبر، فإذا هم في غفلة عن الأسرار، وشغل عن المقاصد، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ (محمد: ٢٤). وفي ذلك يقول الشاطبي: "التَّدَبُّرُ إِنَّمَا يَكُونُ لِمَنِ الْتَفَتَ إِلَى الْمَقَاصِدِ، وَذَلِكَ ظَاهِرٌ فِي أَنَّهُمْ أَعْرَضُوا عَنْ مَقَاصِدِ الْقُرْآنِ؛ فَلَمْ يَحْصُلْ مِنْهُمْ تَدَبُّرٌ."[١٩]

وقد أكد ابن عاشور أن أعظم وظيفة للمفسر هي الوصول إلى كليات التشريع، وعاب على المفسرين انشغالهم بتقصّي معاني القرآن عن انتزاع كليات التشريع.[٢٠]

ب. الكشف عن مقاصد القرآن يُعِين على فهم مرادات الوحي في العقائد والأخلاق والأحكام على نحوٍ يستميل -بحسب تعبير قطب- النفوس إلى حظيرة الإيمان الجازم، ويسوقها إلى اقتفاء الهداية المودعة في النظم حتى يتحقق معنى قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾﴾ (آل عمران: ١٣٨)، علماً بأن عدم إعمال المقاصد قد حوَّل كثيراً من الجهود عن مسارها كما هو الحال في فهم الأحكام الظاهري، والفهم الفلسفي الجدلي الكلامي في العقائد والأخلاق.

ت. صرف جهود التفسير في وجوه العلم المشروع والبحث المثمر الذي يجعل المقاصد والحكم نَصْب عينيه، وينزوي عن كل قول جاف متجانف عن كتاب الله تعالى، مثل: الإسراف في حل الألفاظ، وإعراب الجمل، والغوص على النكت الفنية، والتوغل في التوجيهات العلمية. فقد انتقد الشاطبي المنحى التفسيري الذي يُغرِق تفسير الآية بمعانٍ بعيدة ومسائل معقدة ليست من مقاصد القرآن في شيء؛ إذ قال: "إِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ تَجَاوَزُوا فِي الدَّعْوَى عَلَى الْقُرْآنِ الْحَدَّ، فَأَضَافُوا إِلَيْهِ كُلَّ عِلْمٍ يُذْكَرُ لِلْمُتَقَدِّمِينَ أَوِ الْمُتَأَخِّرِينَ، مِنْ عُلُومِ الطَّبِيعِيَّاتِ، وَالتَّعَالِيمِ (من الرياضيات والهندسة)، وَالْمَنْطِقِ، وَعِلْمِ الْحُرُوفِ (تفسير المتصوفة الإشاري)... مَعَ أَنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يُقْصَدْ فِيهِ تَقْرِيرٌ لِشَيْءٍ مِمَّا زَعَمُوا."[٢١] وبالمثل، فقد انتقد أحمد الريسوني صرف الجهود في غير المقصود كما في تأليف

---

[١٩] الشاطبي، إبراهيم بن موسى. **الموافقات**، تحقيق: مشهور حسن، الخبر: دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٧م، ج٤، ص٢٠٩.

[٢٠] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، المقدمة الأولى، ص١٣.

[٢١] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج٢، ص٢.

كتب عن مبهمات القرآن، فقال: "الاشتغال بغير المقصود إعراض عن المقصود... ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه."[٢٢]

ث. وضع الأحكام القرآنية في سياقها العام ونصابها الصحيح، وحسم مادة التلاعب بالمضمون القرآني مفردةً وجملةً وسياقاً؛ فمقاصد القرآن الكريم تُرسِّخ المنهجية العلمية. وفي ذلك يقول طه جابر العلواني: "المنهجية كناظم معرفي يردُّ الكثرة إلى الوحدة، والمتشابه إلى المحكم، تتطلب وعياً معرفياً على مناهج التعامل مع النصوص، انطلاقاً من المعرفية المنهجية."[٢٣]

ج. صياغة تصور شامل عن مقاصد التنزيل الكلية لكي تكون مرجعاً حاكماً على فهم القرآن كله؛ وذلك أن من أصول التدبر إرجاع مقاصد السور والمقاطع والآيات إلى المقاصد الكلية، وإرجاع الأغراض الكبرى إلى القرآن؛ بحثاً عن الترابط في سياق جامع ناظم، تُشَدُّ إليه الروابط القرآنية من كل حدب وصوب.

وتأسيساً على ذلك، فقد حذَّر القرآن الكريم من القراءة التشتيتية التي تُفقِد النص قيمته وأثره وفاعليته في حياة الإنسان، ولا سيما أن المشركين وافقوا بعضه، وخالفوا بعضه الآخر، فلم ينتفعوا منه بشيء[٢٤]، قال تعالى: ﴿كَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَى ٱلۡمُقۡتَسِمِينَ ٩٠ ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ ٩١﴾ (الحجر: ٩٠-٩١). وفي ذلك يقول أبو السعود: "والتعبير عن تجزئة القرآن بالتعضية -التي هي تفريقُ الأعضاءِ من ذي الروحِ المستلزمُ لإزالة حياته، وإبطال اسمه دون مطلق التجزئة والتفريق اللذَيْنِ ربما يوجدان فيما لا يضره التبعيضُ من المِثليات- للتنصيص على كمال قبح ما فعلوه بالقرآن العظيم."[٢٥]

وهذا التصور الشامل لمقاصد القرآن يُعِين على تحديد رؤية كلية كونية حضارية توصل رسالة القرآن والإسلام إلى الناس؛ فقد اجتهد عبد الحميد أبو سليمان -انطلاقاً

[٢٢] الريسوني، **مقاصد المقاصد**، مرجع سابق، ص٣٠.

[٢٣] العلواني، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص٤٨.

[٢٤] الدغامين، زياد. "التكامل المعرفي في القرآن"، **المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية**، مج٩، عدد١/ أ، ٢٠١٣م، ص١٦٦.

[٢٥] أبو السعود، محمد بن محمد. **تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)**، بيروت: دار إحياء التراث، ج٥، ص٩٢.

من مقاصد القرآن الكريم- في بيان الرؤية الكونية القرآنية الحضارية، قائلاً: "إن الرؤية الإسلامية الكونية هي رؤية توحيدية غائية أخلاقية إعمارية خيرية حضارية تُعبِّر عن الفطرة الإنسانية السوية، وهي بذلك، وبالضرورة، رؤية علمية سننية تسخيرية تهدف إلى جعل عناصر الفطرة الإنسانية السوية في بؤرة الوعي الإنساني؛ لتهدي مسيرة الحياة الإنسانية وترشدها؛ كي يحقق الإنسان ذاته السوية في أبعادها الفردية والجماعية، ويستجيب في وسطية واعتدال لحاجتها ومتعها، على مدى أفق الوجود الإنساني بكل أبعاده الروحية والإبداعية العمرانية."[٢٦]

وهذه الرؤية تُحدِّد طبيعة رؤية المسلم للعالم، وكذا طبيعة التعامل مع الآخرين. يقول عبد الحميد في هذا الصدد: "إن ما يميز الرؤية الكونية القرآنية الإعمارية أنها، على العكس من الرؤية المادية العدوانية العنصرية، تجعل من الاختلاف والتمايز الإنساني والكوني رؤية توحيدية تكاملية؛ تتكامل فيها مختلف الكيانات، لتكوين علاقات متداخلة متكاملة إيجابية توحيدية، هي لب الفطرة الإنسانية السوية، ومناط وجودها، واستخلافها في الأرض، فلا مجال فيها للمغالاة الفردية، ولا للتطرف الجماعي، بل هي في كل أبعادها فطرة تكامل وتوازن واعتدال وسلام."[٢٧]

ح. مقاصد القرآن تبدو أشبه بالمبادئ الدستورية، وأساساً للنموذج المعرفي، ويمكن أن تمثل تربة خصبة للمشتركات الإنسانية. وقد بيَّن طه جابر العلواني أهمية المقاصد القرآنية العليا الحاكمة، ورأى أنها تعد منطلقاً لصوغ النموذج المعرفي المهيأ للإجابة عن الأسئلة الفلسفية المعروفة باسم "النهائية". والأسئلة النهائية، بحسب عبد الوهاب المسيري، هي مجموعة الأسئلة التي تتصل بالخالق -جل شأنه- والإنسان والكون والحياة، والإجابة عنها هي التي تشكل "رؤية الإنسان الكلية" وتصوره الكامل لما تعلقت به الأسئلة النهائية، فإذا صحَّت الإجابة صحَّت الرؤية، وإلا اضطربت بها مسيرة الإنسان في الحياة.[٢٨]

---

[٢٦] أبو سليمان، عبد الحميد. **مختصر كتاب الرؤية الكونية الحضارية القرآنية**، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١٤م، ص٢٤.

[٢٧] المرجع السابق، ص٣٠.

[٢٨] انظر:

ويقول العلواني في بيان أهمية مقاصد القرآن الكريم المتعلقة بتأسيس أرضية جامعة للمشترك الإنساني: "المقاصد العليا الحاكمة يمكن أن تمثل بجملتها أو ببعضها على الأقل مشتركات إنسانية، فما من أُمة تُخيَّر بين التزكية والتدسية والتدنس فتختار التدسية والتدنس على التزكية، وما من أُمة تُخيَّر بين العمران والفساد والخراب إلا وتختار العمران."[٢٩]

ثانياً: جهود المعاصرين في بيان مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران

من مقاصد القرآن الأساسية التي تمثل مركز الساق من الشجرة مقصد (عمارة الأرض)، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾﴾ (هود: ٦١).

ولا يتحقق هذا الإعمار من دون فهم حقيقة الكون وغاية الإنسان فيه؛ فإعماره ليس قاصراً على الشعائر التعبدية، أو ما يشمل مظاهر العبادة المعنوية، ولا على مظاهر الإعمار المادي أيضاً؛ وذلك أن الإعمار عملية شاملة لكل ما يُيسِّر سبل الحياة الإنسانية على الصعيدين المادي والمعنوي، وهو جانب من معاني العبادة.[٣٠] وفي ذلك يقول زياد الدغامين: "إن التعمير المادي يسير مع التعمير المعنوي في آنٍ واحد، لا ينقطع أحدهما عن الآخر، فكما ذكر البيت المعمور وهو بيت الله الحرام في مكة، ذكر "واستعمركم فيها"، فكأن حياة الإنسان لا تستقيم بنوع واحد من العمارة."[٣١]

ويؤكد عمر عبيد حسنة مقصد البناء الحضاري والعمراني للقرآن الكريم بقوله: "موضوع القرآن صياغة الإنسان، ووظيفة الإنسان القيام بأعباء الاستخلاف والإعمار عن طريق اكتشاف سنن التسخير، وحسن التعامل معها، لذلك طلب القرآن: النظر،

– المسيري، عبد الوهاب. **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨م.

– العلواني، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص١٥.

[٢٩] المرجع السابق، ص١٧٧.

[٣٠] الدغامين، **التكامل المعرفي في القرآن**، مرجع سابق، ص١٦٦.

[٣١] الدغامين، زياد. "إعمار الكون في ضوء نصوص الوحي"، **مجلة إسلامية المعرفة**، عدد٥٤، خريف ٢٠٠٨م، ص٢٧.

والتدبر، والملاحظة، والاختيار، وإدراك علل الأشياء، وأسبابها، وامتد في ذلك إلى استشراف المستقبل كما قال تعالى: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍ ۝٨٨﴾ (ص: ٨٨)." ويؤكد حسنة أيضاً أهمية أن يستفيق المسلمون من سباتهم المعرفي والعلمي في حقول العلوم المختلفة لتحقيق مقصد القرآن من الإعمار.[٣٢]

وفيما يأتي بعض مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران عند المعاصرين:

١. مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران عند محمد رشيد رضا:

قال محمد رشيد رضا في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢﴾ (الجمعة: ٢): "فآياته المتلوة هي سور القرآن المرشدة إلى سننه في الأكوان، والتزكية هي التربية بالعمل وحسن الأسوة، والكتاب هو الكتابة التي تخرج العرب عن أميتهم، والحكمة هي العلوم النافعة الباعثة على الأعمال الصالحة، وما يسمى في عرف شعوب الحضارة بالفلسفة، فجميع مقاصد القرآن وبيان السُّنة له تدور على هذه الأقطاب الثلاثة."[٣٣]

ثم شرع في بيان ما أسماه مقاصد القرآن، وهي بمعنى المحاور والموضوعات التي جاءت مفصلة في القرآن الكريم، والتي ترجع إلى تلكم الأقطاب الثلاثة، وهي العشرة التي سبق ذكرها.

ومن الملاحظ اهتمام محمد رشيد رضا بالجانب العمراني والحضاري؛ فقد جعل مقصد الآيات القرآنية الإرشاد إلى سنن الله المتعددة في الكون، وجعل مقاصد القرآن الكريم العلم الذي يبني هذه الحضارة، وبيَّن أن الحكمة هي تعلُّم العلوم النافعة التي تُحقِّق مصالح الإنسان.

٢. مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران عند محمد الطاهر بن عاشور:

---

[٣٢] الغزالي، محمد. **كيف نتعامل مع القرآن**، مصر: دار نهضة مصر للنشر، ط١٤، ٢٠١٤م، المقدمة، ص٣٠.

[٣٣] رضا، **الوحي المحمدي**، مرجع سابق، ص١٩٢.

اهتم ابن عاشور بمقصد العمران؛ إذ قال: "إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى كِتَابًا لِصَلَاحِ أَمْرِ النَّاسِ كَافَّةً رَحْمَةً لَهُمْ لِتَبْلِيغِهِمْ مُرَادَ اللَّهِ مِنْهُمْ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: ٨٩)، فَكَانَ الْمَقْصِدُ الْأَعْلَى مِنْهُ صَلَاحَ الْأَحْوَالِ الْفَرْدِيَّةِ، وَالْجَمَاعِيَّةِ، وَالْعُمْرَانِيَّةِ. فَالصَّلَاحُ الْفَرْدِيُّ يَعْتَمِدُ تَهْذِيبَ النَّفْسِ وَتَزْكِيَتَهَا، وَرَأْسُ الْأَمْرِ فِيهِ صَلَاحُ الِاعْتِقَادِ لِأَنَّ الِاعْتِقَادَ مَصْدَرُ الْآدَابِ وَالتَّفْكِيرِ، ثُمَّ صَلَاحُ السَّرِيرَةِ الْخَاصَّةِ، وَهِيَ الْعِبَادَاتُ الظَّاهِرَةُ كَالصَّلَاةِ، وَالْبَاطِنَةُ كَالتَّخَلُّقِ بِتَرْكِ الْحَسَدِ وَالْحِقْدِ وَالْكِبْرِ.

وَأَمَّا الصَّلَاحُ الْجَمَاعِيُّ فَيَحْصُلُ أَوَّلًا مِنَ الصَّلَاحِ الْفَرْدِيِّ إِذِ الْأَفْرَادُ أَجْزَاءُ الْمُجْتَمَعِ، وَلَا يَصْلُحُ الْكُلُّ إِلَّا بِصَلَاحِ أَجْزَائِهِ، وَمِنْ شَيْءٍ زَائِدٍ عَلَى ذَلِكَ وَهُوَ ضَبْطُ تَصَرُّفِ النَّاسِ بَعْضِهِمْ مَعَ بَعْضٍ عَلَى وَجْهٍ يَعْصِمُهُمْ مِنْ مُزَاحَمَةِ الشَّهَوَاتِ وَمُوَاثَبَةِ الْقُوَى النَّفْسَانِيَّةِ، وَهَذَا هُوَ عِلْمُ الْمُعَامَلَاتِ، وَيُعَبَّرُ عَنْهُ عِنْدَ الْحُكَمَاءِ بِالسِّيَاسَةِ الْمَدَنِيَّةِ.

وَأَمَّا الصَّلَاحُ الْعُمْرَانِيُّ فَهُوَ أَوْسَعُ مِنْ ذَلِك إِذْ هُوَ حِفْظُ نِظَامِ الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ، وَضَبْطُ تَصَرُّفِ الْجَمَاعَاتِ وَالْأَقَالِيمِ بَعْضِهِمْ مَعَ بَعْضٍ عَلَى وَجْهٍ يَحْفَظُ مَصَالِحَ الْجَمِيعِ، وَرَعْيُ الْمَصَالِحِ الْكُلِّيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَحِفْظُ الْمَصْلَحَةِ الْجَامِعَةِ عِنْدَ مُعَارَضَةِ الْمَصْلَحَةِ الْقَاصِرَةِ لَهَا، وَيُسَمَّى هَذَا بِعِلْمِ الْعُمْرَانِ وَعِلْمِ الِاجْتِمَاعِ."[٣٤] ثم شرع في بيان محاور القرآن الكريم وموضوعاته التي تخدم تلك المقاصد، وقد أسماها مقاصد القرآن.

ومن مظاهر اهتمام ابن عاشور بمقصد الحضارة والعمران ما أورده في الفائدة الثامنة من ذكر القصص القرآني؛ إذ قال: "أَنْ يُنْشِئَ فِي الْمُسْلِمِينَ هِمَّةَ السَّعْيِ إِلَى سِيَادَةِ الْعَالَمِ كَمَا سَادَهُ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِهِمْ لِيَخْرُجُوا مِنَ الْخُمُولِ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ الْعَرَبُ إِذْ رَضُوا مِنَ الْعِزَّةِ بِاغْتِيَالِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا فَكَانَ مُنْتَهَى السَّيِّدِ مِنْهُمْ أَنْ يَغْنَمَ صُرَيْمَةً، وَمُنْتَهَى أَمَلُ الْعَامِّيِّ أَنْ يَرْعَى غُنَيْمَةً، وَتَقَاصَرَتْ هِمَمُهُمْ عَنْ تَطَلُّبِ السِّيَادَةِ حَتَّى آلَ بِهِمُ الْحَالُ إِلَى أَنْ فَقَدُوا عِزَّتَهُمْ فَأَصْبَحُوا كَالْأَتْبَاعِ لِلْفُرْسِ وَالرُّومِ، فَالْعِرَاقُ كُلُّهُ وَالْيَمَنُ كُلُّهُ وَبِلَادُ الْبَحْرَيْنِ تَبَعٌ لِسِيَادَةِ الْفُرْسِ، وَالشَّامُ وَمَشَارِفُهُ تَبَعٌ لِسِيَادَةِ الرُّومِ، وَبَقِيَ الْحِجَازُ وَنَجْدٌ لَا غُنْيَةَ لَهُمْ عَنِ الِاعْتِزَازِ بِمُلُوكِ الْعَجَمِ وَالرُّومِ فِي رِحْلَاتِهِمْ وَتِجَارَتِهِمْ."[٣٥]

---

[٣٤] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص٣٨.

[٣٥] المرجع السابق، ج١، ص٦٧.

وذكر من فوائد القصص، كما في الفائدة العاشرة، ما ملخصه أن إيراد تلك القصص يحصل منه بالتبع فوائد في تاريخ التشريع والحضارة، وذلك يُفتّق أذهان المسلمين للإلمام بفوائد المدنية، مثل قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (يوسف: ٧٦)، في قراءة مَن قرأ (دِينِ) بكسر الدال؛ أي: في شرع فرعون يومئذٍ، فعلمنا أن شريعة القبط كانت تُخوِّل استرقاق السارق... .[٣٦]

وتتجلَّى مظاهر اهتمام ابن عاشور بهذا المقصد في تفسير آيات كثيرة، منها:

- قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ (الذاريات: ٥٦-٥٨). يقول ابن عاشور في دلالات معنى "المتين": "الْمَتِينُ: كَمَالٌ فِي قُوَّتِهِ بِحَيْثُ لَا يُعَارَضُ وَلَا يُدَانَى. فَالْمَعْنَى أَنَّهُ الْمُسْتَغْنِي غِنًى مُطْلَقًا فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ، فَلَا يَكُونُ خَلْقُهُ الْخَلْقَ لِتَحْصِيلِ نَفْعٍ لَهُ، وَلَكِنْ لِعِمْرَانِ الْكَوْنِ، وَإِجْرَاءِ نِظَامِ الْعُمْرَانِ بِاتِّبَاعِ الشَّرِيعَةِ الَّتِي يَجْمَعُهَا مَعْنَى الْعِبَادَةِ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)."

- قوله تعالى: ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ (النمل: ٢٢). يقول ابن عاشور في معرض تفسيره للآية الكريمة: "ابْتِدَاؤُهُ بِأَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ تَنْبِيهٌ لِسُلَيْمَانَ بِأَنَّ فِي مَخْلُوقَاتِ اللَّهِ مَمَالِكَ وَمُلُوكًا تُدَانِي مُلْكَهُ أَوْ تَفُوقُهُ فِي بَعْضِ أَحْوَالِ الْمُلْكِ جَعَلَهُ اللَّهُ مَثَلًا لَهُ، كَمَا جَعَلَ عِلْمَ الْخَضِرِ مَثَلًا لِمُوسَى عليه السلام لِئَلَّا يَغْتَرَّ بِانْتِهَاءِ الْأَمْرِ إِلَى مَا بَلَغَهُ هُوَ. وَفِيهِ اسْتِدْعَاءٌ لِإِقْبَالِهِ عَلَى مَا سَيُلْقَى إِلَيْهِ بِشَرَاشِرِهِ لِأَهَمِّيَّةِ هَذَا الْمَطْلَعِ فِي الْكَلَامِ، فَإِنَّ مَعْرِفَةَ أَحْوَالِ الْمَمَالِكِ وَالْأُمَمِ مِنْ أَهَمِّ مَا يُعْنَى بِهِ مُلُوكُ الصَّلَاحِ لِيَكُونُوا عَلَى اسْتِعْدَادٍ بِمَا يُفَاجِئُهُمْ مِنْ تِلْقَائِهَا، وَلِتَكُونَ مِنْ دَوَاعِي الِازْدِيَادِ مِنَ الْعَمَلِ النَّافِعِ لِلْمَمْلَكَةِ بِالِاقْتِدَاءِ بِالنَّافِعِ مِنْ أَحْوَالِ غَيْرِهَا وَالِانْقِبَاضِ عَمَّا فِي أَحْوَالِ الْمَمْلَكَةِ مِنَ الْخَلَلِ بِمُشَاهَدَةِ آثَارِ مِثْلِهِ فِي غَيْرِهَا. فَأَخْبَارُ الْأَقْطَارِ مِمَّا تُنْفِقُ فِيهِ الْمُلُوكُ أَسْمَارَهَا، وَتُرَقِّمُ بِبَدِيعِ هَالَاتِهِ أَقْمَارَهَا، وَتَسْتَفِيدُ مِنْهُ حُسْنَ السِّيَرِ، وَالْأَمْنَ مِنَ الْغِيَرِ، فَتَسْتَعِينُ عَلَى الدَّهْرِ بِالتَّجَارِبِ.. وَتَسْتَدِلُّ بِالشَّاهِدِ عَلَى الْغَائِبِ."[٣٧]

---

[٣٦] المرجع السابق، ج٢٧، ص٢٩.

[٣٧] المرجع السابق، ج١٩، ص٢٥٠.

- قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾ (النمل: ٨٨). يقول ابن عاشور في معرض تفسيره للآية الكريمة: "هَذَا اسْتِدْعَاءٌ لِأَهْلِ الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ لِتَتَوَجَّهَ أَنْظَارُهُمْ إِلَى مَا فِي هَذَا الْكَوْنِ مِنْ دَقَائِقِ الْحِكْمَةِ وَبَدِيعِ الصَّنْعَةِ. وَهَذَا مِنَ الْعِلْمِ الَّذِي أُودِعَ فِي الْقُرْآنِ لِيَكُونَ مُعْجِزَةً مِنَ الْجَانِبِ الْعِلْمِيِّ يُدْرِكُهَا أَهْلُ الْعِلْمِ، كَمَا كَانَ مُعْجِزَةً لِلْبُلَغَاءِ مِنْ جَانِبِهِ النَّظْمِيِّ."[٣٨]

٣. مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران عند علال الفاسي:

يرى علال الفاسي أن المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كُلِّفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل والعمل، وإصلاح في الأرض، واستنباط لخيراتها، وتدبير لمنافع الجميع. يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ (البقرة: ٣٠): "فهذه الآية تدل على أن المقصود من استخلاف الإنسان في الأرض هو قيامه بما طوق به من إصلاحها، والمراد بالإصلاح هنا إصلاح أحوال الناس لا مجرد صلاح العقيدة. وهذا الإصلاح هو الذي دعا إليه الرسل، وظلوا يعملون على تربية الناس عليه عن طريق التذكير بالفطرة، وما جُبِل عليه الإنسان بصفته إنساناً ذا عقل ولغة وتكليف، فلنسمع لموسى يقول لأخيه هارون: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ (الأعراف: ١٤٢)، وهذا ما يمكن تسميته إصلاح الفساد السياسي. وشعيب يقول لأهل مدين: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾﴾ (الأعراف: ٨٥)، وهذا يندرج ضمن الإصلاح للفساد الاقتصادي. ونادى القرآن بالإصلاح للفساد الاجتماعي عند قوله: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ ﴿٢٣﴾﴾ (محمد: ٢٢-٢٣)."[٣٩]

---

[٣٨] المرجع السابق، ج٢٠، ص٤٨.

[٣٩] الفاسي، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، مرجع سابق، ص٤٥-٤٦ بتصرف.

٤. مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران عند محمد الغزالي:

حرص الشيخ الغزالي -رحمه الله- على تجلية مقصد القرآن في البناء الحضاري والعمران في جميع كتبه، وأظهرها ما سطره في كتابيه: (كيف نتعامل مع القرآن؟)، و(المحاور الخمسة للقرآن الكريم)؛ إذ قال: "هذا القرآن يُكلِّم الرجال ليعيد صياغتهم، ويُكلِّم الأحياء ليُحقِّق استجابتهم، ويُكلِّم العقلاء ليُوجِّه وعيهم، فيجعل منهم أُمة تحمل رسالتها... وفعلاً حملت الأُمة رسالتها؛ لأنها فهمت المقصود من إرسال المعجزة الأخيرة، وأدركت أبعادها، وتدبرت مقاصدها، معجزة إنسانية تتصل بإحياء المواهب الإنسانية، وتفجير الطاقة البشرية لهذا الخلق، وإعادة بناء وتشكيل العقل الإنساني."[٤٠]

ويظهر اهتمام الغزالي بهذا المقصد من زوايا عدَّة، منها:

أ. تناول المحاور التي يدور عليها القرآن الكريم في كتاب (المحاور الخمسة للقرآن الكريم)، واعتبار هذه المحاور تتناسق بصورة تكاملية لتبني أُمة حضارية. "فالمحاور التي يقوم عليها القرآن ليست مقسمة على أساس أن هذا المحور لكذا، وذاك المحور لكذا، ولكن نحن بجهدنا العقلي نجيء لآية واحدة أو لطائفة من الآيات يمكن أن تكون في قضية واحدة، فنرى أن هذه القضية الواحدة تماسكت الآيات فيها على عدَّة محاور من الكلام عن الله، والكون، والجزاء، والنفس البشرية، والإيمان، والأخلاق تماسكاً غريباً لا يُعرَف إلا في هذا القرآن، وهذا يجعلنا نُقدِّم التصور الحضاري للقرآن على أنه يبني أُمة، ويفتح أبصارها على الكون، ويمنحها الرؤية المتميزة التي تُمكِّنها من الشهود الحضاري على مختلف الأصعدة."[٤١]

ب. الدعوة إلى إدراك السنن الآلهية في الأنفس والآفاق (مثل: سُنَّة التدرج، وسُنَّة الأجل، وسُنَّة التداول الحضاري، وسنن المدافعة، وسنن التسخير)،[٤٢] وتبيان أهمية إدراكها. "السنن هي القانون المطرد، فلقد تحدَّث القرآن عن السنن التي تُسيِّر الحياة والأحياء، وهي قوانين تحكم الحركة التاريخية والاجتماعية والنفسية؛ سنن سقوط الأُمم

---

[٤٠] الغزالي، **كيف نتعامل مع القرآن**، مرجع سابق، ص٤٧.

[٤١] الغزالي، **المحاور الخمسة للقرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٦٥.

[٤٢] الغزالي، **كيف نتعامل مع القرآن**، مرجع سابق، ص١٨٤-٢١١.

ونهوضها، وغالباً ما يجيء في أعقاب القصص القرآني، وأكد القرآن أن هذه السنن جارية على الناس جميعاً، وأن اكتشافها والتعامل معها أمر لا بُدَّ منه للشهود الحضاري (عمارة الأرض، والقيام بأعباء الاستخلاف الإنساني، الشهادة والقيادة للناس)؛ استجابةً لقوله تعالى: ﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ (البقرة: ١٤٣)... واكتشاف السنن هو الذي مكَّن من التقدم والتحكم، وغفلة المسلمين عنها كانت سبب الانحطاط والسقوط والتخلف، وبالتالي أصبحوا مسخَّرين بدل أن يكونوا مسخِّرين."[٤٣] يقول عبد الحليم عويس في مقدمته لكتاب الغزالي: "المقصد العام من وجود القصص القرآني أن يفهم المسلمون سنن الله الكونية والاجتماعية، وألا يحاولوا القفز من فوق السنن، وأن يعوا أنهم لن يُمكَّنوا في الأرض إلا إذا تفاعلوا التفاعل الصحيح مع هذه السنن... وأن يفهموا أيضاً أن التاريخ ذاكرة ضرورية للحاضر والمستقبل، وهو (الكمبيوتر) الذي يُغذِّي الحاضر بالمعلومات الصحيحة، فيمكن الوصول إلى القرار المستقبلي الصحيح."[٤٤]

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى وجود دراسات قيِّمة تعنى باستكشاف سنن الله في النفس -كما دعا إليها الشيخ محمد الغزالي وأكد- مثل سُنَّة الإصلاح كما في دراسة التيجاني عبد القادر: "الإصلاح في القرآن: استكشاف المفهوم وبناء النظرية"،[٤٥] فضلاً عن وجود دراسات حاولت استخلاص القيم الحضارية في قصص القرآن الكريم، مثل دراستي زكريا علي الخضر: "القيم الحضارية في قصة سيدنا سليمان مع ملكة سبأ"،[٤٦] و"القيم الحضارية في قصة سيدنا شعيب".[٤٧]

ت. الدعوة إلى الانتقال من إدراك السنن القرآنية إلى عملية التسخير.[٤٨]

ث. انتقاد قَصْر الاهتمام بالقصص القرآني على الناحية البلاغية، وعدم إعمال الدرس الحضاري من هذه القصص، وإدراج هذا القصور في أزمة الفكر المتعلقة بانقلاب الوسائل إلى غايات، والغفلة عن غايات القرآن الكريم.

---

[٤٣] المرجع السابق، ص١٨٤.

[٤٤] المرجع السابق، ص٦.

[٤٥] نُشِرت في مجلة إسلامية المعرفة، العدد٦٦، ٢٠١١م.

[٤٦] نُشِرت في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، م٦، العدد١، ٢٠١٠م.

[٤٧] نُشِرت في مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، م٤٣، ملحق١، ٢٠١٦م.

[٤٨] الغزالي، **المحاور الخمسة للقرآن الكريم**، مرجع سابق ، ص٩٦.

ج. انتقاد قَصْر دلالة الفقه على المعنى الفقهي الاصطلاحي، بالرغم من أن عملية الفقه استُخدِمت في القرآن الكريم لمعنى أوسع كثيراً من المعنى الاصطلاحي الفقهي، هو الفقه الحضاري.[٤٩]

ح. إدخال عمارة الأرض والبناء الحضاري في مفهوم الإيمان. "إن الكون في الفلسفة القرآنية نفيس القيمة غالٍ عند صاحبه، لا لأنه بذل فيه جهداً، أو دفع ثمناً، كلا (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون)؛ إن غلاءه راجع إلى دلاته على خالقه، فقد بُنِي لبنةً لبنةً بالحق، وانتظمت أرجاءَه قوانينُ محكمة، وتجلَّى فيها المجد الآلهي في أبهى صوره. قال تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَمَّآ أُنذِرُوا۟ مُعْرِضُونَ ۝٣﴾ (الأحقاف: ٣)... ولن يحسن معرفةَ الله امرؤٌ يعمى عن سنن الحق، ولن يخدم رسالاتِ الله جهولٌ بهذه السنن، وإنه لمن المزعج أن يعيش سواد المؤمنين في هذه السنين العجاف مسخَّراً في الأرض، والمفروض أن الله سخَّر له ما في السموات والأرض."[٥٠]

ويؤكد الغزالي هذا المعنى بقوله: "إن انفتاح المرء على الكون، وفقهه لما فيه، واستمكانه منه، هو التوجيه القرآني الأوحد لجملة العقائد والمعالم التي يقوم الدين عليها."[٥١] ويتابع في موضع آخر قائلاً: "إن دراسة الكون نهج قرآني واضح لبناء الإيمان أولاً، ولدعمه وحراسته ثانياً، ولمنافع البشر ومتاعهم ثالثاً، ومع ذلك فإن أجيالاً كثيفة غلقت مشاعرها دون الدراسة... إن الإيمان –كما يفهم من القرآن– قدرة على الحياة في جميع دروبها، قدرة علمية ومادية يصحبها تطويع كل شيء لإرضاء الله وابتغاء وجهه."[٥٢] ومن المقولات الجميلة المنقولة عن الغزالي في هذا الصدد قوله: "إن بناء المصانع يعدل بناء المساجد... والمسلم مُكلَّف بإصلاح كل عمل، أو عمل كل صالح."[٥٣]

---

[٤٩] المرجع السابق، ص١٠٩.

[٥٠] المرجع السابق، ص٥٣.

[٥١] المرجع السابق، ص٥٦.

[٥٢] المرجع السابق، ص٦١.

[٥٣] نُسِبت إلى الغزالي في أكثر من موقع إلكتروني في كتابه "الطريق من هنا"، وبعد بحثٍ في الكتاب المذكور لم أظفر بها.

خ. ربط معنى الحكمة الواردة في السياق القرآني بالجانب الحضاري والعمراني؛ إذ يرى الغزالي أن الحكمة التي وردت في أكثر من عشرين موضعاً في القرآن مفردة أو مع الكتاب، مثل قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾﴾ (آل عمران:٤٨)، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ ۚ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿١٢﴾﴾ (لقمان: ١٢)، هي ما يستفاد من التعاليم القرآنية؛ أي وضع الأمر في موضعه. يقول في ذلك: "إن الميزان هو الناحية العملية، والحكمة هي الناحية النظرية في ذلك، فمجموعة الآيات التي وردت فيها الحكمة والميزان تعطينا منهجاً أن الأُمة لا بُدَّ أن يكون لها من الرؤية القرآنية التي تستنبطها أو تستدركها من مجموع الآيات سياسة قرآنية: كيف تحكم الشعب؟ وكيف تنزلها على واقع الناس؟ أي: كيف ينزل الفكر القرآني على واقع عملي؟"[٥٤]

ويمكن تلخيص ما قاله الغزالي في معنى الحكمة بلفظ آخر، هو تكوين الرؤية، وهذه الرؤية هي ثمرة وخلاصة لإعمال المقاصد التي تحمل الجانبين: الفكري والنظري.

٥. مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران عند طه جابر العلواني:

سبق أن بيَّنَّا المقاصد العليا الحاكمة عند العلواني، التي جعلها في ثلاثة مقاصد (التوحيد، والتزكية، والعمران)، والتي خصَّ الجانب العمراني والبناء الحضاري منها ليكون القدح المعلى في المنظومة القرآنية. وقد ظهر اهتمام العلواني بهذا الشأن في أمور عدَّة، منها:

أ. إدخال الاستخلاف والإعمار في مفهوم العبادة. "فالعبادة التي جعلها الله غاية الحق من إيجاد الخلق أمر مركب من العبادة بمعناها الخاص والاستخلاف والنصرة والإعمار، فهي ليست أمراً بسيطاً لا يشتمل على معنى واحد، والله أعلم."[٥٥]

ب. إدخال فروض الكفايات وكل متطلبات التزكية والعمران ضمن مفهوم العبادة المجتمعية.[٥٦]

---

[٥٤] الغزالي، **كيف نتعامل مع القرآن**، مرجع سابق، ص١٦٤.

[٥٥] العلواني، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص١٨٣.

[٥٦] المرجع السابق، ص١٨٢.

ت. تضمين العلواني مفهوم الإيمان الجانب العمراني والحضاري، مُعلِّقاً على حديث أَبي هريرة، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ -أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ- شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ."[٥٧] فقال: "فإماطة الأذى عن الطريق أو إنارته وتسويته تدخل في قواعد تنظيم الخدمات والمرافق العامة، فإدراجها تحت مفهوم الإيمان لبيان مزيد من الاهتمام بها، وإيجاد الحوافز والدوافع الذاتية للقيام بها."[٥٨]

ث. إعمال المقاصد العليا الحاكمة في الواقع المعيش يثمر نهوضاً حضارياً في مختلف الأصعدة. وفي هذا المعنى يقول فتحي ملكاوي: "لو تحقق الجمع بين التوحيد والتزكية والعمران سوف تصبح الآيات الكونية، والآيات النفسية، والآيات الاجتماعية، والآيات التاريخية، وكل آيات القرآن الكريم عناوين لموضوعات التفكر والتدبر والاعتبار، وموضوعات للمشاريع البحثية المتعمقة التي توسع فضاءات العلم يوماً بعد يوم، وتجعل الأُمة المسلمة في موقع الخيرية والقيادة والريادة."[٥٩]

٦. مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران عند جاسر عودة:

دعا جاسر عودة في كثير من كتاباته المتخصصة في مقاصد الشريعة إلى إعادة النظر بإخراج مقاصد الشريعة من تصورها التقليدي إلى ما يسمى رؤية العالم، عن طريق تبنيه علم المنظومات، مستفيداً من سمات فلسفة المنظومات، مثل: المعرفية، والشمولية، وتعدد الأبعاد، والانفتاح، والغائية.[٦٠] فقد دعا -ضمن هذه الرؤية- في بحثه: "الاجتهاد في تصور مقاصد الشريعة: نظرية الضرورات نموذجاً" إلى إعادة صياغة مقاصد الشريعة

---

[٥٧] ابن الحجاج، مسلم. **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث، كتاب: الإيمان، باب: شعب الإيمان، حديث رقم٣٥، ج١، ص٦٣.

[٥٨] العلواني، **مقاصد القرآن**، مرجع سابق، ص١٨٣.

[٥٩] ملكاوي، فتحي. **مختصر البناء الفكري: مفهومه، ومستوياته، وخرائطه**، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١٦م، ص٢٢.

[٦٠] عودة، جاسر. **مقاصد الشريعة كفلسفة للتشريع الإسلامي: رؤية منظومية**، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١٢م. انظر مراجعة كاملة للكتاب في:

- **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد٧٩/ شتاء ٢٠١٥م، بحث ماهر حصوة، ص١٧٥-١٩٠.

المتعلقة بالضروريات الخمس ضمن رؤية العالم وحاجاته الحضارية بالانتقال من حفظ النسل في إطاره التقليدي إلى مفهوم بناء الأسرة، ومن حفظ المال إلى التنمية الاقتصادية، ومن حفظ النسل والعرض إلى حفظ حقوق الإنسان، ومن حفظ العقل إلى نماء الملكات العقلية والفكرية، ومن حفظ الدين إلى كفالة الحريات الدينية.[٦١]

وقد بنى عودة على ما جاء في بحث سيف الدين عبد الفتاح تحت عنوان "نحو تفعيل النموذج المقاصدي في المجال السياسي والاجتماعي" إلى: مقاصد الشريعة الإسلامية: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق"؛ إذ رأى عبد الفتاح أن المقاصد الكلية ليست إلا صياغة لمفهوم متكامل للتنمية من منظور حضاري. فقد اقتنص عودة هذه الفكرة، وبنى عليها، وعَدَّها إضافة قيِّمة تحتاج إلى بحث وتأصيل حتى تُربَط بالنصوص الشرعية، وتُفسَّر بها مصطلحات المقاصد تفسيراً جديداً، أو تكون سبيلاً لتقديم مصطلحات مقاصدية جديدة أقرب إلى رؤية العالم فيما يصلح للناس.[٦٢]

والإضافة التي اقترحها الباحث في هذا السياق تتمثل في أن تقارير الأمم المتحدة – في الأعوام الأخيرة– تفيد بأن معظم الدول الإسلامية (تمثل ٩٠% من إجمالي عدد المسلمين) تُصنَّف ضمن مستوى أقل من المتوسط بحسب مقياس التنمية البشرية (يمثل المفهوم الأوسع من التنمية الاقتصادية) الذي تستخدمه لجنة التنمية في الأمم المتحدة ضمن تدرجات عدَّة لمستويات الصحة، ومحو الأمية، والمشاركة السياسية، وتفعيل دور المرأة، وسلامة البيئة، إضافةً إلى مستوى المعيشة. وبناءً على هذه المرونة التي يتمتع بها مصطلح المقاصد، فإنه يمكن صياغة مقصد للتنمية البشرية يكون له تميزه بإضافة مقاييس إسلامية تُعبِّر عن قيم الإسلام الأصيلة.[٦٣]

وهذه الإضافة التي اقترحها عودة أرى أنها تمثل معياراً واقعياً لمقصد العمران (ضمن مقاصد القرآن)؛ ما يؤكد أن إظهار مقاصد القرآن العليا يعد وسيلة تواصل حضاري، ويعزز المشترك الإنساني، فلا أحد يختلف على أهمية النهوض بمستوى المعيشة، وحقوق المرأة، والتعليم، والصحة، وسلامة البيئة، إلى غير ذلك مما جاء في معايير قياس التنمية

[٦١] عودة، **الاجتهاد المقاصدي من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي**، مرجع سابق، ص١٥-٣٠.

[٦٢] المرجع السابق، ص٢٤.

[٦٣] عودة، **الاجتهاد المقاصدي من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي**، مرجع سابق،ص٢٥.

البشرية، من دون إغفال أثر المساهمة الفكرية في تعزيز تلك المعايير وتقويمها بالحوار والإقناع من منطلق الثوابت والقيم الإسلامية، مع احترام الجانب الثقافي لكل أُمة.

ثالثاً: مقصد تقويم الفكر عند المعاصرين

يعد تقويم الفكر أحد تفرعات مقاصد القرآن في العمران. وفي نظرة متفحصة للآيات القرآنية التي تدعو إلى التفكير، والتعقل، والتذكر، والتبصر، والنظر، والاعتبار، والتفقه، ومخاطبة أولي الألباب؛ نجد أن عددها (٦٩٦) آية، ورد فيها ذكر لذلك (٦٧٨) مرة، بنسبة (١٠,٣%)، وهذه النسبة هي نسبة عالية لمنهاج احتوى الحياة كلها.[٦٤]

وقد اهتم المعاصرون بتجلية هذا المقصد؛ إذ أفرد له محمد عوام بحثاً سمَّاه "مقصد إصلاح التفكير الإنساني في القرآن"، ومن جملة ما جاء فيه قوله: "وقد تحصَّل لديَّ مما سبق أن القرآن المجيد له قصد في إصلاح التفكير الإنساني عن طريق النظر والتفكر، فهو بذلك يؤسس لمنهج النظر العقلي المبني على الاستدلال، وعلاقة الشاهد بالغائب، وكيفية الانتقال من المحسوس إلى الاستدلال به على الغائب، والمقصود من ذلك كله معرفة الخالق جل جلاله، كما يؤسس في الوقت ذاته من خلال حكاية قصص الأولين منهجاً للتاريخ مبنياً على المقايسة من أجل الاعتبار والاتعاظ."[٦٥]

ومن جميل استدلالات عوام ما ذهب إليه عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾﴾ (الأنبياء: ٥١) في بيان معنى الرشد؛ إذ قال: "ذهب المفسرون في ذلك -تفسير معنى الرشد- مذاهب شتى، والذي تحصَّل لي من ذلك، ومن تجديد النظر والتأمل في مناظرة إبراهيم لقومه، أنه رشد المنهج، وسداد التفكير، وهذا ما يومئ إليه لفظ الرشد في هذا السياق... فقد لقَّن الله نبيه إبراهيم الحجة، وعلَّمه كيفية الاحتجاج والاستدلال، وفيه تنبيه إلى أن من مقاصد القرآن الكريم أن يرشد الناس، ويُعلِّمهم الحجج وطرق الاستدلال، ويفتح عقولهم على كيفية استعمال

[٦٤] نجادت، أحمد محمد، والعمري، حسن محمد. "مضامين التفكير وضوابطه واستراتيجيات تنميته في القرآن"، **مجلة العلوم الشرعية**، جامعة القصيم، مج٧، عدد٢، فبراير ٢٠١٤م، ص٨٤٩.

[٦٥] عوام، محمد. "مقصد إصلاح التفكير الإنساني في القرآن الكريم"، **مؤتمر مقاصد القرآن الكريم**، تحرير: محمد سليم العوا، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة، ط١، ٢٠١٦م، ص٥٤٩.

الحجج والبراهين، ثم هم –بالعقول التي ركزت فيهم، وبفطرهم السليمة– سيهتدون إلى غيرها من الطرق العلمية، أو يبنون عليها، وينشئون ويبتكرون مسالك جديدة تؤدي الغرض نفسه."[٦٦]

١. مقصد تقويم الفكر عند محمد رشيد رضا:

تناول محمد رشيد رضا هذا المقصد عند تفصيله المقصد الثالث من مقاصد القرآن بقوله: "إكمال نفس الإنسان من الأفراد والجماعات والأقوام بجعل الإسلام دين الفطرة السليمة، والعقل والفكر، والعلم والحكمة، والبرهان والحجة، والضمير والوجدان، والحرية والاستقلال."[٦٧] ومعلوم أن القرآن الكريم إذ يُبيِّن مكانة الفطرة والحكمة والعقل والفكر والعلم والبرهان... فإنما قصده في ذلك تثبيت هذه المكانة، والحث على رعايتها، وتحصيل مفعولها.

وقد نقل محمد رشيد رضا عن شيخه الإمام محمد عبده المقصود بالحكمة، فقال: "وَالْمُرَادُ بِإِيتَائِهِ الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ– إِعْطَاؤُهُ آلَتُهَا الْعَقْلُ كَامِلَةً مَعَ تَوْفِيقِهِ لِحُسْنِ اسْتِعْمَالِ هَذِهِ الْآلَةِ فِي تَحْصِيلِ الْعُلُومِ الصَّحِيحَةِ؛ فَالْعَقْلُ هُوَ الْمِيزَانُ الْقِسْطُ الَّذِي تُوزَنُ بِهِ الْخَوَاطِرُ وَالْمُدْرَكَاتُ، وَيُمَيِّزُ بَيْنَ أَنْوَاعِ التَّصَوُّرَاتِ وَالتَّصْدِيقَاتِ، فَمَتَى رَجَحَتْ فِيهِ كِفَّةُ الْحَقَائِقِ طَاشَتْ كِفَّةُ الْأَوْهَامِ، وَسَهُلَ التَّمْيِيزُ بَيْنَ الْوَسْوَسَةِ وَالْإِلْهَامِ."

أَقُولُ (أي محمد رشيد رضا): "وَهَذَا الْقَوْلُ يَتَّفِقُ مَعَ مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ مِنْ أَنَّ الْحِكْمَةَ هِيَ الْفِقْهُ فِي الْقُرْآنِ؛ أَيْ مَعْرِفَةُ مَا فِيهِ مِنَ الْهُدَى، وَالْأَحْكَامِ بِعِلَلِهَا وَحِكَمِهَا؛ لِأَنَّ هَذَا الْفِقْهَ هُوَ أَجَلُّ الْحَقَائِقِ الْمُؤَثِّرَةِ فِي النَّفْسِ الْمَاحِيَةِ لِمَا يَعْرِضُ لَهَا مِنَ الْوَسَاوِسِ حَتَّى لَا تَكُونَ مَانِعَةً مِنَ الْعَمَلِ الصَّالِحِ. وَلَا شَكَّ أَنَّ مَنْ فَقِهَ مَا وَرَدَ فِي الْإِنْفَاقِ وَفَوَائِدِهِ وَآدَابِهِ مِنَ الْآيَاتِ لَا يَكُونُ وَعْدُ الشَّيْطَانِ لَهُ بِالْفَقْرِ وَأَمْرُهُ إِيَّاهُ بِالْبُخْلِ مَانِعًا لَهُ مِنْهُ، وَلَكِنَّ الْفِقْهَ فِي الْقُرْآنِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِكَمَالِ الْعَقْلِ وَحُسْنِ اسْتِعْمَالِهِ فِي الْفَهْمِ وَالْبَحْثِ عَنْ فَوَائِدِ الْأَحْكَامِ وَعِلَلِهَا وَدَلَائِلِ الْمَسَائِلِ وَبَرَاهِينِهَا، فَالْخَبَرُ: فَسَّرَ الْحِكْمَةَ بِالْأَخَصِّ؛ رِعَايَةً

[٦٦] المرجع السابق، ص٥٤٠–٥٤١ بتصرف.

[٦٧] رضا، **الوحي المحمدي**، مرجع سابق، ص٢٥٧.

لِلْمَقَامِ. وَالْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ فَسَّرَهَا بِالْأَعَمِّ؛ بَيَاناً لِشُمُولِ هِدَايَةِ الْقُرْآنِ. فَالْآيَةُ بِإِطْلَاقِهَا رَافِعَةٌ لِشَأْنِ الْحِكْمَةِ بِأَوْسَعِ مَعَانِيهَا، هَادِيَةً إِلَى اسْتِعْمَالِ الْعَقْلِ فِي أَشْرَفِ مَا خُلِقَ لَهُ. وَمَنْ رُزِئَ بِالتَّقْلِيدِ كَانَ مَحْرُوماً مِنْ ثَمْرَةِ الْعَقْلِ وَهِيَ الْحِكْمَةُ، مَحْرُوماً مِنَ الْخَيْرِ الْكَثِيرِ الَّذِي أَوْجَبَهُ اللهُ لِصَاحِبِ الْحِكْمَةِ بِقَوْلِهِ: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩)، فَيَكُونُ كَالْكُرَةِ تَتَقَاذَفُهُ وَسْوَسَةُ شَيَاطِينِ الْجِنِّ وَجَهَالَةُ شَيَاطِينِ الْإِنْسِ، يَتَوَهَّمُ أَنَّهُ قَدْ يَسْتَغْنِي بِعُقُولِ النَّاسِ عَنْ عَقْلِهِ... ."[٦٨]

٢. مقصد تقويم الفكر عند ابن عاشور:

يظهر اهتمام ابن عاشور بهذا المقصد جلياً في كثير مما سطره؛ إذ:

أ. ذكر في المقصد الأول من مقاصد القرآن التي دل عليها استقراؤه أهمية الاستناد إلى الدليل، فقال: "صَلَاحُ الِاعْتِقَادِ وَتَعْلِيمُ الْعَقْدِ الصَّحِيحِ، وَهَذَا أَعْظَمُ سَبَبٍ لِإِصْلَاحِ الْخَلْقِ؛ لِأَنَّهُ يُزِيلُ عَنِ النَّفْسِ عَادَةَ الْإِذْعَانَ لِغَيْرِ مَا قَامَ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ، وَيُطَهِّرُ الْقَلْبَ مِنَ الْأَوْهَامِ... ."[٦٩]

ب. ذكر في المقصد السادس ما يؤكد أن من مقاصد القرآن الأساسية تقويم الفكر: "التَّعْلِيمُ بِمَا يُنَاسِبُ حَالَةَ عَصْرِ الْمُخَاطَبِينَ، وَمَا يُؤَهِّلُهُمْ إِلَى تَلَقِّي الشَّرِيعَةِ وَنَشْرِهَا، وَذَلِكَ عِلْمُ الشَّرَائِعِ، وَعِلْمُ الْأَخْبَارِ، وَكَانَ ذَلِكَ مَبْلَغَ عِلْمِ مُخَالِطِي الْعَرَبِ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ. وَقَدْ زَادَ الْقُرْآنُ عَلَى ذَلِكَ تَعْلِيمَ حِكْمَةِ مِيزَانِ الْعُقُولِ، وَصِحَّةِ الِاسْتِدْلَالِ فِي أَفَانِينِ مُجَادَلَاتِهِ لِلضَّالِّينَ، وَفِي دَعْوَتِهِ إِلَى النَّظَرِ، ثُمَّ نَوَّهَ بِشَأْنِ الْحِكْمَةِ، فَقَالَ: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (الْبَقَرَة: ٢٦٩)، وَهَذَا أَوْسَعُ بَابٍ انْبَجَسَتْ مِنْهُ عُيُونُ الْمَعَارِفِ، وَانْفَتَحَتْ بِهِ عُيُونُ الْأُمِّيِّينَ إِلَى الْعِلْمِ، وَقَدْ لَحِقَ بِهِ التَّنْبِيهُ الْمُتَكَرِّرُ عَلَى فَائِدَةِ الْعِلْمِ، وَذَلِكَ شَيْءٌ لَمْ يَطْرُقْ أَسْمَاعَ الْعَرَبِ مِنْ قَبْلُ، إِنَّمَا قُصَارَى عُلُومِهِمْ أُمُورٌ تَجْرِيبِيَّةٌ، وَكَانَ حُكَمَاؤُهُمْ أَفْرَادًا اخْتُصُّوا بِفَرْطِ ذَكَاءٍ تُضَمُّ إِلَيْهِ تَجْرِبَةٌ وَهُمُ الْعُرَفَاءُ، فَجَاءَ الْقُرْآنُ بِقَوْلِهِ: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٣)، (﴿قُلْ

---

[٦٨] رضا، محمد رشيد. **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، ج٣، ص٦٤.

[٦٩] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج١، ص٤٠.

هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ (الزمر: ٩)، وَقَالَ: ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ﴾ (الْقَلَم: ١)، فَنَبَّهَ إِلَى مَزِيَّةِ الْكِتَابَةِ."[٧٠]

ت. ذكر في مقدمته ثمانية مقاصد دل عليها استقراؤه. وعند تفسيره الآية السابعة من سورة آل عمران استدرك ليضيف مقصدين بقوله: "على أَنَّ مِنْ مَقَاصِدِ الْقُرْآنِ أَمْرَيْنِ آخَرَيْنِ: أَحَدُهُمَا كَوْنُهُ شَرِيعَةً دَائِمَةً، وَذَلِكَ يَقْتَضِي فَتْحَ أَبْوَابِ عِبَارَاتِهِ لِمُخْتَلِفِ اسْتِنْبَاطِ الْمُسْتَنْبِطِينَ، حَتَّى تُؤْخَذَ مِنْهُ أَحْكَامُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخَرِينَ، وَثَانِيهِمَا تَعْوِيدُ حَمَلَةِ هَذِهِ الشَّرِيعَةِ، وَعُلَمَاءِ هَذِهِ الْأُمَّةِ، بِالتَّنْقِيبِ، وَالْبَحْثِ، وَاسْتِخْرَاجِ الْمَقَاصِدِ مِنْ عَوِيصَاتِ الْأَدِلَّةِ، حَتَّى تَكُونَ طَبَقَاتُ عُلَمَاءِ الْأُمَّةِ صَالِحَةً -فِي كُلِّ زَمَانٍ- لِفَهْمِ تَشْرِيعِ الشَّارِعِ وَمَقْصِدِهِ مِنَ التَّشْرِيعِ، فَيَكُونُوا قَادِرِينَ عَلَى اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ التَّشْرِيعِيَّةِ، وَلَوْ صِيغَ لَهُمُ التَّشْرِيعُ فِي أُسْلُوبٍ سَهْلِ التَّنَاوُلِ لَاعْتَادُوا الْعُكُوفَ عَلَى مَا بَيْنَ أَنْظَارِهِمْ فِي الْمُطَالَعَةِ الْوَاحِدَةِ. مِنْ أَجْلِ هَذَا كَانَتْ صَلُوحِيَّةُ عِبَارَاتِهِ لِاخْتِلَافِ مَنَازِعِ الْمُجْتَهِدِينَ قَائِمَةً مَقَامَ تَلَاحُقِ الْمُؤَلِّفِينَ فِي تَدْوِينِ كُتُبِ الْعُلُومِ، تَبَعاً لِاخْتِلَافِ مَرَاتِبِ الْعُصُورِ."[٧١]

ث. أشار إلى مسائل تتعلق بمقصد تقويم الفكر في ثنايا تفسيره الآيات القرآنية، مثل:

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ٣٦﴾ (الإسراء: ٣٦). يقول ابن عاشور مستدلاً على البناء على الثابت، وعدم الاستناد إلى الموهوم: "هَذَا أَدَبٌ خُلُقِيٌّ عَظِيمٌ، وَهُوَ أَيْضاً إِصْلَاحٌ عَقْلِيٌّ جَلِيلٌ يُعَلِّمُ الْأُمَّةَ التَّفْرِقَةَ بَيْنَ مَرَاتِبِ الْخَوَاطِرِ الْعَقْلِيَّةِ بِحَيْثُ لَا يَخْتَلِطُ عِنْدَهَا الْمَعْلُومُ وَالْمَظْنُونُ وَالْمَوْهُومُ. ثُمَّ هُوَ أَيْضاً إِصْلَاحٌ اجْتِمَاعِيٌّ جَلِيلٌ يُجَنِّبُ الْأُمَّةَ مِنَ الْوُقُوعِ وَالْإِيقَاعِ فِي الْأَضْرَارِ وَالْمَهَالِكِ مِنْ جَرَّاءِ الِاسْتِنَادِ إِلَى أَدِلَّةٍ مَوْهُومَةٍ."[٧٢]

- قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا ٧٩﴾ (الكهف: ٧٩). يقول ابن عاشور بما يدلل على جواز ارتكاب أخف الضررين لاجتناب أشدهما، أو ما يمكن تسميته فقه الموازنات: "تَصَرُّفُ

[٧٠] المرجع السابق، ج١، ص٤١.
[٧١] المرجع السابق، ج٣، ص١٥٨.
[٧٢] المرجع السابق، ج١٥، ص١٠١.

الْخَضِرِ فِي أَمْرِ السَّفِينَةِ تَصَرُّفٌ بِرَعْيِ الْمصْلِحَةِ الْخَاصَّةِ عَنْ إِذْنٍ مِنَ اللَّهِ بِالتَّصَرُّفِ فِي مَصَالِحِ الضُّعَفَاءِ إِذْ كَانَ الْخَضِرُ عَالِماً بِحَالِ الملكِ، أَوْ كَانَ اللَّهُ أَعْلَمَهُ بِوُجُودِهِ حِينَئِذٍ، فَتَصَرَّفُ الْخَضِرِ قَائِمٌ مَقَامَ تَصَرُّفِ الْمَرْءِ فِي مَالِهِ بِإِتْلَافِ بَعْضِهِ لِسَلَامَةِ الْبَاقِي، فَتَصَرُّفُهُ الظَّاهِرُ إِفْسَادٌ وَفِي الْوَاقِعِ إِصْلَاحٌ لِأَنَّهُ مِنِ ارْتِكَابِ أَخَفِّ الضَّرَرَيْنِ."[٧٣]

- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴿٢٨﴾﴾ (الأعراف: ٢٨). يقول ابن عاشور في معرض ما يُقبَل ويُرفَض في الاستدلال: "دَلَّتِ الْآيَةُ عَلَى إِنْكَارِ مَا كَانَ مُمَاثِلاً لِهَذَا الِاسْتِدْلَالِ، وَهُوَ كُلُّ دَلِيلٍ تَوَكَّأَ عَلَى اتِّبَاعِ الْآبَاءِ فِي الْأُمُورِ الظَّاهِرِ فَسَادُهَا وَفُحْشُهَا، وَكُلُّ دَلِيلٍ اسْتَنَدَ إِلَى مَا لَا قِبَلَ لِلْمُسْتَدِلِّ بِعِلْمِهِ."[٧٤]

٣. مقصد تقويم الفكر عند علال الفاسي:

يرى علال الفاسي أن وسيلة تحقيق مقاصد القرآن هي تقويم الفكر؛ إذ قال: "والقصد العام من نزول القرآن هو هداية الخلق وإصلاح البشرية وعمارة الأرض، وطريقته لذلك هي التربية بالحكمة والتعليم بالإرشاد لمصادر المعرفة، فهو يدعو قبل كل شيء إلى توحيد الله سبحانه والاعتقاد في ألوهيته، ويصلح كل ما فسد من عقائد الدين، وينفي كل تحريف وقع في شرائع الأنبياء، مقيماً على ذلك من الحجج العقلية والبراهين الكونية ما يفتح الفكر والنظر، وما يزيل عن بصيرة الإنسان كل غواية وضلال، ويعلم الإنسان عدم قبول ادعاء ما لم يقم عليه دليل، وتلك أعظم الخطوات في تحرير الإنسان، ورفع مستواه العقلي والاجتماعي."[٧٥]

٤. مقصد تقويم الفكر عند سيد قطب:

اهتم سيد قطب اهتماماً كبيراً بمقصد تقويم الفكر، وبناء منهج التفكير السليم، وقد ظهر ذلك جلياً في معرض تفسيره آيات القرآن الكريم، ومن ذلك:

---

[٧٣] المرجع السابق، ج١٦، ص١٢.

[٧٤] المرجع السابق، ج٨، ص٨٤.

[٧٥] الفاسي، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، مرجع سابق، ص٨٨.

- قوله تعالى: ﴿۞يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾﴾ (البقرة: ١٨٩). يقول قطب في بيان أهمية التركيز على الجانب العملي والتطبيقي، ومخاطبة الناس بحسب قدراتهم وإمكانياتهم: "اتجه -جواب السؤال- إلى واقع حياتهم العملي لا إلى مجرد العلم النظري، وحدَّثهم عن وظيفة الأهلة في واقعهم وفي حياتهم، ولم يُحدِّثهم عن دورة الفلكية للقمر، وكيف تتم. وهي داخلة في مدلول السؤال: ما بال القمر يبدو هلالاً؟... كذلك لم يُحدِّثهم عن وظيفة القمر في المجموعة الشمسية، أو في توازن حركة الأجرام السماوية. وهي داخلة في مضمون السؤال: لماذا خلق الله الأهلة؟... والسبب في ذلك -حسب رأيه- أن العلم النظري من هذا الطراز في حاجة إلى مقدمات طويلة، كانت تعد بالقياس إلى عقلية العالم كله في ذلك الزمان معضلات، من هنا عدل عن الإجابة التي لم تتهيأ لها البشرية."[٧٦]

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ (الإسراء: ٣٦). يُبيِّن قطب أن هذه الآية الكريمة قد اشتملت على المنهج العلمي القائم على البرهان والتثبت الذي يرفض الاستناد إلى الوهم والخرافة والظن والحدس، قائلاً: "هذه الكلمات القليلة تقيم منهجاً كاملاً للقلب والعقل، يشمل المنهج العلمي الذي عرفته البشرية حديثاً جداً، ويضيف إليه استقامة القلب ومراقبة الله، ميزة الإسلام على المناهج العقلية الجافة! فالتثبت من كل خبر، ومن كل ظاهرة، ومن كل حركة قبل الحكم عليها، هو دعوة القرآن الكريم، ومنهج الإسلام الدقيق. ومتى استقام القلب والعقل على هذا المنهج لم يبقَ مجال للوهم والخرافة في عالم العقيدة، ولم يبقَ مجال للظن والشبهة في عالم الحكم والقضاء والتعامل، ولم يبقَ مجال للأحكام السطحية والفروض الوهمية في عالم البحوث والتجارب والعلوم."[٧٧]

- قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ (الأنعام: ١٤٨-١٤٩).

---

[٧٦] قطب، سيد. **في ظلال القرآن**، القاهرة: دار الشروق، ط١٧، ١٤١٢هـ، ج١، ص١٨٠.

[٧٧] المرجع السابق، ج٤، ص٢٢٢٧.

يقول قطب في بيان المنهج القرآني في تصحيح الفكر عند الرد على شبه المشركين بأن الله تعالى جبرهم على الشرك، وكيف أنه رد عليهم بأن الأمر –على افتراض صدق ما يدعون– يتنافى مع عدله، ولا سيما في حال تعذيب الأقوام السابقة: "اللمسة الثانية كانت بتصحيح منهج الفكر والنظر... إن الله أمرهم بأوامر، ونهاهم عن محظورات... وهذا ما يملكون أن يعلموه علماً مستيقناً... فأمَّا مشيئة الله فهي غيب لا وسيلة لهم إليه، فكيف يعلمونه؟ وإذا لم يعلموه يقيناً فكيف يحيلون عليه: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ (الأنعام: ١٤٨)... إن لله أوامر ونواهي معلومة علماً قطعياً، فلماذا يتركون هذه المعلومات القطعية، ليمضوا وراء الحدس والخرص في وادٍ لا يعلمونه؟"[٧٨]

٥. مقصد تقويم الفكر عند أحمد الريسوني:

عَدَّ الريسوني مقصد تقويم الفكر أحد المقاصد الستة التي يرى أن القرآن الكريم جاء يتغياها، وذكر جملة من مظاهر اهتمام القرآن الكريم بهذا المقصد، منها:

أ. الحكمة ببُعْدها المنهجي ما هي إلا الفهم السديد السوي للأمور، والعمل بمقتضى ذلك؛ فالحكمة هي إتقان العلم والعمل، وتنزيل الأقوال والأحكام والأفعال في مواضعها المناسبة؛ ما يجعلها تعبيراً جامعاً عن المنهج القويم الذي بُعِث الأنبياء كافةً لبثه وتثبيته.[٧٩] وهذا المعنى ذُكِر في آيات كثيرة، منها: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾ (آل عمران: ١٦٤).

ب. دعوة القرآن الكريم إلى عدم الحكم على شيء إلا بدليل.

ت. دعوة القرآن الكريم إلى استعمال الأفئدة والحواس.

ث. اعتماد القرآن الكريم منهج ضرب الأمثال الذي يُعلِّم الناس الانتقال بفكرهم من الخاص إلى العام، ومن المُعيَّن إلى المُجرَّد، ومن الجزئي إلى الكلي.

---

[٧٨] المرجع السابق، ج٣، ص١٢٢٧.

[٧٩] الريسوني، **مقاصد المقاصد**، مرجع سابق، ص٢١.

ج. تنبيه القرآن الكريم على مواطن الخلل في منهجية التفكير، وهي: التبعية والتقليد، واتباع الخرص والظن، والتسوية بين المختلفات، والتفريق بين المتماثلات.[٨٠]

خاتمة:

بيَّن البحث أن مقاصد القرآن هي الغايات الكلية التي أُنزل القرآن الكريم لأجلها، وأنه يوجد تباين في تحديد تلك المقاصد نتيجة الخلط بين مصطلح "المقاصد" بهذا المعنى والمعنى الآخر، وهو محاور (أو موضوعات) القرآن الكريم. وعند التحقيق نجد أن هذه المقاصد تتمثل في التوحيد والتزكية والعمران، وأن هذه الأسس –التي تعد أشبه بالساق من الشجرة– هي موضع اتفاق في كتابات المعاصرين، وإن كانت بمسميات أخرى.

وقد أكد البحث أهمية مقاصد القرآن في النسق المعرفي والحضاري؛ إذ تمثل مقاصد القرآن مرجعاً دستورياً، ومنطلقاً لتكوين الرؤية الكلية للرسالة في بُعْدها الإنساني الحضاري، ومُوجِّهاً ومُقوِّماً للإطار المعرفي والبحثي، ومشتركاً إنسانياً يُسهِم في التفاعل الحضاري.

وتوصل البحث إلى أن البناء الحضاري والعمران ليس ترفاً فكرياً، أو موضوعاً هامشياً، وإنما هو مقصد أساسي من مقاصد القرآن يدخل في مفهوم الإيمان والعبادة، ويمثل إحدى صور العبادة المجتمعية كما جاء عند كثير من المعاصرين. وقد ركَّزت موضوعات القرآن الكريم على إعداد الإنسان، وجعلت وظيفته القيام بأعباء الاستخلاف والإعمار عن طريق اكتشاف سنن التسخير، وحسن التعامل معها.

ولا شك في أن إعمال المقاصد القرآنية في الواقع المعيش كفيل بأن يُحقِّق نهوضاً حضارياً؛ ما يُحتِّم على النخب العلمية والفكرية إعادة الصياغة والتفريع لمقاصد القرآن في

---

[٨٠] المرجع السابق، ص٢١–٢٥. وقد أشار إلى بعض هذه المظاهر يوسف القرضاوي في كتابه "العقل والعلم في القرآن"، ضمن عنوان: "تكوين العقلية العلمية في القرآن"؛ إذ ذكر من مقومات هذه العقلية: ١– رفض الظن في موقع اليقين. ٢– عدم اتباع الأهواء والعواطف. ٣– رفض التقليد الأعمى للآباء والأسلاف. ٤– إنكار التبعية للسادة والكبراء. ٥– لا تقبل دعوى بغير برهان. انظر:
– القرضاوي، يوسف. **العقل والعلم في القرآن**، القاهرة: مكتبة وهبة، ط١، ١٩٩٦م، ص٢٤٩–٢٦٥.

ظل رؤية العالم، لتجد تلك المقاصد مكانها في التنمية البشرية، وتمنح معالم ديننا الحنيف بُعْداً حضارياً، وتُسهِم في البناء الإنساني.

وأمَّا تقويم الفكر فيمثل إحدى صور مقاصد القرآن التي تتعلق بالجانب العمراني، والتي تتمثل في بناء الفكر الإنساني ليكون فكراً سليماً قادراً على البناء، بحيث يُعلِّم المنهجية السننية، ويبني المنهجية العلمية، ويعالج مواطن الخلل في منهجية التفكير. وقد تجلَّى هذا المقصد في كثير من كتابات المعاصرين؛ سواء في تأصيل ذلك ضمن تفرعات المقاصد، أو في معرض تفسير الآيات القرآنية التي بنت المنهجية العلمية، أو بيَّنت مواطن الخلل فيها.

ختاماً، فإن إعادة صياغة مقاصد القرآن ومقاصد الشريعة في ظل رؤية العالم تمثل تحدياً من تحديات المرحلة الحالية التي تخرج هذه المقاصد من الإطار التقليدي إلى التفاعل الحضاري؛ ما يجعلها جديرة بالاهتمام من الدراسات المستقبلية، وكذا الحال بالنسبة إلى عملية الإسهام في تنمية مفهوم "التنمية البشرية"، وجعله معياراً للتقدم الحضاري؛ إذ يلزمها المزيد من الاهتمام والدراسة والبناء عليها، إلى جانب المجامع الفقهية والفكرية التي يتعيَّن عليها إعداد رؤية كونية موحدة بناءً على مقاصد القرآن لترسيخ الفكرة الحضارية للإسلام.

مقاصد القرآن في إحياء قِيم الإنسان الحضارية

نور الدين بن مختار الخادمي*

الملخص

مقاصد القرآن الكريم هي أبعاده الغائية والمصحلية، وأسراره الحكمية التعليلية، وآفاقه في إقامة الحضارة وترشيد إنتاجها المادي والروحي لإسعاد الإنسان في الدنيا والآخرة وفق هدي القرآن. وقد حدد البحث أربعة مقاصد تمثل أربع دوائر من القيم هي قيم حضارة الإنسان، وقيم الأصل الإنساني، وقيم الأسرة والبناء الاجتماعي، وقيم المحيط البيئي.

الكلمات المفتاحية: مقاصد القرآن، قيم الحضارة الإنسانية، دوائر القيم.

The Intents of the Gracious Qur'an in Reviving Values of Human Civilization

Nour Al-Deen Ibn Mukhtar Al-Khadimi

Abstract

The Intents of the Glorious Quran are its teleological and beneficial dimensions, its wise and explanatory mysteries, and its prospects in establishing civilization and rationalizing its material and spiritual production for the benefits of Man in this world and the hereafter within the guidance of the Qur'an. The paper identifies four intents that represent four areas of values: values of human civilization, values of human origin, values of family and social construction, and environmental values.

Keywords: Qur'anic intents, Values of human civilization, Areas of values.

---

* دكتوراه دولة في الفقه وأصوله، المعهد العالي لأصول الدين، جامعة الزيتونة، تونس، ١٩٩٧م، أستاذ التعليم العالي، ووزير سابق للشؤون الدينية في تونس. البريد الإلكتروني: alkhadmi@yahoo.fr

تم تسلم البحث بتاريخ ٢٠١٦/١٠/١٥م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٧/٣/١٥م.

مقدمة:

يتنزل هذا البحث في إطار مقاصد القرآن من جهة أُولى، وقِيم الإنسان الحضارية من جهة ثانية، ضمن علاقة جدلية مفهومية فلسفية، ومساحة عملية تطبيقية بسياقها، ومآلاتها، ومقتضياتها تبعاً لذلك.

فعلى صعيد جدلية التناول المفهومي الفلسفي، يتقرر الفضاء الحضاري بُعْداً قرآنياً بمستوياته البيانية والتشريعية والإعجازية، متشابكاً مع البُعْد المقاصدي الموجَّه إلى غاية الوجود الإنساني، وغائية صنعه الحضاري العمراني؛ عمارةً للحياة الأُولى، وتعميراً للحياة الآخرة.

وعلى صعيد جدلية التناول المفهومي للبُعْد الغائي، يتقرر النَّظْمُ القرآني النصي والاستقرائي على مستوى مصالح هذا الوجود الإنساني، ووسائل ذلك، ومآلاته، وموازناته، وقواعده، وكذا مستوى مصالح الحضارة بقيمها، وإنسانيتها، وآفاقها الرحبة في بناء الإنسان الصالح، وعمارة الأرض المُسخَّرة، وتعمير الآخرة؛ ثمرةً لذلك، وحصاداً له.

وتمثل مقاصد القرآن إطاراً معرفياً ومنهجياً وسياقياً رحباً لقضايا قِيم الإنسان الحضارية؛ تقريراً لها بوجه إجمالي عام، وتدقيقاً لصيغ تحققها في الواقع، بمقتضى ما أُضيف إلى الإنسان من مسؤولية التكليف بفهم ذلك، وتأويله، وتنزيله، بحسب إمكانياته، وموانعه في الحال، وآفاقه في المآل.

وهذا الأمر يمثل نسق الجدلية القائمة المتجددة بين مقاصد القرآن من جهة وقِيم الإنسان الحضارية من جهة ثانية، على مستوى الوعي، وترتيب الفكر، وتحقيق المعنى، وتحرير المصطلح، ومحل النزاع، وموطن الاختلاف... ، وعلى مستوى التمثل في الواقع، والامتثال للمُنزل، والتحريك للمسار، والتثمير للوجود، والتعميم للمصالح والمنافع... .

يهدف البحث إلى تفعيل جدلية المقاصد القرآنية والقِيم الإنسانية، وتعظيم المشترك القائم بينهما؛ إذ يشهد هذا المشترك لذلك، ويسند القول بقيام الجدلية، وتفعيلها، والبناء عليها، بما يخدم المقاصد القرآنية والقِيم الحضارية. ويمثل الإنسان العنوان الأبرز لهذا

المشترك من حيث: طبيعته الإنسانية (حسن الخلق، الفطرة، مناط العقل...)، ووظيفته في تعزيز القِيم الحضارية (الاستقامة المتوازنة، الإنتاج المادي والروحي، التكامل الإنساني...)، وتجدُّده في تحيين المسؤولية الحضارية وتحريرها من البدع الحضارية على خلاف الإبداع الحضاري. فالبدع هي مخالفةُ حقيقة الإنسان في وجوده الأول، وطبيعته الثابتة له؛ خلقاً، وتكليفاً، وتكريماً، وتسخيراً، وتثميراً... ، وهي في ذلك اختراع لما يكون على خلافِ الإنسان؛ مراداً إلهياً، وصلاحاً حياتياً وبشرياً.

وهو ما يُلاحَظ في فلسفاتِ فكرٍ وأنماطِ عملٍ تجري في أكثر من مكان وزمان، ولعل آخرها دعاوى الجندر (النوع الاجتماعي)[1] التي تمثل ضرباً واضحاً دالّاً على ذروة التدهور في مسار الإبداع والتزيُّد على أصل الخلق وطبع الفطرة، وأساس التكليف والتكريم والتسخير والتعمير، بمقتضى التكامل بين الجنسين في إطار الخلق الإنساني الواحد، قال سبحانه: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ ٤٥ مِن نُّطۡفَةٍ إِذَا تُمۡنَىٰ ٤٦﴾ (النجم:٤٥-٤٦).

والابتداع مفهومه واسع، وآفاقه رحبة، وهو وارد في كل شيء له أصل، يأتي عليه بالإبطال، أو التشويه والتحريف؛ سواء كان هذا الأصل نصّاً شرعياً، أو خَلقاً إنسانياً، أو فطرةً قيِّمةً، أو أصلاً معتبراً معللاً بصلاحه، وانتظامه، ومعقوليته الدينية، أو الإنسانية، أو الحضارية الكونية بوجه عام.

وأمَّا الإبداع فهو الابتكار بما يخدم القِيم الحضارية الإنسانية انطلاقاً من مقاصد القرآن الكريم[2] في إنسانية الإنسان، بكل ما يكون من مكوناتها ولوازمها، مثل: الفطرة،

---

[1] الجندر: اسم يطلق على الرجل والمرأة من دون تفريق بينهما، وهو بحسب الموسوعة البريطانية: "شعور الإنسان بنفسه كذكر أو أنثى بحيث لا يرتبط فيها الإنسان بخصائصه العضوية؛ ما يعني أن الهوية الجندرية ليست ثابتة بالولادة، وإنما تُؤثِّر فيها العوامل النفسية والاجتماعية." أمَّا منظمة الصحة العالمية فتُعرِّفه بأنه: "المصطلح الذي يفيد استعماله في وصف الخصائص التي يحملها الرجل والمرأة بوصفها صفات مركَّبة اجتماعياً، لا علاقة لها بالاختلافات العضوية، كما يقصد به الأدوار التي صنعها المجتمع." انظر:

– مجموعة من العلماء. **سيداو.. رؤية نقدية من منظور شرعي**، الأردن: جمعية العفاف، ٢٠١١م، ص٩٧-٩٨.

[2] عرَّفها عبد الكريم الحامدي بأنها: "الغايات التي أُنزل القرآن لأجلها تحقيقاً لمصالح العباد." انظر:

– الحامدي، عبد الكريم. **مقاصد القرآن من تشريع الأحكام**، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٨م ، ص٢٩.

والعقل، والفرادة الجنسية، والانتظام الجمعي، والتآلف البيئي، ومنظومة العمارة للحياة والوجود.

تتمثل أهمية البحث في تجلية مقاصد القرآن متلبسةً بقِيم الإنسان الحضارية، علماً أن هذه المقاصد بمفهومها الواسع وآفاقها البحثية والوظيفية الرحبة تمثل توجيهاً هادياً لتعزيز قِيم الإنسان الحضارية، وتكثير منافعها، وجلب خيراتها، بمقتضى الوعي والعمل والتجديد والإحياء، وبموجب تصاعد القدرات الذهنية والعملية والجهود الجماعية والمؤسسية، وأقدارٍ من التعاون والتكامل على مستوى العلوم البينية والبُنَى التكاملية، ومسارات التناغم والتناسُب على صعيد التعليم، والتدريب، والمراكمة، والمراجعة.

ونحن إذ نُؤَكِّد أهمية الحراك البحثي للمقاصد القرآنية بآفاقها الرحبة ونظرها الفسيح، فإننا نُشدِّد على صلتها بالقِيم الحضارية للإنسان، ضمن نسق معرفي وإجرائي وسياقي، نعمل جميعاً على تقريره، والبناء عليه.

ولعل أدبيات البحث في هذا المجال كثيرة متنوعة متداخلة متكاملة... ، فيها أقدار من التكرير مع قلة التثمير، وهي في ذلك تَعد بتجاوز مأمول، يرتقي بالبحث المقاصدي القرآني المتلبس بالقِيم الإنسانية الحضارية إلى الأقدار المرجوة على صعيد الإضافة النوعية، والابتكار المنير، وترتيب الثمر، والأثر، وإقناع المهتمين بمشروع ذلك وإمكانياته التطبيقية والعملية. وما نتشوَّف إليه تحديداً هو تقديم الوصفات والبرامج بتحديد، وضبط، ووصل بالواقع، وربط، وتقديم الخدمة والخبرة.

أولاً: مقصد إنسانية الإنسان، وإحياء قِيم الإنسان الحضارية

إنسانية الإنسان هي حقيقة الإنسان وجوهره، ولوازم ذلك على مستوى الخصائص والوظائف؛ فهي خلقه المراد للخالق سبحانه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣﴾ (الرحمن: ١-٣)، وهي فطرته التي خلق الله الناس عليها وجبلهم عليها، قال تعالى: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِ﴾ (الروم: ٣٠)، وهي خَلْقه الأحسن، مناطُ التكريم والتكليف والمسؤولية... ، قال عز من قائل: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ۝٤﴾

﴿ (التين: ٤)، ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ (الإسراء: ٧٠)، ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ (المدثر:٣٨).

١. إنسانية الإنسان مشتركُ مقاصدِ الشرع وقِيم الحضارة:

لـمَّا كانت إنسانية الإنسان تمثل مقاصد الشرع، فإن ما جاء من نصوص ومعقول وموروث يُؤكِّد أن الإنسان خلقٌ مكرمٌ، وعاقلٌ مُكلَّفٌ، وحرٌّ مريدٌ، وفاعلٌ مُعمِّرٌ، وهو المُعبَّر عنه في علم المقاصد القرآنية بحفظ نوع الإنسان، وصلاحه، وإصلاحه؛[٣] لصلاح الوجود به، وبحفظ نفسه، وعقله، ونسله، ونسبه، وعِرضه، وماله، ومتاعه، وصرف كل ما يُلحِق به الأذى في معاشه، أو العذاب في معاده.

ونصوص ذلك حافلة متضافرة متوافرة متواترة؛ ما جعلها -بمقتضى الاستقراء- ترتقي إلى مبدأ عام، وقاعدة كلية، وخصيصة كبرى، يكون من عناوينها الكبيرة "إنسانية الإنسان"، بما تنطوي عليه من معنى، وما تستلزمه من تفعيلِ وسيلةٍ، وتجديدِ نظرٍ، وتحقيقِ مناطٍ، وتكثيرِ أثرٍ وثمرٍ.

وإنسانية الإنسان هي قيمة قِيم الحضارة؛ فقد جاء في تعريف الحضارة[٤] أنها الإنتاج المادي والروحي، وأنها العمران والتعمير للوجود والحياة بما ينفع الناس ويدرأ عنهم الشقاء

---

[٣] يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: "إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع، استبان لنا من كليات دلائلها وجزئياتها المستقراة أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأُمة، واستدامة صلاحها بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان. ويشمل صلاحُه صلاحَ عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه." انظر:

- ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، بيروت: دار لبنان للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٤م، ص٢٠٩.

[٤] عرَّفها مالك بن نبي بأنها: "مجموعة الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معينٍ أن يُقدِّم لكل فرد من أفراده، في كل طور من أطوار وجوده، منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه." انظر:

- ابن نبي، مالك. **القضايا الكبرى**، بيروت-دمشق: دار الفكر المعاصر، دار الفكر، ط٢، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ص٤٣.

والعناء... ومن أظهر ما يُعمَّر به الوجود حفظ وجود الإنسان، وسلامته في نفسه، وعقله، ونسله، ونسبه، وماله، وحريته، وعمله... .

وهذا يمثل المشترك الجوهري (الذي هو الإنسان) بين مقاصد القرآن المؤسسة لوجود الإنسان الكريم المعمر، بسلامة دينه ونفسه ونحوه، وقِيم الحضارة التي تسند فعل التحضُّر وإنتاج الحضارة والعمران إلى الإنسان الذي يمثل إحدى ركائز ذلك، إلى جانب ركيزة الموجودات المُسخَّرات (بالقوة، أو الفعل)، بناءً على ركيزة الهدي الإلهي، والتوجيه النبوي، والبيان العلمي المرشد إلى المطلوب، المراعي للمقصود، المبني على مراد الله سبحانه وتعالى.

وتردُّد إنسانية الإنسان بين مقاصد القرآن وقِيم الحضارة يمثل مشتركاً عظيماً بينهما، من حيث المضمون الإنساني التكريمي الوظيفي التعميري للوجود والحياة، ومن حيث مستلزمات الوعي والعمل والتدريب والتأهيل؛ فقد أسَّس القرآن وسائل ذلك، فضلاً عن مقاصده وغاياته، مثل: وسيلة العقل، والتسخير، والمراكمة. وبالمثل، فقد أسَّست علوم الحضارة مقولة الأدوات اللازمة والأزمان الحاوية للفعل الحضاري ومنتوجه المادي والروحي... وهذا المشترك الوسائلي على صعيد مقاصد القرآن وقِيم الحضارة يمثل قدراً عظيماً من التوافق على الإنسان، بوصفه مقصداً قرآنياً في تكريمه وتكليفه بالحضارة والعمارة، وبوسائل ذلك من حيث إمداده بالعقل، والإرادة، والحرية، والمسؤولية، والإطار الجمعي الإنساني التعاوني، والتناسُب التسخيري مع حاجياته وطلباته... ، وبوصفه قاعدة التحضُّر، ومنطلق الصنع الحضاري، والتطوير العمراني، والتجدُّد البياني والإبداع الفكري واللساني.

٢. إنسانية الإنسان بين المُهدِّدات والمشتركات:

تتهدد إنسانية الإنسان من حين إلى آخر بمقتضى التطورات الفكرية والاجتماعية والسياقية المنحرفة... ومن ذلك نزعات التطهير العرقي والطائفي، وسياسات الاحتلال والاضطهاد والاستبداد، وشَهوات المِلَلِ، وشُبهات النِّحَلِ، والمزايدات والتجاذبات على حساب القِيم والإنجازات... فقد تزايدت دعوات التصفية، والقتل، والتهجير، والتعذيب

على أساس الهوية، واللغة، والانتماء، والموقف، والموقع، فضلاً عن تكالُب رأس المال المحتكر والفاسد والمقامر على مقدرات كثيرة، وثروات شعوب، وحقوق فئات، وهيئات، وأيتام، وأرامل، ومعطلين، ومفقرين، وكذا دعوات الجندر، وتهديدات الأسرة، واختطاف الأُمة من جهة الطائفة والعرق والمذهب، والتخويف من الإسلام وبالإسلام، واستضعاف شعوب بأسرها، تتطلع إلى ممارسة حقها في الحرية، والكرامة، والسيادة، والاستقلال، وتقرير المصير.

ومجمل مآل ذلك هو تعطيل التنمية الحضارية والإنجاز العمراني النافع للناس جميعاً... فمُراد هذه التهديدات وآثارها أن تُفوت فُرص التنمية ومكاسب الثروة ومنافع الحضارة على هؤلاء المفقرين المضطهدين؛ أفراداً وشعوباً، دولاً وأُمماً... .

وسبل ذلك هي طمس إنسانية الإنسان بتدميره معنوياً وإرادياً قبل أن يُدمَّر بالمجاعة، والفقر، والمرض، والجهل، والتعذيب، والقتل، وكذا بإشغاله بالهوامش، والتفاصيل المتشعبة، وفُتَاتِ الحضارة، وقشور العمران، وبتشكيكه في تميُّزه القرآني المقاصدي، وإبداعه القِيمي الحضاري.

فلا عجب إذن أن يتعاظم الدور التحريفي الخطير لرسالة القرآن في بناء الحضارة والعمران؛ بإفراغه من محتواه الحضاري الإنساني، وتحييد المسلمين والناس عن علومه وقِيمه وأهليته في العالم، وجدارته للإنسانية في تقدُّمها وأمنها وعدالتها... وحملهم على تناوله بما هو دون ذلك، مثل: حفظه من دون فهمه، وتدبُّر نظرياته وعلومه والتبرُّك به في زوايا الحياة ومناسبات الميلاد والوفاة... وبالتوازي مع هذا نلحظ توجُّه أفراد ومؤسسات يعملون على خلخلة رسالة القرآن، وإرادة التشكيك فيه؛ سنداً، ومتناً، وحَيَاً مباركاً، وأثراً باقياً. ويُعرف جزء من هذا التحريف الخطير بأعمال تأويلية قرآنية ممنهجة تستهدف قداسة القرآن ومقاصده الحقيقية في حفظ الإنسان، وبناء العمران، وطاعة الرحمن سبحانه.[٥]

[٥] وذلك بنفي تعالي النص القرآني أو التقليل منه، واعتباره مثل أي نص آخر يقبل النظر، والتقييد، والرد، والترك، والإضافة، والتغيير... ويراد به اعتبار هذا النص مسلوب القداسة التي تورث في أتباعه وأنصاره معاني التقيد

٣. فشل مُهدِّدات إنسانية الإنسان بتعزيز المشتركات:

بوسع القائمين على مقاصد القرآن (نظراً، وعملاً)، وعلى قِيم الحضارة (فكراً، وإنتاجاً) تعزيز المشتركات بينهم؛ بالمضامين، والمصطلحات، والوسائل، والأساليب، والصيغ، والآليات، وبتعزيز الإرادة الحرة، والإدارة الراشدة؛ بُغية مواجهة ما يُهدِّد إنسانية الإنسان؛ فطرةً، وعقلاً، وكرامةً، وحريةً، وانتظاماً مثمراً، ونفعاً عاماً، وتآلفاً مع البيئة، واستئناساً بالطبيعة، وسعادةً بالحياة، وفوزاً بالآخرة... .

وهو الأمر الذي يستوجب أقداراً عاليةً من التفاهمات على صعيد التكامل المعرفي والبُنَى التكاملية، وملاحظة التداخل في مجال التخصصات والوظائف والأدوار البحثية والعملية والإنتاجية، وتحديد الروابط المؤسسية والإدارية، وتعزيز الروافد المجتمعية والثقافية والتعليمة والتوعوية، بما يحفظ إنسانية الإنسان والأوطان والعمران، وبما يمثل الحواضن الاجتماعية والعقلية والأسرية الرافضة لأي تهديد للمُكوِّن الإنساني، مثل الأسرة التي تتعرَّض لتهديد خطير يُعرَف بالجندر (النوع الاجتماعي) الذي سيأتي على أصل الأسرة الفطرية الطبيعية بالإبطال؛ وذلك أن الله تعالى خلق الناس على الفطرة ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ (الروم: ٣٠). قال البيضاوي: "فطرة الله: خِلقته التي فطر الناس عليها: خلقهم عليها، وهي قَبولهم للحق، وتمكُّنهم من إدراكه، أو ملة الإسلام؛ فإنهم لو خُلُّوا وما خُلِقوا عليه أدَّى بهم إليها."[٦] وذهب ابن عطية إلى أن الفطرة هي: "الخِلْقة والهيئة في نفس الطفل التي هي مُعَدَّةٌ ومُهيَّأَةٌ لأن يُميِّز بها مصنوعات الله، ويستدل بها على ربه، ويعرف شرائعه."[٧]

بأحكامه، والاعتزاز به، والدفاع عنه، والانتصار له، والدعوة إلى إرسائه وتفعيله، بناءً على تعالي النص وقداسته ومرجعيته. انظر:

– الخادمي، نور الدين. **القراءة التأويلية للقرآن الكريم بين التبديد والتجديد**، دمشق: دار الغوثاني للدراسات القرآنية، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، ص١٣٥. وبعض القُرَّاء المحدثين يذهبون مذهباً آخرَ في قضية تعالي النص القرآني؛ هو نفي هذا التعالي عن النصوص القرآنية التشريعية الحاوية مضموناً تشريعياً في مجال الأسرة والاقتصاد والسياسة والحضارة، وعدم نفيه عن نصوص الإيمان والعقيدة والعبادة. انظر:

– التواتي، مصطفى. **قراءة النص الدينى وآلياته فى الفكر الأصولي المعاصر**، د.ت، ص١٠٤–١٠٥.

[٦] البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر. **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، تفسير الآية ٣٠ من سورة الروم.

[٧] ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص٣٣٦، تفسير الآية ٣٠ من سورة الروم.

ومن المقترحات في هذا الصدد، بحث روابط العلم والمنهج والإجراء بين مقاصد القرآن وقِيم الحضارة في إنسانية الإنسان؛ طبيعةً، ووظيفةً، وابتلاءً، وحراكاً في واقع الحياة وتحديات الوجود، وصراعاً مع دعوات التهديد والتدمير.

ثانياً: مقصد فرادة الإنسان الجنسية، وإحياء قِيم الإنسان الحضارية

الفرادة مصطلح مقترح يدل على معنى تفرُّد الإنسان بجنسه الذكري أو الأنثوي، بمقتضى الخلق الإلهي والفطرة الإنسانية، وليس بمُؤثِّرات الواقع أو ميول الذات... وهو يأتي مُؤكِّداً مراد الخالق في خلقه، ومقاصد الدين كله، وما استقرت عليه الإنسانية على مَرِّ العصور منذ الخلق الأول الذي تقررت فيه ذكورة آدم وأنوثة حواء، ثم تفرَّعت عنه سائر البشرية على وَفق ذلك بانتظام، واطّراد، ومعقولية، ونفع.

وهو يأتي ردّاً على المصطلح الغريب العجيب (الجندر= النوع الاجتماعي) الذي لم يُعرَّف –حتى الآن– تعريفاً واضحاً دقيقاً مُركَّزاً، وإنما تناولته بعض الدراسات والمواقف ببيانات مفادها قيام نوع من الإنسان، لا هو بالذكر، ولا هو بالأنثى، وإنما هو نوع ثالث سُمِّي النوع الاجتماعي، وسُمِّي أيضاً الجندر.

وهذا النوع من الإنسان لا يقف جنسه عند هذا الحد (لا ذكر، ولا أنثى)، وإنما يتعداه لتقرير وضع جديد تتحدد بموجبه الوظائف في المجتمع والأدوار في الحياة، على خلاف الوظائف المبنية على طبيعته (الجنس، والفطرة، والأعضاء التناسلية، والهرمونات، والاستعدادات الخلقية، وتكامل المصالح، والحياة بين المرأة والرجل)، وعلى خلاف الأسرة الفطرية الطبيعية الشرعية الإنسانية، وبصدام صريح ومعارضة مفضوحة للأديان جميعها، وكذلك لأعراف الناس وسائر الدول وخصوصيات الشعوب.

ومفاد هذا التحريف الخطير لمفهوم الإنسان والأسرة هو الوصول به إلى ما يُعرَف باسم الإنسان الجندري، والأسرة الجندرية، والمجتمع الجندري، الذي يمثل جانباً من ذروة التدمير، والفساد، والعبث، والعدم ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ (البقرة: ٢٠٥).

١. حقيقة الجندر وأسسه الهاوية:[٨]

ترتكز دعوى الجندر على أساسين اثنين:

– هوية الإنسان الجنسية التي تتحدد بناءً على ميوله الذاتية، وأعراف المجتمع، لا أصل الخلق والفطرة، ومقاصد القرآن، وقِيم الحضارة. ومفاد هذه التحديدات للإنسان الحرية في أن يختار جنسه الذي يريد، من دون أن يظل على جنسه الذي خُلِق عليه وجُبِل. فالذي يُولَد ذكراً يُمكِنه أن يتحول إلى أنثى إذا أراد ذلك، أو عند عدم وجود رغبته في ذكورته التي وَجَدَ نفسه عليها، والتي تولَد أنثى لها أيضاً أن تختار جنس الذكورة لتُوَدِّع صفة الأنوثة التي لا تقتنع بها. أمَّا ما يُبنى على ذلك فهو الوظائف، والأدوار المجتمعية المتعلقة بالأسرة والأبناء والبنات، والروابط بين الناس.

– وظائف الإنسان وأدواره التي تتحدد بناءً على هويته الجنسية الجندرية، لا هويته الجنسية الخلقية الطبيعية. فللذكر والأنثى أدوار جديدة (ليست هي الأدوار النمطية)[٩] على صعيد الزواج، والعلاقة بالفروع، وروابط المجتمع، وفضائل القِيم، ومحكمات الدين...

وتعد الأسرة الفطرية الشرعية في نظر مروجي فكرة الجندر أسرة نمطية، لم تعد صالحة في العصر الحالي؛ لأنها تقوم على الثنائية الجنسية الطبيعية التي لا دخل للإنسان فيها، ولأنها "تصادم رغبات الناس في هوياتهم الجنسية وأدوارهم الاجتماعية بناءً على ذلك".

وقد لزم من ذلك إمكان قيام الأسرة الجندرية على رابطة بين اثنين يختلفان في الجنس أو يتماثلان، وعلى رابطة حرة لا وجود فيها للدين والقِيم... مثل رابطة الزنا والصاحب... خارج إطار الزواج... وإمكان إدخال فروع من خارج إطار الزواج والأسرة، بطريق التبني والزنا... ولزم من ذلك أيضاً إبطال كل ما يترتب على الأسرة الفطرية

[٨] إن دعوة أنصار النوع الاجتماعي إلى المساواة بين الرجل والمرأة على أساس النوع الاجتماعي تقضي حتماً التماثل بين الجنسين، وفي ذلك تدمير لكيان الأسرة، وتقويض لدعائم صرح المجتمع، ويظهر ذلك في مظاهر عدَّة، أبرزها: ضرب مؤسسة الزواج... وفتح الباب على مصراعيه لممارسة الزنا واللواط وسائر أنواع الفجور، واعتبار الشذوذ علاقة طبيعية وتشريع القوانين التي تبيحه. انظر:

– الشواشي، سليمان. "دلالات مصطلح النوع الاجتماعي"، ضمن الندوة الصحفية التي نظمتها جمعية هيئة مشايخ تونس وجمعية الأئمة من أجل الاعتدال ونبذ التطرف، تونس، فبراير ٢٠١٧.

[٩] سمَّاها هؤلاء بالأدوار النمطية للإيحاء بضرورة تجاوزها، واستبدال الأدوار الجندرية المخيفة بها.

الشرعية من مقاصد المودة والرحمة والسكينة، بمقتضى الميل المتبادل بين الزوجين، والعشرة بالمعروف، والعدل، والإحسان، والإكرام، وبموجب التعاون والتعارف والتآلف والتضامن في عمارة الأرض، وتزيين الحياة، وإقامة الحضارة على أسسها الطبيعية والإنسانية والمقاصدية... ولزم كذلك تعطيل أحكام كثيرة، مثل: حكم القوامة، والمهر، والعِدَّة، والمواريث، وغير ذلك.

٢. أوجه مقاصدية القرآن في الفرادة الجنسية:

أ. مقاصد مراد الله تعالى في الخلق الإنساني: فقد أراد الله تعالى خلق الإنسان خلقاً مميزاً مكرماً متنوعاً معمراً، قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ۝٤﴾ (الرحمن: ٣-٤)، وقال سبحانه: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ۝٤﴾ (التين: ٤).

ب. مقصد مراد الله تعالى في خلق الإنسان ذكراً وأنثى: فقد أراد سبحانه تنويع خلق الإنسان إلى خلقٍ ذكري، وآخر أنثوي، دالّاً بذلك على وحدانيته، وتعدُّد مخلوقاته، وتكامل خلقه ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ ۝٤٥﴾ (النجم: ٤٥).

ت. مقصد التكامل والتعمير والمسؤولية: تَرد الثنائية الجنسية في إطار تكامل الوجود الإنساني ولوازم ذلك من حيث جمال الوجود، وتبادل الميول، وثراء العمارة، ومن حيث التناسُب مع الأدوار الوظيفية، والقدرات على ذلك؛ عاطفياً، وعضوياً، وجمعياً، ومن حيث تأمين المسار الإنساني، ودرء ما قد يؤذن بخرابه وفساده وفوات مصالحه.

ث. مقصد الابتلاء والجزاء: هو المقصد الذي يُعنى بابتلاء الوجود الإنساني واختباره في مدى أهليته للتعمير، وقدراته على الأداء الذي يراعي التكامل بين الجنسين، وتناسُب أدواره، واستمرار أدائه، وتعظيم ثماره.

ولعل الطرح الفكري الجدلي لمقولة الجندر يمثل ضرباً ابتلائياً عظيماً في تقرير ما يمثل صموداً أمام تحدياته الفلسفية والعملية، وثباتاً للانتصار لقِيم الفطرة، وأحكام الدين، ومصالح الناس، وعمارة الأرض، بما يُقدِّم من المقاربات والبدائل في الفكر، والعمل، والمجتمع، والدولة، والقانون، والدستور من أجل ذلك.

ثالثاً: مقصد الانتظام البشري الجمعي، وإحياء قِيم الإنسان الحضارية

يمثل الانتظام الجمعي مقصداً قرآنياً معتبراً، وقيمةً حضاريةً كبرى؛ فهو مقصد قرآني معتبر بمقتضى كونه مراداً لله سبحانه من جهة وضعه الأرض للأنام ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ۝١٠﴾ (الرحمن: ١٠)، مستقراً لهم، ومتاعاً إلى حين ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ (الأعراف: ٢٤)، ومن جهة دعوتهم إلى تعميرها واستثمارها ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: ٦١)، وهي تمثل -من جهات أُخرى- مراداً له سبحانه من حيث أمره بإقامة الانتظام التعبدي على غرار انتظام الصلوات والجمعات والحج والعمرة... ، والانتظام الأسري العشائري الاجتماعي... ، وغير ذلك ممَّا يمثل صوراً من الانتظامات، مثل: الانتظام المسجدي، والوطني، والدولي، والأُممي، والإنساني.

وهو أيضاً مقصد قرآني معتبر بوصفه مصلحةً للناس في إطار انتظام معاشهم بمستويات ذلك وسياقاته، مثل: مستوى الانتظام التجاري والزراعي والعمراني بوجه عام، ومستوى الانتظام التعليمي والثقافي والمجتمعي، بما يسدد تلك المصلحة بمراتبها الضرورية والحاجية والتحسينية. فمصالح الانتظام واضحة معلومة، ومهمة لازمة، وهي تتحقق بمستوياتها ومقاديرها بحسب تفاعل الناس معها، وقدرتهم على إحكام سير هذا الانتظام، وتحقيق ثماره، وتقدير عواقبه.

وهو أيضاً مقصد قرآني معتبر بوصفه إطاراً من الوسائل التي تفضي إلى مقاصدها؛ إذ يبدو أشبه بما يؤدي إلى غاياته وتحقيق مصالحه بالنسبة إلى المنتظمين، ومثاله انتظام التعبد، الذي يُقصَد به آثاره المترتبة عليه؛ أجراً ثابتاً، وأثراً باقياً، ونفعاً مشروعاً في عاجل الأمر وآجله. وهو بهذا يجمع بين المقصد والوسيلة في المقام الواحد، فيكون الانتظام مقصداً في حدِّ ذاته، مثل دخوله في مراد الله وأمره، فيكون بهذا الاعتبار مقصوداً وغايةً على أساس أن الدخول في مراد الله وامتثال أمره معدود من مقاصد الشارع، ومقاصد القرآن جزء منه. ويكون هذا الانتظام وسيلة إلى ذلك المقصود بوصفه طريقاً إليه، يأخذ حكمه حكم ذلك المقصود.

وهو أيضاً مقصد قرآني معتبر بوصفه متلبساً بقضايا المقاصد ومعانيها، مثل قضية مآلات الأفعال التي تعد مقصوداً معتبراً شرعاً كما قال الشاطبي،[١٠] ومقصوداً قرآنياً دلَّت عليه شواهده المتوافرة المتضافرة، مثل: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (الأنعام: ١٠٨) الذي يدل على منع سَبِّ المشركين لكيلا يسبُّوا الله عدْواً بغير علم، وقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ (الحجرات: ١٣) الذي يدل على أن انتظام الشعوب والقبائل وسيلة للتعارف بينهم؛ فكون التعارف مآلاً إلى هذا الانتظام، يلزم منه إحكام سير الانتظام وانضباطه بما يؤدي إلى حصول التعارف، وتحصيل المعارف. وهو ما يفيد بخلوه من الموانع والعوارض التي تصرفه عن مراده في التعارف إلى مآلات التجاهل والتناكر والتباغض والتباعد، وقوله عز وجل: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ (آل عمران: ١٠٣) الذي يدل على الانتظام المعصوم بحبل الله الذي يؤدي إلى مآلاته الاتفاقية والتعاونية، وليس إلى التفرق المذموم الذي جاء في النص القرآني المذكور مقابلاً للانتظام المعصوم على سبيل الحضارة والمعارضة؛ فانتفاء هذا الانتظام ثبات للتفرق، والعكس صحيح، وهو ما يشير إلى مراعاة مآلات الانتظام المعصوم بنفي التفرق والتباعد، وتقرير الاجتماع والتقارب.

ومُدرَك هذا المعنى مراعاة مآلات الفعل الانتظامي بعصمة وحكمة، ونفي ما يؤدي إلى التفرق والانقسام من أفعال الاعتصام بغير حبل الله الدال على مراده وأمره ومقصوده وتوجيهه بوجه عام.

ومن القضايا أيضاً قضية الجمع بين مبنى الانتظام ومعناه؛ فالمبنى هو أحواله الظاهرة وصوره الخارجية التي يُعبِّر بها عنه. أمَّا المعنى فهو ماهيته، وموضوعه، وفائدته، وأثره في البناء الإنساني والعمراني، وتحقيق مراد الله ومصلحة المخلوق.

---

[١٠] جاء في الموافقات: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلَّفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تُستجلَب، أو لمفسدة تُدرَأ... وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جارٍ على مقاصد الشريعة." انظر:

– الشاطبي، أبو إسحاق. **الموافقات في أصول الشريعة**، لبنان: دار المعرفة، د.ت، ص١٩٤–١٩٥.

والقرآن يقرر حقيقة الانتظام مبنًى ومعنًى، صوراً وأشكالاً وأحوالاً ظاهرةً، وجوهراً عميقاً، وقصداً خالصاً، ومضموناً ثرياً من الأحكام والمقاصد والقِيم، تُؤسِّس لفعلٍ انتظامي حقيقي مثمر مناسب للدين والعقل والفطرة، جارٍ على موضوعه الذي لأجله أُقيم.

وإشارات هذا في ثنايا القرآن الكريم متوافرة متضافرة، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ۝٤﴾ (الصف: ٤). فالوصف بالصف إشارة إلى الشكل الخارجي لانتظام المقاتلين المدافعين عن الأوطان والأعراض والسيادة والاستقلال، الذين يصدون المعتدين المحتلين المحاربين. والتشبيه بالبنيان المرصوص[١١] إشارة إلى حقيقة الصف وجوهر هذا الشكل الداخلي من حيث: التماسك والتراص، وانعدام الفجوات والثغرات، والبروز بصورة واحدة، وكتلة موحدة، ورؤية مُحدَّدة مُحقَّقة.

قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: "فالصف هنا: كناية عن الانتظام والمقاتلة عن تدبُّر... والمرصوص: المتلاصق بعضه ببعض، والتشبيه في الثبات وعدم الانفلات."[١٢]

فهذا الشكل الانتظامي الوارد في نص قوله المذكور إنما هو انتظام في الظاهر والشكل الخارجي، وانتظام في الباطن والحقيقة المركوزة في المبنى والوعاء؛ فهو جمعٌ للمبنى والمعنى معاً، ونفيٌ لأحدهما على حساب الآخر.

وهو ما يُعبِّر عن مقصد القرآن في الانتظام في هذا الشاهد، وفي سائر أمثاله ممَّا ورد في القرآن الكريم، ممَّا هو في موضوعه ومقصوده، مثل الشاهد الذي ذكرناه آنفاً: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ (آل عمران: ١٠٣).

---

[١١] قال الطبري: "وقوله: (كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ) يقول: يقاتلون في سبيل الله صفاً مصطفاً، كأنهم في اصطفافهم هنالك حيطانٌ مبنيَّةٌ، قد رُصَّ فأُحْكِمَ وأُتْقِنَ، فلا يغادرُ منه شيئاً." انظر:
– الطبري، محمد بن جرير. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)**، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ج٧، ص٢٨٥.

[١٢] ابن عاشور، محمد الطاهر. **التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، تفسير الآية ٤ من سورة الصف.

ومن القضايا المقاصدية التي تناولها القرآن الكريم في موضوع الانتظام الجمعي، قضية معقولية معنى الانتظام الجمعي، وقابليته للتفسير المصلحي، والتعليل الحِكْمي، والاجتهاد المقاصدي بشروطه وآفاقه ومجالاته... فالانتظام فعل للمُكلَّفين والناس أجمعين، وهو مركَّب معقد، يجري في مجالات الحياة كلها؛ في: الأسرة والتعبد، والأعمال والأموال، والسياسة والإدارة، والفنون والرياضة، والحرب والسلم، والفرح والترح... .

وما دام أنه فعل، فإنه يُناط بأحكامه ومقاصده من جهة أُولى، وهو أمر متقرر عند العلماء من الفقهاء والأصوليين، الذين تناولوا موضوع الفقه الإسلامي والتكليف الشرعي بوصفه فعل الإنسان وتصرفه؛ قولاً، وسلوكاً، وموقفاً. ومن جهة ثانية، فإنه يُناط بمعناه وبما وراءه. وهذا الانتظام نوعان من حيث المعنى:

– انتظام معقول المعنى، وحِكمه ظاهرة، وتفسيره بَيِّن، ويقبل التعليل، والقياس عليه، والإلحاق به.

– انتظام غير معقول المعنى، وهو المعروف بالتعبدي الذي لا تبدو حِكمه ظاهرة، ولا يُعلَّل بعلل غائية تفصيلية، ولا يُقاس عليه، ولا تتغير كيفياته ومقاديره... بتغير الزمان والمكان والأحوال والأعيان.

وهذا ملحوظ بكثرة وافرة في مجال التعبدات والمقدرات، على غرار الصلاة، والحج، والكفّارة، والعِدَّة.

ويُلاحَظ الانتظام معقول المعنى في مجالات الاجتماع الإنساني والعمران البشري، ممَّا لا تقدير له في الشرع ولا ضبط؛ في: الكيفيات، والمقادير، والآجال، والبقاع، والأحوال، والأعيان. ولذلك كان النظر القرآني المقاصدي في هذا الانتظام نظراً فسيحاً في مجاله ومكانه وزمانه، فلم يُقيِّده بتفاصيل ذلك وصيغه المحصورة، وإنما أطلقه، وأورد كبرياته في المبادئ والقِيم، مثل: قيمة الطيبات بإطلاقها إلا ما استثناه الدليل وخصَّصه، وقيمة مبدأ العمارة والزراعة والتجارة والصناعة.

ويمثل الانتظام الجمعي قيمة حضارية كبرى بوصفه نسقاً في التصوُّر والتعرُّف، وإطاراً للإنتاج المادي والروحي؛ فهو نَظْم فكري وفلسفي يُحدِّد الموقف من الوجود الإنساني، الذي يقوم على انتظام البشر انتظاماً واعياً فاعلاً مثمراً، ويُقدِّم الأنموذج الحياتي في عمارة الأرض، وتحصيل ثمراتها المادية والروحية، وإنتاج علومها وفنونها ومرافقها في المجالات جميعاً، وإدارة ذلك بمهنيةٍ عالية تكون ثمرة للوعي والتدريب والتكوين والبحث والاكتشاف، وأخلاقيةٍ أصيلة وآداب رفيعة تمثل المعيار الخلقي الإنساني للقِيم الحضارية، وتجسد فضائل الرفق والتراحم بين البشر جميعاً.

ولأن هذا الانتظام الجمعي يمثل قيمة حضارية إنسانية عالية؛ فإنه لا ينفصل عن قِيم الحضارة الأُخرى، مثل قيمة الشورى التي يعد من لوازمها هذا الانتظام نفسه؛ فلا قيام للشورى بمنأى عن الانتظام والوئام؛ إذ إنها تبادل للفكر، وتداول للرأي، وتوارد للقِيم، وتجاذب للمصالح... ، وهي ثمرة انتظام المفاهيم في الأذهان، مثل انتظام الصفوف والكيانات في الأعيان. فالشورى (هي المقصد الشرعي والوسيلة المعتبرة إليه، والقيمة الحضارية والفضيلة الإنسانية) دلالةُ انتظامِ الجمع البشري بمجاله وسياقه وأحواله، مثل: الجمع التخصصي والمهني، وجمع العلماء والنخبة والجماهير والهيئات... ، وموضع الصلاح، ومظنة المصلحة، ومناط الاجتهاد الموفق والنظر المدقق. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣٨﴾ (الشورى: ٣٨).[١٣]

فخطابه تعالى بصيغة الجمع (أي بصيغة فعل الجماعة) يشير إلى الفعل الواعي الذي يمثل نسق الانتظام في الأفهام والأفعال، وما يترتب عليه من أنساق الإنتاج ونظم الإنجاز.

---

[١٣] قال القرطبي: "(وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)؛ أي يتشاورون في الأمور. والشورى مصدر شاورته، مثل: البشرى، والذكرى، ونحوه. فكانت الأنصار قبل قدوم النبي ﷺ إليهم إذا أرادوا أمراً تشاوروا فيه ثم عملوا عليه؛ فمدحهم الله تعالى به؛ قاله النقاش. وقال الحسن: أي: إنهم لانقيادهم إلى الرأي في أمورهم متفقون لا يختلفون؛ فمُدِحوا باتفاق كلمتهم. قال الحسن: ما تشاور قوم قَطُّ إلا هُدُوا لأرشَدِ أمورهم." انظر:

– القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ج١٨، ص٤٨٧. وقال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: "وإذ قد كانت الشورى مفضية إلى الرشد والصواب، وكان من أفضل آثارها أن اهتدى بسببها الأنصار إلى الإسلام، أثنى الله بها على الإطلاق دون تقييد بالشورى الخاصة التي تشاور بها الأنصار في الإيمان، وأيُّ أمر أعظم من أمر الإيمان." انظر:

– ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج٢٥، ص١١٢.

وهو يشير أيضاً إلى جمع المجالات الدالة على جمع أشكال الانتظامات؛ فقد جاء في النص مجال الاستجابة، ومجال إقامة الصلاة، ومجال إقامة الشورى، ومجال الإنفاق ممَّا هو رزق ومحصول، وهو ما يشير إلى انتظام جمع الاستجابة، بما يمثله من انتظام الفهم والتلقي والتمثل والامتثال، وانتظام جمع إقامة الصلاة، بما يمثله من الانتظام التعبدي المقدر بأقداره وأزمانه وأماراته، وانتظام جمع الشورى، بما يمثله من انتظام إدارة تبادل الرأي وتقليبه واستثماره في انتظام محاصيله ومستخلصاته من المواقف والمواقع[١٤]... وانتظام جمع الإنفاق ممَّا رُزِق الناس من الأموال، والعلوم، والقِيم، والمكاسب، والمواهب.

فهذه الصور من الانتظام، بتعدُّد مجالاتها، تشير إلى تعدُّد مستويات الانتظام الجمعي، بحسب إمكانيات أصحابها، وحاجيات الناس، وسياقات الأحوال، وتشير أيضاً إلى أن الانتظام ليس بوجه واحد أو بمجال معين، وإنما هو بنظم واسع متكامل، تنتظم صوره، وتتكاتف مجالاته في اتجاه الانتظام العام على صعيد الإنسانية كلها، أو الأُمة الإسلامية نفسها، أو الدولة والإقليم ونحوه.

وفي كل المجالات والمسارات، فلا يليق، بل لا يجوز في هدي القرآن ومقاصده، إحداث الانفصام النكد بين المجالات القرآنية التي تقرر فيها لزوم الانتظام؛ سواء ما ذكر في سورة الشورى، أو ما ذكر في سائر مواضع الانتظام، مثل: الانتظام التعبدي، والأسري، والمالي، والبيئي، والقانوني، والدولي، ونحو ذلك.

وقد آلت أحوال كثير من المسلمين إلى تضييع انتظامات جمعية عدَّة، مثل: الانتظام الشوري الحواري، والانتظام المالي الإنفاقي التكافلي، والانتظام الدعوي الفكري التربوي، فوقعوا في الانخرام الجمعي على تلك المستويات وغيرها، وفي حلول الفردانية والارتجالية والعفوية، وفي طروء الرداءة والسفاهة في أحيان أُخرى ومواضع عدَّة؛ ففي سورة الشورى -عند تلاوتها مثلاً- غُيِّبت الشورى، وعُطِّل نَظْمها ونظامها وانتظامها، وقُلِّصت

[١٤] قال ابن العربي: "الشُّورى أُلفةٌ للجماعة، ومِسْبَارٌ للعقول، وسببٌ إلى الصواب، وما تشاور قومٌ قَطُّ إلا هُدُوا." انظر:

- القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج١، ص٤٨٧.

انتظامات الصلاة؛ إذ قَلَّ عدد المصلين مقارنةً بعدد المسلمين، وضعف الأثر بالرغم من كثرة الركوع والسجود والذكر والشكر.

وقد انحصر الإنفاق من الأرزاق في عطايا مالٍ وأعيانٍ، مع ضعف الأثر وقِلَّة الثمر، من دون أن يشمل الإنفاق ما وهبه الله عباده من الأموال، والعلوم، والفنون، والمواهب، والمكاسب.

وهذه الضروب من الانخرام والانفصام دليل على فوات الانتظام الجمعي في مجاله وزمانه وأعيانه؛ كلياً، أو جزئياً.

– الانتظام الجمعي وصلٌ بين مقاصد القرآن وقِيم الحضارة:

الانتظام الجمعي هو جمعٌ بين كونه مقصداً قرآنياً معتبراً وقيمةً كبرى من قِيم الحضارة؛ فأحدهما موصول بالآخر وصلاً ضمنياً ومنهجياً وسياقياً بناءً على التداخل المعرفي بينهما، والتلاقي في المقاصد والوسائل والمعاني والمعقولات، والتوافق المعياري الخلقي، وميزان الفضائل وسُلَّم الأولويات والمآلات والموازنات.

وهذا يجعل تحقيق ذلك في غاية الأهمية النظرية البحثية، والعملية الوظيفية، وفي منتهى غرس الأمل واستعادة البناء الحضاري والعمراني انطلاقاً من مقاصد القرآن المقدرة لذلك البناء، بوصفها الإطار الغائي القرآني العالي بكبريات معانيه في المصالح والوسائل والمآلات، وكبريات قِيمه في الحضارة والإنسان والوجود، مثل: قيمة الانتظام بوعي وفعل وتعاون ورفق، وقيمة الشورى بوصفها ضرباً انتظامياً تداولياً حوارياً، يفضي إلى اليقين أو ما في حكمه، ويورث الطمأنينة والتناغم، ولا يؤدي إلى الريبة والتنازع، وقيمة التنمية بتزكية، والكرامة بتكليف، والحرية بمسؤولية.

والتداخل ملحوظ –على نحوٍ لافت– بين مقاصد القرآن وقِيم الحضارة في قيمة الانتظام الجمعي، بوصفه قيمةً جليلةً من قِيم التحضُّر الإنساني والرقي في مجال العمران، وبوصفه مقصداً قرآنياً دلَّت عليه منطوقات ومفهومات ضمن نسقٍ استقرائي يمثل حكماً

كلياً من أحكام القرآن، واجبة الإيمان، ولازمة الاعتبار، وجديرة بالاستثمار، والبناء عليها.

وما ذكرناه –بشيء من التفصيل فيما سبق– يُؤيِّد هذا التداخل والتوافق بين كلٍّ من المقاصد القرآنية والقِيم الحضارية... ومنه إجمالاً: أن الانتظام مُراد، وأمر، ومصلحة، ووسيلة، ومآل، ومعنى، وهو ما يستوعبه العلم المقاصدي القرآني والسُّني. ومنه أيضاً: أن الانتظام وعي، وفعل، وإنتاج مادي وروحي، ورُقِي، وتحسين، وتجميل، وتطهير، وهو ما يستغرقه علم القِيم الحضارية. وهذا التداخل هو مسألة نسبية واعتبارية تتفاوت بتفاوت الفهوم والأنظار، وتعدُّد المجالات، واختلاف الأمصار.

رابعاً: مقصد التآلف البيئي، وإحياء قِيم الإنسان الحضارية

يعد التآلف البيئي مقصداً قرآنياً محتفى به في ثنايا منطوق القرآن ومفهومه، وقيمةً من قِيم حضارة الإنسان والعمران القائمة في منظومة القِيم بتداخلٍ مع قِيمٍ ومُثلٍ عدَّةٍ، مثل: قيمة الكرامة والجمال والصحة، وفضائل العدل والإحسان والحق والمعروف، وباعتبارات معرفية ومنهجية تتفاوت فيها الأفكار والأنظار، وتختلف مقاربتها باختلاف زوايا ذلك وسياقاته.

ويُعرَّف التآلف البيئي بأنه التفاعل بمقتضى حقيقة الأُلفة ومستلزماتها بين الإنسان وبيئة الطبيعة ومحيطها الأرضي الذي يعيش فيه تأثُّراً وتأثيراً. فالتفاعل في عالم البيئة بالأُلفة والتأليف والمؤَالفة بين الإنسان وبيئته هو عملية وجدانية شعورية، وميل فطري[١٥] متبادل بينهما، وتوطُّن على المرافقة والمراكمة، بما يخدم العمران، وينفع الإنسان، ويُفعِّل مقاصد القرآن في ذلك كله.

ويُعبِّر هذا التآلف البيئي عن الإرادة الطوعية الحرة للإنسان، الذي يحب بيئته، ويغار عليها، ويعمل لتطويرها وتحسينها، ونفي ما قد يُخِلُّ بها ويُفسِدها. وهو الموقف الإنساني

[١٥] الميل: نزوع فطري موروث يظهر لدى الفرد في صورة توجُّه تفضيلي واعٍ نفسي وسلوكي نحو أنشطة وموضوعات وأفكار تمثل غايته وموضوعه. مقال "الميول" في موقع الموسوعة العربية الإلكتروني: www.arab-ency.com

القِيمي الأخلاقي الإيماني من البيئة، على خلاف الموقف العدائي منها، الذي يرى أن البيئة في مقام عداء وحرب على الإنسان، وهو الموقف الذي يُعبَّر عنه بمقولات قهر الطبيعة، وغزو الفضاء، ومغالبة التحديات الموجودة في عالم البيئة، وغير ذلك من المصطلحات التي -وإن كانت لا تدل صراحة على الموقف العدائي، ونزعة الكراهة للبيئة- قد تشير إلى الموقف الذي يوصف في حدِّه الأدنى بأنه لا يرتكز على قاعدة التآلف مع البيئة، والاستجابة للميل الطبيعي تجاهها.

١. أوجه مقاصدية القرآن في التآلف مع البيئة:

لهذه المقاصدية شواهد كثيرة تُفهَم وتُستخلَص من مجموع النظر والتحقيق من مظان ذلك من النصوص والقِيم والأحكام وسياقاتها. ومن قبيل هذا التحقيق: تناسُب وجود الإنسان مع الوجود الطبيعي البيئي من حيث ملاءمة الوجود الطبيعي لحياة الإنسان واستمراره، وسدُّ حاجياته وطلباته، وتحقيق رغباته النفسية والوجدانية، وشعوره بالسعادة والمؤانسة، في بيئته الخاصة والعامة، وموطنه الأصل، ومواطنته[١٦] الفسيحة، وموضع تنقُّله، ومأوى حاله، ومستقر أوضاعه وأملاكه وأعماله.

ويكمن هذا التناسُب في مجموع مجالاته الفردية، والجماعية، والجسدية، والنفسية، والصحية، والغذائية، والمادية، والترفيهية؛ وفي العلوم، والفنون، والحضارة، والعمران. فكل ما في الكون من موجودات ومكتشفات يناسب الإنسان في الوضع الطبيعي الأصلي الابتدائي، ويلائم رغباته المشروعة بميزان العدل والمعروف والحق، خارج دائرة الهوى والظلم والمنكر والباطل.

---

[١٦] هي عبارة عن مجموعة من الحقوق والواجبات، يتمتع بها، ويلتزم بها في الوقت ذاته" كل طرف من أطراف هذه العلاقة." انظر:

- الرشيد، عماد الدين. **المواطنة**، حمص: نحو القمة، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٥م، ص٦. و"الانتماء إلى الوطن... انتماء يتمتع فيه المواطن بالعضوية كاملة الأهلية على نحوٍ يتساوى فيه مع الآخرين مساواة كاملة في الحقوق والواجبات، وأمام القانون، من دون تمييز بينهم على أساس اللون، أو العرق، أو الدين، أو الفكر، أو الموقف المالي، أو الانتماء السياسي." انظر:

- الخشت، محمد عثمان. "تطور مفهوم المواطنة في الفكر السياسي الغربي"، **مجلة التسامح**، مسقط: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، عدد٢٠، خريف ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ص٤٥.

وهذا التناسُب يكون بضربين: ضرب التناسُب الاضطراري الجِبلّي الذي يمثل الوضع الخلقي للإنسان المناسب للوضع الخلقي الطبيعي؛ في: التراب، والهواء، والماء، والغذاء، والميل الفطري، والسكينة النفسية، وفيما يثبته العلم بتجدُّد دائم، وتدقيق متزايد، من القوانين والنظريات العلمية التي يتآخى فيها وجود الإنسان مع وجود الطبيعة من حيث طبيعة الخلق الإنساني وحقيقة الخلق الطبيعي، ومن حيث المشترك الترابي والمائي والهوائي بينهما.

ومقصد القرآن في هذا التناسُب هو مجموع ما يترتب عليه من الحقائق العلمية والمنتجات النافعة والمعالم العامة والخاصة، ومن تعمير الوجود والكون والحياة؛ بإقامة النظام، وتسخير الطبيعة، واستثمار البيئة مادياً ومعنوياً، وتقرير العيش المشترك والتعاون السلمي والمدني بين سائر مكونات الوجود الإنساني.

وما يُبنى على هذا التناسُب من الاستثمار والاستغلال والتعمير والتأثيث والتحسين والتجميل يمثل البُعْد الغائي للوجود العاجل والوجود الآجل، بما يُحقِّق بهجة منظر الطبيعة، ويجلب منفعة الناس جميعاً، في اتجاه إقامة عيشهم، وانتظام حالهم، وتقرير مصائرهم ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ (آل عمران: ٢٨).

ولذلك دُعِي الإنسان إلى اعتبار هذا التناسُب موضع التآلف والتعاون، وأرضية الإنجاز والتثمير؛ بجريان ذلك على وَفق القوانين والسنن المركّزة في الطبيعة والفطرة، وفي عالم الموجودات البيئية والإنسانية، التي كُلِّف الإنسان بالكشف عنها، واستغلالها، والانتفاع بها، وتوظيفها في تعمير الوجود، وعمارة الحضارة، وتحقيق المآل صلاحاً عاجلاً، وسعادةً آجلةً أبديةً. وبناءً على ذلك، يكون هذا التكليف والتسخير والتعمير أطراً توجيهية تربوية علمية، قررها القرآن غاياتٍ للإنسان، وقِيماً للوجود، وسنناً في الطبيعة، ومعالمَ في الحضارة.

٢. الإخلال بالتناسُب حصادٌ مُرٌّ وثمرة خبيثة:

إحداث الخلل والاضطراب لنظام التناسُب الإنساني وانتظام الوجود الطبيعي، يعد مصادمة صريحة لمراد الخالق من الوجود والحياة والإنسان، على صعيد التناسُب والتآلف، والاستثمار والاستغلال، والانتفاع والاستحقاق في عالم الحياة الأُولى، ومقام الدار الآخرة.

ويعد أيضاً معارضة شديدة، لا لقِيم الحضارة فحسب، بل للإنسان نفسه وفطرته السوية التي فطره الله عليها؛ هذه الفطرة التي تأبى أن تُحشَر على خلاف ميلها الجبلي للآخر الطبيعي، وانتفاعها به، بما يقيم المعاش، ويدرأ الفساد، ويمنع الهرج والفتن في عالم الماديات، والأشياء، والنظم، والفنون، والعلوم.

ويعد هذا الصدام للمراد الإلهي والمصلحة الإنسانية والقِيم الحضارية فساداً عريضاً وفتنةً كبرى، بمقتضى ما يُدرِك المرء من اختلال التناسُب المفضي إلى فوات المطلوب، وحصول المنافي، وهجوم الأضرار بأنواعها المادية، في عالم الصحة، والغذاء، والتعليم، والترفيه، والمرافق، والسلع، والأشياء؛ وفي دوائر المعرفة، والفنون، والثقافة، والاعتقاد، والقِيم، والفضائل. وقد دلَّ على هذا قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾ (الروم: ٤١).

وهو ما يشير إلى المعنى المقاصدي من جهة مصطلح "المفسدة" التي يجب درؤها، وبصيغة التعريف المستغرق لأنواعه وأفراده، ومجاله الطبيعي البري والبحري، ومن جهة بيان أسبابه (وذرائعه بالتعبير المقاصدي) التي أدَّت إليه... وهي كسب الإنسانية، ومباشرتها لمقدماته، واتخاذها لأسبابه، وتواطؤها مع هذا الفساد بمختلف أحواله وسياقاته، وبتعدُّد مجالاته ومؤسساته، وغير ذلك ممَّا يمثل منظومات فساد، ودوائر إفساد، ومساحات تضليل، وتغليط، وإحباط، وتثبيط.

وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ (البقرة: ٢٠٥) يشير إلى دخول الفساد في المقاصد القرآنية من جهة العدم، كما يُعبِّر بذلك الشاطبي وعلماء المقاصد؛ أي اعتبار الفساد داخلاً في النهي ووجوب الترك، وما يكون عليه، أو يؤول إليه من الثمر المُرِّ،

والحصاد الخبيث الذي يلزم تركه ودرؤه. فكُره الله له دليل على بُغضه والنهي عنه، ومناط كونه مُضِراً بالإنسان، والطبيعة، والحضارة، والعمران.

والفساد أيضاً مُصادِم لقِيم الانتفاع بالمدخرات والسنن، وحقيقة التناسُب واستثماره، ومعارضٌ لقِيم الحسن للكون وجماله، وجمال موجوداته، وأنعامه، وجباله، وبحاره، وأزهاره، وأنهاره.

وما تؤول إليه الطبيعة في أحيان كثيرة من الدمار والتشويه، هو بفعل الإنسان خارج دائرة الأديان والقِيم، وبشهواته المنوطة بأهوائه، وانعدام حسن الجمال والذوق، وضعف الوازع الخُلقي، أو انطفائه واندثاره؛ ما يجعل مشهد الحياة حافلاً بحصاد مُرٍّ، وثمر خبيث، وتنازُع، وتقاتُل.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (القصص:٧٧)؛ فهو فعلُ نهيٍ يقتضي التحريم وفساد المنهي عنه، ولازِمُهُ درء مآلات الفساد من الثمرات المُرَّة والعقوبات الوخيمة، والأضرار المهلكة المدمرة لسير الانتظام الإنساني والطبيعي، ولما بينهما من الأُلفة والرفقة، والمنفعة والمصلحة.

ومن أوجه مقاصدية القرآن في تقرير التآلف الطبيعي احتفاء القرآن بصيغ التصريح، والإشارة، والتعليل، والإرشاد، والتحسين، والإصلاح... بالوجود الطبيعي في إحاطته بالوجود الإنساني، وتلبُّسه بمعاشه ومصالحه، وتآلفه مع فطرته وعقله وأحاسيسه، وتناغمه مع استحقاقاته ومكاسبه، وجريانه على كرامة الإنسان وحقوقه الضرورية والحاجية والتحسينية، وغير ذلك.[١٧]

وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۝٦﴾ (النحل: ٦)، فيشير إلى العلاقة الفطرية الطبيعية الوظيفية بين الإنسان والطبيعة والحضارة؛ إذ أوردت

[١٧] قال القرطبي: "قال علماؤنا: فالجمال يكون في الصورة وتركيب الخلقة، ويكون في الأخلاق الباطنة، ويكون في الأفعال... وجمال الأنعام والدواب من جمال الخلقة، وهو مرئي بالأبصار، موافق للبصائر، ومن جمالها كثرتها، وقول الناس إذا رأوها هذه نَعَم فُلان؛ قاله السدي. ولأنها إذا راحت توفر حسنها وعظم شأنها وتعلقت القلوب بها؛ لأنها إذ ذاك أعظم ما تكون أسنمةً وضروعاً؛ قاله قتادة. ولهذا المعنى قدّم الرواح على السراح لتكامل درها، وسرور النفس بها إذ ذاك، والله أعلم." انظر:
- القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج١٢، ص٢٧٤.

معنى الجمال والراحة بوصفهما أثراً يُسعِد هذا الإنسان في علاقته بهذه الطبيعة والموجودات الحيوانية تحديداً.

ولا شك في أن رغبة الجمَال والراحة والمتعة، وتحقيق الدفء والنفع، وترتيب الأثر، وتحصيل الثمر، وبناء العمارة الحضارية، وكسب العمران المادي والمعنوي والجمعي في دوائر العلوم والفنون، والصنائع والحرف، والمهارات والملكات، والنظم والمنظومات؛ كل ذلك وغيره يمثل منتوجاً مادياً ومعنوياً للأنعام، وسائر الموجودات الطبيعية والحياتية. فقوله تعالى: ﴿وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِ﴾ (النحل: ٧) يشير إلى نقل البضائع والأشخاص والمعلومات والسلع والأشياء، بموجب هذه الناقلات والدواب، التي تعد نعمة وبهجة، ووسيلة لتخفيف الأعباء والأثقال.

ومن أوجه الأبعاد المقاصدية القرآنية في التآلف البيئي، الوجه المتعلق بالبيئة؛ إطاراً للإنجاز الإنساني، ومسرحاً للأعمال والصنائع والابتكارات، ووعاءً للمنتجات المادية والمعنوية والثقافية والمجتمعية وغيرها، ممَّا يفتقر إليها الناس في نظام معاشهم، ومقتضيات وجودهم. وما يفتقر إليه الناس يكون بمستوى ما يُحقِّق مراتب ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسيناتهم، ومصالحهم في مختلف أوضاع الدولة، وإمكانياتها، وتحدياتها، وهو ما يمثل موضع التفسير المقاصدي القرآني الذي يتناول هذه المراتب على صعيد البيئة والمدخرات الطبيعية والمنجزات الحضارية الخادمة لذلك كله.

ولا ينبغي أن يُنظَر إلى البيئة على أنها تجري في مجال ما هو تحسيني تكميلي يُدرَج ضمن مرتبة المقاصد التحسينية فحسب، بل تجري بمستوى مراتب الحاجي والضروري بحسب اعتبار ذلك وسياقه، وما يؤول إليه من حفظ الضروريات والحاجيات. فبيئة الغذاء والماء والهواء والدواء بيئة ضرورية في مجال ما هو ضروري، يتوقف عليه وجود الإنسان، وهي البيئة التي تمثلها التربة الطبيعية، والخدمة اللازمة، والظروف المواتية (علمياً، وسُننياً، وحضارياً) التي تقيم البيئة السوية المنتجة لما هو ضروري وحاجي وهكذا.

والقرآن يشير في نَظْمه الجامع إلى البيئة بالاعتبار الضروري والحاجي، ويشير إليها أيضاً بالاعتبار التحسيني الكمالي... وهو ما استقر في هذا النَّظْم من تنصيص على

مكونات الطبيعة الحيوانية والمائية والزراعية والمعدنية، وجعلها مُسخَّرات ومنافع للناس، ومحاصيل للحضارة والعمران بمقتضى ذلك التسخير، وتداعياته على مستوى تطوير الأبحاث، وتكثير المنتوجات، وتعمير الحياة بالمرافق والأدوات والوسائل المختلفة الخادمة لمظهر البهجة، وظاهرة السعادة، واستمرار العطاء، وانتشار الرخاء.

ولا شك في أن هذا الأمر يُعزِّز القدرات الإنسانية على تجاوز التحدي، ويفضي إلى المزيد من التقدُّم؛ لتسهيل المعاش، وتلطيف البيئة، وتحسين مظاهر الحياة والوجود؛ بالتآلف مع البيئة وحسن استثمارها، لا بخصومتها والرغبة في الانتصار عليها وغلبتها وقهرها، بما قد يُغذِّي حالة كراهيتها، والإضرار بها، والانتقام منها.

ومن النظر الفسيح في تآلف الإنسان مع بيئته، تآلفه مع كل ما يحيط به وبحياته من مختلف الأشياء المادية، مثل: المباني والمرافق، والألبسة والأغطية والأفرشة، وأثاث المنازل وأجهزة المكاتب، والعربات، والحدائق، والأفنية، والأبنية الدينية والثقافية وغيرها، ممَّا يعد من ضروريات الحياة ومستلزماتها، التي تتحقق فيها الأقدار العالية من التفاهم والتناغم، بما يختاره الناس ممَّا يُحقِّق راحتهم وانسجامهم، ويساعدهم على تحركهم ونشاطهم وأعمالهم، ويستجيب لمعتقداتهم وتمثلاتهم في الدين والعادة والعرف، ويُسهِم في رواج السلع، وتطور الاقتصاد، وعمارة الأسواق والأبراج والمدن والفِجاج.

٣. التدهور البيئي مُصادِمٌ لمقاصد القرآن، ومُفوِّت لمطلوب العمران:

للقرآن الكريم أحكام بيئية كلية وجزئية، ثابتة بنظرٍ فسيح لعموم القرآن وخصوصه، واستقراءٍ غير يسير لأبعاده الإنسانية والحضارية والطبيعية، وعناصر الجمال والذوق والحُسْن، المستخلصة من ذلك الاستقراء الذي هو أيضاً مُدرَك قرآني تُدرَك به الأحكام الكلية والمقاصدية القرآنية العظيمة.

وهذه الأحكام أيضاً تتعلق بالأفراد والأشخاص ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ (المدثر: ٤)، وتتعلق بالجماعات والهيئات والأحكام ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ

بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾ (المائدة: ٦).

ومعلوم أن هذه الأحكام تقوم على مقاصدها المركوزة فيها؛ فالأحكام مشروعة لمصالح العباد في المعاش والمعاد، وهو ما يُؤسِّس لضربين من المقاصد؛ المقاصد الجزئية، والمقاصد الكلية، التي هي موضوع الطهارة -على سبيل التمثيل، وبوصفها ضرباً مُهِمّاً للبيئة- فيتعيَّن على الفرد المُكلَّف بالقرآن أن يكون نظيفاً في بدنه، وثوبه، ومجلسه، ومسكنه، وفنائه، وبستانه، ويتعيَّن على الجماعة المُكلَّفة بالقرآن أن تكون طاهرة على صعيدها الجمعي والمؤسسي، وفي الفضاءات العامة التي تُؤدَّى فيها مناشط الناس الاقتصادية والثقافية والرياضية... بمقتضى خطاب القرآن للجماعة بذلك، وبصيغ الجماعة الدالة على الفعل الجمعي المؤسس المنتظم، بموجب الإرشاد إلى الطهارة الجماعية والنظافة العمومية في مجال المادة والمعنى، وفي الديار، والإدارة، والمساجد، والمدارس، والمجتمع، والحياة العامة.

وما آلت إليه أحوال بيئية كثيرة في بلادنا وعالمنا، من حيث حجم التدهور والفوضى والتردي، وتزايده واستفحاله، ومن حيث ما يمثله من المخاطر الصحية والنفسية والسياحية والاقتصادية، ومن حيث السمعة السيئة والاستهجان الحضاري؛ فما آلت إليه هذه الأحوال يشير إلى ضعف الوعي بمقاصد القرآن البيئية العمرانية الجمالية، وقِلَّة الاهتمام العلمي والسلوكي بأحكام القرآن في البيئة والمحيط، وهو ما يمثل حالة فكرية ومنهجية وعملية تتسم بالاقتصار على أحكام القرآن في مجال العبادات والأسرة والاعتقاد، من دون توسيع الاهتمام بالقرآن، في أحكامه المتعلقة بالبيئة والحضارة والفنون والعمارة، وتنمية الإنسان، وتعزيز القِيم بأنواعها. وعلى هذا، فإن ما آلت إليه هذه الأوضاع البيئية مصادمةٌ صريحة لمقاصد القرآن في الحضارة والعمران، وتفويت لمنافع الإنسان على صعيد ذلك كله.

خاتمة:

تناول هذا البحث مستويات التواصُل بين مقاصد القرآن وقِيم الإنسان الحضارية، وعمل على تقرير المشتركات النظرية والعملية، وإقامة مشروعاته وآلياته ومساراته، تبعاً للتجدُّد غير المحصور فكرياً، وسياسياً، ومجتمعياً، وحقوقياً... وباتباع البرمجة المستمرة، والتدريب العملي، والملاحقة الدائمة للمنتج بأنواعه ومشكلاته، والمراكمة المنتظمة؛ كمّاً، ونوعاً، ومجالاً، وتأثيراً... وهو ما يلزم منه الوعي بذلك، والفعل بناءً على ذلك. ويُفضَّل اعتماد برامج عملية ذات خطط مُحدَّدة تعنى بتفعيل مقاصد القرآن في قِيم الإنسان الحضارية، (قيمة، أو أكثر تحديداً)، مثل: قيمة الوقت، والثروة، والحرية، والحوكمة، والأسرة، والطفولة، والعبادة، والعمارة... وربط ذلك بتجربة، أو مؤسسة، أو حالة، أو حقبة ما؛ فيؤتي الأداء البحثي أُكْله، ويُحقِّق إبداعاته.

فبين مقاصد القرآن وقِيم الإنسان الحضارية تداخُل وتواصُل من جهة المضامين والحقائق، لكلٍّ من هذه المقاصد وتلك القِيم، فيما يتعلق بالإنسان وأبعاده ووظائفه في تحقيق ذلك فهماً نظرياً، وأداءً سلوكياً، ومشروعاً حضارياً.

وهذه المقاصد تمثل قِيماً إنسانيةً، وتحقيقها يكون انطلاقاً من الوعي بالقرآن مصدرَ هدايةٍ وإرشاد وإمداد، ومن الوعي بجوانب الإنسان الخلقية، والتكريمية، والتكليفية، والوظيفية، والانتظامية، والبيئية.

وقد انتهى البحث إلى جملة من التوصيات والتساؤلات، يمكن إجمالها فيما يأتي:

– وصل المعرفة النظرية بواقع الحال، وبرامج التخطيط والتدريب وبناء الذات الواعية المدركة طبيعة هذا الوصل، وشدَّة تعقيده، ولزوم تفكيكه؛ ما يدرأ السطحية والعشوائية والدغمائية في الطرح، والتشخيص، والتحليل، والاستنتاج، والتوظيف، والتثمير.

– كيف يمكن ربط آفاق مقاصد القرآن في بناء العمران بفعالية الإنسان، ومنظومة قِيم التربية والسياسة والتنمية والتعارف المشترك، وبرامج الدول والشعوب والحركات والثورات والإصلاحات، وملاحظة فروق الأزمنة وتحديات المرحلة وتعقيد الراهن بعقدة

نفسية عامة ليس لها من دون الله كاشفة؟ ومتى يكون ذلك؟ وما الأسباب الموجبة له؟ وأين يمكن تحقيقه؟

– كيف يمكن الإنتاج بالمقاصد والقِيم، وبأدوات الإنتاج (مسارات الفهم والإفهام، ومناهج الحكم والحكمة)، وبإمكانيات الإنتاج مع تأمل تحدياته وتعقيداته؟

– الاهتداء بالنصوص والثوابت، وتهذيب النفوس والوقائع؛ للخلوص بالعالم من قِيمه المبخوسة، واسترجاع مقاصده المخطوفة، المخرَجة من أطرها الموضوعية المعرفية، وعمقها الحضاري الإنساني، وسياقها الحالي المعاوِد لافتكاك القِيم، وانتزاع المقاصد.

ولا شك في أن ذوي المروءة سينتصرون قِيماً ومقاصدَ؛ لأنهم مجبولون بالفطرة، ومعدلون بالخلق. أمَّا معاودو الظلم ومزاولو الجرم، في حق القِيم والحضارة والمقاصد والعمارة، فمآل فسادهم إلى زوال. وقد صدق عز من قائل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ (يونس: ٨١).

ببليوغرافيا

عمار الحريري*

كتب مؤلَّفة:

١. ابن عبد السلام، العز. **نبذ من مقاصد الكتاب العزيز**، تحقيق: أيمن الشوا، دمشق: مكتبة الغزالي، طيبة، ط٢، ١٩٩٩م.

٢. الجزائري، عز الدين بن سعد. **أمهات مقاصد القرآن**، عمان: دار مجدلاوي، ٢٠١١م.

٣. الغزالي، محمد. **المحاور الخمسة للقرآن الكريم**، القاهرة: دار الشروق، ١٤٠٩هـ.

٤. الريسوني، أحمد. **مقاصد المقاصد: الغايات العلميّة والعمليّة لمقاصد الشريعة**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١٣م.

٥. البنا، حسن. **مقاصد القرآن الكريم**، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٤م .

٦. اللحام، حنان. **مقاصد القرآن الكريم**، دمشق: دار الحنان، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٧. حامدي، عبد الكريم. **المدخل إلى مقاصد القرآن**، الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ٢٠٠٧م.

٨. حامدي، عبد الكريم. **مقاصد القرآن من تشريع الأحكام**، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٨م.

٩. التليدي، عبد الله. **مقاصد القرآن الكريم ومحتوياته، وخصائص سوره وفوائدها**، طبعة إلكترونية.

* أستاذ مشارك في علوم الحديث في جامعة العلوم الإسلامية العالمية/ الأردن. البريد الإلكتروني: ammar_hariri@yahoo.com

١٠. الربيعة، محمد بن عبد الله. **علم مقاصد السور**، السعودية: مكتبة الملك فهد، ط١، ٢٠١١م.

١١. كوريم، سعاد. **جدلية العلاقة بين القصد القرآني والمقصد الشرعي: مقترح منهجي**، ضمن: **مقاصد الشريعة والاجتهاد: بحوث منهجية ونماذج تطبيقية**، تحرير: جاسر العودة، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط١، ٢٠٠٨م.

١٢. القِنَّوجي، محمد صديق خان. **فتحُ البيان في مقاصد القرآن**، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، بَيروت: المكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، ١٩٩٢م.

١٣. الصديق، محمد الصالح. **مقاصد القرآن**، قسنطينة: دار البعث، ١٩٨٢م.

١٤. مالك، فضل الرحمن. **المسائل الكبرى في القرآن الكريم**، ترجمة: محمد أعفيف، بيروت: جداول للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٣م.

رسائل جامعية:

١. رؤى، محجوب. "المقاصد الشرعية في القرآن الكريم واستنباط ما ورد منها في سورتي الفاتحة والبقرة"، (رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، ١٤٣٢هـ).

٢. أسعد، علي. "التوجه المقاصدي عند المفسرين ابن عاشور ودروزة"، (أطروحة دكتوراه، جامعة الزيتونة، تونس، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

بحوث علمية:

١. حللي، عبد الرحمن. "مقاربات "مقاصد القرآن الكريم: دراسة تاريخية"، **مجلة التجديد**، مج٢٠، عدد ٣٩، ص٤٢.

٢. ثامر مفتاح، هيا. "مقاصد القرآن الكريم عند الشيخ ابن عاشور"، **مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية**، جامعة قطر، عدد٢٩، ٢٠١١م، ص٥٤.

٣. التجاني، علي البشر الفكي. "مقاصد القرآن الكريم وصلتها بالتدبر"، نسخة إلكترونية، موقع رابطة العلماء السوريين، ٢٠١٣م، ص٢٠.

٤. فاتيحي، مصطفى. مقاصد القرآن في الفكر والاختلاف، قراءة في كتاب "الاختلاف والتفكير في القران الكريم" لـ"إسماعيل حسني"، موقع إسلام أون لاين، ٢٠١٦م.

٥. الدغامين، زياد. "مقاصد القرآن في فكر النورسي: دراسة تحليلية"، **حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الاسلامية**، جامعة قطر، عدد٢١ ، ٢٠٠٣م، ص٤٩.

٦. اللمعي، إيهاب. "المقاصد القرآنية في بناء الشخصية الانسانية وتنميتها: فقه التعامل مع الآخر نموذجاً"، موقع الشبكة الفقهية، ٢٠٠٨م.

٧. نشوان، قائد. "دور الاستقراء في إثبات مقاصد القرآن الكريم عند ابن عاشور"، **مجلة مجمع**، مجلة جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، عدد٤، ٢٠١٥م، ص٢٤.

٨. بو عكاز، عيسى. "مقاصد القرآن الكريم ومحاوره عند المتقدمين والمتأخرين"، **مجلة الإحياء**، الرابطة المحمدية، المغرب، عدد٢٠، ٢٠١٧م، ص٢٦.

٩. ثوز، علي قاطي. "مقاصد القرآن من خلال رسائل النور"، **مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية**، مؤسسة إستانبول للثقافة والعلوم، س٥، عدد٩، يناير ٢٠١٤م، ص٦.

١٠. أسعد، علي. "مقاصد قرآنية يناط بها التمكين الأسري"، **مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية**، جامعة دمشق، مج٢٦ ، عدد٢، ٢٠١٠م.

١١. الأطرش، رضوان جمال. قائد، نشوان عبده خالد. "الجذور التاريخية للتفسير المقاصدي للقرآن الكريم"، **مجلة الإسلام في آسيا**، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، العدد الخاص الأول، مارس ٢٠١١م.

مؤتمرات وملتقيات:

١. أبحاث مؤتمر الوحي والعلوم في القرن الواحد والعشرين- مقاصد القرآن والسنة والأنظمة والمؤسسات المالية من منظور القرآن والسنة ، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، ٢٠١٥. **محور مقاصد القرآن والسنة.**

٢. الخطيب، عبد الله. "مقاصد القرآن وأهميتها في تحديد الموضوع القرآني: دراسة نصية في بعض كتب التفسير وعلوم القرآن الكريم"، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: واقع وآفاق، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ٢٥-٢٦ أبريل ٢٠١٠م.

٣. الحضري، محمد عبد السلام حسن. "مقاصد القرآن الكلية وأهميتها في التفسير الموضوعي للموضوع القرآني"، مؤتمر التفسير الموضوعي للقرآن الكريم: واقع وآفاق، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ٢٥-٢٦أبريل ٢٠١٠م.

٤. أبو زيد، وصفي عاشور. "التفسير المقاصدي لسور القرآن الكريم: في ظلال القرآن نموذجاً "، مؤتمر فهم القرآن: بين النص والواقع، كلية أصول الدين بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة: ٤-٥ ديسمبر ٢٠١٢م.

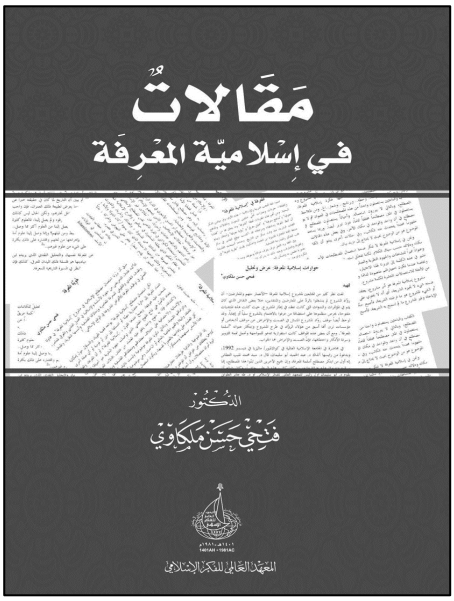
٥. بودوخة، مسعود. "جهود العلماء في استنباط مقاصد القرآن الكريم"، أعمال المؤتمر العلمي الأول للباحثين في القرآن الكريم: جهود الأمة في خدمة القرآن الكريم وعلومه، تنظيم مركز الدراسات القرآنية في الرابطة المحمدية للعلماء بالتعاون مع مراكز أخرى، فاس:١٤-١٦ أبريل ٢٠١١م.

٦. العوا، محمد سليم. "مقاصد القرآن الكريم (١) مجموعة بحوث"، فعاليات الدورة العلمية المتخصّصة، التي نظّمها مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية التابع لمؤسسة الفرقان، بالتعاون مع مركز المقاصد للدراسات والبحوث بالرّباط، وكلية الآداب والعلوم الإنسانية -شعبة الدراسات الإسلامية- لجامعة محمد الخامس بالرباط، وذلك نهاية شهر مايو، بالرباط – المملكة المغربية.

٧. العوا، محمد سليم. "مقاصد القرآن الكريم (٢) مجموعة بحوث"، الدورة الثانية لـ «مقاصد القرآن الكريم»، التي نظّمها مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية بمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامى، ٤- ٥ مايو ٢٠١٦م، بمدينة المحمدية، المملكة المغربية، بالتعاون مع مركز المقاصد للدراسات والبحوث بالرّباط، وشعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية-جامعة الحسن الثاني بالمحمّدية.

٨. الدورة الثالثة لـ «مقاصد القرآن الكريم» ، دورة مقاصد القرآن الكريم (٣) نظمها مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية بمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامى بلندن، بالتعاون مع مركز المقاصد للدراسات والبحوث بالرباط وشعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ابن مسيك بالدار البيضاء، وذلك أيام ١٢-١٣-١٤ شعبان ١٤٣٨هـ الموافق لـ ٩-١٠-١١ مايو ٢٠١٧/المملكة المغربية.

صدر حديثاً



مقالات

في إسلامية المعرفة

تأليف: الدكتور فتحي حسن ملكاوي

الطبعة الأولى ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م

٢٤٠ صفحة

كُتبت مادته في أزمان مختلفة على مدى يصل إلى ربع قرن، وكُتبت لأغراض مختلفة، ومعظمها سبق نشره، في زمانه، لغرضه. ومعظم ما نُشر كان في "مجلة إسلامية المعرفة"؛ إذ كان المؤلف ضمن فريق تحريرها، منذ تأسيسها حتى هذه اللحظة، وبعضه لم ينشر من قبل كما هو مبين في هامش كل مقالة.

وسيكتشف القارئ أنها مقالات تعبّر عن "وجهة النظر" التي يحملها المؤلف، و"الموقف الفكري" الذي يتبنّاه. فالمؤلف ينتسب إلى "مدرسة فكرية" معاصرة عُرفت باسم "مدرسة إسلامية المعرفة"، ومن ثم فهو يحاول عرض الموضوعات التي كَتَبَ عنها، من "رؤية" هذه المدرسة، كما يفهمها ويمارسها، ويناقش –بهدوء وروية– الرؤى النقدية التي تعرضت لهذه المدرسة، لبيان جوانب من سوء الفهم التي وقعت فيه، ونقل هذه الرؤى النقدية من الاهتمام بالجوانب الشكلية، والوقوف عند الجزئيات، إلى النظر في عمق مسألة الإصلاح الفكري ومتطلبات هذه المسألة من: منهجية اجتهادية تؤمن بالتجديد، ورؤية شمولية تحرص على كليات المسألة وتكامل جهود الباحثين فيها، وبصيرة استشرافية تتطلع إلى المستقبل.

استكتاب

ورقة عمل لمؤتمر علمي دولي بعنوان
معالم صورة الإنسان بين المرجعيتين الإسلامية والغربية

ينظمه المعهد العالمي للفكر الإسلامي والمعهد العالي للحضارة الإسلامية
ووحدة بحث دراسات قرآنية معاصرة /جامعة الزيتونة–تونس
تونس: ٣– ٥ أيلول (سبتمبر) ٢٠١٨م

أولاً: فكرة المؤتمر

يتزايد في الآونة الأخيرة ظهور صيغ جديدة لنسج معالم الإنسان ضمن الإحداثيّات الزمانيّة والمكانيّة التي تكتنفه في سياقه التاريخي. ومثل هذه الصيغ تنطلق في تحديد معالم الإنسان المنشود من خلال جملة معايير وضوابط مرجعيّة تحمل في كنفها هندسة عميقة لمقوّمات التعامل مع الإنسان بقدر ما ينحدر نحو التعدّد والتنوّع، وهو ما يفترض مناهج من التعامل مع كلّ أنموذج في سياقاته المكانية والفكريّة والحضارية.

وما من شك في أن ثمة مفارقة بيّنة بين الفكر الغربي والفكر العربي الإسلامي في النظر إلى الإنسان وتأسيس النظريات العلمية والعملية المتعلقة به؛ إذ برز في الفكر الغربي خلل منهجي وتصوري في تفحّص الإنسان، مما أفقد الإنسان مكانته الاستخلافية المكرمة؛ إذ اختزلت هذه النظريات الإنسان في بُعده المادي فغدا إنساناً طبيعياً مادياً، وأصبح يُعرّف في إطار مقولات صراعية حول الوظائف البيولوجية، والدوافع الغريزية، والمثيرات العصبية إلخ. وجاء تيار الأنسنة ليثبّت مفهوم مركزية الإنسان في الكون (وخاصة الإنسان الأبيض)، وأن الإنسان هو مرجعية ذاته، وهو الوحيد القادر على إنتاج القيم والأخلاق؛ فأخلاق الإنسان هي ما يقرره الإنسان. ثم جاء فكر ما بعد الحداثة ليقضي على المرجعية والمركز من خلال التفكيك والعدمية؛ مما يفسر حالة الإلحاد التي تجتاح المجتمعات الغربية خاصة. وبناء عليه، ما المرجعية التي اتكأت عليها تيارات الفكر الغربي

في إنتاج صورة الإنسان؟ وما المقاربات المعرفية التي نشأت في عالمنا العربي الإسلامي في إنتاج الصورة ذاتها؟

ولعلنا نلحظ أن مجتمعاتنا قد غدت حقلاً للتصارع بين كلّ الأطروحات التي تسوّق وتشرّع لصورة الإنسان؛ فهناك الصورة المتسلّلة من تراكمات التراث، التي عزّزت من مكانة التقاليد، واختزلت الوجود في صيغه المنصرمة من دون إقدام على التوليف الإجرائي بين لحظات الزمن الثلاث: الماضي والحاضر والمستقبل، فباتت صورة الإنسان تتنافى والمنهج الاستخلافي المؤسّس للإنسان– الخليفة. وثَمَّة نماذج الجدل بين أنصار الأنسنة المؤمنة وأنصار الأنسنة "الهيومانية" المتحرّرة من مرجعيّة الوحي. ومنها نماذج انبثقت عن تعامل تاريخي–نقدي مع متعلّقات الموروث الثقافي والديني للذات أو الآخر المختلف، وولّد نماذج فكريّة بشحنات إيديولوجية غريبة عن الفضاء القيمي القرآني. ومنها مراجعات فكرية متشنجة تحوّلت إلى حقل السجالات السياسية جعلت صورة الإنسان خاضعة للخيارات السياسيّة والإملاءات الوافدة، إلى درجة التعسّف في قراءة النصوص المرجعيّة من قرآن وسنّة وسيرة وما تعلّقت بها من أحكام شرعيّة، فتحوّل التشريع من الوحي إلى العقل ومن الإلهي إلى الإنساني، إلى درجة الوصول إلى تأسيس للنموذج الدنيوي للإنسان يثبت مفهوم تاريخانية النص القرآني. فما هي أهم المراجعات الفكرية التي تمت حول صورة الإنسان في الفضائين: القيمي القرآني والفضاء المتصادم معه؟ وما الخلل المنهجي الذي اعترى مدرستي الاستنساخ والإسقاط؟ وما تمثلاته في البيئة المجتمعية؟ وما السمات الأساسية للمنهج القويم الذي نحتاج إلى ممارسته لفك الاشتباك بين تراكمات التراث وقبضة الطارئ المتفوق بعُدَّته المدنية والثقافية، والاحتفاء بخصوصية الزمان والمكان والفعل والمخاطَب؟ وما المتطلبات اللازمة لتحقيق التمكن والاستيعاب والمراجعة والتجاوز؟

لقد أظهر الفكر الإسلامي في أصوله التأسيسية (القرآن الكريم والسنة النبوية) والفعل التراثي المتسق مع النص معالم مميزة لصورة الإنسان مفارقةً للرؤية الغربية، ومكانته في الرؤية الكلية، ومكانته في منظومة القيم العليا الحاكمة (التوحيد والتزكية والعمران)،

ودوره الاستخلافي الذي كرمه الله به، وغائيته في هذا العالم. فجاءت هذه الصورة على مسافة واضحة تفصله عن المتعالي المتجاوز على حد تعبير المسيري مما يمنحه الحرية المسؤولة، ولكنّه يشترك مع الكائنات الأخرى في بعده المادي مما أسماه عبد المجيد النجار بوحدة التكوين، فهو تجليات مكونين: روحي/مادي. وبناء عليه، ما تجليات هذه الرؤية الإسلامية الحضارية في فعل الاستخلاف البشري في الأرض؟ وما انعكاساتها على بناء الشخصية الإسلامية القادرة على الفعل الحضاري؟

إن صورة الإنسان كما يستهدفها الوحي الإلهي ويمارسها الهدي النبوي لا تفارق مكانة التكريم والتزكية، لجسمه وعقله وروحه، في المال والبنين والأسرة، وفي الفرد والمجتمع والأمة، حتى إننا نرى التزكية قيمة حاكمة عليا لا تنفك عن قيمة التوحيد وقيمة العمران. وبين هذه القيم الثلاث: التوحيد والتزكية والعمران من وشائج التداخل والتكامل ما يقدم للإنسان صورة عن نفسه تمتلئ بالثقة والقدرة على تحقيق مقاصد الحق من الخلق. والمقصد الأعظم من التشريع الرباني لحياة الإنسان في هذا العالم —كما يقول الطاهر بن عاشور– هو جلب الصلاح ودرء الفساد، وذلك يحصل بإصلاح حال الانسان ودفع فساده؛ فهو المهيمن على هذا العالم، وصلاح أحواله صلاح أحوال العالم. ولذلك ربطت مقاصد الرسالة الربانية الخاتمة بين تلاوة الكتاب، والتزكية، وتعليم الكتاب والحكمة. فعن التزكية التي يتحقق بها الإنسان في عقله ونفسه، تنبثق سائر أفعاله وتصرفاته وأساليب حياته، ومن دون هذه التزكية يختل بناء العمران البشري كما أراده الله وتتوجه حركة الحياة والحضارة في اتجاهات تصادم فطرة الإنسان، وينتشر الفساد، ويسود الظلم، وتنعدم العدالة. فكيف نفهم نصوص الوحي الإلهي والهدي النبوي حول مفهوم التزكية، وقيمة التزكية وتكاملها مع القيم الأخرى، وانعكاسات هذه القيمة على صورة الإنسان في الفكر الإسلامي والنهوض الحضاري المنشود؟

لقد أسهمت النظريات الاجتماعية والفلسفية الغربية المادية في مسخ الشخصية الإنسانية عامة، وحصرها في بُعد أحادي كما عبّر عنه بعض المفكرين الغربيين، انطلاقاً من مركزيّة غربيّة استعمارية ترسّخ صورة الإنسان الغربي المتفوق والأسمى. ونحسب أن البدائل المنشودة لهذه النظريات كامنة في النَّصِّ القرآني عند استرجاع مفهوم الآدميّة

والتعارف والمشترك الإنساني. وقد قدم بعض المفكرين المحدثين والمعاصرين المسلمين تصورات معرفية وثقافية للإنسان بشكل عام والإنسان المسلم بشكل خاص ضمن مشروع حضاري يهدف إلى التخلص من قيود النظريات الغربية. ونذكر من هؤلاء المفكرين على سبيل المثال لا الحصر: الغزالي، وإقبال، ومالك بن نبي، والفاروقي، وعلي شريعتي، وبيجوفيتش، وجارودي، والمسيري، وعبد الحميد أبو سليمان، إلخ. فهؤلاء تجمعهم مدرسة فكرية توحيدية تكاملية تستعيد صورة الإنسان بطبيعته الاستخلافية المزدوجة المادية/الروحية التي توظف مناهج مركبة. وكان لهذه الجهود موقعها في مثاقفة النظريات الحديثة والعودة إلى الذات، في سبيل تأسيس متن عربي إسلامي في التعامل مع الإنسان وتفحّص ماهيته ومكانته ومقصدية وجوده مع توظيف نقدي رشيد للمنتج المعرفي البشري. فما معالم المشاريع والبدائل المعرفية النهضوية الحاضرة في الساحة الفكرية المعاصرة؟ وما دورها في البناء الحضاري؟ وما سمات المناهج التي تقترحها في سبيل رسم صورة الإنسان؟

هذه إشكاليّات تحتاج إلى النظر والدراسة والمراجعة، والتناول العلمي الرصين، وتقديم رؤى تحليليّة ونقديّة، بغية إنشاء صورة حضارية للإنسان–الخليفة ووضعها في مناطق الضوء، لتكوين خطاب إصلاحي مؤسس على الانفتاح والتواصل والحوار يكون بديلاً عن ردود الفعل المتشنجة والمقاربات التبسيطيّة–المختزلة للخروج من شرنقة الأزمات الحافَّة بأنموذج الإنسان.

ثانياً: أهداف المؤتمر

١. تفكيك صورة الإنسان في المنظومة المعرفية الغربية، لتبيّن أسسها ومنطلقاتها وغاياتها وانعكاساتها على المجتمع الغربي خاصة والمجتمع الإنساني عامَّة. وإظهار الخلل الذي اعترى المناهج الغربية في التعامل مع سؤال الإنسان.

٢. التعرف إلى البرامج والمشاريع التي تبنّت سؤال الإنسان، وتقويمها في مختلف المجالات المجتمعية.

٣. الكشف عن مقصد القرآن الكريم في تكريم الإنسان وتزكيته، وتجليات هذه المقصد في الرؤية الحضارية الإسلامية للإنسان وغاية وجوده، ومهمته الاستخلافية.

٤. بيان الجهود التي قدّمها المفكرون المسلمون المعاصرون في التأسيس لدراسات حضارية تعيد للإنسان مكانته وكرامته في هذا العالم.

٥. تأسيس برامج مخابر ومقاييس جامعية تهدف إلى بلورة تصوّر حضاري تجاه الإنسان، منبثق عن البنية المعرفية للأمة، ومتسق مع الهدي الربّاني والفطرة البشرية.

ثالثاً: محاور المؤتمر

المحور الأول: مفهوم الإنسان ومكانته في النصوص التأسيسية والتراث

١. الهدي القرآني والنبوي فيما يختص بالإنسان في أصل تكوينه وغائيته في هذا العالم.

٢. صورة الإنسان المستخلَف في أدبيات التراث الإسلامي: رؤية تحليلية نقدية.

٣. جهود المفكرين المسلمين القدماء في الإجابة عن سؤال ماهية الإنسان وغائيته.

المحور الثاني: مقصد القرآن في تحقيق تزكية الإنسان

١. موقع مقصد تزكية الإنسان من المقاصد القرآنية.

٢. التزكية قيمة من القيم العليا الذي يريد القرآن تحقيقها في الحياة البشرية.

٣. مجالات تزكية الإنسان في عقله وجسمه وروحه، في المال والبنين والأسرة، في الفرد والمجتمع والأمة.

المحور الثالث: مفهوم الإنسان ومكانته في الفكر الغربي المعاصر

١. الأصول والمنطلقات التي اتكأ عليها الفكر الغربي المعاصر في تأسيس صورة الإنسان.

٢. المناهج والفلسفات التي اتبعها الفكر الغربي المعاصر في دراسة الإنسان.

٣. انعكاسات المناهج الغربية المادية في دراسة الإنسان على الفرد والمجتمع.

٤. الدراسات المستقبلية الغربية المعاصرة حول الإنسان: دراسة تحليلية نقدية.

المحور الرابع: سؤال الإنسان في الفكر الإسلامي المعاصر

١. منهج المفكرين المسلمين المعاصرين في الكشف عن ماهية الإنسان ودوره الاستخلافي: دراسة تحليلية نقدية.

٢. سؤال الإنسان عند المفكرين المسلمين العرب والمسلمين غير العرب: المنطلق والآلية والهدف.

٣. معالم بناء الإنسان في الفكر الإسلامي المعاصر: دراسة نقدية لأهم المشاريع الإصلاحية لدى الأفراد والمدارس والمؤسسات (إقبال، ابن نبي، الفاروقي، المسيري، مدرسة إسلامية المعرفة، إلخ.).

المحور الخامس: سؤال الإنسان والهوية وبناء المجتمع

١. التحوّل في مفهوم الإنسان ووظائفه في التنشئة الاجتماعية وفي بناء الأسرة: مقاربات عالمية.

٢. سؤال الذات والعولمة: مكانة القيم والأخلاق في المنظومات الحقوقية والقوانين الدولية.

٣. موقع الثقافات المحلية والخصوصيات الثقافية في ظل الهيمنة المعرفية الغربية: دراسات نقدية لتجليات المقاومة المعرفية في موضوع الإنسان.

المحور السادس: تجارب وخبرات عملية في المحافظة على الصورة القويمة للإنسان في الحاضر والمستقبل

١. على مستوى البرامج الأكاديمية الجامعية: مناهج، مخابر، مقاييس، مواد دراسية إلخ: دراسات تحليلية نقدية تقويمية.

٢. على المستوى التعليم العام: السياسة التعليمية، كتب ومناهج مدرسية، نشاطات مدرسية، البيئة المدرسية، إلخ: دراسات تحليلية نقدية تقويمية.

٣. على المستوى الإعلامي: الفلسفة الإعلامية المتصلة بالإنسان، البرامج الثقافية والترفيهية، الذات والآخر المختلف في الإعلام العربي: دراسات تحليلية نقدية تقويمية.

٤. على المستوى الاجتماعي: الدراسات الاجتماعية المهتمة بالإنسان ومعالجة قضاياه: دراسات تحليلية نقدية تقويمية.

٥. على المستويات الأخرى في مختلف المجالات: الحقوق والاقتصاد والعلاقات الدولية والأدب والعلوم الطبيعية والتطبيقية إلخ.

٦. برامج ومشاريع وخطط عملية لبلورة تصورات مستقبلية للإنسان المستخلَف ضمن الرؤية الحضارية.

رابعاً: مواصفات الأوراق المطلوبة

١. يتصف البحث بما هو متعارف عليه من التحديد الدقيق للموضوع والأصالة العلمية والمنهجية الواضحة والتوثيق الكامل للمراجع والمصادر في مواقعها في صلب البحث، وليس على شكل قائمة ببليوغرافية، على أن لا يكون قد سبق نشره أو تقديمه للنشر، أو عرضه في أي مؤتمر آخر.

٢. أن يقع البحث ضمن واحد من المحاور المعلنة في ورقة العمل هذه، أو متعلقاً بأحدها بصورة مباشرة.

٣. أن يبدأ البحث بمقدمة (في حدود خمسمائة كلمة) تبين موضوع البحث وأهميته وأهدافه ومنهجيته، وطبيعة البحوث السابقة فيه. وينتهي بخاتمة (في حدود خمسمائة كلمة) تبين خلاصة مركزة للنتائج التي توصل إليها البحث، وما تتطلبه هذه النتائج من توجهات أو تطبيقات عملية، والقضايا التي أثارها البحث وتحتاج إلى مزيد من الجهد البحثي. وتقسم مادة البحث إلى عدد من العناوين الفرعية.

٤. أن يكون حجم البحث ما بين ستة آلاف كلمة في الحد الأدنى وعشرة آلاف كلمة في الحد الأقصى. (٢٥-٣٥ صفحة).

٥. تواريخ مهمة: آخر موعد لتسلّم الملخصات ٢٠١٨/١/١م. وآخر موعد لإشعار الباحث بقبول الملخص ٢٠١٨/٢/١٠م.

٦. ترسل البحوث الكاملة عن طريق البريد الإلكتروني في موعد أقصاه ٢٠١٨/٦/١٠م.

٧. الأجل النهائي لإشعار الباحث بقبول بحثه وتوجيه الدعوة له لحضور المؤتمر ٢٠١٨/٨/١م.

٨. الموعد المحدد لانعقاد المؤتمر ٣-٢٠١٨/٩/٥م.

٩. ترسل جميع المواد إلى اللجنة التحضيرية مرقونة على صورة ملف Wordعلى عنوان مراسلات المؤتمر إلى العنوان الإلكتروني (human.conf.2018@gmail.com) ويرفق بالبحث نسخة من سيرة الحياة وصورة شخصية ملونة.

١٠. ستتكفل الجهات المنظمة للمؤتمر نفقات الإقامة ووجبات الطعام والتنقلات الداخلية طيلة أيام المؤتمر، وتأمين تنقلات المشاركين من وإلى مطار قرطاج –تونس.

١١. يتحمل المشارك نفقات السفر إلى تونس.

مؤتمر علمي دولي بعنوان

معالم صورة الإنسان بين المرجعيتين الإسلامية والغربية

ينظمه المعهد العالمي للفكر الإسلامي والمعهد العالي للحضارة الإسلامية

ووحدة بحث دراسات قرآنية معاصرة /جامعة الزيتونة–تونس

تونس: ٣– ٥ أيلول (سبتمبر) ٢٠١٨م

اسم الباحث: ....

المؤهل العلمي الأعلى ....

سنة الحصول عليه ....والتخصص الدقيق...

طريق الاتصال: الهاتف ....

والفاكس......................... والبريد الإلكتروني..

مكان العمل والإقامة..طبيعة العمل ....

عنوان البحث ....

....

عنوان المحور ....

....

عناصر البحث في خمسمائة إلى ألف كلمة:

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

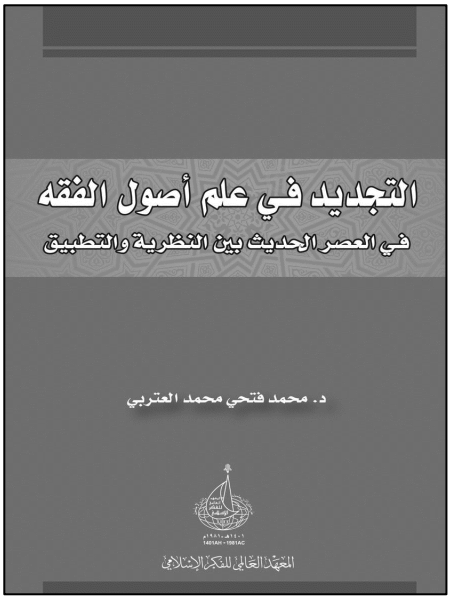
....

....

....

*** ترفق أوراق إضافية حسب الحاجة**

صدر حديثاً



التجديد في علم أصول الفقه

في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق

تأليف: د.محمد فتحي محمد العتربي

الطبعة الأولى ١٤٣٨هـ/٢٠١٧

٥٢٨ صفحة

يتناول الكتاب علم أصول الفقه مناهجه ومؤلفاته في العصر الحديث، باعتباره ممثلا للمنهجية الإسلامية في التفكير، فهو بمدارسه المختلفة منطق المسلمين الفقهي في البحث والاستدلال الذي يتجاوز الأحكام لينطلق نحو دوائر النظام.

وإذا كان المسلمون القدامى مذ أنجزوا مهمتهم، فأبدعوا منهجاً، وصنفوا كتباً تقوم على علوم الكلام والمنطق والفقه؛ ليضبطوا الفهم ويهدوا العقل نحو السبل الهادية إلى معرفة الأحكام ودوائر النظام، فإن المسلمين اليوم مطالبون بقراءة واعية لتلك المنجزات والمصنفات ليبنوا لأنفسهم بناء فكرياً حصيناً يحتموا به من عوادي الفكر التي أصابت تراثنا بالكثير من الدخن.

وإذا كان علم الأصول هو العلم الذي ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، فأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول الذي لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبنى على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتسديد والتأييد، كان تجديد النظر في مؤلفاته ومصنفاته في العصر الحديث ضرورة شرعية وواقعية تتغيا النهوض بالأمة من مستنقع الركود.

فتناول الكتاب الجهود الأصولية حول المصادر والمناهج بالتحليل والدّرس، ووقف على أبرز ما أنتجته تلك الجهود من إضافات وإسهامات نقلت علم الأصول في العصر الحديث من التجديد في الشكل والصياغة إلى التجديد في المضمون والصناعة. وذلك بإعطاء المقاصد الشرعية مكانتها اللائقة بعد استيعاب المصادر وترتيب المناهج وتطبيق القواعد.

وإذا كان علم الأصول ميدان العقول فهو أبعد من الُثريا ودونه خرط القتاد، فإن الله تعالى قد مّيز بين الناس في أرزاق العقول، كما ميّز بينهم في أرزاق البطون، وكان منطلق الدراسة: لا تقل لم يترك السابق للاحق شيئا، بل قل: كم ترك السابق للاحق!

قواعد النشر وتعليمات إعداد البحوث

- يشترط في البحث أن يتوافق مع أهداف المجلة ومحاورها، وأن يتراوح حجمه بين ستة آلاف عشرة آلاف كلمة مع الهوامش، وأن لا يكون قد نُشر أو قدّم للنشر في أي مكان آخر. والمجلة غير ملزمة بإعادة الأبحاث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

- تنظم مادة البحث ضمن **مقدمة** مناسبة حوالي خمسمائة إلى ألف كلمة تتضمن بيان موضوع البحث وأهدافه وأهميته وطبيعة الأدبيات المتوافرة حوله. **وخاتمة** بنفس الحجم تتضمن خلاصة البحث وأهم نتائجه وتوصياته. والمقصود بخلاصة البحث هنا هي فكرة مركزة لمجمل الأفكار الأساسية التي يود الباحث أن يتجه تفكير القارئ إليها، والمقصود بالنتائج الإضافة المعرفية التي تمثل قمة البحث وأفضل عطاء لصاحبه في موضوع البحث. والمقصود بالتوصيات بيان الأسئلة التي أثارها البحث وحاجتها إلى إجابات عن طريق مزيد من البحوث، وكذلك بيان القرارات التي تقتضي من المعنيين بأمرها الأخذ بها إصلاحاً للواقع. أما **جسم البحث** الرئيسي فتنظم مادته في عدد من الأقسام ٣-٥ مع عناوين فرعية مناسبة لكل قسم مرقمة بكلمات: أولاً، وثانياً، وثالثاً... وإذا لزم تقسيم أي عنوان إلى عناوين فرعية فإنها ترقم بأرقام ١و٢ و٣

- يعطى صاحب البحث المنشور عشر فصلات (مستلات) من بحثه المنشور، ويكون للمجلة حق إعادة نشر البحث منفصلاً أو ضمن مجموعة من البحوث، بلغته الأصلية أو مترجماً إلى لغة أخرى، دون الحاجة إلى استئذان صاحب البحث.

- يكون التوثيق في مجلة "إسلامية المعرفة" على الوجه التالي:
  - الالتزام بقواعد التوثيق المعمول بها في المجلة.
  - توثيق الآيات القرآنية بعد نص الآية مباشرة في المتن وليس في الهامش ويتم ذلك بين قوسين مع وضع اسم السورة تليها نقطتان رأسيتان ثم رقم الآية؛ مثال: (البقرة: ٨٧-٧٩)
  - توثق الأحاديث الشريفة بالرجوع إلى كتب الحديث المطبوعة بالإشارة إلى الكتاب المطبوع وبعد ذلك استكمال جميع المعلومات الببلوغرافية من دار نشر، إلى مكان النشر..
  - عند توثيق الكتب أو المجلات يتم التركيز على البدء بالاسم الأخير للمؤلف واستكمال بيانات التوثيق الببلوغرافية بما فيها بلد النشر والكتاب ودار النشر، وسنة النشر وأرقام الصفحات والجزء الذي أخذت منه المعلومة، مع ضرورة إبراز عنوان الكتاب أو المجلة بالخط الأسود الغامق.

قسيمة اشتراك في إسلامية المعرفة

أرجو قبول/ تجديد اشتراكي بـ (.....) نسخة اعتباراً من العدد (.....) ولمدة (.....) عام.

طيه صك/ حوالة بريدية بقيمة .....

الاسم .....

العنوان .....

.....

التوقيع ..... التاريخ .....

الاشتراك السنوي

للأفراد ٥٠ دولاراً – للمؤسسات ١٠٠ دولار أميريكي

التسديد

عن طريق شيك مصرفي مسحوب على البنك الإسلامي الأردني لأمر:

المعهد العالمي للفكر الإسلامي (مكتب الأردن)

جبل اللويبدة – شارع كلية الشريعة – مبنى رقم (٥٦)

عمان – الأردن

الهاتف: 0096264611420 / الفاكس: 0096264611421

أو تحويل المبلغ إلى العنوان الآتي:

International Institute of Islamic Thought
Jordan Islamic Bank
IBAN: JO93JIBA0020000025019410400005
P.O.Box: 9489 Amman 11191 Jordan

سعر العدد:

لبنان: ٥٠٠٠ ل.ل، سوريا: ٧٥ ل.س، الأردن: ١,٥ دينار، العراق: ١٠٠٠ دينار، الكويت: ١,٥ دينار، الإمارات العربية: ٢٠ درهم، البحرين: ١,٥ دينار، قطر: ٢٠ ريالاً، السعودية: ١٠ ريالات، اليمن: ١٥٠ ريالاً، مصر: ١٠ جنيهات، السودان: ٦٠٠ جنيه، الصومال: ٢٠ شلناً، ليبيا: ٣ دنانير، الجزائر: ٥٠ دينار، تونس: ديناران، المغرب: ٢٥ درهماً، موريتانيا: ٢٥٠ أوقية، قبرص: ٣ جنيهات، الاتحاد الأوروبي: ٥,٥ يورو، بريطانيا: ٤ جنيهات، أمريكا وسائر الدول الأخرى ١٠ دولارات.

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

مؤسسة فكرية إسلامية ثقافية مستقلة أنشئت في الولايات المتحدة في مطلع القرن الخامس عشر الهجري (١٤٠١هـ/١٩٨١م) لتعمل على:

- توفير الرؤية الإسلامية الشاملة، في تأصيل قضايا الإسلام الكلية وتوضيحها، وربط الجزئيات والفروع بالكليات والمقاصد والغايات الإسلامية العامة.
- استعادة الهوية الفكرية والثقافية والحضارية للأمة الإسلامية، من خلال جهود إسلامية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومعالجة قضايا الفكر الإسلامي.
- إصلاح مناهج الفكر الإسلامي المعاصر، لتمكين الأمة من استئناف حياتها الإسلامية ودورها في توجيه مسيرة الحضارة الإنسانية وترشيدها وربطها بقيم الإسلام وغاياته.

ويستعين المعهد لتحقيق أهدافه بوسائل عديدة منها:

- عقد المؤتمرات والندوات العلمية والفكرية المتخصصة.
- دعم جهود العلماء والباحثين في الجامعات ومراكز البحث العلمي ونشر النتاج العلمي المتميز.
- توجيه الدراسات العلمية والأكاديمية لخدمة قضايا الفكر والمعرفة.

وللمعهد مكاتب وفروع في عدد من العواصم العربية والإسلامية وغيرها يمارس من خلالها أنشطته المختلفة، كما أن له اتفاقيات للتعاون العلمي المشترك مع عدد من الجامعات العربية والإسلامية والغربية وغيرها في مختلف أنحاء العالم.

The International Institute of Islamic Thought
.Grove Street, 2nd Floor, Herndon 500
Virginia 20170 USA
Tel: 1-703-471 1133
Fax: 1-703-471 3922
URL: http://www.iiit.org - Email: iiit@iiit.org

Islāmīyat al Ma'rifah
Journal of Contemporary Islamic Thought

An International Refereed Academic Journal
Published Quarterly by

The International Institute of Islamic Thought

1401هـ - 1981م
1981AC - 1401AH

Vol. 23 No. 89

Summer 1438 AH / 2017 AC
ISSN 1729-4193