الفكر الإسلامي المعاصر

مجلة علمية عالمية محكمة يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي

كلمة التحرير

- فقه السنن — عماد الدين خليل

بحوث ودراسات

- حالة البحوث في السنن الإلهية في بناء الأمم والحضارات — علياء العظم
- سنن قيام الأمم — فتحي حسن ملكاوي
- فقه السنن الإلهية والثقافة السننية — عزمي طه السيد أحمد
- الإنسان السنني بين التفكير الحداثي وقيم الاستخلاف والعمران — عمّار قاسمي
- خصائص السنن الإلهية وأبعادها العلمية والحضارية — راشد سعيد يوسف شهوان
- موقع التفكير السنني في حركة الإصلاح الفكري المعاصر — رشيد كُهُوس

السنة التاسعة والعشرون   العدد 105   ربيع 1444هـ/ 2023م

رئيس التحرير

عماد الدين خليل

مديرا التحرير

رائد جميل عكاشة	بـدّي المرابطـي

هيئة التحرير

بسام الساعي	حجاج أبو جبر
حمود عليمات	زينب العلواني
سميرة الخوالدة	صباح البرزنجي

الهيئة الاستشارية

الشاهد بوشيخي	المغرب	عبد الحميد مدكور	مصر
عبد المجيد النجار	تونس	علي بارداك أوغلو	تركيا
عمار الطالبي	الجزائر	فتحي حسن ملكاوي	الأردن
محسن عثماني	الهند	محمد أنس الزرقا	سوريا
محمد الحسن بريمة	السودان	نزار العاني	البحرين

ترسل كافة المراسلات إلى عنوان المعهد البريدي:

CITJ, PO BOX 669, Herndon, VA 20172 - 0669, USA

هاتف: 2847 - 230 - 703 • فاكس: 2847 - 230 - 703

citj@iiit.org • www.citj.org

الفكر الإسلامي المعاصر

مجلة علمية عالمية نصف سنوية محكمة

السنة التاسعة والعشرون | العدد 105 | ربيع 1444هـ/2023م

© المعهد العالمي للفكر الإسلامي

الفكر الإسلامي المعاصر

مجلة دورية علمية محكمة تصدر مرتين في السنة. تعنى المجلة بالدراسات والبحوث والقضايا الفكرية والتربوية والتعليمية، القادرة على الارتقاء بالوعي والتعليم في المجتمعات المسلمة، وعلى مقاربة الإشكاليات المعرفية التي يعاني منها المسلمون: مجتمعات وثقافات ومعارف. نُشِرت المجلة بعنوان "إسلامية المعرفة: مجلة الفكر الإسلامي المعاصر" من عام 1995 إلى عام 2019 تحت الرقم الدولي المعياري: (1729- 4193 و 2664- 5955).

التكشيف والفهرسة

تدخل المجلة ضمن فهارس وقواعد البيانات الآتية:

إبسكو" EBSCO، "بروكويست" ProQuest، "أتلا" American Theology Library Association (ATLA)، معامل التأثير والاستشهاد العربي "أرسيف" Arcif، دليل الدوريات المتاحة مجاناً DOAJ، غوغل سكولار Google Scholar، كروسريف CrossRef، دليل المصادر العلمية المتاحة مجاناً ROAD، الدليل العالمي للدوريات Ulricshweb: Global Serials Directory، "ميار" MIAR, Information Matrix for the Analysis of Journals، مكتبة جامعة هارفارد الأمريكية.

الاشتراك السنوي للنسخة الورقية (عددان شامل البريد)

الأفراد: 40 دولاراً أمريكياً / المؤسسات: 80 دولاراً أمريكياً

للتسديد:

١- تحويل المبلغ عبر المصرف أو بواسطة بطاقة ائتمان وذلك بالتواصل على العنوان البريدي: citj@citj.org

٢- عن طريق شيك مصرفي مسحوب على بنك أمريكي لأمر IIIT ويرسل إلى:

IIIT/CITJ , PO Box 669, Herndon, VA 20172-0669 USA

المجلة متاحة مجاناً على موقعها الرسمي: www.citj.org

المعرف الرقمي: https://doi:10.35632/citj.v29i105

الرقم الدولي المعياري: النسخة الورقية 2707-515X ، النسخة الإلكترونية 2707-5168

ما تنشره المجلة يعبّر عن وجهة نظر الكاتب ولا يعبّر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة أو المعهد

محتويات العدد

كلمة التحرير

فِقه السُّنن | عماد الدين خليل | 5

بحوث ودراسات

حالة البحوث في السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم والحضارات | علياء العظم | 11

سُنَن قيام الأُمم | فتحي حسن ملكاوي | 55

فقه السُّنَن الإلهية والثقافة السُّنَنيّة | عزمي طه السيد أحمد | 129

الإنسان السُّنَني بين التفكير الحداثي وقِيَم الاستخلاف والعمران | عمّار قاسمي | 165

خصائص السُّنَن الإلهية وأبعادها العلمية والحضارية | راشد سعيد يوسف شهوان | 213

موقع التفكير السُّنَني في حركة الإصلاح الفكري المعاصر | رشيد كُهُوس | 253

قراءات ومراجعات

السُّنن الإلهية في أبحاث مجلة "الفكر الإسلامي المعاصر": أنظار ومراجعات | عبد الله عطا عمر | 313

عروض مختصرة | إيصال صالح الحوامدة | 347

كلمة التحرير

فِقْه السُّنَن

عماد الدين خليل*

تتحرَّك سُنَن الله العاملة أو قوانين الحركة التاريخية على مستويين؛ أوَّلهما: بناء الكون والعالَـم، وثانيهما: حركة التاريخ البشري. وقد قدَّم كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ في السياقين شبكة من المعطيات التي جاء العلم الحديث ليؤكد ويوضّح العديد من مفرداتها، ونهض المعنيون بالتفسير العلمي للقرآن والسُّنَّة لكي يُقدِّموا بحوثهم ودراساتهم التي راحت تزداد عدداً عاماً بعد عام، مستهدين بالآية الكريمة التي تقول: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ۝٥٣﴾ [فصلت: 53]، والآية الكريمة التي تقول: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ [يونس: 39].

الكوزمولوجيون من جهتهم، ومنذ الربع الثاني من القرن العشرين، غيّروا مسار بحوثهم في اتجاه اللقاء بين العلم والدين، وتجاوزوا الرؤية الأحادية العوراء التي حكمت بحوثهم عبر القرون السابقة، لتأكيد رفض مبدأ غائية الخلق وجماليته؛ إذ برز عددٌ من الفيزيائيين والرياضيين الكبار أمثال آينشتاين وهايزنبرغ وبور وبول ديفز ...، لكي يؤكدوا الالتحام بين كشوفهم الكوزمولوجية وغائيتها، وعاد العلم لكي يلتحم بالإيمان.

بدءاً من مبدأ الانفجار العظيم الـ(Big Bang) في بدايات الخلق، مروراً بالتمدّد الكوني، وصولاً إلى اللم الكوني، وتأكيداً على إحكام بناء العالم في مفاصله كافةً، جاءت بحوثهم لكي تؤكد أن وراء هذا كله إرادة فوقية عاقلة مريدة فاعلة هي التي تمسك النظام الكوني من التبعثر والارتطام، وتلك هي

---

* خليل، عماد الدين (2023). فِقه السُّنن، مجلة "الفكر الإسلامي المعاصر"، مجلد 29، العدد 105، 5-9. DOI: 10.35632/citj.v29i105.7717

كافة الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي 2023 ©

الله (جلّ في علاه) الذي شاءت إرادته أن يقوم بناء الكون على الكينونة والصيرورة معاً. فالله سبحانه وتعالى لا يكتفي بأن يقول للظواهر والأشياء كوني فتكون، بل يمضي ليصيّرها من حالٍ إلى حال عبر رصد زمني متواصل لا ينقطع لحظةً واحدةً: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [النمل: 88]، ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [ياسين: 38-40]، ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الذاريات:47]، ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ۚ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٠٤﴾﴾ [الأنبياء: 104].

وهذه شواهد من مقولات كبار العلماء عن الارتباط المحتوم في بنية الكون والعالَم بين الإيمان والعلم، والتأكيد المدعَّم بالأدلة على قصدية خلق السماوات والأرض وانتفاء الصدفة والعبثية.

"لم تعد المادية فلسفة علمية" آرثر كويستلر: فيلسوف اجتماعي شهير.

"في حُلّتها القياسية تفترض نظرية الانفجار الكبير أنَّ كل أجزاء الكون بدأت بالتمدّد آنياً، لكنْ كيف استطاعت كل الأجزاء المختلفة للكون أن تتواقّت في بداية تمدّدها؟ من الذي أعطى ذلك الأمر؟" أندريه ليندي: أستاذ علم الكون.

"رافقت قوة انفجار الكون العشوائية دقة في طاقة جاذبيته التقائية لا يمكن تخيّلها ... إلّا إنَّ مقادير انفجارها كانت مرتبةً بعناية فائقة مختارة" باول ديفز: أستاذ الفيزياء النظرية.

"إذا كانت العقول الراقية في العالم لا تستطيع أن تحل ألغاز أعمال الطبيعة العميقة إلّا بصعوبة فقط، فكيف يمكن افتراض أن تلك الأعمال هي مجرد صُدَف لا عقلانية، وأنها ناتجة عن مصادفة عمياء؟" باول ديفز: أستاذ الفيزياء النظرية.

"إن الإشعاع الوارد من الشمس (ومن أي تتابع نجمي) (والمتمركز في نطاق من الطيف من النطاق الكهرومغناطيسي)، ذو خطوطٍ عائمة، ويزوّد الأرض بدقة بالإشعاع المطلوب للحفاظ على الحياة عليها، هو شيء لافت للنظر" جان كانبيل: فيزيائي إنجليزي.

"إنكم إذا تأملتم في النظام الخارق الذي بُني به الكون، ولاحظتم التصميم غير العادي الذي خُلق به، فلا بدّ أن يوحي لكم ذلك بأن ثمة هدفاً وغايةً وراء ذلك" جون بولكنغهورن: فيزيائي إنجليزي.

"إنَّ تطلعاتنا الدينية وحِسَّنا الجمالي ليسا بالضرورة ظواهر وهمية، كما جرى الافتراض في السابق. وإن من حق الرؤية الدينية أن يكون لها مكان في هذا العالم العلمي الجديد" سوليفان في حدود العلم.

لقد حاول العالم البريطاني الشهير السير فريد هويل، يعاونه بروفيسور هندي في جامعة كارديف في بريطانيا، في بداية ثمانينات القرن الماضي إمكان تخليق الحياة من الوحل الأولى Primeval Soup بعيداً عن أية مداخلة فوقية فيما سمّياه التخلّق من الفضاء Evolution From Space. وبعد سنواتٍ طوال من البحث والمعاناة أعلنا عن عجزهما عن تحقيق المطلوب. وأنهيا كتابهما –رغم رؤيتهما الإلحادية– بفصل يحمل عنوان: (الله: God) بوصفه – سبحانه وتعالى – هو الحلّ لهذه المعضلة العسيرة.

وبموازاة هذا بذل علماء الأحياء في الاتحاد السوفييتي السابق، بتوجيه من الدولة، جهوداً متواصلة على مدى خمسين عاماً لتحقيق الهدف ذاته: تخلُّق الحياة بعيداً عن إرادة فوقية، أو قصدية مسبَّقة، ولكنهم هم الآخرون أعلنوا عن عجزهم وكفّوا عن المحاولة.

وسيلحظ قرّاء هذا العدد من مجلة (الفكر الإسلامي المعاصر) وجود عدد من البحوث التي تمضي في الاتجاه ذاته، مؤكدةً الالتحام الوثيق بين الخلق الكوني وإرادة الله (جلّ في علاه).

في المستوى الثاني المعني بقوانين الحركة التاريخية أو سنن الله العاملة في التاريخ، مما يُعنى به فلاسفة التاريخ أمثال: هيغل وكروتشه وشبنلجر وتوينبي وماركس وإنجلز...، قُدّم كثير من البحوث والدراسات، وطُرحت وجهات نظر عديدة ... بعضها يلغي الإرادة الإلهية من الحساب، وبعضها الآخر يُؤكِّدها. ثمَّ جاء الباحثون الإسلاميون لكي يدلوا بدلوهم في استعراض هذه

البحوث، ونقدها، والإضافة عليها، مما قدّم فيه القرآن الكريم والسنة النبوية العديد من المعطيات، ولا شكّ في أنَّ بحوث هذا العدد تحمل بين ثناياها الشاهد على ذلك.

والحديث عن هذا السياق يرتبط أشد الارتباط بما يمكن تسميته بالفِقْه الحضاري، ذلك الذي يتابع القوانين التي تتحكَّم في نشوء الحضارات وازدهارها، وتلك التي تقود إلى انكماشها وتدهورها، وعلى كثرة ما كُتب عن هذا الموضوع، فإنه يظل بحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة.

ونحن اليوم بأمسّ الحاجة إلى فِقْهٍ كهذا؛ لإضاءة مسائل وإشكاليات عقدية وتاريخية ومعاصرة، وتقديم أجوبة أكثر دقةً بخصوصها. والقرآن الكريم وسنة الرسول ﷺ، فضلاً عن تراثنا الفكري، ومعطيات فلاسفة التاريخ ومفكريه ودارسي الحضارات المحدثين، يتقدمون جميعاً بالإجابات المطلوبة، إذا عرفنا كيف نُحسن التقاطها وإدراكها.

هنالك – على سبيل المثال – ضرورة إعادة النظر في الدراسات التقليدية المعنية بالسيرة النبوية والتي جعلتها، أو اختزلتها بعبارةٍ أدق، في عرض عسكري لغزوات رسول الله ﷺ والتحوّل إلى التعامل معها بوصفها مشروعاً حضارياً تُؤكِّده معطيات السيرة ذاتها.

هنالك –أيضاً– ضرورة إعادة النظر في مناهج دراسة وتدريس مادة (حضارة الإسلام) في المعاهد والجامعات، وتجاوز المنهج التفكيكي المعتمد منذ أكثر من قرن من الزمن، إلى منهج شمولي يعرف كيف يتابع "شخصانية" هذه الحضارة، وحلقات نشوئها ونموّها وازدهارها، وعوامل أفولها وانهيارها في نهاية المطاف.

وثمة تحديات أكثر حداثةً مثل نظرية (نهاية التاريخ) لفرنسيس فوكوياما، ونظرية (صراع الحضارات) لصموئيل هنتنجتون، ومعطيات النظام العالمي الجديد.

وهناك تحديات المشاركة الإسلامية في مستقبل العالم، وإعادة صياغة المصير البشري، ودور الحضارة الإسلامية – في حالة انبعاثها – في هذه المشاركة، ومساحتها الممكنة.

ويوجد ما يطلق عليه اليوم اسم (المشروع الحضاري الإسلامي البديل) الذي يتحتم على الأمة الإسلامية أن تنسج حيثياته من الأساسيات العقدية والتشريعية في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وسوابق الآباء والأجداد، وأن تؤكد حضورها قبالة انهيار جلّ المذاهب والنظم الشمولية والوضعية التي استعبدت الإنسان في العالم، منذ انحراف الأديان الكبرى وعزلها عن أداء مهمتها.

وثمة قبل هذا كلّه ضرورة القيام بمسح شامل لمنظومة الآيات والمقاطع القرآنية المعنية بقوانين الحركة التاريخية أو سنن الله العاملة في التاريخ، وتفسيرها، من أجل إغناء وإضاءة الدراسات الحضارية الخاصة بالموضوع.

هذه المسائل جميعاً تتطلب فِقهاً حضارياً؛ أي وعياً بقوانين الحركة التاريخية؛ ومن ثمَّ فإن على مثقفينا عامةً، وطلبة الجامعات في عالم الإسلام كلّه، بشكل خاص، والمعنيين بالتخصصات التاريخية والحضارية على وجه التحديد، أن يولوا اهتماماً أكبر لهذه المطالب والتحديات، وألّا يكتفوا بمعارف تاريخية وحضارية مفككةً، يتلقونها أو يتعاملون معها على عجل، ويتخرجون مكتفين بالشهادات وحدها، دون فهم عميق لما ينبغي أن يكونوا على وعيٍ به في سياق تخصصهم المهم هذا.

إن الفِقْه الحضاري –والحالة هذه- يغدو ضرورة من الضرورات القصوى لحملة الهمّ الإسلامي في العالم المعاصر بُغية التحرُّك وهم على وعيٍ تام ورؤية نافذة لخرائط العمل، في زمن اختلط فيه الحابل بالنابل، وتداخلت التحديات، وتقوّى فيه القوي على الضعيف وسدّت المسالك أمام المبادئ والنظم الوضعية، وازداد ضلال الأديان المحرّفة ... حتى غدا العالم بأمسّ الحاجة إلى مشروعٍ كبير ينقذه من الورطة التي يتخبط فيها ويقوده إلى الصراط.

ومرةً أخرى، وكما يقول رجاء غارودي في (وعود الإسلام): "إن مشكلة العالم كونية ولا بدّ للجواب أن يكون كونياً، والإسلام هو هذا الجواب".

بحوث ودراسات

حالة البحوث في السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم والحضارات

علياء العظم*

الملخص

تهتمُّ هذه الدراسة بحالة البحوث التي تختصّ بقضية السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم والحضارات، وتُتابع ما تناوله الفكر الإنساني عن القوانين التي تحكم بناء الأُمم، وتكشف عمّا ورد من أدبيات عن السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم والحضارات في الفكر الإسلامي، بَدْءاً بالتراث، وانتهاءً بما آلَ إليه الحال في العصر الحديث، وتنتهج الدراسة في ذلك كُلّاً من المنهج الاستقرائي، والمنهج الوصفي، والمنهج النقدي.

وقد كشفت الدراسة أنَّ الفكر الإنساني قد تناول هذه القضية منذ القرن السادس قبل الميلاد، وأنَّ ما يُسمّىٰ عصر النهضة في الغرب قد شهد نشاطاً فكرياً فاعلاً تجاه القضية نفسها؛ ما أفرز مصطلحات ونظريات كان لها تأثير علىٰ أرض الواقع.

وبالـمُقابِل، فإنَّ الفكر البحثي في التراث الإسلامي الـمُبكِّر لم يهتمَّ بتدوين هذه القضية؛ نظراً إلىٰ تفعيلها في الحياة العملية، وقد بدأ التدوين منذ القرن الثالث الهجري بإشارات ودراسات أسَّست للوعي النظري. أمّا العصر الحديث فقد شهد نشاطاً جادّاً حيال هذه القضية، وذلك في نطاق البحث والتأليف العلمي؛ ما كان له أثر في محاولة تأصيل عِلْم نظري، وتأسيس منهج فكري، وبناء فكر حركي، يسعىٰ لإخراج الأُمَّة من مآزقها الحضارية.

الكلمات المفتاحية: السُّنَن الإلهية، السُّنَن الاجتماعية، السُّنَن التاريخية، القوانين الاجتماعية، القوانين التاريخية، بناء الأُمم، بناء الحضارات.

---

* دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، مفكرة ومحاضرة في العلوم الشرعية، مهندسة ومدربة في مجال هندسة الشخصية، وصناعة إنسان العمران. البريد الإلكتروني: alia.alazm@gmail.com

تم تسلُّم البحث بتاريخ 29/ 8/ 2020م، وقُبِل للنشر بتاريخ 1/ 9/ 2021م.

العظم، علياء (2023). **حالة البحوث في السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم والحضارات**، مجلة "الفكر الإسلامي المعاصر"، مجلد 29، العدد 105، 11-53. DOI: 10.35632/citj.v29i105.7719

كافة الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي 2023 ©

مقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان، وجعله خليفةً في الأرض، وفطره على سُنَّة حُبِّ الاجتماع، وهداه إلى سُبُل بناء الأُمم والمجتمعات، وجعل لنجاحها سُنَناً ليس لها تبديلٌ أو تحويلٌ. وهي سُنَن مَنِ اكتشفها وطبَّقها نجح وتمكَّن وارتفع، ومَنْ غفل عنها وحاد عن طريقها تاه وضلَّ وانخفض.

البحث في مجال السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم وجد اهتماماً من بعض الـمُفكِّرين والعلماء على مَرِّ التاريخ الإسلامي، وإنَّ اكتشاف القوانين الـمُؤثِّرة في بناء الأُمم قد نال اهتمام بعض الـمُفكِّرين في التاريخ الإنساني؛ كلٌّ بحسب فكره وعقيدته وتصوُّره. أمّا في العصر الحديث فقد ازداد اهتمام الفكر الإسلامي بهذا الموضوع في ظِلِّ ازدياد المآزق الحضارية للأُمَّة، وظهور الضرورة لوقفات جادَّة؛ بُغْيَةَ تصحيح البوصلة، ورسم خارطة للطريق. وقد اقترن ذلك بالاطِّلاع على الجهود والتجارب الإنسانية السابقة؛ للبناء عليها، واستكمال المهمة البحثية المستقبلية.

وتطرح الدراسة سؤالاً جوهرياً مفاده: **ما حال البحوث التي تناولت موضوع السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم**؟ وينبثق عن هذا السؤال جُمْلة من الأسئلة الفرعية، أبرزها:

ما الدراسات التي اختصَّت بقضية السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم؟

ما المجالات التي تناولتها الدراسات الـمُتعلِّقة بقضية السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم؟

ما نتائج هذه الدراسات التي تناولت تلك السّنن من حيث: الفوائد، والثغرات، والجوانب التي تتطلَّب طبيعتها أنْ تكون لها الأولوية في البحث؟

وبناء على ذلك، تهدف الدراسة إلى عرض أهمِّ الدراسات التي تناولت موضوع السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم والحضارات، وتصنيف تلك الدراسات وَفق مجالات الدراسة، ونقدها.

وتتمثَّل أهمية الدراسة في تركيزها على الجوانب الآتية:

أ. تقديم قاعدة بحثية تفيد الباحثين في الدراسات المستقبلية.

ب. توجيه الدراسات البحثية المستقبلية نحو الجوانب التي يجب أنْ تُعطى الأولوية.

ت. تزويد المجتمع بأهمِّ نتائج الدراسات التي من شأنها أن تساعد على بنائه.

وقد التزمت الدراسة بالمناهج الآتية:

المنهج الاستقرائي في تتبُّع الدراسات.

المنهج الوصفي في عرض مجالات الدراسات، وتصنيفها.

المنهج النقدي في نقد الدراسات، واستنتاج الجوانب التي يتعيَّن أنْ تكون لها الأولوية.

وقد تبيَّن لنا من طريق البحث والاطِّلاع وجودُ دراسات عِدَّة تناولت قضية السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم، وكذلك دراسات أُخرى تضمَّنت المقارنة بين بعض الدراسات والتفاسير بخصوص قضية السُّنَن دون ربطها ببناء الأُمم. غير أنَّنا لم نجد دراسات مُتخصِّصة في حالة البحوث في السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم والحضارات، وقد ورد هذا الموضوع ضمن سياقات أُخرى، أهمُّها دراسة الباحث عزيز البطيوي في كتابه "سُنَن العمران البشري في السيرة النبوية"؛ إذ أورد فيه فصلاً يتحدَّث عن فِقْه سُنَن العمران البشري في التراث الإسلامي والفكر الإسلامي الحديث. والـمُلاحظ أنَّ هذه الدراسة قد تناولت جزءاً من الموضوع في فصل من فصولها، دون أنْ يكون هدفها الإحاطة بهذا الموضوع. وقد استفادت دراستنا هذه من دراسة الباحث البطيوي في استمداد بعض المعلومات المعرفية اللازمة منها؛ بُغْيَةَ البناء عليها، وإغنائها.

خُطَّة الدراسة، وموضوعاتها المنهجية

جاءت الدراسة في مُقدِّمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة. أمّا الـمُقدِّمة فتناولت موضوع الدراسة، وأهدافها، وأهميتها، ومنهجيتها، والدراسات السابقة، والخُطَّة. وأمّا التمهيد فتضمَّن مدخلاً للموضوع اشتمل على التعريف بعناصر البحث.

وقد حمل المبحث الأوَّل عنوان "دراسة كشفية وصفية للدراسات التي تناولت السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم والحضارات"، واشتمل على المحاور الثلاثة الآتية:

- البحوث في الفكر الغربي.
- البحوث في التراث الإسلامي.

- البحوث في الفكر الإسلامي الحديث.

أمّا المبحث الثاني فجاء بعنوان "دراسة تصنيفية للبحوث في السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم والحضارات"، واشتمل على المحورين الآتيين:

- تصنيف بحوث الفكر الغربي.

- تصنيف بحوث الفكر الإسلامي.

وأمّا المبحث الثالث فوُسِم بـ"نقد بحوث قضية السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم والحضارات"، واشتمل على المحاور الثلاثة الآتية:

- نقد عام لبحوث القضية في الفكر الغربي.

- نقد عام لبحوث القضية في التراث الإسلامي.

- نقد عام لبحوث القضية في الفكر الإسلامي الحديث.

ثمَّ جاءت الخاتمة مُشتمِلةً أهم النتائج والتوصيات.

تمهيد

يَحْسُن البَدْء بمدخل يتضمَّن التعريف بعناصر الدراسة؛ لبيان المفاهيم التي تتضمّنها على نحوٍ واضح سريع ومُختصَر، يُمهِّد للموضوع، ويُشكِّل أرضية تأسيسية لإقامة بناء الدراسة.

حالة البحث: يُقصَد بذلك بيان الدراسات التي تناولت القضية المذكورة من حيث: انتماؤها الفكري، وتاريخها، وموضوعها، ووصفها، وتصنيفها، وبيان آثارها.

- **السُّنَن الإلهية**: لا تهدف الباحثة إلى تتبُّع المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للمفهوم بتوسُّع وتعمُّق، ولكنَّها تروم اعتماد مفهوم إجرائي لتأصيل الدراسة، وقد تبيَّن لها أنَّ الباحثين أشاروا إلى مفهوم "السُّنَن الإلهية" وَفقاً لأربعة مداخل، هي (حيدوسي، 2012، ص161-192):

1. السُّنَن بوصفها إرادة الله وحكمته ومشيئته، (ابن تيمية، 2001، ص54-55؛ رضا، 1990، ج1، ص41، ج4، ص267؛ كهوس، 2009، ص14؛ البطيوي، 2018، ص98).

2. السُّنَن بوصفها القانون الإلهي، (عبده، 1998، ص132؛ الصدر، 1981، ص43؛ سعيد،1990، ص43؛ هيشور، 1997، ص36؛ زيدان، 2002، ص12؛ عمارة، 1991، ص40).

3. السُّنَن بوصفها المنهج والطريقة، (القرطبي، 1985، ج16، ص280؛ المراغي، 1946، ج4، ص127؛ الفراهي، 2002، ص45؛ الشعراوي، 1997، ج4، ص132).

4. السُّنَن بوصفها المثال والنموذج والعادة. (الطبري، 1992، ج10، ص304؛ ابن قيم الجوزية، 1978، ص199).

وبتأمُّل ما أورده العلماء والـمُفكِّرون من تعريفات ضمن المداخل السابقة، ومراعاة أثر مدلولات التعريفات في بناء الأُمم، فإنَّ هذه الدراسة تميل إلى السُّنَن بوصفها القانون الإلهي.

- **الأُمَّة**: ليس من مهام هذه الدراسة كذلك البحثُ التفصيلي في معنى "الأُمَّة"، ولكنْ لا بُدَّ من اعتماد معنى اصطلاحي إجرائي للدراسة. ومن ثَمَّ، فإنَّ المعنى المختار هو ما أورده عبد المنعم حنفي في "المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة"؛ إذ جاء فيه أنَّ "الأُمَّة: جماعة من الناس أكثرهم من أصل واحد، وتجمعهم صفات موروثة، ومصالح وأَماني واحدة. أو الأُمَّة: جماعة من الناس يجمعهم أمرٌ واحدٌ من دين أو مكان أو زمان" (حنفي، 2000، ج1، ص104). وهو بهذا المفهوم يُعمِّم فكرة "الأُمَّة" على الناس كافةً في كل زمان.

وإذا أردنا توجيه الاهتمام إلى الأُمَّة الإسلامية، فيُمكِن تبنّي تعريف الأُمَّة الـمُسلِمة الذي أورده الدكتور فتحي ملكاوي في كتابه "فِقْه الانتماء إلى المجتمع والأُمَّة"؛ إذ جاء فيه "مفهوم الأُمَّة -بحسب وجهة النظر الإسلامية- هو الجماعة البشرية الـمُنصهِرة في بوتقة الإسلام؛ عقيدةً وشريعةً، ومنهاجَ حياةٍ، والـمُنتظِمة بأنظمة الإسلام في حياتها، والـمُوالِية لله ورسوله وجماعة المسلمين، والمقيمة في ديار الإسلام على نحوٍ دائم" (ملكاوي، 2012، ص219).

- **الحضارة**: لفظ "الحضارة" civilization يحمل معنى "التمدُّن" الذي يدلُّ على الجوانب المادِّية، وهو يُقابِل أحياناً كلمة culture التي تحمل معنى "الثقافة" التي تدلُّ على الجوانب المعنوية. ولهذا يبدو مصطلح "الحضارة" غير مُحدَّد التعريف، لكنَّه يشير عموماً إلى حالة مُتقدِّمة لواحد أو أكثر

من المجتمعات التي تمتاز بمستوى مُتطوِّر. والـمُلاحَظ أيضاً أنَّ التعريفات المختلفة تَتَّفِق على أنَّ الحضارة هي بناء يضمُّ إنجازات هائلة، تحقَّقت لشعوب مُعيَّنة أثناء انتقالها من الماضي إلى الحاضر عبر مراحل مُتتابِعة من الجهد والعمل؛ ما يجعل هذا البناء مُتميِّزاً بخصائص تبدو بوضوح في مظاهر الحياة المختلفة (حسنة، 2020، ص5).

وتأسيساً على ذلك، فإنَّ هذه الدراسة تتبنّى المفهوم الإجرائي الذي أورده الباحث عمر عبيد حسنة: "السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم والحضارات هي القوانين الـمُطَّرِدة والثابتة التي تحكم حركة الحياة والأحياء، وتحكم حركة التاريخ، وتتحكَّم بالدورات الحضارية" (كنعان، 1991، المقدمة، ص11).

أوَّلاً: دراسة كشفية وصفية للدراسات التي تناولت السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم والحضارات

لتحديد مجال الدراسة، فإنَّه يتعيَّن علينا طرح السؤال الآتي: هل تُركِّز الدراسة على مصطلح "السُّنَن الإلهية" بوصفه مفهوماً قرآنياً. ومن ثمّ، يبدأ الكشف منذ بداية الفكر الإسلامي أم يلتفت إلى قضية بناء الأُمم الحاضرة منذ وُجِدت الإنسانية، فيتوسَّع لينظر في العلاقة بين بناء الأُمم والحضارات الإنسانية والفكر الذي أثَّر فيها، سواء كان مُرتبِطاً بالغيب أو بجهد بشري؟ وبترجيح الحالة الثانية، فإنَّ الاستكشاف ينطلق منذ بَدْء تدوين القضية في تاريخ الإنسانية.

البحوث في الفكر الغربي

إنَّ مصطلح "السُّنَن الإلهية" لم يظهر في الفكر الإنساني صريحاً؛ لأنَّه وليد فكر إسلامي، وإنَّما ظهر انطلاقاً من المفهوم الـمُعتمَد لمصطلح "السُّنَن" القوانين الحاكمة لصناعة الأُمم والحضارات؛[1] المصطلح الذي ينظر إلى جهود الفكر الإنساني في اكتشاف قوانين بناء المجتمع بوصفها محاولة لاكتشاف السُّنَن، وإنْ لم يُشِرْ إلى ذلك صراحةً.

[1] تمَّ بيان ذلك في الصفحة الخامسة من هذه الدراسة.

أ. قضية بناء الأُمم والحضارات في العصور القديمة

فكر سقراط وما قبله[2]

حفظت موسوعة ستانفورد للفلسفة[3] ما تناوله الفكر الإنساني القديم منذ القرن السادس قبل الميلاد عن قضية قوانين بناء الأُمم، وقد احتوت الموسوعة على شذرات من كتابات وأعمال لفلاسفة من عصر سقراط وما قبله وما تلاه.

وممّا ورد في الموسوعة أنَّ أوائل فلاسفة العصر ما قبل السقراطي[4] وضعوا طريقة جديدة لدراسة العالَم ومكانة البشر فيه، وأجرَوا لذلك البحوث الفلسفية الرئيسة التي تناولت بعضها وظيفة النفس البشرية، والتصرُّفات والأخلاق البشرية، وقدَّموا الكون بوصفه كينونة واحدة مُتكامِلة، تخضع لقوانين ثابتة، يُمكِن فهمها عن طريق المنهج العقلاني (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2016).[5] وقد عُرِف فلاسفة العصر ما قبل السقراطي بأنَّهم الرعيل الأوَّل من الفلاسفة والعلماء الطبيعيين في الغرب، وأنَّهم سَلَفُ ما أضحى قطب رحى في دراسات أفلاطون وأرسطو، بل في الفكر الغربي كله (موسوعة ستانفورد للفلسفة، 2019).

ثمَّ جاء في طروحات سقراط -التي وصلتنا من كتابات تلميذه أفلاطون (أفلاطون، 1994)- ما يُمثِّل جذور الفلسفة الغربية في بناء المجتمعات؛ إذ ورد فيها أنَّ سقراط قدَّم جوابين لسؤالين مُهِمَّين، هما: ما معنى الفضيلة؟ وما أفضل دولة؟

---

[2] سقراط (باللاتينية: Socrates): فيلسوف وحكيم يوناني (470 –399 ق.م)، وهو أحد مُؤسِّسي الفلسفة الغربية.

[3] موسوعة ستانفورد للفلسفة Stanford Encyclopedia of Philosophy: موسوعة إلكترونية مجّانية تُشرِف عليها جامعة ستانفورد، وتُنشَر فيها مواد خاصة بالفلسفة ومنشورات تختصُّ بمراجعة بحوث فلسفية أصلية.

[4] أُشيع مصطلح "ما قبل السقراطي" في كتاب هيرمان ديلز "The Fragments of the Pre-Socratics" الصادر عام 1903م، بالرغم من استخدامه قبل ذلك على يد جورج جروتي، وإدوارد زيلر، وغريغوري فلاست، وجوناثان بارنز، وفريدريك نيتشه، وآخرين. انظر:

- ويكيبيديا. فلسفة ما قبل سقراط.

[5] نسخة محفوظة بتاريخ 15 سبتمبر 2018م، في الموقع الإلكتروني: واي باك مشين.

وفي سعي سقراط للبحث عن إجابة لهذين السؤالين، فإنه حاول إصلاح الأخلاق العامة في أثينا، وإيجاد نظام حُكْم أفضل للدولة (ديورانت، 2016).

فكر ما بعد سقراط

استمرَّ الفكر الإنساني في تناول هذه القضية عن طريق التأمُّل الذي مارسه الفلاسفة بعد سقراط، وعلى رأسهم أفلاطون وأرسطو.[6] فقد ارتبط كتابا أفلاطون "الجمهورية" و"القوانين" بقضية بناء الأُمم؛ إذ عرض كتاب "الجمهورية" فلسفة بناء الأُمَّة من خلال بناء سياسي مثالي مُغلَق وصارم، يرتكز على قيمة العدالة، في حين اشتمل كتاب "القوانين" على الدساتير الدائمة التي تُحقِّق الـمُثُل العُليا للمدينة كما رسمها كتاب "الجمهورية" (بليط، 2019).

ثمَّ جاءت أعمال أرسطو التي تخصُّ بناء الأُمم في كتابيه: "الأخلاق" و"السياسات"، وقد بيَّن فيهما أنَّ السياسة -في نظره- تُمثِّل عِلْم السعادة الجماعية، الـمُقابِلة لعِلْم السعادة الفردية؛ وهو عِلْم الأخلاق. ومن ثَمَّ، طرح فكرة "العِلَّة الفاعلة" التي تعني البُعْد الفردي من ناحية العامل تجاه الأُمَّة، وفكرة "العِلَّة الغائية" التي هي بُعْد من ناحية الهدف، وفكرة "العِلَّة المادِّية"، وهي بُعْد من الناحية الأرضية وامتداد الموج (ميلر، 2017؛ أرسطو، 2019).

وممّا جاء في دراسة أَعدَّتها كريستيان بريدي عن أدبيات أرسطو تجاه بناء الأُمَّة: "لقد تبيَّن أنَّ نهج أرسطو الفريد في الأدبيات الحالية حول بناء الأُمَّة دقيق." وأضافت بريدي: "إنَّ الموضوع الرئيس في سياسة أرسطو هو الاستقرار والشرعية والعدالة" (Breede, 2009).

وتجدر الإشارة إلى أنَّ أرسطو أكَّد دور الله في الكون؛ إذ رآه يُمثِّل الضرورة الفكرية، وأساس السببية الطبيعية، وأصل حركة الأشياء، والعِلَّة الأولى، ومصدر التناغم والانسجام والنظام في الكون (الخويلدي، 2017).

---

[6] إفلاطون: فيلسوف يوناني، (427 –347 ق.م)، وهو تلميذ الفيلسوف سقراط.
أرسطو: فيلسوف يوناني، (384– 322 ق.م)، وهو من تلاميذ أفلاطون، ومُعلِّم الإسكندر الأكبر.

ب. قضية بناء الأُمم والحضارات في الفكر الغربي في العصور الوسطى[7]

اتَّسمت الحياة الفكرية الغربية في العصور الوسطى باضمحلال العلوم، وتراجع الثقافة، والإقبال المحدود على طلب العِلْم؛ إذ سيطرت على واقع الحال الهيمنةُ الدينية التي كانت تمنع العلوم، وانتشرت الخرافة والمتوارثات الشعبية الأسطورية، ولم يتبيَّن أيُّ وجود للأدبيات التي تبحث في بناء الأُمم (حاطوم، 1982، ص 893-978).

ت. قضية بناء الأُمم والحضارات في الفكر الغربي في عصر النهضة[8]

اتَّسم الفكر الغربي في ما يُسمّى عصر النهضة بالصحوة عموماً، وبالنظر في سُبُل إحياء الأُمم والحضارات خصوصاً. وبالطبع، لم يعتمد ذلك الفكر على مفهوم "السُّنَن الإلهية"؛ نظراً إلى اعتماد الفكر الغربي على نبذ الفكر الديني الكنسي الذي سيطر في العصور الوسطى. ولهذا، فإنَّ الحديث عن هذه القضية في الفكر الغربي يصلح فيه تتبُّع جانب عوامل بناء الأُمَّة والحضارة.

نظرية العقد الاجتماعي

ظهر في القرن السابع عشر الميلادي فكرٌ فلسفي أنعم النظر في العوامل التي يُمكِن أنْ تبني المجتمعات بعد عهود من التخلُّف، والكوارث، والحروب الأهلية، والمنافسة الـمُتوحِّشة في أوروبا، فتوصَّل إلى إطلاق نظريات عدّة، من أهمِّها نظرية العقد الاجتماعي التي حاولت تفسير أمن المجتمعات وتطوُّر الإنسانية، وارتكزت على الحرية الـمُنطلِقة من قضية الحقِّ الطبيعي للإنسان، والـمُنضبِطة بضوابط العقد الاجتماعي، التي ترتكز على أفكار أرسطو في تكوين الدولة (خليفة، 2013، ص 216؛ عثمان، 2017، ص2). وقد كان من أهمِّ مُنظِّري العقد الاجتماعي والحقوق الطبيعية: جون جاك روسو، وتوماس هوبز، وجون لوك، وإيمانويل كانط.[9]

---

[7] العصور الوسطى (القرون الوسطى): حِقبة من التاريخ الأوروبي، امتدَّت من القرن الخامس الميلادي إلى القرن الخامس عشر الميلادي، وبدأت بانهيار الإمبراطورية الرومانية، واستمرَّت حتى عصر النهضة.

[8] عصر النهضة (عصر التنوير): حِقبة من التاريخ الأوروبي، امتدَّت من أواخر القرن السابع عشر الميلادي إلى أواخر القرن الثامن عشر الميلادي.

[9] توماس هوبز: فيلسوف إنجليزي، تُوفِّي عام 1679م.

نظرية بناء الأُمَّة

ظهر مصطلح "الأُمَّة" "Nation" عالمياً في القرن التاسع عشر الميلادي، وقد اختلف الـمُفكِّرون في تحديد ماهيَّته؛ إذ اعتمد كلٌّ من ماركس وأنغلز على الثورة في صناعة الأُمَّة، بمعنى تحطيم الإنسان القديم في سبيل إنتاج الإنسان الجديد، وتبعهما في هذه النظرة ستالين ولويس آلتوسر، في حين اختلف معهم إرنست رينان؛ فالأُمَّة -في نظره- "مبدأ روحي، وهي بحسب وصفه "عائلة روحية، لا مجموعة مُحدَّدة بترسيمة الأرض." وهذا يعني أنَّها "تراث مشترك، ورغبة شخصية لمشاركة هذا التراث" (داوود، 2020).[10]

أمّا مصطلح "بناء الأُمَّة" "Nation Building" فقد ظهر في الغرب بعد الحرب العالمية الثانية، ولم يكن يخلو من الجدل والارتباك في الأدبيات، لكنَّ مفهومه دار عموماً حول مجموعة أو عِرْق من الناس، يتشاركون في التاريخ، والثقافة، وأحيانًا في الدين، واللغة عادة. وقد انتشر هذا المفهوم في مختلف أنحاء العالَم. ثمَّ ظهرت نظرية بناء الأُمَّة، وتطوَّرت لتشمل: بناء الدولة، والديمقراطية، والتحديث، والتنمية السياسية، وإعادة الإعمار بعد الصراع، وبناء السلام (Stephenson, 2005). وقد كان من أهمِّ مُنظِّريها: لوسيان بي، وغوستاف لوبون، وراينهارد بنديكس، وكارل دويتش؛ إذ أجرى كلٌّ منهم دراسات عِدَّة بحثت في قضية بناء الأُمَّة.[11]

- جون لوك: فيلسوف ومُفكِّر سياسي إنجليزي، وهو من أكثر الـمُفكِّرين تأثيراً في عصره، تُوفِّي عام 1704م.
- جان جاك روسو: فيلسوف فرنسي وُلِد في جنيف، وهو من أشهر فلاسفة عصر التنوير الأوروبي، تُوفِّي عام 1778م.
- إيمانويل كانط: فيلسوف ألماني، وأحد الفلاسفة الـمُؤثِّرين في الثقافة الأوروبية الحديثة، تُوفِّي عام 1804م.

[10] انظر:

- كارل ماركس: فيلسوف ألماني، واقتصادي، وعالِـم اجتماع، عُرِف بتصوُّره المادي في قراءة التاريخ، تُوفِّي عام 1883م.

فريدريك إنجلز: فليسوف ألماني، تبنّى النظرية الماركسية، تُوفِّي عام 1895م.

- جوزيف ستالين: حكم الاتحاد السوفييتي، وطبَّق نظرية كارل ماركس في بناء الأُمَّة، تُوفِّي عام 1953م.
- لويس آل توسر: فيلسوف فرنسي، تُوفِّي عام 1990م.
- إرنست رينان: مُؤرِّخ وكاتب فرنسي، دعا إلى نقض المصادر التاريخية نقداً تاريخياً وعلمياً، تُوفِّي عام 1892م.

[11] لوسيان بي: سياسي فرنسي، اهتمَّ بالتحديث مع التغريب، و"نشر ثقافة عالمية" تُؤكِّد ضرورة الشعور بالعدالة في الشؤون العامة، تُوفِّي عام 1972م.

- غوستاف لوبون: طبيب ومُؤرِّخ فرنسي، درس السُّنَن النفسية لتطوُّر الأُمم، تُوفِّي عام 1931م.
- راينهارد بنديكس: عالِـم اجتماع أمريكي ألماني، ركَّز على توسيع مبدأ المواطنة وحقوق المشاركة السياسية، تُوفِّي عام 1991م.

بناء الحضارة ومصطلح "رؤية العالَم"

عند طرْحنا السؤال الآتي: هل ربطت الدراسات الغربية بين بناء الحضارة وسُنَن إلهية تحكمها؟ والبحث عن إجابة له، يُظهر لنا مفهوم مُقارِب ينسجم مع نظرة الغرب إلى مفهوم "السُّنَن الكونية"، ويندرج تحت مصطلح "رؤية العالَم"؛[12] ويعني: "الطريقة التي ينظر بها شعب إلى الكون ككل، والتي يرون من خلالها هذا الكون، ويُحدِّدون موقفهم منه." ويعني أيضاً: "تفسير الأمور الدنيوية من خلال مضمون ديني" (عارف، 2000، ص62).

ونتيجةً لمفهوم "رؤية العالَم"؛ تأسَّس نموذج معرفي يُمثِّل نظرية معرفية لمجتمع حضاري مُعيَّن، حدَّد ماهيَّة العِلْم، وتصنيفه، وطبيعة الحقيقة، والمنهج، وأدوات المعرفة، وهيمن على الجماعات العلمية، ونُظِر إليه بوصفه إطاراً مرجعياً نهائياً لمعارف هذه الجماعات، يمتلك الشرعية في التأثير في الواقع الاجتماعي، بعد إنـزال المستوى المعرفي على أرض الواقع؛ ما أفضى إلى تشكُّل النُّظُم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية (مهورباشة، 2017، ص47، 78 بتصرف).

والـمُلاحَظ أنَّ أهمَّ البحوث التي دارت في فَلَك هذا المصطلح قد اهتمَّت بعنصري الزمان والمكان، على أساس أنَّ الكون كله، هو امتداد فيزيقي أو مكاني، وامتداد زماني مُعيَّن، تختلف آراء الناس فيه.[13]

أمّا أبرز علماء الاجتماع الغربيين الذين اهتمّوا بدراسة الحضارة والاجتماع البشري وَفق مفهوم "رؤية العالَم" فهم: ديلتاي، وماكس فيبر، وكليفورد جيرنر، وغيرهم.[14]

- كارل دويتش: عالِـم اجتماع وسياسي تشيكي، عُنِي بدراسة قضايا الحرب، والسلام، والقومية، والتعاون، والتواصل، تُوفِّي عام 1992م.

[12] ظهر مصطلح "رؤية العالَم" في الفلسفة الألمانية Weltanschauung للدلالة على مفهوم أساسي استُخدِم في هذه الفلسفة وفي الإبستمولوجيا (نظرية المعرفة)، وهو يشير إلى طريقة "الإحساس وفهم العالَم كاملاً" wide world perception، ثمَّ تطوَّر إلى عديد من المناحي. للاستزادة، انظر:

- ويكيبيديا، Cosmic vision، تاريخ الزيارة: 1/ 3/ 2020م.

[13] المرجع السابق.

[14] فيلهلم ديلتاي: فيلسوف وعالِـم ألماني، وهو صاحب صياغة مصطلح "رؤية العالَم"، تُوفِّي عام 1833م.

البحوث في التراث الإسلامي

إنَّ الحديث عن قضية السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم والحضارات في التراث الإسلامي، هو حديث مُهِمٌّ لإظهار حجم القضية في الكيان الجمعي للأُمَّة الإسلامية؛ فِقْهاً ووعياً وممارسةً، عن طريق الحركة التأليفية لنُخَبها العلمية، والفعل اليومي لنُخَبها القيادية.

والـمُتتبِّع لتلك القضية يلحظ أنَّها لم تظهر مُبكِّراً في الفكر الإسلامي؛ إذ كانت العصور الأولىٰ من الهجرة تمتاز بممارسة تطبيق السُّنَن علىٰ أرض الواقع، وحين بدأ عصر التدوين كانت القضية تَرِدُ غالباً وَفق إشارات مُتناثِرة في كتب الـمُؤرِّخين والـمُفسِّرين والـمُفكِّرين الأوائل. ولرصد تلك الـمُؤلَّفات، فإنَّنا سنذكرها بحسب التسلسل التاريخي ضمن مجال ورودها.

أ. مُؤلَّفات الـمُفكِّرين والفقهاء

يُعَدُّ الإمام ابن أبي الدنيا (281هـ/ 895م) أوَّل مَنْ ذكر عِلْم السُّنَن تدويناً وتأسيساً في التراث الإسلامي، وذلك في كتابه "العقوبات"؛ إذ أورد فيه جُمْلة من الأحاديث النبوية التي تحدَّثت عن سُنَن الله تعالىٰ في هلاك الأُمم، وأبرزت أنواع العقوبات الإلهية التي حلَّت بهذه الأُمم (مقلد، 2017، ص356).

أمّا الإمام ابن حزم الظاهري (456هـ/ 1064م) فقد أورد في أكثر من موضع من مُؤلَّفاته القول بالطبائع، وإثبات العِلِّيَّة في الكون (مقلد، 2017، ص 356)، وكذلك أشار الإمام أبو حامد الغزالي (505هـ/ 1111م) إلىٰ الموضوع نفسه؛ إذ رأىٰ أنَّ عِلْم السُّنَن هو من أَجَلِّ العلوم وأنفعها، فقال: "وأمّا القسم المحمود إلىٰ أقصىٰ غايات الاستقصاء فهو العِلْم بالله تعالىٰ، وبصفاته، وأفعاله، وسُنَنه في خَلْقه" (الغزالي، 2020، ج1، ص59).

وفي القرن الثامن الهجري، ورد ذكر السُّنَن عند ابن تيمية (728هـ/ 1328م)، في كتبه: "الفتاوىٰ"، و"جامع الرسائل"، و"دقائق التفسير"؛ إذ خصَّص رسالة للفظ "السُّنَّة" في القرآن الكريم، عرض

– ماكس فيبر: عالِـم ألماني، وهو أحد مُؤسِّسي علم الاجتماع الحديث، وإليه يُعْزىٰ الفضل في توضيح مصطلح "رؤية العالَم"، تُوفِّي عام 1920م.

– كليفورد جيرتز: عالِـم اجتماع أمريكي، أسهم في تأصيل تصوُّر مصطلح "رؤية العالَم" وتدعيمه، تُوفِّي عام 2006م.

فيها جميع الآيات القرآنية التي ذُكِرت فيها السُّنَّة، والسياق الذي جاءت فيه. ومِمّا قاله فيها: "﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا﴾ [فاطر: 43] دليل على أنَّ هذا من مقتضى حكمته، وأنَّه يقضي في الأمور الـمُتماثِلة بقضاء مُماثِل، لا بقضاء مُخالِف" (ابن تيمية، 1984، ج1، ص54).

وكذلك تحدَّث ابن القيِّم (751هـ/ 1350م) عن الموضوع نفسه في كتابه "شفاء العليل"، وذلك في سياق تعليقه على الآية الكريمة: ﴿سُنَّةَ مَن قَدۡ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِن رُّسُلِنَاۖ وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحۡوِيلًا ٧٧﴾ [الإسراء: 77]، والآية الكريمة: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ٢٣﴾ [الفتح: 23]؛ إذ قال: "فسُنَّته سبحانه عادته المعلومة" (ابن قيم الجوزية، 1978، ج1، ص199).

وكذلك، فقد اهتمَّ أبو إسحق الشاطبي (790هـ/ 1388م) بقضية السُّنَن، وتناولها في كتابه "الموافقات"؛ إذ تحدَّث عن علاقة الأسباب بالـمُسبِّبات التي هي عادة الله في خَلْقه، فقال: "مَنِ التفت إلى الـمُسبِّبات من حيث كانت علامة على الأسباب في الصحَّة والفساد لا من جهة أُخرى، فقد حصل على قانون عظيم يضبط به جريان الأسباب على وِزان ما شُرِع، أو على خلاف ذلك" (الشاطبي، 2006، ص160).

ب. مُؤلَّفات الـمُؤرِّخين

ألَّف المسعودي (346هـ/ 957م) مُصنَّفاً في التاريخ، سمّاه "مروج الذهب ومعادن الجوهر"، ورصد فيه تاريخ الأُمم (المسعودي، 2005). وألَّف مسكويه (421هـ/ 1030م) كتاب "تجارب الأُمم وتعاقب الهمم"، ورصد فيه أخبار الأُمم (مسكويه، 2008). وكذلك ألَّف الطرطوشي (520هـ/ 1126م) كتاب "سراج الملوك" الذي تضمَّن منهجاً تاريخياً في دراسة أحوال الأُمم وَفق متتالية سُنَنية، وجاء فيه: "لا سلطان إلّا بجند، ولا جند إلّا بمال، ولا مال إلّا بجباية، ولا جباية إلّا بعمارة، ولا عمارة إلّا بعدل، فصار العدل أساساً لسائر الولايات" (الطرطوشي، 1994، ص216).

وألَّف ابن الجوزي (597هـ/ 1201م) كتاب "الـمُنتظَم في تاريخ الملوك والأُمم" الذي عُدَّ من أهمِّ الكتب التي تحدَّثت في التاريخ وأحوال الأُمم (ابن الجوزي، 1995).

وأمّا العماد الأصبهاني (597هـ/ 1201م) فألّف عدداً من الكتب التاريخية التي سجّلت أحداثاً مُهِمَّةً في تاريخ الأُمَّة، منها: "البرق الشامي"، و"البستان الجامع لجميع تواريخ أهل الزمان" (السرجاني، 2014).

وأمّا ابن الأثير (630هـ/ 1233م) فألّف كتاب "الكامل في التاريخ" الذي اتَّصف بمنهجية النقد المقارن في قراءة الماضي، وتأمُّل الحاضر، وتوقُّع المستقبل (الجابري، 2006، ص144).

ثمَّ ألَّف السبكي (771هـ/ 1370م) كتاب "معيد النعم ومبيد النقم" الذي ربط فيه بين الأسباب والـمُسبِّبات في حياة الأفراد والمجتمعات (السبكي، 1986). في حين ألَّف ابن خلدون (808هـ/ 1406م) عدداً من الـمُصنَّفات في التاريخ، أشهرها "الـمُقدِّمة" المشهورة بـ"مُقدِّمة ابن خلدون" التي تضمَّنت سرداً لأحوال البشر وطبائعهم والـمُؤثِّرات التي تُميِّز بينهم، واستقراءً للقوانين الـمُسيطِرة على التاريخ وتطوير المجتمع (ابن خلدون، 2004).

ت. مُؤلَّفات الـمُفسِّرين وأصحاب الحديث

أشار كثير من الباحثين إلى وجود قراءة سُنَنية للقرآن الكريم في كتب التفسير والحديث الـمُتقدِّمة، ويُمكِن الاستئناس بما ذكره الطيب برغوث عندما بيَّن أنَّه مَدين للقراءات الثمينة في كتب التفسير، مثل: "تفسير الطبري"، و"تفسير الرازي"، و"تفسير ابن عطية"، و"تفسير البغوي"، و"تفسير القرطبي"، و"دقائق التفسير" لابن تيمية، و"التفسير القيِّم" لابن القيِّم، و"روح المعاني" للآلوسي، و"محاسن التأويل" للقاسمي ...؛ وشروح السُّنَّة، مثل: شرح ابن حجر لصحيح البخاري، وشرح النووي لصحيح مُسلِم، وشرح ابن العربي لسُنَن الترمذي ... وغيرهم (برغوث، 2004، ص13). بيد أنَّ استقراء تلك الإشارات خارج عن مجال هذه الدراسة.

البحوث في الفكر الإسلامي الحديث

إنَّ الـمُتتبِّع للنتاج العلمي للفكر الإسلامي الحديث حيال هذه القضية يلحظ تفاعلاً واعياً، ونشاطاً جادّاً، في محاولة تأصيل عِلْم نظري من جهة، وبناء فكر حركي من جهة أُخرى، يهدف إلى

إخراج الأُمَّة الإسلامية من مآزقها الفكرية، ومن مشكلاتها الحضارية، وإعلاء مكانتها. وبناءً علىٰ ذلك، فإنَّنا سنذكر أهمَّ النتاجات الـمُختصَّة بذلك وَفقاً للترتيب الزمني:

أ. الـمُؤلَّفات المستقلة في القضية

يُعْزىٰ إلىٰ محمد عبده (1323هـ/ 1905م) ومحمد رشيد رضا (1354هـ/ 1935م) الاهتمام بالقضية في العصر الحديث عن طريق مدرسة المنار؛ إذ دعا كلٌّ منهما إلىٰ اتِّخاذ السُّنَن عِلْماً؛ لِما عايشاه من غفلة المسلمين عن فِقْه الواقع، وضعفهم في علوم الاجتماع، وتفوُّق غيرهم من الغرب في الكشف عن فلسفة التاريخ وحركة الاجتماع البشري، وقدَّما إشارات توحي بضرورة تأسيس عِلْم السُّنَن الإلهية؛ لتجاوز الهزيمة الحضارية التي تعيشها الأُمَّة الإسلامية (البطيوي، 2018، ص274 بتصرف). وقد وجدت هذه الدعوات صداها، ولاقت قبولاً وإقبالاً، فتطوَّرت الدراسات القرآنية؛ لتشمل الاتجاهات الفكرية. وظهرت كتابات ومُؤلَّفات أحيت البحث في مجال السُّنَن الإلهية، منها:

- كتاب "تجديد التفكير الديني في الإسلام" للفيلسوف الباكستاني محمد إقبال (1357هـ/ 1938م):

تناول محمد إقبال هذه القضية في كتابه الذي يُعَدُّ من أهمِّ الكتب التي اهتمَّت بإيقاظ المسلمين وتنبيههم عن طريق بناء المعرفة، والارتقاء بالذات، والعمل علىٰ تحريرها، وتأكيد مبدأ الحركة في بناء الإسلام، والتنبيه علىٰ مفهوم "الأُمَّة"، ونقد العصبية القومية (إقبال، 2011).

- مجموعة رسائل حسن البنا (1368هـ/ 1949م):

مثَّلت رسائل حسن البنا رؤية إسلامية لمفهوم "التغيير الاجتماعي الشامل" في مختلف جوانب الحياة، وقد تشكَّلت تلك الرؤية اعتماداً علىٰ مجموعة من القوانين والسُّنَن التي تحكم عملية التغيير، وتُحدِّد مسارها وغايتها ووسائلها. وتجدر الإشارة إلىٰ أنَّ هذه الرؤية تَتَّسِق مع رؤية محمد عبده ومحمد رشيد رضا (عبد المجيد، 2011، ص247).

- سلسلة مشكلات الحضارة (مجوري، 2017) للمُفكِّر الجزائري مالك بن نبي (1393هـ/ 1973م):

يُعَدُّ مالك بن نبي مُؤسِّس المدرسة السُّنَنية في الفكر الإسلامي المعاصر؛ إذ رأى أنَّ الحضارة هي مركب أو حصيلة لتفاعل الإنسان والوقت والتراب، وعَدَّها قوانين ناظمة وثابتة ومُطَّرِدة، لا تتبدَّل ولا تتغيَّر. وقد سمّاها الله تعالى في كتابه العزيز سُنَناً، فقال ﷻ: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ٢٣﴾ [الفتح: 23]، وقال سبحانه: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا﴾ [فاطر:43]، وذلك وَفق المعادلة الشهيرة التي تجمع بين الإنسان والوقت والتراب:

"إنسان+ تراب+ زمن ⟵ (طاقة روحية)= ناتجاً حضارياً" (بوخلخال، 2012، ص46-47 بتصرف).

- كتاب "سُنَن الله في المجتمع من خلال القرآن الكريم" للشيخ محمد الصادق عرجون (1400هـ/ 1980م):

عمل الشيخ الصادق في كتابه هذا على استنطاق آيات القرآن الكريم لتعرُّف سُنَن الله تعالى في المجتمع، واكتشاف نظريات القرآن العلمية وفلسفته الكونية، وسُنَنه في الحياة عامةً، وفي المجتمع البشري وتطوُّراته الفكرية والاجتماعية بوجه خاص، مُبيِّناً أنَّ العِلْم بالسُّنَن الإلهية هو الذي وضع المجتمع الإسلامي في مكان الصدارة من الحياة يوم أنْ كان العِلْم -بأوسع معانيه- هو القائد له (عرجون، 1404هـ).

- كتاب "السُّنَن التاريخية في القرآن الكريم" للمُفكِّر العراقي السيد محمد باقر الصدر (1400هـ/ 1980م):

تناول الصدر في كتابه عملية التغيير الاجتماعي وأبعادها من خلال كشف القرآن الكريم عن سُنَن التاريخ، وبيَّن مجال السُّنَن على الساحة التاريخية، وتحدَّث عن أساليب القرآن الكريم في بيان السُّنَن التاريخية (الصدر، 2011).

- كتاب "كيف نتعامل مع القرآن؟" للمُفكِّر المصري محمد الغزالي (1416هـ/ 1996م):

دعا الغزالي في كتابه إلى إدراك السُّنَن الإلهية في الأنفس وفي الآفاق (مثل: سُنَّة التدرُّج، وسُنَّة الأجل، وسُنَّة التداول الحضاري، وسُنَّة المدافعة، وسُنَن التسخير)، وبيَّن أنَّ القرآن الكريم أكَّد سريان هذه السُّنَن على الناس جميعاً، وأنَّ اكتشافها والتعامل معها أمر لا بُدَّ منه للشهود الحضاري (عمارة الأرض، والقيام بأعباء الاستخلاف الإنساني، والشهادة، والقيادة للناس) (الغزالي، 2014، ص184-211).

- كتاب "السُّنَن الإلهية في الأُمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية" للفقيه العراقي عبد الكريم زيدان (1435هـ/ 2014م):

قال زيدان في كتابه: "... وما يحدث للأُمَّة من شقاء، وسعادة، ورفعة، وسقوط، وعلوٍّ، وانحطاط، وقوَّة، وضعف، وبقاء، وفناء، ونحو ذلك؛ كلّ ذلك الذي ذكرْنا وجوده وحدوثه في العالَم لا يقع صدفة، ولا خبط عشواء، وإنَّما يقع ويحدث وَفق قانون عام دقيق ثابت صارم، لا يخرج عن أحكامه شيء" (زيدان، 2002، ص7).

- كتاب "على مشارف القرن الخامس عشر الهجري: دراسة السُّنَن الإلهية" للمُفكِّر اليمني إبراهيم بن علي الوزير (1435هـ/ 2014م):

أفرد الوزير في كتابه حديثاً عن السُّنَن والـمُسلِم المعاصر، وكشف فيه حقائق عن التاريخ ودروسه، وأشار -في الوقت نفسه- إلى سلبيات الواقع، مُستشرِفاً معالم التوجُّه نحو المستقبل (الوزير، 1989).

- كتاب "مقال في السُّنَن الإلهية الكونية والاجتماعية"، وكتاب "روح الحضارة الإسلامية" للمُفكِّر المصري محمد عمارة (1441هـ/ 2020م):

تتبَّع عمارة في كتابه الأوَّل الآثار والأعمال التي أفردها محمد عبده عن السُّنَن، وحقَّقها، ودرسها (عمارة، 2009). أمّا في الكتاب الثاني فتحدَّث عن سُنَّة التدرُّج في الإصلاح على مستوى الرسالات، وذلك في عصر النبوة، وفي التاريخ الإسلامي (عمارة، 2013).

- سلسلة "سُنَن تغيير النفس والمجتمع" للمُفكِّر السوري المعاصر جودت سعيد (1444هـ/ 2022م):

انطلق جودت سعيد في سلسلته من شرح قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ [الرعد: 11]، مُبيِّناً أنَّ التغيير يخضع لقواعد وقوانين هي سُنَن الله تعالى في النفس والجماعة، التي بها يرتقي المجتمع أو يتخلَّف (سعيد، 1993).

- كتاب "هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس" للمُفكِّر الأردني ماجد عرسان الكيلاني (1436هـ/ 2015م):

عمل الكيلاني في كتابه على استنباط ما سمّاه القوانين التاريخية والتطبيقات المعاصرة، مُنطلِقاً من التحليل التاريخي لمرحلة من مراحل البناء في تاريخ الأُمَّة (الكيلاني، 2002).

- كتاب "مدخل إلى الحضارة الإسلامية"، وكتاب "في التأصيل الإسلامي للتاريخ" للمُؤرِّخ العراقي عماد الدين خليل (وُلِد عام 1358هـ/ 1939م):

قدَّم المُؤلِّف في كتابه الأوَّل الحضارة بوصفها شخصية مُميَّزة؛ بدءاً وصيرورةً وانكماشاً وتدهوراً، ودعا إلى تقديم المشروع الحضاري البديل للتجارب الوضعية، ورأى أنَّ الإسلام هو القادر على تقديم هذا المشروع (خليل، 2020). أمّا في كتابه الثاني فبيَّن أنَّ القرآن الكريم هو مصدر الكشف الأوَّل للبحث عن السُّنَن العاملة في التاريخ، أو ما سمّاه فلاسفة التاريخ قوانين الحركة التاريخية (خليل، 2001).

- دراسة "منظومة سُنَن الأنفس" للمُفكِّر الجزائري الطيب برغوث (وُلِد عام 1370هـ/ 1951م):

تناول برغوث في دراسته القوانين التي وضعها الله تعالى فيما يختصُّ بالنفس البشرية، والاجتماع الإنساني، والثقافة، والحضارة، مُبيِّناً أنَّ السُّنَن التي يخضع لها الإنسان، وإنْ كانت أخفى من سُنَن الآفاق، فهي لا تقلُّ أهميةً وانضباطاً عن السُّنَن التي تحكم الآفاق (مجوري، 2020).

- دراسة "السُّنَن الإلهية في الأُمم والأفراد في القرآن الكريم: أصول وضوابط" للشيخ المصري مجدي محمد عاشور (معاصر):

حاول عاشور في دراسته إثارة أهمِّ ما كتبه العلماء والباحثون لضبط القواعد الحاكمة لموضوع السُّنَن الإلهية؛ كي تصبح عِلْماً مستقلاً ينطلق من التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ويحتمي بقواعد تفسير النصوص وعلوم القرآن (عاشور، 2013).

- بحث "سُنَن الله في الحضارات" للمُفكِّر السوداني عصام البشير (وُلِد عام 1375هـ/ 1956م):

بيَّن البشير في بحثه أنَّ معرفة السُّنَن عامل رئيس لتحقيق الريادة الحضارية. ومن ثَمَّ، فقد تحدَّث عن أهمية السُّنَن، وعن بعض القِيَم التي تنبثق منها، قائلاً: "الله وضع للبشر سُنَناً، مَنْ حفظها حفظته، ومَنْ ضيَّعها ضيَّعته" (البشير، 2004، ص49).

- بحث "النسق التأويلي والمقاصدي في نظرية الاستنطاق القرآني" للباحث المغربي عبد الرحمن العضراوي (معاصر):

تحدَّث العضراوي في بحثه عن سُنَن الاجتماع البشري، الذي يكشف عنه الفهم الدقيق الـمُرتكِز على خصائص القراءة الاستنطاقية (العضراوي، 2008، ص388، 394).

ب. القضية في التفاسير

تطوَّر الاهتمام بقضية السُّنَن الإلهية في بعض التفاسير الحديثة، وقد لوحِظ أنَّ أكثرها كان في سُنَن الهلاك، وأنَّ قليلاً منها تناول سُنَن بناء الأُمم والحضارات. وفي ما يأتي أهمُّ هذه التفاسير:

- "تفسير المنار" للشيخ محمد رشيد رضا (1354هـ/ 1935م):

أشَرْنا آنفاً إلى هذا التفسير عند الحديث عن الإمام محمد عبده ومحمد رشيد رضا، بأنَّ لهما قَصَبَ السَّبْق إلى عِلْم السُّنَن الإلهية، بوصف ذلك تطوُّراً تاريخياً للاهتمام القرآني بالسُّنَن وتوظيفها على أساس أنَّها أداة تغييرية (البطيوي، 2018، ص274 بتصرف).

- تفسير "في ظلال القرآن" للأديب والـمُفسِّر المصري سيِّد قطب (1344هـ/ 1966م):

تعمَّق سيد قطب في تحليله الآيات الـمُرشِدة لسُنَن الله تعالى، وركَّز على قضية الاستخلاف الحضاري المبنية على القِيَم الإيمانية مع القوانين المادِّية، وعلى سُنَّة الوراثة (سرار، 2006).

- "تفسير ابن باديس" للشيخ الجزائري عبد الحميد بن باديس (1358هـ/ 1941م):

أشار ابن باديس في تفسيره إلى "قوانين الصعود والسقوط"؛ أي النواميس التي تحكم تطوُّر المجتمعات، وسَيْر الحضارات، ويكثر ذكرها في الكتاب الكريم (الدراجي، 2017).

- "تفسير المراغي" للمُفسِّر المصري أحمد مصطفى المراغي (1371هـ/ 1952م):

اهتمَّ المراغي في تفسيره بموضوع السُّنَن في بناء الأُمم، ومِمّا ورد في ذلك قوله: "السُّنَن هي النظام الذي جرى عليه أمر الأُمم" (المراغي، 1946، ج2، ص76).

ت. البحوث والرسائل الجامعية

تناولت بعض الرسائل والبحوث موضوع السُّنَن الإلهية عموماً، وبناء الأُمم بشكل عابر، وركَّز عدد قليل منها على السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم تحديداً. وفي ما يأتي أهمُّ الدراسات التي عرضت هذا الموضوع مُرتَّبةً ترتيباً تاريخياً:

- "السُّنَن الإلهية في الحياة الإنسانية وأثر الإيمان في العقيدة والسلوك" للدكتور شريف صالح الخطيب:

هذه الدراسة هي رسالة دكتوراه مُقدَّمة في جامعة أم القرى بمكة المكرمة عام 1987م، وفيها تحدَّث الخطيب عن السُّنَن الخاصّة ببناء الأُمم، مُركِّزاً على تلك الـمُتعلِّقة بأسباب النصر.

- "سُنَن الله في الأُمم من خلال آيات القرآن الكريم: دراسة موضوعية" لحسن بن صالح الحميد:

هذه الدراسة هي رسالة دكتوراه مُقدَّمة في جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض عام 1993م، وفيها تحدَّث الحميد عن سُنَن الله تعالى في الأُمم والأفراد، وبحث في خصائص السُّنَن في الأُمم، ومجالاتها، وآثارها، وختم دراسته بتقديم مُقترَح لخلاص الأُمَّة؛ أيْ فِقْه الخروج من الأزمة.

- "سُنَن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها" لمحمد هيشور:

هذه الدراسة هي رسالة ماجستير مُقدَّمة في جامعة عين شمس بمصر عام 1996م، وفيها ركَّز هيشور حديثه على سُنَن القرآن في قيام الحضارات من خلال العقيدة والعبادة والسلوك، وعلى سُنَن التجدُّد والاستبدال الحضاري من خلال التداول والاستخلاف والتمكين، وعلى سُنَن الوراثة.

- "سُنَّة الله في إحياء الأُمم واضمحلالها" لنداء زقزوق:

هذه الدراسة هي رسالة ماجستير مُقدَّمة في الجامعة الأردنية بالأردن عام 2001م، وفيها تطرَّقت زقزوق إلى ما سمَّته ثوابت الإحياء الـمُتعلِّقة بالعقيدة والقِيَم والقوَّة والفكر والعِلْم، وضمَّنتها دراسة تطبيقية على الأُمَّة الإسلامية.

- "مُقوِّمات الحضارة وعوامل أفولها من منظور القرآن الكريم" لعمّار توفيق أحمد بدوي:

هذه الدراسة هي رسالة ماجستير مُقدَّمة في جامعة النجاح الوطنية بفلسطين عام 2005م، وفيها عرض بدوي مُقوِّمات الحضارة في القرآن الكريم، وضوابط الأمان في استمرار الحضارة وديمومتها، وعرض كذلك عوامل أفولها، وختم دراسته بالحديث عن مستقبل التمكين والبشائر للحضارة الإسلامية.

- "سُنَن الله في إحياء الأُمم في ضوء الكتاب والسُّنَّة" لحسين شرفة:

هذه الدراسة هي رسالة دكتوراه نشرتها في بيروت مؤسسة الرسالة (ناشرون) عام 2008م، وفيها سعى شرفة للتنبيه على الطابع الكلي والنسقي الذي يحكم السُّنَن، مُؤكِّداً أهمية خصيصتي الثبات والاطِّراد الـمُشاهَدتين في الارتباط السببي بين النتائج والـمُقدِّمات، مع مراعاة الجانب العقدي في هذا المحور.

- "السُّنَن الإلهية وتفسير القرآن الكريم في العصر الحديث" للباحث عمر حيدوسي:

هذه الدراسة هي رسالة دكتوراه مُقدَّمة في جامعة الحاج لخضر باتنة بالجزائر عام 2012م، وفيها كشف حيدوسي عمّا أورده الـمُفسِّرون بخصوص قضية السُّنَن الإلهية، من حيث الدلالات اللغوية والاصطلاحية، ومن حيث أنواع السُّنَن، لا سيَّما السُّنَن الاجتماعية، ومجالاتها، وأبعادها.

- "عِلْم السُّنَن الإلهية من الوعي النظري إلى التأسيس العملي" للدكتور أبو اليسر رشيد كهوس:

نُشِرت هذه الدراسة في الموقع الإلكتروني الرسمي للباحث عام 2015م، وحوت تعريفاً وتأصيلاً للسُّنَن الإلهية، وأقسامها، وخصائصها وصفاتها، ومقاصدها وآثارها، والقواعد الكلية لها، ودواعي الاهتمام بها، وتناولت قضية السُّنَن الإلهية من حيث الوعي العملي والوعي النظري، ومن حيث منهج القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية في عرض السُّنَن الإلهية.

- "السُّنَن الإلهية عند الـمُفسِّرين بين الماضي والحاضر" لمقلد شعبان رمضان محمود محمد:

نشر هذه الدراسة مركز تحقيق المخطوطات في جامعة قناة السويس عام 2017م، وفيها عرض الباحث نماذج من اهتمام الـمُفسِّرين بقضية السُّنَن الإلهية، دون التركيز على مسألة بناء الأُمم.

- "السُّنَن الإلهية: دراسة تأصيلية" لسيِّد طه أحمد:

نُشِرت هذه الدراسة في صحيفة "منارات" بتاريخ 25/ 1/ 2017م، وحوت تأصيلاً لموضوع السُّنَن الإلهية من حيث التعريف بها، وطبيعتها، والآيات والأحاديث التي ذكرتها، وأسباب الجهل بها، وتعرُّف بعض مظاهرها، وإدراك أهميتها في فهم الواقع، فضلاً عن تعرُّف فِقْه التعامل مع السُّنَن الإلهية.

- "السُّنَن الإلهية في بناء الحضارات في القرآن الكريم: دراسة موضوعية" لأحمد رشيد حسين أحمد:

نُشِر هذا البحث في الموقع الإلكتروني ResearchGate بجامعة بغداد عام 2018م، وتضمَّن حديثاً عن مفهوم "الحضارة" ومفهوم "السُّنَن الحضارية"، مُركِّزاً على سُنَن البناء الحضاري في القرآن الكريم وشروطه وأُسسه.

- كتاب "سُنَن العمران البشري في السيرة النبوية" لعزيز البطيوي:

هذا الكتاب في الأصل هو رسالة دكتوراه قُدِّمت في جامعة ابن زهر بالمملكة المغربية عام 2018م، وتناول قضية السُّنَن في الفكر الإسلامي، والممارسة العملية التطبيقية في السيرة النبوية.

ثانياً: دراسة تصنيفية للبحوث في السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم والحضارات

عند تأمُّل ما سبق عرضه من دراسات وبحوث على مَرِّ التاريخ الإنساني والإسلامي، يَتَّضِح وجود بعض الـمُنطلَقات التي تجمع بينها، ويُمكِن تصنيف البحوث على النحو الآتي:

تصنيف بحوث الفكر الإنساني

تُصنَّف أدبيات الفكر الإنساني وَفق مُنطلَقات يُمكِن حصرها بالقضايا الآتية: فكرة "رؤية العالَم"، قوانين القِيَم والأخلاق، قانون السببية، نظرية العقد الاجتماعي، نظرية بناء الأُمَّة.

أ. البحوث الـمُرتكِزة على فكرة "رؤية العالَم"

ورد في "موسوعة ستانفورد للفلسفة" أنَّ أوائل فلاسفة عصر ما قبل السقراطي توصَّلوا إلى طريقة جديدة لدراسة العالَم ومكانة البشر فيه، ...، وقدَّموا الكون بوصفه كينونة واحدة مُتكامِلة تخضع لقوانين ثابتة (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2016). وقد تطوَّرت الفكرة بعد قرون، فظهر في العصر الحديث مصطلح "رؤية العالَم"، الذي وجَّه الفكر الغربي إلى تأسيس نموذج معرفي، أصبح يُستخدَم إطاراً مرجعياً نهائياً لمعارفهم، ويمتلك الشرعية في التأثير في الواقع الاجتماعي (مهورباشة، 2018، ص47، 78 بتصرف).

ب. البحوث الـمُنطلِقة من قوانين القِيَم والأخلاق

ظهر في فكر سقراط وما قبله موضوع دراسة النفس البشرية وإرساء القِيَم، بعد ذلك ركَّز أفلاطون على قضية الأخلاق والـمُثُل العُليا، ثمَّ تابع أرسطو العمل على إعلاء قيمتي العدالة والشرعية (بليط، 2019).

ت. البحوث الـمُنطلِقة من قانون السببية

تمَّ التنبُّه إلى قضية الربط بين الأسباب والـمُسبِّبات، فظهرت بدايات تربط الموضوع بالسُّنَن الإلهية؛ إذ أكَّد أرسطو دور الله في الكون، ورآه يُمثِّل الضرورة الفكرية، وأساس السببية الطبيعية، وأصل حركة الأشياء، والعِلَّة الأولى، ومصدر التناغم والانسجام والنظام في الكون (الخويلدي، 2017).

ث. البحوث الـمُعتمِدة على نظرية العقد الاجتماعي

ظهرت في القرن السابع عشر الميلادي محاولةٌ لتفسير أمن المجتمعات وتطوُّر الإنسانية، وقد ارتكزت تلك المحاولة على الحرية الـمُنضبِطة بضوابط العقد الاجتماعي (خليفة، 2013).

ج. البحوث الـمُعتمِدة على نظرية بناء الأُمَّة

بدأ ظهور هذه النظرية في القرن التاسع عشر الميلادي، وتراوحت بين الـمُنطلَق اللاديني والـمُنطلَق الروحي الـمُعتمِد على الدين المسيحي، ثمَّ تطوَّر مفهوم النظرية ليضع أُطُر البناء الرسمي للدول، ويُوسِّعها، ويرسمها على أرض الواقع (Stephenson, 2005).

تصنيف بحوث الفكر الإسلامي

إنَّ الدراسات في الفكر الإسلامي تُوحِّدها فكرة "السُّنَن الإلهية" الـمُنطلِقة من دراسة النص الشرعي من جهة، ودراسة تاريخ الأُمَّة الإسلامية من جهة أُخرى. ولهذا، فإنَّ تصنيفها ينطلق من مدى تفاعلها مع المصطلح من جهة، ومع الواقع من جهة أُخرى.

أ. مُؤلَّفات أسَّست الوعي النظري بالسُّنَن:

يُقصَد بذلك الـمُؤلَّفات الـمُبكِّرة في التاريخ الإسلامي، التي تضمّنت إشارات تختصُّ بقضية السُّنَن الإلهية، في كتب التفسير وشروح الحديث. وكذلك الدراسات التي تلتها حتى مطلع القرن الثامن الهجري، وتعدَّدت أغراضها؛ فمنها ما نبَّه على مبدأ السببية أو العِلِّيَّة التي تحكم الظواهر الاجتماعية، مثل مُؤلَّفات الغزالي التربوية، ومنها ما أشار إلى خصائص السُّنَن، مثل مُؤلَّفات ابن حزم الفقهية، ومنها ما اهتمَّ بالمنهج التاريخي مثل مُؤلَّفات المسعودي، ومسكويه، والطرطوشي، وابن الجوزي، وابن الأثير، والسبكي، ومنها ما اهتمَّ بالإشارة إلى الرؤية السُّنَنية الـمُستنبَطة من النص، كما ورد عند ابن تيمية وابن القيِّم، ومنها ما اعتنى بالتأصيل المقاصدي للسُّنَن، مثل مُؤلَّفات الشاطبي (البطيوي، 2018، ص293-306).

ب. مُؤلَّفات أسَّست المنهج الفكري لعِلْم السُّنَن الاجتماعية

يُمثِّل ذلك "مُقدِّمة ابن خلدون" التي تُعَدُّ نقلة منهجية في تاريخ الفكر الإسلامي؛ إذ عبَّرت نصوصها عن الوعي بسُنَنية التاريخ والعمران والحضارة، وبيَّنت مناهج جديدة في البحث التاريخي والاجتماعي زمن التقليد. وكذلك يُمثِّلها السخاوي الذي أسَّس لمنهجية الكشف عن حركة التاريخ؛ إذ بيَّن أنَّ وظيفة الاعتبار التاريخي السُّنَني، إنَّما تقوم على الوعي المنهجي الذي يُميِّز بين المبادئ والسُّنَن الحاكمة لحركة التاريخ (البطيوي، 2018، ص307-310).

ت. مُؤلَّفات رسَّخت فكرة تحويل قضية السُّنَن الاجتماعية إلى عِلْم

يُمثِّل ذلك مدرسة المنار التي بادرت في العصر الحديث إلى طرح القضية، ودفعت إلى التأليف الفعلي فيها. وقد ظهر ذلك جلياً حين عبَّر محمد عبده -بعد اطِّلاعه على عِلْم الاجتماع الغربي- عن أسفه لعدم تدوين هذا العِلْم من المسلمين، مُؤكِّداً ضرورة معرفة الـمُفسِّر بعِلْم السُّنَن (رضا، 1990، ص22-23). وكذلك يتبيَّن الأمر في موقف محمد رشيد رضا حين رأى عِلْم السُّنَن الإلهية عِلْماً شرعياً أصيلاً يستند إلى نصوص قرآنية ونبوية محكمة الدلالة؛ "فهو يستحق العناية والتدوين، وهو من

العلوم الضرورية التي يتوقَّف عليها مصير الأُمَّة بأكملها" (محي الدين، 2007، ص32). وتُمثِّل هذا القسم أيضاً دراسات محمد عمارة الذي تعقَّب آثار محمد عبده وأعماله الخاصّة بالسُّنَن، وحقَّقها، ودرسها، وشرحها في كتابه "مقال في السُّنَن الإلهية الكونية والاجتماعية".

ث. مُؤلَّفات سعت لبناء عقلية الـمُسلِم تجاه قضية السُّنَن الاجتماعية

ويمثّل ذلك دراسات عديدة، مثل كتاب "تجديد التفكير الديني في الإسلام" لمحمد إقبال الذي ركَّز على سُنَن بناء الذات الفردية عن طريق المعرفة والحركة والانتماء إلى الأُمَّة، آخذاً مُتغيِّرات العصر من فلسفات غربية ونظريات شرقية بالاعتبار. وكذلك "رسائل حسن البنا" التي حاولت بناء التصوُّر الإسلامي تجاه قضايا التغيير في المجتمع والقوانين والسُّنَن التي تحكمها. ويُمثِّل ذلك أيضاً "سلسلة تغيير النفس والمجتمع" لجودت سعيد التي ترتكز على تغيير نفوس الأفراد، و"منظومة سُنَن الأنفس" للطيب برغوث، التي تناولت قوانين النفس البشرية والاجتماع، و"تفسير ابن باديس" الذي اهتمَّ ببناء العقلية العلمية للإنسان الـمُسلِم.

ج. مُؤلَّفات اعتنت بالتأصيل العلمي للقضية

من الأمثلة على ذلك كتاب "السُّنَن الإلهية في الأُمم والأفراد في القرآن الكريم: أصول وضوابط" لمجدي محمد عاشور، وبحث "عِلْم السُّنَن الإلهية من الوعي النظري إلى التأسيس العملي" لرشيد كهوس، ودراسة "السُّنَن الإلهية: دراسة تأصيلية" لسيِّد طه أحمد، ورسالة عمر حيدوسي "السُّنَن الإلهية وتفسير القرآن الكريم في العصر الحديث" التي تضمّنت فصلاً في التأصيل للقضية قبل الدراسة المقارنة، ودراسة عزيز بطيوي "سُنَن العمران البشري في السيرة النبوية"، التي تضمّنت كذلك فصلاً تأصيلياً.

ويُلاحَظ أنَّ هذه الـمُؤلَّفات قد اتَّبعت المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي، وحاولت تجلية قضية السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم والحضارات، وبيان خصائصها، والمقاربة بينها وبين العلوم الإنسانية الاجتماعية، والنفسية، والتاريخية.

ح. مُؤلَّفات ركَّزت على استنباط سُنَن البناء الحضاري للأُمَّة

تُصنَّف هذه الـمُؤلَّفات إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول ينطلق من التاريخ وعِلْم الاجتماع، ثمَّ يستشهد بالنصوص الشرعية، مثل: "سلسلة مشكلات الحضارة" لمالك بن نبي، الذي اعتمد قانوناً حضارياً هو حصيلة تفاعل الإنسان والوقت والتراب، وعَدَّ ذلك التفاعل أشبه بقوانين ناظمة، وثابتة، ومُطَّرِدة، لا تتبدَّل، ولا تتغيَّر. وكتاب "روح الحضارة الإسلامية" لمحمد عمارة الذي ركَّز على سُنَّة التدرُّج في بناء الأُمَّة والحضارة دون بقية السُّنَن. وبحث "سُنَن الله في الحضارات" لعصام البشير، الذي اعتنى ببيان أهمية السُّنَن، وتوضيح خصائصها، واستنتاج أهمِّ القِيَم التي تنبثق منها. وبحث "السُّنَن الإلهية في بناء الحضارات في القرآن الكريم" لرشيد حسين الذي ركَّز على ذكر خصائص السُّنَن، وإبراز دور الفكرة ودور الإنسان في تحقيق الحضارة. ورسالة "مُقوِّمات الحضارة وعوامل أفولها من منظور القرآن الكريم" لعمّار توفيق التي عَدَّت قضية مراعاة السُّنَن من ضوابط الأمان في استمرار الحضارة وديمومتها.

ومن الـمُلاحَظ على هذه الدراسات أنَّها انطلقت من قضية بناء الحضارة، ومعظمها امتاز بالوعي حيال المشكلات الواقعية والتحدِّيات الداخلية والخارجية، وأنَّها ارتبطت بالمرجعية القرآنية، واشتركت بالمنهج التحليلي الفكري في استنباط السُّنَن، وتباينت في طرحها للقوانين الحضارية، مثل: سُنَن التغيير، والتداول الحضاري، والتدرُّج، والتدافع، والبناء.

النوع الثاني ينطلق من استنطاق آيات القرآن الكريم: مثل: كتاب "سُنَن الله في المجتمع من خلال القرآن الكريم" لمحمد الصادق عرجون الذي عرض لاكتشاف السُّنَن التي تحكم المجتمع البشري وتطوُّراته الفكرية والاجتماعية، واهتمَّ بسُنَّة التدافع والجهاد. وكتاب "السُّنَن التاريخية في القرآن الكريم" لمحمد باقر الصدر، الذي استنطق القرآن الكريم على نحوٍ موضوعي توحيدي، ثمَّ وصل إلى السُّنَن التاريخية الاجتماعية، وحدَّد سماتها، واقترح بعد ذلك نظرية قرآنية في تحليل عناصر المجتمع. وكتاب "السُّنَن الإلهية في الأُمم والجماعات في الشريعة الإسلامية" لعبد الكريم زيدان الذي

توصَّل إلى استنباط سُنَن عديدة، بعضها يتعلَّق ببناء الأُمم. و" تفسير المراغي"، الذي اهتمَّ بتقصّي القضية عن طريق تفسير سور الكتاب الكريم وآياته.

والـمُلاحَظ أنَّ هذه الـمُؤلَّفات اعتمدت المنهج الاستقرائي والتحليل التاريخي والاجتماعي في الوصول إلى السُّنَن وتحديد خصائصها.

ومن الرسائل الجامعية التي تندرج ضمن هذه المجموعة: رسالة "سُنَن الله في الأُمم: دراسة موضوعية" لحسن بن صالح الحميد، التي أَوْلت قضية بناء الأُمم اهتماماً كبيراً، وسعت للإحاطة بالقضية من خلال عرض خصائص السُّنَن ومجالاتها وآثارها، وانتهت إلى مُقترَح "فِقْه الخروج من الأزمة". ورسالة "سُنَّة الله في إحياء الأُمم واضمحلالها" لنداء زقزوق، التي عرضت سُنَن بناء الأُمم تحت مُسمّى ثوابت الإحياء والقوانين الحضارية. ورسالة "سُنَن الله في إحياء الأُمم في ضوء الكتاب والسُّنَّة" لحسين شرفة.

ويجمع بين هذه الرسائل المنهجُ الاستقرائي في تقصّي السُّنَن من آيات القرآن الحكيم، وعرضُ بعض السُّنَن وخصائصها، والاهتمامُ بالجانب التطبيقي في بناء الأُمَّة الإسلامية. غير أنَّها تختلف في السُّنَن التي توصَّلت إليها.

النوع الثالث ينطلق من استنطاق السيرة، مثل كتاب "سُنَن العمران البشري في السيرة النبوية" لعزيز البطيوي، الذي اعتمد فيه السيرة النبوية أساساً لاستنباط الرؤية السُّنَنية.

خ. مُؤلَّفات اعتنت بتحليل التاريخ للوصول إلى المستقبل

من الأمثلة على ذلك كتاب "مشارف القرن الخامس عشر الهجري: دراسة للسُّنَن الإلهية" لإبراهيم الوزيري، وكتاب "هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس" لماجد عرسان الكيلاني، ومُؤلَّفات عماد الدين خليل، مثل: كتاب "مدخل إلى الحضارة الإسلامية، في التأصيل الإسلامي للتاريخ"، و"تفسير الظلال" الذي اهتمَّ بقضية سُنَّة الوراثة من بَدْء تاريخ البشرية.

وقد امتازت هذه الدراسات بقراءة التاريخ وَفق منهجية علمية؛ ما مكَّنها من استشراف قوانين صناعة الأُمَّة والحضارة مستقبلاً.

د. مُؤلَّفات اهتمَّت بالمقارنة بين الدراسات التي تناولت القضية

ركَّزت بعض هذه الـمُؤلَّفات على المقارنة بين التفاسير، مثل: رسالة "السُّنَن الإلهية وتفسير القرآن الكريم في العصر الحديث" لعمر حيدوسي، في حين اهتمَّت مُؤلَّفات أُخرى بالمقارنة بين الدراسات التي اختصَّت بهذه القضية، مثل: ما ورد في أجزاء من دراسة "سُنَن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها" لمحمد هيشور، ودراسة "سُنَن العمران البشري في السيرة النبوية" لعزيز البطيوي، وهما الدراستان اللتان سبق ذكرهما في مجال التأصيل للقضية نفسها.

ثالثاً: نقد بحوث قضية السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم والحضارات

إنَّ نقد جميع الـمُؤلَّفات التي تناولت هذه القضية في الفكر الإنساني والإسلامي يحتاج إلى دراسة تفصيلية لكلٍّ منها، وهذا رُبَّما يتطلَّب مشروعاً علمياً يُنفِّذه فريق بحثي، ولكنْ في هذا المقام يمكن إجراءُ نقد شمولي لها وَفق معايير: المجال، والمصدرية، والتأثير في الواقع.

1. نقد عام لبحوث القضية في الفكر الغربي

يُلاحَظ أنَّ الدراسات التي تناولت مسألة بناء الأُمم في الفكر الإنساني عامةً والفكر الغربي بوجه خاص (الدراسات منذ عصر ما قبل السقراطي حتى العصر الحديث) قد اتَّسمت بما يأتي:

أ. البحث في قوانين بناء الأُمم عن طريق تأمُّل الكون، والنفس البشرية، والتاريخ.

ب. التأثُّر بالواقع، وبما يُهيمِن عليه. ففي مرحلة الفكر الفلسفي زمن سقراط وما قبله وما بعده، كان التركيز مُنصَبّاً على القِيَم؛ نظراً إلى تدنّي القِيَم وقتئذٍ. وفي مرحلة العقد الاجتماعي التي ظهرت بعد زمن الحروب والمنازعات، كان الاهتمام مُقتصِراً على ضبط المجتمعات. ثمَّ جاءت مرحلة بناء الأُمَّة التي كانت نتاج التفكُّك والتمزُّق إبّان الحرب العالمية الثانية.

ت. الاعتماد على الاجتهادات البشرية في معالجة بعض مشكلات الواقع.

ث. تمثُّل النتائج في التوصُّل إلى نظرية معرفية حاولت معالجة الواقع في مختلف المجالات الثقافية والاجتماعية والسياسية.

2. نقد عام لبحوث القضية في التراث الإسلامي

تعدَّدت صور أدبيات التراث الإسلامي الـمُتعلِّقة بالسُّنَن الإلهية في بناء الأُمم؛ فمنها ما حاول اكتشاف السُّنَن وخصائصها في النص الشرعي على شكل إشارات وردت في كتب التفسير وشروح الحديث والتزكية، ومنها ما اعتنى باستخلاص المسائل التربوية عن طريق الاهتمام بالفِقْه السُّنَني ضمن كتب التزكية، ومنها ما اهتمَّ بالدراسات التاريخية في عرض أحوال الأُمم، سواء بالسرد التاريخي، أو بمحاولة التحليل والتقعيد. وقد جاء ذلك في مُؤلَّفات مستقلة، صُنِّفت جميعها ضمن ما يُسمّى تأسيس الوعي النظري للقضية. ويضاف إلى ذلك صورة أُخرى أَسَّست منهج التفكير لعِلْم السُّنَن الاجتماعية، ومثَّلتها "مُقدِّمة ابن خلدون".

وفي معرض البحث عن مدى حضور الفِقْه السُّنَني على أرض الواقع، تبيَّن أنَّ ذلك قد ظهر في مجالين اثنين، هما: مجال التزكية كما في مُؤلَّفات الغزالي، ومجال العمران الاجتماعي كما في "مُقدِّمة ابن خلدون".

3. نقد عام لبحوث القضية في الفكر الإسلامي الحديث

يُمكِن إجمال المجالات التي تناولتها الدراسات الحديثة في قضية بناء الأُمم والحضارات عامةً في ما يأتي: استنباط السُّنَن وخصائصها من النص، وقراءة التاريخ، ومحاولة تحويل قضية السُّنَن الاجتماعية إلى علم، ومحاولة الوصول إلى قوانين تصنع المستقبل. أمّا المصدرية في تلك الدراسات فهي النص الإلهي أوَّلاً، ثمَّ علم الاجتماع، وعلم التاريخ. وأمّا تأثير تلك الدراسات في الواقع فمحدود؛ نظراً إلى عدم تكامل تلك الدراسات، وعدم توصُّلها إلى نظرية سُنَنية تستوعب الواقع، فضلاً عن الواقع الذي يمارس سياسة الفصل بين البحث العلمي والتطبيق.

أهمُّ الفوائد التي قدَّمتها الـمُؤلَّفات بخصوص القضية

أ. تكوين وعي نظري حيال القضية، وزرع فكرة "التغيير" في عقلية الـمُسلِم تجاه السُّنَن الاجتماعية.

ب. وجود دراسات مستقلة تختصُّ بقضية السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم والحضارات وخصائصها.

ت. المقاربة بين هذه القضية والعلوم الإنسانية (الاجتماعية، والنفسية، والتاريخية) إلى حَدٍّ ما.

أبرز الثغرات التي اشتملت عليها تلك الـمُؤلَّفات

أ. التكرار في الطرح؛ إذ إنّ معظم الجهود صبّت في مجال اكتشاف السُّنَن وبيان خصائصها، وإنْ لم يتمَّ التوافق عليها بين البحوث.

ب. ضعف الربط بين السُّنَن، والمقاصد القرآنية، والقِيَم العُليا للقرآن الكريم.

ت. اقتصار تطبيق الدراسات التاريخية على التاريخ الإسلامي فقط، وعدم التعمُّق في تطبيق القضية -موضوع البحث- على الإنسانية.

ث. قَصْر النظر -غالباً- على الفهم الشرعي، دون التكامل مع العلوم الإنسانية الـمُتنوِّعة.

ج. عدم التوصُّل إلى نظرية سُنَنية قِيَمية مُتكامِلة تُشكِّل مرجعية للفكر الإسلامي، وتُمكِّن من البناء التطبيقي عليها.

خاتمة

تفاعل الفكر الإنساني مع قضية بناء الأُمم والحضارات، واجتهد في اكتشاف السُّنَن التي تُؤثِّر فيها، دون التصريح بمصطلح "السُّنَن الإلهية"، وذلك منذ القرن السادس قبل الميلاد، في عصر ما قبل سقراط. ثمَّ تطوَّر الفكر الإنساني في تناول هذه القضية، رابطاً بينها وبين القِيَم أحياناً، ومُرتكِزاً على قانون السببية أحياناً أُخرى، كما هو حال الفلاسفة القدماء: سقراط، وأفلاطون، وأرسطو. ثمَّ

توقَّف عن الخوض فيها في عصور الانحطاط الغربي، لينطلق من نظريات مُستجَدَّة في العصر الحديث، مثل: نظرية العقد الاجتماعي، ومصطلح "رؤية العالَم"، ونظرية بناء الأُمَّة.

والثابت أنَّ الفكر الإسلامي في مطلع العصور الإسلامية امتاز بفهم القضية وتطبيقها على أرض الواقع. أمّا التدوين فقد بدأ بتناول القضية منذ القرن الثالث الهجري، في صورة إشارات في الـمُؤلَّفات الـمُتنوِّعة، وتُعَدُّ تلك الإشارات بمنزلة التأسيس للوعي النظري في القضية. ثمَّ تطوَّرت الدراسات في التراث ضمن كتب التفسير وشروح الحديث، وضمن كتب التاريخ والتربية والفِقْه، حتى نضجت في القرن التاسع الهجري مع ظهور "مُقدِّمة ابن خلدون" التي تُعَدُّ بمنزلة الـمُؤسِّس للمنهج الفكري لعِلْم السُّنَن الاجتماعية الـمُنطلِقة من الوحي.

وفي ظِلِّ التحدِّيات الكبرى والمآزق الحضارية التي أخذت تُهيمِن على الأُمَّة الإسلامية، اهتمَّ الفكر الإسلامي الحديث بتناول القضية على نحوٍ مُتخصِّص؛ إذ ظهرت الـمُؤلَّفات والرسائل الجامعية التي تفرَّدت للقضية، بَدْءاً بدراسات دعت إلى تحويل قضية السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم إلى عِلْم، وهي دراسات وجدت تجاوباً من الـمُفكِّرين، ثمَّ تتابع التأليف؛ فظهرت مُؤلَّفات سعت لبناء عقلية الإنسان الـمُسلِم تجاه القضية، إلى جانب دراسات حاولت التأصيل العلمي لها، ودراسات أُخر ركَّزت على استنباط سُنَن البناء الحضاري عن طريق النص الشرعي، والتحليل التاريخي، فضلاً عن وجود دراسات اهتمَّت بالمقارنة بين الجهود المبذولة في التفاسير قديماً وحديثاً.

وفي الختام؛ فإنَّ ما بُذِل حيال البحث في قضية السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم والحضارات، إنَّما يُمثِّل جهوداً أحاطت فقط بمجالات محدودة في هذا الجانب، وما يزال المجال متاحاً لمزيد من البحث اللازم في الموضوع المطروح.

وفي ما يأتي أهمُّ التوصيات الـمُتعلِّقة بهذه الدراسة:

- إجراء دراسة نقدية لبحوث السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم ضمن مشروع بحثي.
- تأصيل عِلْم السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم والحضارات ضمن مشروع بحثي.
- إدراج العِلْم ضمن مساقات تخصُّصية معرفية، وضمن مناهج أكاديمية.

- السعي لإجراء تكامل بين عِلْم السُّنَن والعلوم الإنسانية المساعدة، مثل: عِلْم الاجتماع، وعِلْم النفس، والتاريخ، والاقتصاد، والسياسة.

- إجراء دراسات تاريخية تطبيقية، تراعي الربط بين السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم والحضارات وتاريخ مختلف الأُمم، بوصف ذلك سُنَناً جاريةً على الناس جميعاً.

- الاستشراف المستقبلي لبناء الأُمَّة الإسلامية وَفقاً لدراسة السُّنَن الإلهية في بناء الأُمم والحضارات.

- وضع نظرية إسلامية سُنَنية، تُمثِّل مرجعاً معرفياً للدراسات، وتكون قابلة للتطبيق على أرض الواقع.

المراجع

أفلاطون (1994). الجمهورية، **المدينة الفاضلة**، ترجمة: شوقي داود تمراز، بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع.

إقبال، محمد (2011). **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، ترجمة: محمد يوسف عدس، بيروت: دار الكتاب اللبناني.

برغوث، الطيب (2004). "الفعّالية الحضارية والثقافة السُّنَنية"، **سلسلة آفاق في الوعي السُّنَني (5)**، الجزائر: دار قرطبة.

البشير، عصام (2004). "سُنَن الله في الحضارات"، **مجلَّة الوعي الإسلامي**، عدد 451.

البطيوي، عزيز (2018). **سُنَن العمران البشري في السيرة النبوية**، عمّان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

بليط، عائشة (2019). "**مقارنة بين كتاب الجمهورية وكتاب القوانين لأفلاطون**"، صحيفة العمق المغربي، مقال إلكتروني، تاريخ الزيارة: 15/ 3/ 2020م.

بوخلخال، عبد الوهاب (2012). **قراءة في فكر مالك بن نبي**، قطر: إدارة البحوث والدراسات الإسلامية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (1984). "**رسالة في لفظ السُّنَّة في القرآن الكريم**"، ضمن: جامع الرسائل، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط2، جدة: دار المدني.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (2001). **جامع الرسائل**، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: دار العطا.

الجابري، علي حسن (2006). **العرب والمنطق الفلسفي للتاريخ**، طرابلس: منشورات اللجنة الشعبية العامة.

ابن الجوزي، أبو الفرج (1995). **المنتظم في تاريخ الملوك والأُمم**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية.

حاطوم، نور الدين (1982). **تاريخ العصر الوسيط في أوروبا**، دمشق-بيروت: دار الفكر.

حسنة، عمر عبيد (2020). "**تكامل الحضارات بين الإشكاليات والإمكانيات**"، إسلام ويب، مقال إلكتروني، تاريخ الزيارة: 25/ 3/ 2020م بتصرُّف.

حنفي، عبد المنعم (2000). **المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة**، القاهرة: مكتبة مدبولي.

حيدوسي، عمر (2012). **السُّنَن الإلهية وتفسير القرآن الكريم في العصر الحديث**، (أطروحة دكتوراه في جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر).

ابن خلدون، عبد الرحمن (2004). **مُقدِّمة ابن خلدون**، تحقيق: عبد الله الدرويش، دمشق: دار العرب.

خليفة، فريال (2013). "الحرية عند فلاسفة العقد الاجتماعي"، **مجلَّة كلية التربية**، جامعة عين شمس، مج19، عدد2.

خليل، عماد الدين (2001). "**التاريخ الإسلامي وفلسفته**"، حلقة في برنامج "الشريعة والحياة"، قناة الجزيرة الفضائية 2/ 9/ 2001م، تاريخ الزيارة: 19/ 3/ 2020م.

خليل، عماد الدين (2020). **مدخل إلى الحضارة الإسلامية**، بيروت: الدار العربية للعلوم (ناشرون).

الخويلدي، زهير (2017). "**حكمة الحَدِّ الأوسط في نظرية أرسطو**"، شبكة النبأ المعلوماتية، مقال إلكتروني، تاريخ الزيارة: 25/ 3/ 2020م.

داوود، سامي (2006). "**الآخر، الأُمَّة، الأقليات**"، موقع معابر، على الرابط:

http://www.maaber.org/issue_february06/perenial_ethics1.htm

الدراجي، محمد (2017). "**السُّنَن الكونية في تفسير ابن باديس**"، موقع عبد الحميد بن باديس الإلكتروني، 16/ 7/ 2017م، تاريخ الزيارة: 20/ 3/ 2020م.

ديورانت، ويليام جيمس (2016). "**فلسفة سقراط**"، موقع ساقية الإلكتروني على الرابط:

https://saqya.com/%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D8%A9-%D8%B3%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%B7/

رضا، محمد رشيد (1990). **تفسير المنار**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

زيدان، عبد الكريم (2002). **السُّنَن الإلهية في الأفراد والمجتمعات**، ط3، بيروت: مؤسسة الرسالة.

السبكي، تاج الدين (1986). **معيد النعم ومبيد النقم**، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية.

سرار، حسن ناصر (2006). "السُّنَن الإلهية في ظلال القرآن: دراسة وتحليل"، **مجلَّة الدراسات الاجتماعية**، عدد 21.

السرجاني، راغب (2014). "**العماد الأصفهاني الوزير الأديب**"، مقالات قصة الإسلام، 9/ 11/ 2014م، موقع قصة الإسلام الإلكتروني، تاريخ الزيارة: 2/ 4/ 2020م.

سعيد، جودت (1990). **اقرأ وربك الأكرم**، الجزائر: المطبعة العربية.

سعيد، جودت (1993). **حتىٰ يُغيِّروا ما بأنفسهم**، صنعاء: دار الفكر المعاصر.

الشاطبي، أبو إسحق (2006). **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: عبد الله دراز، القاهرة: دار الحديث.

الشعراوي، محمد متولي (1997). **خواطري حول القرآن الكريم (تفسير الشعراوي)**، القاهرة: مطابع أخبار اليوم.

الصدر محمد باقر (2011). **السُّنَن التاريخية في القرآن**، ترتيب: محمد جعفر شمس الدين، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الصدر، محمد باقر (1981). **المدرسة القرآنية**، ط2، لبنان: دار التعارف.

الطبري، محمد بن جرير (1992). **تفسير الطبري**، بيروت: دار الكتب العلمية.

الطرطوشي، أبو بكر (1994). **سراج الملوك**، تحقيق: محمد فتحي أبو بكر، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.

عارف، نصر محمد (2000). "**مفهوم النظام المعرفي والمفاهيم الـمُتعلِّقة به**"، ضمن: نحو نظام معرفي إسلامي، تحرير: فتحي حسن ملكاوي، الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

عاشور، مجدي (2013). **السُّنَن الإلهية في الأُمم والأفراد في القرآن الكريم: أصول وضوابط**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر.

عبد المجيد، حنان محمد (2011). **التغيُّر الاجتماعي في الفكر الإسلامي الحديث: دراسة تحليلية نقدية**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

عبده، محمد (1998). **الإسلام دين العلم والمدنية**، القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب.

عثمان، عبد طاهر محمد (2017). "**مقارنة آراء توماس هوبز، جون لوك، جان جاك، لنظرية العقد الاجتماعي ومدىٰ إمكانية تطبيقها للواقع الصومالي**"، مركز الأمل للدراسات السياسية والاستراتيجية، مقال إلكتروني، تاريخ الزيارة: 19/ 12/ 2017م.

عرجون، محمد الصادق (1404هـ). "**سُنَن الله في المجتمع من خلال القرآن**"، موقع الباحث العلمي الإلكتروني، قاعدة بيانات علوم القرآن، جدة.

العضراوي، عبد الرحمن (2008). "**النسق التأويلي والمقاصدي في نظرية الاستنطاق القرآني**"، من أعمال ندوة: مناهج الاستمداد من الوحي، الرابطة المحمدية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر.

عمارة، محمد (1991). **معالم المنهج الإسلامي**، القاهرة: دار الشروق.

عمارة، محمد (2009). **مقال في السُّنَن الإلهية الكونية والاجتماعية**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.

عمارة، محمد (2013). **روح الحضارة الإسلامية**، القاهرة: دار النيل للطباعة والنشر.

الغزالي، أبو حامد (2020). **إحياء علوم الدين**، بيروت: دار الكتب العلمية.

الغزالي، محمد (2014). **كيف نتعامل مع القرآن؟**، ط14، القاهرة: دار نهضة مصر للنشر.

الفراهي، عبد الحميد (2002). **مفردات القرآن**، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

القرطبي، أبو عبد الله (1985). **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت: دار إحياء التراث.

ابن قيِّم الجوزية، محمد بن أبي بكر (1978). **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، بيروت: دار المعرفة.

كنعان، أحمد محمد (1991). **أزمتنا الحضارية في ضوء سُنَّة الله في الخَلْق**، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

كهوس، رشيد (2009). "القواعد الكلية في السُّنَن الإلهية"، **مجلَّة المنار الجديد**، القاهرة، عدد 45.

الكيلاني، ماجد عرسان (2002). **هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس**، ط3، دبي: دار القلم للنشر والتوزيع.

مجوري، التهامي (2017). **مالك بن نبي مُؤسِّس المدرسة السُّنَنية -1-**، بوّابة الشروق الإلكترونية، 22/ 10/ 2017م، تاريخ الزيارة: 20/ 3/ 2020م.

محيي الدين، حازم زكريا (2007). **مفهوم السُّنَن الإلهية في الفكر الإسلامي: السيِّد رشيد رضا نموذجاً**، دمشق: دار النوادر.

المراغي، أحمد مصطفى (1946). **تفسير المراغي**، القاهرة: شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

المسعودي، أبو الحسن بن علي (2005). **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق: كمال حسن مرعي، بيروت: المكتبة العصرية.

مسكويه، أحمد (2008). **تجارب الأُمم وتعاقب الهمم**، بيروت: دار الكتب العلمية.

مقلد، شعبان (2017). "**السُّنَن الإلهية عند الـمُفسِّرين بين الماضي والحاضر**"، ضمن مؤتمر: قراءة التراث العربي والإسلامي بين الماضي والحاضر، الإسماعيلية: مركز تحقيق المخطوطات وجامعة قناة السويس–كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

ملكاوي، فتحي حسن (2012). **فِقْه الانتماء إلى المجتمع والأُمَّة**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

مهورباشة، عبد الحليم (2017). **علم الاجتماع في العالَم العربي**، عمّان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

موسوعة ستانفورد للفلسفة (2019)، "أرسطو". ترجمة: علي الحارس، **مجلة حكمة**، رابط المجلة:

https://hekmah.org

موسوعة ستانفورد للفلسفة (2019)، "فلاسفة ما قبل سقراط". ترجمة: مشرف بك أشرف، **مجلة حكمة**، رابط المجلة:

https://hekmah.org

ميلر، فريد (2017). "نظرية أرسطو السياسية"، ترجمة: لينا الخصيف، محمد الرشودي، **مجلة الحكمة**، موسوعة ستانفورد للفلسفة، رابط المجلة:

https://hekmah.org

هيشور، محمد (1997). **سُنَن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها**، المنصورة: دار الوفاء.

الوزير، إبراهيم بن علي (1989). **على مشارف القرن الخامس عشر الهجري: دراسة للسُّنَن الإلهية**، ط4، القاهرة: دار الشروق.

References

ʿAbd al-Majīd, Ḥ. (2011). *Al-Taghayyur al-Ijtimāʿī fī al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīth: Dirāsah Taḥlīliyyah Naqdiyyah*. Virginia: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

ʿAbduh, M. (1998). *Al-Islām Dīn al-ʿIlm wa al-Madaniyyah*. Cairo: Al-Hay’ah al-Miṣriyyah li al-Kitāb.

ʿArjūn, M. (1404 AH/1984 CE). *Sunan Allāh fī al-Mujtamaʿ min Khilāl al-Qur’ān*. Mawqiʿ al-Bāḥith al-ʿIlmī. Qā‘idat Bayānāt ʿUlūm al-Qur’ān.

ʿĀrif, N. (2000). Mafhūm al-Niẓām al-Maʿrifī wa al-Mafāhīm al-Mutaʿalliqah bih. In F. Malkāwī (Ed.), *Naḥwa Niẓām Maʿrifī Islāmī*. Jordan: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

ʿĀshūr, M. (2013). *Al-Sunan al-Ilāhiyyah fī al-Umam wa al-Afrād fī al-Qur'ān al-Karīm: Uṣūl wa Ḍawābiṭ*. Cairo: Dār al-Salām li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr.

Aflāṭūn (1994). Al-Jumhūriyyah. *Al-Madīnah al-Fādilah* (Sh. Tirmāz, Translation). Beirut: Al-Ahliyyah li al-Nashr wa al-Tawziʿ.

Al-ʿAḍrāwī, ʿA. (2008). Al-Nasaq al-Ta'wīlī wa al-Maqāṣidī fī Naẓariyyat al-Istinṭāq al-Qur'ānī. *Minhāj al-Istimdād min al-Waḥī*. Al-Rābiṭah al-Muḥammadiyyah: Dār Abī Raqrāq li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr.

Al-Bashīr, ʿI. (2004). Sunan Allāh fī al-Ḥaḍārāt. *Majallat al-Waʿy al-Islāmī*, 451.

Al-Bṭīwī, ʿA. (2018). *Sunan al-ʿUmrān al-Basharī fī al-Sīrah al-Nabawiyyah*. Amman: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Al-Darrājī, M. (2017, July 16). *Al-Sunan Al-Kawniyyah fī Tafsīr Ibn Badīs*. Mawqiʿ ʿAbd al-Ḥamīd.

Al-Farāhī, ʿA. (2002). *Mufradāt al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.

Al-Ghazālī, M. (2014). Kayfa Nataʿāmal maʿ al-Qur'ān? (14th ed.). Cairo: Dār Nahḍat Miṣr li al-Nashr.

Al-Ghazālī, A. (2020). Iḥyā' ʿUlūm al-Dīn. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

ʿImārah, M. (1991). *Maʿālim al-Manhaj al-Islāmī*. Cairo: Dār al-Shurūq.

ʿImārah, M. (2009). *Maqāl fī al-Sunan al-Ilāhiyyah al-Kawniyyah wa al-Ijtimāʿiyyah*. Cairo: Dār al-Salām li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ wa al-Tarjamah.

ʿImārah, M. (2013). *Rūḥ al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah*. Cairo: Dār al-Nīl li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr.

Al-Jābirī, ʿA. (2006). *Al-ʿArab wa al-Manṭiq al-Falsafī li al-Tārīkh*. Tripoli: Manshūrāt al-Lajnah al-Shaʿbiyyah al-ʿĀmmah.

Al-Khuwaylidī, Z. (2017). *Ḥikmat al-Ḥadd al-Awsaṭ fī Naẓariyat Arisṭū*. Shabakat al-Naba' al-Maʿlūmātiyyah.

Al-Kīlānī, M. (2002). *Hākathā Ẓahar Jīl Ṣalāḥ al-Dīn wa Hākathā ʿĀdat al-Quds* (3rd ed.). Dubai: Dār al-Qalam li al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Al-Marāghī, A. (1946). *Tafsīr al-Marāghī*, Cairo: Sharikat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh.

Al-Masʿūdī, A. (2005). *Murūj al-Thahab wa Maʿādin al-Jawhar* (K. Marʿī, Ed.). Beirut: Al-Maktabah al-ʿAṣriyyah.

Al-Quṭubī, A. (1985). *Al-Jāmiʿ li Aḥkām al-Qur'ān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī.

Al-Ṣadr, M. (1981). *Al-Madrasah al-Qur'āniyyah* (2nd ed.). Lebanon: Dār al-Taʿāruf.

Al-Ṣadr, M. (2011). *Al-Sunan al-Tārīkhiyyah fī al-Qur'ān* (M. Shams al-Dīn, Ed.). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī.

Al-Sarjānī, R. (2014, November 9). Al-ʿImād al-Aṣfahānī al-Wazīr al-Adīb: Maqālāt Qiṣṣat al-Islām. *Mawqiʿ Qiṣṣat al-Islām*.

Al-Shaʿrāwī, M. (1997). *Khawāṭirī ḥawl al-Qur'ān al-Karīm: Tafsīr al-Shaʿrāwī*. Cairo: Maṭābiʿ Akhbār al-Yawm.

Al-Shāṭibī, A. (2006). *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharīʿah* (ʿA. Darrāz, Ed.). Cairo: Dār al-Ḥadīth.

Al-Subkī, T. (1986). *Muʿīd al-Niʿam wa Mubīd al-Niqam*. Beirut: Mu'assasat al-Kutub al-Thaqāfiyyah.

Al-Ṭabarī, M. (1992). *Tafsīr al-Ṭabarī*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-Ṭarṭūshī, A. (1994). *Sirāj al-Mulūk* (M. Abū Bakr, Ed.). Cairo: Al-Dār al-Miṣriyyah al-Lubnāniyya.

Al-Wazīr, I. (1989). *ʿAlā Mashārif al-Qarn al-Khāmis ʿAshar al-Hijrī: Dirāsah li al-Sunan al-Ilāhiyyah* (4th ed.). Cairo: Dār al-Shurūq.

Barghūth, A. (2004). Al-Faʿāliyyah al-Ḥaḍāriyyah wa al-Thaqāfah al-Sunaniyyah. *Silsilat Āfāq fī al-Waʿy al-Sunanī*, 5. Algeria: Dār Qurṭuba.

Blīṭ, ʿA. (2019). Muqāranah bayn Kitāb al-Jumhūriyyah wa Kitāb al-Qawānīn li Aflāṭūn. *Ṣaḥīfat al-ʿUmq al-Maghribī*.

Breede, C. (2009). The Challenge of Nation-Building: Insights from Aristotle. *Journal of Conflict Studies*. The Royal Military College of Canada.

Bu Khilkhāl, ʿA. (2012). *Qirā'ah fī Fikr Mālik bin Nabī*. Qatar: Idārat al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah.

Dāwūd, S. (2006). Al-Ākhar, Al-Ummah, Al-Aqalliyyāt. *Mawqiʿ Maʿābir*. http://www.maaber.org/issue_february06/perenial_ethics1.htm

Durant, W. (2016). Falsafat Suqrāṭ. *Mawqiʿ Sāqiyah*.

https://saqya.com/%d9%81%d9%84%d8%b3%d9%81%d8%a9-%d8%b3%d9%82%d8%b1%d8%a7%d8%b7/

Ḥanafī, ʿA. (2000). *Al-Muʿjam al-Shāmil li Muṣṭalaḥāt al-Falsafah*. Cairo: Maktabat Madbūlī.

Ḥasnah, ʿU. (2020). Takāmul al-Ḥaḍārāt bayn al-Ishkāliyyāt wa al-Imkāniyyāt. *Islām Web*.

Ḥāṭūm, N. (1982). *Tārīkh al-ʿAṣr al-Wasīṭ fī Urūbā*. Damascus-Beirut: Dār al-Fikr.

Ḥaydūsī, ʿU. (2012). *Al-Sunan al-Ilāhiyyah wa Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm fī al-ʿAṣr al-Ḥadīth* [Doctoral dissertation, University of Batna – Hadj Lakhdar, Algeria].

Hayshūr, M. (1997). *Sunan al-Qur'ān fī Qiyām al-Ḥaḍārāt wa Suqūṭihā*. Al-Mansoura: Dār al-Wafā'.

Ibn al-Jawzī, A. (1995). *Al-Muntaẓim fī Tārīkh al-Mulūk wa al-Umam* (2nd ed.) (M. ʿAṭā & Mu. ʿAṭā, Ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Ibn Khaldūn, ʿA. (2004). *Muqaddimat Ibn Khaldūn* (ʿA. Al-Darwīsh, Ed.), Damascus: Dār al-ʿArab.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, M. (1978). *Shifāʼ al-ʿAlīl fī Masāʼil al-Qaḍāʼ wa al-Qadar wa al-Ḥikmah wa al-Taʿlīl*. Beirut: Dār al-Maʿrifah.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, M. (1998). *Shifāʼ al-ʿAlīl fī Masāʼil al-Qaḍāʼ wa al-Qadar wa al-Ḥikmah wa al-Taʿlīl*. Beirut: Dār al-Maʿrifah.

Ibn Taymiyyah, A. (1984). Risālah fī Lafẓ al-Sunnah fī al-Qurʼān al-Karīm. *Jāmiʿ al-Rasāʼil* (2nd ed.) (M. Sālim, Ed.). Jeddah: Dār al-Madanī.

Ibn Taymiyyah, A. (2001). *Jāmiʿ al-Rasāʼil* (M. Sālim, Ed.). Riyadh: Dār al-ʿAṭā.

Iqbāl, M. (2011). *Tajdīd al-Fikr al-Dīnī fī al-Islām* (M. ʿAdas, Translator). Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī.

Kohooss, R. (2009). Al-Qawā'id al-Kulliyyah fī al-Sunan al-Ilāhiyyah. *Majallat al-Manār al-Jadīd*, 45.

Kanʿān, A. (1991). *Azmatunā al-Ḥaḍāriyyah fī Ḍawʼ Sunnat Allāh fī al-Khalq*. Qatar: Wizārat al-Awqāf wa al-Shuʼūn al-Islāmiyyah.

Khalīfah, F. (2013). Al-Ḥurriyyah ʿind Falāsifat al-ʿAqd al-Ijtimāʿī. *Majallat Kulliyyat al-Tarbiyyah*, *Jāmiʿat ʿAyn Shams*, 19(2).

Khalīl, ʿI. (2001). Al-Tārīkh al-Islāmī wa Falsafatuh [TV Program]. *Al-Sharīʿah wa al-Ḥayāh*, *Al-Jazīrah*.

Khalīl, ʿI. (2020). *Madkhal ilā al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah*. Beirut: Al-Dār al-ʿArabiyyah li al-ʿUlūm.

Majūrī, A. (2017). Mālik bin Nabī Muʼassis al-Madrasah al-Sunaniyyah -1. *Bawwābat al-Shurūq*.

Malkāwī, F. (2012). *Fiqh al-Intimāʼ ilā al-Mujtamaʿ wa al-Ummah*. Herndon: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Mawsūʿat Stanford li al-Falsafah. (2019). Arisṭū(ʿA. Al-Ḥāris, Translator), *Majallat Ḥikmah*. https://hekmah.org

Mawsūʿat Stanford li al-Falsafah. (2019). Falāsifat mā qabl Suqrāṭ (M. Ashraf, Translator). *Majallat Ḥikmah*. https://hekmah.org

Mīlar, F. (2017). Naẓariyyat Arisṭū al-Siyāsiyyah (L. Al-Khaṣīf & M. Al-Rashūdī, Translator). *Majallat al-Ḥikmah*. Mawsūʿat Stanford li al-Falsafah. https://hekmah.org

Miskawayh, A. (2008). *Tajārub al-Umam wa Taʿāqub al-Himam*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Muhūrbāshah, ʿA. (2017). *ʿIlm al-Ijtimāʿ fī al-ʿĀlam al-ʿArabī*. Amman: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Muḥyī al-Dīn, Ḥ. (2007). *Mafhūm al-Sunan al-Ilāhiyyah fī al-Fikr al-Islāmī: Al-Sayyid Rashīd Riḍā Namūthajan*. Damascus: Dār al-Nawādir.

Muqallid, Sh. (2017). Al-Sunan al-Ilāhiyyah ʿind al-Mufassirīn bayn al-Māḍī wa al-Ḥāḍir. *Qirāʼat al-Turāth al-ʿArabī wa al-Islāmī bayn al-Māḍī wa al-Ḥāḍir*. Ismailia: Markiz Taḥqīq al-Makhṭūṭāt wa Jāmiʿat Qanāt al-Suways-Kulliyyat al-Ādāb wa al-ʿUlūm al-Insāniyyah.

Riḍā, M. (1990). *Tafsīr al-Manār*. Cairo: Al-Hay'ah al-Maṣriyyah al-ʿĀmmah li al-Kitāb.

Saʿīd, J. (1990). *Iqra' wa Rabbuka al-Akram*. Algeria: Al-Maṭbaʿah al-ʿArabiyyah.

Saʿīd, J. (1993). *Ḥattá Yughayyirū mā bi Anfusihim*. Sanaʿa: Dār al-Fikr al-Muʿāṣir.

Sirār, Ḥ. (2006). Al-Sunan al-Ilāhiyyah fī Ẓilāl al-Qur'ān: Dirāsah wa Taḥlīl. *Majallat al-Dirāsāt al-Ijtimāʿiyyah*, 21.

Stanford Encyclopedia of Philosophy. (2016). Presocratic Philosophy.

Stephenson, C. (2005). Nation Building. *Beyond Intractability*.

ʿUthmān, ʿA. (2017). Muqāranat Ārā' Thomas Hobbes, John Locke, Jān Jāk, li Naẓariyyat al-ʿAqd al-Ijtimāʿī wa Madā Imkāniyyat Taṭbīqihā li al-Wāqiʿ al-Ṣūmālī. *Markiz al-Amal li al-Dirāsāt al-Siyāsiyyah wa al-Istrātījiyyah*.

Zaydān, ʿA. (2002). *Al-Sunan al-Ilāhiyyah fī al-Afrād wa al-Mujtamaʿāt* (3rd ed.). Beirut: Mu'assasat al-Risālah.

Scholarship on the Role of Divine Law (*al-Sunan al-Ilāhiyyah*) in Nation and Civilization Building: A Historical and Critical Survey

Alia' al-Azm*

Abstract

This study examines the scholarship conducted on the subject of *al-Sunan al-Ilāhiyyah* (Divine Law) in the context of nation and civilization building. It traces what thinkers in general have written about the laws that govern the construction of nations. It then uncovers how the subject of Divine Law in nation and civilization building is dealt with in Islamic thought, starting with the classical period and concluding with the situation in modern times. Following an inductive, descriptive, and critical methodology, the study finds that the subject was investigated by thinkers in the sixth century BCE, and that the so-called Renaissance in the Western world witnessed a vibrant intellectual activity that dealt with the same issue, producing terms and theories that impacted real life. On the other hand, the classical Islamic corpus showed no interest in writing about the issue due to its actual implementation in real life; writing about it began in the third century AH through allusions and studies that initiated theoretical awareness. As for modern times, one finds serious work within the scientific research accomplished in this field, which has prompted the endeavour to lay the foundations of a theoretical discipline, a philosophical approach and an operational mode of thought seeking to extricate the nation out of its civilizational crisis.

Keywords: Divine Law (*al-Sunan al-Ilāhiyyah*), social *Sunan*, historical *Sunan*, social laws, historical laws, nation building, civilization building

*Alia' al-Azm is a lecturer in Shariʿah Sciences and holds a Ph.D. in Qur'anic Sciences and Exegesis from The University of Jordan. Email: alia.alazm@gmail.com

سُنَن قيام الأُمم

فتحي حسن ملكاوي*

الملخص

مفاهيم: السُّنَّة، والقيمة، والأُمَّة، مفاهيم مركزية في معجم الألفاظ القرآنية. ويعد استحضار هذه المفاهيم حاجة مطلوبة في كل وقت. لكن حالة الأُمَّة الإسلامية في العالَـم المعاصر، تستدعي مزيداً من الاهتمام بها وإيلائها الأولوية. وتتأكَّد الحاجة إلى هذا الاهتمام عندما نُدرِك موقع الثقافة السُّنَنية والتفكير السُّنَني، والاعتبار بالسُّنَن في حياة الأُمم كما يعرضها القرآن الكريم؛ فقيام الأُمَّة وبقاؤها يعتمد على عدد من الـمُقوِّمات، تقوم الأُمَّة بوجودها، وتضعف أو تنهار بغيابها، وهذه سُنَّة الله.

ويتضمَّن هذا البحث أربعة مباحث، تبدأ بالحديث عن السُّنَّة، ثمَّ عن الأُمَّة، ثمَّ ينطلق الحديث عن سُنَن قيام الأُمم عن طريق الربط بين السُّنَن والقِيَم والـمُقوِّمات، وتأكيد موقع منظومة القِيَم العُليا في كيان الأُمَّة. ثم يأتي البحث على علاقة سُنَّة التغيير بمنظومة القِيَم، وصلتها بعدد من القِيَم التي لا تقوم الأُمَّة دون وجودها.

كلمات مفتاحية: السّنة، القيمة، الأمّة، ثقافة سننية، تفكير سنني، علم السّنن. القيم العليا.

---

* دكتوراه في التربية العلمية وفلسفة العلوم، تربوي وأستاذ جامعي أردني، مستشار في المعهد العالمي للفكر الإسلامي. البريد الإلكتروني: fathihmalkawi@gmail.com

تم تسلُّم البحث بتاريخ 29/ 8/ 2020م، وقُبِل للنشر بتاريخ 1/ 9/ 2021م.

ملكاوي، فتحي حسن (2023). **سُنَن قيام الأُمم**، مجلة "الفكر الإسلامي المعاصر"، مجلد 29، العدد 105، 55-128. DOI: 10.35632/citj.v29i105.7721

كافة الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي 2023 ©

مقدمة

في هذا البحث حديثٌ موجزٌ عن ثلاثة مفاهيم مفتاحية، هي: السُّنَّة، والقيمة، والأُمَّة، وهذه المفاهيم مركزية في معجم الألفاظ القرآنية. لذا، فإنَّ استحضار هذه المفاهيم حاجة مطلوبة في كل وقت، ولكنَّ ذلك يكون في بعض الحالات حاجة مُلِحَّة تستدعي أولوية خاصّة من الاهتمام والبحث والمعالجة. وحالة الأُمَّة الإسلامية في العالَـم المعاصر تستدعي هذا الاهتمام وهذه الأولوية.

وتتأكَّد هذه الحاجة عندما نُدرِك موقع الثقافة السُّنَنية والتفكير السُّنَني، والاعتبار بالسُّنَن في حياة الأُمم كما يعرضها القرآن الكريم؛ فقيام الأُمَّة وبقاؤها يعتمد على عدد من الـمُقوِّمات، تقوم الأُمَّة بوجودها، وتضعف أو تنهار بغيابها، وهذه سُنَّة الله. وبعض هذه الـمُقوِّمات تختصُّ بكيان الأُمَّة الداخلي، وبعضها الآخر يـختصُّ بالتدافع بين الأُمم، وموازين القوى الـمُؤثِّرة في علاقاتها. وإذا كانت الأمور تتميَّز بضدِّها، فإنَّ غياب التفكير السُّنَني يعني التفكير الفوضوي العبثي الذي لا يبني أُمَّةً، ولا يحفظ كياناً.

ولكنَّ مفهوم "السُّنَن" لا يقف عند المعنى الضيِّق الذي يحيل إلى ثقافة دينية تقليدية تحجُر دلالة النصوص في سياق تراثي وتاريخي، وإنَّـما تحيل الدلالة القرآنية للسُّنَن إلى ما جعله الله في العوالم الطبيعية والاجتماعية والنفسية من قوانين، يُلِحُّ القرآن الكريم على ضرورة الكشف عنها وفهمها وتوظيفها. وإنَّ ربط هذه القوانين بتشريعات يُعِين الإنسان على ضبط حركة حياته؛ لتَتَّسِق مع تلك السُّنَن والقوانين.

وموضوع القِيَم في حياة الأُمَّة تعبيرٌ واضحٌ عن مُقوِّمات بناء الأُمَّة، وهو حديث حاضر في كثير من البحوث والدراسات، وفي كثير من البرامج التعليمية الـمسطرة، والممارسات التعليمية والوعظية. لكنّ معظم هذا الحديث يتوزَّع على جانبين؛ إمّا صياغة الفرد على القِيَم النبيلة الفاضلة، مثل: الصدق، والأمانة، والوفاء ... وإمّا تجنُّب القيام بمخالفات الكذب، والخيانة،

والسرقة، مع العِلْم بأنَّ مفهوم "القِيَم" يَتَّسِع إلىٰ أبعد من ذلك بكثير، ليتصل بالوجود البشري الجمعي، الذي يتمثَّل في المجتمعات والأُمم والدول، وما يَلزمها من نُظُم وتشريعات، وما يكون فيها، وفيما بينها من علاقات.

ولذلك، فإنَّ بناء أُمَّة جديدة، أو تجديد بناء كيانها؛ لنقلها من حالة إلىٰ أُخرىٰ، يستدعي وجود نوعين من القِيَم، لا يُغْني أحدهما عن الآخر؛ الأوَّل: القِيَم الخاصّة بشخصية الإنسان الفرد في هذه الأُمَّة؛ إذ لا خلاف علىٰ أنَّ الأُمَّة بأفرادها، وأنَّ وحدة التغيير تبدأ بالفرد. والثاني: القِيَم اللازمة للانتقال بحالة الأُمَّة إلىٰ كيان تتماسك عناصره، وتأتلف مُكوِّناته؛ لينظر إليه العالَـم، فيجده رقماً صعباً، لا يقطع صُنّاع القرار في العالَـم برأيٍ دونَه؛ فهي أُمَّة واحدة لها حضورها السياسي، والاقتصادي، والإعلامي، والعلمي.

والتعزيز اللازم لكلا النوعين من القِيَم ليس مسألة فردية تتمُّ بالتأمُّل أو بالأماني، وإنَّما هي مسألة اجتماعية تتولّاها مؤسسات المجتمع التي تُعْنىٰ بالفرد الإنساني منذ الطفولة الـمُبكِّرة، وبالتأثير الـمُتساوِق لسائر مؤسسات التنشئة الاجتماعية والتنمية الفكرية؛ حتىٰ ينشأ الفرد، وتتكوَّن الجماعة، ويُبنىٰ المجتمع في بيئة ثقافية مشتركة، تكون فيها تجلِّيات القِيَم الاجتماعية والحضارية نتيجة تلقائية.

ومن الـمُلاحَظ أنَّ مفهوم "الأُمَّة" عانىٰ كثيراً من القصور في استعماله، ويكاد يغيب عن التداول عندما نتحدَّث عن الأُمَّة الإسلامية في هذه الأيام، بتأثير الشكِّ في الاحتفاظ بالـمُقوِّمات والقِيَم التي قامت هذه الأُمَّة علىٰ أساسها، والشكِّ في إمكانية استعادتـها في ضوء الوقائع القائمة في العالَـم المعاصر. ومن هنا تأتي أهمية استدعاء هذا المفهوم، وتأكيد موقعه في الخطاب الإسلامي المعاصر، والتفكير في سُنَن قيام الأُمم بصفة عامّة، وسُنَن قيام الأُمَّة الـمُسلِمة علىٰ وجه الخصوص.

ويتضمَّن هذا البحث أربعة مباحث، تبدأ بالحديث عن السُّنَّة، ثمَّ عن الأُمَّة، ثمَّ ينطلق الحديث عن سُنَن قيام الأُمم عن طريق الربط بين السُّنَن والقِيَم والـمُقوِّمات، وتأكيد موقع منظومة القِيَم

العُليا في كيان الأُمَّة. وأخيراً سنضرب مثلاً على علاقة بعض السُّنَن بمنظومة القِيَم، وهي سُنَّة التغيير وصلتها بعدد من القِيَم التي لا تقوم الأُمَّة دون وجودها.

أوَّلاً: في معنى السُنَّة

جاء لفظ "سُنَّة" ولفظ "سُنَن" في القرآن الكريم في إحدى عشرة آية. وقد تحدَّث السياق في آيتين منها عن سُنَّة الله تعالى في التعامل مع الرُّسُل، وحفظه لهم، ونصره إيّاهم. أمّا في الآيات التسع الأُخرى فقد كان السياق حديثاً عن سُنَّة الله في الماضين من الأُمم. قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الحجر:13]، وقال سبحانه: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ [آل عمران: 137]، وقال عَزَّ من قائل: ﴿وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [النساء: 26]، وقال تبارك وتعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ﴾ [الأحزاب: 38]، وذلك من قبيل تلقّي الأُمم لهدى الله سبحانه، ونتائج أفعالها بإزاء هذا الهدى في الحياة الدنيا أو في الآخرة.

ولم يأتِ ذكر السُّنَن -بلفظها- في مجال مخلوقات الله تعالى في آفاق العالَم الطبيعي، مثل: حركة الشمس والقمر، ومظاهر الأشياء وتغيُّرها في الفصول، وحركة الرياح، وتكوُّن السحب، ونزول المطر، والبراكين والفيضانات؛ ممّا اعتاد الكُتّاب المُحْدثون أنْ يتحدَّثوا عنها بعبارة: "سُنَن الله أو قوانينه أو نواميسه في مخلوقاته في هذا العالَم".

أمّا في الحديث النبوي فقد جاء لفظ "السُّنَّة" بمعانٍ كثيرة، منها المعاني التي وردت في القرآن الكريم؛ أيْ طريقة الله وعادته سبحانه، ومنها السُّنَّة النبوية التي هي المصدر الثاني في التشريع،[1] ومنها السُّنَّة التي هي مُقابِل الفريضة الواجبة، وهي عند المُحدِّثين ما ورد عن النبي ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ؛ ممّا يُثاب فاعله، ولا يأثم تاركه.[2] ومنها عادة الأُمم أو الأجيال السابقة في عمل

[1] مثال ذلك حديث: "تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ، لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللهِ، وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ" (مالك ابن أنس، 1412هـ، ح1874).

[2] مثال ذلك حديث: الرمل بالبيت وأنّها سُنَّة، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: "إِنَّ قَوْمَكَ يَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَمَلَ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَهِيَ سُنَّةٌ"، قَالَ: صَدَقُوا وَكَذَبُوا" (مسلم، 1998، كتاب: الحج، باب: استحباب الرمل في الطواف والعمرة، ص500).

مُعيَّن،[3] ومنها القانون والعُرْف الدوليان في عدم قتل الرسول الذي تَبعث به أُمَّة إلىٰ أُخرىٰ بخصوص شأنٍ مشترك بينهما.[4]

وقد دار معظم الـمُفسِّرين في القديم والحديث علىٰ الدلالات التي حملتها هذه السياقات القرآنية؛ بمعنىٰ عادة الله وطريقته سبحانه في التعامل مع البشر ومع الأنبياء. ولكنَّ بعض الـمُفسِّرين أخذوا يستعملون ألفاظاً ومصطلحاتٍ لمعنىٰ "السُّنَّة" استدعتها مستجدات الاستعمال اللغوي، قد يكون أقربها إلىٰ معنىٰ "السُّنَّة" مصطلح "القانون". وبينما لا نجد هذا الـمصطلح في كثير من التفاسير القديمة، مثل: "تفسير الطبري"، و"القرطبي"، و"ابن كثير"، فإنَّنا نجده في حالات قليلة عند ابن عطية في "الـمُحرَّر الوجيز"، وعند الزمخشري في "الكشّاف"، وعند أبي حيّان في "البحر الـمحيط"، ثمَّ في حالات أكثر عند فخر الدين الرازي في "مفاتيح الغيب"، ثمَّ نجده مُستعمَلاً علىٰ نطاق أوسع في التفاسير التي هي أحدث، كما هو عند ابن عاشور في "التحرير والتنوير". وسنعرض موجزاً لطرق استعمال لفظ "القانون" عند الرازي وابن عاشور من الـمُفسِّرين؛ لتكوين فكرة عن السياقات التي يستخدم فيها كلٌّ منهما مصطلح "القانون".

فقد استعمل الرازي مصطلح "القانون" في عدد من الـمعاني، منها القواعد اللغوية مثل قانون الاستعارة (الرازي، 1420هـ، ج15، ص374)، وفي معنىٰ القوانين العقلية الحكمية الدالَّة علىٰ جواز الكرامات (الرازي، 1420هـ، ج21، ص436)، وطريقة القرآن الكريم في توالي الـمعاني في الآيات القرآنية (الرازي، 1420هـ، ج13، ص10)، وفي القاعدة التي تُحدِّد الراجح من الـمرجوح في معاني الآيات القرآنية (الرازي، 1420هـ، ج7، ص139)، وفي معنىٰ القوانين الطبية، والقوانين الفلكية (الرازي، 1420هـ، ج18، ص436).

---

[3] مثال ذلك حديث الأضاحي، وأنَّها سُنَّة أبيكم إبراهيم، كما جاء في "السُّنَن الكبرىٰ" للبيهقي، عن زيد بن أرقم، أنَّهم قالوا لرسول الله ﷺ: ما هذه الأضاحي؟ قال: "سُنَّة أبيكم إبراهيم ﷺ"، قالوا: ما لنا فيها من الأجر؟ قال: "بكل قطرة حسنة" (البيهقي، 1994، ج9، ص261).

[4] مثال ذلك حديث: قالَ عبد الله، حيثُ قُتِلَ ابنُ النَّوّاحةِ: إنَّ هذا وابنَ أُثالٍ، كانا أَتَيا النَّبيَّ ﷺ، رسولَين لمُسَيلِمةَ الكذَّابِ، فقالَ لهُما رسولُ الله ﷺ: "أَتَشهَدانِ أنِّي رسولُ الله؟"، قالا: نشهَدُ أنَّ مُسَيلِمةَ رسولُ الله، فقال: "لو كنتُ قاتلاً رسولاً، لضَرَبتُ أعْناقكما"، قال: فجَرَتْ سُنَّةً ألّا يُقتَلَ الرَّسولُ" (ابن حنبل، 2001، ج6، ص240).

أمّا محمد الطاهر بن عاشور فقد استعمل مصطلح "القانون" في عدد من الـمناسبات والمعاني، منها القواعد اللغوية في نظام العربية، ومنها الـمنهج الـمُعتمَد في التفسير، ومنها قوانين الـمشاعر النفسية والعلاقات الاجتماعية، ومنها قانون الله في الهدىٰ والضلال، والقوانين الـمنطقية الـمُعتمَدة لدىٰ الحكماء والفلاسفة، والقوانين العقلية في الجدل والمناظرة، وقانون جزاء الله الناس علىٰ اتّباعهم شريعته، وقوانين الحُكْم في السياسة والاقتصاد، وإقامة نظام العدل.

ومع ذلك، فقد استُعمل مصطلح "القانون" بمعنىٰ "السُّنَّة" في بيان سُنَّة الله في خَلْق الـمخلوقات، ودفْع الناس بعضهم ببعض؛ "ذلك أنَّ الله تعالىٰ لمّا خَلَق الـموجودات التي علىٰ الأرض من أجناس وأنواع وأصناف، خَلَقها قابلة للاضمحلال، وأودع فيها سُنَناً دلَّت علىٰ أنَّ مراد الله بقاؤها إلىٰ أَمَدٍ أراده، ولذلك نجد قانون الخَلَفيَّة مُنبَثّاً في جميع أنواع الـموجودات، فما من نوع إلّا وفي أفراده قوَّة إيجاد أمثالها؛ لتكون تلك الأمثال أخلافاً عن الأفراد عند اضمحلالها. وهذه القوَّة هي الـمُعبَّر عنها بالتناسل في الحيوان، والبذر في النبات ..." (ابن عاشور، 1984م، ج18، ص35). وفي معنىٰ سُنَّة الله سبحانه في خَلْقه الأشياء، وحكمته في مناسبة ظروفها، سمّىٰ ابن عاشور ذلك قانوناً؛ "لأنَّ بعض الأمكنة تكون أسعد لنشأة بعض الـموجودات من بعضٍ آخَرَ؛ لمناسبةٍ بين طبيعة الـمكان وطبيعة الشيء الـموجود فيه من حرارة أو برودة أو اعتدال، ... فالله تعالىٰ يوجِد الـموجودات في الأحوال الـمناسبة لها، فالحيوان والنبات كله جارٍ علىٰ هذا القانون" (ابن عاشور، 1984، ج2، ص501).

إنَّ كل ما ورد أعلاه في معاني السُّنَّة في القرآن الكريم والحديث الشريف وكتب التفسير لا يزال يُستعمَل في الكتابات الحديثة، ولكنَّ موضوع السُّنَن أصبح عِلْماً واسع الأرجاء.

وللإمام محمد عبده نصٌّ صريحٌ في تسمية السُّنَن بالقوانين والشرائع والنواميس؛ فآيات القرآن الكريم صريحة في: "أنَّ لله في الأُمم والأكوان سُنَناً لا تتبدَّل، والسُّنَن هي الطرائق الثابتة التي تجري عليها الشؤون، وعلىٰ حسبها تكون الآثار، وهي التي تُسمّىٰ شرائع أو نواميس، ويُعبَّر عنها بالقوانين" (عبده، 2011، ص83-84).

وقد جمع عبد الكريم زيدان في كتابه عن "السُّنَن الإلهية" ما يختصُّ من السُّنَن بالأفراد والجماعات والأُمم، وعبَّر عن سُنَّة الله بأنَّـها قانون إلهي عام، فقال: "وحيث إنَّ سُنَّة الله تعالى الـمُتعلِّقة بأفعال البشر وسلوكهم هي طريقته الـمُتَّبَعة في معاملته للبشر...، وما يترتَّب على ذلك من نتائج مُعيَّنة في الدنيا والآخرة. فهذا يعني أنَّ معنى "السُّنَّة" هو معنى "القانون العام" من حيث خضوع أفعال البشر وسلوكهم لأحكام هذه السُّنَّة التي يُمكِن تسميتها بالقانون العام" (زيدان، 1993، ص13-14). "وهذا الخضوع من الأفراد والأُمم في جميع أحوالهم لهذا القانون الرهيب يساوي بالضبط خضوع الأحداث الكونية المادِّية لهذا القانون؛ فكما أنَّ سقوط تفّاحة من شجرة هو نتيجة حتمية لأسباب مُعيَّنة أدَّت إلى هذا السقوط، فكذلك يُعتبر سقوط دولة أو هلاك أُمَّة نتيجة حتمية لأسباب مُعيَّنة أدَّت إلى هذا السقوط" (زيدان، 1993، ص23-24).

ويُمكِن التمييز بين سلوك الإنسان وسلوك الأشياء في العالَـم الطبيعي؛ ذلك أنَّ "سُنَن الله التي فطر الخليقة عليها، التي لا تتبدَّل ولا تتغيَّر، تجعلها تسير على النهج الذي تسير عليه، ولا تستطيع الطبيعة أنْ تنتهك القانون الطبيعي ... أمّا الإنسان الذي تحلّى بالشجاعة وقَبِلَ حمل الأمانة، فهو قادر على طاعة الأمر الإلهي التكليفي، وعلى عصيانه" (الفاروقي، 2016، ص70-71) ولذلك، فإنَّ السُّنَن التي تختصُّ بفعل الإنسان والاجتماع البشري، منها ما يكون في الطاعة ولها سُنَنها، ومنها ما يكون في المعصية ولها سُنَنها.

ونحن لا نجد مشكلة في استخدام الألفاظ والمصطلحات في مجالات العلوم والمعارف، مثل استخدام لفظ "القانون" دلالةً على السُّنَّة، بما يُعِين على تقريب فهم الأفكار والمعاني إلى الناس، وتسهيل فهمها، إذا أسهم ذلك في خدمة الـمقاصد القرآنية في مجالاتها العامة والخاصة. وقد عبَّر ابن عاشور عن قبول هذا الاستعمال بقوله: "فلا يُلام الـمُفسِّر إذا أتى بشيء من تفاريع العلوم ممّا له خدمة للمقاصد القرآنية، وله مزيد تعلُّق بالأمور الإسلامية" (ابن عاشور، 1984، ج1، ص42- 43).

وموقع عِلْم السُّنَن يتصل اتصالاً مباشراً بالعقيدة الإسلامية أو ما يُسمّى الفِقْه الأكبر. ومن ثَمَّ، فهو يحكم حياة الإنسان في مجالاتها كلّها، وهو بذلك أقرب ما يكون إلى عِلْم العمران البشري أو عِلْم

الاجتماع، وعِلْم الأنثروبولوجيا الذي هو من العلوم التي انشغل بها كثير من الـمُفكِّرين من مختلف الأُمم على مدار التاريخ، وحاولوا فيها الكشف عن القوانين والسُّنَن التي تحكم التغيُّرات التي تحصل في حياة الأُمم والشعوب، والعوامل والأسباب الكامنة خلف هذه التغيُّرات (لوبون، 2014م، ص11).[5]

إنَّ قيمة عِلْم السُّنَن هي في استشراف الـمستقبل، والسعي نحو تحقيق الأهداف الـمنشودة بوعي وثقة وبصيرة وتخطيط. والـمُهِمُّ في العِلْم بالسُّنَن الإلهية هو ما يتعلَّمه الإنسان من مُتطلَّبات تحقيق تلك الأهداف، وتسخير هذه الـمعرفة في الوصول إليها بأسبابها ووسائلها.

ويتضمَّن عِلْم السُّنَن دراسة مفهوم "السُّنَّة"، وأهميتها، وأصنافها، وبناء وعي سُنَني أو ثقافة سُنَنية، تُمكِّن الإنسان من استحضار السُّنَّة كلَّما احتاج إلى أنْ يفهم حدثاً أو ظاهرةً أو تغيُّراً، أو أنْ يقوم بعمل يحلُّ به مشكلةً أو يُحقِّق به هدفاً على الـمستوى الفردي أو على مستوى الـمجتمع والأُمَّة. ويرى عبد الكريم زيدان أنَّ الآيات القرآنية الدالَّة على السُّنَن تفوق في عددها تلك الآيات الخاصّة بالأحكام، وفي ذلك إشارة إلى أهمية الوعي بالسُّنَن من أجل التفكُّر والاتِّعاظ من جهة، ومن أجل فهم سُنَن الله تعالى في الاجتماع البشري من جهة أخرى. وتتوزَّع الآيات الدالَّة على السُّنَن في سياقات مُتنوِّعة، منها قصص الأنبياء مع أقوامهم، وأخبار الأُمم السابقة، والمواجهة الأزلية بين أهل الحقِّ وأهل الباطل، والتفكُّر في الآفاق والأنفس، ونتائج سعي البشر في الدنيا والآخرة (زيدان، 1993، ص19).

---

5 من هؤلاء العلماء على سبيل الـمثال الـمُؤرِّخُ الفرنسي غوستاف لوبون، الذي ألَّف كتاباً في هذا المجال، واختار مُترجِم الكتاب لفظ "السُّنَن" ليكون في عنوان الكتاب، بوصفه أكثر تعبيراً عن موضوعه. والكتاب نُشِر أوَّل مَرَّة بالفرنسية عام 1894م، وتُرجِم إلى العربية أوَّل مَرَّة عام 1913م، ثمَّ ترجمه عادل زعيتر مَرَّةً أُخرى، ونُشِر عام 1950م. وموضوع الكتاب كما يقول الـمُؤلِّف في مقدمته: "غايته تعيين بعض السُّنَن النفسية لتطوُّر الأُمم ... وتدلُّ تلك السُّنَن على أنَّ عدداً قليلاً من العوامل النفسية الثابتة يُسيطِر على حياة الأُمم، فضلاً عن سيطرة بعض الـمُؤثِّرات التي هي وليدة تقدُّم الحضارة. ويُرى من خلال الزمان والمكان تأثيرُ تلك السُّنَن في كل زمان ومكان، وكان لتلك السُّنَن الأثر البالغ في قيام أعظم الدول، وسقوط هذه الدول" (لوبون، 2014، ص11).

إنَّ استقصاء كتب التفسير والمعاجم في القديم والحديث، وغيرها من كتب الفِقْه والفكر والثقافة، يكشف عن تنوُّع واسع في معنىٰ السُّنَّة، وما يُفهَم من سياقات ورودها في القرآن الكريم، فنجد من هذه المعاني: الطريقة، والعادة، والسيرة، والمناهج، والوقائع، والنواميس، والشرائع، والقوانين، والضوابط، والمعايير، والعهود، والأقدار، والبصائر.

وبالرغم من أنَّ السُّنَّة في معناها العام هي الطريقة الجارية التي تكون مألوفة ومعروفة؛ لاتِّصافها بالسلوك المضطرد المعتاد، فإنَّ هذا السلوك المضطرد الذي اعتاد صاحبه علىٰ فعله في حالات مختلفة، وبمرور الزمن، يصبح سيرة معروفة يُمكِن ملاحظتها، والاستفادة منها بالاقتداء والاتِّباع لِما فيها من خير ومصلحة، ويصبح عادة تُنبِئ بما سيأتي لاحقاً، ويصبح قانوناً يحكم السلوك، ويصبح منهجاً يتمثَّل بالتفكير السُّنَني. وبعض السُّنَن كانت شرائعَ وأحكاماً قرَّرها الله سبحانه لعباده، وهي من أقدار الله سبحانه، وهي بصائر للناس تُبصِّرهم وتهديهم إلىٰ ما ينفعهم.

1. أهمية عِلْم السُّنَن في الفكر الإسلامي

السُّنَن الإلهية التي تحكم حياة البشر، والسُّنَن الكونية التي تحكم الكون المادي في آفاقه الواسعة والدقيقة، كلُّها تجري بانتظام عجيب، وتقدير دقيق، وكلها تشهد بوجود الخالق سبحانه ووحدانيته، وكلها تجري بعِلْمه سبحانه وإرادته وحكمته. ولهذا، فإنَّ لدراسة السُّنَن شأناً عظيماً بالإيمان والعقيدة بأركانها وخصائصها. وكلُّ اكتشاف جديد من انتظام سُنَن الله تعالىٰ في الكون يُعمِّق الإيمان بقدرة الخالق العظيم، وبفضله علىٰ الناس حين يُعلِّمهم ما لم يكونوا يعلمون، عندما يسلكون أسباب النجاح في أيِّ اكتشاف.

إنَّ الوعي بالسُّنَن كما أراد الله سبحانه أنْ يُعلِّمها للإنسان هو الكفيل بانتظام حياة الإنسان، وتمكينه من القيام بحقِّ الخلافة والعمران، وإنَّ تدبُّر هذه السُّنَن بنوعيها: الكونية والاجتماعية هو ما يبني عند الإنسان رؤية للعالَم تَتَّصِف بالتكامل والشمول؛ التكامل بين موقع الفرد والجماعة والأُمَّة في بناء الاجتماع البشري، والتكامل بين الكسب في الدنيا والجزاء في الآخرة، وإنَّ الاعتبار بهذه السُّنَن هو ما يربط فهم الإنسان للماضي والحاضر والمستقبل.

ومن ثَـمَّ، فلا ينفع في دراسة السُّنَن -ضمن سياق النهوض الحضاري- محض الاطِّلاع السطحي العابر، ولا الدراسة الـمُتعمِّقة لجمع الـمعلومات، وتصنيفها، وتحليلها، ونشرها للترقّي في الـمكاسب الشخصية والرتب العلمية. صحيحٌ أنَّ هذه الدراسة لا بُدَّ أنْ تكون دراسة علمية هادفة، لا تكتفي بتطوير عِلْم جديد كما تطوَّرت سائر العلوم في الحياة الإسلامية، مع نـموِّ الـمعرفة، ونـموِّ الحاجة إليها، بل يجب تحويل الـمعرفة بهذا العِلْم إلى سعي عمليّ لإنجاز التغيير الـمطلوب في حياة الأُمَّة، واستئناف موقعها في الوسطية والخيرية، والإسهام في ترشيد الحضارة الإنسانية وتوجيهها.

إنَّ تأكيدنا أهمية دراسة السُّنَن في سياق النهوض الحضاري للأمَّة جاء من يقيننا بأنَّ هذا النهوض يحتاج إلى توافر ثلاثة أهداف مُتكامِلة، هي: اكتشاف السُّنَن، وفهمها، وتسخيرها. ومن الـمُلاحَظ أنَّ الحديث عن السُّنَن في القرآن الكريم جاء في سياقات مُتعدِّدة، يُعِين تدبُّرها على تحقيق هذه الأهداف الـمُتكامِلة؛ فمن هذه السياقات ما يُبيِّن للناس أنَّ هذه السُّنَن هي منهج القرآن "لإعمار الكون وتحقيق الاستخلاف الـمنشود، ... وهي الدليل على طريق الرشاد والهداية والفلاح في الدنيا والآخرة، وهي مصدر الـمعرفة والقوَّة والتمكُّن في الأرض، وهي دليل الانتظام والتناسق والإعجاز في الخَلْق والحركية الكونية والبشرية، ومنها أنَّـها مصدر للمعرفة بالآفاق والأنفس. ومن ثَمَّ، تحقيق الذات عن الـمعرفة والعِلْم السُّنَني الـموصِل إلى بناء الحضارة والعمران البشري الـمُتوازِن الذي أمر به الحقُّ تبارك وتعالى" (برغوث، 2007، ص13-48).

إنَّنا في سعينا لبناء عِلْم السُّنَن ونشر الثقافة السُّنَنية لا نبدأ من فراغ، ولكنَّنا نستند إلى مرجعية الوحي الإلهي الذي نشأت الأُمَّة الإسلامية على هدايته، وإلى تراث ضخم من فهم علماء الأُمَّة لهذه الـمرجعية عبر تاريخها، وكان واضحاً أنَّ نصوص الوحي وفهوم العلماء لها كانت تُلاحِظ سُنَن الله تعالى في مخلوقاته بنوعيها؛ سُنَن الله في الأشياء والأحداث والظواهر الكونية الطبيعية، وسُنَن الله في البشر وأفعالهم وأحوالهم. وكان بعض العلماء يُدرِكون الحاجة إلى "عِلْم السُّنَن"، وضرورة توظيفه في حياة الأفراد وواقع الأُمَّة، وإذا لم يتيسَّر الوصول إلى الدرجة العليا من الوعي والإدراك عند جميع

الأفراد، فلا مناص من توافره لدى القادة من أهل العِلْم والسلطان؛ ذلك أنَّ هذا الوعي والإدراك قد لا يتحقَّق إلّا عند القليل، يقول ابن خلدون: "ومن الغلط الـخَفِيِّ في التاريخ الذهولُ عن تبدُّل الأحوال في الأُمم والأجيال بتبدُّل الأعصار ومرور الأيام، وهو داء دَوِيٌّ شديد الخفاء؛ إذ لا يقع إلّا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يتفطَّن له إلّا الآحاد من أهل الخليقة، وذلك أنَّ أحوال العالَـم والأُمم وعوائدهم ونِحَلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنَّـما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، سُنَّة الله التي قد خلت في عباده" (ابن خلدون، 2004، ج1، ص321).

وقد أطال ابن القيِّم الحديث عن علاقة النتائج بالأسباب، كما يُوضِّحها القرآن الكريم، فقال: "وقد رتَّب الله سبحانه حصول الخيرات في الدنيا والآخرة، وحصول الشرور في الدنيا والآخرة في كتابه على الأعمال، ترتيب الجزاء على الشرط، والمعلول على العِلَّة، والـمُسبَّب على السبب، وهذا في القرآن يزيد على ألف موضع." ثم ذكر عدداً من الأمثلة التي يُرتِّب الله فيها الحُكْم الخَبري الكوني، والأمر الشرعي، على الوصف الـمناسب له، وبصيغة الشرط والجزاء، وبلام التعليل، وبأداة كي، وبباء السببية، وبالمفعول لأجله، وبلمّا، وبإنَّ، وبلَوْلا، وبلَوْ. ثمَّ قال: "وبالجُمْلة، فالقرآن من أوَّله إلى آخره صريحٌ في ترتيب الجزاء بالخير والشَّرِّ والأحكام الكونية والأمرية على الأسباب، بل ترتيب أحكام الدنيا والآخرة ومصالحها ومفاسدهما على الأسباب والأعمال، ومَنْ فَقِه هذه الـمسألة وتأمَّلها حقَّ التأمُّل انتفع بها غاية النفع" (ابن القيم، 1429هـ، ص31–35).

وإذا كان عِلْم السُّنَن أو فِقْه السُّنَن لم يتطوَّر بالقدر الكافي في ما سبق، فإنَّ الـمشكلة الكبرى هي في غياب الثقافة السُّنَنية، وضحالة الوعي بفِقْه السُّنَن، وضعف التفكير السُّنَني، ورُبَّما يعكس ذلك جانباً من مشكلات الأُمَّة الإسلامية، وعدم توظيف الـمُقوِّمات الأساسية للخروج من هذه الـمشكلات وَفق سُنَن الله الجارية في قيام الأُمم ونهوضها.

2. ماذا يعني اكتشاف السُّنَن؟

وعد الله سبحانه وتعالى أبا البشر آدم عليه السلام ألّا يتركه دون هداية تَقيه من الضلال والشقاء. قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: 123]. وقد تواصلت رسالات الهداية بعد آدم عليه السلام إلى ذُرِّيَّته حتى خُتِمت الرسالات بمحمد ﷺ. ففي القرآن -مثلاً- بيانٌ واضحٌ لبعض أشكال الهداية التي تتمثَّل في السُّنَن الإلهية، التي نطق بها القرآن صراحةً؛ ليتدبَّرها الإنسان، ويَتَّعِظ بها. وفي القرآن الكريم دعوةٌ مُلِحَّةٌ ومُتكرِّرة لاستخدام مَلَكات التعقُّل والتفكُّر والتدبُّر؛ لاكتشاف السُّنَن عن طريق السير والنظر في ملكوت الله والتفكُّر في مخلوقاته، من مثل قوله سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الأعراف: 185]. وقد أكْثَرَ القرآنُ الكريمُ من لفت النظر إلى آيات الله تعالى في الآفاق والأنفس، وما تتضمَّنه هذه الآيات من سُنَن الكون المادي، والاجتماعي البشري، والبناء النفسي، من مثل قوله سبحانه: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: 53]، وقوله ﷻ: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [النمل: 93]. وفي هاتين الآيتين وعدٌ من الله تعالى بأنَّه سيُري الإنسان من آياته، والسين في "سنريهم" وفي "سيريكم" هي للمستقبل القريب، ورُبَّما يعني ذلك أنَّ الله تعالى سيُمكِّن الإنسان أنْ يكتشف من سُنَن الله تعالى وقوانينه في الخَلْق في كل وقت، كلَّما اتَّخذ الطرق والأساليب الملائمة لهذا الاكتشاف. ومن هنا، فإنَّ السعي للكشف عن السُّنَن بالسير والنظر والتعقُّل والتبصُّر لا يُعَدُّ ترفاً عقلياً وسلوكاً اختيارياً، وإنَّما هو واجب ديني وضرورة حياتية للإنسان المُسلِم. وحين يكتشف العلماء سُنَّة من سُنَن انتظام وجود الأشياء أو حدوث الظواهر واطِّرادها، فإنَّ في ذلك ميداناً للتسخير والتوظيف في ما يُحقِّق مصالح مُعيَّنة أو يدرأ مفاسد مُعيَّنة، ثمَّ إنَّه ميدان لمزيد من الاكتشاف.

ومن الأمثلة على ذلك أنَّ علماء الكيمياء اكتشفوا أنَّ العناصر الكيميائية المعروفة تخضع لنظام دقيق من دَوْرِيَّة التركيب والخصائص (periodicity)؛ ما سمح لهم بوضع هذه العناصر في جدول يحوي أعمدةً لعائلات مُتشابِهة في الخواصِّ، وصفوفاً أُفقيةً تتغيَّر خواصُّها بالتدريج. واكتشف العلماء أنَّ بعض

الـمواقع في الجدول يجب أنْ تكون فارغة، لعدم معرفتهم بعناصر ذوات تراكيب وخصائص تُحدِّدها تلك المواقع؛ ما دعا إلى توقُّع اكتشاف هذه العناصر. وقد اكتُشِفت بالفعل، وتبيَّن أنَّ كُلّاً منها تمتلك الخواصَّ التي يُحدِّدها موقعها في الجدول، وفي ذلك دليل على صحَّة التوقُّعات مع كل اكتشاف جديد. وقد أسهم الجدول الدوري في البحث عن سِرِّ الدورية في الخواصِّ الكيميائية والفيزيائية للعناصر، فاكتُشِف أنَّ التشابة والاختلاف في هذه الخواصِّ يكمن في البِنية الإلكترونية للعناصر، وهذه البِنية لم تكن قد اكتُشِفت من قبلُ، وأدّى اكتشاف هذه البِنية إلى اكتشاف مزيد من النظريات العلمية، مثل: ميكانيكا الكَمِّ، والنسبية، والنشاط الإشعاعي وغير ذلك (شيري، 2016، ص11).

ولا تزال الفكرة الأساسية لدورية الخواصِّ قائمة، ولا تزال تسمح باكتشافات أُخرى. ففي عام 2015م، وافق الاتِّحاد الدولي للكيمياء النظرية والتطبيقية على إقرار اكتشاف لثلاثة عناصر، أُضيفت إلى الجدول في أماكنها التي كانت مُخصَّصة لها قبل أنْ تُعرَف (شيري، 2016، ص37–39).[6]

ولكنَّ اكتشاف السُّنَن، وفهم موضوعها وخصائصها، ليس مسألة تَرَفٍ علمي، وتَرَقٍّ معرفي، وإنَّما يُمثِّل الخطوة الأساس للتمكُّن من تسخير السُّنَن في جلب الـمصالح ودرء الـمفاسد، وتوظيفها -في نهاية الـمطاف- في جهود بناء الأُمَّة ونهوضها الحضاري. وهذا يتطلَّب التعامل مع موضوع السُّنَن بوصفه حقلاً دراسياً يقع في الأهمية ضمن الـمقاصد الشرعية والفرائض الدينية. ومن ثَمَّ، تكون دراسته ضمن منظومة العِلْم والمعرفة في صورتها الـمُتكامِلة. فالنهوض الحضاري الذي نسعى إلى أنْ تُحقِّقه الأُمَّة يتطلَّب فهماً عميقاً لآيات الله تعالى في الآفاق والأنفس، ودرجةً عاليةً من الوعي بنُظُم الاجتماع البشري وقوانينه، وجهداً متواصلاً من التفاعل العمراني الاستخلافي.

وجهود اكتشاف السُّنَن لا بُدَّ أنْ تستند إلى ما بيَّنه الله سبحانه من هذه السُّنَن في نصوص صريحة، وإلى ما طلب اكتشافه من هذه السُّنَن بالسَّيْر والنظر والبحث الـمنهجي. ولا ننسى أنَّ جهود فهم السُّنَن وخصائصها وأصنافها تستند إلى مجموعة من الـمبادئ، مثل العلاقة بين الأسباب

[6] انظر قرار الاتحاد الدولي للكيمياء النظرية والتطبيقية في:

- http://www.bbc.co.uk/news/science-environment-35220823.

والنتائج، وأنَّ أقدار الله تعالىٰ في الناس إنَّـما تتحقَّق بسعيهم، وأنَّ جهود تسخير السُّنَن تتحقَّق بالاعتبار والتدبُّر، ومزيد من العِلْم بخصائص الأشياء وقوانينها، وتوظيف ما هو كامن فيها من طاقات، وتوفير مُتطلَّبات التغيير من مُقوِّمات بناء الأُمم، وعوامل نـهوضها الحضاري الـمنشود.

وقد توسَّع القرآن الكريم في بيان أساليب تعرُّف السُّنَن واكتشافها والاعتبار بها. وأهمُّ هذه الأساليب هو السَّيْر في الأرض، والنظر والاعتبار، والتفكُّر في نوعين من آيات الله سبحانه، هما: الآيات التي تتحدَّث عن قصص الأنبياء وتاريخ الأُمم الـماضية وآثارها الباقية، وآيات الله في الآفاق والأنفس التي يُتوصَّل إليها بالسَّيْر والنظر والبحث والاكتشاف.

وجاء في "تفسير الـمنار" حديثٌ مُفصَّلٌ عمّا سمّاه الـمُؤلِّف "الأصول العلمية والعملية من دينية واجتماعية" لسورة الأنعام، وذكر واحداً وعشرين أصلاً، يَتَّصِل بعضها بموضوع السُّنَن، منها الأصل الرابع عشر الذي جاء في الحثِّ علىٰ دراسة عِلْم الاجتماع وسُنَن العمران عن طريق "النظر في أحوال الأُمم وعواقب الأقوام التي كذَّبت الرُّسُل، في أثناء السير في أرضها، ورؤية آثارها، وسماع أخبارها ... وهذا النظر والاعتبار لا خلاف بين العلماء في وجوبه شرعاً، وكونه مطلوباً لذاته، ومقصوداً من السياحة والسَّيْر في الأرض." وقد بيَّن الـمُؤلِّف أنَّ السير والسفر قد يكون مباحاً، أو مندوباً، أو فرضَ عينٍ، أو فرضَ كفايةٍ. وكذلك قد يكون مكروهاً أو مُحرَّماً. وكل ذلك بناءً علىٰ نِيَّة الـمسافر، ومقدار ما يتحقَّق له ولأُمَّته وبلاده من نفع أو ضرر. ثمَّ قال: "وأجمعُ الآيات لتكميل النفس بالسفر من طريق الدراية الـمستفادة بالنظر والاكتشاف والاعتبار، وطريق الرواية والتلقّي عن أهل العِلْم والبصيرة والاختبار، قوله تعالىٰ: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ٤٦﴾ [الحج: 46]" (عبده ورضا، 1947، ص289–290).

وقد أوضح الله سبحانه سُنَنه في كتابه الـمسطور في صورة أحكام وتوجيهات وتشريعات، تُعِين الإنسان علىٰ تحقيق هدف الاستخلاف والعمران، وفي صورة بيان لسلوك الإنسان (فرداً، وأُمماً، وأقواماً) ونتائج هذا السلوك، وكرَّر توجيه الإنسان إلىٰ السَّيْر في الأرض والاعتبار بهذه السُّنَن، ومن

ذلك قوله سبحانه: ﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلُۚ﴾ [الروم: 42]. وفي القرآن الكريم كثيرٌ من قصص الماضين التي تكشف عن سُنَن الله تعالىٰ في ربط النتائج بالأسباب في عالَم البشر. فبعض هذه القصص فيها عِبْرة بنتائج الظلم والفساد، كما في قصص فرعون وعاد وثمود، وبعضٌ آخرُ فيه عِبْرة بنتائج الاستقامة علىٰ الهدي الإلهي، والاستجابة لأمر الله، والصبر علىٰ البلاء، كما في قِصَّة يوسف عليه السلام.

3. تصنيف السُّنَن

ثمَّة معايير مختلفة لتصنيف السُّنَن، ولكنَّنا في سياق هذا البحث سنكتفي بالإشارة إلىٰ نوعين أساسيين يُمكِن التمييز بينهما في نصوص القرآن الكريم. أمّا النوع الأوَّل فيختصُّ بالإنسان الفرد وبالتجمُّع الإنساني في الأقوام والشعوب والأُمم، وما للوجود البشري من اختيار في فعله وحساب عليه. وهو يشمل آيات الله في الأنفس، وسُنَن التعامل بين الأفراد والشعوب والأُمم، وسُنَن أمر الله في سلوك البشر ونتائج هذا السلوك في الدنيا مع ما ينتاب هذا السلوك من أحوال أو مراحل النشأة والصعود والهبوط، وَفق الأسباب والعوامل الفاعلة في ذلك. ويغلب علىٰ هذا النوع من السُّنَن اسم السُّنَن الاجتماعية. وهي تشمل السُّنَن النفسية، وسُنَن نُظُم الإدارة، والحُكْم، والسياسة، والاقتصاد، وعلاقات الأُمم.

وأمّا النوع الثاني فيختصُّ بخَلْق الله بصورة عامَّة، ممّا تخضع له المخلوقات من قوانين قهرية، كما في وجود الأشياء وتركيبها وحركتها في مستوياتها الكبيرة؛ من: مَجرّاتٍ، وشمسٍ، وقمرٍ، ورياحٍ، وسحابٍ، وأرضٍ، وسماءٍ، وأنهارٍ، وبحارٍ، وحيوانٍ، ونباتٍ، بما في ذلك تبدُّل الليل والنهار، وحركة أعضاء الكائنات الحيَّة ومصيرها بالموت أو في وجودها وحركتها في مستوياتها الدقيقة، التي تتناهىٰ في الصغر حتىٰ مستوىٰ الذَّرّات والخلايا، وما في تركيبها من أجزاء، وما ينتابها من حركات. وقد غلب علىٰ هذا النوع من السُّنَن اسم السُّنَن الكونية، وجرىٰ التركيز عليها في الثقافة المعاصرة؛ لصلتها المباشرة بعلوم الأشياء والأحياء، وسلوكها وَفق قوانين مُنضبِطة.

وهكذا أصبحت القوانين الطبيعية والاجتماعية تعبيراً عن معنىٰ السُّنَن الإلهية.

ورُبَّـما نجد تناظراً بين تصنيف السُّنَن في هاتين الفئتين، مع ما يُمكِن تمييزه في القرآن الكريم من آيات الخَلْق وآيات الأَمْر. فإذا كان ربُّنا سبحانه وتعالىٰ هو صاحب الخَلْق والأَمْر في هذا العالَـم ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: 54]، فإنَّ سُنَنه سبحانه تشمل سُنَن الكون الـمخلوق، سواء ما كان من أمر العالَـم الطبيعي من الذَّرَّة إلىٰ الـمَجرَّة، ومن الخلية إلىٰ الكائنات الحيوانية والنباتية، وما فيها من سُنَن الخَلْق. وكذلك تشمل سُنَنه سبحانه في الوجود البشري والاجتماع الإنساني، بما في ذلك ما يختصُّ بالنفس الإنسانية وأحوالها، وسلوك الأفراد وتعاملاتهم، وقيام الـمجتمعات والأُمم وانهيارها، مـمّا يُعَدُّ من سُنَن الأمر.

وقد أوضح الله سبحانه سُنَنه في كتابه الـمنظور، بكثير من الآيات المتلوَّة التي تلفت النظر إلىٰ آيات الله تعالىٰ في تقلُّب الليل والنهار، وجريان الشمس والقمر إلىٰ أجل مُسمّىٰ، وتكوُّن السحب وحركتها، ونـزول الـماء، وإنبات النبات، وكرَّر توجيه الإنسان إلىٰ السَّيْر والنظر في ملكوت السماء والأرض، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الأعراف: 185]، وقوله ﷻ: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [يونس: 101]، وقوله ﷻ: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الروم: 8]. فلا قيمة للسَّيْر والنظر دون تفكُّر وتعقُّل، ودون تدبُّر واعتبار؛ فالـمُهِمُّ في السَّيْر والنظر هو إعمال منافذ الوعي والإدراك من أعين وآذن وقلوب، كلٌّ منها في وظيفتها، وفي ذلك يقول الله سبحانه: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ [الحج: 46].

وقد ذكر محمد قطب أمثلة علىٰ بعض السُّنَن التي يُمكِن تبيُّنها في القرآن الكريم (قطب، د.ت، ص56)،[7] في السياق الذي كان موضوع اهتمامه، وهو السُّنَن ذات الصلة بالتفسير الإسلامي للتاريخ، وتبيَّن لنا من طريقته في ذكر هذه السُّنَن أنَّ أقدار الله سبحانه في حياة البشر كلها سُنَن، فذكر - مثلاً - سُنَّة التمكين، وسُنَّة الابتلاء، وسُنَّة الإملاء، وسُنَّة الكدح، وسُنَّة التدمير. ثمَّ أشار إلىٰ أنَّ

[7] لم يكن محمد قطب بصدد ذكر قائمة تضمُّ السُّنَن؛ فهذا موضوع تركه للدراسات الـمُتخصِّصة.

كل سُنَّة تجري في حياة الناس، إنَّما تجري "من خلال سُنَن أُخرىٰ في الحياة البشرية. فالواقع أنَّ السُّنَن الإلهية لا تعمل فرادىٰ، إنَّما تعمل مُجتمِعة، وتكون النتيجة الواقعية هي حصيلة السُّنَن العاملة كلها في آنٍ واحد أو بالأحرىٰ، حصيلة تعامل الإنسان مع مجموع السُّنَن التي تعرَّض لها أثناء حركته في الأرض" (قطب، د.ت، ص59). ولهذا، فإنَّ اللازم في دراسة السُّنَن إعمالُ الرؤية الكلية التي تكشف عن التكامل والترابط بين السُّنَن، بما في ذلك التكامل بين أنواع السُّنَن الكونية والاجتماعية والنفسية، والتكامل بين مفردات السُّنَن في النوع الواحد منها.

وقد حَفَلَ القرآن الكريم بذكر سُنَن الله تعالىٰ بلفظ "السُّنَن" أو بما يدلُّ عليها، في آيات تخصُّ السُّنَّة الكونية، وآيات أُخرىٰ تخصُّ السُّنَّة الاجتماعية. وقد يأتي نوعا الآيات في سياق واحد؛ ليدلَّ ذلك علىٰ التكامل في سُنَن الله تعالىٰ، وأنَّها تعمل معاً؛ فهي لا تعمل في الغالب فرادىٰ، وإنَّما تعمل مُجتمِعة، لا سيما في حياة المجتمعات والشعوب (قطب، 1991، ص53)، ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِىَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝٦٠ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝٦١﴾ [الحج: 60-61]. فإذا كانت سُنَّة الله أنْ ينصر مَنْ وقع عليه البغي، فإنَّ سُنَّته كذلك تقليب الليل والنهار، والقادر علىٰ الثانية قادر علىٰ الأولىٰ.

4. مقاصد السُّنَن

إنَّ أهمَّ مقصد من مقاصد السُّنَن هو الاعتبار، وقد جاءت الألفاظ القرآنية المُشتَقَّة من جذر "عَبَرَ" في تسعة مواقع، منها موقع يتحدَّث عن عابر السبيل؛[8] وهو المسافر غير المقيم، فهو يعبر بلداً غير بلده، وهو مسافر إلىٰ بلده، كمَنْ يعبر من ضَفَّة النهر إلىٰ مقصده في الضَّفَّة الأُخرىٰ. ومنها تعبير الأحلام؛[9] أيْ تأويلها بالعبور من المعنىٰ الرمزي إلىٰ المعنىٰ الحقيقي الذي هو المقصود، فتتحقَّق العِبْرة. أمّا المواقع السبعة الأُخرىٰ فقد جاء فيها لفظ "العِبْرة" بالاسم "عبرة" أو بالفعل "فاعتبروا". وسياقات الاعتبار هي:

---

[8] قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾ [النساء: ٤٣].

[9] قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣].

أ. الاعتبار بقصص الماضين: جاء ذلك في سورة يوسف ﷺ، مُمثَّلاً بقِصَّته كاملة التي تضمَّنت سلسلة من الحلقات، بصورة تختلف عن قِصَّة كلّ نبيٍّ مع قومه، كما كان حال قصص الأنبياء مع أقوامهم؛ إذ جاءت قِصَّة يوسف ﷺ قصةً كاملة بكل وقائعها وأحداثها المتتابعة، في سورة واحدة، وتناولت عدداً من المسائل، منها: المشاعر النفسية، والعلاقات الاجتماعية، وأنواع الابتلاء، والرؤى والأحلام، والموارد الاقتصادية، وحياة المُؤمِن تحت حُكْم غيره، والحنكة في الإدارة، ومزايا الجغرافيا، ... وختم الله سبحانه السورة، بتفاصيلها وأغراضها، بالتنبيه على ضرورة أخذ العِبْرة من كل تلك القصص، والتنوية بأنَّ مَنِ اعتبر بها فهو من أُولي الألباب.[10]

ب. الاعتبار بنوعٍ آخر من قصص الماضين: هو ما يختصُّ بقدرة الله على نصْر الفئة القليلة على الفئة الكثيرة، وإخراج بني النضير من قصورهم المنيعة.[11] وفي كلتا الحالتين، فقد كان في ذلك عِبْرة لأُولي الأبصار. وقريب من هذا تأتي آيات سورة النازعات على ذكر ما كان من أمر فرعون، وكيف أخذه الله نكال الآخرة والأولى؛[12] ففي ذلك عِبْرة لَمِنْ يخاف ربَّه، فلا يكون مصيره مصير فرعون الذي لم يكن يخشى أو يعتبر.

ت. الاعتبار بما سخَّره الله للإنسان من الأنعام وفوائدها: جعل الله تعالى الأنعام مُسخَّرة للناس، ومُدجَّنة لهم، وطائعة، بحيث يأخذون منها من بين فَرْث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين، ومنها يأكلون.[13]

---

10 قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾ ﴾ [يوسف: 111].

11 قوله تعالى: ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ ۚ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴿١٣﴾ ﴾ [آل عمران: 13]، وقوله سبحانه: ﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا ۖ وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴿٢﴾ ﴾ [الحشر: 2].

12 قوله تعالى: ﴿ اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿١٧﴾ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ ﴿٢٠﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ﴿٢١﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿٢٢﴾ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴿٢٦﴾ ﴾ [النازعات: 17–26].

13 قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ [النحل: 66]، وقوله ﷻ: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [المؤمنون: 21].

ث. الاعتبار بالـمَشاهد الكونية: جاء في سورة النور السياقُ بذكر السحاب، والوَدْق الذي يخرج من خلاله، والبَـرَد، والبَرْق، ثمَّ تقليب الليل والنهار. وفي كل ذلك عِبْرة لأُولي الأبصار.[14]

إنَّ سُنَن الله تعالىٰ في الـماضين من الأنبياء، والأُمم، والزعماء، كانت تأتي بعد مقاطع قصيرة أو طويلة من قصص تتناسب مع مقصدها وغرضها في الاعتبار. وكان سرد هذه القصص يتمُّ بأساليب مُتنوِّعة، وكان مقصد الاعتبار يُذكَر بأساليب مُتنوِّعة، منها لفت الانتباه إلىٰ أنَّـها مُوجَّهة إلىٰ أُولي الألباب، وأُولي الأبصار، وأُولي النُّهىٰ. ومنها ما يستثير أدوات الوعي والإدراك عند الناس وتحفيزها: (لعلَّكم تعقلون)، (أفلا تبصرون)، (لقوم يتفكرون) ...

وقد ورد تركيب (أُولو الألباب) في القرآن الكريم في ستة عشر موقعاً في سياق التنبيه علىٰ أربعة مقاصد، تتكامل دلالاتها في منظومة الحياة العقلية والعملية للمؤمنين، وهذه الـمقاصد هي:

أ. مقصد التذكُّر والتدبُّر: مثال ذلك قوله تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩﴾ [ص: 29].

ب. مقصد حُسْن الاتِّباع: مثال ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٨﴾ [الزمر: 18].

ت. مقصد التقوىٰ: مثال ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [البقرة: 197].

ث. مقصد الاعتبار والتفكُّر في مجالين: مجال التفكُّر في آيات الله الـمنظورة من الـمخلوقات، ومثال ذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٩٠ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ١٩١﴾ [آل عمران: 190-191]. ومجال الاعتبار بقصص الـماضين، ومثال ذلك قوله

[14] قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزۡجِي سَحَابٗا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيۡنَهُۥ ثُمَّ يَجۡعَلُهُۥ رُكَامٗا فَتَرَى ٱلۡوَدۡقَ يَخۡرُجُ مِنۡ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٖ فِيهَا مِنۢ بَرَدٖ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصۡرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُۖ يَكَادُ سَنَا بَرۡقِهِۦ يَذۡهَبُ بِٱلۡأَبۡصَٰرِ ٤٣ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ٤٤﴾ [النور: 43-44].

تعالى: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ١١١﴾ [يوسف: 111].

فكأنَّ الله سبحانه وتعالى يُوجِّه خطابه إلى أُولي الألباب؛ أيْ إلى أصحاب العقول الراجحة، فيسمعون (أو يقرأون) آيات الله عن الآفاق والأنفس، وعن سُنَنه الجارية في الناس كما يسمعون (أو يقرأون) قصص الماضين، عسى أنْ يكون منهم التفكُّر والتدبُّر في قدرة الله وعظمته، فتخشع قلوبهم لذكر الله، ويتزوَّدوا بزاد التقوى، ويتحرَّوا حُسْن الاتِّباع؛ لِما في هذه الآيات من الهدى والرحمة، فيكون منهم التفكُّر والتدبُّر والاعتبار، وهو ما يقودهم -في نهاية المطاف- إلى ممارسة حياتهم العملية في ضوء ذلك كله.

فالاعتبار هو شأن أُولي الألباب الذين يُحقِّقون في أنفسهم وفي حياتهم هذه المقاصد التي تتكامل فيما بينها، لا ليكون العِلْم بها معرفة عقلية نظرية، بل ليكون منهج فهم وتفكير، وبحث واكتشاف، وتسخير وتوظيف.

وبينما جاء لفظ "العِبْرة" خطاباً لأُولي الأبصار، فقد جاء ذكر أُولي الأبصار في أربعة مواقع، كان السياق في ثلاثةٍ منها يذكر أنَّ الآيات الواردة هي عِبْرة لأُولي الأبصار. أمّا الموقع الرابع ففيه تنويهٌ بمكانة ثلاثة أنبياء، هم: إبراهيم وابنه إسحق، ويعقوب بن إسحق، بأنَّهم أولو الأيدي؛ أي القوَّة في الدين، وأنَّهم أولو الأبصار. والأبصار هنا: جمع "بصر" بالمعنى المجازي، وهو النظر الفكري المعروف بالبصيرة؛ أي التبصُّر في مراعاة أحكام الله تعالى، وتوخّي مرضاته، كما يرى ابن عاشور (ابن عاشور، 1984، ج23، ص276).

ومع أنَّ لفظ "الاعتبار" في القرآن قد ورد بلفظه في ما يختصُّ بالتاريخ وقصص الأقدمين، فإنَّه جاء بلفظه كذلك في سياق تفاصيل ما يُجريه الله تعالى من سُنَن كونية وَفق نظام وتقدير، وتوجيه الناس إلى السَّيْر والنظر والتفكُّر والتعقُّل في آيات الله في الآفاق والظواهر والأحداث الطبيعية. ومثال ذلك ما جاء عن نزول المطر، وما يسبقه، ويصاحبه، وينتج منه، وما يكون معه من تقلُّب الليل والنهار؛ ليكون في هذا التفصيل تعقُّل وتفكُّر في هذه الظواهر التي يشهدها الناس، فلا

يـمرّون عليها وهم عنها غافلون، بل يأخذون العِبْرة من ذلك. ويكون الاعتبار هنا بالإيمان بقدرة الله وحكمته وعدله، ويكون أيضاً بربط الأحداث والظواهر بأسبابها ونتائجها؛ اكتشافاً، وفهماً، وتسخيراً. ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٤﴾﴾ [النور: 43-44].

وقد ارتبط معنى السُّنَّة والاعتبار بها بما مضى وخلا؛ للفت الأنظار إلى ما في التاريخ من دواعي الاعتبار والاستفادة من الوقائع والأحداث، وما كان من أسبابها، وما انتهت إليها نتائجها. فالاعتبار بالماضي يعني دراسة التاريخ، وتتبُّع أحداثه؛ لاكتشاف السُّنَن والاعتبار بها. وقد جاء لفظ "خلت" في مواقع كثيرة؛ لبيان أهمية الاعتبار بالماضي، من مثل قوله تعالى: ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ﴾ [غافر:85]، وقوله ﷻ: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ﴾ [الفتح: 23]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ [البقرة: 134]، وقوله سبحانه: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ [آل عمران: 137]، وقوله عزَّ من قائل: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ [آل عمران: 144]، وقوله جَلَّ جلاله: ﴿وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَٰتُ﴾ [الرعد: 6]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم﴾ [الأعراف: 38]، وقوله جَلَّ في علاه: ﴿وَقَدْ خَلَتِ ٱلْقُرُونُ مِن قَبْلِى﴾ [الأحقاف: 17]، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦٓ﴾ [الأحقاف: 21]، وقوله سبحانه: ﴿فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم﴾ [الأعراف: 38]، وقوله ﷻ: ﴿فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ﴾ [الرعد: 30]، وقوله عزَّ من قائل: ﴿وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الحجر: 13]، وقوله تعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ﴾ [الأحزاب: 38].

ويدعم معنى الـماضي كذلك أنْ نجد في القرآن الكريم استعمال فعل الـماضي مع السُنَّة. قال تعالى: ﴿وَإِن يَعُودُوا۟ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: 38]. وفي الـمعنى كذلك جاء استعمال الـمثل الذي مضى في قوله سبحانه: ﴿وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَٰتُ﴾ [الرعد: 6]، وقوله ﷻ: ﴿فَأَهْلَكْنَآ أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٨﴾﴾ [الزخرف: 8]. إذن، فمن الواضح ارتباط معنى السُّنَّة بالماضي الذي خلا وذهب، وبقيت منه العِبْرة لَمنْ يريد أنْ يعتبر، ممّا يأتي في الزمن بعد

ذلك الماضي؛ لأنَّ السُّنَّة ماضية ومستمرة في اللاحقين. والاستمرار والتكرار والعودة يَرِدُ كذلك في سياق السُّنَن. قال تعالى: ﴿وَإِن يَعُودُواْ فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: 38]، وقال سبحانه: ﴿وَإِنۡ عُدتُّمۡ عُدۡنَا﴾ [الإسراء: 8]، وقال ﷻ: ﴿وَإِن تَعُودُواْ نَعُدۡ﴾ [الأنفال: 19]. والسُّنَّة تتكرَّر وتَطَّرِد كلَّما توافرت أسبابها وشروطها، بناءً على مُطلَق الإرادة الإلهية؛ فلا يملك أحد أنْ يجري تغيير السُّنَّة أو تبديلها. ﴿فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلۡأَوَّلِينَۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا﴾ (فاطر: 43)

أمّا الثقافة السُّنَنية التي يريد القرآن الكريم أنْ يُعلِّمها للناس فهي أنَّ ما يجري في العالَم الطبيعي والعالَم الاجتماعي من أحداث وتغيُّرات ووقائع، إنَّما يحدث وَفق سُنَن وقوانين وعادات تَتَّصِف بالاستمرار والاطِّراد، ولا تحدث خبط عشواء، ولا تأتي من قبيل المصادفة، وأنَّ ما حدث في الماضي بأسبابه يحدث اليوم، وسيحدث غداً إذا توافرت أسبابه. وهذا باب من أبواب فهم ما يحدث على ساحة العالَم اليوم، وما سيحدث مستقبلاً. فما يُمكِن توقُّعه في المستقبل لا يتمُّ وَفق ما يرغب فيه الإنسان ويتمنّاه. فإذا أردنا أمراً فما علينا إلّا أنْ نُهيِّئ أسبابه، ليكون وَفق السُّنَّة، وبذلك يكون الاعتبار بالسُّنَّة.

وقد نصَّ القرآن الكريم صراحةً على أنَّ توجيه الناس إلى هذه السُّنَن هو للبيان والهداية والاعتبار. قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [النساء: 26]. فإذا أرادت الأُمَّة أنْ تهتدي إلى السُّبُل المُؤدِّية إلى الترقّي والتقدُّم والخروج من حالة الغثائية والتخلُّف والفُرقة، فهذه هي السُّنَن المُبيِّنة والهادية، وهي التي تُقدِّم خريطة الطريق إلى فهم الماضي والحاضر والمستقبل.

إنَّ الثقافة السُّنَنة هي أفكار ومعلومات ومبادئ، يتأسَّس عليها سلوك عملي في مواقف الحياة؛ ومواجهة قضاياها وأسئلتها وتحدِّياتها. ومن هذه الأفكار معرفةُ السُّنَن وفهمها وتسخيرها. ومعرفة السُّنَن تعني تمييز السُّنَّة ممّا ليس من السُّنَّة، ومعرفة خصائص السُّنَن، وأنواعها، وحدود فعلها، واكتشاف السُّنَن وتوظيفها في السلوك والعمل. وهذا يعني التفكير على أساس هذه

الـمعرفة، في تحديد السلوك الـمناسب والنتائج الـمُتوقَّعة لهذا السلوك. ويكون ذلك في مجال التعامل مع جميع قضايا الحياة ومشكلاتها، وليس في مجال دون آخر، تعاملاً يُحقِّق الـمصالح، ويدرأ الـمفاسد.

وتجتمع في التفكير السُّنني كلّ فضائل التفكير السليم وأنواعه وخصائصه؛ فالإنسان في التفكير السُّنَني يُعْمِل كل مَلَكات الوعي والإدراك؛ من: تفكُّر، وتعقُّل، وتدبُّر، وتذكُّر؛ فهو تفكير علمي استدلالي (بالاستقراء، والاستنتاج) يعتمد التحليل المنطقي أو التجربة العملية، وَفق ما يَلزم الموقف من أيٍّ منهما، وهو تفكير سببي يربط الأسباب بالنتائج، والـمُقدِّمات بالمآلات، وهو تفكير نقدي يتفحَّص ما قد يكون من الجديد الـمُسعِد أو الخَلَل الـمُقعِد.

ولكنَّ أهم خصائص التفكير السُّنَني أنَّه تفكير مستقبلي استراتيجي؛ لصلته المباشرة بالاعتبار. ومن ثَمَّ، فمفهوم "الاعتبار بالسُّنَّة" يعني فهم حالة الإنسان في واقعها، والاتجاهات التي تتحرَّك هذه الحالة فيها. لذا، فهي تكشف عمّا يُمكِن أنْ يحصل مستقبلاً. ولذلك، فإنَّ التفكير السُّنَني يُمكِّن الإنسان من معالجة السُّنَّة بسُنَّة أُخرىٰ. فإذا كانت العوامل التي تتحكَّم في حركة الواقع تؤدّي إلىٰ الانحدار والتقهقر والفشل والهزيمة، فيجب علىٰ مَنْ يُفكِّر سُنَنياً أنْ يأخذ بالعوامل التي تُوجِّه حركة الواقع إلىٰ الصعود والنهوض والنصر.

هذا النوع من التفكير السُّنَني لن يقبل بـما قد يسود من خرافات مهما كَثُرَ عدد الـمُعتقِدين بـها، ولن يقبل التفكير الجبري الذي يُخطِئ في فهم قَدَر الله وإرادته، ويفرُّ أصحابه بهذا الفهم الخطأ إلىٰ الاستكانة والعجز، ويُردِّدون مقولة: "ليس بالإمكان أبدع مـمّا كان"، ولن يقبل التفكير السُّنَني بـالتفكير الآبائي الذي اعتادت عليه أجيال سابقة من أنماط التفكير، من قبيل: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: 22]، ويعجز أصحابه عن التعامل مع مُحدِّدات الواقع الـمُتغيِّر ومستجداته ومُتطلَّباته.

ثانياً: في معنى الأُمَّة

1. الدلالات المعيارية والعملية لمفهوم "الأُمَّة"

جاء لفظ "الأُمَّة" في القرآن الكريم في ستة وأربعين موقعاً بصيغ الـمفرد والجمع (أُمَّة، وأُمم) والتعريف والتنكير (الأُمَم، أُمم)، والمخاطب (هذه أُمَّتكم)، والغائب (تلك أُمَّة) بعدد من الـمعاني، شاملة الإنس والجن: ﴿قَالَ ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ فِي ٱلنَّارِۖ﴾ [الأعراف: 38]، والدواب والطير: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ﴾ [الأنعام: 38]. وكلها تعني اجتماع أفراد هذه الكائنات بأعداد كبيرة للقوم كلّهم، أو لجماعة منهم، كما وردت بمعنى اجتماع مفردات الزمن: ﴿وَلَئِنۡ أَخَّرۡنَا عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٖ مَّعۡدُودَةٖ﴾ [هود: 8]. وجاءت بمعنى الفرد الواحد الذي يُؤتَـمُّ به: ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ﴾ [النحل: 120]، وبمعنى الـمِلَّة أو الدين: ﴿إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ﴾ [الزخرف: 22].

وبين "الأُمَّة" بهذه الـمعاني الـمُتعدِّدة نسب وصلة بعدد من مشتقات الجذر "أَمَـمَ"، مثل الأُمِّ، والإمام، والأُمِّيِّ، والأَمِّ بمعنى القصد. أمّا الحديث عن تعدُّد الـمعاني، واتِّصال بعضها ببعض، فليس من شأن هذا البحث، وإنَّـما الذي يهمُّنا هو الأُمَّة بمعنى الجماعة من الناس. والمواقع التي ورد فيها هذا الـمعنى تشير إلى تعدُّد الأُمم في الـمكان الواحد، وإلى تتابع الأُمم في الأزمان الـمختلفة، وأنَّ هذا التعدُّد هو مشيئة الله ﷻ، وأنَّـها ظاهرة باقية، وأنَّ الله سبحانه جعل للأُمم شرائع ومناسك مختلفة، وأنَّ الناس سيأتون يوم القيامة إلى ربِّهم أُمماً مختلفةً، وأنَّهم كما كانوا في الدنيا أُمماً مختلفةً في الإيمان أو الكفر، فسوف تختلف عاقبتهم في الآخرة؛ في الجَنَّة أو في النّار.

وفي حال تخصيص مصطلح "الأُمَّة" وقَصْره على الناس، فإنَّ الأُمَّة (بضَمِّ الهمزة) اسمٌ للجماعة الذين أَمْرُهم واحد، وهي مُشتَقَّة من الأَمِّ (بفتح الهمزة)، وهو القصد؛ أيْ يَؤُمّون غاية واحدة. وإنَّـما تكون الجماعة أُمَّة إذا اتَّفقوا في الموطن أو الدين أو اللغة أو في جميعها (ابن عاشور، 1984، ج2، ص298). ويُؤكِّد ابن عاشور أنَّ ما يَتَّفِق عليه الناس الذين يشملهم مفهوم "الأُمَّة" لا بُدَّ أنْ يكون

"من عظائم أمور الحياة". ونظراً إلى سياقات مُتعدِّدة يَرِدُ فيها لفظ "الأُمَّة" في القرآن الكريم؛ فإنَّ معنى الأُمَّة يَتَّضِح "في كل مقام بما تدلُّ عليه إضافتها إلى شيء من أسباب تكوينها" (ابن عاشور، 1984، ج12، ص188).

ونجد لفظ "الأُمَّة" في الأحاديث النبوية بالمعاني نفسها التي وردت في القرآن الكريم، فنجد أخباراً عن الأُمَّة التي يُبعَث فيها نبيُّها، وعن الأُمم الذي سبقت أُمَّة النبيِّ محمد ﷺ. وكذلك نجد أحاديث كثيرة يَرِدُ فيها لفظ "أُمَّتي"؛ أيْ أُمَّة محمد عليه الصلاة والسلام، لا سيَّما في سياق الحديث عن خصوصيات هذه الأُمَّة، وشأنها وموقعها بين الأُمم الأُخرى في الدنيا والآخرة. وقد ورد في الأحاديث أيضاً أنَّ الكلاب أُمَّة من الأُمم، وأنَّ النمل أُمَّة من الأُمم. وممّا يلفت الانتباه أنَّ لفظ "الأُمَّة" قد ورد في صحيفة المدينة بمعنى "الأُمَّة الدينية" التي تجمع أُمَّة المؤمنين بالإسلام، من سكّان يثرب (المدينة) من المهاجرين والأنصار، و"الأُمَّة السياسية" التي تكوَّنت من "الأُمَّة الدينية"، إضافةً إلى "مَنْ تبع بهم، وجاهد معهم"، وإلى تسع طوائف من اليهود وردت أسماؤها تحديداً في الصحيفة، وأنَّهم "أُمَّة مع المؤمنين"، ولكنَّ لكلٍّ دينه، ويجمعهم كيان سياسي واحد، ولكل فئة من الفئات حقوق، وعليها واجبات من التناصر، والنفقة، والتضامن، والدفاع المشترك عن المدينة. وبهذا جاء التمييز بين لفظ "الأُمَّة" بالمعنى الديني، ولفظ "الأُمَّة" بمعنى الكيان السياسي أو الدولة.

وكان موضوع الأُمَّة في التراث الإسلامي يَرِدُ في الدراسات الفقهية الخاصّة بقضايا الخلافة والإمامة، بالإشارة إلى حقِّ الأُمَّة، وإجماع الأُمَّة، وبيعة الأُمَّة، ... وفي مجالات العلاقات النفسية والاجتماعية، بالإشارة إلى مشاعر التوادِّ والتعاطف والتراحم بين المؤمنين. صحيحٌ أنَّ هذين المعنيين لا يزالان قائمين ومُستعمَلين في الدراسات الحديثة على المستوى النظري، ولكنَّ المعالجة التي تفرض نفسها بقوَّة اليوم في ما يختصُّ بالأُمَّة، إنَّما تتناول أسئلة الحُكْم ونُظُم السياسة في مجالاتها العملية (الداخلية، والخارجية).

والمسألة هنا ليست مسألة تطوُّر في مفهوم "الأُمَّة" وَفق تطوُّر الوعي البشري في الحاجة إلى إدارة الحُكْم وتنظيم حياة الأفراد، أو وَفْق تطوُّر الخبرة في أنماط هذه الإدارة والتنظيم، وإنَّما هي في طبيعة

الاجتماع البشري ومُتطلَّباته؛ فالإنسان مدني بالطبع منذ وُجِد، وكان كل رسول يأتي لأُمَّته أو لقومه خاصةً، إلّا خاتمهم؛ فقد جاء للناس كافةً، وكان أغلب خطاب الله تعالىٰ في القرآن الكريم للأُمَّة المؤمنة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، وللناس كافةً: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾. وحتىٰ عندما يكون الخطاب: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ﴾، فهو ليس لفرد من الناس فحسب، بل هو للنوع البشري عامةً.

وعندما أخذ الفكر العلماني يمتدُّ إلىٰ ساحة الأُمَّة الإسلامية، ووجدْنا مَنْ يُصِرُّ علىٰ أنَّ الدين علاقة شخصية بين الفرد وربِّه، وأنَّ مسائل الحياة العامة للأُمَّة والمجتمع والدولة هي مسائل "مدنية" لا علاقة لها بالدين؛ كان لا بُدَّ من إعادة الاعتبار إلىٰ موقع الأُمَّة في دين الله، وبيان أنَّ الأُمَّة هي الأصل. فالرسول ﷺ "خلَّف وراءه عند وفاته "أُمَّة" قبل أنْ يُخلِّف إماماً، وأنَّه لو لم تكن الأُمَّة لما وُجِد مَنْ يَؤُمُّها. ومن ثمّ، فإنَّ وجود الإمام منسوبٌ أو مُشتَقٌّ، والأُمَّة أو الجماعة تصير هي الأصل ... أيْ أنَّ أُمَّة القرآن هي باقية ببقاء الذكر الحكيم ... أمّا اختفاء الإمام -وإنْ أضْعفَ وحَطَّ من فاعلية الأُمَّة -... إلّا أنَّه مع ذلك لا ينفي وجودها الذي يُعَدُّ هو ذاته ضماناً لتجدُّدها ... فالإسلام عندما جاء بأُمَّة لم يقرنها بحتمية نظامية مُعيَّنة، ومن هنا صارت قيمة عُليا ثابتة لا تحبسها أُطُر جامدة. بل هي القادرة علىٰ إيجاد الأشكال والصياغات النظمية التي تتلاءم ومعطيات العصر" (أبو الفضل، 1996، ص23-24).

وقد خصَّص الريسوني كتاباً كاملاً لتأكيد التصوُّر الإسلامي لمكانة الأُمَّة والدولة، وأنَّ الأُمَّة هي الأصل، ومن ثَمَّ فلها الأولوية علىٰ الدولة، والدولة تابعة للأُمَّة، والخطاب الفردي تبع للخطاب الجماعي. ورأىٰ الريسوني أنَّ "هذه المعاني قد تعرَّضت للضمور والاختلال، بل إلىٰ الانقلاب والانعكاس، وهو ما أفقد الأُمَّة مكانتها وقدرتها علىٰ الريادة والعطاء والإبداع، وحوَّلها إلىٰ مُجرَّد ركام ضخم من الأفراد المُتفرِّجين المُستهلِكين والمُستهلَكين، بينما تضخَّمت الدولة حتىٰ صارت هي الأصل" (الريسوني، 2012، ص11).

وقد استخدم طارق البشري مفهوم "الأُمَّة" في تحليله واقع المسلمين اليوم، من حيث لغة الدول، والنُّظُم السياسية، والمجتمعات والجماعات، والمذاهب، والتشكيلات الاجتماعية ... وهو

بهذا يعطي الأُمَّة مفهوماً تاريخياً وثقافياً وحضارياً، فيمرُّ بالتطوُّر التاريخي للأُمَّة، ويتوقَّف عند الواقع المعاصر الذي يراه حصيلة الوقائع والأحداث والحقائق المُتعلِّقة بالقرون الثلاثة الأخيرة من تاريخ المسلمين، ليصل -في نهاية المطاف- إلى القول: "نحن لسنا أمام عقيدة دينية مُجرَّدة تقتصر فقط على الإيمان بالله سبحانه وبنبيِّه عليه أفضل الصلاة والسلام، ولكنَّنا أيضاً أمام دولة نشأت، ونُظُم سياسية تشكَّلت، وجماعة أو جماعات سياسية تكوَّنت، وعاشت بهذا التكوين الثقافي قروناً بلغت أربعة عشر قرناً حتى الآن، تضمُّها شرعية جهوية ذات مصدر عقيدي واحد، وتفاعلت مع بيئات جغرافية ومواريث حضارية شتّى" (مصطفى، 2015، ج1، التقديم، ص12).

وقد ميَّز البشري بين مفهوم "الأُمَّة" ومفهوم "الدولة"، ورأى أنَّ هذا التمييز يحتاج إلى وقفة طويلة؛ نظراً إلى ما بين المفهومين من علاقة مُعقَّدة، لكنَّه لم يتردَّد في القول بأنَّ "الدولة" مفهوم سياسي، وأنَّ "الأُمَّة" مفهوم فكري اجتماعي (البشري، 2011، ص13). وعندما نتحدَّث عن أيِّ شأن من شؤون الأُمَّة، فإنَّه يُتوقَّع أنْ نكون على قَدْر من الوعي بمعنى "الأُمَّة" التي نتحدَّث عنها. ومن الواضح أنَّ معنى "الأُمَّة" في التفكير الإسلامي يتصل بكيان ديني يجمع المؤمنين بالإسلام، وهو معنى لا تلتقطه كلمة nation باللغة الإنجليزية أو غيرها من اللغات الأُخرى، التي تعني غالباً -في السياق المعاصر- سكّان الدولة ضمن حدودها السياسية "الوطنية". والسؤال الذي لا بُدَّ أنْ يُثار هنا هو: هل يُمكِن الجمع بين هذين المعنيين، فيكون حديثنا عن شؤون الأُمَّة الإسلامية، ليتناول سائر المؤمنين بالإسلام، بالرغم من وجودهم عملياً في كيانات سياسية مختلفة، أم أنَّ معنى "الأُمَّة الإسلامية" لا يَصْدُق إلّا عندما تجتمع في الواقع العملي في كيان سياسي واحد؟

ويتوجه السؤال هنا إلى معنى الكيان السياسي الواحد، لا سيَّما عند البحث عنه في التجربة التاريخية الإسلامية أو في تصوُّره في الواقع المعاصر. ومن المُؤكَّد أنَّ ثمَّة أسئلة تفصيلية كثيرة تتوارد عند محاولة الإجابة عن أيٍّ من السؤالين المذكورين آنفاً.

ونحن في حدود هذا البحث نودُّ أنْ نتعامل مع الواقع القائم في العالَـم الذي نعيش فيه، فنرىٰ أنَّ الأُمَّة الإسلامية اليوم أُمَّة قائمة، في حالة من حالات القيام، بالرغم من توزُّعها في كيانات سياسية مُتعدِّدة، وبالرغم مـمّا قد يكون بين هذه الكيانات من خلافات.

ونحن نبني رؤيتنا هذه علىٰ أساس الـمسؤولية التي يتحمَّلها كل فرد من أفراد هذه الأُمَّة، وللمسؤولية مجالات مُتعدِّدة. وعلىٰ أيَّة حال كان واقع الأُمَّة، فإنَّ مسؤولية الفرد حاضرة؛ فهو مسؤول عن نفسه في علاقته بالله سبحانه، فالإنسان مخلوق لخالق كرَّمه، وفضَّله، وأنعم عليه بنعم لا تُحْصىٰ لقاء أنْ يتحمَّل مسؤولية الخلافة في الأرض، وكل ما سيؤدّيه من مسؤوليات الخلافة بحقِّها هو عبادة. وهو مسؤول أيضاً عن جسمه ومَلَكاته التي بها يستطيع أنْ يتحمَّل الـمسؤولية، ومسؤول عمّا حوله من صلات الرحم والقربىٰ والجوار، ومسؤول عن الـمجتمع الذي يعيش فيه، في دوائر انتمائه وامتداداتها؛ فكل ذلك واجباتٌ مفروضةٌ عليه، ومسؤولياتٌ منوطةٌ به، وهو في كل ذلك يتحمَّل أيَّة مسؤولية لِما هو تحت رعايته؛ فالفرد الرجل يكون في الأُسرة ابناً، وأخاً، وأباً، وجَدّاً، وعَمّاً، وخالاً. وكذلك الحال بالنسبة إلىٰ الـمرأة. والفرد يُمارِس عملاً في الـمجتمع، ويكون علىٰ مستوىٰ من مستويات الـمسؤولية في ذلك العمل؛ فهو مسؤول عمَّن دونه في الـمسؤولية، ومسؤول أمام مَنْ يرأسه في الـمسؤولية، ومسؤوليته تختلف باختلاف ما هو مسؤول عنه؛ فكل فرد راعٍ ومسؤول عن رعيَّته.[15]

2. مُقوِّمات الأُمَّة وأركانها

إذا كان للإسلام أركان خمسة معروفة، فإنَّ وجود هذه الأركان لا يعني وجود بناء للإسلام؛ فالـمُهِمُّ هو البناء الذي تقوم عليه هذه الأركان. والإسلام هو بناء كامل، بُنِـي علىٰ أركان تأخذ قيمتها من وجودها في البناء، فإذا لم يُستكمَل البناء فإنَّ الأركان لا قيمة لها في حَدِّ ذاتها.

[15] عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قال: "كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُم مَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالـمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْؤولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ ومَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، قَالَ: وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ: وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ وَمَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ- وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْؤولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ" (البخاري، 1998، كتاب: الاستقراض، باب: العبد راعٍ في مال سيِّده ولا يعمل إلّا بإذنه، حديث رقم2409، ص451)، و(مسلم، 1998، كتاب: الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل، حديث رقم1829، ص763).

ويتجلّى بناء الإسلام في شخصية الإنسان الـمُسلِم، وفي كيان الأُمَّة الـمُسلِمة. وبالرغم من أنَّ الصلة وثيقة وضرورية بين بناء الفرد وبناء الأُمَّة، فإنَّ ثمَّة تفاصيل في مُقوِّمات بناء الفرد ومُقوِّمات بناء الأُمَّة.

إنَّ البناء في حقِّ الفرد المسلم هو بناء شخصيته الـمُتكامِلة؛ عقيدةً وعبادةً، وأخلاقاً وسلوكاً. وأيّـًا كانت الجوانب الأُخرىٰ في بناء الإسلام مهمة، فلا يُمكِن التهوين من البناء الأخلاقي الفردي؛ إذ كم من الخير تَحقَّق في عالَـم البشر عن طريق هذا البناء الفردي. والمسألة هنا لا تقتصر علىٰ مَنِ اصطفاهم الله تعالىٰ من الرُّسُل والأنبياء وغيرهم من الشخصيات، فاستحقوا أنْ يُؤتَـمَّ بهم، ويُسار علىٰ سُنَنهم، وإنَّ كُلّاً من التاريخ القديم والتاريخ الحديث قد عرف شخصيات مُتميِّزة عن سائر الناس، بفضل مواقفها وإنجازاتها. وفي ما يختصُّ بالقديم، نكتفي ببعض مَنْ أشار إليهم القرآن الكريم؛ فمنهم مَنْ ذكر الله شأنه دون التصريح باسمه. قال تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ يَسۡعَىٰ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلۡمَلَأَ يَأۡتَمِرُونَ بِكَ لِيَقۡتُلُوكَ فَٱخۡرُجۡ إِنِّي لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ٢٠﴾ [القصص: 20]، وقال سبحانه: ﴿وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ رَجُلٞ يَسۡعَىٰ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٢٠﴾ [يس: 20]، وقال ﷻ: ﴿وَقَالَ رَجُلٞ مُّؤۡمِنٞ مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَكۡتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ أَتَقۡتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ وَقَدۡ جَآءَكُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمۡ﴾ [غافر: 28]. ومِنْ هؤلاء الأفراد مَنْ ذكر القرآن الكريم شيئاً عنهم، بأسمائهم أو بأوصافهم، من مثل لقمان، وذي القرنين. ولا ننسىٰ أنَّ مِنْ بين هؤلاء مَنْ كانوا سبباً في ضلال أقوامهم وهلاكهم: ﴿وَأَضَلَّ فِرۡعَوۡنُ قَوۡمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ ٧٩﴾ [طه: 79] دون رفع الـمسؤولية عن القوم: ﴿فَٱسۡتَخَفَّ قَوۡمَهُۥ فَأَطَاعُوهُۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمٗا فَٰسِقِينَ ٥٤﴾ [الزخرف: 54].

ومن التاريخ الحديث نتذكَّر كثيراً من الأفراد الذين كانت تتمثَّل في كلٍّ منهم شخصية الإنسان الـمُسلِم في السلوك والمعاملة. ألـم تكن الشخصية الفردية هي التعبير الوحيد عن بناء الإسلام في نظر الـملايين الذين دخلوا الإسلام في آسيا وإفريقيا لهذا السبب وحده، في مراحل مختلفة من انتشار الإسلام في العالَـم، ولا يزالون يدخلون الإسلام في سائر بلاد العالَـم حتىٰ اليوم؟ ولهذا، فمن

الـمُهِمِّ أنْ يكون بناء الفرد الـمُسلِم في شخصيته (نفساً، وعقلاً، وسلوكاً) موضع عناية في جهود الإصلاح وبناء الأُمم على الدوام.

ولكنَّ دين الإسلام ليس دين أفراد فحسب، بل هو دين أُمَّة تتكوَّن من جميع الأفراد الـمؤمنين بهذا الدين؛ إنَّه دين أُمَّة بمعنى فريد يستحق كثيراً من البيان. ويستحق أنْ يستند هذا البيان إلى الـمعنى الذي أراده الله تعالى في كتابه العزيز؛ فقد أشرْنا إلى أنَّ ذكر "الأُمَّة" في القرآن الكريم جاء ضمن مجموعة من الـمعاني، ولكنَّ هذه الـمعاني مُجتمِعة تتداخل وتتكامل فيما بينها ضمن دوائر مُتضامِنة، وضمن خصائص مُميَّزة.

ورُبَّما تكون أوسع الدوائر لمفهوم "الأُمَّة" في معنى دين الله الذي أراده للناس، وأرسل الأنبياء إليهم من أجله؛ فهو دين واحد. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: 19]. والمؤمنون بهذا الدين هم أُمَّة واحدة. ففي سورة الأنبياء مثلاً بدأت الآيات الكريمة بذكر موجز للكتب التي نـزلت على موسى وهارون ومحمد عليهم الصلاة والسلام، ثمَّ أخذت تذكر شيئاً عن إبراهيم ولوط وإسحق ويعقوب، ثمَّ نوح وداود وسليمان وأيوب، ثمَّ إسماعيل وإدريس وذي النون وزكريا وعيسى، ثمَّ أعقبت على ذلك كله بالقول: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ٩٢﴾ [الأنبياء: 92]. وفي سورة المؤمنون، بدأ الله سبحانه بذكر نوح عليه السلام، ثمَّ أشار إلى مَنْ جاء بعده مِنَ الرُّسُل والقرون والأُمم، وصرَّح بإرسال الرُّسُل متتابعين: ﴿ثُمَّ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا تَتۡرَاۖ﴾ [المؤمنون: 44]، ثمَّ خَصَّ موسى وهارون، ثمَّ خاطب الرُّسُل جميعاً بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ٥١ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ ٥٢﴾ [المؤمنون: 51-52].

وهذا هو الأصل؛ فالأنبياء جميعاً جاءوا بالدين نفسه، وأتباع هذا الدين -مِمَّنْ لم يُحرِّفوا، ولم يُبدِّلوا ما جاء به رُسُلهم- هم أُمَّة واحدة. وفي كلتا السورتين (الأنبياء، والمؤمنون)، بيَّنت الآيات الكريمة بعد ذكر الأُمَّة الواحدة أنَّ الناس اختلفوا، وتقطَّعوا أُمماً: ﴿وَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡۖ كُلٌّ إِلَيۡنَا رَٰجِعُونَ ٩٣﴾ [الأنبياء: 93]، ﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ٥٣﴾ [المؤمنون: 53]، وأنَّ مصير الناس جميعهم إلى الله يوم القيامَّة؛ لينال كلٌّ مصيرَه بالعدل الإلهي.

إذن، هذه هي الدائرة الواسعة (بل أوسع الدوائر) لمعنى الأُمَّة الواحدة؛ أُمَّة الـمؤمنين بدين الله الواحد الذي جاء به جميع رُسُل الله من الإله الواحد.

وثـمَّة معنى واسع آخر، ولكنَّه أضيق من الـمعنى السابق؛ فإذا كان محمد ﷺ هو آخر الأنبياء، وكان القرآن الكريم هو آخر الكتب الـمُنـزَّلة، فإنَّ الـمؤمنين بهذا النبيِّ هم أُمَّة واحدة، سواء أكانوا زمن الرسالة أم مِمَّنْ جاءوا بعد ذلك؛ لأنَّـهم هم الـمؤتـمنون على دين الله الواحد الذي جاء به جميع الأنبياء؛ فأبناء هذه الأُمَّة كافةً يؤمنون بجميع الأنبياء. قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: 285].

وإذا كانت أُمَّة محمد ﷺ هي أُمَّة آخر الزمان، وكانت رسالته عامةً لِمَنْ أُرسِل فيهم في زمانه، ولسائر الناس مِنْ بعدهم، فإنَّ كُلّاً من الأنبياء السابقين كان يُبعَث إلى قومه خاصةً، وقد عبَّر القرآن الكريم عن كلّ قوم بلفظ "الأُمَّة"، ضمن معنى أكثر تحديداً للأُمَّة ممّا سبق بيانه. وكان من عدْل الله تعالى في التعامل مع البشر أنْ أرسل إلى كل أُمَّة رسولاً. قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ﴾ [فاطر: 24]. وجاء اللفظ صريحاً أنَّ لكل أُمَّة رسولها. قال ﷻ: ﴿ثُمَّ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا تَتۡرَاۖ كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةٗ رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُۚ﴾ [المؤمنون: 44]. فالأُمَّة هنا هي القوم الذين أُرسِل إليهم رسول بعينه، ولم يُرسَل إلى غيرهم.

وإذا كان الـمسلمون أُمَّة واحدة في ما ينبغي أنْ يكون حالهم، فإنَّ في كيان الأُمَّة العام جماعاتٍ تقوم بمهام خاصّة، وكل جماعة هي أُمَّة، بـما هي مسؤولة عنه من الـمهام؛ فقد أُمِر الـمسلمون أنْ يكون من بينهم أُمَّة يدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن الـمنكر. قال تعالى: ﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ﴾ [آل عمران: 104]. وبالرغم من أنَّ الأُمَّة هنا هي جماعة مخصوصة من أُمَّة الـمسلمين، فقد جاء لفظ "الأُمَّة" هنا ليعطي جميع الـمسلمين الصفة التي تقوم بها هذه الجماعة؛ فقد وجدْنا بعد هذه الآية، وقريباً منها، آيةً تصف الـمسلمين جميعاً بأنَّـهم خير أُمَّة أُخرِجت للناس. ومن وجوه الخيريَّة أنَّ أبناءها يأمرون بالمعروف، وينهون على الـمنكر، أو أنَّ من شروط خيريَّتها أنْ يكونوا كذلك. قال تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ

وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ﴾ [آل عمران: 110]، أو أنْ تكون منهم جماعة تقوم بذلك من باب فرض الكفاية.

وقد تكون هذه الأُمَّة ذات الـمهمة الخاصة جماعة كبيرة أو صغيرة. قال ﷻ: ﴿وَإِذۡ قَالَتۡ أُمَّةٞ مِّنۡهُمۡ لِمَ تَعِظُونَ قَوۡمًا ٱللَّهُ مُهۡلِكُهُمۡ أَوۡ مُعَذِّبُهُمۡ عَذَابٗا شَدِيدٗاۖ قَالُواْ مَعۡذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ١٦٤﴾ [الأعراف: 164]. فهاهنا ثلاث جماعات أو أُمم؛ الأولى: أمَّة عصت، وارتكبت ما نهاها الله عنه. والثانية: أُمَّة لم ترتكب الـمعصية، وأخذت تَعِظ العصاة، وتنهى عن الـمنكر. والثالثة: أُمَّة لم ترتكب الـمعصية، ولكنَّها لم تنهَ عنها، فقالت الثالثة للثانية: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوۡمًا ٱللَّهُ مُهۡلِكُهُمۡ﴾ [الأعراف: 164].

وقد تكون الأُمَّة شخصاً واحداً له من العزيمة والمكانة ما يقوم مقام أُمَّة في الفضل والتأثير، وهو أُمَّة بما كان يُمثِّله من العزم والقوَّة في بناء عقيدة التوحيد والحركة بها في الأرض. قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ﴾ [النحل: 120]. وفي ذلك تنويه بالنبيِّ إبراهيم عليه السلام؛ لِـما كان له من "الفضل والفتوَّة والكمال بمنـزلة أُمَّة كاملة ... (و) كان أُمَّة وحده في الدين؛ لأنَّه لم يكن في وقت بعثته مُوحِّداً لله غيرُه، فهو الذي أحيا الله به التوحيد" (ابن عاشور، 1984، ج14، ص315-316).

وتتحدَّث منى أبو الفضل عن "الفرد الجماعة" و"الفرد الأُمَّة" في الإسلام عندما تربط عقيدة الـمُسلِم، وهي التوحيد، بتوحيد الشعائر التعبُّدية لوجدان الـمُسلِم وسلوكه في ظلِّ العقيدة؛ ليكفل هذا التوحيد التوافق الداخلي التامَّ بين الفرد والجماعة، بحيث يخرج لنا "الفرد الأُمَّة"، فيُدرِك الفرد بأنَّه من الأُمَّة، وربَّـما يترقّى إدراكه ليكون هو ذاته الجماعة والأُمَّة (أبو الفضل، 1996، ص32).

ونحن نجد مصطلح "الأُمَّة" في القرآن الكريم عاماً، يشمل ما عرفه الجنس البشري في كل تاريخه من أُمم. وقد اقتضى عدل الله سبحانه مع البشر أنْ يُرسِل هدايته لكل هذه الأُمم، فقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۚ وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ ٢٤﴾ [فاطر: 24].

واستُعمِل مصطلح "القوم" لكل جماعة من البشر لها خصائصها ومُقوِّماتها؛ فقَوْمُ كل نبيٍّ هم مَنْ أُرسِل هذا النبيُّ إليهم. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾

[إبراهيم: 4]. وقد جاءت نصوص مُحدَّدة من القرآن الكريم، لتكون آياتٍ لقوم يَتَّصِفون بخصائص مُحدَّدة: لقوم يتفكَّرون، لقوم يعقلون، لقوم يعلمون ...

وقد تكرَّر لفظ "قوم" في القرآن الكريم ثلاثمئة واثنتين وثمانين مَرَّةً. وربط ابن عاشور بين مصطلح "القوم" والـمُقوِّمات التي يقوم بها كل قوم وَفق ما يُميِّزهم من خصائص يتقوَّمون بها، وتُعبِّر عمّا لديهم من قِيَم. فعندما يتوجَّه الخطاب بالآية إلى "قوم يعلمون"، فإنَّ هذا التحديد لهؤلاء القوم يعني أنَّ "من شأنهم العِلْم؛ لِما يُؤْذِن به الـمضارع من تجدُّد العِلْم، وإنَّما يتجدَّد لِمَنْ هو ديدنه ودَأْبه؛ فإنَّ العلماء أهل العقول الراجحة هم أهل الانتفاع بالأدلة والبراهين. وذِكْرُ لفظ "قوم" إيماءٌ إلى أنَّه رسخ فيهم وصف العِلْم، فكان من مُقوِّمات قوميتهم ... وفي هذا تعريض بأنَّ الذين لم ينتفعوا بتفصيل الآيات ليسوا من الذين يعلمون، ولا مِمَّنْ رسخ فيهم العِلْم" (ابن عاشور، 1984، ج11، ص97).

وعندما يتحدَّث القرآن الكريم عن سُنَن كونية مُعيَّنة، مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝٣﴾ [الرعد:3]، فإنَّ "كل واحدة من الأمور الـمذكورة تتضمَّن آيات عظيمة يجلوها النظر الصحيح والتفكير الـمُجرَّد عن الأوهام. ولذلك أجرى صفة التفكير على لفظ "قوم"، إشارةً إلى أنَّ التفكير الـمُتكرِّر الـمُتجدِّد هو صفة راسخة فيهم، بحيث جُعِلت من مُقوِّمات قوميتهم؛ أيْ جبلتهم" (ابن عاشور، 1984، ج13، ص85). وهكذا في سائر السياقات الـمُماثِلة عن (قوم يعقلون)، و(قوم يذَّكَّرون).

وبالمقابل، فإنَّ النبيَّ يُحاجِج قومه ويجادلُـهم ويردُّ عليهم مُقترَحاتهم، ويرى أنَّ هذه الـمُقترَحات، إنَّما هي تعبير عن الجهل الـمُتأصِّل في قومه، فيقول لهم: ﴿وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ [هود: 29]. وزيادة قوله (قوماً) تدلُّ على أنَّ جهلهم صفة لازمة لهم كأنَّها من مُقوِّمات قوميتهم (ابن عاشور، 1984، ج12، ص56).

فسُنَّة الله سبحانه في وجود الأُمَّة أنْ يكون لها كيانها الـمُوحَّد؛ الـمُوحَّد في معتقداتها وأنظمتها ومشاعرها، والـمُوحِّد لأفرادها وجماعاتها في كيان واحد، والـمُوحِّد لطاقاتها ومواردها ومُقوِّماتها بما يعطيها من القوَّة والمهابة، ويفرض احترامها وتقديرها والاستماع لِما تعرضه وتُقدِّمه. فوحدة كيان الأُمَّة، إنَّما هي ضمان قوَّتها وهيبتها ومكانتها بين الأُمم.

ومن الـمُؤسِف أنَّ أيَّ حديث عن الأُمَّة الإسلامية اليوم رُبَّما يُنوِّه ببعض تجلِّيات الوحدة في معتقداتها ومشاعرها، ولكنَّه يُكثِر من مظاهر الفُرقة والتجزئة والاختلاف في أنظمتها، ومن الهدر في طاقاتها ومُقوِّماتها المادِّية. ويصل الحديث عن عمق مظاهر الفُرقة إلى صعوبة تخيُّل إمكانية اجتماعها في كيان سياسي واحد أو دولة واحدة. ورُبَّما يجري التذكير بأنَّ انقسام الأُمَّة إلى عدد من الكيانات السياسية كان ظاهرة معروفة في تاريخ الأُمَّة الإسلامية في معظم مراحل هذا التاريخ، ولكنَّ ذلك لم يمنع من استمرار كثير من مظاهر الوحدة، التي كان لها تمثُّلات مُتعدِّدة، منها: حرية حركة أبناء الأُمَّة عبر الأقطار للإقامة والعمل والتجارة والعِلْم، ممّا لا يتوافر اليوم بين الكيانات التي تتوزَّع عليها الأُمَّة الإسلامية.

وقد تطوَّرت الخبرة البشرية اليوم في بناء الكيانات؛ لتمييز أشكال الترابط بين الناس في كل كيان، ما بين وحدة، واتِّحاد، وتكامل، وتنسيق ... وكثير من الـمجموعات البشرية الـمُتعدِّدة والمختلفة في الدين واللغة والعِرْق قد بَنَتْ فيما بينها كياناً واحداً يُوفِّر لجميع هذه المجموعات كثيراً من الـمصالح، ويُحقِّق لها من عناصر القوَّة السياسية والعسكرية والاقتصادية ما لا يتحقَّق لأيَّةِ مجموعة مُنفرِدة منها. ونحن نرى كيف أنَّ الولايات الـمتحدة الأمريكية كانت مثالاً على حشد إمكانيات سكّانها الذين جاءوا من كل أطراف الأرض؛ لبناء هذا الكيان الذي أصبح أقوى دولة وأغناها في العالَـم. ومثل ذلك في دولة الهند التي يجتمع فيها نحو ألف وأربعمئة مليون نسمة، يتوزَّعون على ديانات ولغات وأعراق مختلفة، وتجمعهم دولة واحدة، ومثلها في وحدة الدولة وتعدُّد الأديان واللغات والأعراق دولةُ الصين التي يبلغ عدد سكّانها نحو ألف وخمسمئة مليون نسمة. أمّا بالنسبة إلى الاتِّحاد الأوروبي، فبعد قرون مُتعاقِبة من الحروب الطاحنة بين دول أوروبا، اتَّفقت هذه

الدول على تكوين هذا الاتِّحاد الذي حقَّق لكل دولة من الـمصالح ما لم يكن بالإمكان أنْ يتحقَّق لكلٍّ منها مُنفرِدة.

وبالـمُقابِل، فإنَّ الأُمَّة الإسلامية أكبر في عدد أبنائها، وفي مُقوِّماتها المادِّية والمعنوية من أيٍّ من هذه الكيانات، ومع ذلك فقد فشلت في تحقيق الحَدِّ الأدنى من مظاهر الوحدة، أو الاتِّحاد أو التنسيق أو التكامل أو التعاون ... في تبادل الـمصالح والمنافع. والأكثر إيلاماً لنفوس الـمؤمنين ليس عدم قيام الوحدة أو الاتِّحاد، وإنَّـما فشل محاولات التعاون والتكامل بين دول الجوار، في حين يستمر النجاح في جهود التجزئة والانقسام في عدد من الحالات.

وفي ظلِّ هذا التنوُّع في دلالات لفظ "الأُمَّة" في القرآن الكريم، من العموم والخصوص والسعة والتحديد، فلا بُدَّ أنْ نُؤكِّد أهمية القِيَم في مفهوم "الأُمَّة". فالذي يجمع أفراد الأُمَّة ليس أنَّـهم من قوم واحد أو أنَّهم يعيشون في مجتمع واحد؛ إذ لم يكن أفراد قوم موسى -مثلاً- على الحالة نفسها من القِيَم. فكل فئة من قومه تجمعها منظومة من القِيَم؛ ما يعني وجود أُمَّة خاصة قال الله سبحانه عنها: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ١٥٩﴾ [الأعراف: 159]. وهذا يعني أيضاً أنَّ ثـمَّة أُمَّةً أو أُمماً أُخرى من قوم موسى ليست من الذين يهدون بالحق، وبه يعدلون؛ فقد سبق هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا﴾ [الأعراف: 148]. فوجود أُمَّة من الذين يهدون بالحق، وبه يعدلون من قوم موسى، تخصيصٌ لظاهر الآية التي تشير إلى أنَّ قوم موسى اتَّخذوا عجلاً؛ و"قُصِد به الاحتراس لئلّا يُتوهَّم أنَّ ذلك قد عمله قوم موسى كلهم، وللتنبيه على دفع هذا التوهُّم، قدَّم "ومن قوم موسى" على مُتعلِّقه" (ابن عاشور، 1984، ج9، ص142).

وحين تأمَّل طه عبد الرحمن هذه الآية، فإنَّه ميَّز مفهوم "المجتمع" من مفهوم "الأُمَّة"؛ فالمجتمع هو اجتماع مجموعة أفراد يسلكون سبيل الاشتراك في سَدِّ الحاجات وأداء الخدمات، وهذا الاجتماع يقوم على "العمل التعاوني" الذي يَلزم "التعاون بين الأفراد الـمختلفين أو بين الـمجتمعات الـمختلفة". والتعاون قد يكون على البرِّ والتقوى، وقد يكون على الإثم والعدوان. "أمّا الأُمَّة فهي الـمجتمع منظوراً إليه من جهة القِيَم التي يدعو إليها، والتي تُؤهِّله لأنْ يُبلِّغها إلى الأُمم الأُخرى؛

سعياً وراء الارتقاء بالإنسان." وما يمارسه الأفراد في الأُمَّة، وما تمارسه الأُمَّة مع غيرها يكون على أساس "العمل التعارفي"؛ أيْ عمل المعروف؛ إذ حقيقة التعارف هو أنَّه التعاون على المعروف، وترْك التعاون على المنكر (طه عبد الرحمن، 2005، ص20-21).

فالقِيَم هي التي تجمع الأُمَّة، والـمجتمع الواحد (أو القوم الواحد أو القُطْر الواحد) قد يكون فيه عدد من الأُمم المختلفة في التزاماتها القِيَمية.

ثالثاً: القِيَم في سُنَن قيام الأُمم

1. السُّنَن والقِيَم والـمُقوِّمات

انتهى بنا الحديث عن السُّنَن إلى أنَّـها قوانين جعلها الله تعالى في صفات مخلوقاته وفي سلوكها، سواء كانت هذه الـمخلوقات من الأشياء والأحياء وما ينتابها من ظواهر وأحداث وتغيُّرات أو من الأقوام والأُمم البشرية وما تقوم به من أفعال، ومن نتائج هذه الأفعال. وقد بيَّن الله سبحانه بعض هذه السُّنَن بياناً صريحاً، فقال في كتابه العزيز: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ٢٣﴾ [الفتح: 23]. ثـمَّ أكثر الله سبحانه من الدعوة إلى اكتشاف بعض هذه السُّنَن بالسَّيْر والنظر، وبالتعقُّل والتفكُّر، فقال تعالى: ﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ١١﴾ [الأنعام:11].

ويُمكِننا استثمار التعبير عن السُّنَّة بالقانون، كما وجدنا ذلك عند أمثلة من العلماء، لا سيَّما فخر الدين الرازي، ومحمد عبده، وابن عاشور، وعبد الكريم زيدان، مع ضرورة التمييز بين القانون الطبيعي الذي وضعه الله سبحانه في الـمخلوقات (سواء في الأشياء المادِّية في الكون الطبيعي والحيوي أو في العلاقات والسلوكات والتغيُّرات في حياة الأفراد والأُمم في الجنس البشري) والقانون الوضعي الذي وضعه الناس، لتنظيم شؤون حياتـهم في الـمجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها. وهنا لا بُدَّ من ملاحظة أنَّ الأصل هو التساوق وعدم التناقض بين القانون الوضعي والقانون الطبيعي. وهذا الاستثمار يُـحتِّم السعي الـمتواصل لفهم ما بيَّنه الله

سبحانه من السُّنَن (القوانين الطبيعية)، والسعي لاكتشاف ما دعا الله تعالىٰ الإنسان إلىٰ اكتشافه من هذه القوانين، وجعلها علىٰ اتِّساق وانسجام مع القوانين الوضعية.

وقد انتهىٰ بنا الحديث عن الأُمَّة إلىٰ أنَّ سُنَّة الله تعالىٰ في التجمُّع البشري أنْ تتكوَّن القبائل والشعوب والأقوام والأُمم، وأنَّ الأُمَّة في التصوُّر الإسلامي هي الأصل في الـمسؤولية عن قيامها وبقائها، وأنَّ سُنَّة الله تعالىٰ في الأُمم أنْ تُفرِز الأُمَّة مَنْ يَؤُمُّها ويـحكمُها وَفق عقود ومبادئ وتشريعات.

أمّا الحديث عن سُنَن قيام الأُمم فيَلزمه أنْ نتذكَّر طبيعة العلاقة بين مفهوم "السُّنَّة" ومفهوم "القيام". وأصل "القيام" من "قَوَمَ". وقد جاءت مشتقات هذا الأصل في القرآن الكريم مئات الـمَرّات بـمعانٍ مختلفة، منها: القَوْم، والقيامة، والقِيام، والقَوام، والقَيِّم، والقَيِّمة، والمستقيم. وقد تحدَّثْنا عن الآيات القرآنية التي وردت فيها الـمعاني الـمختلفة، وعن تصنيف دلالاتها ومعانيها ضمن عدد من الفئات، في سياق البحث في موضوع القِيَم، في عدد من البحوث السابقة (ملكاوي، 2012، ص225–237؛ وملكاوي، 2016؛ وملكاوي، 2020).

وثـمَّة علاقة وطيدة بين القِيَم والـمُثُل والأخلاق والفضائل، وغلب استعمال مصطلح "الأخلاق" بمعنىٰ القِيَم الفاضلة، ولكنَّ ما ورد من الأحاديث النبوية عن فضائل الأخلاق ومكارمها يُؤكِّد أنَّـها صفات وخصائص إنسانية بالطبع والفطرة، جعلها الله تعالىٰ في نفوس الناس، وجاءت الأديان لتعزيزها وتهذيبها وتوجيهها. وقد جاء الثناء علىٰ خاتم الأنبياء عليه الصلاة والسلام في القرآن الكريم بالتنويه بعظيم خُلُقه. قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القلم: 4]. وجاء في الحديث الشريف ما يُعبِّر عن مكانة مكارم الأخلاق في رسالة الإسلام بصيغة الحصر: (إنَّـما بُعِثْتُ لأُتـمِّم مكارم الأخلاق)[16] وعندما كلَّمَتْ سفّانة بنت حاتم الطائي، وهي أسيرة، النبيَّ ﷺ، فذكرت

[16] حديث: "إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ." رواه البيهقي في: **السُّنَن الكبرىٰ** (ج10، ص191)، والبزار في: **مسنده كشف الأستار**، حديث رقم 2740، والبغوي في: **شرح السُّنَّة**، حديث رقم 3622، وغيرهم، بهذا اللفظ: "إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ" (ابن حنبل، 2001، ج14، حديث رقم8952، ص513). وأخرجه البخاري في: **الأدب المفرد**، حديث رقم 273. وابن

من أخلاق أبيها، قدَّر عليه الصلاة والسلام تلك الأخلاق، ومَنَّ على سفّانة، وأكرمها، وكان ممّا قاله عنها: "خلّوا عنها، فإنَّ أباها كان يُحِبُّ مكارم الأخلاق."[17] وكان لهذا الموقف من النبيِّ ﷺ أثرُه حين ذكرَتْ ذلك لأخيها عدي، وأقنعته بأنْ يذهب إلى رسول الله ﷺ في المدينة مُسلِماً.

وإذا لزم التمييز بين القِيَم والأخلاق في سياقات الاستعمال، فيكفي أنْ نقول: إنَّ القِيَم هي المعايير التي تحكم السلوك، والأخلاق هي السلوك نفسه.

ومع أنَّ سلوك الفرد في نفسه وفي مجتمعه تحكمه قِيَم مُعيَّنة، مثل: الصدق، والوفاء، والإيثار، والحياء، والتواضع ... فإنَّ هذه المعاني تحمل صفات يشترك فيها أفراد المجتمع. ومن ثَمَّ، فإنَّ المُهِمَّ في الحديث عن القِيَم هو هذه الصفة الجمعية التي يتوافق عليها الأفراد في المجتمع، وتضبط العلاقات التي يُفترَض وجودها فيه.

وقد نجد تأصيل مفهوم "القِيَم" ومفهوم "الأخلاق" بمرجعية دينية، فيقال: "القِيَم الإسلامية"، و"القِيَم المسيحية"، و"القِيَم البوذية"، لكنَّ هذا المفهوم يجد مرجعية قومية ووطنية كذلك؛ فكل المجتمعات والأُمم تصوغ لنفسها قِيَماً تعتمدها، وتفتخر بها، ورُبَّما تَدَّعي كل أُمَّة فضلَها وتميُّزها -بهذه القِيَم- عن غيرها من الأُمم. لذلك شاعت عبارات، مثل: القِيَم الأمريكية، والقِيَم الألمانية، والقِيَم الصينية، وغيرها. ونحن نجدها على مستوى الكيانات الإقليمية مثل "القِيَم الأوروبية"، وحتى الكيانات الدولية، مثل مؤسسات الأُمم المتحدة التي تتحدَّث عن "قِيَم إنسانية"، و"قِيَم

أبي الدنيا في: **مكارم الأخلاق**، حديث رقم 13. والحاكم في: **المستدرك**، ج2، حديث رقم 4221، ص670، وغيرهم بلفظ: "إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ."

[17] روى ابن عساكر في: **تاريخ دمشق** خبر مَقْدَم ابنة حاتم الطائي في الأسرى، فقالت: "يا محمد، إنْ رأيْتَ أنْ تُخَلِّي عنّي، ولا تُشمِت بي أحياء العرب؛ فإنّي بنت سيِّد قومي، وإنَّ أبي كان يحمي الذِّمار، ويفك العاني، ويشبع الجائع، ويطعم الطعام، ويفشي السلام، ولم يردَّ طالب حاجة قطُّ، أنا ابنة حاتم الطائي. فقال صلّى الله عليه وسلَّم: يا جارية، هذه صفة المؤمنين حقّاً، لو كان أبوك مُسلِماً لترحَّمْنا عليه، خلّوا عنها، فإنَّ أباها كان يُحِبُّ مكارم الأخلاق، والله يُحِبُّ مكارم الأخلاق." وعند ابن كثير في: **البداية والنهاية** عددٌ من الروايات، وفي بعض هذه الروايات من التفاصيل في السند والمتن ما لا يصمد للقبول عند المُحدِّثين دون أنْ يُشكِّك ذلك في قيمة مكارم الأخلاق.

عالمية". وكل ذلك يُؤكِّد مركزية القِيَم في الوجود البشري؛ فخصوصية أيِّ مجتمع أو أيَّة أُمَّة تتجلّى في ما تعتمده أو تَتَّصِف به من قِيَم على الـمستوى الفردي، وعلى مستوى الـمجتمع والأُمَّة، سواء كان ذلك في "القيمة" التي تحملها هذه القِيَم في ذاتـها أو في ما تُحقِّقه من مصالح عاجلة أو منافع آجلة.

ومع أنَّ في الإنسان (فرداً، وأُمَّةً) ميولاً إلى التمايز بالطمع والكسب والتملُّك والأَثَرة، فإنَّ فيه (فرداً، وأُمَّةً) كذلك حرصاً ظاهراً وخَفِيّاً على الشعور بالسعادة الغامرة عندما يـميل إلى العطاء والبذل والإيثار. وقد تـمرُّ بالإنسان (فرداً، وأُمَّةً) حالات تستدعي نوعاً من السلوك يُعبِّر عن مخزونه من قِيَم مُعيَّنة. لذا، فإنَّ بعض القِيَم تتجلّى عند الحاجة إليها، وتكشف هذه الحاجة عن حضور القِيَم أو غيابها، كما ظهر ذلك واضحاً في ظروف جائحة كورونا التي مَرَّت بمجتمعات العالَـم منذ مطلع عام 2020م.

ومع ذلك، فلا بُدَّ أنْ نُقرِّر أنَّ مفهوم "القِيَم" و"الأخلاق" و"الـمُثُل" و"الفضائل" -كما قرَّرها الإسلام- هي قِيَم إنسانية عالمية، يصعب على عقلاء البشر الشكُّ في صلاحيتها للوجود البشري. وقد أوضح الـمودودي كيف أنَّ الأخلاق الإسلامية هي -بالضرورة- أخلاق إنسانية، بحُكْم أنَّها خصائص للطبيعة البشرية التي خَلَقَها الله في أحسن تقويم، ولكنَّ الإسلام يُوسِّع دائرتها إلى ما بعد حدود الشعور النفسي، وتحقيق الـمصالح (الفردية، والجماعية) العاجلة في الدنيا، لتشمل القريب والبعيد على مستوى الوجود البشري والكوني، ويصل بها إلى نتائجها في ثواب الآخرة (المودودي، 1980، ص25-28).

وما يهمُّنا في سياق الحديث عن سُنَن قيام الأُمم هو ربط هذا القيام بالقِيَم والـمُقوِّمات. فقيام الشيء لا بُدَّ له من مُقوِّمات، والـمُقوِّمات في حالة الأشياء المادِّية أركانٌ وأعمدة وقواعد لا يستقرُّ كيان الشيء دون وجودها وتوازنها. قال الأفوه الأودي:

وَالْبَيْتُ لا يُبْتَنى إِلّا لَهُ عُمُدٌ وَلا عِمادَ إِذا لَمْ تُرْسَ أَوْتادُ

والـمُقوِّمات في حالة الكيانات الاجتماعية شروطٌ ومواصفات وقوانين ومؤسسات، فهي من ثَـمَّ سُنَن الله تعالىٰ في الاجتماع البشري. غير أنَّ الرابط بين مُقوِّمات الكيان الاجتماعي هو القِيَم التي تضبط هذه الشروط والقوانين والمؤسسات، وتحكم علاقات الناس في داخل الـمجتمع، وعلاقة الـمجتمع بالمجتمعات الأُخرىٰ. وتأخذ القِيَم معناها من كونها معايير وضوابط لسلوك الأفراد في الـمجتمع، وتَتَّصِف هذه القِيَم بقَدْرٍ من الثبات والاستقرار في بُعْدها النظري، وبشيءٍ من الـمرونة والنسبية في بُعْدها التطبيقي العملي. وبوجه عام، تُصنَّف القِيَم وَفق أُسس مختلفة، مثل: الـمحتوىٰ، والمقصد، والوضوح، والشِّدَّة، وغير ذلك.

ونحن نُفضِّل أنْ يكون منهجنا في الحديث عن القِيَم والـمُقوِّمات مُستمَدّاً من فهمنا لِما ورد في القرآن الكريم، والسُّنَّة النبوية -بطبيعة الحال-، بوصفها بياناً للقرآن الكريم. فجذر "القِيَم"، وهو "قَوَمَ"، ورد في القرآن الكريم، ووردت مشتقاته في القرآن الكريم ستمئة وتسع وخمسين مَرَّةً، منها: قام، وأقام، وقيام، وقائم، وقَيّوم، وقِيَم، وقَيِّم، وقَوَام، وتقويم، ومستقيم، وقيامة، وقَوْم. وجِماع الـمعاني اللغوية في أصولها القرآنية تشير إلىٰ أنَّ الكون كلَّه قائم علىٰ نظام تتقوَّم به أشياؤه وظواهره، وأنَّ حياة الإنسان في الكون تتقوَّم بمنظومة من القِيَم تُحدِّد تصوُّراته وعلاقاته وأعمالَه الظاهرة والباطنة. فكما أنَّ رؤية العالَـم عند الـمُسلِم تتضمَّن نظاماً في الاعتقاد يُنشِئ تصوُّرات الإنسان وعباداته، ونظاماً في الـمعرفة يُنشِئ التشريعات والعلاقات، فكذلك تتضمَّن هذه الرؤية نظاماً للقِيَم تتحدَّد به دوافع السلوك والعمل (ملكاوي، 2008، ص5-22).

وتأصيل سُنَن الله الكونية في قيّوميته التي تتجلّىٰ في كل ما خَلَق الله سبحانه؛ فالنظام الذي تقوم به هذه الـمخلوقات هو آيات النظر والتعقُّل والتفكُّر، ومن هذه الآيات -مثلاً- قيامُ السماوات والأرض بأمره سبحانه. قال تعالىٰ: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ بِأَمۡرِهِۦۚ﴾ [الروم: 25]؛ أيْ تثبت، وتستقرُّ في وجودها وحركاتها وتغيُّراتها وَفق النظام الكوني. فمعنىٰ "القيام" هنا هو البقاء الكامل ... الـمُعبَّر عنه في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ﴾[فاطر: 41] ... والأمر الـمضاف إلىٰ الله تعالىٰ هو أمره التكويني؛ وهو مجموع ما وضعه الله تعالىٰ من نظام العالَـم العلوي والسفلي،

ذلك النظام الحارس لها من تطرُّق الاختلال، بإيجاد ذلك النظام. ولفظ "بأمره" مُتعلِّق بفعل "تقوم"، والباء للسببية (ابن عاشور، 1984، ج21، ص80). والقيام يتمُّ بمُقوِّمات، ومُقوِّمات الشيء وقِوامه؛ أي ما يتكوَّن به كيان ذلك الشيء، فتعطيه خصائصه التي تُميِّزه عن غيره من الأشياء. لذا، فإنَّها تتصف بقَدْر كبير من الثبات والاستقرار والدوام.

إنَّ مُقوِّم الشيء عنصر أساسي لا بُدَّ منه لوجود الشيء كاملاً وتامّاً، وقد أوضح ابن عاشور كيف أنَّ السُّنَّة التي شرعها الله تعالى في بعض العلاقات الاجتماعية تقتضي الوجود الكامل والتامَّ لهذه العلاقة، وذلك في حديثه عمّا شرعه الله تعالى في أمر الشهادة على الوصية، بتفاصيل دقيقة تستهدف أنْ تقوم الشهادة على وجهها. فالسُّنَّة التي أرادها الله سبحانه في هذا التشريع هدفُها أنْ تأتي الشهادة على وجهها؛ "أيْ على سُنَّتها، وما هو مُقوِّم تمامها وكمالها" (ابن عاشور، 1984، ج7، ص93). وقد استعمل ابن عاشور هنا لفظ "السُّنَّة"؛ أي الطريقة التي شرعها الله سبحانه في تفاصيل أداء شهادة الشاهدين. ولهذه الشهادة مُقوِّمات، ومجيئها على السُّنَّة أو الطريقة التي شرعها الله سبحانه واحدٌ من مُقوِّمات تمام الشهادة وكمالها.

وتصوُّرنا البشري الذي تهدي إليه آيات القرآن الكريم يقوم على مُقوِّمات، أهمُّها الإيمان بالغيب، ويتضمَّن ذلك وجود الله سبحانه ووحدانيته وقيّوميته، لكنَّنا مهما عدَّدْنا من هذه المُقوِّمات، فإنَّ أيّاً منها مُنفرِداً لا يقوم وحده، وإنَّما يؤدّي مهمته عندما يكون إلى جانبه غيره من المُقوِّمات، وإلّا فإنَّ الكيان لا يكون كياناً سليماً يَتَّصِف بالتكامل والتوازن والاستقرار، مثلما أنَّ أيَّ عمود من أعمدة البناء لا يقوم بالبناء وحده، وإنَّما يقوم بمهمته مع الأعمدة الأُخرى.

والإيمان بالغيب هو أوَّل مُقوِّم من مُقوِّمات إيمان عباد الله الذين يَتَّصِفون بالتقوى، ولذلك جاء في مطلع آيات سورة البقرة من صفات المؤمنين المُتَّقين: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة: 3]. أمّا الصفات والخصائص والمُقوِّمات الأُخرى فتأتي بعد ذلك.

فسُنَّة الله سبحانه أنْ تقوم أمور العالَم الطبيعية والاجتماعية على أساس مُقوِّماتٍ، وكل مُقوِّم منها هو قيمة في حَدِّ ذاته؛ لِما له من فضل ومكانة وقيمة في أنَّه الضابط والمعيار في الوجود

والسلوك. وهذه القِيَم كثيرة، ولها تفاصيل وأمثلة وشواهد، ولكنَّنا سنحاول تحديد ما يُمكِن أنْ تكون قِيَماً عُليا حاكمة، تتفرَّع من كلٍّ منها مجموعةٌ من القِيَم الفرعية.

ونحن نرىٰ أنَّ ارتباط السُّنَن والقِيَم والـمُقوِّمات هو ارتباط وجودي في طبائع ما خَلَق الله سبحانه، ولكنَّ الإنسان هو الـمُستهدَف في إدراك هذا الارتباط وفهمه وتوظيفه. فالله سبحانه خَلَق الإنسان، وزوَّده بمبادئ العِلْم والمعرفة التي يحتاج إليها في حياته، وبالضوابط التي تَلزمه في سلوكه وتعامله مع الوجود الكوني والبشري، وبِـمَلَكة التطلُّع إلىٰ مزيد من العِلْم والمعرفة بكسبه واجتهاده، وكانت النتيجة أنَّ هذا الإنسان قد اهتدىٰ وضلَّ، وعَلِم وجَهِل، وأصاب وأخطأ. وقد تفضَّل الله تعالىٰ علىٰ الإنسان في مسيرة حياته بإرسال الرُّسُل والأنبياء لهدايته، وكانت كل هذه الرسالات تُقدِّم له معرفة يقينية حاسمة في مسألة "الوجود"، وهي الـمسألة التي تشعَّب فيها تفكير الإنسان في مجالات الدين والفلسفة والعِلْم.

وخُتِم الهدي الإلهي برسالة محمد ﷺ، ومعه كتاب مقروء محفوظ، فيه خبر السابقين، والحُكْم ما بين الحاضرين واللاحقين، في الأمور الخاصّة والعامّة، والمسائل الجزئية والقضايا الكلية. وفيه بيان صريح واضح عن القضية الكبرىٰ التي كان دين الله يتناولها في كل الرسالات، وهي الرؤية الكلية التي تجمع مفاهيم الدين الكبرىٰ ومقاصده الأساسية في حياة البشر؛ إذ تُقدِّم هذه الرؤية للإنسان منظومة من الوعي والإدراك عن الحقيقة الكبرىٰ في الوجود، وهي أنَّ ثـمَّة وجودين: وجود الله سبحانه، وهو واحد خالق مُدبِّر، ووجود الـمخلوقات، وهي كلّ ما عدا الخالق. ويتميَّز من بين هذه الـمخلوقات وجودُ الإنسان الـمُستخلَف، في كلّ ما عداه منها.

وهكذا يتبيَّن لنا أنَّ الرؤية الإسلامية الكلية للعالَـم هي رؤيةٌ لله الخالق الواحد سبحانه، ورؤيةٌ للكون الـمخلوق، ورؤيةٌ للإنسان الـمُستخلَف. وخطاب هذه الرؤية مُوجَّه إلىٰ هذا الإنسان؛ ليُدرِك وجود الخالق، ووجود نفسه، ووجود الـمخلوقات التي يصل عِلْمه إليها، بالدليل النقلي أو الدليل الحِسّي، وعقل الإنسان أداة في كلا الدليلين. فالإنسان خليفة في كل ما عداه من

الـمخلوقات؛ فهو مُـمكَّن فيها، وهي مُسخَّرة له. ووظيفة الإنسان في الحياة هي حمل الأمانة، وأداء العبادة، وتحقيق الخلافة والعمران.

وبهذا الفهم نستطيع أنْ نُـميِّز بين ثلاثة مُقوِّمات في رؤية العالَـم هذه، وكل مُقوِّم منها يُعَدُّ قيمةً في حَدِّ ذاته، وقيمةً في ما يَتَّصِل بالـمُقوِّميْنِ الآخرينِ، وفي قيام الحياة البشرية وتقييمها وتقويمها. وهذه الـمُقوِّمات الثلاثة هي: توحيد الله سبحانه، وتزكية الإنسان الـمُستخلَف، وعمران الأرض. فالتوحيد والتزكية والعمران هي الـمُقوِّمات الثلاثة لدين الله سبحانه، وهي قِيَمٌ تضبط وَعْيَ الإنسان وسعْيَه، وهي مقاصد الدين الأساسية. وتنبثق عن هذه الـمُقوِّمات الثلاثة، وتتفرَّع منها، سائرُ الـمُقوِّمات والقِيَم والمقاصد التي تشمل تفاصيل الوجود الإنساني في حياة الفرد، وفي نتائج سعيه في هذه الحياة. وقد سبق أنِ اجتهدْنا في بيان الصلة بين القِيَم والمقاصد في منظومة القِيَم العُليا (ملكاوي، 2019)،[18] ونجتهد الآن في بيان الصلة بين عناصر هذه الـمنظومة وسُنَن الله سبحانه في قيام الأُمم.

2. موقع منظومة القِيَم العُليا في بناء الأُمم

سُنَّة الله سبحانه في قيام الأُمم أنْ يتوافر للأُمَّة عدد من مُقوِّمات الوجود والاستمرار والبقاء. ولكل مُقوِّم من هذه الـمُقوِّمات قيمته ومهمته؛ فوجوده معيار للوجود، وغيابه يُضعِف الكيان الـموجود، أو يُسهِم في محوه من الوجود. وهذه سُنَّة الله تعالى في وجود كل الأُمم.

وسنختار أنْ نتحدَّث عن ثلاثة مُقوِّمات تُعَدُّ الأركان الأساسية للوجود والبقاء، وهي: وحدة الأُمَّة، والخصائص النفسية والاجتماعية بين أفرادها وجماعاتها، ونوعية النُّظُم والتشريعات التي تحكمها. وعندما نتحدَّث عن الأُمَّة الإسلامية تحديداً، فإنَّ هذه الـمُقوِّمات الثلاثة هي:

- وحدة الأُمَّة في وجودها ومرجعيتها وخصائصها. والأُمَّة الإسلامية تقوم وتتقوَّم أوَّلاً بعقيدة التوحيد وتـمثُّلاتـها في فكر الأُمَّة وحياتـها.

[18] عرضنا تفاصيل الصلة بين القِيَم والمقاصد في منظومة القِيَم العليا: التوحيد والتزكية والعمران، وتجلِّيات هذه القِيَم الثلاث في العمل التربوي.

- قوَّة الخصائص الـمُميِّزة للأمَّة، وتتمثَّل في حالة الفرد الـمُسلِم والمجتمع الـمُسلِم، فنجد أنَّ هذه الخصائص تقوم وتتقوَّم بالتزكية للنفس، والمشاعر، والعلاقات، والممتلكات.

- نوعية النُّظُم والتشريعات التي تحكم حياة الأُمَّة، وما تؤدّي إليه هذه النُّظُم والتشريعات من إنجازات البناء والعمران في الـمجالات المادِّية والمعنوية.

ونختصر القول في هذه الـمُقوِّمات بقِيَم ثلاث، هي: التوحيد، والتزكية، والعمران، في صورة منظومة مُتكامِلة، لا يُغْني واحدٌ منها عن غيره، وهي تعمل معاً بصورة دائمة، ولكنَّها ليست مُتكافِئة؛ فالتوحيد أعلاها، والقيمتان الأُخريان تستندان إليه. ونصطلح على تسميتها: منظومة القِيَم العُليا؛ فليس ثمَّة ما هو أعلى منها في القيمة والأهمية، فهي التي تعطي لأمَّةٍ وجودَها وخصائصها وحضورها وإنجازاتها.

ومن ثَمَّ، فإنَّ واقع الأُمَّة الإسلامية ومدى اتِّصافها بالصفة الإسلامية، إنَّما يُقاس بحضور هذه القِيَم وتجلِّياتها. وأيُّ قصور في هذا الحضور أو خلل في ظهور هذه التجلِّيات، يعني الحاجة إلى إصلاح البناء أو إعادة البناء من جديد؛ ذلك أنَّ سُنَّة الله تعالى في قيام الأُمَّة وبقائها هي وحدتُها، وتفرُّقها يعني فشلها وذهاب ريحها. وسُنَّة الله في تماسك الأُمَّة هي عمق مشاعر الودِّ والرحمة، وعلاقات التكامل والتكافل بين أفرادها، وغياب هذه الـمشاعر والعلاقات نذير الفشل في بناء الأُمَّة. وسُنَّة الله تعالى في اجتماع كلمة الأُمَّة على نُظُم الإدارة والحُكْم التي تضمن استثمار طاقات أفرادها وجماعاتها في امتلاك عناصر القوَّة، وتواصل خُطَط التنمية والتطوير والتقدُّم، ولا سبيل إلى ذلك إلّا بضمان الحرية وإقامة العدل؛ فالظلم والاستبداد مُؤذِن بخراب العمران المادي والمعنوي.

أ. التوحيد الـمُقوِّم الأوَّل في قيام الأُمم

إنَّ مصطلح "قيام الأُمم" في السياق الذي نتحدَّث عنه يعني وجود الأُمَّة في حالة من الوجود الـمستقل والقوي والفاعل والقائم على تحقيق مراد الله سبحانه في توفير "الـمُقوِّمات" الـمادِّية والمعنوية للحياة الكريمة للناس، وعمران الأرض، والقيام على توظيف طاقاتها الـمُسخَّرة في جلب الـمصالح ودرء الـمفاسد.

ويعني الوجود الـمستقل للأُمَّة أنْ تكون كل شؤونـها بيدها لا بيد غيرها؛ سياسةً، واقتصاداً، وعِلْماً، وتعليماً، ويكون ما يَلزم من علاقاتها بغيرها محكوماً بقرارها في تبادل الـمنافع والمصالح، وأنْ تكون حاجة غيرها إليها هي أساس العلاقة، وحاجتها إلى غيرها في استكمال ما يكون لديها من نقص، وتقديم ما عندها من خير. ومن ثَـمَّ يكون استقلال الأُمَّة تعبيراً عن قوَّتها وكرامتها وهيبتها بين الأُمم، وفاعليتها في توظيف الإمكانيات والموارد، وخصائصها في البناء القِيَمي والأخلاقي.

وإذا لم تكن الأُمَّة في مثل هذه الحالة من القيام الـمستقل في القوَّة المادِّية والأخلاقية، بل يتحدَّد أمرها ومواقفها وشؤونها من خارجها، ويكون وجودها مُعتمِداً على الوجود الـمادي والمعنوي لغيرها؛ فإنَّ هذه الأُمَّة لا قيمة لوجودها، وهي تفتقد مُقوِّمات بقائها، وليست في حالة قيام يمتنع عن السقوط، وإنَّما هي في حالة قعود عن اكتساب مُقوِّمات القوَّة والـمَنَعة، وتخلُّف عن مقام العِزَّة والكرامة. وقد جعلت أساليب البيان العربي أشدَّ صيغ الهجاء للإنسان الذي لا يعمل على توفير طعامه وكسائه، فيكون قاعداً عن الـمكارم.[19]

وإذا كان قيام الأُمم، إنَّـما يكون وَفق السُّنَن التي جعلها الله تعالى لهذا القيام، كما هو الحال في قيام كل أمر من أمور الوجود، فإنَّ هذه السُّنَن تُعبِّر عن وجود "الـمُقوِّمات" اللازمة لكل "قيام" مادي أو معنوي. ومن سُنَّة الله تعالى في قيام أيَّةِ أُمَّة أنْ تَتَّصِف بوحدة الكيان وترابطه وتماسكه، بما يتوافر من حرص كل مُكوِّن من مُكوِّنات الكيان؛ أفراداً، وجماعاتٍ، على رعاية الـمصالح العُليا لهذا الكيان؛ فأُمَّة الـمؤمنين تكون علاقة أفرادها في بناء الأُمَّة بوصفها عناصر البناء "الواحد" يشدُّ بعضه بعضاً،[20] فتتماسك بِنيته، ويظهر استقراره وقوَّته، ومثَلُهم في الـمشاعر الـمُتبادَلة بينهم مثلُ الجسد

---

[19] إشارة إلى بيت شعر قاله الحُطَيْئة في هجاء الزبرقان بن بدر، وهو:

دع الـمكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنَّك أنت الطاعم الكاسي

ومن شِدَّة تأثُّر الزبرقان بقسوة هذا الهجاء، ذهب إلى عمر بن الخطاب يشكو الحطيئة، قائلاً: أو ما تبلغ مروءتي إلّا أنْ آكل وألبس؟! قال عمر: عليَّ بحسّان، فجيء به ليحكم، فقال: "لم يهجُه، ولكنْ سلح عليه" (أيْ تغوَّط، كناية عن شِدَّة الهجاء).

[20] "الـمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضاً، وشبك بين أصابعه" (البخاري، 1998، كتاب: الـمظالم والغصب، باب: نصر الـمظلوم، حديث رقم2446، ص461).

"الواحد"، في ترابط أعضائه، وقيام كلٍّ منها بوظيفته، وأيُّ خلل في أيِّ عضو ينعكس على الأعضاء كلها.[21] وصفة الإيمان بين أفراد الأُمَّة المؤمنة توجِب علاقة الأُخوَّة التي تستدرك أيَّ خلل، وتُصلِح أيَّة خصومة. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الحجرات: 10].

إذن، قيمة التوحيد تُعبِّر عن سُنَّة الله سبحانه في وجود الأُمَّة وقوَّتها وكرامتها. ولا عجب في ذلك في التفكير الإسلامي؛ إذ التوحيد هو الـمُقوِّم الأوَّل في كل ما يَتَّصِل بالإسلام، فهو الـمُقوِّم الأوَّل للعقيدة، والـمُقوِّم الأوَّل للنظام العام في وجود الأُمَّة معرفياً وسياسياً واقتصادياً واجتماعياً، والـمُقوِّم الأوَّل للنفس الإنسانية في إيمانها وسلوكها وأخلاقها ومشاعرها.

فقيام الأُمَّة واستمرارها يخضع لسُنَّة الله سبحانه التي تتجلّى في شرط وجودها مُجتمِعة معاً على توحيد الله ومنهاجه وسُنَنه. والذين يتفرَّقون شِيَعاً، فإنَّ سُنَّة الله ألّا يكون الرسول ﷺ منهم في شيء. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعام: 159]. وسُنَّة الله في حياة الأُمَّة أنَّ التفرُّق والتنازع يتناقضان مع طاعة الله ورسوله، ويكون مصيرهما الفشل وذهاب القوَّة والهيبة. قال تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: 46]. قال ابن عاشور في تفسير هذه الآية: "التنازع من شأنه أنْ يَنْشأ عن اختلاف الآراء، وهو أمر مُرتكِز في الفطرة ... والفشل: انحطاط القوَّة ... تمثيلاً لحال الـمُتقاعِس عن القتال بحال مَنْ خارت قوَّته، وفشلت أعضاؤه، في انعدام إقدامه على العمل ... فيصرف الأُمَّة عن التوجُّه إلى شغل واحد فيما فيه نفع جميعهم، ويصرف الجيش عن الإقدام على أعدائهم، فيتمكَّن منهم العدوُّ، .... والمعنى: وتزول قوَّتكم ونفوذ أمركم، وذلك لأنَّ التنازع يُفْضي إلى التفرُّق، وهو يوهِن أمر الأُمَّة" (ابن عاشور، 1984، ج10، ص31-32). أمّا في الآخرة، فإنَّ سُنَّة الله سبحانه في الذين يتفرَّقون ويختلفون في أمر

---

[21] "مَثَلُ الـمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ، وَتَرَاحُمِهِمْ، وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى" (مسلم، 1998، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تراحم الـمؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث رقم2586، ص1041).

دينهم بعد أنْ جاءتهم البيِّنات أنْ ينتهي أمرهم إلىٰ عذاب عظيم. قال تعالىٰ: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ ﴾ [آل عمران: 105].

ولا شكَّ في أنَّ الأُمَّة الواحدة يكون فيها بين أفرادها وجماعاتها من المودَّة والرحمة والأُلفة والوفاء ما يُقوّي عزائمهم، ويقف فيها كلُّ فرد علىٰ ثَغرة من المسؤولية والرعاية، ويصبح كلُّ فرد فيها بمنزلة الراعي لشؤون الأُمَّة جميعها، لا سيَّما أنَّ مفهوم "الرعاية" لا يختصُّ بفرد دون آخر؛ فكلُّ فرد في الأُمَّة راعٍ، فالرجل والمرأة مسؤولان عن الأُسرة، وكلٌّ منهما قد يكون له مهمة خارج الأُسرة؛ رئيساً أو مَلِكاً أو وزيراً أو مديراً أو مُزارِعاً أو صانعاً أو تاجراً أو معلماً... وكل راعٍ مسؤول عن رعيَّته.

وقيمة التوحيد في الرؤية الإسلامية لا تقتصر علىٰ الجانب الاعتقادي الذي يُعبِّر عن توحيد الله سبحانه في أُلوهيته وربوبيته وصفاته، وإنَّما يمتدُّ ليكون له تجلِّياته في حياة المؤمنين به في جميع مجالاتها. وقد اجتهد كثير من العلماء -في القديم والحديث- في الكشف عن هذه التجلِّيات، بل إنَّ التوحيد يُمثِّل قيمة عُليا لها تجلِّياتها في جميع الأنظمة التي تُعبِّر عن وجود الأُمَّة الواحدة:

في نظامها المعرفي؛ إذ يتجلّىٰ ذلك في المرجعية التوحيدية في مصادر المعرفة وأدوات اكتسابها وتوظيفها وَفق منهجية التكامل المعرفي.

وفي النظام الاجتماعي، بوحدة المرجعية في الحقيقة والقِيَم التي تُحقِّق السلام الاجتماعي، وتُوسِّع دائرته لوحدة الاجتماع البشري.

وفي النظام السياسي؛ إذ يتجلّىٰ التوحيد في وحدة الأُمَّة في نظامها، ورؤيتها للعالَم، وتعاملها مع الوقائع، وتوفير الكرامة والحرية والتعاون والتكامل.

وفي المجال الاقتصادي؛ إذ تتجلّىٰ قيمة التوحيد في العلاقة المُتوازِنة بين المادي والروحي، وتكامل مبادئ الاقتصاد وأخلاقيات الإنتاج والاستهلاك.

وفي النظام الجمالي الذي تغيب فيه الفنون التشخيصية تعبيراً عن التوحيد المُطلَق، وابتداع تعبيرات لِما لا يُمكِن التعبير عنه، فتكون قمَّة الوعي بالجمال أنَّ الله الواحد يتعالىٰ علىٰ المِثْل والشبيه.

وقد وعى الصحابة هذا الجمع بين مجموعة الـمُقوِّمات التي تقوم بها الأُمَّة؛ لا سيَّما موقع التوحيد بين هذه الـمُقوِّمات؛ إذ يُروى أنَّ عمر بن الخطاب ﷺ مَرَّ بمعاذ بن جبل ﷺ، فقال: ما قِوام هذه الأُمَّة؟ قال معاذ: ثلاث، وهُنَّ الـمنجيات: الإخلاص، وهي الفطرة التي فطر الله الناس عليها. والصلاة، وهي الـمِلَّة. والطاعة، وهي العصمة. فقال عمر: صدقت" (المتقي، 1985، كتاب: الـمواعظ والرقائق والخطب والحكم/ قسم الأفعال، ج16، ص231). وقد علَّق ابن عاشور على هذا الأثر، فقال: يريد معاذ بالإخلاص التوحيد، كقوله تعالى: ﴿مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: 5] (ابن عاشور، 1984، ج22، ص92).

ب. التزكية الـمُقوِّم الثاني في قيام الأُمم

"التزكية" مصطلح ومفهوم قرآني مركزي، يَتَّخِذ موقعاً مُهِمّاً ضمن منظومة القِيَم القرآنية؛ فالتزكية موضوعها الإنسان الـمُستخلَف، وهو موضوع الإصلاح في الواقع الإنساني؛ إصلاح الفرد والجماعة والأُمَّة. والإنسان مادَّة وروح، والتزكية تشمل المادَّة والروح. وأيُّ حديث عن قضايا

الإصلاح لا معنىٰ له إلّا إذا تعلّق بالإنسان، واستهدف ترقيته في مراتب التزكية، فهي ليست مسألة مشاعر وخلجات وخواطر نفسية مقصورة علىٰ مستوىٰ الإصلاح الفردي، بل تدخل في صميم البناء الاجتماعي والعمران البشري. وسنرىٰ لاحقاً كيف أنَّ التزكية هي هدف العمران ووسيلته.

ولا شكَّ في أنَّ التوحيد هو رأس الأمر في التفكير الإسلامي، وأساس البناء في الحضارة الإسلامية، لكنَّ قيمته -في حياة الإنسان- رُبَّما تبقىٰ حبيسة التجريد الفكري والتصوُّر الغيبي إذا لم تنبثق عنه تزكية الإنسان في عقله وقلبه ومشاعره، وفي معاملاته وأنماط سلوكه. وهذه التزكية ليست زهداً يكتفي فيه الفرد الإنساني بأخذ الحَدِّ الأدنىٰ من مُقوِّمات الحياة دون أنْ يضيف إلىٰ الحياة شيئاً، وإنَّما هي تزكية استخلافية عمرانية، تتجلّىٰ فيها حيوية ذلك الفرد وإسهامه الفاعل في تحقيق الاستخلاف البشري والعمران الحضاري. وهي تزكية للفرد؛ ليكون أساساً لتزكية الجماعة والأُمَّة، ثمَّ تكون هذه التزكية قيمة من القِيَم العُليا في وجود الأُمَّة وتماسكها وبقائها.

وقد جاءت ألفاظ التزكية في القرآن الكريم في خمسة مجالات، واحد منها هو التزكية المذمومة حين يُزكّي الإنسان نفسه بما ليس فيه من الخير، والله أعلم به، وأربعة منها محمودة. وأوَّل صور التزكية التي أعلىٰ الله سبحانه من شأنـها هي التي يصطفي فيها سبحانه مَنْ يشاء مِنْ عباده، فيختصُّه بالتزكية، كما زكّىٰ الله تعالىٰ نبيَّه يحيىٰ عليه السلام: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا ۝١٢ وَحَنَانٗا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةٗۖ وَكَانَ تَقِيّٗا ۝١٣﴾ [مريم: 12-13]، وكما زكّىٰ الله تعالىٰ نبيَّه عيسىٰ عليه السلام: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمٗا زَكِيّٗا ۝١٩﴾ [مريم: 19]. ولا شكَّ في أنَّ تزكية الأنبياء كانت بالاصطفاء الإلهي، لا بالتعلُّم والممارسة البشرية.

وثاني صور التزكية المحمودة هي التي يكتسب فيها الإنسان صفة التزكية بمجاهدة النفس الإنسانية وتطهيرها، وترقية المشاعر النفسية والعلاقات الاجتماعية، فيكون من ذلك فلاح الإنسان. وقد جاء أطول قسم في القرآن الكريم في سورة الشمس، علىٰ فلاح مَنْ يُزكّي نفسه، بكَفِّها عن نـزواتها: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠﴾ [الشمس: 9-10]. وظهرت هذه التزكية في احترام خصوصيات البيوت والمنازل بما هو أزكىٰ للعلاقات الاجتماعية: ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرۡجِعُواْ

فَٱرۡجِعُواْۖ هُوَ أَزۡكَىٰ لَكُمۡ﴾ [النور: 28]. وغضُّ بصر المؤمنين والمؤمنات وحفظ فروجهم سبيلٌ إلىٰ تزكية النفس وتطهيرها من أسباب الفتنة، والوقوع في الفاحشة، وما قد ينتهي إليه عدم طاعة أمر الله سبحانه من فساد العلاقات الاجتماعية: ﴿قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡ﴾ [النور: 30]. والله سبحانه وتعالىٰ يُذكِّر بضرورة تزكية العلاقات، وتطهير المشاعر، وتزكية العلاقات عندما تقع حالات الخلاف بين الزوجين، وتنتهي بالطلاق، فلا يكون الخلاف سبباً في إيقاع الظلم، وتقطيع الرحم: ﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوۡاْ بَيۡنَهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمۡ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ ذَٰلِكُمۡ أَزۡكَىٰ لَكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٢٣٢﴾ [البقرة: 232].

وثالث صور التزكية التي وردت في القرآن الكريم هي جعل التزكية واحدةً من أربع مهام للرسول ﷺ؛ فقد دعا إبراهيم ؑ ربَّه أنْ يبعث في ذُرِّيته نبيّاً يتلو عليهم آياته، ويُعلِّمهم الكتاب والحكمة، ويُزكّيهم: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١٢٩﴾ [البقرة: 129]. وقد تفضَّل الله سبحانه، فاستجاب الدعاء، ومَنَّ الله تعالىٰ علىٰ الأُمَّة بإرسال محمد ﷺ، وجعل مهمة التزكية في المرتبة الثانية بعد تلاوة الآيات، وقبل تعليم الكتاب، وتعليم الحكمة: ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ١٦٤﴾ [آل عمران: 164]، مع أنَّ التزكية في دعاء إبراهيم ؑ كانت المهمة الرابعة. ونُلاحِظ هنا أنَّ مهمة النبيِّ في التزكية هي تزكية جماعية للأُمَّة، وأنَّها لا تقتصر علىٰ التزكية الفردية التي انتشر مفهومها في بعض دوائر التصوُّف.

ورابع صور التزكية المحمودة هي تزكية المال بأشكاله المختلفة؛ في وسائل اكتسابه، وفي طرق إنفاقه، وفي إيتاء زكاته، فيكون في ذلك تزكية للنفس، وتطهير لها من الشُّحِّ، ومن ثَـمَّ الفلاح في الدنيا والآخرة. ولكنَّها كذلك تزكية لمجموع الأُمَّة في تكافلها وتعاون أفرادها على بناء الأُمَّة الـمُتراحِمة الـمُتكافِلة. وتزكية المال تعني كل صور الممتلكات التي تَدُرُّ منفعة؛ فهي في التجارة، والصناعة، والزراعة، وغير ذلك.

والتزكية لا تقتصر على دفع النسبة (أو النسب) المفروضة، وإنَّـما هي تزكية في وسائل اكتساب المال، وطرق إنفاقه كذلك. وإذا تأمَّلْنا في مصارف الزكاة الثمانية، فإنَّنا نجد أنَّ القيمة المقصدية هنا أنْ تسدَّ حاجة كل محتاج في الأُمَّة، ثمَّ يكون سهم "في سبيل الله" مفتوحاً لكل أبواب الخير، تترقّى فيه الأُمَّة في كلِّ وسيلة من وسائل العِلْم والقوَّة والتمكين.

وقد يتبادر إلى الذهن في مفهوم "التزكية" أنَّها تُعْنى بالجانب الفردي للإنسان في مشاعره القلبية، بما يُمثِّله ذلك من مشاعر الأُلفة والوفاء والمودَّة والرحمة، لكنَّنا نجد القرآن الكريم يُؤكِّد أنَّ تزكية الفرد تـمتدُّ إلى تزكية الجسد والقلب والعقل؛ ليكون كل فرد لَبِنَةً في بناء كيان الأُمَّة. وقد أدّى النبيُّ ﷺ مهمته في تزكية الأُمَّة في هذه المجالات كلها، بصورة أصبحت تزكيته هي الأُسوة الصالحة في سبيل احتفاظ هذه الأُمَّة بمقام التزكية. أمّا المهام الثلاث الأُخرى للنبيِّ ﷺ فكانت: تلاوة الآيات، وتعليم الكتاب، وتعليم الحكمة. وهي تتكامل مع مهمة التزكية في توفير المنهج التربوي الصالح لجعل الأُمَّة خير أُمَّة أُخرِجت للناس. ونحن نرى أنَّ هذا المنهج التربوي للأُمَّة يتكامل في تحقيق تزكيتها عبر ثلاثة أنواع، هي: التزكية بالإيمان والأخلاق، والتزكية بالعِلْم والحكمة، والتزكية بالشريعة والنظام.

ت. العمران الـمُقوِّم الثالث في كيان الأُمَّة

العمران في القرآن الكريم واحد من القِيَم المقاصدية العُليا في وجود الإنسان في هذه الحياة، لذلك جاء لفظ "العمران" بمجموعة من الدلالات، منها: عمران الحياة نفسها، وعمران المكان، وعمران الأُمَّة في اجتماعها البشري بنوعيه: المادي والمعنوي. فعمران الحياة للفرد بوجوده الحي،

وعمران الحياة للأُمَّة بقوَّتها وفاعليتها وحضارتها، وإذا لم يتوافر عمران الحياة هذا للفرد والأُمَّة فهو الموت والغياب والخراب. وجاء لفظ "العمران" منسوباً إلى المكان الذي قد يكون قريةً، أو مدينةً معمورةً بالناس، أو بيتاً مسكوناً بأهله، أو أرضاً مُستصلَحة نافعةً. وجاء هذا اللفظ أيضاً بمعنى العمران المادي للمباني والطرق ووسائل النقل والتواصل، وعمران الأرض بالسعي في مناكبها؛ زراعةً، وصناعةً، وتجارةً، وتقانةً. فإذا لم يكن هذا العمران، وعُطِّلت الأرض عن الإنتاج، وكُفَّت أيدي الناس عن العمل، وسادت الفاقة، وانتشرت الأمراض؛ فهو الخراب الذي يتناقض مع مقصد العمران. أمّا العمران المعنوي فلا يقلُّ أهمية عن العمران المادي، وهو يتمثَّل في صور مُتعدِّدة من العِلْم والفكر والثقافة، وإنشاء المؤسسات، وسَنِّ القوانين، وتطوير نُظُم الإدارة والحُكْم، وبناء الحضارة. فإذا لم يتوافر هذا العمران، فإنَّ البديل هو الجهل والأُمِّية، وانتشار الفوضى والفساد، وعموم الظلم والاستبداد.

وفي الـمُخطَّط الآتي تمثيلٌ لأنواع العمران في حالات وجوده أو غيابه.

وحين خلق الله سبحانه الإنسان، وأسكنه هذه الأرض، فإنَّه سبحانه قد يسَّر له أسباب وجوده فيها، وأعلمه بمُقوِّمات هذا الوجود، فأمره أنْ يسعىٰ في مناكب الأرض، ليحصل علىٰ ما قَسم له من الرزق بصوره الـمُتعدِّدة. وزوَّده بالتمكين العقلي والعملي، ليكسب بذلك معايشه. قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ۝١٠﴾ [الأعراف: 10]. بل إنَّ كل ما في الأرض وما حولها مُسخَّر للإنسان. قال تعالىٰ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝١٣﴾ [الجاثية: 13].

وقد عبَّر الله سبحانه عمّا يجنيه الإنسان، ويمتلكه من صور المال والممتلكات، بأنَّـها رزق الله الذي يسَّره للإنسان. فالرزق هو الـمال بكل أشكاله ممّا لا وجود للبشر دونه؛ من: ضروريات الـمَأْكل، والـمَشْرب، والـمَلْبس، ومُتطلَّبات الاستقرار والسكن والحماية، وحاجيات التشريع التي تُنظِّم شؤون الضروريات، وما يَتَّصِل بها من علاقات ومعاملات، وتحسينيات الترقّي والزيادة في الـممتلكات وأساليب الحياة وأدواتها. وهذا الرزق الدنيوي يتيحه الله تعالىٰ للإنسان بسَعْيه وحَرْثه بصرف النظر عن معتقداته وأخلاقه، فمَنْ يُرِدْ من الناس حَرْث الدنيا يُؤْتِهِ الله منها، حتىٰ لو لم يُرِدْ شيئاً من حَرْث الآخرة. قال ﷻ: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْـَٔاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِي حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلْـَٔاخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ۝٢٠﴾ [الشورىٰ: 20]. بل إنَّه سبحانه وتعالىٰ يقول في حقِّ هؤلاء: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ۝١٥﴾ [هود: 15]. أمّا الذي يريد حَرْث الآخرة فالله سبحانه يزيد له فيه، سواء بما يُيسِّره له، ويُعِينه عليه من زيادة في أعمال الـحَرْث في الدنيا أو بـما يَدَّخِره له من ثواب الآخرة. قال تعالىٰ: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْـَٔاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِي حَرْثِهِۦ﴾ [الشورىٰ: 20] (ابن عاشور، 1984، ج26، ص74).

وليس أوضح من أنَّ الزرق بمعنىٰ الـمال والممتلكات من مُقوِّمات الأُمَّة الـمُستخلَفة في هذا الـمال، من تأكيد الله سبحانه أنَّ ما يكون من مالٍ لآحاد الناس، إنَّـما هو في الأصل مالُ الله، استخلف فيه الأُمَّة كلَّها، فلا يجوز لسفيهٍ أنْ يتصرَّف فيه بِسَفَهٍ، حتىٰ لو كان الـمالُ مالَه الخاص.

وذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا﴾ [النساء: 5].[22] "وقد جاء بعد هذه الآية الأمر بأَنْ تُدفَع الأموال الخاصة باليتامىٰ إليهم عندما يُؤْنَس فيهم الرشد. والسفهاء يجوز أنْ يراد به اليتامىٰ؛ لأنَّ الصغر هو حالة السَّفَه الغالبة، ... ويجوز أنْ يراد به مُطلَق مَنْ ثبت له السَّفَه، سواء كان عن صغر أو عن اختلال تصرُّف، فتكون الآية قد تعرَّضت للحجر علىٰ السفية الكبير استطراداً للمناسبة. وهذا هو الأظهر؛ لأنَّه أوفر معنىٰ، وأوسع تشريعاً ... (و) المال الرائج بين الناس هو حقٌّ لمالكيه المُختصّين به في ظاهر الأمر، ولكنَّه عند التأمُّل تلوح فيه حقوق المِلَّة جمعاء؛ لأنَّ في حصوله منفعة للأُمَّة كلها، ... فلأجل هاته الحكمة أضاف الله تعالىٰ الأموال إلىٰ جميع المخاطبين؛ ليكون لهم الحق في إقامة الأحكام التي تحفظ الأموال والثروة العامة. وهذه إشارة لا أحسب أنَّ حكيماً من حكماء الاقتصاد سبق القرآنَ إلىٰ بيانها ... والقيام ما يتقوَّم به المعاش ... والمعنىٰ أنَّها تقويم عظيم لأحوال الناس" (ابن عاشور، 1984، ج4، ص234–235).

ولا يُتوقَّع أنْ يتحقَّق العمران في الأرض وفي حياة البشر دون أنْ يسعىٰ الإنسان ليُوفِّر مُتطلَّباته المادِّية من الأشياء والأدوات والوسائل، وكلُّها من صور الرزق والمال والممتلكات. فالعمران المادي يقوم علىٰ توظيف ما أوجده الله سبحانه للإنسان، ليسكن هذه الأرض؛ "لأنَّ في خَلْق الأرض وجميع ما فيها، وفي كون ذلك لمنفعة البشر، إكمالاً لإيجادهم ...؛ لأنَّ فائدة الإيجاد لا تكمل إلّا بإمداد الموجود بما فيه سلامته من آلام الحاجة إلىٰ مُقوِّمات وجوده" (ابن عاشور، 1984، ج1، ص378).

ولم يكتفِ الله سبحانه بتيسير هذه المُتطلَّبات المادِّية لقيام العمران المادي في الأرض، وإنَّما يسَّر له سُبُل تحقيق مُقوِّمات العمران المعنوي؛ من: عِلْم، وتشريعات، وتوجيهات أخلاقية. فحين أرسل الله تعالىٰ الأنبياء بالدين القَيِّم؛ ليستقيم أمر الناس علىٰ أساسه، جعل لهم تشريعات وأنظمة هي **مُقوِّمات** هذا الدين، ومن ذلك بسْطُ العدل والقِسْط في حياة البشر، فقال سبحانه: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى

[22] وقد ربط ابن منظور معنىٰ "القيام" في هذه الآية بالقِوَام: فقال: "وقِوَام الأمر، بالكسر: نظامه وعِماده. ... ويقال: هذا قِوام الأمر ومِلاكُه الذي يقوم به، ومعنىٰ الآية: أي التي جعلها الله لكم قياماً تقيمكم، فتقومون بها قياماً، ... والمعنىٰ جعلها الله قيمة الأشياء، فبها تَقُوم أمورُكم" (ابن منظور، 1997، مج12، ص499–500).

﴿بِٱلْقِسْطِ﴾ [الأعراف: 28]؛ لأنَّ في هذا القسط "جِماع مُقوِّمات الدين الحقِّ الذي يجمعه معنى القِسْط؛ أي العدل تعليماً لهم" (ابن عاشور، 1984، ج8، ص86). وأمرهم بتنظيم شؤون الحياة في أنظمة وتشريعات اقتصادية، واجتماعية، وسياسية، وإدارية، وتربوية، ...، يكون فيها كلُّ فرد في الأُمَّة عنصراً في هذه الأنظمة، مُتحمِّلاً فيها ما يكون عليه من مسؤولية، ومُحاسَباً على تقصيره في أدائها.

فالعمران المعنوي الذي يتمثَّل في هذه الأنظمة والتشريعات هو قيمة عُليا من القِيَم التي تقوم بها الأُمَّة، وتتقوَّم بها. ولو بلغت الأُمَّة في العمران المادي ما بلغت، ولم يتحقَّق في وجودها العمران المعنوي، فإنَّما هو ظِلٌّ لا يلبث أنْ يتحوَّل عنها. فظروف الظلم والاستبداد في الحُكْم -مثلاً- تُؤْذِن بخراب العمران. والعجز عن إدارة الاقتصاد؛ حفظاً وعِلْماً وأمانةً، يُؤْذِن بانتشار الفساد والاحتكار والفقر، وانعدام الحرية. وغياب الشورى مُؤْذِن بتقطيع أواصر الأُمَّة، وسيادة البغضاء، والاختلاف في صفوفها.[23]

إنَّ قيمة العمران في حقيقتها وأهميتها لا تتحقَّق إلّا بالتكامل بين العمران المادي والعمران المعنوي. فالعمران المادي يحتاج -مثلاً- إلى بناء القدرة العسكرية التي تدفع بها الأُمَّة مخاطر الوقوع تحت سيطرة غيرها، ويحتاج إلى تطوير الوسائل والأدوات والتجهيزات التي تَلزمها من مُتطلَّبات الزراعة والصناعة والنقل والتواصل ...؛ حتى لا تكون تحت رحمة غيرها. وكل ذلك يحتاج إلى عِلْم وتعليم، وأنظمة وتشريعات.

وقد تطوَّرت بعض المفاهيم الـمُتَّصِلة بقيام الأُمم بصورة تتداخل فيها مجالاتها وتتكامل إلى درجة يصعب فيها تصوُّر قيام أيِّ مجال دون المجالات الأُخرى، ومن ذلك على سبيل المثال قيمة الأمن، التي جاء الإعلاء من شأنها في القرآن الكريم بصورة لافتة. فنبيُّ الله إبراهيم عليه السلام دعا الله

---

[23] قال المستشار طارق البشري عن صلة القضاء والمحاكم بالعمران: "ترى لو لم تقع مثل هذه القاعة (قاعة الـمحكمة) لاقتضاء الحقوق، ما الذي سيفعله الـمتخاصمون في تنازعهم حول ما يَدَّعيه كلٌّ منهم من حقٍّ له على الآخر؟ كان الاشتباك الـمادي سيقوم بدلاً من التشابك الكلامي، والتشابك الكلامي يقتضي صيغة يرتضيها الطرفان الـمتخاصمان، وهيئة يطمئنون إلى حياديتها بينهم، وإذا غاب هذان الأمران، فعلى العمران السلام." (البشري، 2011، ص42).

تعالى أنْ يجعل بلد البيت الحرام بلداً آمناً، فقدَّم طلب الأمن على توفير الرزق. قال ﷻ: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [البقرة: 126]. وقد استجاب الله سبحانه لدعاء إبراهيم ، وامتنَّ على قريش؛ فأطعمهم من جوع، وآمنهم من خوف. قال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ﴿٣﴾ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ﴿٤﴾﴾ [قريش: 3-4]. وقد وعد الله سبحانه الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالاستخلاف في الأرض، وتمكين الدين، وتبديل خوفهم أمناً. قال تبارك وتعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: 55]. وعندما تحدَّث القرآن الكريم عن بعض أنواع الابتلاء التي يتعيَّن على الأُمَّة أنْ تحسب حسابها، وتتدبَّر شؤونها لمواجهته، كان أوَّل أنواع الابتلاء هو غياب الأمن وسيطرة الخوف. قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾ [البقرة: 155].

فقد كان الأمن -ولا يزال- مقصداً ضرورياً للإنسان في مواجهة ما يُهدِّد وجوده في حياته وكرامته؛ فرداً وأُمَّةً. فقيمة الأمن في أهميتها المعاصرة تعني مواجهة الأسباب التي تُهدِّد الأمن من داخل الأُمَّة وخارجها. وكثيراً ما ترتبط مُهدِّدات الأمن بالداخل والخارج معاً، لا سيَّما في الحياة المعاصرة التي تزداد فيها اعتمادية المجتمعات بعضها على بعض. فإلى جانب الأمن السياسي والعسكري، تزداد أهمية أنواع مُتعدِّدة من الأمن، مثل: الأمن المائي، والأمن الغذائي، والأمن الثقافي، والأمن الديني، والأمن الاقتصادي، والأمن الإعلامي، والأمن البيئي، والأمن الصحي، وأمن مصادر الطاقة، وأمن المعلومات ... فتحقيق الأمن يُوفِّر للأُمَّة فرصة توفير مُتطلَّبات أفرادها وجماعاتها، والاطمئنان على مصالحهم ومستقبلهم؛ ليُمكِّنهم ذلك من الإسهام في برامج التطوير والتنمية، والترقّي في حياة الأُمَّة بما يَلزم من فاعلية وكفاءة. ولكنَّ هذا الأمن لا يتحقَّق لأيَّة أُمَّة إلّا إذا كانت هذه الأُمَّة بمنزلة اليد العُليا بين الأُمم؛ فهي تأخذ وتعطي بإرادتها، وليس لحاجتها.

رابعاً: سُنَّة التغـيُّر وقيام الأُمم

أشرْنا في مواقع مختلفة من هذا البحث إلىٰ ارتباط سُنَن قيام الأُمم بالقِيَم والـمُقوِّمات التي يستند إليها هذا القيام، ثمَّ أشرْنا إلىٰ أنَّ منظومة قِيَم التوحيد والتزكية والعمران تتجلّىٰ في سائر سُنَن قيام الأُمم وبقائها. ومن هذه السُّنَن سُنَّةُ التغيُّر. فإذا كانت سُنَّة الله تعالىٰ لا تجد لها تبديلاً ولا تحويلاً، فما علاقة هذه الصفة من صفات السُّنَّة بسُنَّة التغيُّر؟

إنَّ الله سبحانه وتعالىٰ يُرسِل رُسُله إلىٰ الناس لدعوة الـمشركين إلىٰ الإيمان بوحدانية الله تعالىٰ، فيدعوهم إلىٰ التغيُّر من الشِّرْك إلىٰ الإيمان، ولدعوة مَنْ أقاموا حياتهم علىٰ ظلم الناس واستضعافهم واستعبادهم إلىٰ إقامة العدل والقِسْط، فيدعوهم إلىٰ التغيُّر من الظلم إلىٰ العدل. وإذا كان الناس علىٰ حالة من الخير، فإنَّ الله تعالىٰ لا يُغيِّر ذلك فيهم حتىٰ يُغيِّروا هم مُقوِّمات الخير، ويأخذوا بمُقوِّمات الشَّرِّ وأسبابه. وهكذا، فإنَّ ظاهرة التغيُّر والتطوُّر هي سُنَّة من سُنَن الله تعالىٰ في الخَلْق وفي الناس؛ ذلك أنَّ حكمة الله سبحانه أنَّ دينه الذي ارتضاه للناس يتفاعل مع طبائعهم ووقائع حياتهم.

ثمَّ إنَّ الفكر الذي يستمدُّه البشر من الدين هو تفاعلٌ بين ما يفهمه البشر من حكمة الله وما يفهمونه من طبيعة البشر. وما نفهمه نحن من طبيعة البشر أنَّ الواحد منهم يولَد في حالة مُعيَّنة، ثمَّ تتغيَّر حالته، ويستمرّ في التغيُّر؛ إذ يكون صغيراً فينمو ويكبر، ويكون جاهلاً فيتعلَّم. وبالرغم من اختلاف التغيُّر من حيث المقدار والاتجاه، فإنَّ حقيقة التغيُّر هي الأمر الثابت. فالتغيُّر سُنَّة من سُنَن الله التي لا تجد لها تبديلاً، وهو صفة أصيلة في حياة الإنسان، وفي حالة العالَـم الذي يعيش فيه. وهذا التغيُّر الدائم يَطَّرِد في الأشياء والأحوال والنفوس. قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ [الرعد: 11]، وقال سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ [الأنفال: 53].

إنَّ توظيف سُنَّة التغيُّر في قيام الأُمم يتجلّىٰ في حاجة الأُمَّة إلىٰ مواكبة التغيُّر الذي يحصل في الحالة الداخلية للأُمَّة، وفي علاقاتها بغيرها. فقد تطرأ ظروف تُسبِّب شيئاً من الضعف والقصور يَلزم

معالجتها، بالتعامل مع الأسباب التي أدَّت إلىٰ هذه الظروف، ومعالجتها بإجراء ما يَلزم من تغييرات. وتأتي أهمية الحديث عن سُنَّة التغيُّر، وطرق الاستجابة له في الظروف المعاصرة، من أنَّ حالة العالَـم تتغيَّر اليوم بصورة سريعة جداً، وأيُّ تغيُّر في مكان من هذا العالَـم يظهر تأثيره مباشرة في معظم الأماكن الأُخرىٰ من العالَـم؛ ما يستدعي أنْ يتوافر للأُمَّة من الخُطَط والبرامج الاستشرافية ما يجعل استجابتها للتغيُّرات وسيلة لتوظيف هذه التغيُّرات لمصلحتها.

وقد شهد العالَـم في القرنين الأخيرين العديد من التغيُّرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والإعلامية والتقانية؛ ما دعا كثيراً من الأُمم إلىٰ التعامل مع هذه التغيُّرات والانتفاع بها. ومن الـمُؤسِف أنَّ الأُمَّة الإسلامية -في سائر مجتمعاتها ودولها- كانت أضعف من غيرها في الاستجابة المناسبة لهذه التغيُّرات واستثمار فرصها، فكانت في معظم الأحيان بيئة سهلة لترويج التيّارات الفكرية الـمُتناقِضة، والخضوع للضغوط السياسية والاقتصادية التي تمارسها القوىٰ الفاعلة في العالَـم، ولم تستطع توظيف الموارد الهائلة التي تملكها لخدمة أنماط حياتها أو فرض هيبتها وكرامتها والحضور الفاعل علىٰ ساحة العالَـم، فضلاً عن احترام قِيَمها المرجعية، ومصالحها السياسية والاقتصادية، واكتفت بأنْ تكون سوقاً لكلّ ما يأتيها من الخارج، وعالةً علىٰ الآخرين في ضرورياتها وحاجياتها. ولا تزال وتيرة التغيُّر والتطوُّر في حالة من التسارع المستمر في أحوال العالَـم كلِّه. فكلُّ تغيُّر يَلزمه استجابة مناسبة له؛ فإنْ كان التغيُّر إيجابياً بوجهٍ من الوجوه، فإنَّ الاستجابة المناسبة هي في توظيفه واستثماره في تغيير إيجابي علىٰ أرض الواقع. وإنْ كان التغيُّر سَلبياً بوجهٍ من الوجوه، فإنَّ الاستجابة المناسبة هي التغيير اللازم لتقليل أثره والحَدِّ من سَلبياته.

ونحن نرىٰ أنَّ سُنَّة التغـيُّر هذه تَتَّصِل بمنظومة القِيَم التي تحدَّثْنا عنها. فالتوحيد -مثلاً- يعني في جُمْلة ما يعنيه أنَّ الله سبحانه يريد للناس أنْ يكونوا أُمَّة واحدة في إيمانهم بالله الواحد، ويريد أنْ يجمع الناس جميعاً؛ ليكونوا في ظِلِّ ما يُوفِّره لهم دين الله الواحد من رحمةٍ وعدلٍ وبِرٍّ، حتىٰ لو اختلفت درجات إيمانهم بهذا الدين ما بين الإيمان والكفر. وضمن هذا المقصد التوحيدي، فإنَّ الإسلام لا يتوقَّع أنْ يظلّ الناس علىٰ حالة واحدة؛ لذا جاءت تشريعاته للتعامل مع التنوُّع

والاختلاف والتغيُّر في عقول الناس وقلوبهم ومواقفهم. ويبقى مجتمع الأُمَّة الإسلامية مفتوحاً لَمَنْ يريد أنْ يدخل فيه مُؤمِناً مُسلِماً، أو يريد أنْ يدخل فيه مُستأنِساً ومُستأمِناً؛ لِما تُوفِّره له تشريعاته من أمان في نفسه ودينه وماله. فأُمَّة التوحيد الواحدة ليست مُغلَقة على نفسها إزاء سائر الناس، وإنّما تأمُل أنْ يدخل كلُّ الناس في أُمَّة التوحيد، وتسعى لتحقيق هذا التغيير. وسواء دخل غير المسلمين في أُمَّة الإسلام مسلمين أو ظلّوا على أديانهم، فإنَّ باب الدخول يبقى مفتوحاً؛ استلهاماً لسُنَّة التنوُّع في واقع المجتمع، وقِيَم البِرِّ بالمختلفين، ومبدأ الحرية في الاعتقاد.

وقد ظهرت تجلِّيات التوحيد في التعامل مع التغيُّرات التي طرأت على حياة الأُمَّة، لا سيَّما في بناء المؤسسات التي كانت تستجيب للخبرات والتجارب البشرية في حياة الأُمَّة، أو تجد النافع عند الأُمم الأُخرى، كما في حالة تدوين الدواوين وتوحيد لغتها إلى العربية بدلاً من اللغات الرومية والفارسية والقبطية التي بدأ التدوين بها. وكما هو الحال في سَكِّ العُمْلة الخاصة بالأُمَّة الإسلامية بدلاً من اعتماد الدينار الرومي والدرهم الفارسي. وقد بدأ التعليم في المسجد، ثمَّ بُنِيت المؤسسات التعليمية على اختلاف مستوياتها، وبدأ الطِّبُّ بمجموعة من الأطِبّاء، ثمَّ أصبح مُمثَّلاً بمؤسسات المارستانات أو المستشفيات، وبدأت الأوقاف بداية بسيطة، ثمّ تطوَّرت لتشمل مؤسساتُ الأوقاف سائرَ الخدمات الاجتماعية والتعليمية والدفاعية التي تحتاج إليها الأُمَّة، ولتصبح عنصراً أساسياً في النظام الاقتصادي في حياتها. وهكذا، فإنَّ بناء المؤسسات وتطوُّرها كان نموذجاً لحالة التغيُّر الإيجابي المستمر، وواحداً من المُقوِّمات التي مكَّنت الأُمَّة من الاستمرار في وحدتها، وتماسكها الداخلي، وقوَّتها، وهيبتها بين الأُمم.

وحتى في الجانب الفني والجمالي، فقد تجلَّت قيمة التوحيد في حياة الأُمَّة بصورة مُتميِّزة، فكانت الفنون الجمالية في الأشكال والألوان والأصوات وسيلة من وسائل التعريف بالأُمَّة، والتعبير عن شخصيتها ومرجعيتها التوحيدية، عِلْماً بأنَّ الأُمَّة في بداية عهدها كانت مُنشغِلةً عن كثير من جوانب الفن والتعبير الجمالي، ولكنَّ التغيُّر والتطوُّر والاستقرار الذي طرأ على الحياة الثقافية والاجتماعية استدعى شيئاً من هذا الاهتمام، وكانت الاستجابة في تطوير فَنٍّ إسلامي مُتميِّز، أهمُّ ما يَتَّصِف به أنَّه

فنٌّ توحيدي خالص؛ فقمَّة الوعي بالجمال هي الإيمان بأنَّ الله سبحانه واحد في ذاته وصفاته وأفعاله، وأنَّه يتعالى عن المثيل والنظير. وللتعبير عن التوحيد المُطلَق، فقد غابت عنه الفنون التشخيصية تماماً، وحتى الزخرفة الإسلامية كانت زخرفة تجريدية تمتدُّ في اللانهائي؛ تعبيراً عمّا لا يُمكِن التعبير عنه.

وهكذا، فإنَّ جميع التغيُّرات التي طرأت على حياة الأُمَّة؛ تعبيراً عن سُنَّة التغيّر، كانت تجد الاستجابات المناسبة لها استناداً إلى عقيدة التوحيد، فكان للتوحيد تجلِّياته في نُظُم الحياة جميعها؛ المعرفية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والفنية، وغير ذلك.

وتاريخ الأُمَّة الإسلامية شهد كثيراً من حالات التغيُّر والتغيير في نُظُم الحُكْم، والإدارة، والتعليم، والرعاية الصحية، وأدوات الإنتاج الصناعي والزراعي، وطرق التواصل، وأدوات الحرب، وغير ذلك. ومع ذلك بقيت وحدة الأُمَّة في مرجعياتها وقِيَمها محفوظة قروناً طويلةً، بالرغم ممّا كان يحصل من فتن وحروب نتيجة اختلاف الرؤى والاجتهادات، أو تضارب المصالح والأهواء.

وقيمة التوحيد تتجلّى في صور مختلفة، وقد تتغيَّر من صورة إلى أُخرى، ومن مستوى إلى آخر. فسُنَّة الله تعالى في الخَلْق أنْ يبقى الناس مختلفين في كثير من الأمور، وهم مختلفون أساساً في درجة الهدى والضلال. قال تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ﴾ [هود: 118-119]؛ ذلك أنّ "الحكمة التي أُقيم عليها نظام هذا العالَم اقتضت أنْ يكون نظام عقول البشر قابلاً للتطوُّح بهم في مسلك الضلالة أو في مسلك الهدى، على مبلغ استقامة التفكير والنظر، والسلامة من حجب الضلالة، ...، ولو شاء الله تعالى لخلق العقول البشرية على إلهام مُتَّحِد لا تعدوه، كما خلق إدراك الحيوانات العجم على نظام لا تتخطّاه من أوّل النشأة إلى انقضاء العالَم ... فلا جَرَمَ أنَّ الله تعالى خلق البشر على نظام من شأنه طريان الاختلاف بينهم في الأمور، ومنها أمر الصلاح والفساد في الأرض" (ابن عاشور، 1984، ج12، ص187–188). ومع

ذلك، فإنَّه سبحانه كان يُرسِل إليهم الأنبياء والرُّسُل، ويُيسِّر لهم من دعاة الخير من أتباع الرُّسُل؛ لأنَّ إمكان التغيير بين الهدىٰ والضلال يبقىٰ مفتوحاً للبشر في كل حين.

ومن تجلِّيات قيمة التوحيد في توجيه عِلْم الإنسان والسعي الدائب لزيادته وترقيته وتصحيحه، بوصفه يخضع للتغيُّر الدائم، رؤيتُه لمبدأ وحدة الحقيقة؛ فالله سبحانه خالق الحقائق الـمُطلَقة التي يحيط بعِلْمها، وخالق الحقائق الواقعية التي يوحي إلىٰ الإنسان بما يريد سبحانه منها، ويُيسِّر لعقله أنْ يكتشفها. ومن ثَمَّ، فهو سبحانه الموجود الحقُّ الواحد الذي يعلم الحقيقة كاملة. "والحقيقة التي هي موضوع العقل مُتضمَّنة في قوانين الطبيعة التي هي سُنَن الله في خَلْقه، وهي بأمر الله سُنَن دائمة ثابتة. ومن هنا يُمكِن أنْ تُكتشَف، وتُقنَّن، ويتمُّ تعامل الإنسان معها، وتُستخدَم للوفاء بمسؤولية الإنسان في الإصلاح والإعمار وخدمة مصالح الإنسان ...

إنَّ وحدة الحقيقة أو طبيعة قوانين الـمخلوقات والسُّنَن الإلهية، تفرض أنَّ باب النظر في طبيعة الخَلْق أو في أيِّ جزئية منه، لا يُمكِن أنْ يُغلَق؛ وذلك لأنَّ سُنَن الله في خَلْقه غير محدودة، فمهما عرفنا ومهما تعمَّقنا في هذه الـمعرفة، فلا يزال هناك دائماً الـمزيد منها ليُكتشَف ويُسخَّر. ومن هنا، فإنَّ الاستعداد لقبول الجديد من الـمدركات والبراهين، والإصرار علىٰ متابعة البحث، هي خصائص لازمة للعقل الـمُسلِم ... فالموقف الناقد لكل الدعاوىٰ الإنسانية، والبحث الدائب وراء قوانين الطبيعة التي لا تكون نهائية أبداً، هما في الوقت ذاته شرطان لازمان للمنهج الإسلامي وللعِلْم الأصيل" (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، إسلامية المعرفة، 1992، ص90-93).

والتغيُّر سُنَّة أساسية تَتَّصِل بقيمة التزكية؛ فالتزكية تغيُّر متواصل في حالة النفس الإنسانية من الأهواء والشهوات والشُّبُهات في اتِّجاه الترقية والتطهير والزيادة في أبواب الخير. والواجب علىٰ الـمُؤمِن أنْ يسعىٰ للكسب من أشكال الرزق؛ من: زراعة، وصناعة، وتجارة، وتقديم أنواع الخدمات، فيجتمع إليه من أشكال الرزق ما يؤدّي عليه زكاته. ولا يوجد حَدٌّ لكسب الرزق؛ فالغنيُّ لا ينبغي أنْ يتوقَّف عن الكسب المشروع، ليتمكَّن من الاستمرار في دفع الزكاة ضمن مصارفها المشروعة، التي تتواصل فيها عمليات التغيُّر والتغيير من حال إلىٰ حال أفضل. ولا ينبغي للفقير

أيضاً أنْ يبقى فقيراً ما دام أنَّه قادر على التغيُّر من حالة الفقر إلى حالة السعة والاكتفاء، وفي ذلك تزكية لنفسه، وتغيير لحالة يده من أنْ تبقى اليد السفلى (البخاري، 1998، كتاب: الزكاة، باب: لا صدقة إلّا عن ظهر غنى، حديث رقم1429، ص278).[24]

والعلاقات الاجتماعية الـممتدة في النسب والمصاهرة، وما يكون فيها من مشاعر وعلاقات، لا بُدَّ أنْ تسعى لتحقيق مقاصد هذه العلاقات من سكن ومودَّة ورحمة، وتتجاوز ما قد يحصل من مشكلات وخلافات، ومعالجتها بالمعروف والتراضي من أجل تحقيق ما هو أزكى وأطهر لجميع الأطراف. فالتشريعات والتوجيهات القرآنية تمنع تحقُّق الأسباب التي تُحدِث التغيُّر من حالة التزكية بما فيها من ودٍّ ومرحمة إلى حالة من البغضاء والكراهية والخصومة.

وتدور قيمة التزكية مع واقع الأُمَّة مهما كانت الحالة التي يتغيَّر فيها كيان الأُمَّة؛ فالقِيَم الـمُعبِّرة عن علاقات التماسك والتكامل في الـمجتمع، وهي الأساس في وحدة كيان الأُمَّة، إنَّما تبدأ بالشعور الجمعي بالأُخوَّة الإيمانية والتعاطف الوجداني، وتتواصل بالسعي الدائب لبناء أدوات الاجتماع والائتلاف في مشاريع الدعم والمؤازرة والنموِّ والتطوير ضمن روح التعاون والتكامل، وليس التنافس والتسابق. وإذا لم تسمح الظروف لأدوات الاجتماع والائتلاف على الكيانات السياسية القائمة، فإنَّ ذلك لا يمنع أنْ تقوم تلك العلاقات على مستوى الـمؤسسات والجمعيات ومراكز البحث والدراسات، ليتمَّ عن طريقها تبادل الخبرات وتطويرها، وتيسير سُبُل التعاون بين الكيانات السياسية.

إنَّ قيام الأُمم وبقاءَها يقوم على قواعد وأُسس وقِيَم، منها قيمة العِلْم والمعرفة، وهي تشمل العِلْم في مجالات الوجود كلها؛ العِلْم بما يوحي به الله تعالى عن وجوده الـمُطلَق سبحانه، والعِلْم بسُنَن الوجود المادي الطبيعي في الآفاق والـمُسخَّرات، والعِلْم بسُنَن الاجتماع البشري، والعِلْم بسُنَن النفس الإنسانية وطواياها. فالعِلْم بهذه السُّنَن والقوانين والعادات عِلْم ضروري، دعا القرآن

[24] يشهد لهذا المعنى الحديث النبوي الذي أخرجه البخاري: "اليد العُليا خير من اليد السفلى، فالعُليا هي الـمُنفِقة، والسفلى هي السائلة."

الكريم إلى اكتسابه بطرقه وأسبابه؛ لتحقيق المقصد الأساس من هذا العِلْم، وهو الاعتبار. والاعتبار هو تدبُّر العلاقات القائمة بين الأسباب والنتائج، والـمُقدِّمات ومآلاتها؛ ليَتَّعِظ الإنسان بذلك، ويُصحِّح ما قد يكون عنده من خطأ في العِلْم، ويتجنَّب أسباب الخطأ والضلال، ثمَّ يمارس حياته وسلوكه في الواقع العملي بوَعْي وعلى هدىً وبصيرة.

وسُنَّة اكتساب العِلْم والتبحُّر فيه تشمل علوم الماضي، وعلوم الحاضر، وعلوم المستقبل، وقد تكرَّر ذكر سُنَن الله تعالى في الماضي، ومنه قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ [آل عمران: 137]. قال ابن عاشور إنَّ السُّنَّة "هي السيرة من العمل أو الخُلُق الذي يُلازِم الـمرءُ صدور العمل على مثالها ... والمعنى: قد مضت من قبلكم أحوال للأُمم، جاريةً على طريقة واحدة، هي عادة الله في الخَلْق ... "وهي أنَّ قوَّة الظالمين وعُتوَّهم على الضعفاء أمر زائل، والعاقبة للمُتَّقين الـمُحِقّين"،... وفي الآية دلالة على أهمية عِلْم التاريخ؛ لأنَّ فيه فائدة السَّيْر في الأرض، وهي معرفة أخبار الأوائل، وأسباب صلاح الأُمم وفسادها. قال ابن عرفة في ذلك: "السَّيْر في الأرض حِسِّي ومعنوي، والمعنوي هو النظر في كتب التاريخ، بحيث يحصل للناظر العِلْمُ بأحوال الأُمم، وما يُقرِّب من العِلْم، وقد يحصل به من العِلْم ما لا يحصل بالسَّيْر في الأرض لعجز الإنسان وقصوره" (ابن عاشور، 1984، ج4، ص95-97).

ولكنَّ العِلْم الضروري لا يقتصر على العِلْم بالماضي؛ فالاعتبار بالماضي يعني الحاضر والمستقبل، والعِلْم بالحاضر والمستقبل ميدان مفتوح للتغيُّر الدائم؛ لضرورته البالغة في قيام العمران البشري. والتغيُّر فيه جزء من الطبيعة البشرية؛ إذْ يولَد الإنسان جاهلاً، لا يعرف من العِلْم شيئاً، ثمَّ يبدأ بالتعلُّم. قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [النحل: 78]. وهذه الثلاثة التي جعلها الله للإنسان هي له أدوات للمعرفة والعِلْم. وما يعلمه الإنسان عمّا خلقه الله تعالى في هذا العالـَم يبقى قليلاً، مهما تغيَّر وتزايد. قال ﷻ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: 85]. وحتى لو أحاط الإنسان عِلْماً بكل شيء أُتيح له أنْ يعلمه في وقت مُعيَّن، فإنَّ الله سبحانه ﴿يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾

[فاطر:1]، وهو سبحانه ﴿وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: 8]، والله سبحانه يزيد في عِلْم الإنسان عِلْماً بما لم يكن يعلمه: ﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: 151]. ولذلك طلب الله سبحانه من رسوله ﷺ أنْ يدعو ربَّه أنْ يزيده عِلْماً، فقال: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾ [طه: 114]. وكلُّ ذلك تعبير عن سُنَّة التغيُّر التي تقتضي من الأُمَّة أنْ تُواصِل سعيها في الزيادة من العِلْم؛ لضرورة ذلك، وأهميته في مُقوِّمات وجود الأُمَّة واستمرار عمرانها.

ومثل ذلك التغيُّر في حالة العِلْم والمعرفة يتجلّى في استمرار التطوير في مُتطلَّبات السلامة الصحية والوقاية من الأمراض، والتغيُّر في استخدام مستجدات الحضارة وتطبيقات العِلْم والتكنولوجيا؛ لتيسير أسباب الحياة؛ من: طعام، وشراب، وسكن، وتنقُّل، واتصال، وغير ذلك.

ومن أظهر صور التغيُّر الدائم في حالة العِلْم، وصلتها بعمران الأُمَّة، التغيُّرُ في إعداد أسباب القوَّة المادِّية اللازمة لحماية الأُمَّة قَدْر الاستطاعة. وقَدْرُ الاستطاعة مفتوحٌ نوعاً وكَمّاً، ويتغيَّر مُتواكِباً مع مستجدات القوَّة في عناصرها وأدواتها، فإذا كان من أدوات القوَّة، في مرحلة من المراحل، رباطُ الخيل، ثمَّ تغيَّر إلى الدبّابة والطائرة، فقد تغيَّر اليوم إلى تسيير الأدوات المقاتلة عن بُعْد دون ركوبها المعروف والمألوف. ومن الواضح أنَّ التغيُّر في وسائل الحرب والقتال سوف يتواصل ويستمرُّ. وكل أُمَّة تسبق غيرها في هذه الوسائل تكون أقدر على توفير مُقوِّمات القوَّة التي تفرض هيبتها، وتمنع إمكانية العدوان عليها.

والآية القرآنية التي تشير إلى ضرورة إعداد القوَّة اللازمة تفتح آفاق الفكر على حالة العِلْم وصلتها بمُقوِّمات قيام الأُمَّة وحمايتها من مخاطر، بعضها معروف، وبعض آخر مجهول. فهذه الآية: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡ﴾ [الأنفال: 60] تُوضِّح عدداً من المسائل اللافتة في نصِّها:

فالمسألة الأولى: الإعداد، سواء استُعمِلت المعدات أو لم تُستعمَل.

والمسألة الثانية: تعميم قَدْر الطاقة من أسباب القوَّة التي تتغيَّر باستمرار.

والمسألة الثالثة: التمثيل على نموذج من نماذج القوَّة، وهو رباط الخيل. وقد جاء ذكر النموذج في صيغة الرباط تعبيراً عن جاهزيته للانطلاق عند الحاجة.

والمسألة الرابعة: ملاحظة أنَّ الإعداد ليس للاستعمال بالضرورة، وإنَّما لإرهاب العدوِّ الظاهر المعروف الذي يتربَّص بالأُمَّة، فيمنعه عِلْمه بما أعدَّتْه من الطمع فيها.

والمسألة الخامسة: الانتباه إلى أنَّ الإعداد المطلوب ليس فقط للعدوِّ الظاهر المعروف، وإنَّما لعدوٍّ قد لا يكون معروفاً، وهو نوع من الإعداد الإضافي لمواجهة طوارئ عدوانية مجهولة.

والمسألة السادسة: بيان أنَّ الإشارة إلى الأعداء الذين لا تعرفهم الأُمَّة في مرحلة من المراحل تدعو الأُمَّة إلى الحذر والانتباه، فتزيد من قدرتها على تحرّي مصادر العداوة الـمُتوقَّعة، واكتشافها بطرق الاستخبار المناسبة، حتى يشمل إعداد القوَّة المطلوبة ما يَلزم لمواجهة هذه المصادر.

والتغيُّر سُنَّة أساسية تَتَّصِل بقيمة العمران بصورة أوضح ظهوراً؛ إذ يتطلَّب العمران الاستفادة من التجارب، والاعتبار بالخبرات التي تمرُّ بها الأُمَّة وغيرها من الأُمم، في التحديث والتطوير من أجل ضمان استمرار عناصر التقدُّم العمراني الـمادي في الأساليب والوسائل والأدوات، وعناصر التقدُّم العمراني الـمعنوي في الأنظمة والتشريعات. فالتغيُّر الذي يحدث في العالَـم يقتضي مواكبته، والتكيُّف معه بما يَلزم من تغيير في الوسائل والأدوات، وتغيير في الأنظمة والقوانين والإجراءات.

وسُنَّة التغيُّر تَتَّصِل بحاجة الأُمَّة إلى الإصلاح كلَّما طرأ النقص والفساد في حياتـها؛ إذ من الطبيعي أنْ تكون نشأة أيَّة أُمَّة مُرتبِطة بظروف النشأة ونوعية الـمُنشِئين، ولكنَّ الأُمَّة الإسلامية منذ بَدْء تشكُّلها في عهد النبوَّة سرعان ما بدأت تتجاوز ظروف النشأة؛ فبعد عقود قليلة من الزمن وجدنا الأُمَّة تتكوَّن من أجناس وأعراق ولغات وثقافات، تجتمع حول الـمعتقدات والأفكار الـمُؤسِّسة، ووجدنا السلطة الفعلية فيها تنتقل من فئة إلى أُخرى، ووجدنا عاصمتها تنتقل من مكان إلى آخر. ومن الـمُؤكَّد أنَّ الأساس الفكري لبناء الأُمَّة الإسلامية هو الذي حافظ على وجودها واستمرارها عبر القرون. وقد مَرَّت الأُمَّة الإسلامية في تاريخها بمراحل ودورات من التقدُّم والتخلُّف في الاجتهاد والتجديد الفكري؛ لذا وجدنا أنَّ جهود الإصلاح الفكري الإسلامي لم

تتوقَّف عبر العصور. ومع ذلك، فإنَّ هذا التاريخ لم يَخْلُ من حركات شابتها انحرافات فكرية، أشغلت الأُمَّة، واستنـزفت جزءاً من طاقاتها الفكرية والعملية، لكنَّها لم تنحرف بالأُمَّة في مُجمَل معتقداتها وأفكارها؛ فالمخزون الفكري في الوحي الإلهي والهدي النبوي كان دائماً -ولا يزال- حاضراً في حماية الأُمَّة من إمكانية اجتماعها على ضلال.

والأُمَّة الإسلامية اليوم تحتاج إلى أنْ تُغيِّر واقعها بجهود إصلاحية في جميع مجالات حياتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لكنَّ الإصلاح الفكري سيبقى الـمُنطلَق للإصلاح في هذه الجوانب وغيرها؛ فالإصلاح السياسي يحتاج إلى فكر سياسي، والإصلاح الاقتصادي يحتاج إلى فكر اقتصادي، وهكذا. والإصلاح الفكري الـمقصود هنا يقتضي استيعاب الفرص والتحدِّيات التي تُواجِهها الأُمَّة اليوم في ضوء ما أشَرْنا إليه من مصادر استمداد الفكر في الخبرة البشرية الـمعاصرة، وتكييفها وتوظيفها في ضوء الـمقاصد التي تهدي إليها الـمرجعية الحاكمة في الوحي الإلهي والهدي النبوي.

إنَّ الحضور الفاعل للأُمَّة على ساحة العالَـم يتحقَّق بشرط الإصلاح في جانبين؛ الأوَّل: إصلاح الفرد ليكون عضواً نافعاً في بناء الأُمَّة، ساعياً طوال حياته من أجل مجدها. والثاني: إصلاح نظام الأُمَّة القائم على منظومة من القِيَم التي تُحقِّق لها القوَّة من داخلها والهيبة من خارجها. ولا شكَّ في أنَّ هذين الجانبين من شرط الإصلاح مُتكافِئان في حاجة كلٍّ منهما إلى الآخر.

وتتجلّى سُنَّة التغيُّر في علاقتها بسُنَن أُخرى، مثل: سُنَّة التمكين، وسُنَّة التدافع، وغير ذلك. فتمكين الأُمم في الأرض هو شيءٌ من عطاء الله سبحانه، وهو عطاءٌ مبذول للمؤمنين والكافرين، وقد يفتح الله للكافرين أبواب كل شيء، في حين يبتلي المؤمنين بالفقر والهزيمة، وليس في ذلك تناقض مع وعد الله بالتمكين للمؤمنين.

إنَّ سُنَّة التمكين تجيء بإرادة الله سبحانه وَفق أسبابها؛ فمَنْ أخذ بأسباب التمكين من غير المؤمنين، فإنَّ الله سبحانه يُمكِّن له من باب الاستدراج والإملاء إلى حين. ويوم لا يأخذ المؤمنون

بأسباب التمكين، فإنَّ الله يحرمهم منه من باب الابتلاء، إلىٰ أنْ يُغيِّروا ما بأنفسهم من التخلُّف عن الأخذ بالأسباب، ويصبحوا أهلاً للتمكين. وهكذا يُداوِل الله سبحانه الأيام بين الناس.

ومن سُنَّته تعالىٰ أنْ يتواصل التدافع بين الناس حتىٰ لا تفسد الأرض تمام الفساد. فما يظهر من تمكين لغير المؤمنين، إنَّما هو نتيجة "غياب أهل الحقِّ عن الساحة، بتخلُّفهم عن الأخذ بالأسباب. فقد اقتضت مشيئة الله سبحانه أنْ يكون للتمكين أسبابه، وأنَّ هذه الأسباب تفعل فعلها، وتؤدّي نتائجها بمشيئة الله ﷻ. فالمؤمنون يأخذون بالأسباب، ويتوكَّلون علىٰ الله تعالىٰ، وغيرهم يأخذون بالأسباب، ويَتَّكِلون عليها، فإذا نجحوا في تحقيق أهدافهم فُتِنوا بالأسباب، وزاد بُعْدهم عن الله، فتأتي سُنَّة الله وإرادته، فينتهي التمكين بقَدَر من أقدار الله التي لم يكونوا يحتسبونها. وأمثلة التاريخ كثيرة في هذا الباب" (قطب، 1991، ص53-64).

خاتمة

حاول هذا البحث أنْ يربط بين السُّنَن التي يَلزم الاعتبار بها والقِيَم التي يَلزم الاستناد إليها في بناء الأُمم أو تجديد بنائها وضمان بقائها واستقرارها. وقد تبيَّن لنا أنَّ نظام الاعتقاد -كما يتجلّىٰ لنا في نصوص القرآن الكريم- يتكامل مع كلٍّ من نظام المعرفة، ونظام القِيَم. وتشترك هذه النُّظُم الثلاثة في تكوين رؤية كلية، تُنظِّم فكر الإنسان وسلوكه في ثلاثة عناصر من هذه الرؤية، هي: رؤيته لله الخالق، وصفاته، وأفعاله سبحانه. وتحتكم رؤيته إلىٰ التوحيد؛ ورؤيته للإنسان وحياته ووظيفته، وتحتكم إلىٰ التزكية؛ ورؤيته للعالَـم الطبيعي والاجتماعي والنفسي، وتحتكم إلىٰ العمران، فالتوحيد والتزكية والعمران هي منظومة قِيَم عُليا، تحكم الفكر والسلوك في حياة الفرد والجماعة والأُمَّة.

فسُنَن قيام الأُمَّة وبقائها تقوم علىٰ وحدتها واستقلالها الـمُستمَدَّيْن من تجلِّيات قيمة التوحيد، وتقوم علىٰ تماسك عناصرها في صفاء النفوس ومشاعر المودَّة، والتكافل المادي والمعنوي، وهو ما يُستمَدُّ من تجلِّيات قيمة التزكية، وتقوم علىٰ بناء النُّظُم والتشريعات وتنظيم العلاقات وتوظيف الطاقات المادِّية والبشرية في تيسير سُبُل الحياة وترقيتها، وهو ما يُستمَدُّ من تجلِّيات قيمة العمران

المادي والمعنوي. ومن ثَـمَّ، فإنَّ منظومة القِيَم هذه هي معايير للحُكْم على تحقيق الإنسان مقصدَ الاستخلاف في الأرض.

وإذا كان ظهور الأُمَّة وبقاؤها، إنَّما يكون وَفق سُنَن إلهية، فإنَّ هذه السُّنَن تَتَّصِل اتصالاً مباشراً بكلٍّ من التوحيد، والتزكية، والعمران، بوصفها قِيَماً حاكمةً عُليا للوجود البشري، ويتفرَّع منها سائر مستويات القِيَم التي تحكم حياة الإنسان وفكره وسلوكه، ويتأسَّس عليها كل الـمُقوِّمات التي يقوم عليها بناء الأُمم.

وقد تبيَّن لنا أنَّ سُنَّة الله تعالى في قيام الأُمَّة وبقائها هي وحدتها، ووجودها المستقل عن غيرها، والمكتفي بموارده ومصادره التي تكفيه الضروريات والحاجيات والتحسينيات، دون أن يمنع ذلك من تعاون الأمة مع غيرها في المشترك من جلب المصالح ودرء المفاسد. ولا تقوم علاقة الأُمَّة بغيرها إلّا على شروطها وقراراتها. وسُنَّة الله تعالى في تماسك كيان الأُمَّة هي عمق مشاعر الودِّ والرحمة، وعلاقات التكامل والتكافل بين أفرادها، وقيام نظامها على حقِّ أفرادها في المشاركة في الرأي والقرار، وبسط العدل، وضمان الحرية.

وبناء الأُمم ليس مرحلة تـمرُّ بها الأُمَّة وتنتهي، فإذا كان البناء المادي يحتاج إلى صيانة بين الحين والآخر، أو ترميم جذري في بعض الأحيان، أو تنتهي صلاحيته تماماً، ليعاد بناؤه من جديد؛ فإنَّ البناء البشري لا يَسَعُه إلّا التغيُّر الدائم؛ إذ تستجدُّ الظروف الداخلية والخارجية التي تحتاج إلى التكيُّف معها أو مواجهة مُتطلَّباتها. والأجيال التي نشأت على نـمط من الثقافة والفكر والممارسات، قد لا تكون مُؤهَّلة للتكيُّف مع التطوُّرات والظروف الـمستجدة؛ فيكون بناء الأجيال الجديدة للأُمَّة أمراً لازماً.

ولذلك، فإنَّ قِيَم الإصلاح والتجديد والنهوض لا تأخذ موقعها المناسب في الثقافة الإسلامية والحضور الإسلامي على ساحة العالَـم دون أنْ تكون امتدادات مُتفرِّعة من منظومة القِيَم العُليا: التوحيد، والتزكية، والعمران، التي لا بُدَّ من استدعائها في واقع الأُمَّة في كلِّ حين.

وإذا كان المسلمون يعتزّون بقوَّة القِيَم التي يعتمدونـها معايير معنوية لوجودهم وسعيهم، فإنَّ ذلك لا يغني شيئاً إذا لم تستند قوَّة القِيَم إلى قيمة القوَّة التي تُعبِّر عن السند الحقيقي لوجودهم وحضورهم؛ فلا بُدَّ من التوازن بين الأمرين. ولا يُعَدُّ ذلك تقليلاً من شأن الإيمان بالقِيَم، وإنَّما هو تأكيد لضرورة العمل بمقتضيات الإيمان، وإنَّ قيمة العمل تتمثَّل في نتائجه، وهذه النتائج هي الـمُعوَّل على حضوره، وتقويـمه، والمسؤولية عنه.

وقد اخترنا في هذا البحث أنْ نتحدَّث عن سُنَّة التغيُّر وامتداداتـها في منظومة القِيَم العُليا، ويُمكِن بالطريقة نفسها الحديث عن سُنَن أُخرى، مثل: سُنَّة التمكين، وسُنَّة التدافع، وغيرهما من السُّنَن، بحيث يتأسَّس عندنا نوع من الفهم والفِقْه الذي يُمكِن أنْ نُطلِق عليه اسم فِقْه السُّنَن. فإذا كان فِقْه الصلاة هو العِلْم بالأحكام الشرعية الخاصّة بالصلاة واستنباط هذه الأحكام من أدلَّتها، فإنَّ فِقْه السُّنَن هو العِلْم بالأحكام والتوجيهات التي تختصُّ بالسُّنَن والقوانين التي جعلها الله ضابطة وحاكمة لسلوك الأشياء الطبيعية والحياة البشرية، ومعرفة هذه الأحكام من النصوص الشرعية التي تتعلَّق بـها. ومن ذلك فِقْه سُنَن قيام الأُمم؛ أي العِلْم بمعرفة القوانين التي تحكم قيام الأُمم وبقاءَها واستقرارها؛ فاكتشاف هذه السُّنَن أو القوانين وفهمها وتوظيفها يعني فهم واقع الأُمَّة وما يَتَّصِف به هذا الواقع من قوَّة وضعف، وصحَّة ومرض، وما يحتاج إليه من تغيير وإصلاح.

ولا شكَّ في أنَّ الأُمَّة الإسلامية تعاني في واقعها المعاصر جُمْلةً من المشكلات، وأصبح من فِقْه السُّنَن في واقع الأُمَّة أنْ ندرس هذا الواقع، والتحدِّيات والصعوبات التي تُواجِهه، والفرص والإمكانيات المتاحة له. ومن ذلك الأسبابُ التي أدَّت إلى هذه الصورة من الواقع، وكيفية الخروج منه بما يَلزمه من إجراءات التغيير والإصلاح. ومن فِقْه السُّنَن كذلك امتلاك الوعي اللازم بتفاصيل الأزمة التي تعانيها الأُمَّة؛ والكيفية التي بدأت بها، وزمن بَدْئها، ومراحل تطوُّرها، والحجم الذي وصلت إليه، وأعراضها التي تُعبِّر عنها، واتِّجاهات التحوُّل التي لا تزال تـمرُّ بـها.

المراجع

البخاري، محمد بن إسماعيل (1998). **صحيح البخاري**، عناية: أبو صهيب الكرمي، الرياض: بيت الأفكار الدولية.

برغوث، عبد العزيز (2007). "ملاحظات حول دراسة السُّنن الإلهية في ضوء المقاربة الحضارية"، **مجلَّة إسلامية المعرفة**، عدد 49.

البشري، طارق (2011). **نحو تيار أساسي للأُمَّة**، القاهرة: دار الشروق.

البيهقي، أحمد بن الحسين (1994). **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز.

ابن حنبل، أحمد (2001). **مسند أحمد**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن خلدون، عبد الرحمن (2004). **مُقدِّمة ابن خلدون**، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، القاهرة: دار نهضة مصر، طبعة جديدة ومزيدة ومنقحة.

الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر (1420هـ). **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، ط3، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الريسوني، أحمد (2012). **الأُمَّة هي الأصل: مقاربة تأصيلية لقضايا الديمقراطية، حرية التعبير، الفن**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

زيدان، عبد الكريم (1993). **السُّنَن الإلهية في الأُمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الرسالة.

شيري، إريك (2016). **الجدول الدوري**، ترجمة: محمد عبد الرحمن إسماعيل، مراجعة: هاني فتحي سليمان، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

طه عبد الرحمن (2005). **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، الدار البيضاء-وبيروت: المركز الثقافي العربي.

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

عبده، محمد (2011). **الإسلام بين العلم والمدنية**، القاهرة: كلمات عربية للترجمة والنشر.

عبده، محمد، ورضا، محمد رشيد (1947). **تفسير القرآن الحكيم (تفسير الـمنار)**، القاهرة: دار الـمنار.

الفاروقي، إسماعيل راجي (2016). **التوحيد ومضامينه في الفكر والحياة**، ترجمة: السيّد محمد السيّد عمر، هيرندن، عمّان: الـمعهد العالمي للفكر الإسلامي.

أبو الفضل، منى (1996). **الأُمَّة القطب: نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأُمَّة في الإسلام**، القاهرة: الـمعهد العالمي للفكر الإسلامي.

قطب، محمد (د.ت). **حول التفسير الإسلامي للتاريخ**، ط2، القاهرة: دار الشروق.

قطب، محمد (1991). **رؤية إسلامية لأحوال العالَـم المعاصر**، الرياض: دار الوطن للنشر.

ابن القيِّم الجوزية، محمد بن أبي بكر (1429هـ). **الداء والدواء**، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، جدة-مكة الـمكرمة: مطبوعات مجمع الفِقْه الإسلامي، دار عالم الفوائد.

لوبون، غوستاف (2014). **السُّنَن النفسية لتطوُّر الأُمم**، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

مالك بن أنس، (1412هـ). **الموطأ**، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة.

الـمتقي، علاء الدين علي البرهان (1985). **كنـز العمال في سُنَن الأقوال والأفعال**، عناية: الحياني والسقا، ط5، بيروت: مؤسسة الرسالة.

مُسلِم، أبو الحسين مُسلِم بن الحجاج القشيري (1998). **صحيح مُسلِم**، عناية: أبو صهيب الكرمي، الرياض: بيت الأفكار الدولية.

مصطفى، نادية (2015). **العلاقات الدولية في التاريخ الإسلامي: منظور حضاري مقارن**، القاهرة: دار البشير ومركز الحضارة للدراسات السياسية.

الـمعهد العالمي للفكر الإسلامي (1992). **إسلامية الـمعرفة: الـمبادئ العامة - خُطَّة العمل - الإنجازات**، ط2، واشنطن: الـمعهد العالمي للفكر الإسلامي.

ملكاوي، فتحي حسن (2008). "التأصيل الإسلامي لمفهوم القِيَم"، **مجلَّة إسلامية الـمعرفة، عدد54**.

ملكاوي، فتحي حسن (2012). **استنباط القِيَم في حقل معرفي: التربية نموذجاً**، في: القِيَم في الظاهرة الاجتماعية، تحرير: نادية مصطفى وآخرون، القاهرة: دار البشير للثقافة والعلوم.

ملكاوي، فتحي حسن (2016). **الصراع على مرجعية القِيَم في العالَـم المعاصر**، المؤتمر الرابع لمركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق في جامعة حمد بن خليفة، بعنوان: تزاحم القِيَم في العالَـم المعاصر: إسهامات إسلامية، قطر، 2-3 نيسان.

ملكاوي، فتحي حسن (2020). **القِيَم الـمقاصدية وتجلِّياتها التربوية**، هيرندن، عمّان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (1997). **لسان العرب**، بيروت: دار صادر.

الـمودودي، أبو الأعلى (1980). **الأُسس الأخلاقية للحركة الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الرسالة.

References

ʿAbduh, M. & Riḍā, M. (1947). *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm* (*Tafsīr al-Manār*). Cairo: Dār al-Manār.

ʿAbduh, M. (2011). *Al-Islām bayn al-ʿIlm wa al-Madaniyyah*. Cairo: Kalimāt ʿArabiyyah li al-Tarjamah wa al-Nasht.

Abū al-Faḍl, M. (1996). *Al-Ummah al-Quṭub: Naḥwa Ta'ṣīl Manhājī li Mafhūm Al-Ummah fī al-Islām*. Cairo: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Al-Bayhaqī, A. (1994). *Al-Sunan al-Kubrā* (M. ʿAṭā, Ed.). Makkah al-Mukarramah: Maktabat Dār al-Bāz.

Al-Bishrī, Ṭ. (2011). *Naḥwa Tayyār Islāmī li al-Ummah*. Cairo: Dār al-Shurūq.

Al-Bukhārī, M. (1998). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (A. Al-Karmī, Ed.). Riyadh: Bayt al-Afkār al-Dawliyyah.

Al-Fārūqī, I. (2016). A*l-Tawḥīd wa Maḍāmīnuh fī al-Fikr wa al-Ḥayāt* (A. ʿUmar, Translator). Herndon, Amman: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī (1992). *Islāmiyyat al-Maʿrifah: Al-Mabādiʿ al-ʿĀmmah- Khuṭṭat al-ʿAmal- al-Injāzāt* (2nd ed.). Washington: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Al-Mawdūdī, A. (1980). *Al-Usus al-Akhlāqiyyah li al-Ḥarakah al-Islāmiyyah*. Beirut: Mu'assasat al-Risālah.

Al-Muttaqī, ʿA. (1985). *Kanz al-ʿUmmāl fī Sunan al-Aqwāl wa al-Afʿāl* (5th ed.) (Al-Ḥayyānī & Al-Saqqā, Ed.). Beirut: Mu'assasat al-Risālah.

Al-Raysūnī, A. (2012). *Al-Ummah Hiya al-Aṣl: Muqārabah Ta'ṣīliyyah li Qaḍāyā al-Dīmuqrāṭiyyah, Ḥuriyyat al-Taʿbīr, al-Fann*. Beirut: Al-Shabakah al-ʿArabiyyah li al-Abḥāth wa al-Nashr.

Al-Rāzī, F. (1420 AH/ 2000 CE). *Mafātīḥ al-Ghayb (Al-Tafsīr al-Kabīr)* (3rd ed.). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

Barghūth, ʿA. (2007). Mulāḥaẓāt Ḥawl Dirāsat al-Sunan al-Ilāhiyyah fī Ḍaw’ al-Muqārabah al-Ḥaḍāriyyah. *Majallat Islāmiyyat al-Maʿrifah*, 49.

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

Ibn Ḥanbal, A. (2001). *Musnad Aḥmad* (Sh. Al-Arna’ūṭ, et al. Ed.). Beirut: Mu’assasat al-Risālah.

Ibn Khaldūn, ʿA. (2004). *Muqaddimat Ibn Khaldūn* (ʿA. Wāfī, Ed.). Cairo: Dār Nahḍat Miṣr, a new edition.

Ibn Manẓūr, J. (1997). *Lisān al-ʿArab*. Beirut: Dār Ṣādir.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, M. (1429 AH). *Al-Dāʿwa al-Dawā’* (M. Al-Iṣlāḥī, Ed.) (B. Abū Zayd, Rev.). Jedda-Makkah al-Mukarramah: Maṭbūʿāt Majmaʿ al-Fiqh al-Islāmī, Dār ʿĀlam al-Fawā’id.

Le Bon, G. (2014). *Al-Sunan Al-Nafsiyyah li Taṭawwur al-Umam* (ʿA. Zʿayter, Translator). Cairo: Mu’assasat Hindāwī li al-Ta‘līm wa al-Thaqāfah.

Mālik I. (1412 AH/ 1992 CE). *Al-Mawaṭṭa’* (B. Maʿrūf, Ed.). Beirut: Mu’assasat al-Risālah.

Malkāwī, F. (2008). Al-Ta’ṣīl al-Islāmī li Mafhūm al-Qiyam. *Majallat Islāmiyyat al-Maʿrifah*, 54.

Malkāwī, F. (2012). Istinbāṭ al-Qiyam fī Ḥaql Maʿrifī: Al-Tarbiyyah Namūthajan. In N. Muṣṭafā, et al. (Eds.), *Al-Ẓāhirah al-Ijtimāʿiyyah*. Cairo: Dār al-Bashīr li al-Thaqāfah wa al-ʿUlūm.

Malkāwī, F. (2016). Al-Ṣirāʿ ʿalá Marjiʿiyyat al-Qiyam fī al-ʿĀlam al-Muʿāṣir, Al-Mu’tamar al-Rābiʿ li Markiz Dirāsāt al-Tashrīʿ al-Islāmī wa al-Akhlāq fī Jāmiʿat Ḥamad bin Khalīfah. *Tazāḥum al-Qiyam fī al-ʿĀlam al-Muʿāṣir: Ishāmāt Islāmiyyah.* Qatar, March 2-3.

Malkāwī, F. (2020). *Al-Qiyam al-Iqtiṣādiyyah wa Tajalliyātuhā al-Tarbawiyyah.* Herndon, Amman: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Muslim, A. (1998). *Ṣaḥīḥ Muslim* (A. Al-Karmī, Ed.). Riyadh: Bayt al-Afkār al-Dawliyyah.

Muṣṭafā, N. (2015). *Al-ʿAlāqāt al-Dawliyyah fī al-Tārīkh al-Islāmī: Manẓūr Ḥaḍārī Muqāran*. Cairo: Dār al-Bashīr wa Markiz al-Ḥaḍārah li al-Dirāsāt al-Siyāsiyyah.

Quṭub, M. (1991). *Ru’yah Islāmiyyah li Aḥwāl al-ʿĀlam al-Muʿāṣir*. Riyadh: Dār al-Waṭan li al-Nashr.

Quṭub, M. (n. d.). *Ḥawl al-Tafsīr al-Islāmī li al-Tārīkh* (2nd ed.). Cairo: Dār al-Shurūq.

Shīrī, I. (2016). Al-Jadwal al-Dawrī (M. Ismāʿīl, Translator) (H. Sulaymān, Ed.). Cairo: Mu’assasat Hindāwī li al-Taʿlīm wa la-Thaqāfah.

Ṭāha, ʿA. (2005). *Al-Ḥaq al-Islāmī fī al-Ikhtilāf al-Fikrī.* Casablanca-Beirut: Al-Markiz al-Thaqāfī al-ʿArabī.

Zaydān, ʿA. (1993). *Al-Sunan al-Ilāhiyyah fī al-Umam wa al-Afrād fī al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*. Beirut: Mu’assasat al-Risālah.

The *Sunan* (Divine Laws) of Nation Building

Fathi Hasan Malkawi *

Abstract

The concepts of *Sunnah* (pl. *Sunan*; in the broad sense of Divine Laws that govern human beings and nature), value, and nation are central in Qur'anic terminology. Though reflection on these concepts is always necessary, the present situation in the contemporary Muslim world makes it a top priority. This reflection becomes even more urgent when we realize the centrality in the life of nations of the culture of *Sunan* and of *Sunani* thinking, as well as the importance of contemplating on *Sunan* and extracting lessons as indicated in the Holy Qur'an. The founding and survival of a nation depend on several factors that support its existence, or, if lacking, cause its demise. This is Allah's *Sunnah*, His Cosmic Divine Law. This study comprises four topics: a discussion of *Sunnah* as Divine Laws that govern human beings and nature; a discussion of the nation concept; an examination of the Divine Laws (*Sunan*) of nation-building by connecting the Divine Laws with the values and supporting factors, emphasizing the significance of higher values for a nation's wellbeing; and lastly, it deals with the relationship between the Divine Law of Change and higher values, especially those that are essential for the wellbeing of nations.

Keywords: *Sunnah,* Divine Law, value, nation, *Sunani* culture, *Sunani* thinking, the science of *Sunan*, higher values

* Fathi Hasan Malkawi holds a Ph.D. in Education and the Philosophy of Science. He is an educator, university professor, and consultant at the International Institute of Islamic Thought.Email: fathihmalkawi@gmail.com

فِقْه السُّنَن الإلهية والثقافة السُّنَنيّة

عزمي طه السيد أحمد*

الملخص

يهدف البحث إلى تعرّف حقيقة السُّنن الإلهيّة، وفهمها فهماً دقيقاً وعميقاً وفْق جوانبها المتعدّدة. والسنن الإلهيّة: هي منظومة من النّواميس، التي وضعها الله سبحانه وتعالى، وقدّرها تقديراً في مجالات ثابتة، ومطّردة، ومتكاملة، ومتناسقة؛ لتكون هداية للناس وعِبَراً؛ ولكي تسير الحياة بكلّ جوانبها، وفْقاً لهذه السُّنن دون إكراه.

وتضمّن البحث جزأين مترابطين، هما: نظري، ويُقصد به تعرّف -قدر الطاقة- حقيقة السُّنن الإلهية، الـمُعبَّر عنها بـ"فِقْه السُّنن الإلهيّة". والثاني عملي، هدفه تطبيق الجزء النّظري من الثّقافة السُّننيّة في الواقع المعيش.

وقد وصل البحث إلى الفصل بين سنن الكون الطّبيعيّة وسنن الحياة الإنسانيّة. كما أكّد ترابط السّنن الإلهيّة وتكاملها؛ لفهم آليات عملها في حياة الناس.

كلمات مفتاحيّة: السُّنن الإلهيّة، فِقْه السُّنن، الثّقافة السُّننية، الثّبات، الاطّراد، الاتّساق، التّكامل.

---

* دكتوراه في الفلسفة الإسلامية، أستاذ جامعي في عدد من الجامعات الأردنية. البريد الإلكتروني: abutaha.azmi@gmail.com

تم تسلُّم البحث بتاريخ 29/ 8/ 2020م، وقُبِل للنشر بتاريخ 1/ 9/ 2021م.

أحمد، عزمي طه السيد (2023). **فقه السُّنَن الإلهية والثقافة السُّنَنيّة**، مجلة "الفكر الإسلامي المعاصر"، مجلد 29، العدد 105، 129-164. DOI: 10.35632/citj.v29i105.7723

كافة الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي 2023 ©

مقدمة

الحمد لله خالق كل شيء بنظام وتقدير، والحمد لله ربِّ كل شيء، الذي لم يترك خَلْقه أجمعين دون رعاية وتربية وهداية، والصلاة والسلام على أنبياء الله جميعاً، وعلى خاتمهم محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحابته ومَنْ سار على هُداه، وبعدُ؛

فإنَّ عنوان هذا البحث يتألَّف من جزأين مترابطين؛ الأوَّل: **نظري**، وأعني به تعرُّف -قَدْر الطاقة- حقيقة السُّنَن الإلهية، الـمُعبَّر عنها هنا بـ "فِقْه السُّنَن الإلهية". والثاني: **عملي**، هدفه تطبيق الجزء النظري في الواقع الـمَعيش، وأعني به "الثقافة السُّنَنية".

وربط المعرفة العلمية وتأسيسها على المعرفة النظرية هو دَأْبُ العلماء والفلاسفة والحكماء؛ ذلك أنَّ العمل إذا لم يكن مُستنِداً إلى عِلْم نظري؛ أيْ على حقائق، فإنَّه سيكون خبط عشواء، قلَّما يكون صائباً، وإنْ أصاب مَرَّةً فبالمصادفة البحتة والعمياء التي لا يُبنى عليها نتائج يوثَق بها، ويُنتفَع منها.

ويُؤكِّد هذا المعنى فيلسوف العرب أبو يوسف يعقوب بن إسحق الكندي (185هـ-256هـ) في قوله: "...؛ لأنَّ ذوي الحكمة إذا أرادوا أنْ يفعلوا شيئاً قدَّموا قبله النظر" (الكندي، 1987، ص122).

وفي هذا البحث سنتكلَّم عن سُنَن أُضيفت إلى الله سبحانه وتعالى. وعليه، سيكون البحث عن حقيقة هذه السُّنَن في كلام الله سبحانه وتعالى الذي لم يلحقه تغيير أو تحريف، وهو القرآن الكريم؛ إذ هو واضعها، والـمُخبِر بها، وفيما صَحَّ من سُنَّة نبيِّه الخاتم؛ إذ هي تفصيل وبيان للقرآن الكريم. ولن يكون هذا البحث في كلام البشر إلّا أنْ يكون توضيحاً لفهم كلام الله سبحانه وتعالى، وكلام رسوله الخاتم محمد ﷺ، ولكنَّنا قد نستأنس بما وصل إليه الإنسان من علوم مختلفة، نستعين بها لفهم ما ورد عن هذه السُّنَن في كتاب الله سبحانه وتعالى، أو في صحيح سُنَّة رسوله ﷺ، أو لتعرُّف أمثلة تطبيقية عليها دون أنْ نجعلها مصدراً أو مرجعاً بديلاً عن القرآن الكريم.

إنَّ أهمية تعرُّف حقيقة السُّنَن الإلهية وفهمها فهماً دقيقاً وعميقاً له جوانب مُتعدِّدة، أهمُّها: اشتمالها على العِبَر، وإسهامها بتطبيق هذه السُّنَن على أرض الواقع؛ ما يؤدّي إلى تحقيق خير الإنسان -فرداً، وجماعةً- في هذه الحياة الدنيا أوّلاً، ثمَّ في الآخرة، بوصف ذلك نتيجةً وجزاءً لتطبيقه سُنَن الله سبحانه وتعالى، التي هي في جوهرها هداية له؛ إذ تُبيِّن له كيف يتعامل في حياته هذه مع الوجود في جميع أجزائه؛ أيْ مع الخالق والمخلوقات. وحين يتمُّ ذلك بناءً على فِقْه هذه السُّنَن (معرفة حقيقتها)، فإنَّ الإنسان سيُحقِّق المهمة التي انتدبه الله لها؛ أي الخلافة في الأرض التي تتمُّ بعمرانها، وسيُحقِّق -في الوقت نفسه- الغاية التي خُلِق من أجلها؛ أي عبادة الله سبحانه وتعالى؛ هذه العبادة التي فيها خير الإنسان، وتكميل وجوده وكيانه وفطرته.

إنَّنا نأمل أنْ يُسهِم هذا البحث الـمُتواضِع، ولو بصورة يسيرة، إلى جانب الجهود البحثية الأُخرى لعدد من المهتمين بموضوع السُّنَن الإلهية، في زيادة الوعي بحقيقة هذه السُّنَن، وبالحاجة إلى تجسيدها في واقع الأُمَّة التي تداعت عليها الأُمم المعادية كتداعي "الأَكَلَة على قصعتها".

وإذا كان القرآن الكريم هو المرجع الأوَّل والأساس لتعرُّف السُّنَن الإلهية وفهمها، فإنَّ منهج ذلك يكون بتدبُّر القرآن الكريم، عن طريق الاستعانة بمناهج التفسير المختلفة، وعلى رأسها "التفسير الموضوعي"، واستقراء جميع الآيات القرآنية التي تحتوي على لفظ "سُنَّة" أو لفظ "سُنَن" والألفاظ المقاربة، بصورة صريحة مباشرة أو غير مباشرة؛ ما يُمكِّن من فهم هذه الآيات، والوصول من ذلك إلى بيان حقيقة السُّنَن الإلهية التي هي أشبه بأحكام عامة وقوانين ثابتة. وبطبيعة الحال، لا بُدَّ من الرجوع إلى السُّنَّة النبوية (الـمُبيِّنة والـمُفصِّلة والـمُفسِّرة للقرآن الكريم).

ويحتاج الباحث في موضوع السُّنَن الإلهية إلى منهج الاستنباط، ليستخرج المعاني الكامنة في النصوص القرآنية التي يَرِدُ فيها لفظ "سُنَّة" أو لفظ "سُنَن". ويُمكِن وصف هذا المنهج في المصطلح القرآني بـ"التدبُّر"، عِلْماً بأنَّ قدرة الباحثين على الاستنباط (التدبُّر) متفاوتة لأكثر من عامل، مثل درجة الاطِّلاع على العلوم المختلفة؛ اللغوية، والطبيعية، والإنسانية، والصورية.

ومن مُقدِّمات منهج الاستنباط (التدبُّر) النظرُ الذي أمَرَنا به الخالق سبحانه في مثل قوله تعالىٰ: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ١٣٧﴾ [آل عمران:137]. وهذا النظر هو بمنـزلة الملاحظة المقصودة، وهو يبدأ نظراً حِسِّياً يتمُّ بوساطته جمع معلومات، ثمَّ يعمل العقل علىٰ تأمُّلها واستنباط ما يَلزم من نتائج منها.

والـمُلاحَظ أنَّ عدداً من الباحثين والعلماء قد اهتمّوا بموضوع السُّنَن الإلهية خلال القرن الماضي، وقدَّموا في ذلك دراسات عديدة نافعة، استفاد منها الباحث هنا، الذي يرىٰ من المناسب الإشارة إلىٰ بعضها فقط؛ إذ يصعب حصرها جميعاً. من هذه الدراسات: (عرجون، 1971؛ هيشور، 1996؛ زيدان، 1992؛ البوطي، 2011؛ المغربي، 2007؛ كهوس، 2015؛ كهوس، 2010؛ عاشور، 2013).[1]

أولاً: فِقْه السُّنَن الإلهية

أشَرْنا في المقدمة إلىٰ أنَّ هذا البحث يتألَّف من قسمين، هما: فِقْه السُّنَن الإلهية، والثقافة السُّنَنية.

وسنبدأ الحديث عن فِقْه السُّنَن الإلهية، فنقول بدايةً: الفِقْه لغةً هو الفهم والفطنة وحُسْن الإدراك. (مجمع اللغة العربية، 2004، مادة فِقْه) وهذا هو المعنىٰ العام الذي نقصده هنا، وهو ذو صلة وثيقة بالفِقْه في الشريعة وأمور الدين. ونُؤكِّد هذا المعنىٰ بالقول: الفِقْه عامةً هو الفهم الدقيق للموضوع الذي يُبحَث عنه، وهو المعرفة الصائبة -قَدْر الطاقة- لجميع ما يتعلَّق بماهيته وحقيقته من أمور، مثل: صفاته الذاتية[2] (الذاتيات)، وعِلَله الفاعلة والمادِّية والصورية والغائية، وعلاقاته بغيره من الأمور أو الأشياء الأُخرىٰ المقاربة، فإذا تمَّ للمرء أو الباحث معرفة جميع ما تقدَّم ذكره كان فقيهاً في ذلك الموضوع.

---

[1] للدكتور كهوس موقع مُخصَّص للسُّنَن الإلهية في شبكة الإنترنت.

وتوجد بحوث ودراسات عديدة غير ما ذُكِر هنا، ويُمكِن الوصول إليها باستخدام الطرائق المعتادة والطرائق الإلكترونية. وقد كفانا الدكتور عزيز البطيوي في كتابه الآتي كثيراً من الجهد في تتبُّع الأدبيات في موضوع السُّنَن الإلهية؛ إذ قدَّم عرضاً جيداً وافياً -إلىٰ حدٍّ كبير-، فنشكره علىٰ ذلك، ولا نجد أنَّ هذا البحث بحاجة إلىٰ تكرار (البطيوي، 2018، ص22-25).

[2] الصفة الذاتية لأمر أو شيء ما هي الصفة التي إذا زالت من الشيء لم يعد الشيء هو هو.

سنحاول في ما يأتي توضيح "فِقْه السُّنَن الإلهية" عن طريق تطبيق هذا الفهم؛ أيْ ببيان الأمور التي يحتاج إليها الفهم الدقيق لموضوع السُّنَن الإلهية.

مفهوم "السُّنَن الإلهية"

أ. المعنى اللغوي للفظ "سُنَّة"

أورد "المعجم الوسيط" خلاصة للمعنى اللغوي لِما ورد في معاجم اللغة العربية الرئيسة:[3] "السُنَّة: الطريقة، والسيرة حميدة كانت أو ذميمة." "وسَنَّ فلان السُّنَّة: وضعها. وكل مَنِ ابتدأ أمراً عمل به قوم بعده فهو الذي سَنَّه." ويقال: "سَنَّ فلان طريقاً من الخير لقومه فاستنّوا به وسلكوه" (مجمع اللغة العربية، 2004، مادة سنن).

وجاء في "معجم مقاييس اللغة": "السين والنون واحد مُطَّرد، وهو: جريان الشيء واطِّراده في سهولة" (ابن فارس، د.ت، ج3، ص60).

وبوجه عام، فإنَّ معاني "السُّنَّة" في اللغة تشير إلى الطريقة الـمُتَّبَعة الـمُطَّردة في سهولة ويسر.[4]

ب. المعنى الاصطلاحي لـ"السُّنَن الإلهية"

يُبحَث عن المعنى الاصطلاحي للسُّنَن الإلهية في كلام الله سبحانه وتعالى، ويُستنبَط منه. هذا الذي لم يُبدَّل أو يُحرَّف، وهو -كما هو معلوم- القرآن الكريم؛ ذلك أنَّ الله تعالى أنـزل القرآن الكريم فيه بيان لكل شيء. قال ﷻ: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النحل: 89]. ثمَّ إنَّ مُنـزِّل هذا الكتاب الكريم هو واضع هذه السُّنَن في مخلوقاته ولها، فلا أحد غير الله -وهم لم يخلقوا شيئاً- يعلم حقيقة مخلوقاته كلها، والسُّنَن التي تسير عليها، ووَفقاً لها. قال تعالى: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٤﴾ [الملك: 14].

---

[3] من أهمها: **لسان العرب، وتاج العروس، ومعجم مقاييس اللغة.**

[4] أُكرِّر الشكر للدكتور عزيز البطيوي؛ إذ كفانا هنا جهد البحث في معاجم اللغة عن المعنى اللغوي للفظ "سُنَّة"، وذلك في كتابه المشار إليه آنفاً. ونجد ثانيةً أنَّه لا حاجة بنا إلى تكرار هذا الجهد المبذول والميسور في هذا الكتاب وفي غيره، وإنْ كان جهد الباحث هنا وافياً -إلى حدٍّ كبير- في هذه المسألة (البطيوي، 2018، ص40-50).

وبحسب اطِّلاعنا على الأدبيات الكثيرة التي تختصّ بموضوع السُّنَن الإلهية، فقد رأَيْنا اجتهادات عديدة في تحديد موضوعها ومفهومها،[5] وكلها -في نظرنا- مفيدة للباحثين، لكنَّنا لن نستعرض هذه التعريفات جميعها، وإنَّما سنقدِّم التعريف الذي خلَصْنا إليه من النظر في هذه الأدبيات، ومن النظر في سياقات ورود لفظ "سُنَّة" ولفظ "سُنَن" في القرآن الكريم. وهذا التعريف ليس توفيقاً أو تلفيقاً من التعريفات المشار إليها، بل يوجد بينه وبين بعضها تقاطعات بطبيعة الحال.

وسنُقدِّم بين يدي هذا التعريف القول الآتي:

خلق الله سبحانه وتعالى الوجود بمَنْ فيه مِنْ مخلوقات بالحقِّ. والآيات في هذا المعنى كثيرة، منها: قوله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنعام: 73]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [ص: 27]، وقوله عزَّ من قائل: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الأنبياء: 16]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: 2].

فخَلْق الوجود بسماواته وأرضه وما بينهما لم يكن لعباً أو عبثاً بلا هدف أو غاية، وهذا كله نقيض الحقِّ. وخَلْق الوجود بالحقِّ يعني وجود نظام دقيق مُحكَم له غايته، وهذا النظام الدقيق للوجود لا بُدَّ أنْ يكون مُتَّسِقاً وغير مُتعارِض في أجزائه كلها، ولو كان خلاف ذلك لفسد نظام الكون، وواقع الحال الـمُشاهَد أنَّه لم يَفْسِد. قال الله سبحانه وتعالى مُؤكِّداً هذا النظام الكوني بمثال، هو حركة جِرْمينِ كبيرينِ في هذا الكون، ظاهرينِ لكل إنسان، وهما: الشمس والقمر، يقول سبحانه: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [يس: 38-40]، وقال ﷻ: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥﴾﴾ [الرحمن: 5]؛ أيْ بحساب دقيق.

وقد أطلق القرآن الكريم على هذه الظواهر الكونية اسم الآيات؛ أي العلامات والشواهد والدلائل على وجود الله الخالق ووحدانيته، وذكَّرنا بعددٍ منها. قال سبحانه: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

[5] انظر عدداً كبيراً من تعريفات لفظ "سُنَّة" (تسعة وعشرون تعريفاً) لعلماء قدامى ومعاصرين (البطيوي، 2018، ص50-74).

وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلۡفُلۡكِ ٱلَّتِي تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖ وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ١٦٤﴾ [البقرة: 164]، وقال تعالىٰ: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾ [فصلت: 53]. وهذه الآية الكريمة تُبيِّن أنَّ الدلائل (الآيات) التي تدلُّ علىٰ وجود الله خالق كل شيء ليست في الكون الطبيعي فحسب، بل هي أيضاً ظاهرةٌ لكل مُتأمِّل في الإنسان والحياة الإنسانية. وهذه الآيات الإنسانية لها نظام دقيق يُحكِم حركتها، وقد سمّاها القرآن الكريم الـ سُّنَن (البطيوي، 2018، ص96–99).[6] ومن هنا، فإنَّنا سنقصر تعريفنا للسُّنَن الإلهية علىٰ هذا النظام الـمُتعلِّق بالحياة الإنسانية (الفردية، والجماعية، والحضارية).

وسنُقدِّم تعريفنا لمفهوم "السُّنَن الإلهية"، وهو:

"السُّنَن الإلهية هي منظومة من النواميس، وضعها الله الخالق، وقدَّرها تقديراً، فجاءت ثابتة، مُطَّردة، مُتكامِلة، مُتَّسِقة، وجعلها سبحانه أمثالاً، هدايةً للناس وعِبَراً؛ لكي تسير الحياة الإنسانية بكل جوانبها (الفردية، والجماعية، والحضارية) وَفقاً لها بلا إكراه، بحيث يؤدّي تطبيقها إلىٰ نتائج إيجابية فيها الخير، ويؤدّي إهمالها إلىٰ نتائج سلبية فيها الاضطراب والشَّرُّ."

وهذا التحديد لمفهوم "السُّنَن الإلهية" يتضمَّن معاني ودلالات عديدة، نرىٰ من المفيد بيانها، فنقول:

أوَّل ما يواجهنا في تعريف "السُّنَن" أنَّها منظومة، وهذا يعني أوَّل ما يعنيه أنَّ السُّنَن الإلهية مُتعدِّدة، وأنَّ لها نظاماً مُتَّسِقاً لا تعارض بين أجزائه ولا معاندة.

ثمَّ إنَّ هذه المنظومة مُؤلَّفة من عدد من النواميس (الناموس طريقة وشريعة)، وهي أشبه بالقانون، ولكنَّها ليست قانوناً بالمعنىٰ العلمي الشائع للقانون؛ فالقانون العلمي يُتوصَّل إليه بمناهج البحث الملائمة لموضوع القانون، وهو في العلوم الطبيعية قابل للتعديل أو حتىٰ التغيير. أمّا الناموس

[6] أكَّد البطيوي اقتصار لفظ "سُنَن" في القرآن الكريم علىٰ الحياة الإنسانية، وذكر أنَّ من أصحاب هذا الرأي أحمد حسن فرحات، ونحن هنا أخذْنا بهذا الرأي. انظر أيضاً (فرحات، 1999).

فيُطلَق على الطريقة الثابتة أو القاعدة التي وضعها الخالق سبحانه وتعالى للحياة الإنسانية، مُوضِّحاً حركتها التي تُحقِّق لها خيرها وكمالها.

إنَّ واضع هذه النواميس (السُّنَن) هو ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: 62]. وهذه الحقيقة الوجودية يَلزم منها كل ما حدث (ويحدث) في الموجودات (كلّ شيء)، وأوّل ذلك طاعة المخلوقات للخالق طوعاً أو كرهاً؛ فالشيء الذي لم يكن موجوداً، ثمَّ أوجده موجِده، لا يستطيع بل لا يجوز له عقلاً وشرعاً أنْ يخرج عن طاعة موجِده إلّا إذا كان (هذا الموجِد له من لا شيء) قد وضع في أصل خِلْقته القدرة على الطاعة وعلى المعصية؛ ابتلاءً له، وتمحيصاً، واختباراً لحكمة قدَّرها هذا الـمُوجِد (الخالق)، وهو الذي بها عليم. وهذا المعنى -وأكثر منه- يستفاد من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ١١﴾ [فصلت: 11]، وقوله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَظِلَٰلُهُم بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ۩ ١٥﴾ [الرعد: 15]، وقوله سبحانه: ﴿أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ ٨٣﴾ [آل عمران: 83].

وإذا كان السجود والإسلام طاعة، فإنَّ الكون الطبيعي بسماواته وأرضه ومَنْ فيهنَّ مطيع لله الخالق سبحانه. والخالق سبحانه وتعالى أكَّد هذا المعنى في آية أُخرى، واستثنى من ذلك "كثيراً من الناس"، ولنا أنْ نتأمَّل قوله تعالى الواضح في هذه الآية الكريمة، قال سبحانه: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُۤ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٞ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيۡهِ ٱلۡعَذَابُ﴾ [الحج: 18]. فمخلوقات السماوات كلها مطيعة (تسجد) لله، ومخلوقات الأرض كلها مطيعة (تسجد) لله، باستثناء جزء غير قليل (كثير) من الناس. والجزء الآخر -وهو كثير أيضاً- مطيع (يسجد) لله؛ وتفسير ذلك بيَّنه الخالق سبحانه وتعالى، فهو خلق الإنسان باستعداد لفعل الخير أو الشر،[7] وخلق الموت والحياة امتحاناً وتمحيصاً، ليتبيَّن أيُّهم "أحسن عملاً."[8] ولكي يكون

---

[7] قال تعالى: ﴿وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ ١٠﴾ [البلد: 10].

[8] قال تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفُورُ ٢﴾ [الملك: 1-2].

الامتحان (الابتلاء) عادلاً؛ فقد بيَّن لهم سبحانه وتعالى الخير والشَّرَّ بطرائق مباشرة، وبأمثلة ممّا وقع للناس على مَرِّ التاريخ؛ أفراداً، وجماعاتٍ، وحضاراتٍ. ومن هذه الطرائق النواميسُ التي تحكم حركة الحياة الإنسانية، وذلك ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: 165]، وحتى لا يقولوا يوم القيامة ويوم الحساب والجزاء ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: 172]، أو كنّا نجهل؛ فلا نُميِّز بين الخير والشر، واتَّبَعْنا ما كان عليه آباؤنا.[9]

والله سبحانه وتعالى حين وضع هذه النواميس (السُّنَن) لم يكن ذلك لمصلحة له أو لخير ينتظره، تعالى الله عن ذلك عُلُوّاً كبيراً؛ إذ له الكمال الـمُطلَق، فالله خالق كل شيء، ولا يحتاج إلى شيء، بل الخَلْق بحاجة إليه. قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ۝١٥﴾ [فاطر: 15]. فكلُّ الناس هم الفقراء المحتاجون إلى الله، وإنَّه سبحانه وضع هذه النواميس (السُّنَن)؛ ليراعيها الإنسان في جميع جوانب حياته، ويريد خيره في هذه الدنيا أوَّلاً، ثمَّ خيره في الآخرة بعد ذلك، ومَنْ يعرف خير الإنسان على وجه الحقيقة واليقين غير الذي خلق الإنسان؟ ولأنَّ الله سبحانه وتعالى هو واضع هذه النواميس (السُّنَن)؛ فإنَّ خير الإنسان وكمالاته لا تتحقَّق بغير اتِّباع ما أرشده الله إليه، وطلب منه فعله.

وهذه النواميس (السُّنَن) حين نتأمَّلها نجدها وُضِعت على أحسن تقدير وأكمله في مُلاءَمتها للحياة الإنسانية، وقد أكَّد سبحانه وتعالى ذلك لعباده في أكثر من موضع، ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: 2]. وتقدير الله تعالى في كل ما خلق دالٌّ على حكمته وعِلْمه، وهو هداية للمخلوقات. قال ﷻ: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾ [الأعلى: 2-3] (سنتعرَّف في ما يأتي كيف أنَّ السُّنَن التي وضعها الله تعالى للإنسان هي في جانب منها هداية له).

إنَّ وضْعَ الله سبحانه "خالق كل شيء"، بمَنْ في ذلك الإنسان وحياته، سُنَناً للحياة الإنسانية، يَلزم منه أنْ يكون لهذه السُّنَن خصائص تعكس كمال واضعها في عِلْمه وحكمته وقدرته. وقد أشار تعريف "السُّنَن" الذي ذكرناه آنفاً إلى أهم هذه الخصائص، وهي:

---

[9] نجد هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ۝١٧٢ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ۝١٧٣﴾ [الأعراف: 172-173].

– الثبات: يعني ذلك أنَّ الناموس والطريقة في هذه السُّنَن يَصْدقان في كل المجتمعات والأحوال الإنسانية، وفي مختلف الأزمنة والأمكنة، بحيث إذا حدثت الأفعال التي هي بمنـزلة الـمُقدِّمات حدثت الأفعال التي هي النتائج. وقد وصف القرآن الكريم هذه الخصيصة للسُّنَن بأنَّها لا تتبدَّل، ولا تتغيَّر، أو تتحوَّل. قال سبحانه وتعالى في آية واحدة بيَّنت الثبات، وأنَّه عدم التبديل وعدم التحويل: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا﴾ [فاطر: 43]. وهذا الثبات الذي أكَّده المولى تأكيداً قاطعاً في هذه الآية أكَّده سبحانه وتعالى أيضاً في عدد آخر من الآيات الكريمة.[10]

ومن الأمثلة على ثبات السُّنَن الإلهية سُنَّةُ التغيير في الأقوام والمجتمعات. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾ [الرعد: 11]. فالأفعال التي هي مُقدِّمات؛ بأنْ يُغيِّر القوم ما بأنفسهم من أفكار ومعتقدات سلبية تعقبها الأفعال التي هي النتيجة اللازمة من هذه الـمُقدِّمات؛ وهي أنَّ الله سيُغيِّر ما في هؤلاء القوم من أوضاع سلبية وسيِّئة؛ أي التي لا تُحقِّق لهم خيرهم وكمالهم على جميع المستويات، إلى أوضاع إيجابية يتحقَّق لهم فيها خيرهم الدنيوي والأُخروي في آنٍ معاً.

وقريب من معنى الثبات، ومتصل به معنى:

– الاطِّراد: ثبات النواميس (السُّنَن الإلهية) -كما تقدَّم آنفاً- هو أنَّها تظلُّ هي من حيث المضمون، فلا يكون في كل يوم أو حِقبة سُنَّة جديدة مختلفة في الأمر الواحد. أمّا الاطِّراد فيعني وقوع التكرار في الأمر الواحد على النحو نفسه والهيئة ذاتها والنتائج عينها؛ فهو ثبات في اتصال النتائج بالـمُقدِّمات كلَّما تكرَّر الأمر. ومعرفة الثبات والاطِّراد في السُّنَن الإلهية تُسهِّل على الباحث الوصول إلى توقُّعات يوثَق بها، سواء كان بحثه على مستوى السُّنَن الـمُتعلِّقة بالأفراد، أو على مستوى الجماعات، أو على مستوى الحضارات، وغير ذلك ممّا سنُوضِّحه في فقرة تالية إنْ شاء الله.

وتُستنبَط من كلام الله سبحانه في كتابه الكريم خصيصة أُخرى، هي:

---

[10] من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًا﴾ [الأحزاب: 62]، وقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحۡوِيلًا﴾ [الإسراء: 77].

- التكامل: يعني التكامل أنَّ هذه السُّنَن العديدة يُعاوِن بعضها بعضاً، ويسنده، ويعضده؛ لكي تُحقِّق معاً هدفاً واحداً. وهذا لا يتحقَّق في واقع الحياة الإنسانية إلّا إذا روعِيت جميع هذه السُّنَن؛ فإنَّه لا يُصلِح حال الحياة الإنسانية في كل جوانبها (الفردية، والجماعية، والحضارية) أنْ نأخذ ببعضٍ، ونترك بعضاً آخرَ. وهذا المعنى التكاملي موجود في الإسلام؛ فالله سبحانه وتعالى لا يَقبل منّا أنْ نأخذ جانباً من الإسلام، ونَدَعَ جوانب، ونقول مثل ذلك في سُنَنه ﷻ، ولنا أنْ نتأمَّل قول الحق تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ۝١٥٠ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ۝١٥١﴾ [النساء: 150-151]. وسبب ذلك -في ما نراه- أنَّ الحياة الإنسانية هي أشبه بالبناء الواحد، وحين تُراعى السُّنَن الإلهية يُبنى هذا البناء ويبقى، وتركها يهدمه. فإذا أخذنا ببعض السُّنَن، وتركنا بعضها الآخر، كنّا كمَنْ يبني من جانب، ويهدم من جانب آخر؛ فلا يتمُّ البناء، ويكون الفساد أكبر من الصلاح.

وترتبط بخصيصة التكامل خصيصةٌ أُخرى هي:

- الاتِّساق: يُقصَد بذلك أنَّ هذه السُّنَن لا يتعارض بعضها مع بعض، ولا تتناقض فيما بينها. فمثلاً، سُنَّة التدافع لا تتعارض مع سُنَّة نصر الله للمؤمنين، أو مع سُنَّة الله في الظلم والظالمين، وهكذا يقال في جميع السُّنَن الإلهية.

وبوجه عام، يُمكِن القول: إنَّ جميع خصائص السُّنَن الإلهية التي يجري استنباطها بطريق صحيح من كتاب الله الكريم لا تتعارض فيما بينها، بل هي مُتَّسِقةٌ تماماً؛ إذ لا تعارض بين الثبات والاطِّراد في السُّنَن الإلهية، كما ذكرنا آنفاً، ولا تعارض لأيٍّ منهما مع صفة التكامل والاتِّساق.

ولو بحثنا عن عِلَّة هذا التكامل والاتِّساق لوجدنا أنَّها ترجع إلى أنَّ واضع هذه السُّنَن واحدٌ أحد، هو الله سبحانه وتعالى "خالق كل شيء"؛ فهو خالق الإنسان، وخالق كل ما يتعلَّق بوجوده وحياته، فعِلْمه مُطلَق، وقدرته مُطلَقة، وهو "الغني الحميد"، ولا يجوز أنْ يكون في نظام مخلوقاته تفاوتٌ أو تعارضٌ أو فساد، وهو أمرٌ يُؤكِّده النظر العلمي الباحث عن الحقيقة في هذا الوجود. قال

سبحانه وتعالى في هذا المعنى: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ ۝٣ ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ يَنقَلِبۡ إِلَيۡكَ ٱلۡبَصَرُ خَاسِئٗا وَهُوَ حَسِيرٞ ۝٤﴾ [الملك: 3-4].

وإذا كنّا نتعرَّف السُّنَن الإلهية من كلام الله سبحانه وتعالى (القرآن الكريم)، وكان الأمر كما نجده في كلامه ﷻ عن القرآن الكريم، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ۝٨٢﴾ [النساء: 82]، فإنَّه لا اختلاف ولا تعارض في كلام الله، الذي عرَفْنا سُنَنه منه. ومن ثَمَّ، فلن يكون بالضرورة بين السُّنَن الإلهية سوى الاتِّساق والتكامل.

إنَّ هذه النواميس (السُّنَن) -إضافةً إلى ما تقدَّم ذكره عنها- هي في جانب منها بمنزلة أمثال ضربها الله سبحانه وتعالى للناس حتى تكون تذكيراً لهم بما حصل لَمَنْ كان قبلهم مِنَ الأفراد والجماعات والأُمم، يستقون منها النتائج أو العواقب التي جاءت مُلازِمة لُمقدِّماتها، في حالة العواقب الإيجابية الخيِّرة، أو حالة العواقب السلبية التي كان فيها عذاب أو شَرٌّ. والحقُّ سبحانه وتعالى لم يقصد بهذه الأمثال تذكيرنا فقط، وإنَّما طلب منّا أنْ نتفكَّر فيها، وأنْ نتعقَّلها ونعقلها؛ لكي نَعِيَها وعياً مبنيّاً على عِلْم؛ أيْ على معرفة صادقة معها دليلها. فلنتأمَّل ولنتدبَّر قوله تعالى: ﴿وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [إبراهيم: 25]، ثمَّ قوله ﷻ: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: 21]، وكذلك قوله سبحانه: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ ۝٤٣﴾ [العنكبوت: 43].

إنَّ الله عزّ جَلَّ وضع هذه النواميس (السُّنَن)، وجعلها -في أحد جوانبها- أمثلة للناس؛ لينتفعوا بمعرفتها، فيُطبِّقوها في حياتهم الإنسانية -في جميع مستوياتها- بوعي وعِلْم وصلوا إليه بعد تفكُّر وتعقُّل. وهذا في جانب آخر حثٌّ من الله الخالق أنْ ندرس السُّنَن الإلهية، وأنْ نجعلها موضوعاً لعِلْم (دقيق).

فهذه النواميس (السُّنَن) تتضمَّن إرشاداً وبياناً؛ أيْ هدايةً[11] للإنسان في حياته؛ إذ تُرشِده إلىٰ الطريق القويم و"الصراط المستقيم" الذي يُحقِّق باتِّباعه الغاية التي خُلِق من أجلها، وهي عبادة الله تعالىٰ؛ أيْ طاعته بالخضوع الإرادي، وتنفيذ أمره ونهيه وكل ما يُحِبُّه سبحانه ويرضاه.

قال سبحانه وتعالىٰ مُبيِّناً لنا إرادته فينا، بوضع هذه السُّنَن وتبيينها؛ لتكون هدايةً وإرشاداً لنا: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾ [النساء: 26]. فالله يريد أنْ نعرف السُّنَن التي جَرَت علىٰ الأقوام قَبْلنا، فيكون ذلك هدايةً وبياناً من جانب، وعِبْرةً من جانب آخر في الوقت نفسه؛ فلا نقع في سوء عاقبة مَنْ ظلَمَ الرُّسُلَ وخالفهم مثلاً؛ إذ أعلمَتْنا السُّنَّة الإلهية بهذه العاقبة السيِّئة، ومن الـمُتوقَّع أنْ يحصد النتائج الإيجابية الذين أطاعوا الرُّسُل واتَّبعوهم؛ إذ أعلمَتْنا السُّنَّة الإلهية بذلك؛ لأنَّ سُنَن الله ثابتة "لا تتحوَّل، ولا تتبدَّل".

وهذه المعاني أكَّدها الحقُّ سبحانه وتعالىٰ في كتابه الكريم، في مواضعَ عدّة، منها قوله في حقِّ مَنْ يطيع الله ورسوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [النساء: 13]، وكذلك قوله سبحانه في حقِّ مَنْ يعصي الله ورسوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾ [النساء:14]. وإذا كان هذا هو عاقبة كلٍّ من الطائعين والعاصين في الآخرة، فإنَّ لكلٍّ من الفئتين عواقب في الدنيا أيضاً ذكرها الله في كتابه الحكيم. ففي حقِّ الطائعين، قال سبحانه: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟﴾ [النور: 54]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة: 120]. فمَنِ اتَّبع هدىٰ الله لا يتيه في حياته؛ لأنَّه يعرف غايته في هذه الحياة والطريق القويم الموصِل إلىٰ تحقيقها؛ أيْ لا يكون ضالاً، وكذلك لا يكون شقياً في حياته لا

[11] الهداية لغةً: البيان والإرشاد، واصطلاحاً: المعرفة بالغاية التي تتوجَّه إليها أفعال الإنسان كلها، ومعرفة أقصر الطرائق وأصوبها لتحقيق هذه الغاية، ومعرفة النماذج الواقعية للذين تمثَّلوا الهداية ليُقتدىٰ بسلوكهم، وهم "**الذين أنعم الله عليهم**"، ومعرفة النماذج الواقعية للذين لم يتمثَّلوا الهداية؛ لكي لا نقع في مثل أفعالهم، وهم "**المغضوب عليهم**". ولا تتمُّ الهداية إلّا بتطبيق هذه المعرفة في حياتنا وسلوكنا (هذا الفهم مستمد من تأمُّل سورة الفاتحة).

نفسياً ولا مادياً. قال سبحانه: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه:123]، وقال تعالى في حقِّ العاصين الذين لم يطيعوه: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: 124]؛ أيْ حياةً مليئةً بالضيق والمشكلات المادِّية وغير المادِّية.

وقد تضمَّنت هذه النواميس (السُّنَن) أيضاً تقديم أمثلة (أحداث) حقيقية من واقع الحياة الإنسانية لأفراد أو أقوام سابقين؛ أمثلة لأُناس أخذوا بالـمُقدِّمات الإيجابية؛ أيْ بالأفعال التي يُحِبُّها الله تعالى، ويرضاها، وأمر الناس بفعلها، فأحرزوا النتائج الإيجابية؛ أيْ خيرهم وكمالهم الإنساني الـمُمكِن لهم في الدنيا أوّلاً، وفي الآخرة أيضاً كما وعدهم خالقهم وخالق هذه السُّنَن، فهذه الأمثلة التي يلزمهم جميعاً أنْ يقتدوا بها هي التي جعلت هؤلاء الناس داخلين في فئة "الذين أنعم الله عليهم". أمّا الأمثلة الواقعية الأُخرى التي "ضربها" الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم، فهي لأفراد أو أقوام أخذوا بمُقدِّمات باطلة؛ أيْ أفعال لا يُحِبُّها الله تعالى، ولا يرضاها، ولم يأمر أحداً بفعلها، ونهى عن إتيانها، فكانت نتائج ذلك فساد نظام حياتهم، وضلال أعمالهم، واستحقاقهم العقوبات التي وقعت عليهم، ودخولهم في فئة "المغضوب عليهم". ومن ثَمَّ، فإنَّ في هذه السُّنَن الإلهية عِبْرة للناس جميعاً؛ "عِبْرة بشرى" بالعاقبة الحَسَنة للطائعين، و"عِبْرة إنذار" للعاصين.

وقد شاءت إرادة الله سبحانه وتعالى من وضع هذه النواميس (السُّنَن) أنْ يسير الناس في حياتهم، في كل جوانبها، وَفقاً لها دون إكراه، بل بإرادة حُرَّة، ومَردُّ ذلك إلى ما قدَّره الله تعالى للإنسان في عِلْمه الأزلي بإرادته الـمُطلَقة قبل خَلْقه، وقبل أنْ يكون "شيئاً مذكوراً". قال ﷻ: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ١﴾ [الإنسان: 1]؛ فالله تعالى خلق الإنسان، لكي يعبده. قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ٥٦﴾ [الذاريات: 56]. وتتحقَّق هذه الغاية (العبادة) على الوجه الأتمِّ حين يكون كل سلوك -بلا استثناء- جليلاً أو حقيراً، كبيراً أو صغيراً، طاعةً لله سبحانه في "غاية الخضوع، وغاية المحبة". وقد قضت إرادةُ الله -قبل خَلْقه الإنسان- أنْ يجعله خليفةً في الأرض. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30]، ثم خلقه من ترابها. قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [فاطر: 11]، وجعل الأرض ميدان حياته وحركته. قال عَزَّ من قائل: ﴿وَٱلْأَرْضَ

وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿١٠﴾ [الرحمن: 10]، وكلَّفه بتعميرها وإنشاء العمران فيها. قال تبارك وتعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61]، ثم خلق للإنسان الموت والحياة؛[12] "ابتلاءً" وامتحاناً، ليرى كيف يعمل في هذه الحياة الدنيا، وليُقيِّم أعماله بميزانه الدقيق، ويُحدِّد له درجات الخير الحسن فيها. قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: 1-2]. وقد اقتضت حكمة الله وعدله أنْ يجعل مهمة الإنسان في الخلافة وعمارة الأرض، وفي الابتلاء؛ لتتحقَّق الغاية القصوى (العبادة) واضحةً بيِّنةً؛ ولكيلا يضلَّ في حركته المطلوبة منه في امتحانه. ومن ثَمَّ، كانت السُّنَن الإلهية (النواميس) بمنزلة الطرائق والشرائع التي يُمكِن للإنسان باتِّباعها وهدايتها أنْ يُمارِس حركته في الحياة وهو مُطمئِن وواثق بأنَّه إذا حقَّق الـمُقدِّمات المطلوبة، فإنَّ النتائج المرغوبة ستتحقَّق، وإنْ أهملها ولم يتَّبعها واتَّبع هواه ضلَّ، وشقي، "وكان أمره فُرُطاً"، وحقَّ عليه عقاب الله تعالى.

وإذا كانت السُّنَن الإلهية قد وضعها الله سبحانه وتعالى، فإنَّه لم يضعها عبثاً بلا فائدة أو بلا جدوى. ومن تمام فِقْه السُّنَن الإلهية أنْ نتعرَّف الوظيفة التي تؤدّيها هذه السُّنَن في حياة الإنسان، وقد تقدَّمت إشارات إجمالية موجزة في ذلك، نقول في بيانها: إنَّ معرفة السُّنَن الإلهية تُعِين الإنسان على ألّا يضلَّ في حركته خلال حياته. والضالُّ هو الذي يجهل الغاية التي خُلِق من أجلها (عبادة الله)، ويجهل الطريق الأقصر والأصوب (الصراط المستقيم) الذي يوصِله بالسير عليه، ووَفقاً له، إلى تحقيق هذه الغاية، والمعرفة الصحيحة للسُّنَن الإلهية تُعِين على ذلك. وإذا كان تحقيق الإنسان الغاية التي وُجِد من أجلها يعني تحقيق خيره وكماله، فإنَّ معرفة حقيقة السُّنَن الإلهية تُعِين على تحقيق كماله اللائق به وخيره وسعادته. ويَتَّصِل بهذا المعنى القول بأنَّ معرفة الإنسان (فرداً، وجماعةً) للسُّنَن الإلهية وتطبيقها في واقعه الـمَعيش يُبعِد عنه الشقاء والضيق في حياته، سواء أكان الشقاء والضيق جسمياً ومادياً أم معنوياً؛ أي عقلياً، وروحياً، ووجدانياً.

---

[12] الموت هو انفصال الروح عن الجسد، وآيات القرآن تُؤكِّد وجود الروح منفصلة عن الجسد قبل خَلْق الإنسان؛ أيْ موتها. والحياة هي اتحاد الروح بالبدن بقدرة الله (والله أعلم).

وإذا كان عمران الأرض هو -بلفظ آخر- إنشاءُ حضارة أو إحياؤها، وهو جُمْلة جهود شاملة ومُتكامِلة يُنجِز فيها الإنسان ما يَلزمه من أدوات ووسائل تُيسِّر له فعل كل ذلك، وتُيسِّر له الدفاع عن نفسه من شرور الأعداء والطامعين في أرضه وثرواتها؛ فلا بُدَّ له أنْ يبدأ كل هذه الجهود بالتخطيط السليم له، مُبيِّناً فيها الأولويات، ومراعياً مبدأ "دفع الـمَضارِّ مُقدَّم على جلب المصالح". ولا شكَّ في أنَّ معرفة السُّنَن الإلهية تُعِينه كثيراً على هذا التخطيط. وإلى جانب التخطيط السليم، فإنَّ السُّنَن الإلهية تفيده في الوصول إلى توقُّعات يوثَق بها، في ما يُعَدُّ أشبه بالتنبُّؤ العلمي.

ومعرفة السُّنَن الإلهية عامةً، وسُنَّة النصر بوجه خاص، تُسهِم في الأخذ بأسباب النصر الحقيقية؛ إذ يُعِين اتِّباعها على تحقيق النصر والتمكين للأُمَّة، والحفاظ على عِزَّتها، واستعادتها لحقوقها الـمُغتَصبة على اختلافها.

وإذا كان الإنجاز العلمي هو أحدُ العناصر الرئيسة لقيام الحضارات وبنائها، فإنَّ معرفة السُّنَن الإلهية في حياة الإنسان ومعرفة آيات الله الكونية تجعل الحصول على العِلْم أمراً مُمكِناً، فتَسْهُل بعد ذلك عمليات الإنجاز المادي وغير المادي، الذي به تنشأ الحضارات.

وأيضاً، فإنَّ معرفة السُّنَن الإلهية تُعِين على فهم مشكلات الحياة الواقعية، وتُعِين بعد ذلك على إيجاد الحلول لها، على اختلافها. ومعرفة السُّنَن الإلهية تفيد في تربية الأجيال وتثقيفهم والوعي بمشكلاتهم، فهذه المعرفة تَلزم الـمُربّي والداعية، فضلاً عن الحاكم والـمُصلِح.

وبوجه عام، فإنَّ في معرفة السُّنَن الإلهية عِبَراً في كل مجال من مجالات الحياة؛ إذ إنَّها تُبيِّن لنا نواميس حركة الحياة التي إذا تحقَّقت فيها الـمُقدِّمات تحقَّقت تبعاً لها النتائج.

والحقُّ أنَّ في كل مسألة من هذه المسائل تفصيلات يُمكِن أنْ يُوضِّحها أهل الاختصاص في مجالات الحياة المختلفة. ومن هنا، نجد أنَّ الحاجة ضرورية لإنشاء عِلْم السُّنَن الإلهية.

ثانياً: الثقافة السُّنَنية

الثقافة السُّنَنية هي ثقافة منسوبة إلىٰ السُّنَن الإلهية؛ وحتىٰ نصل إلىٰ فهمها، لا بُدَّ لنا من مرور سريع علىٰ مفهوم "الثقافة" بصورة عامة؛ إذ ما نحن بصدد بيانه هو "الثقافة" التي أضفناها إلىٰ "السُّنَن"، فصار لدينا مصطلح "الثقافة السُّنَنية".

سنبدأ بتحديد مفهوم "الثقافة" في نظرنا؛ ليكون هو ما نبني عليه مفهوم "الثقافة السُّنَنية"، فنقول:

"الثقافة معرفة عملية مُكتسَبة، تنطوي علىٰ جانب معياري، وتتجلّىٰ في السلوك الواعي للإنسان (فرداً، وجماعةً) في تعامله في الحياة الاجتماعية مع الوجود بأجزائه المختلفة" (السيد أحمد، 2008، ص20–35).

أمّا الوجود فيُعَدُّ أعمَّ الأجناس، ويُطلَق عليه في عِلْم المنطق اسم جنس الأجناس. وهذا لا يُعرَّف إلّا بنفسه؛ فالوجود هو صفة لكلّ ما هو موجود، سواء كان من عالَـم الشهادة أو من عالم الغيب. وفي تاريخ الفلسفة تقسيمات مختلفة للوجود، ولكنَّ تقسيمنا للوجود هنا مأخوذ من القضية الوجودية الأولىٰ؛ أعني قضية أنَّ ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: 62]، وغيرها من الآيات الكريمة، وهو قسمان: الخالق، وهو واحد أحد لا شريك له في الخَلْق. والمخلوقات، وهي كثيرة جداً لدرجةٍ لا يُمكِن فيها حصْر أفرادها، ولكنَّ الـمُمكِن هو تصنيفها إلىٰ أقسام كبيرة، وقد قسَّمناها إلىٰ الأقسام الآتية:

الذات الفردية، والآخر (في دوائره العديدة)، والكون الطبيعي، والأفكار (يدخل فيها كل العلوم)، والوسائل والأدوات، والزمن، والغيب.

ولدينا في الثقافة مصطلحان ضروريان لفهمها؛ الأوَّل: مصطلح "الثقافة العامة؛ وهي معرفة عملية مُكتسَبة، تنطوي علىٰ جانب معياري، وتتجلّىٰ في سلوك الإنسان الواعي في تعامله في الحياة الاجتماعية مع الوجود، علىٰ نحوٍ مُجمَل يشمل المنطلقات، والأُسس، والمبادئ العامة، والضوابط"

(السيد أحمد، 2008، ص32). والثاني: مصطلح الثقافة الخاصة؛ وهي معرفة عملية مُكتسَبة، تنطوي على جانب معياري، وتتجلّى في سلوك الإنسان الواعي في تعامله في الحياة الاجتماعية مع جانب مُحدَّد من الوجود. وجوانب الوجود الـمُحدَّدة لا حصْر لها. ولهذا، فإنَّ الثقافات الخاصة -في ضوء تحديداتنا- ستكون كذلك لا حصْر لها. فمثلاً: هناك ثقافة عسكرية، وهذه فيها ثقافات خاصة عديدة، وتوجد ثقافة طبية أو صحِّية، وهذه فيها ثقافات خاصّة عديدة، وهناك ثقافة صناعية، وكذا سياسية ... إلى غير ذلك من أجزاء الوجود التي لا حصْر لها. وسنضرب مثالاً يُوضِّح هذا الفهم، فنقول: إنَّ المعرفة العملية بتعامل الإنسان مع مادَّة الخشب التي تتجلّى في سلوك النجّار هي ثقافة خاصّة، مجالها التعامل مع مادَّة الخشب، وكذلك المعرفة العملية في تعامل الحدّاد مع مادَّة الحديد، وكذلك يقال عن المعرفة العملية في تعامل رئيس شركة أو مؤسسة ما في إدارته للشركة أو المؤسسة، ويوصَف كلّ مَنْ يعرف كيفية التعامل مع هذا الجزء الـمُحدَّد بأنَّه مُثقَّف في هذا المجال الخاص. وبذلك، لا نرى أنَّ الـمُثقَّف هو إنسان من فئة نخبوية، يُدْلي برأيه في كل شؤون الحياة، ويتعامل مع القضايا في مختلف المجالات؛ فعامل النظافة -مثلاً- الذي يُتقِن مهنته هذه هو مُثقَّف في مجاله، وقد يكون لديه معرفة عملية عن النظافة لا يعرفها المسؤول عنه. وبطبيعة الحال، فقد لا يكون لديه ثقافة في التعامل مع أجزاء أُخرى من الوجود.

ولكنَّ هذا الـمُثقَّف بالثقافة الخاصّة يجب أنْ يكون لديه حدٌّ أدنى من الثقافة العامة فما فوقها؛ أيْ حدٌّ أدنى من المعرفة العملية الـمُرتبِطة بالمنطلقات، والمبادئ، والأُسس، والضوابط. وفي هذه المعرفة تفاوت بين الأفراد فيما فوق الحَدِّ الأدنى، وذلك بحسب جانب الوجود الذي يتعاملون معه. والثقافة العامة هي المرجعية الأخلاقية -بالمعنى الواسع والشامل للأخلاق- للثقافة الخاصّة (السيد أحمد، 2008، ص32-36). وهذه المرجعية لا تتجسَّد على أرض الواقع بصورة مستقلة، وإنَّما تتجسَّد في الثقافات الخاصّة عند تطبيقها في الحياة العملية. ومن هنا، فكل ثقافة خاصّة في التعامل مع جزء مُحدَّد من الموجود، مثل: التعامل في مهنة النجارة مع الخشب، والتعامل مع المحاصيل الزراعية في

مهنة الزراعة، تختلف عن مثيلاتها في المجتمعات المختلفة وَفقاً للمرجعية العامة؛ أيْ وَفقاً للثقافة العامة السائدة في كلٍّ من هذه المجتمعات.

وبعد هذا التوضيح الموجز لمفهوم "الثقافة"، وبيان أنَّ ما يتجسَّد واقعاً هو ثقافات خاصة، سننتقل إلى ربط مفهوم "الثقافة" بمفهوم "السُّنَن الإلهية"، فنقول: لمّا كان الله سبحانه وتعالى هو "خالق كل شيء"، وكانت السُّنَن الإلهية (النواميس) تُنظِّم الحياة الإنسانية، وكانت الحياة الإنسانية والسُّنَن هي أجزاء من "كل شيء"؛ أيْ من المخلوقات، وكان كلّ جزء من المخلوقات هو جزءٌ من الوجود؛ فإنَّ المعرفة العملية بكيفية التعامل مع هذه الأجزاء، ومنها السُّنَن، تقع تحت عنوان: "الثقافة الخاصّة" (انظر تعريفها في ما تقدَّم آنفاً). ولأنَّ هذه السُّنَن عديدة؛ فإنَّنا نستطيع القول: إنَّ لكل سُنَّةٍ ثقافةً خاصّةً بها؛ أيْ معرفةً عمليةً بكيفية التعامل معها. وهذا التوضيح يُقرِّبنا من تحديد المقصود بمفهوم "الثقافة السُّنَنية"؛ إذ ستكون الثقافة السُّنَنية عامةً هي جُمْلة المعرفة العملية الـمُكتسَبة التي تنطوي على جانب معياري، وتتجلّى في سلوك الإنسان الواعي في تعامله في الحياة الإنسانية (الاجتماعية) مع السُّنَن الإلهية.

أمّا مرجعية هذه الثقافة السُّنَنية فستكون -بالضرورة- مرجعية الثقافة الإسلامية؛ ذلك أنَّ السُّنَن الإلهية مُستنبَطة من كلام الله سبحانه وتعالى، وأنَّ المبادئ والأُسس والقواعد والضوابط في مرجعية الثقافة الإسلامية مُستنبَطة من كلام الله سبحانه وتعالى، وليس من كلام غيره؛ فلا يُمكِن -والحال كذلك- أنْ تكون مرجعية المعرفة العملية في التعامل مع السُّنَن الإلهية غير مرجعية الثقافة الإسلامية؛ أي الثقافة الإسلامية العامة (السيد أحمد، 2008، ص36-42). ومن ثَمَّ، فإنَّ الـمُثقَّف بثقافة سُنَنية -في سُنَّة ما أو أكثر- لا بُدَّ أنْ يكون على معرفة ووعي بالثقافة الإسلامية العامة.

ما قدَّمناه من توضيح وتحديد لمفهوم "السُّنَن الثقافية" يتطلَّب ضرْب بعض الأمثلة على السُّنَن الإلهية التي لها تعلُّق بالأفراد، والجماعات (القوم)، والحضارات؛ بُغْيَةَ مزيد من البيان لمفهوم "الثقافة السُّنَنية".

وسنبدأ بمثال على مستوى الأفراد، وهو سُنَّة التقوى، التي وردت الإشارات الواضحة إليها في عدد من الآيات الكريمة، وكانت فيها مُقدِّمات هذه السُّنَّة "أفعال التقوى"، وكانت النتائج الـمُترتِّبة على هذه الأفعال كلها نتائج إيجابية، دنيوية وأُخروية. قال الله تعالى مُقرِّراً سُنَّة التقوى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُ﴾ [الطلاق: 2-3]. فهاتان الآيتان -بحسب مصطلحات عِلْم المنطق- تُمثِّلان قضية شرطية متصلة لزومية؛ ما يعني وجود ارتباط حقيقي فعلي بين طرفيها (الـمُقدَّم والتالي)، وأنَّ الـمُقدَّم هنا عِلَّة للتالي؛ فتقوى الله هي عِلَّة جعْل الله للإنسان مخرجاً إذا مَرَّ بضيق في أحواله الحياتية، وهي عِلَّة لرزق يأتيه من عند الله دون تخطيط أو حسابات، ودون توقُّع. وبعد هذا الوصف المنطقي الموجز لهذه السُّنَّة الإلهية (سُنَّة التقوى) الواردة في هاتين الآيتين، فإنَّنا سنُعرِّج على "الثقافة السُّنَنية" الـمُرتبِطة بهذه السُّنَّة، وهي: المعرفة العملية الـمُكتسَبة التي تنطوي على جانب معياري، وتتجلّى في سلوك الأفراد الواعي في تعاملهم في الحياة مع سُنَّة التقوى. وهذا التحديد يعني أنْ يعرف الأفراد الأفعال التي توصَف بأنَّها أفعال تقوى، وكيفية القيام بها، والشروط اللازمة لتحقُّقها على أرض الواقع، وأنْ يعرفوا أيضاً النتائج التي تنجم عنها، وأنْ يعرفوا كذلك أمثلة واقعية تخصُّ أفراداً سابقين مارسوا أفعال التقوى في ما مضى، وكيف جاءت عواقب أفعالهم هذه، وأنْ يعرفوا أيضاً الأفعال التي هي مضادات لأفعال التقوى، وأنْ يعرفوا كذلك أمثلة واقعية تخصُّ أفراداً سابقين مارسوا هذه الأفعال (المضادة لأفعال التقوى)، وكيف جاءت عواقب أفعالهم هذه.

وإضافةً إلى ما تقدَّم من معرفة عملية، فلا بُدَّ من معرفة الجانب المعياري الذي تتضمَّنه المعرفة بأفعال التقوى، ونقصد بالجانب المعياري هنا معرفةَ المعيار -الصادر عن فرد ما- الذي تقاس به، وفي ضوئه، أفعال التقوى، قرباً من هذا المعيار أو بُعْداً عنه، ويُمثِّل -في الوقت نفسه- الحالة الـمُثلى وأكثر الحالات كمالاً التي يسعى المتقون للوصول إليها، أو الاقتراب منها ما أمكنهم ذلك.

ثمَّ إنَّ هذا المعيار مُضمَر في أحكامنا على أفعال التقوى، وسلوك فرد ما بأنَّه تقي أو غير تقي. فمثل هذا الحكم لا يكون مقبولاً إلّا إذا كان لدينا، وفي أذهاننا، هذا المعيار الذي أصدَرْنا حُكْمنا في

ضوئه. وبطبيعة الحال، فإنَّ كل هذه المعرفة التي أشرْنا إليها هنا ليست معرفة فطرية، وإنَّما هي معرفة مُكتسَبة، يُحصِّلها الإنسان بالطرائق المختلفة لاكتساب المعرفة. وحين نحصل على كل هذه المعرفة –المشار إليها هنا– يصبح لدينا ثقافة سُنَنية خاصة بسُنَّة التقوى. وقد تَرِدُ إلى الذهن الآن أسئلةٌ عدّة، أهمُّها: كيف نُحصِّل المعرفة بأفعال التقوى؟ وما مصادرها؟ والجواب واضح وهو أنّ مصدر هذه المعرفة –ونحن في سياق الحديث عن السُّنَن الإلهية– هو كلام الله ووحيه؛ أيْ كتاب الله (القرآن الكريم) وصحيح سُنَّة رسوله الخاتم، ﷺ، الذي يُمثِّل الهداية الكاملة (الإسلام).

أمّا بالنسبة إلى المعرفة بالأمثلة الواقعية الخاصّة بالأفراد الذين اتّبعوا سُنَّة التقوى، أو الذين خالفوها، فإنَّنا نجد جانباً منها في الكتاب والسُّنَّة، وجانباً آخرَ نحتاج إلى البحث عنه في السِّيَر وكتب التاريخ، والسَّيْر في الأرض بنظر فاحص مُدقِّق، كما ورد في أمر الله تعالى وتوجيهه في أكثر من آية كريمة. ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [النحل: 36]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [النمل: 69]، وقوله عَزَّ من قائل: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [غافر: 82].

وهناك مصدر عقلي يفيدنا أحياناً في معرفة مضادات أفعال التقوى؛ إذ الأفعال المتضادة لا تجتمع معاً، وقديماً قالوا: "وبضدِّها تتميَّز الأشياء"؛ فحين نعرف أفعال التقوى يَسْهُل عقلاً معرفة مضاداتها.

إنَّ هدف هذا البحث –في القسم الثاني منه– هو بيان معنى الثقافة السُّنَنية وكيفية الوصول إليها. وفي كلامنا هنا عن سُنَّة التقوى لم نقصد أنْ نُبيِّن أفعال التقوى تفصيلاً، وإنْ كان يُمكِن القول بوجه عام وباطمئنان: إنَّ هذه الأفعال يجمعها الالتزام بالأحكام، والتوجيهات، والمواعظ، والأخلاق الواردة في الإسلام؛ كتاباً وسُنَّةً صحيحةً، والمبنية على الإيمان بالله والإخلاص له. وأمّا تفصيل أفعال التقوى فيدخل في موضوعات العِلْم الجديد الذي نرى ضرورة العمل على ترسيخه عِلْماً مستقلاً، وهو "عِلْم الثقافة السُّنَنية" الذي نرى أنَّه سيكون عِلْماً مُشتَقّاً من العِلْم الأوسع: "عِلْم

الثقافة الإسلامية" (مثاله منهجياً: عِلْم المقاصد الـمُشتَقُّ من عِلْم أصول الفِقْه)، ونرىٰ أنَّنا بحاجة إلىٰ عِلْم الثقافة السُّنَنية الذي يحتاج إلىٰ جهود الباحثين المتضافرة قبل إعلانه عِلْماً مستقلاً.

ولإتمام التوضيح لِما نحن بصدده بالأمثلة، سنورد آيات كريمات أُخر تُقرِّر سُنَّة التقوىٰ في صورة قضايا شرطية لزومية، لها الـمُقدَّم نفسه، ولكنَّ التالي أي النتائج في كلٍّ منها مختلف:

قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا﴾ [الطلاق: 4]، وقال ﷻ: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعۡظِمۡ لَهُۥٓ أَجۡرًا﴾ [الطلاق: 5]، وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ٢٩﴾ [الأنفال: 29]، وقال تبارك وتعالىٰ: ﴿لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ [آل عمران: 15]، وقال عزَّ من قائل: ﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأعراف: 96].

إنَّ القول في هذه الآيات هو القول نفسه الـمُتقدِّم في الآية السابقة، من حيث وجود "أفعال التقوىٰ" التي هي الـمُقدِّمات، والنتائج التي تنجم عنها؛ دنيوية وأُخروية.

وهذه الآيات الـمُعبِّرة عن "سُنَّة التقوىٰ" تشير إلىٰ نتائج أفعال التقوىٰ في الدنيا والآخرة؛ فالنتائج الدنيوية -بحسب الآيات الواردة آنفاً- هي: المخرج من الضيق، والرزق من حيث لا يحتسب، وتيسير الأمور، والقدرة علىٰ التفريق بين الحقِّ والباطل، وحصول البركات والخير للأفراد والجماعات.

أمّا النتائج الأُخروية -بحسب هذه الآيات- فهي: تكفير السيئات، والمغفرة، وجنات تجري من تحتها الأنهار.

وفي الآية السادسة والتسعين من سورة الأعراف مَلْحَظٌ يحتاج إلىٰ التنويه؛ ذلك أنَّنا صنَّفْنا "سُنَّة التقوىٰ" علىٰ أساس أنَّها سُنَّة فردية، ولكنَّ هذه الآية الكريمة تشير إلىٰ سُنَّة جماعية، هي أنَّ أهل القرىٰ (الجماعات) إذا قاموا بأفعال التقوىٰ جاءت النتيجة جماعية؛ فالبركات التي ستنهال عليهم من السماء والأرض ستصيب الأفراد وتصيب الجماعة، وفي هذا تنبيه علىٰ الجدلية الـمُتبادَلة بين الفردي والجماعي. وهذا شأن الإسلام عامةً؛ فالعبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج هي تكاليف فردية،

ولكنَّ نتائجها -كما هو معلوم- فردية وجماعية في الوقت نفسه. ومن ثَمَّ، فإنَّ الـمُشتغِل ببحث الثقافة السُّنَنية يحتاج إلى أخذ هذه المسألة بالاعتبار.

وفي ضوء ما تقدَّم، يُمكِن أنْ نُجمِل فهمنا للثقافة السُّنَنية الخاصّة "بسُنَّة التقوى" بالقول الآتي: هي معرفة أفعال التقوى وبيان لها، ومعرفة شروط كلٍّ منها، ومعرفة وبيان لجميع النتائج اللازمة من هذه الأفعال، ومعرفة أمثلة تتعلَّق بأفراد مارسوا أفعال التقوى في الماضي ونتيجة ذلك، وأمثلة تخصُّ أفراداً مارسوا مضادات أفعال التقوى ونتيجة ذلك.

بعد أنْ قدَّمنا مثالاً يُبيِّن معنى الثقافة السُّنَنية الـمُرتبِطة بسُنَّةٍ على مستوى الأفراد هي "سُنَّة التقوى"، سنُقدِّم الآن مثالاً آخرَ لتعرُّف الثقافة الـمُتعلِّقة بسُنَّةٍ على مستوى الجماعات، وأقصد بذلك "سُنَّة النصر" للجماعات والأقوام.

وفي ما يأتي بعض الآيات التي تُمثِّل هذه السُّنَّة الإلهية:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ ٧﴾ [محمد: 7]، وقال ﷻ: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: 40].

هاتان الآيتان الكريمتان تعبّر كلّ منهما عن سُنَّة إلهية واحدة، يُمكِن تسميتها **سُنَّة النصر**، وكل واحدة منهما هي قضية شرطية متصلة لزومية، فيها مُقدَّم يَلزم منه التالي، والتالي هو النتيجة لتحقُّق الـمُقدَّم.

ففي الآية الأولى، نجد أنَّ القضية الشرطية اللزومية هي ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾، وأنَّ الـمُقدَّم فيها هو نصْر القوم أو الجماعة لله سبحانه، وهذا إنْ حدث وتحقَّق حدث التالي، وهو -هنا- نصْر الله للقوم أو الجماعة وتثبيت أقدامهم، فلا يتراجعون في ميدان المعركة (على أقدامهم).

والآية الثانية هي أيضاً قضية شرطية متصلة لزومية -كما الأولى-، ويُمكِن صياغتها -للتوضيح- في الصورة الآتية:

القوم الذين ينصرون الله ينصرهم الله تعالى؛ فالـمُقدَّم هو نصْر القوم لله تعالى، وحدوثه يَلزم منه نصْر الله تعالى لهم. ولأنَّ ساحات النصر وميادينه مُتعدِّدة، كأنْ يكون في معركة عسكرية أو سياسية أو اقتصادية أو فكرية أو غير ذلك؛ فإنَّ هذا الناموس (السُّنَّة) ينطبق على كل حالة فيها صراع بين المؤمنين وغير المؤمنين.

وإذا أردنا أنْ نعرف الثقافة السُّنَنية الخاصّة بـ"سُنَّة النصر"، وجب علينا -كما أوضحنا في سُنَّة التقوى- أنْ نعرف الأفعال التي يتحقَّق بها (الـمُقدَّم) في القضية الشرطية هنا؛ أي الأفعال التي بها ينصر الناسُ (أو القوم) الله سبحانه "الغني الحميد"، وأنْ نعرف شروط هذه الأفعال التي تجعلها كذلك، وأنْ نعرف أمثلة واقعية حدثت في حياة أقوام أو جماعات، وكان فيها نصْر الله لهم نتيجةَ نصْرهم لله سبحانه، وأنْ نعرف أمثلة واقعية أُخرى في حياة أقوام أو جماعات لم يحدث فيها نصْر لهم من الله نتيجةً لعدم نصْرهم الله سبحانه، وأنْ نعرف كذلك -كلَّما أمكن- تفاصيل النصر الذي يتحقَّق وَفق هذه السُّنَّة.

وإضافةً إلى ما تقدَّم، فإنَّه يَلزم أنْ نعرف الجانب المعياري الذي تتضمَّنه المعرفة بالأفعال التي بها ينصر القومُ الله سبحانه وتعالى؛ أي المعيار الذي تقاس في ضوئه هذه الأفعال قرباً أو بُعْداً، وهي الحالة الـمُثلى وأكثر الحالات كمالاً التي يُعبِّر عنها هذا المعيار، وهي الحالة التي يسعى الذين يريدون أنْ ينصروا الله لتحقيقها أو الاقتراب منها ما أمكن؛ لكي يتحقَّق لهم النصر من الله تعالى.

وهذه المعرفة -المشار إليها في ما تقدَّم- بكل أجزائها هي -بطبيعة الحال- معرفة مُكتسَبة يحتاج القوم إلى بذل الجهد لاكتسابها بطرائق الاكتساب المناسبة، وإذا حاز المرء (أو القوم) هذه المعرفة كلها كانت لديه ثقافة سُنَنية خاصة بـ"سُنَّة النصر".

وأمّا مصدر هذه المعرفة، وكيفية الوصول إليها، فيكون بالهداية الإلهية الكاملة الـمُتمثِّلة في كتاب الله وسُنَّة نبيِّه الخاتم الصحيحة؛ إذ فيهما ذكر أو إشارة للأفعال التي ينصر الناسُ بها الله سبحانه، وفيهما أمثلة واقعية على كلٍّ من الفريقين؛ الذين نصروا الله فنصرهم، والذين لم ينصروا الله فخذلهم. وكذلك نحصل على قَدْر من هذه المعرفة المطلوبة -كما قلنا في سُنَّة التقوى فيما تقدَّم- من

سِيَر الأُمم والأقوام السابقين وتاريخهم، ومن السَّيْر في الأرض والنظر. قال تعالىٰ: ﴿ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾ [النحل: 36]، وقال سبحانه: ﴿كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [النمل: 69]، وقال ﷻ علىٰ وجه العموم: ﴿ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [محمد: 10]، سواء كانت هذه العواقب إيجابية فيها خيرهم أو سلبية فيها خذلانهم وهلاكهم.

إنَّ اكتساب هذه الثقافة السُّنَنية الخاصة بـ"سُنَّة النصر"، علىٰ نحوٍ مُفصَّل وتامٍّ، يحتاج إلىٰ جهد مُتخصِّص غير قليل في اكتسابها؛ فهذه الثقافة تَلزم القادة في الدولة، وتَلزم أيضاً قادة الجيوش وغيرهم من المسؤولين؛ لكي يُحقِّقوا بتطبيقها نصْر الله لهم علىٰ أعدائهم.

وإذا بحثنا في القرآن الكريم، فلن نجد -بطبيعة الحال- كلاماً مُفصَّلاً عن أيِّ جانب من جوانب هذه الثقافة السُّنَنية الخاصة بـ"سُنَّة النصر"، ولكنَّنا سنجد إرشاداً إلىٰ المبادئ الـمُهِمَّة والضرورية لنصْر الأقوام لله الذي به يتحقَّق النصر علىٰ الأعداء. وهذه المبادئ تُستنبَط من الآيات القرآنية الـمُتعلِّقة بالنصر، ومن الألفاظ الـمُقارِبة لها وسياقاتها، مثل: الظفر، والفوز؛ إذ نجد أنَّ جوهر الأفعال التي ينصر بها المؤمنون الله سبحانه هي طاعته بفعل أوامره وترك ما نهىٰ عنه، والقيام بذلك بإخلاصٍ لله، وتوكُّلٍ عليه.

وسنضرب مثالاً علىٰ أمر إلهي جاء عاماً دون تفصيل، وهو أمره بالاستعداد لمواجهة الأعداء بأنواع القوَّة، بقَدْر استطاعة القوم أو الجماعة. قال تعالىٰ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: 60]. وقد فهم العلماء من لفظ "القوَّة" جميع أشكال القوَّة: المادِّية من الأفراد والعتاد اللازم بكل أشكاله، والمعنوية مثل التخطيط السليم أوَّلاً، ثمَّ التقوىٰ والثبات في مواجهة العدوِّ، والصبر، والإخلاص لله، والثقة به، والتوكُّل عليه. وجميع أشكال القوَّة هذه مطلوبٌ الإعداد لها، ولكنْ بحسب استطاعة القوم وإمكاناتهم؛ ذلك أنَّ الله تعالىٰ لا يُكلِّف الناس ما لا يستطيعون فعله أو القيام به.

وبحسب واقع الحال، وعلىٰ مَرِّ التاريخ، فإنَّ تعرُّف الثقافة السُّنَنية الخاصة بـ"سُنَّة النصر" يحتاج إلىٰ جهد في بيان ذلك رُبَّما أكبر ممّا يَلزم الثقافة الخاصة بسُنَن أُخرىٰ؛ فهذه الثقافة التي تختصُّ بإعداد

القوَّة المادِّية تحتاج إلى خبراء عسكريين، واقتصاديين، وسياسيين، وإعلاميين، وتربويين، ودعويين (مُتخصصين في الدعوة)، وهي ليست كل الأفعال التي ينصر بها المؤمنون الله سبحانه. وهذا يُؤكِّد أنَّ تحصيل الثقافة السُّنَنية الخاصة بـ"سُنَّة النصر" يتطلَّب جهوداً بحثيةً علميةً مُتخصِّصةً ومُتكامِلةً، للوصول إلى تمام الثقافة (المعرفة العملية) الخاصّة بهذه السُنَّة.

وكما لاحَظْنا وجود جانب جماعي في **سُنَّة التقوى** الـمُتعلِّقة بالأفراد، فإنَّنا نلحظ هنا في **سُنَّة النصر** الـمُتعلِّقة بالجماعات وجود جانب فردي؛ إذ إنَّ جدلية الاجتماعي والفردي واردة في هذه السُّنَّة أيضاً، فقوله تعالى: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ [الحج: 40] يُفهَم على مستوى الجماعات والقوم، وعلى مستوى الأفراد أيضاً. ويُؤكِّد هذا المعنى قوله تعالى في نصره نبيِّه نوح ﷺ: ﴿وَنَصَرۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ [الأنبياء: 77]، وقوله سبحانه في نصره سيِّدنا محمد ﷺ: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدۡ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذۡ أَخۡرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ﴾ [التوبة: 40]، وقوله تعالى في نصره لغير الأنبياء: ﴿وَمَنۡ عَاقَبَ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيۡهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ﴾ [الحج: 60]. ويُفهَم من هذه الجدلية أنَّه يجب على الأفراد -كما الجماعات- أنْ ينصروا الله، ليتحقَّق لهم النصر الفردي والنصر الجماعي.

وفي ضوء ما تقدَّم، فإنَّنا نُجمِل فهمنا للثقافة السُّنَنية الخاصة بـ"سُنَّة النصر" بالقول الآتي:

هي معرفة وبيان الأفعال التي ينصر القومُ (المؤمنون) بها الله سبحانه، ومعرفة شروط كل واحد من هذه الأفعال، ومعرفة وبيان جميع النتائج اللازمة من هذه الأفعال، ومعرفة الأفعال المضادة لأفعال نصر الله والنتائج الـمُترتِّبة عليها، ومعرفة أمثلة على أقوام مارسوا أفعالاً نصروا الله فيها ونتيجة ذلك، وأمثلة على أقوام لم ينصروا الله بأفعالهم ونتيجة ذلك (وما أحوج الأُمَّة اليوم إلى هذه الثقافة!).

والآن، سننتقل إلى المثال الثالث من أمثلة السُّنَن الإلهية (السُّنَن الإلهية الحضارية)، وهو **سُنَّة** الاستخلاف. وقبل توضيح معنى "الاستخلاف" في ضوء سياقات القرآن الكريم، فإنَّنا سنتطرَّق -بإيجاز- إلى المعنى اللغوي للفظ "خليفة" ولفظ "مُستخلَف": جاء كلا اللفظين بمعنى: "مَنْ يخلف

غيره، ويقوم مقامه" [لسان العرب، مادَّة خَلَفَ]؛ أيْ يأتي بعده، ويؤدّي المهمة التي كان يؤدّيها مَنْ كان قبله.

وأمّا في القرآن الكريم، فإنَّ فهم دلالة كلٍّ من لفظ "الخليفة" ولفظ "الاستخلاف" يبدأ بإرادة الله سبحانه وتعالى (بقراره، وله المثل الأعلى) أنْ يجعل الإنسان خليفة في الأرض بعد أنْ أخبر الملائكة بذلك، وهو في 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: 30]. ونستنبط من هذه الآية الكريمة حقيقتين مُهِمَّتين؛ أُولاهما: أنَّ هذا الخليفة الجديد (الإنسان) كان قبله في الأرض مخلوق من نوع آخر، وأراد الله سبحانه أنْ يخلفه الإنسان، وأنْ يقوم بالمهمة التي كان يؤدّيها المخلوق السابق. وثانيتهما: أنَّ قول الملائكة لله سبحانه: "أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء" يُستنبَط منه أنَّ المخلوق السابق الذي سكن الأرض أفسد فيها، وسفك الدماء، وأنَّ الملائكة عرفوا ذلك بالمشاهدة والمعايشة، فقاسوا ما سيأتي على ما سبق (قياس الغائب على الشاهد)، فتوهَّموا هل هذا الاستباط عليه دليل؟ أنَّ هذا الخليفة في الأرض سيفعل فِعْلَ مَنْ كان قبله (مِنْ إفساد في الأرض، وسفك للدماء). ولأنَّ الملائكة ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: 6]، ولأنَّ الإفساد في الأرض وسفك الدماء يبغضه الله سبحانه؛ فقد قال الملائكة رأيهم في شأن من شؤون الله الخاصة به؛ إذ فهموا أنَّ الله سبحانه يستشيرهم، ويطلب تعليقهم (أو رأيهم) على قراره جَعْلَ "خليفة في الأرض" بعد المخلوق الذي كان فيها، فجاء رأيهم بحسب عِلْمهم المحدود؛ فكان تعليق الحقِّ سبحانه على رأيهم: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، وعاد الملائكة إلى الإقرار بأنَّ علْمهم محدود، وأنَّهم لا يعلمون إلّا ما علَّمه الله إيّاهم، وذلك بقولهم: ﴿سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة: 32] بعد ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: 31]، وطلب سبحانه قائلاً: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: 31].

ومن هذه الآيات الكريمات التي تُمثِّل المرحلة الوجودية الأولى بالنسبة إلى الإنسان، يُمكِن أنْ نستنبط منها تأسيساً وجودياً لسُنَّة الاستخلاف في الأرض، ويُمكِن صياغتها في صورة قضية شرطية لزومية، هي: مَنْ يُفسِد في الأرض، ويسفك الدماء، يُهلِكه الله، ويستخلف غيره مكانه.

والإفساد في الأرض له أشكال مختلفة، وسفك الدماء أحدها، لكنَّه أكثرها خطراً وأشدُّها إفساداً لحياة الإنسان على الأرض؛ لذا رأَينا أنَّ الحقَّ سبحانه قد أفرده بالذكر مع الفساد (والله أعلم).

وسنعرض في ما يأتي عدداً من الآيات التي تُؤكِّد هذه السُّنَّة؛ فمن أشكال الإفساد في الأرض: إفساد النظام الطبيعي الخاص بالأرض؛ بَرِّها وبحرها، وهو في قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الروم: 41]، وإهلاك الحرث والنسل إفساد في الأرض، وهو في قوله سبحانه: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [البقرة: 204–205]، والظلم والطغيان الذي هو إفساد في الأرض وفي البلاد التي يشيع فيها، وهو في قوله تعالى: ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَـٰدِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾﴾ [الفجر: 10–13]، وكذلك قتْل الحاكم الناس بغير حقٍّ واستعبادهم إفساد في الأرض، وهو في قوله تعالى عن فرعون: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤﴾﴾ [القصص: 4].

وبوجه عام، فإنَّ "الإفساد في الأرض" مضاد للإيمان بالله والعمل الصالح، والله يُحِبُّ الإيمان، ويُحِبُّ الأعمال الصالحة؛ لأنَّ فيها الخير والصلاح للحياة الإنسانية. فالإيمان والعمل الصالح لا يجتمعان مع الإفساد، وهذا المعنى نجده في قوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [ص: 28].

وهكذا بيَّن لنا القرآن الكريم أنَّ هذه الأفعال، التي هي مضادات للإيمان والعمل الصالح، إذا صدرت من قوم لهم دولة وحضارة[13] (منجزات) (السيد أحمد، ص73) وسلطان استوجبت

[13] الحضارة في فهمنا هي: جُمْلة المنجزات الإنسانية الـمُتراكِمة لأُمَّة من الأُمم (أو مجتمع من المجتمعات) في حِقبة زمنية مُعيَّنة، وهي تهدف إلى تيسير حياة الإنسان، وتسهيلها، وتكميل وجوده في ضوء العقيدة السائدة في هذه الأُمَّة (أو المجتمع). وتضمُّ هذه المنجزات مجالين واسعين، هما: مجال المنجزات المادِّية (الآلات، والأجهزة، والصناعات المختلفة، وكذلك المباني، والطرق،

استخلافهم بقوم غيرهم يكون لهم سلطان ودولة وحضارة، ثمَّ ينظر الله تعالى في أعمالهم وَفق سُنَّة الابتلاء العامة. والأمثلة على ذلك من القرآن الكريم واضحة بيِّنة؛ فالله سبحانه استخلف دولة عاد وحضارتهم بعد إهلاكه قوم نوح الذين كانت لهم دولتهم وحضارتهم. قال سبحانه في ذلك على لسان نبيِّهم هود عليه السلام: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: 69]. ولمّا لم يستجب قوم عاد لدعوة نبيِّهم هود عليه السلام بعبادة الله وحده، أهلكهم الله تعالى، واستخلف بعدهم دولة ثمود، وكان لهم فيها منجزات حضارية أشار إليها القرآن الكريم في قوله تعالى على لسان نبيِّهم صالح عليه السلام: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝٧٤﴾ [الأعراف: 74]. وقد أكَّد القرآن الكريم سُنَّة الاستخلاف هذه للناس عامةً؛ الذين في عصره؛ إذ جاء القرآن للناس كافة، وكل مَنْ سيقرأ القرآن الكريم بعد ذلك، مُبيِّناً مُقدَّمها وتاليها، وهو في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ۝١٣ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ۝١٤﴾ [يونس: 13-14].

ومن ثَمَّ، فقد أكَّدت الآيات الـمُتقدِّمة -بما لا يَدَعُ مجالاً للشكِّ- أنَّ سُنَّة الاستخلاف الإلهية ثابتة في الأقوام والدول والحضارات؛ فالذين لا يتَّبعون ما جاءت به رُسُلهم سيجزون -نتيجةً لذلك- بالهلاك وزوال دولهم وقوَّتهم وحضارتهم؛ أيْ ما صنعوه من إنجازات مادِّية وغير مادِّية). وفي ضوء مفهوم "المخالفة"، يُمكِن القول: إنَّ الدول والأقوام الذين يتَّبعون ما جاءت به رسُلهم سيدوم استخلافهم في الأرض ما داموا لم يُغيِّروا نهجهم، فإنْ تغيَّروا إلى مخالفة الرُّسُل -التي هي مخالفة أوامر الله وفعْل نواهيه- حلَّ بهم ما حلَّ بمَنْ سبقهم مِنَ بناة الحضارات؛ أيْ أهلكهم الله، واستخلف غيرهم.

والجسور، والمستشفيات، ...)، ومجال المنجزات غير المادِّية (العلوم على اختلافها، والفنون النظرية، والنُّظُم: الإدارية، والمالية، والقضائية، والسياسية، والتربوية ...) (السيد أحمد، 2008، ص73).

والقرآن الكريم قدَّم لنا أمثلة إجمالية تُعرِّف بالأفعال التي هي مُقدِّمات سُنَّة الاستخلاف، وبنتائجها، مثل: إفساد البيئة البَرِّية والبحرية، والظلم، وتجاوز الحدود في التعاملات بين الناس عامةً (الطغيان)، وتقسيم المجتمع إلى شيع وطوائف مُتعدِّدة. أمّا تفصيل هذه الأفعال وبيانها فيحتاج إلى جهود مُتخصِّصة تُحدِّد الشكل والكيفية لكل فعل منها؛ فإفساد البيئة البَرِّية والبحرية -مثلاً- موضوع كبير وواسع، ويحتاج تفصيله إلى معرفة تخصُّصات عِدَّة، لا يُلِمُّ بها الشخص الواحد، ولا بُدَّ فيها من تضافر جهود جميع الـمُتخصِّصين في هذه الجوانب المختلفة.

ويقابل الإفساد في الأرض الإصلاح والعمران؛ أي الاستفادة من جميع موارد الأرض. فتعبيد الطرق لتسهيل حركة الناس عمران، وزراعة الأرض بمختلف الزروع عمران، واستخراج ما في باطنها من معادن أو نفط عمران، واقتلاع الحجارة من جبالها وصخورها وتهذيبها ليُبنى منها البيوت والمساكن والحصون والمدارس والطرق والمستشفيات وغيرها من المرافق عمران، وصناعة الأدوات التي تُسهِّل حركة الإنسان في الحياة عمران، ونشر العِلْم والتعليم عمران، وكل عمل يجعل حياة الإنسان أيسر وأسهل وأجمل عمران. وهذا كله مضاد لمفهوم "الإفساد في الأرض" الذي يستوجب -بحسب سُنَّة الله في الاستخلاف- استبدال قوم بغيرهم وحضارة بأُخرى؛ لينظر الله تعالى كيف تكون أعمال هذه الأقوام الجديدة الـمُستخلَفة في كل ما سخرَّه لهم في هذا الكون، وهو داخل في سُنَّة الابتلاء، وحتى لا يكون للناس على الله حُجَّة إنْ لم يقوموا بما كلَّفهم الله به من أعمال فيها خيرهم وكمالهم، فتكون نتائج أعمالهم لازمة منها؛ إنْ خيراً فخيرٌ، وإنْ شَرّاً فشَرٌّ.

والثقافة السُّنَنية الـمُتعلِّقة بسُنَّة الاستخلاف لا تقتصر على ما أُشير إليه هنا من معرفة الأفعال التي يحصل بها الإفساد في الأرض ومضاداتها فحسب، وإنّما تمامها يكون بمعرفة أمثلة واقعية على أُمم أفسدت في الأرض فأهلكها الله، وأمثلة واقعية على أُمم أصلحت في الأرض وعمرتها فاستقام لها الاستمرار والحضور الحضاري بالتزامها بالإصلاح والصلاح.

واكتساب هذه الثقافة يحتاج إلى جهود علمية مُتخصِّصة لتعرُّف هذه الأمثلة السابقة وغيرها، وقد نبَّهنا القرآن الكريم إلى طريق اكتساب جانب من ثقافة سُنَّة الاستخلاف، هو السَّيْر في الأرض

والنظر الحِسِّي الذي نجمع بوساطته المعلومات والحقائق، ثمَّ النظر العقلي لاستنباط النتائج والعِبَر والسُّنَن. قال سبحانه: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ [آل عمران: 137]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٢١﴾﴾ [غافر: 21]. وقوله تعالى: "أشد منهم قوَّةً وآثاراً في الأرض" يشير إلى قوَّة دولتهم وحضارتهم. ومثل هذا المعنى نجده في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ۖ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الروم: 9]. فهذه الآية الكريمة تُبيِّن مآل (نتيجة) الدول والحضارات التي تُخالِف تعاليم الله سبحانه وتعالى. وفي آية أُخرى بيَّن الله تعالى عاقبة "الذين كرهوا ما أنـزل الله"، "فأحبط أعمالهم"، وحثَّنا على السَّيْر في الأرض، والنظر فيها؛ لنعتبر ممّا جرى لهؤلاء. قال سبحانه: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا ﴿١٠﴾﴾ [محمد: 10]. فقوله تعالى: "وللكافرين أمثالها" تأكيد منه على ثبات سُنَّة الإفساد، وعاقبة مَنْ يكرهون ما أنـزل الله تعالى؛ إذ ستكون عاقبة أمرهم هي نفسها عاقبة مَنْ قبلهم مِمَّنْ فعلوا أفعالهم؛ أعني الإهلاك، واستخلاف غيرهم لهم.

والسَّيْر في الأرض والنظر الحِسِّي والعقلي فيها هو جزء مُهِمٌّ من عِلْم التاريخ والآثار الذي فيه العِبَر لِمَنْ أراد أنْ يعتبر.

وفي ضوء ما تقدَّم، فإنَّنا نُجمِل فهمنا للثقافة السُّنَنية الخاصّة بـ"سُنَّة الاستخلاف في الأرض" بالقول: هي معرفة وبيان أفعال الإفساد التي تؤدّي إلى إهلاك الدول والحضارات، ومضادات أفعال الإفساد؛ أيْ أفعال الإصلاح التي بها تدوم مسيرة الدولة وحضارتها، ومعرفة أمثلة واقعية على دول وحضارات أَفسدت فأُهلِكت، واستخلف الله غيرها مكانها، وأمثلة على دول وحضارات أَصلحت، فاستمرَّت حضاراتها ما دامت مُصلِحة.

خاتمة

اجتهدنا في هذه الورقة العلمية أنْ نُبيِّن -قَدْر الطاقة- حقيقة السُّنَن الإلهية أو فِقْه السُّنَن الإلهية، واجتهدنا كذلك في بيان المقصود بمصطلح "الثقافة السُّنَنية"، وقدَّمنا لذلك أمثلة ممّا ورد في كتاب الله المسطور (القرآن الكريم).

وأوَّل ما وصلْنا إليه هو الفصل بين سُنَن الكون الطبيعية وسُنَن الحياة الإنسانية، وأخذْنا بالرأي الذي يُسمّي الأولى الآيات الكونية، ويُسمّي الثانية السُّنَن الإلهية؛ ذلك أنَّ الأولى تحتاج في بيان حقيقتها إلى العلوم الطبيعية، والثانية تحتاج في بيان حقيقتها إلى العلوم الإنسانية.

ومن أهمِّ ما يُمكِن ذكره هنا من نتائج انتهت إليها هذه الورقة هو إبراز أهمية السُّنَن الإلهية الكبرى في بناء كل مجالات الحياة الإنسانية على مستوى الأفراد، وعلى مستوى الجماعات، وعلى مستوى الدول والحضارات؛ إذْ هي الـمُرشِد الأوَّل والأساس لكل ما يَلزم البناء الحضاري للأُمَّة من إنجازات مادِّية وغير مادِّية.

وقد تأكَّد لنا أنَّ معرفة حقيقة السُّنَن الإلهية (فِقْه السُّنَن الإلهية) على الوجه الأكمل والأمثل، والمعرفة الوافية بالثقافة السُّنَنية، تبدأ بالبحث في كتاب الله (القرآن الكريم)، ثمَّ إنَّ ذلك يتطلَّب مساندة العلوم الإنسانية جميعها؛ ما يعني الحاجة إلى وجود جهود مُتضافِرة ومُتراكِمة ومُتكامِلة.

وقد أكَّد البحث ترابط السُّنَن الإلهية وتكاملها لفهم آليّات عملها في حياة الناس، وأكَّد أيضاً أنَّ الفهم الأوفى لحقيقة السُّنَن الإلهية يحتاج إلى الوعي بالحقائق الإنسانية الوجودية الأولى وأخْذ مفاهيمها بالاعتبار؛ أعني مفاهيم "الخَلْق"، و"العبادة"، و"الهداية"، و"الابتلاء"، وربط مفهوم "السُّنَن" بمفهوم "الأخلاق" في الإسلام بالمعنى الواسع والشامل.

وكذلك بيَّن البحث أنَّ موضوع الثقافة السُّنَنية هو موضوع واسع جداً، وأنَّ بيانها تفصيلاً يتطلَّب تضافر جهود علمية مُتخصِّصة في مختلف مجالات الحياة الإنسانية، وأنَّ هذه الثقافة السُّنَنية هي جُمْلة ثقافات خاصّة عديدة، وأنَّ مرجعيتها هي ما سمّيناه -في كتبنا وهنا- الثقافة العامّة، وأنَّها

تصلح أنْ تكون عِلْماً مستقلاً مُتفرِّعاً من عِلْم الثقافة الإسلامية (مثل عِلْم مقاصد الشريعة الـمُتفرِّع من عِلْم أصول الفِقْه).

وفي ضوء ما تقدَّم، يوصي الباحث بأمرٍ يراه مطلوباً بشِدَّةٍ؛ لحاجة الأُمَّة إليه، وهو إعلان إنشاء عِلْم مستقل باسم عِلْم السُّنَن الإلهية، وهو أمر دعا إليه عدد من الباحثين قَبْلنا، ويكون ذلك بأنْ تتبنّى مؤسسة فكرية أو جامعة ما هذا المشروع، فتدعو إلى مؤتمر واسع يشارك فيه مُتخصِّصون في العلوم الشرعية والعلوم الإنسانية، وتُحدَّد محاور البحث وَفقاً للشروط التي يتطلَّبها إنشاء عِلْم مستقل جديد، وأنْ يَكتب في المحور الواحد أكثر من باحث، وأنْ تُشكَّل لجنة مُتنوِّعة التخصُّصات لاستخلاص النتائج، وصياغة مشروع إعلان هذا العِلْم، وتضمينه كل ما يَلزم من مُسوّغات، ليُطبَع بعد ذلك، يُوزَّع على الجامعات في العالَـم الإسلامي.

المراجع

البطيوي، عزيز (2018). **سُنَن العمران البشري في السيرة النبوية**، عمّان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2018م.

البوطي، محمد سعيد رمضان (2011). **من سُنَن الله في عباده**، دمشق: دار الفكر.

زيدان، عبد الكريم (1992). **السُّنَن الإلهية في الأُمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية** (طبعات عديدة)، (د.م): مؤسسة الرسالة.

السيِّد أحمد، عزمي طه (2008). **علم الثقافة الإسلامية: مدخل**، عمّان: المؤسسة العربية الدولية للنشر والتوزيع.

عاشور، مجدي محمد (2013). **السُّنَن الإلهية في الأُمم والأفراد في القرآن الكريم: أصول وضوابط**، (د.م): دار السلام.

عرجون، محمد الصادق (1971). **سُنَن الله في المجتمع من خلال القرآن**، (د.م): منشورات العصر الحديث.

ابن فارس، أحمد (د.ت). **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، ج3، القاهرة: مكتبة الخانجي.

فرحات، أحمد حسن (1999). **سُنَّة الله التي لا تتبدَّل ولا تتحوَّل**، عمّان: دار عمّار.

كهوس، رشيد (2010). **السُّنَن الإلهية في السيرة النبوية**، بيروت: دار الكتب العلمية.

كهوس، رشيد (2015). **علم السُّنَن الإلهية: من الوعي النظري إلى التأسيس العملي**، (د.م): مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث.

الكندي، يعقوب بن إسحق (1987). **في الصناعة العظمى**، تحقيق وتقديم: عزمي طه السيِّد أحمد، قبرص: دار الشباب للنشر والترجمة والتوزيع.

مجمع اللغة العربية (2004). **المعجم الوسيط**، ط4، مصر: د.ن.

المغربي، أيمن بن نبيه بن غنام (2007). **السُّنَن الإلهية في تغيير المجتمعات في ضوء القرآن الكريم (جمعاً ودراسةً)**، (رسالة ماجستير، مكة المكرمة، جامعة أم القرى).

هيشور، محمد (1996). **سُنَن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها**، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

References

Al-Biṭīwī, ʿA. (2018). *Sunan al-ʿUmrān al-Basharī fī al-Sīrah al-Nabawiyyah*. Amman: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Al-Būṭī, M. (2011). *Min Sunan Allāh fī ʿIbādih*. Damascus: Dār al-Fikr.

Al-Kindī, Y. (1987). *Fī al-Ṣināʿah al-ʿUẓmá* (ʿA. Al-Sayyid Aḥmad, Ed.). Cyprus: Dār al-Shabāb li al-Nashr wa al-Tarjamah wa al-Tawzīʿ.

Al-Mughrabī, A. (2007). *Al-Sunan al-Ilāhiyyah fī Taghyīr al-Mujtamaʿāt fī Ḍaw' al-Qur'ān al-Karīm (Jamʿan wa Dirāsatan)* [Master's thesis, Jāmiʿat Um al-Qurá, Makkah al-Mukarramah].

Al-Sayyid Aḥmad, ʿA. (2008). *ʿIlm al-Thaqāfah al-Islāmiyyah: Madkhal*. Amman: Al-Mu'assasah al-ʿArabiyyah al-Dawliyyah li al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

ʿArjūn, M. (1971). *Sunan Allāh fī al-Mujtamaʿ min Khilāl al-Qur'ān*. Manshūrāt al-ʿAṣr al-Ḥadīth.

ʿĀshūr, M. (2013). *Al-Sunan al-Ilāhiyyah fī al-Umam wa al-Afrād fī al-Qur'ān al-Karīm: Uṣūl wa Ḍawābiṭ*. Dār al-Salām.

Faraḥāt, A. (1999). *Sunnat Allāh al-latī lā Tatabaddal wa lā Tataḥawwal*. Amman: Dār ʿAmmār.

Hayshūr, M. (1996). *Sunan al-Qur'ān fī Qiyām al-Ḥaḍārāt wa Suqūṭihā*, Cairo: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Ibn Fāris, A. (n. d.), *Muʿjam Maqāyīs al-Lughah* (3rd ed.) (ʿA. Hārūn, Ed.). Cairo: Maktabat al-Khānjī.

Kuhooss, R. (2010). *Al-Sunan al-Ilāhiyyah fī al-Sīrah al-Nabawiyyah*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Kuhooss, R. (2015). *ʿIlm al-Sunan al-Ilāhiyyah: Min al-Waʿy al-Naẓarī ilá al-Ta'sīs al-ʿAmalī*. Markiz Jumʿah al-Mājid li al-Thaqāfah wa al-Turāth.

Majmaʿ al-Lughah al-ʿArabiyyah. (2004). *Al-Muʿjam al-Wasīṭ* (4th ed.).

Zaydān, ʿA. (1992). *Al-Sunan al-Ilāhiyyah fī al-Umam wa al-Jamāʿāt wa al-Afrād fī al-Sharīʿah al-Islāmiyyah*. Mu'assasat al-Risālah.

The Jurisprudence of Divine Law (*al-Sunan al-Ilāhiyyah*) and *Sunanī* Culture

Azmi Taha al-Sayyid Ahmad*

Abstract

This study seeks to identify Divine Law (*al-Sunan al-Ilāhiyyah*) and to thoroughly construe its multilateral truth. The Divine Law is a system of overarching laws constituted and accurately designed by Allah (SWT), ruling the different areas of existence. Perpetual, well-integrated, and cohesive, these laws are meant to act as guidelines for mankind, so that life can progress accordingly, uncoerced. The study comprises two sections: a theoretical section that aims to identify, as accurately as possible, the truth of Divine Law, designated as the "Jurisprudence of Divine Law" (*al-Sunan al-Ilāhiyyah*); and a practical section that aims to apply the theoretical part of the Divine-Law (*Sunanī*) culture to real life. The study concludes that there is a distinction between cosmic, natural laws and those regulating human life. It also lays emphasis on the integration and interconnectedness of the Divine Law in order to grasp its operational mechanisms in human life.

Keywords: Divine Law (*al-Sunan al-Ilāhiyyah*), jurisprudence of Divine Law, Divine-Law (*Sunanī*) culture, permanence, constancy, cohesion, integration

*Azmi Taha al-Sayyid Ahmad has a doctorate in Islamic Philosophy and teaches at a number of Jordanian Universities. Email: abutaha.azmi@gmail.com

الإنسان السُّنَني بين التفكير الحداثي وقِيَم الاستخلاف والعمران

عمّار قاسمي•

الملخص

ولَّد انشغال الفكر البشري بمسألة أصل الكون ونشأته، من حيث هو تركيب مُنظَّم منذ وقت مُبكِّر، ثلاثة اتجاهات مركزية؛ الأوّل: اتّجاه اللا أدرية الذي ولَّد الخُرافة والسِّحْر، ويعتمد على المصادفة في تفسير جميع الظواهر الكونية. والثاني: الاتجاه الحلولي الذي يرى أنَّ الكون قد أنشأ نفسه بنفسه، وأنّه اتخذ صوراً مختلفةً لفكرة واحدة، يُعبِّر عنها كل فيلسوف بطريقته الخاصة، لكنَّه يُكرِّر الشيء نفسه منذ زمن ديمقريطس وهرقليطس إلى يوم الناس هذا. والثالث: الاتّجاه الذي يقول: إنَّ الكون قد أوجدته قوَّة مستقلة عنه. ويتفرّع هذا الاتجاه إلى اتجاهين، هما: الاتجاه الديني الذي يقول بالخالق، والاتجاه الفلسفي الإغريقي الذي يقول بالصانع الـمُبدِع.

والحضارة المعاصرة قامت بوصفها رَدَّة فعلٍ على الكنيسة، فكانت حضارة مادِّية في جوهرها، قادت شعوب الغرب غالباً إلى حالة من الفراغ الروحي والأخلاقي الذي لم يُبْقِ لهم في حياتهم سوى طلب اللذَّة والمتعة؛ لأنَّ الإنسان هو مرجعية ذاته في تقرير جميع أحكامه، فغدا بذلك لا يُفرِّق بين الفطري والـمُنحرِف، ولا بين الأخلاقي والبهيمي، وأصبح يعيش في مجتمع مُتذبذِب بين الحلولية واللا أدرية.

ومن ثَمَّ، فإنَّ هذا البحث يهدف إلى النظر في مفهوم "الإنسان الخليفة" في أصوله والأبعاد الـمُكوِّنة لماهيَّته وهُويَّته بوصفه إنساناً، والكشف عن خصائص الإنسان السُّنَني برصد الإنسان الخليفة وعلاقته بالسُّنَن الفطرية والنفسية والكونية، ثمَّ النظر السُّنَني في الأصول المعرفية للتفكير الحداثي، وإعادة توجيهها بقِيَم الاستخلاف والعمران.

الكلمات المفتاحية: الإنسان السُّنَني، الاستخلاف، العمران، التسخير، التفكير الحداثي.

• دكتوراه في العقيدة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، 2016م، أستاذ محاضر (أ) بقسم العقيدة بكلية أصول الدين في جامعة الأمير عبد القادر. البريد الإلكتروني: ammar.gasmi05@gmail.com

تم تسلُّم البحث بتاريخ 22/ 8/ 2022م، وقُبِل للنشر بتاريخ 22/ 1/ 2023م.

قاسمي، عمّار (2023). **الإنسان السُّنَني بين التفكير الحداثي وقِيَم الاستخلاف والعمران**، مجلة "الفكر الإسلامي المعاصر"، مجلد 29، العدد 105، 165-212. DOI: 10.35632/citj.v29i105.77255

كافة الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي 2023 ©

مقدمة

تُعَدُّ الحداثة المعاصرة إحدى حلقات النهضة الأوروبية التي تمخَّضت عنها حضارة من أضخم الحضارات الإنسانية التي تشكَّلت على مَرِّ العصور. ونظراً إلى ديمومتها واستمرارها كلّ هذه القرون، وما أسفرت عنه من نتائج إيجابية مُبهِرة، ونتائج سلبية خطيرة، قد تؤدّي بالحضارة البشرية إلى "الفتنة والنكبة والهلاك" بحسب تعبير الشيخ بديع الزمان النورسي، ولأنَّ الإنسانية وصلت إلى عالمية تلاحمت فيها مراحل تكوين الإنسان جميعها، لتنتهي إلى الدائرة الأصل، وهي الآدمية التي تُمثِّل مرحلة بلغ فيها الإنسان حَدَّ النضج العلمي السُّنَني الذي أزال حواجز الزمان والمكان والعنصريات المقيتة؛ فإنَّه آنَ الأوان للعلمية السُّنَنية الشاملة أنْ تحتضن هذه العالمية.

فكل الديانات قبل الإسلام كانت ديانات قَبَلية، خلافاً للإسلام الذي جاء رسالة للعالمين، وكان خطابه خطاباً عالمياً مُوجَّهاً إلى الإنسانية جمعاء، وعمل على تحقيق ذلك عن طريق العلمية السُّنَنية الكونية القائمة على كتاب ﴿اقرأ﴾، الذي غايته العدل والسلام. ومن ثَمَّ، كانت قراءة ﴿بسم الله﴾ للتزوُّد بالمفاهيم والأولويات والكليات، وهي قراءة لتكوين الرؤية التوحيدية، وشحن العقل حتى يكون ميزاناً صحيحاً يكتشف التوازن والتطابق العجيب بين الوحي والسُّنَن الفطرية والكونية، ويُنتِج إنساناً سُنَنياً.

وعليه، فإنَّ الإشكالية تكمن في معرفة معالم صورة الإنسان السُّنَني الذي ينتج من هذا المنظور، ويسعى لتأسيس نظام معرفي وخطاب علمي يقوم على قِيَم الاستخلاف والعمران، ويحترم نفسه بقَدْر ما يحترم المنظورات الكونية الأخرى. ولكنْ، من هو الإنسان السُّنَني؟ وكيف يُمكِنه استئناف نهضته الحضارية بقِيَم الاستخلاف والعمران في ظِلال تأثيرات التفكير الحداثي بأبعاده الطينية؟

ومن ثَمَّ، فإنَّ هذا البحث -بمحاوره ومباحثه- يهدف إلى النظر في مفهوم "الإنسان الخليفة" في أصوله والأبعاد الـمُكوِّنة لماهيَّته وهُوِيَّته بوصفه إنساناً، والكشف عن خصائص الإنسان السُّنَني برصد الإنسان الخليفة وعلاقته بالسُّنَن الفطرية والنفسية والكونية، ثمَّ النظر السُّنَني في الأصول

المعرفية للتفكير الحداثي وإعادة توجيهها بقِيَم الاستخلاف والعمران من حيث بحث المنهجية التلفيقية والمخاض التحديثي، ثمَّ دراسة الفرق بين المنهجية العلمية المادِّية الحداثية ومنهجية التفكير السُّنَني، فتعود المفاهيم إلىٰ آدميتها، ووضوحها، وجلائها، ويُسْرها، وسهولتها التي تقرَّرت مُذْ خلق الله تعالىٰ سيِّدنا آدم ﷺ، وسوّاه، ونفخ فيه من روحه، وعلَّمه الأسماء، بعدما تأثَّرت بالنظريات والمفاهيم الفارسية، والهندية، واليونانية، والصينية، ...، لا سيما المفاهيم الفارسية والشرقية القديمة التي توغَّلت في الحضارة الإسلامية، وسَرَت فيها مسرىٰ الدم في العروق منذ وقت مُبكِّر.

ولهذا، فإنَّ المنهج الأساسي المُلائِم للبحث هو منهج الاستقراء، إلىٰ جانب الآليّات المنطقية، مثل: التعريف، وإعادة التعريف، والتعريف بالمقابلة، والتعريف بالضرب.

ولا يَتَّسِع المقام هنا للحديث عن الدراسات السابقة؛ نظراً إلىٰ سعة رقعة الدراسات والأفكار السُّنَنية، وتناثرها في جميع الشعب العلمية؛ فهي موجودة في بطون كتب التفسير، وكتب الأصول والفِقْه والكلام والسِّيَر والمغازي، وكتب التاريخ والفلسفة والنفس والطبيعيات.

وفي هذا السياق، أَعَدَّت علياء العظم دراسة مسحية شاملة، وُسمت بـ"حالة البحوث في السُّنَن الإلهية"، واستطاعت من خلالها رسم خارطة، بَدْءاً من الحضارات القديمة، وانتهاءً بيوم مناقشة الدراسة. وميزة هذه الخريطة أنَّها مسحية شاملة، إضافة إلىٰ أنّها غير قابلة للتحيين بما اكتُشِف واستجدَّ في البحث السُّنَني.

أوَّلاً: الإنسان السُّنَني

بما أنَّ الهدف المركزي من الفكر السُّنَني هو بناء إنسان سُنَني يمارس فعل الاستخلاف والتسخير والإعمار علىٰ أتمِّ وجه؛ لذا لا بُدَّ من تصوُّر مُسْبَق لمفهوم "الإنسان" من حيث ماهيَّته الوجودية، وموقعه في الوجود العياني، ووظيفته فيه، ومصيره بعد نهاية دورته الوجودية. ومن ثَمَّ، هذا ما يجعل مفهوم "الإنسان" مرتبطاً بمفاهيم "الاستخلاف"، و"الأمانة"، و "التسخير"، ومفهوم "الإعمار"، لكنَّه لا يتحدَّد إلّا بمعرفة علاقته بها عن طريقين هما:

- ماهيَّة الإنسان الخليفة في أصوله والأبعاد الـمُكوِّنة لماهيَّته وهُوِيَّته بوصفه إنساناً.

- خصائص الإنسان السُّنَني برصد الإنسان الخليفة وعلاقته بالسُّنَن الفطرية والنفسية والكونية.

1. الأصول والأبعاد والعناصر الـمُكوِّنة لماهيَّة الإنسان وهُوِيَّته

خلق الله ﷻ الكون، بمَنْ فيه مِنْ مخلوقات، على رأسها الإنسان الذي كرَّمه سبحانه، واختاره ليكون خليفة في الأرض، وأودع فيه خصائصَ وسُنَناً فطريةً ونفسيةً تجعله أهلاً لأداء هذه المهمة؛ ما يعني وجود سُنَن وعناصر تحكم العالَم الطيني المحسوس، وتجعل الإنسان يشترك في هذه السُّنَن مع غيره من المخلوقات الكونية. وكذلك وجود سُنَن وعناصر تحكم العالَم الروحي، وتجعل الإنسان مخلوقاً مُميَّزاً عنها، وأهلاً لأنْ يُستخلَف عليها. ولهذا، فإنَّ للإنسان أصلين اثنين: أصل روحي، وأصل طيني.

أ. الأصول

هي مُكوِّنات الإنسان الـمُتمثِّلة في جسمه الطيني قبل تمييزه من الحيوانات التي كان معدوداً منها لاحقاً في أصل تكوينه، ومُكوِّناته التي أُضيفت إليه بعد النفخة الروحية الربّانية التي منحته وجوده الفعلي، وجعلته ينماز عن الحيوان بنِعَم السمع والبصر والفؤاد، قال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٧٨﴾ [النحل:78]. وهذه الأصول هي التي تُحدِّد الهُوِيَّة السُّنَنية التي هي هُوِيَّة علمية في جوهرها، بعدما وهب الله تعالى الإنسان مدارك الحِسِّ والأفئدة التي هي الفكر؛ ليكون أهلاً لإمضاء العقد الأوَّل: ﴿اقْرَأْ﴾، ويُباشِر فعله العقلي في اتجاهيه؛ قراءة الوحي المسطور، وقراءة الوحي المنظور.

* الأصل الروحي (النور): إنَّ الحديث عن الروح يقتضي الحديث عن الخصائص التي أودعها الله تعالى في الإنسان، وجعلته يختلف عن بقية الموجودات؛ لأنَّ الحيوان يشترك مع الإنسان في الحياة، لكنَّه لا يشترك معه في الروح (أبو سليمان، 2003، ص38). ولهذا، فإنَّ السُّنَن التي تحكم الذات الإنسانية الـمُزدوَجة تختلف عن تلك التي تحكم الحيوان. والقرآن الكريم بيَّن أنَّ الحياة الإنسانية

الدنيوية إنَّما هي تَدافع بين مُتطلَّبات الروح ومُتطلَّبات المادَّة، "حيث يلتقي التوجُّهان في ذات الإنسان وكينونته خلال حياته الدنيوية لقاءً فريداً" (أبو سليمان، 2003، ص42-43). ثمَّ ينتهي هذا اللقاء بالفوز بالجَنَّة أو الشقاء في النار. وأوَّل مُكوِّنات هذا الأصل الروحي هو الفكر، الذي هو جوهر الخلافة والتسخير والإعمار. والقرآن الكريم -في غير آية منه- عرض على الفكر الإنساني آيات الأنفس، وآيات الأكوان، وآيات البيان، ودعاه إلى النظر فيها، ورغَّبه فيها، وحثَّه عليها. قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ [البقرة: 219-220] فقد جعل التفكير فيهما معاً، وقدَّم الدنيا على الآخرة؛ لأنَّها الطريق إليها (ابن باديس، 1985، ج4، ص47-48). ولكي يكون هذا الفكر مُثمِراً واتجاهه صحيحاً؛ فلا بُدَّ له من عقائد يعتقدها في أمر دينه وأمر دنياه. وقد دعا القرآن الكريم إلى العقد الحقِّ المبني على العِلْم واليقين (ابن باديس، 1985، ج4، ص49)، المبني على المحسوس في باب المحسوس، وعلى المعقول في باب المعقول، ونهى عن الاكتفاء بالظنِّ، فتَتَّحِد بذلك طبيعة أعمال الإنسان التي هي مبنية على ما عنده من عقائد وأفكار وغرائز؛ فإذا كانت هذه مستقيمة كانت أعماله مستقيمة، وإذا كانت مُعوَجَّة كانت أعماله مثلها. غير أنَّ القرآن الكريم لم يكتفِ في نهضة الأعمال بهذا الاستلزام، وإنَّما تتبَّع أصول الأعمال، فوضع لها سُنَنها على قواعد الحقِّ، والصدق، والرحمة، والعدل، والإحسان (ابن باديس، 1985، ج4، ص49). فالقرآن الكريم كفيل بنهضة الإنسان نهضةً حقيقيةً تبلغ به إلى مقامات السيادة والكمال.

* الأصل الطيني (الترابي): خلق الله ثلاثة أنواع من المخلوقات، هي: المخلوقات النورانية، والمخلوقات النارية، والمخلوقات الطينية. والنور والنار والطين هي أحوال وأشكال للطاقة "التي لا يبدو أنَّ العلْم الإنساني حتى اليوم يُدرِك كُنْهها" (أبو سليمان، 2003، ص31). ومن الواضح في القرآن الكريم أنَّ النار أعلى درجةً من الطين، وأنَّ النور أعلى درجةً من النار.

ولـمّا كان الإنسان والحيوان يشتركان في مادَّة الصنع التي هي الطين، فإنَّ طبع الدوابِّ الطينية هو افتراس بعضها بعضاً من أجل البقاء واستمرار الحياة. ولهذا، اعتقد الملائكة بأنَّ الإنسان سيسلك "قانون الغاب"؛ لأنه مخلوق من طين، لكنّ الله ﷻ أخبرهم أنَّه يعلم مِنْ أمْر خَلْقه ما لا يعلمون. فالأصل الطيني

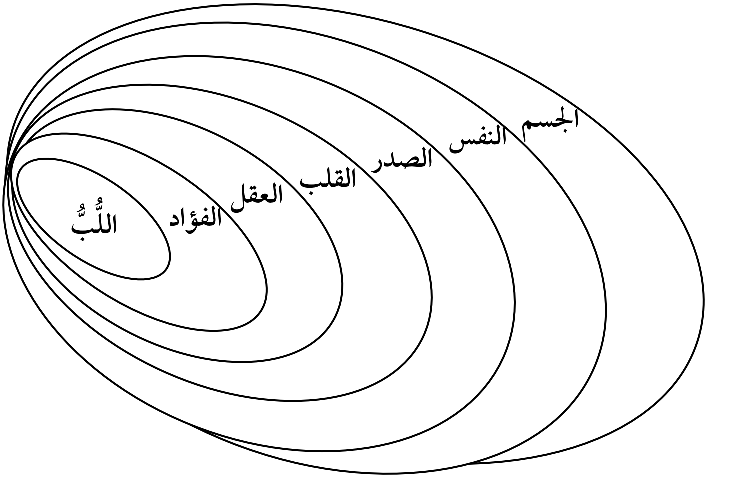
يتكوَّن من الغرائز المطبوعة على الخير والشَّرِّ، وقد ضمَّنها الله أصول الخير وأصول الشَّرِّ، ونهضتها تكون "بمقاومة ما فيها من أصول الشَّرِّ، وإنماء ما فيها من أصول الخير، والقرآن مُعلِّم أخلاقي عظيم" (أبو سليمان، 2003، ص48)؛ فقد تضمَّنت آياته ذكر أصول الخير وما يُزكّيها، وذكر أصول الشَّرِّ وما يُدسّيها.

فالإنسان جزء من هذا العالَم الطيني المحسوس؛ إذ "من أرضه نبت، ومن نباته يتغذّى، ومن هوائه يتنفَّس، ومن مائه يرتوي، ويَتَّقي بناره بَرْده، وببَرْده ناره" (مفتاح، 2011، ص86). فهو في حقيقة تكوينه حيوانٌ من جُمْلة الحيوانات، ونوعٌ من أنواعها، يُشارِكها في الحِسِّ، والحركة، والحاجة إلى الغذاء، والسكن، والجنس، والراحة، وغير ذلك من شروط البقاء، لكنَّ الله تعالى فرض على قلبه وجوارحه أعمالاً وعباداتٍ.

ب. العناصر (الجسد، والنَّفْس، والصدر، والقلب، والعقل، والفؤاد، واللُّبُّ)

ذكرنا آنفاً أنَّ الله قد أودع في الإنسان عناصر تُؤهِّله لأداء مهمة الخلافة والإعمار. وما يهمُّنا من هذه العناصر التي اختُلِف في تعدادها هو الوظائف الكبيرة التي تُؤدّيها، لتحقيق الغاية من خلافته في الأرض وتسخيرها له، وتتمثّل في تعرُّف الله تعالى في الدنيا عن طريق التقرُّب إليه بالعبادة، والتزام أوامره، واجتناب نواهيه؛ كي يتسنّى له إدراك التطابق بين آياته المسطورة والسُّنَن المنثورة في النفس والكون، فيهتدي بذلك إلى سُبُل التسخير والإعمار الخيِّر، ويتطلَّع إلى الكمال الذي يصل به إلى مرتبة الإنسان السُّنَني، الذي يُحقِّق السعادة في الدنيا، والفوز والفلاح في الآخرة.

وهذه العناصر يُمكِن توضيحها في الـمُخطَّط الآتي:



فانضباط الجوارح بالعبادات والعمل الصالح يُحقِّق التزكية للنفس؛ فتُنتِج نوراً ينعكس على الصدر، فينشرح بنور الإسلام؛ ما يؤدّي إلى انفتاح القلب، فيندفع إلى التدبُّر في آيات الله تعالى، فيحصل له نور الإيمان الذي يُزوِّد العقل (الميزان) بكليات الوحي، التي تساعده على الموازنة بين الوحي المسطور والسُّنَن النفسية والكونية، فيَنتج منها نور المعرفة الذي ينصهر في الفؤاد، ويتفاعل معه، ويتكاثر فيه. وكلّما زاد الإنسان في العمل الصالح، وانضبط أكثر بالشريعة، وطبَّق الفرائض على أتمِّ وجه، وتدرَّج في تطبيق النوافل على أحسن حال؛ انبثق نور التوحيد من اللُّبِّ، وهو ما يتيح للمعرفة أنْ تصل إلى أَوْجها، ويصل السالك إلى التوحيد الخالص، فيصبح إنساناً سُنَنياً ربّانياً.

فالإنسان السُّنَني هو الذي يصل إلى اكتشاف العلاقة بين آيات الله المسطورة وسُنَنه المنثورة في النفس والكون، فيهتدي بها إلى سُبُل التسخير والإعمار، ويشرع فعلاً في عملية التسخير والإعمار.

* الجسم والجوارح: خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان في أحسن صورة، وقوَّمه أحسن تقويم؛ بأنْ وهبه مجموعةً من الأعضاء البيولوجية الـمُنسجِمة والـمُتناسِقة، بحيث يؤدّي كل عضو منها وظيفته على نحوٍ مُتكامِل ومُنسجِم مع الأعضاء الأُخرى، استناداً إلى سُنَن ثابتة. وكذلك أودع الله في هذا الجسم نعمة السمع والبصر والفؤاد، وجعل القلب (آن ساترباك وآخرون، 2011، ص701-723) مركزاً لها، وخصَّص للجسم وظيفتين اثنتين: وظيفة بيولوجية، ووظيفة روحية. فالحواسُّ الخمس -مثلاً- تؤدّي عملين مُهِمَّين، هما: العمل البيولوجي التابع للمراكز العصبية، والعمل الروحي التابع للقلب. أمّا العمل الأوَّل فتحكمه سلامة الأعضاء الحِسِّية، وأمّا العمل الثاني فتحكمه سلامة القلب الروحية. ومن ثَمَّ، فقد يكون سمع الإنسان سليماً من الناحية العضوية، لكنَّه لا يسمع؛ لأنَّ قلبه مُقفَل، وقد يكون بصره الذي ينظر به سليماً، لكنَّه لا يُبصِر. قال تعالى: ﴿وَإِن تَدۡعُوهُمۡ إِلَى ٱلۡهُدَىٰ لَا يَسۡمَعُواْۖ وَتَرَىٰهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ وَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ ١٩٨﴾ [الأعراف: 198]. فكلما ابتعد الإنسان عن الدين الحقِّ (الإسلام) حتى يُقفَل على قلبه، ويتعطَّل العمل الروحي لأعضائه ونِعَمه وحواسِّه، فيصبح كائناً بيولوجياً مثل بقية الحيوانات أو أضلَّ منها سبيلاً؛ لأنَّ الحيوانات غير

العاقلة مُبرمَجة، خلافاً للإنسان الذي كرَّمه الله تعالىٰ بالعقل؛ فإذا تخلّىٰ عن توجيه الدَّيّان سلك حتماً طريق الشيطان.

والإنسان في تركيبة جسمه تحكمه سُنَن سببية محسوسة، وفي تركيبة نِعَمه تحكمه سُنَن غائية روحية. فمن الناحية الجسدية، تجتمع الخلايا الـمُتشابِهة، لتُشكِّل أنسجة تنتظم في أربع مجموعات أساسية، هي: الأنسجة الطلائية، والأنسجة الضامَّة، والأنسجة العضلية، والأنسجة العصبية (زهير، د.ت. ص4-8). وهذه الأنسجة تُشكِّل معاً الصورة الهندسية البديعة لجسم الإنسان، وكل عضو في جسمه تحكمه هندسة وسُنَن مُعيَّنة خاصّة به (الجاويش، 2005، ص6). فمثلاً، للعين والرؤية هندسةٌ وسُنَنٌ خاصّة بهما، وكذا الحال بالنسبة إلىٰ الأذن والسمع، ولكل عضو من أعضاء الجسم البشري (الزيدية، 2009، ص109-265). والخلية هي الوحدة الأساسية لتركيب الجسم، والنواة هي مركز القيادة الحيوي وغرفة العمليات التي دونها تموت الخلية (عبد الله، 1424هـ، ص86؛ الصوفي، 1428هـ، ص28-29)، ويتلاشىٰ الجسم في وقت قصير.

أمّا من الناحية الروحية، فإنَّ الإنسان إذا "نظر إلىٰ نفسه وجد آثار التدبير فيه قائمة، وأدلَّة التوحيد علىٰ ربِّه ناطقة شاهدة لمُدبِّره، دالَّة عليه، مُرشِدة إليه" (ابن قيم الجوزية، التبيان في إيمان القرآن، د.ت، ص457-458؛ ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، د.ت، مج1، ص539).[1] فالتدبُّر الـمُزدوَج للكشف عن السُّنَن السببية والسُّنَن الغائية ضروريٌّ لفهم جسم الإنسان وجوارحه؛ إذ لا يكفي معرفة السُّنَن السببية البيولوجية، بل لا بُدَّ من معرفة السُّنَن الغائية الروحية؛ لِما لها من علاقة بسلامة الجسم والجوارح المادِّية.

* النفس: ورد لفظ "النفس" في القرآن الكريم في أكثر من مئتين وسبعين موضعاً، وكان لكل لفظ عائده المعرفي الذي يُعبِّر عن ذات الإنسان وحقيقته. وقد بيَّن الله كيف سوّىٰ هذه النفس، وألهمها فجورها وتقواها، بحسب طبيعته ذات التركيب الـمُزدوَج بين النور والطين، وبحسب الطريقينِ اللذينِ مُنِح حرية الإرادة للاختيار بينهما؛ طريق الهدىٰ، وطريق الضلال؛ وطريق التزكية،

[1] وقد استمرَّ ابن القيِّم في وصف هذه الهندسة علىٰ نحوٍ دقيق وبديع حتىٰ ص469.

وطريق التدسية. وكل طريق تحكمه سُنَن ثابتة، لا تتبدَّل، ولا تتحوَّل، وكذلك نتائج هذه السُّنَن وثمارها؛ فهي مضمونة، بحيث لا يشوبها ريبٌ أو شكٌّ؛ فالذي يسلك طريق التزكية يجد نفسه أمام سُنَن ثابتة تهدي سبيله إلى ثمار معلومة، والشيء نفسه ينطبق على طريق التدسية.

وقد انعكست هذه المعاني على اللغة العربية، فرأت أنَّ النفس -في مُجْملها- تُعبِّر عن جميع الإنسان وحقيقته (ابن منظور، د.ت، ص4500-4503). فالنفس "غائبة عن العِيان، وآثارها ظاهرة في البَدَن، فكأنَّه وجميع أجزائه (مُجتمِعة، ومُتفرِّقة) آلةٌ للنفس ولِقواها" (ابن خلدون، 2001، ص121). ولهذا عُدَّت النفس نقطة الانطلاق في عملية التغيير والإصلاح، وفي عملية التربية والبناء؛ فإذا اهتدت النفس إلى الحقِّ، فإنَّها ستسلك طريق التزكية، فتنقضي ولاية النفس الأمّارة بالسوء في الصدر، فينشرح بمباشرة الجوارح للعبادات والعمل الصالح، فينفتح القلب. ومن ثَمَّ، "فالتوحيد سِرٌّ، والمعرفة بِرٌّ، والإيمان محافظة السِّرِّ ومشاهدة البِرِّ، والإسلام الشكر على البِرِّ وتسليم القلب للسِّرِّ" (الترمذي، د.ت، ص22). وخصائص النفس الفطرية تُمثِّلها الاستعدادات الأوَّلية. أمّا خصائص النفس الإنسانية فهي ما ينشأ عن تلك الاستعدادات لاحقاً، بحسب تعلُّق هِمَّة الإنسان بالتزكية والبِرِّ وطلب العِلْم النافع، أو تعلُّقها بالتدسية والشَّرِّ والسَّيْر في طريق الضلال.

* الصدر: يُعرَّف الصدر في اللغة العربية بأنَّه مُقدِّمة كل شيء وأوَّله، وكل ما يُواجِه الإنسان (الفيروزآبادي، 2005، ص423). وهو في الاصطلاح بالمعنى نفسه؛ فهو إمّا أنْ يكون الدرع الذي يحمي الإنسان، وإمّا أنْ يكون مصدر هلاكه؛ لأنَّه هو الـمُقدِّمة، وهو أوَّل ما يُواجِه به الإنسان وساوس الشيطان؛ "فهو موضع دخول الوسواس والآفات ... والذي يدخل في الصدر قلَّما يشعر به في حينه، وهو موضع دخول الغِلِّ والشهوات ... وهو موضع ولاية النفس الأمّارة بالسوء" (الترمذي، د.ت، ص17-22). وهذا المفهوم ينطوي على مجموعة من الخصائص، تهدينا إلى السُّنَن الناظمة له، ويُمكِن إيجازها في الجدول الآتي:

الصدر		
الخصيصة	**الآية الدالَّة عليها**	**السُّنَّة**
– الصدر موضع النفس الأَمّارة بالسوء. دخول الغِلِّ والشهوات والـمُنىٰ والحاجات.	– [الحجر: 47]. – [الأعراف: 43].	السُّنَن التي تحكم دخول الغِلِّ والشهوات والـمُنىٰ والحاجات وخروجها.
– الضيق أحياناً، والانشراح أحياناً أُخرىٰ.	إحدىٰ عشرة آية، منها: [الأعراف: 2]. – [الزمر: 22]. – [الشعراء: 13]. – [هود: 12].	– السُّنَن التي تحكم انشراح الصدر وضيقه.
– في الصدر شفاء يؤدّي إلىٰ شفاء القلب؛ فهو موضع نور الإسلام.	– [التوبة: 14]. – [يونس: 57].	– السُّنَن التي تحكم شفاء الصدور.
– انثناء الصدر يتيح للإنسان إخفاء ما يريد.	– [القصص: 69]. – [النمل: 74]. – [غافر: 19]. – [آل عمران: 29].	– السُّنَن التي تحكم ضيق الصدر وانثناءه. – السُّنَن التي تحكم اتِّساع الصدر.
– الصدر موضع دخول الوسواس والآفات.	– [الناس: 5].	– السُّنَن التي تحكم دخول الوسواس والآفات في الصدر. – السُّنَن التي تمنع دخول الوسواس والآفات في الصدر.
– الصدر مصدر التحصيل، وموضع حفظ العِلْم المسموع الذي يُتعلَّم من عِلْم الأحكام والأخبار.	– [العاديات: 10]. – [العنكبوت: 49].	– السُّنَن التي تحكم علاقة الصدر بالتعلُّم. – السُّنَن التي تحكم اللغة المناسبة للصدر والتعلُّم.
– الصدر مصدر وساوس الحوائج وفكر الاشتغال، وهي تصدر منه إلىٰ القلب إذا استقرَّت، وطالت الـمُدَّة.	– [الحشر: 9]. – [غافر: 80].	– السُّنَن التي تحكم انتقال وساوس الحوائج إلىٰ القلب.
– الله وحده هو الذي يعلم ما في الصدور.	اثنتا عشرة آية، منها: – [الملك: 13]. – [فاطر: 38]. – [الحديد: 6].	– السُّنَن التي تحكم الشعور برقابة الله للصدور.

– الصدر مصدر الخوف.	– [الحشر: 13].	– السُّنَن التي تحكم نـزْع الخوف من الصدر. – السُّنَن التي تحكم زرْع الخوف في الصدر.
– الصدر مصد الكِبْر.	– [غافر: 56].	– السُّنَن التي تحكم نـزْع الكِبْر من الصدر. – السُّنَن التي تحكم زرْع الكِبْر في الصدر.
– الصدر مصدر الابتلاء.	– [آل عمران: 154].	– سُنَن الصبر والثبات.
– الصدر هو المكان الذي يحمل القلب.	– [الحج: 46].	– سُنَن التمييز بين القلب والصدر.

* القلب: ورد لفظ "القلب" في القرآن الكريم بصيغ مختلفة وصل عددها إلى نحو مئة وسبعة وعشرين موضعاً، لكل موضع منها عائده المعرفي، إلّا أنّها تشترك جميعاً في وظيفة العقل والعِلْم. قال جَلَّ جلاله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ۝٣٧﴾ [ق: 37]. فإذا انفتح القلب أدّى هذه الوظيفة، وإذا أُقفِل تعطَّل عمله، وأصبح مَجْمَع الرّان والأوساخ، فيغلظ، ويقسو، وتزداد قسوته، ويشتدُّ مرضه واتِّساخه بزيادة المعاصي، خلافاً للصدر الذي له وظيفة مُزدوَجة؛ لأنَّه موطن العِلْم والعقل، مثلما هو موطن القوى الجسمية من الشهوات والغضب والهوى وما إلى ذلك.

وللقلب في اللغة العربية "أصلان صحيحان؛ أوَّلها: يدلُّ على خالص الشيء وشريفه، والثاني على رَدِّ شيء من جهة إلى جهة. فالأوَّل؛ القلب: قلب الإنسان وغيره، وسُمِّي بذلك؛ لأنَّه أخلص شيء فيه، وأرفعه، وخالص كل شيء وأشرفه قلبه ... والأصل الآخر ... قلبت الشيء؛ كببته" (ابن فارس، 1979، ج5، ص17).

والقلب اسم جامع يقتضي السُّنَن الغائية التي تحكم مقامات الباطن كلها. وإذا كان الصدر مثل الحوض يُصَبُّ فيه الماء من العين، فإنَّ القلب أشبه بالعين التي تَصُبُّ العِلْم في الصدر، فيخرج ويدخل عن طريق السمع، والقلب في يد النفس رحمة من الله تعالى؛ لأنَّه هو الـمَلِك، والنفس هي المملكة. وكل عمل جاء من النفس من غير قلب فإنَّه ليس بمُعتبَر في حُكْم الآخرة، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: 225]. فالقلب تحكمه سُنَن النِّيَّة والقصد، وسُنَن العقل، وسُنَن البصر والعمى، وسُنَن الطمأنينة والخوف، وسُنَن التقوى والضلال، وسُنَن الفطنة والغفلة، وسُنَن الانفتاح والانغلاق والعِلْم والجهل، وسُنَن التطهُّر والاتِّساخ، وسُنَن الهَدْي

والضلال، وسُنَن الصحَّة والمرض، وسُنَن التواضع والتكبُّر، وسُنَن الليونة والقسوة ... وكلَّما أحاط الإنسان بهذه السُّنَن، وعمل بها، كانت الحياة لقلبه، فينفتح، ويتزوَّد بنور الإيمان.

* العقل: ورد لفظ "العقل" في القرآن الكريم في أكثر من ثلاثة آلاف موضع بصيغ فعلية، ولم يَرِدْ ولو مَرَّة واحدة بصيغة اسمية؛ ما يدلُّ على أنَّه "آلة عاجزة" (الكفوي، 1998، ص619)، غير مُكتفِية بذاتها، وتَتْبَع لقوَّة معرفية أكبر منها، هي القلب؛ لذا وصفه بعض الدارسين بأنَّه "نور في القلب يعرف الحقَّ والباطل" (الجرجاني، 2003، ص154). والعقل هو وسيلة وآلة في يد النفس، تستخدمه كيفما شاءت في الخير أو في الشَّرِّ؛ لأنَّه "آلة للنفس بمنـزلة السِّكّين بالنسبة للقاطع".[2] فإذا سلكت النفس طريق التزكية سلك العقل طريق النظر وطلب الهَدْي[3] من الوحي، وذلك بشحن نفسه بكليات الوحي ومفاهيمه، فيصبح نوراً يتصرَّف فيه القلب بالنظر في الدلائل وتدبُّر الآيات، فيغدو ميزاناً صحيحاً مهمته التحقيق في قضية العلاقة بين الوحي والسُّنَن الفطرية والكونية. إذن، فمهمته هي النظر في الآفاق والأنفس؛ ليريه الله تعالى آياته فيهما، حتى يتبيَّن له التوافق التامُّ بين هداية الوحي والسُّنَن الكونية والنفسية، ويستثمر هذه السُّنَن في عمليتي التسخير والإعمار؛ ليتمكَّن من أداء مهمة الخلافة وتحمُّل الأمانة على أتمِّ وجه، ويصل إلى مرتبة الإنسان السُّنَني الكامل.

* الفؤاد: ورد لفظ "الفؤاد" في القرآن الكريم في خمسة عشر موضعاً بصيغ مختلفة؛ إذ ورد بصيغة المصدر "فؤاد"، وبصيغة المفرد المخاطب "فؤادك"، وبصيغة الجمع "الأفئدة، وأفئدتهم". والفؤاد -مثله مثل السمع والأبصار- نعمة ووسيلة من وسائل المعرفة التي ميَّز الله بها الإنسان، ليكون خليفة في الأرض.

---

[2] قال الجرجاني: "العقل والنفس والذهن واحد؛ إلّا أنَّها سُمِّيت عقلاً لكونها مُدرِكة، وسُمِّيت نفساً لأنَّها مُتصرِّفة، وسُمِّيت ذهناً لكونها مُستعِدَّة للإدراك" (الجرجاني، 2003، ص197).

[3] قال أبو الهلال العسكري: "النظر هو طلب الهَدْي، وهو أيضاً طلب ظهور الشيء، والرؤية هي إدراك المرئي، والتفكير تصرُّف القلب بالنظر في الدلائل" (العسكري، 1998، ص75).

والفؤاد في اللغة العربية مشتق من الفعل "فَأَدَ" الذي يعني "اتَّقَدَ"، و"التفؤُّد: التوقُّد، والفؤاد: القلب لتفؤُّده وتوقُّده" (ابن منظور، د.ت، ص3333؛ الفيروزآبادي، 2005، ص305). ومن ثَمَّ، "فالفؤاد ... موضع المعرفة، وموضع الخواطر، وموضع الرؤية، وكل ما يستفيد الرجل يستفيد فؤاده أوَّلاً، ثمَّ القلب ... والفؤاد في وسط القلب كما أنَّ القلب في وسط الصدر، مثل اللؤلؤة في الصدف" (الترمذي، د.ت، ص21). فالفؤاد يفرغ ويمتلئ كما الموقد، وهو يثبت ويتزعزع، وهو يهوي ويرتفع إذا هبَّت عليه ريح الشهوات وميول النفس، وهو يرى ويعمى، وهو يصغي وينقلب، ويصبح هواءً إذا انطفأت حرارته. وكل خصيصة من هذه الخصائص تحكمها قواعد وسُنَن ثابتة.

* اللُّبُّ: ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم في ستة عشر موضعاً بصيغة الجمع "الألباب"، وصيغة المخاطب؛ إذ خاطبت به الآيات القرآنية مَنْ كان في مستوى مرتفع من الذكاء والفطنة والعِلْم والنباهة والصفاء العقلي. فلفظ "أُولي الألباب" مُرتبِط -في أغلب الآيات- بالأحكام التي لا تُدرِكها إلّا العقول الذكية "الـمُنوَّرة بنور القدس الصافي عن قشور الأوهام والتخيُّلات" (الجرجاني، 2003، ص191- 200).

وقد جاء لفظ "لُبٍّ" في اللغة العربية، وفيه "اللام والباء أصل صحيح يدلُّ على لزوم وثبات، وعلى خلوص وجودة، أَلَبَ بالمكان؛ أيْ أقام به ... واللُّبُّ أيضاً؛ خالص كل شيء، وما يُنتقى منه" (ابن فارس، 1979، ص199-200). ولهذا سُمِّي العقل الخالص من الشوائب لُبّاً. "واللُّبُّ ... هو موضع نور التوحيد، ونور التفريد، وهو النور الأتمُّ والسلطان الأعظم" (الترمذي، د.ت، ص22) فالصدر مَجْمَع نور الإسلام الناتج من عمل الجوارح وانضباطها بالعبادات. وما إنْ ينشرح الصدر، وينفتح القلب، حتى يشرع الصدر في العمل بمساعدة ميزان العقل، فينبثق نور الإيمان الذي يتجمَّع في الفؤاد، ليُطهى، وينضج مع المعرفة، ويتجمَّع في اللُّبِّ، فينبثق نور التوحيد. إذن، فاللُّبُّ هو مَجْمَع نور التوحيد الذي يستضيء به العقل الإنساني حتى يصبح صافياً من الفتور، ويُدرِك صاحبه العلوم العالية الـمُتعلِّقة بالسُّنَن الفطرية والنفسية والكونية.

ت. الأبعاد

ذكرنا في ما تقدَّم أنّ الإنسان مجبول على جُمْلة من الأصول والعناصر، وأنَّه تحمَّل أمانة الخلافة، وكُلِّف بالتسخير والإعمار. وهذا يعني أنَّ له علاقاتٍ وأبعاداً؛ علاقة بالله تعالى تمنحه البُعْد السُّنَني العِبادي، وعلاقة بنفسه تضفي عليه البُعْد السُّنَني الفطري النفسي، وعلاقة بالكون الفسيح تدفعه نحو البُعْد السُّنَني الكوني، وعلاقة حياتية (اجتماعية، واقتصادية، وسياسية ...) تعطيه البُعْد السُّنَني الحياتي. أمّا تحديد هذه الغايات والمقاصد السُّنَنية وتحقيقها فمُرتبِط بالهِمَم البشرية التي تُمَثِّل الاستعدادات الطبيعية التي تستخدمها النفس في تحقيق ذاتها من قوى النِّعَم (السمع، والبصر، والفؤاد). قال الله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ۝٥٣﴾ [فصلت: 53]. فالله تعالى يري عباده الذين آمنوا به، ودخلوا في عقد القراءة ﴿اقرأ﴾؛ يريهم آياته في الآفاق وفي أنفسهم؛ حتى يتبيَّن لهم التطابق بين الآيات المسطورة والآيات المنظورة.

فالقرآن الكريم "كالخارطة للكون في جميع جزئياته" (مصطفى، 2010، ص56). فإذا كانت الآية هي "العلامة الثابتة" (العسكري، 1998، ص71)، وكان الأُفق هو "الناحية أو الموضع" (الكفوي، 1998، ص154؛ الفيروزآبادي، 2005، ص864)، أو "اسم الجوِّ الذي يبدو للناظر مُلتقى بين طرف مُنتهى النظر من الأرض، ومُنتهى ما يلوح كالقُبَّة الزرقاء" (ابن عاشور، 1984، ج27، ص96)؛ فإنَّ من معاني الآفاق التي يجب أنْ يُنظَر فيها، تلك الناحية التي تفصل بين أنواع الكائنات؛ بين التراب والأرض، ومختلف الكائنات الحيَّة، بمَنْ في ذلك الإنسان. قال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ۝١٧﴾ [نوح: 17]، وقال تبارك وتعالى: ﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ۖ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ ۖ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝٢٧﴾ [آل عمران: 27]. ثمَّ بين المخلوقات الطينية والمخلوقات النارية، ثمَّ بين المخلوقات النارية والمخلوقات النورية؛ لاستخراج السُّنَن الثابتة التي تحكم النسيج السُّنَني الكوني. والشيء نفسه ينطبق على النفس، وبذلك يُمكِن التمييز بين أربعة أنواع من العلاقات الكبيرة التي تضبطها أربعة أنواع من الأبعاد: علاقة الإنسان بالله التي يحكمها البُعْد السُّنَني العِبادي،

وعلاقة الإنسان بنفسه التي يضبطها البُعْد السُّنَني الفطري النفسي، وعلاقة الإنسان بالكون الفسيح التي يحكمها البُعْد السُّنَني الكوني، والعلاقة الحياتية الاجتماعية التي يحكمها البُعْد السُّنَني العمراني. فجوهر ما يُقدِّمه الوحي للإنسان هو توضيح طبيعة علاقته بالله ﷻ، وغاية وجوده في الكون، ودليل حركته في الحياة، ومصيره فيما وراء هذه الحياة. وفي ما يأتي بيان وتفصيل لكلٍّ من هذه الأبعاد الأربعة:

* البُعْد السُّنَني العِبادي: جعل الله العبادة هي الوظيفة المركزية للإنسان، حتى إنَّ كلّ المهام والوظائف والأعمال التي تتعلَّق بحياة الإنسان، في كل أبعادها، تُعَدّ عبادة إذا أخلص الإنسان نِيَّته لله ﷻ. والمقصد الأساسي من العبادة هو التقرُّب إلى الله تعالى، والتعرُّف إليه في الدنيا؛ لنيل ثوابه في الدنيا، والفوز بجَنَّته في الآخرة. وهذا التقرُّب والتعرُّف تحكمه سُنَن ثابتة؛ فإذا تدرَّج السالك في مراتب العبادة نال حتماً ثمراتها، فقد روى رسول الله عن ربِّه تبارك وتعالى أنَّه قال: "ما تقرَّب إليَّ عبدي بمثل ما افترضت عليه، وإنَّه ليتقرَّب إليَّ بعد ذلك بالنوافل حتى أُحِبَّه، وما يتقرَّب إليَّ بشيء من النوافل أحبَّ إليَّ من النصيحة، فإذا أحببته كنت عينه التي بها يُبصِر، وسمعه الذي به يسمع، وفؤاده الذي به يعقل، ولسانه الذي به ينطق، ويده التي بها يبطش، ورجله التي بها يمشي، فإنْ دعاني أجبته، وإنْ سألني أعطيته" (الترمذي، 2007، ص63؛ البيهقي، 1987، ج3، فصل: الاجتهاد في الطاعة، ص270).

فالتدرُّج في تطبيق الفرائض يجب أنْ يكون على أتمِّ وجه؛ فإذا أتمَّها السالك، ونال ثمارها، شرع في تطبيق النوافل، وتدرَّج في إتقانها؛ فإن نال ثمارها وصل إلى مرتبة التعرُّف إلى الله وحُبِّه. وكل عبادة من العبادات مُعلَّلة، ومقصودة، وتضبطها سُنَن سببية وغائية ثابتة، لا تتغيَّر، ولا تتبدَّل. فإذا توافرت الأسباب والشروط نفسها حصلت الظاهرة نفسها، ونتج منها الثمرة نفسها. إذن، فالعبادات تحكمها منهجية علمية سُنَنية دقيقة جداً، لا تختلف عن المنهجية العلمية السُّنَنية التي تحكم الظواهر الطبيعية.

* البُعْد السُّنَني الفطري النفسي: عِلْم السُّنَن النفسية هو معرفة النفس ما لها وما عليها من وجدانيات، وهو أيضاً عِلْم المعاملة والإخلاص في الطاعات، والتوجُّه إلى الله تعالى من جميع الجهات، وفيه يتعلَّم الإنسان السُّنَن التي تحكم آفات النفس ومعرفتها، والسُّنَن التي تحكم مكايد الشيطان وسُبُل الاحتراز منها، والسُّنَن التي تستقيم بها النفس على الواجبات، والسُّنَن التي تُصلِح الطباع، وتؤدّي إلى التأدُّب بآداب الله تعالى، فيصل الإنسان إلى تطهير سريرته ومراقبة خواطره.

وعِلْم السُّنَن النفسي يُبحث فيه عن العوارض الذاتية للنفس، وغرضه الوصول إلى معرفة الله ﷻ. ولا يتمُّ بلوغ هذا العِلْم إلّا بمعرفة السُّنَن التي تحكم عمل الجوارح، التي تؤدّي إلى حفظها، ومعرفة السُّنَن التي تكشف عن ثمرات الفرائض حتى يكتمل الاندفاع إلى أدائها على أتمِّ وجه، ومعرفة السُّنَن التي تحكم عمل القلب، وتؤدّي إلى السَّيْر في استقامةٍ حتى الوصول إليه.

* البُعْد السُّنَني الكوني: إنَّ القرآن الكريم والكون صِنوان؛ إذ يحكمهما نسيج سُنَني واحد. قال تعالى: ﴿۞ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ [الواقعة: 75-79]. فكما أنَّ النجوم سُنَن كونية، فلكل نجم فَلَك يسبح فيه، وإذا خرج أحدها عن مداره، واصطدم بغيره، اختلَّت موازين الأجرام كلها، فكذلك القرآن الكريم؛ فهو أيضاً بنائية سُنَنية مُنضبِطة. ومن ثَمَّ، فإنَّه يجب التعامل مع الكونية القرآنية بما يُميِّز الاستخدام الإلهي للغة عن الاستخدام البشري.

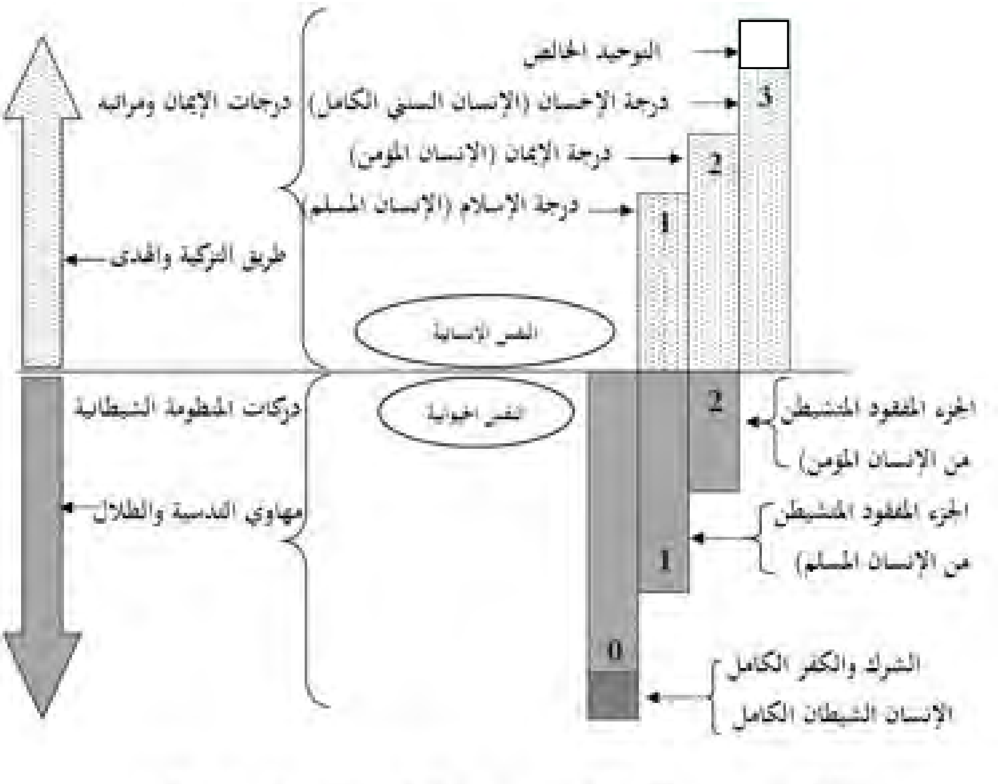
وبذلك يكتسب القرآن الكريم خصائصه السُّنَنية؛ فهو عالمي، وآياته كونية، وإنسانه كوني يتفاعل مع كلّ الأنساق الثقافية والحضارية، وبالمناهج المعرفية جميعها، بحيث يحتضنها، ويسمو بها في وحدة مُتكامِلة إلى بارئها. فالتزوُّد بمفاهيم "الوحي" و"السُّنَن الكلية الغائية"، واستعارة القوانين والسُّنَن السببية الجزئية، على اختلاف مُحدِّداتها النظرية والمعرفية والمنهجية؛ كلّ ذلك من صميم مهام الـمُسلِم المعاصر. ومن ثَمَّ، فلا تتلاشى خصوصيات الإنسان الثقافية، ولا تفقد هُوِيَّتها في ظِلِّ اتِّساعها الإنساني السُّنَني الشامل، ولا تفقد وطنيتها باتِّساعها السُّنَني الجغرافي، بل تلتحم الإنسانية في وحدة واحدة، وتعتصم بحبل الله المتين.

* البُعْد السُّنَني العمراني: إنَّ الدين الإسلامي في كماله وتمام نِعَمه ينفي مفهوم "العبثية" في حركة الحياة والظواهر الإنسانية والطبيعية في آنٍ معاً، ويدفع الإنسان السُّنَني دفعاً إلى التأمُّل داخل جوف الزمان والحركة، ويتحرّى السياق الزمني للأحداث، ويتقصّى كيفية تولُّد بعضها من بعض في اتجاه محكوم بحكمة القدرة الإلهية في الزمان والمكان. فكما أنَّ ظواهر الكون تحكمها سُنَن ثابتة في تشكُّلها المادي مكانياً، فإنَّ نفس هذه الظواهر تحكمها سُنَن زمنية ثابتة مُرتبِطة بتوقيت إلهي دقيق. ومن ثَمَّ، فإنَّ الظاهرة -بصرف النظر عن نوعها- تحكمها سُنَن زمنية ومكانية في آنٍ معاً؛ فالزمن يتحكَّم في نتائجها وَفق عامل التوقيت بما ينفي عنها مفهوم "المصادفة" ومفهوم "العبثية" في كلّ النتائج، والمكان يتحكَّم في حركتها صعوداً ونـزولاً، والربط بين السُّنَن الغائية الكلية والسُّنَن السببية الجزئية ضروري؛ ليَعبر الإنسان من خلال وحدتهما إلى التجربة الوجودية، ويفهم طبيعة مساره في الحياة. "فالاجتماع ضروري للنوع الإنساني، وإلّا لم يكمل وجودهم وما أراده الله من إعمار الأرض بهم واستخلافه إيّاهم" (ابن خلدون، 2000، ص55). والعمران كذلك ضروري للنوع الإنساني، وشرط من شروط إعمار العالَم والاستخلاف فيه.

2. خصائص الإنسان السُّنَني

الإنسان السُّنَني هو مَنْ أدرك ما فرض الله ﷻ عليه من عمل القلب وعمل الجوارح، وطبَّقه، ونال ثماره، وتدرَّج في مراتب الدين من مرتبة الإسلام إلى مرتبة الإيمان، فمرتبة الإحسان، ولم يكتفِ بالمرتبة الأولى والمرتبة الثانية؛ نظراً إلى إدراكه خطورة النقص فيهما. ولتوضيح ذلك، فإنَّ العمود الرمادي في الـمُخطَّط التالي، الذي يحمل الرقم (1)، هو الجزء المفقود في مرتبة الإسلام، وهو يُمثِّل غَلَبة الجانب الطيني من أهواء النفس وشهواتها. وكذلك الحال بالنسبة إلى العمود الرمادي الذي يحمل الرقم (2)؛ فهو الجزء المفقود في مرتبة الإيمان، الذي لا يُمكِن أنْ يتخلَّص من دَرَكات المنظومة الشيطانية، ويصل إلى مرتبة الإنسان السُّنَني الكامل، إلّا باستكمال التدرُّج في مدارج السالكين ومنازل السائرين، وذلك باستكمال أعمال القلب الـمُتمثِّلة في الاعتقادات، وأعمال الجوارح الـمُتمثِّلة في العبادات والمعاملات. ومن ثَمَّ، فقد بقيت محاولات النهضة الإسلامية تُراوِح مكانها منذ أكثر من قرنين من الزمان؛ لأنَّ الإنسان الـمُسلِم لم يصل إلى التوحيد الخالص، ولم يتحقَّق به،

وظلَّ يعاني الازدواجية في الشخصية التي يُمثِّلها كلٌّ من العمود رقم (1)، والعمود رقم (2) في الـمُخطَّط.



مخطط يوضح مدارج الإنسان السني حسب حالة التدين والتدرج في مراتب الإيمان

فالوعي السُّنَني هو محاولة الارتقاء بأداء القلب والعقل والجوارح، وصولاً إلىٰ مستوىٰ الأداء السُّنَني والأخلاقي؛ لكي يتمكَّن الإنسان من الوصول إلىٰ مرتبة الإنسان السُّنَني، وإلىٰ الآفاق العلمية والإنسانية السامية؛ فإذا صَلُح فعل الجوارح وفعل القلب صَلُح فعل النفس، واتَّجهت نحو التزكية، وحَسُن استخدامها للعقل والحواسِّ، فأنتجت أخلاقاً حسنةً، وتدرَّجت في مراتب الدين والأخلاق حتىٰ تصل إلىٰ مرتبة الإنسان السُّنَني، فيرتفع مقامها ودرجتها. أمّا إذا تدرَّكت النفس في مهاوي التدسية، فإنَّها ستستخدم العقل والجوارح في طلب مآربها ونوازعها وشهواتها الحيوانية، فتُنتِج أخلاقاً سيِّئةً تنحدر بها إلىٰ دَرَكاتٍ تجعلها أضلَّ سبيلاً من مرتبة النفس الحيوانية.

وتأسيساً على ذلك، فإنَّ الوظيفة السُّنَنية للجسم والجوارح هي الانضباط بالشريعة والقيام بالعمل الصالح، والوظيفة السُّنَنية للنفس -بوصفها مملكة- هي التزكية، والوظيفة السُّنَنية للصدر -بوصفه ميداناً- هي تحقيق الانشراح بنور الإسلام، والوظيفة السُّنَنية للقلب -بوصفه مَلِكاً- هي الانفتاح والتدبُّر للتزوُّد بنور الإيمان، والوظيفة السُّنَنية للعقل -بوصفه ميزاناً- هي الموازنة بين المسطور والمنثور، والوظيفة السُّنَنية للفؤاد هي الانصهار بنور المعرفة، والوظيفة السُّنَنية للُّبِّ هي بلوغ نور التوحيد.

أ. الوحي، والخَلْق: الخلافة والتوجيه السُّنَني (الكليات السُّنَنية)

أُمِر الرسول بقراءتين اثنتين، هما: قراءة (باسم ربِّك)، وقراءة (مع ربِّه). والقراءة الأولى تأتي عن طريق التعلُّق بقدرة الله الكاملة في الحركة الكونية المسطورة في القرآن الكريم، مُمثَّلةً بخَلْق الخَلْق جميعاً، وخَلْق الإنسان من علق. وهي قراءة كونية شاملة لآثار القدرة الإلهية وصفاتها وخَلْقها للظواهر ذات المعنى؛ بُغْيَةَ اكتشاف السُّنَن الغائية الكلية الشاملة التي تُبيِّن الهدف من الخَلْق، وتُحدِّده. وهي قراءة خالصة لقدرة الله تعالى في كتاب كوني مسطور، وكذلك هي قراءة ﴿اقْرَأْ بِسْمِ رَبِّكَ﴾ بوصفه تعالى خالقاً، والخَلْق صفة يتفرَّد بها سبحانه لا شريك له.

ب. التسخير والإعمار والفعل السببي

تتعلَّق القراءة الثانية بالتسخير وتشكيل الظواهر ذات المعنى بالنسبة إلى الإنسان؛ أيْ إنَّها قراءة في عالَم الصفات التي تتجلّى في الخَلْق، لاكتشاف السُّنَن السببية الجزئية المادِّية الموضوعية المباشرة؛ لذا جاءت القراءة مُتعلِّقة بالقلم. وهذه القراءة تكون بالسَّيْر في الأرض، والنظر العلمي؛ بُغْيَةَ فهم تجلِّيات القدرة الإلهية في وجود الظواهر، ونشاطها، وحركتها، وتفاعلاتها، في ما تعارف عليه الناس بالعِلْم الوضعي الذي يكشف عن مختلف القوانين الطبيعية. وفي هذه الآيات الكريمات من سورة العلق، التي تحمل المنهجية العلمية السُّنَنية كلها، تمَّ الجمع بين السُّنَن الغائية الكلية (العِلْم الربّاني المفتوح على الكون المنثور الـمُتعلِّق بقدرة الله تعالى الـمُطلَقة)، وعِلْم السُّنَن السببية القائم على أُطُر حِسِّية مُحدَّدة في نشاط الظواهر، وكيفيتها، وعلاقاتها.

ت. المنهجية العلمية السُّنَنية الـمُطابِقة بين عالَم الغيب وعالَم الشهادة

تقوم المنهجية العلمية السُّنَنية على المنهج العُشري الذي سلكه الرسول في تربية أصحابه. وهو منهج يقوم على تدبُّر عميق للقرآن الكريم، وتفاعل شامل معه، ليس فقط للتحقُّق بآياته عبادياً وروحياً، وإنَّما يمتدُّ ليشمل اكتشاف السُّنَن الكلية الغائية، كما هو حال الإنسان الذي يروم اكتشاف السُّنَن السببية الجزئية في الحركة الكونية بتطبيق المنهج العلمي التجريبي، ثمَّ يسعى لتحقيق التفاعل العميق بين السُّنَن الغائية والسُّنَن السببية، أو بين المسطور والمنظور، وذلك باكتشاف الناظم العام الذي يحكم السُّنَن السببية الجزئية؛ ليصعد بها من التنوُّع والتعدُّد غير المتناهي إلى الوحدة التوحيدية عبر السُّنَن الغائية.

فلو نظرْنا إلى هاتين القراءتين: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: 1]، و﴿ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ﴾ [العلق:3]، لوجدْنا أنَّ العقل في القراءة الأولى يَتَّجِه إلى الوحي المكتوب؛ لكي يشحن ذاته بالسُّنَن الكلية الغائية الناظمة للخَلْق وخَلْق الإنسان من علق، في حين أنَّه يَتَّجِه في القراءة الثانية إلى الآفاق والأنفس؛ بُغْيَةَ اكتشاف السُّنَن السببية الجزئية التي تمنحه القدرة على التسخير، ومباشرة فعل الإعمار في اتجاه السُّنَن الغائية الكلية، فيُدرِك الإنسان أنَّه يُزاوِل عمله الإعماري والتسخيري بما حصَّله من عِلْم السُّنَن السببية الجزئية في كون مُسخَّر ينتظم بسُنَن غائية كلية وبآيات الرحمة، فيشعر بالطمأنينة والسلام في كل علاقاته مع ربِّه، ومع نفسه، ومع الكون، ومع مجتمعه. "فالإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذي خُلِق له. والرئيس إذا غلب على رئاسته، وكبح عن غاية عِزِّه، تكاسل حتى عن شبع بطنه، ورَيِّ كبده، وهذا موجود في أخلاق الأناسي" (ابن خلدون، 2000، ص117).

﴿وربك﴾ يتجلّى في القراءة الأولى بالقدرة الـمُطلَقة والعناية الربّانية. قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة: 255]. وهو يتجلّى في القراءة الثانية بالآفاق والأنفس التي تنضبط بشروط الحركة وقوانينها، وأشكال الظواهر وخصائصها، التي تنضبط بسُنَن لا يعتريها تبديل أو تغيير.

ومنهج النظر السُّنَني "هو منهج نظر موضوعي في السُّنَن الإلهية في الكون والكائنات، وهو منهج إسلامي في غاياته الكلية الروحية والأخلاقية، فهو بذلك منهج كليّ شموليّ تحليليّ تاريخيّ

مُنضبِط، يلتزم الغايات الإسلامية الاستخلافية الخيِّرة" (أبو سليمان، 2016، ص22). والنظر في السُّنَن السببية هو نظر جزئي، خلافاً للنظر في السُّنَن الغائية؛ فهو نظر كلي.

ثانياً: النظر السُّنَني في الأصول المعرفية للتفكير الحداثي وإعادة توجيهه بقِيَم الاستخلاف والعمران

يُعَدُّ مفهوم "الحداثة" من المفاهيم المرنة[4] التي يتغيَّر معناها، ويتطوَّر بحسب الظروف التاريخية؛ لأنَّها نشأت في بيئة غربية، ولأنَّ التجربة التاريخية الغربية تحكمها في مختلف مراحلها. ولهذا، نجد أنَّ جُلَّ الذين خاضوا فيها قد خَلَصوا إلى أنَّ مفهومها لا يُمكِن تحديده تحديداً نهائياً؛ نظراً إلى كثرة المفاهيم والتعريفات التي قيلت فيها، وكُتِبت عنها، حتى تحوَّلت إلى "كائن يتصرَّف في الأحياء والأموات تصرُّف الإله القادر الذي لا رادَّ لقَدَره" (عبد الرحمن، 2006، ص24)[5] نتيجة الترويج والتهويل.

ولرفع هذا الوهم عن مفهوم "الحداثة"، يُمكِن جمع أكبر قَدْر من خصائصها ومزاياها الجوهرية، في محاولة للإحاطة بمعناها، وبالنظام المعرفي الذي يحكمها. ومن هذه الخصائص أنَّ

[4] توجد ثلاثة أنواع كبيرة من المفاهيم، هي: المفاهيم الصُّلْبة التي هي مفاهيم مُحدَّدة تحديداً نهائياً، وهذه هي المفاهيم العلمية. والمفاهيم الرطبة التي يجوز أنْ تُحمِّلها المعنى الذي تريده، وهذا النوع من المفاهيم يُسمّى المفاهيم الفلسفية. والمفاهيم المرنة؛ وهي التي يتغيَّر معناها، ويتطوَّر بحسب الظروف التاريخية، فيتطلَّبُ ضبطها وتحديدها الرجوع إلى هذا السياق التاريخي. ولهذا قال آلان تورين: "هناك مبدأ عام مُعترَف به في تعريف الحداثة: من المستحيل أنْ تُطلَق كلمة "حديث" على مجتمع يسعى قبل كل شيء لأنْ ينتظم، ويعمل طبقاً لوحي إلهي، أو جوهر قومي. وليست الحداثة مُجرَّد تغيُّر أو تتابع أحداث؛ إنَّها انتشار لمُنتَجات النشاط العقلي العلمية والتكنولوجية في جميع الميادين" (تورين، 1997، ص29).

[5] ولهذا لجأ طه عبد الرحمن إلى تعريفها تعريفاً عاماً: "هي جُمْلة التحوُّلات العميقة التي طرأت على المجتمع الغربي منذ ما يزيد على خمسة قرون، وهي ظاهرة تتميَّز بخاصيتين؛ أوَّلاً: أنَّها ظاهرة إنمائية تراكمية تقدُّمية. وثانياً: أنَّها تحوُّلات داخلية تتميَّز بالإبداع" (عبد الرحمن، 2013، ص67).

وقال آلان تورين: "تستبدل الحداثة فكرة الله بفكرة العلم، وتضعها في قلب المجتمع ... الحداثة نوع من الحتمية التي يجب على كل المجتمعات أنْ تنسلخ تماماً من ماضيها، وتنخرط فيها ... لقد صارت كل المجتمعات تقريباً مُختَرَقة بالأشكال الحديثة للإنتاج والاستهلاك والاتِّصال، وقد صار مديح الأصالة والنقاء مع مرور الوقت أمراً اصطناعياً" (تورين، 1997، ص267).

للحداثة مرجعيةً، هي المرجعية اليونانية واللاتينية، وأنَّ لها واقعاً هو الواقع الغربي بكل أبعاده وخصائصه وبِنيته المعرفية واللغوية والجغرافية والاجتماعية، وأنَّ لها تاريخاً هو التاريخ الغربي بكل تحوُّلاته، بَدْءاً بثورته على الكنيسة، في ما سُمِّي بالعصور الوسطى، ومروراً بتدافعه مع المسلمين وفوزه في الحروب الصليبية، وانتهاءً باجتياح العالَم، وسعيه للتحكُّم فيه كلياً في ظِلِّ ثورة الجينوم البشري وتكنولوجيا النانو والرقمنة.

والحداثة لها عقيدة تقوم على العقلانية التي تجعل السلطان الوحيد للحُكْم هو العقل، وعلى العلمانية التي تُلغي الغيب تماماً، وتمنح الجانب الدنيوي المادي فقط والانغماس في الملذات أهميةً واهتماماً؛ ما يؤدّي إلى الانفصال التامِّ عن القِيَم والأخلاق (زيادة، 2003، ص23). وللحداثة أيضاً منهج هو المنهج التجريبي الصارم الذي ينفصل انفصالاً كاملاً عن القِيَم. وللحداثة كذلك نظرية في المعرفة تقوم على الـمُطابَقة بين العقل والوجود، وتتماز بخصيصة التجزئة والتبسيط. والحداثة تنطوي على مراحل عديدة، آخرها ما نحن فيه الآن. وقد اختلف الباحثون والفلاسفة في تحديد هذه المراحل تبعاً للنظريات التي يعتمدونها في تفسير حركة التاريخ، وهذه المراحل هي تصحيحات لأجل السَّيْر نحو إلغاء الكلي والغيبي. "فالحداثة هي مُحصِّلة التطوُّر التاريخي الغربي" (زيادة، 2003، ص32).

والحداثة تتماز أيضاً بخصيصة العنف والإبادة، بَدْءاً بعنف الخطاب والتخويف والإرهاب، وانتهاءً بالإبادة الفعلية (زيادة، 2003، ص171). فالحداثة الغربية عبَّرت عن نفسها في لحظات نماذجية عديدة (المسيري، 2006، ص33)، من بينها: الحربان العالميتان، وهيروشيما ونكازاكي، والممارسات الاستعمارية، بل إنَّ مراحل الحداثة تتحدَّد أساساً بعملية المسح والإلغاء والإبادة. "فما بعد الحداثة مثلاً مُرتبِط بموت نمط العمارة الذي كان يُميِّز الحداثة" (المسيري، 2006، ص19). والحداثة المعاصرة هي التي حاولت أنْ تستدرك أخطاء الحداثة التي لم تستطع أنْ تتخلَّص بصورة نهائية من الغيبيات والكليات.

1. المنهجية التلفيقية والمخاض التحديثي

ولَّد انشغال الفكر البشري بمسألة أصل الكون ونشأته، من حيث هو تركيب مُنظَّم منذ وقت مُبكِّر، ثلاثة اتجاهات مركزية (مالك، 1977، ص292-295، 327-329)؛ أوَّلها: اتجاه اللا أدرية الذي ولَّد الخُرافة والسِّحْر، معتمداً على المصادفة في تفسير جميع الظواهر الكونية. وثانيها: الاتجاه الحلولي الذي يرى أنَّ الكون قد أنشأ نفسه بنفسه، واتَّخذ صوراً مختلفةً لفكرة واحدة، عبَّر عنها كلُّ فيلسوف بطريقته الخاصّة، لكنَّه كرَّر الشيء نفسه منذ عهد ديمقريطس وعهد هرقليطس إلى يوم الناس هذا. وثالثها: الاتجاه الذي يقول: إنَّ الكون قد أوجدته قوَّة مستقلة عنه. وهذا الاتجاه يتفرَّع إلى اتجاهين، هما: الاتجاه الديني الذي يقول بالخالق، والاتجاه الفلسفي الإغريقي الذي يقول بالصانع الـمُبدِع. فما الأصول المعرفية والمنهجية للتفكير الحداثي ضمن هذه التوجُّهات الفكرية؟

أ. التأصيلات المعرفية والمنهجية لنظرية المعرفة الحداثية

إذا كان أرسطو قد قدَّم تصوُّراً للكون يقوم على أساس وجود دوائر مُتمركِزة حول الأرض يُحرِّكها الـمُحرِّك الأوَّل، وهي الفكرة المركزية في فيزيائه التي تقوم على العِلَل الأربع التي استمدَّها من ديمقريطس (طاليس، د.ت، ص101)، (العِلَّة الصورية، والعِلَّة الفاعلة، والعِلَّة الغائية، والعِلَّة المادِّية)، فإنَّ نيوتن جعل قانون الجاذبية هو الـمُحرِّك الأوَّل. وإذا كان أرسطو قد اهتمَّ أكثر بالعِلَّة الغائية، فقاده ذلك إلى البحث الصوري في المبادئ، فإنَّ نيوتن اهتمَّ بالعِلَّة المادِّية، فقاده ذلك إلى البحث التجريبي.

ويشترك نيوتن مع أرسطو في قانون الحركة (القانون الثالث لنيوتن) الذي نصُّه: "لكل فعل رَدُّ فعل مُساوٍ له في المقدار، ومُعاكِس له في الحركة".[6] ويشترك معه أيضاً في استمداد المفاهيم من الواقع المحسوس على أساس أنَّ العِلْم الطبيعي: هو الموجودات التي تتحرك حركة محسوسة، تُدرَك

---

[6] صاغ أرسطو نظريته في الحركة على أساس أنَّ "كل حركة تقتضي وجود مُتحرِّك ومُحرِّك. والمُحرِّك يتحرَّك أيضاً؛ لأنَّ حركته هي التي تدفع الحركة في المُتحرِّك عن حصول التلامس" (طاليس، 1998، ص78).

وهذا القانون يُشبِه قانون الحركة الثالث لنيوتن: "لكل فعل رَدُّ فعل مُساوٍ له في المقدار، ومُعاكِس له في الحركة". انظر القسم الثاني من هذا الكتاب في (Isaac, MDCCXXIX).

بالحواسِّ الظاهرة (العربي، 1984، ص17). وقد أراد نيوتن إيجاد زوج (ثنائية مُتضادَّة) يكون هو الـمُنطلَق الأوَّل، ولا ينبثق من زوج آخر في تحديد أصل الكون، عكس ما ذهب إليه أسلافه الفلاسفة الطبيعيون الأوائل (راسل، 1983، ج1، ص29، 124)؛ إذ اعتمد كل فيلسوف منهم زوجاً مُعيَّناً ليس هو المبدأ أو المنتهى.

وقد اعتمد نيوتن العناصر الأربعة الآتية: التراب، والماء، والهواء، والنار. وهي عناصر تحكمها سُنَن ثابتة في ترتيبها من حيث السموِّ والخِسَّة، وتحكمها سُنَن الحركة الدائرية دون غيرها من الحركات. وهذه العناصر تُفضِّل الأعلى على الأدنى، وتُفضِّل اليمين على اليسار (العربي، 1984، ص18).

أمّا السِّرُّ الأكبر في رواج منطق نيوتن وفيزيائه بين المسلمين، في ما عُرِف بالعصور الوسطى، فهو منطق الهُوِيَّة؛ ذلك أنَّ الموجودات عنده مادَّة وصورة، وأنَّه لا يُمكِن لنفس الجوهر أنْ يحمل أو لا يحمل الأعراض نفسها في الوقت نفسه، وبالمعنى نفسه (مبدأ الهُوِيَّة)؛ لأنَّ ذلك ينسجم مع الإدراك الحِسِّي للإنسان.

إنّه الـمُحرِّك الأوَّل الذي صنع الكون، وسهر على تنظيم حركته وترتيبها، أو العِلَّة الخارجة عن الكون. وفي معرض بحث نيوتن عن بديل لذلك، فإنَّه عاد ليتبنّى الاتجاه الحلولي، ويُقدِّم تصوُّراً آليّاً ميكانيكياً (طاليس، 1998، ص65) للكون، يقوم على أساس فكرة "الجاذبية" التي هي قوَّة كونية تخضع لها حركة جميع الأفلاك؛ ما أنتج القول بالعِلَّة المادِّية التي تقود إلى السُّنَن السببية الجزئية المادِّية (القوانين الطبيعية) التي اعتقد بأنَّها وحدها القادرة على التحكُّم في سَيْر المادَّة والحوادث.

ومن ثمّ، فقد عرض نيوتن أفكاره عن الجاذبية في القسم الأوَّل من كتابه "المبادئ الرياضية"، في حين خصَّص القسم الثاني منه لنوعي الحركة؛ الحركة الـمُطلَقة، والحركة النسبية، مُبيِّناً السُّنَن السببية الجزئية الثلاث التي تحكم الحركة؛ أيْ قوانين نيوتن الثلاثة (Isaac, MDCCXXIX). ومن أجل صياغة هذه القوانين، فقد استعار نيوتن مجموعة من المفاهيم، منها: مفهوم "المكان" من رياضيات إقليدس، ومفهوم "الزمان" من رياضيات طاليس. أمّا في مجال الديناميكا الحرارية فقد أقرَّت الفيزياء

الكلاسيكية (الخولي، 2019، ص320) ثلاثة قوانين، هي: قانون بقاء المادَّة، وقانون بقاء الكتلة، وقانون بقاء الطاقة، علماً بأنَّ الفيزياء الكلاسيكية تقوم على ثلاثة أركان، هي:

- الترتيب والنظام: يُقصَد بذلك أنَّ ظواهر الكون مُرتَّبة في نظام معقول، تتسلسل فيه العناصر على نحوٍ يكون فيه كلٌّ منها مُتعلِّقاً بغيره وَفق قوانين مُحدَّدة.

- الفصل: يتعلَّق ذلك بثلاثة مستويات، هي:

* فصل العلوم بعضها عن بعض ضمن مُسمّى التخصُّص.

* فصل الموضوع، وتحليله، وتجزئته إلى عناصر بسيطة.

* فصل الـمُلاحِظ عن موضوع الملاحظة، وإقصاء الذات العارفة عن موضوع المعرفة.

- العقل: يُقصَد بذلك القول بالعقل الـمُطلَق أو العقل العلمي[7] الذي يستند إلى المبادئ الثلاثة الآتية: الهُوِيَّة، والسببية، والحتمية، ويمتاز بثلاث خصائص، هي: الصرامة، والموضوعية، والتراكمية.

ثمَّ قيل: بسقوط الفيزياء الكلاسيكية، وتحوُّل الإنسان من النموذج الكلاسيكي إلى النموذج الحديث حين طرح (أينشتاين) نظرية النسبية العامّة عبر تواصل الزمان والمكان معاً في كينونة واحدة، وهو ما أُطلِق عليه اسم المتصل الزمكاني.

ثمَّ بدأت مناقشة مفهوم "المادَّة" التي نجمت عن التجارب التي أُجرِيت على بِنية الذَّرَّة في سياق النظرية الكانطية (نسبة إلى كانط)؛ إذ أكَّد ماكس بلانك أنَّ الضوء ينبعث في صورة "دفقات" خلافاً لِما ذهب إليه ماكسويل، وأطلق على كل دفقة اسم الكوانتم Quantum (أومنيس، 2008، ص231)، وهي كلمة لاتينية تعني "المقدار". وبذلك حسم بلانك الخلاف بين التفسير الجُسَيْمي والتفسير

---

[7] قال آلان تورين: "العقل وحده هو الذي يعقد الصلة بين الفعل الإنساني ونظام العالَم. وهذا ما كان يبحث عنه الفكر الديني من قبلُ، ولكنَّه كان مشغولاً بسبب الغائية الخاصة بأديان التوحيد القائمة على الوحي. العقل هو الذي يهب الحياة للعلم وتطبيقاته، وهو الذي يتحكَّم في تكييف الحياة الاجتماعية مع الحاجات الفردية والجماعية، وهو الذي يسهر على سيادة القانون" (تورين، 1997، ص19).

وقد أطلق إدغار موران على العقل اسم الأعمى (موران، 2004، ص13).

الموجي للضوء، وانتهى إلى أنَّ الإشعاع الصادر عن الضوء هو من طبيعة مُزدوَجة؛ أيْ إنَّه ظاهرة جُسَيْمية وموجية في آنٍ معاً، ثمَّ أسَّس لميكانيكا الكَمِّ.

ثم جاء هيزنبج الذي قال: إنَّ "المقدار" لا يقبل تحديد سرعة المادَّة وموقعها في الوقت نفسه، وظهر ما عُرِف بالاحتمال، ومبدأ اللاتعيين.

وبظهور مقولة "الزمكان" تحطَّمت مقولة "الجوهر"، ونمت مقولة "التغيُّر" ومقولة "السيولة"، وعادت الفلسفة إلى هيروقليطس. "لا تستطيع أنْ تنـزل إلى ماء النهر مَرَّتين" (نيتشه، 1983، ص102)، وتُعْزى فكرة "الزمكان" إلى كانط؛ إذ قال: "الزمان التاريخي هو زمان بناء الهيكل، والمكان التاريخي من الفرات إلى النيل." وهذا المبدأ نفسه هو الذي فتح الباب أمام أينشتاين ليضع نظرية النسبية العامة. ثمَّ أخذت المعايير تتبدَّل مع كل تطوُّر يحصل في العِلْم، وأصبح العلماء يهجرون المعايير التي يشتغلون بها، بصرف النظر عن معقوليتها، وبصرف النظر عن تميُّزها بالاستقرار.

ب. التلفيق بين الأصول المعرفية المادِّية والتصوُّرات الروحية الخرافية

إذا كانت أُسس الحداثة وأصولها تمتدُّ بجذورها إلى الاتجاه الحلولي الذي اتَّخذ صورته الناضجة مع ديموقريطس في مسيرة واحدة ذات منطق بسيط هو المنطق المادي؛ فإنَّ أوروبا حين أرادت أنْ تنتقل من العصور الوسطى -التي أسمَّتها العصور الـمُظلِمة- إلى عصور التنوير، أخذت تبحث عن أُسس لنهضتها بحسب ما تصبو إليه من مبادئ وأهداف خاصة في ثورتها على الكنيسة، وتدافعها مع الحضارة التي أقامها المسلمون آنذاك، فوجدتها في الفكر اليوناني ما قبل أفلاطون وسقراط؛ أيْ في المدرسة الذرية تحديداً، وعند الفلاسفة الطبيعيين الأوائل الذين حاولوا أنْ ينقلوا الفكر اليوناني من الحالة الخرافية والميتافيزيقية إلى الحالة العلمية، وأخذت من هذا الفكر نظرية المعرفة التي تُطابِق بين العقل والوجود، وكذلك أخذت المفاهيم المحورية، مثل مفهوم "المادَّة". وقد وجَّهت أوروبا كل اهتمامها إلى المادَّة؛ بُغْيَةَ اكتشافها، والسيطرة عليها، والتحكُّم فيها، وبدأت تنتقل من المجتمع البيولوجي إلى المجتمع الميكانيكي، وأخذت الدولة تنتقل من الريف إلى تأسيس المدن

الكبيرة، إيذاناً ببَدْء التغيير الكبير. فتاريخ الحضارة الغربية ما هو في الحقيقة إلّا تاريخ تطوُّر مفهوم "المادَّة"، وتطوير آليَّة التعامل معها، والتحكُّم فيها، وكيفية استغلالها والاستفادة منها في السيطرة على الطبيعة والإنسان والكون وكل شيء.

إنَّ نظرية المعرفة التي تُطابِق بين العقل والوجود تنطلق من مُسلَّمتين أساسيتين، هما: العالَم المادي الذي يكتفي بذاته، ويوجد داخله كل ما يَلزم لفهمه. والإنسان -بأصله المادي- هو القادر على فهم هذا العالَم المادي، وتوليد منظومات معرفية وأخلاقية وجمالية عن طريق تفاعل العقل مع أصله، وهو المادَّة.

ولّما كان الإنسان الغربي في هذه المنظومة المعرفية هو مرجع نفسه، فقد اختلط عليه أمر التمييز بين الأخلاقي والبهيمي، وبين الفطري والـمُنحرِف ... فآلَ إلى حالة من الفراغ الروحي والأخلاقي، ولم يبقَ له في حياته هدفٌ أو معنى سوى طلب اللذَّة والمتعة، فتحوَّلت الحلولية إلى لا أدرية (أبو سليمان، 2012، ص73)، فانتكس الإنسان إلى مرحلة الخُرافة والسِّحْر، وفقد جميع معالمه المعرفية والأخلاقية.

وفي ما يختصُّ بالاتجاه الثالث، فإنَّ الفرق بين صانع الكون عند الإغريق والخالق في الدين هو أنَّ نوع وجود الصانع عند الإغريق من نوع وجود الكون نفسه؛ فهما موجودان ماديّان. وإذا حُذِف الصانع أو جُرِّد الكون بعيداً عنه، فإنَّ الكون يظلُّ فقط يسير بشكل فوضوي. أمّا إذا زال الكون، فإنَّ الصانع يزول؛ لأنَّ الصانع مُرتبِط بالمادَّة، ووظيفته تقتصر على تنظيم الكون فقط. وفي كلتا الحالتين، فإنَّ هذا التصوُّر يَؤول إمّا إلى الاتجاه اللا أدري، وإمّا إلى الاتجاه الحلولي (المادي أو الروحي).

أمّا في الدين ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ ﴾ [آل عمران: 19] فالخالق هو الله تعالى الذي خلق الكون لغاية مُحدَّدة، وأودع فيه سُنَناً لا تتبدَّل ولا تتغيَّر إلّا بأمره؛ حتى يكون مُسخَّراً للإنسان، فيتمكَّن من ممارسة وظيفته الاستخلافية وفعله الإعماري.

ولتسهيل الأمر على الإنسان، فقد زوَّده سبحانه وتعالى بالوحي الذي هو كتاب كوني مكتوب مُقابِل الكتاب الكوني المنظور، ومنحه نعمة السمع والبصر والفؤاد والعقل؛ لكي يُباشِر فعل النظر في الآفاق والأنفس، فيريه الله تعالى آياته فيهما؛ ليتبيَّن له التوافق التامُّ بين هداية الوحي والسُّنَن الكونية والنفسية؛ فالوحي يُمثِّل دلالة هداية وتوجيه، والسُّنَن تُمثِّل حقيقة ومقاصد. وكلَّما كان الإنسان على معرفة صحيحة بمقاصد العقائد وأصول فطرة الاجتماع الإنساني، كان ميزانه سليماً يتوافق مع الفطرة السليمة والسُّنَن، ومع هداية الوحي.

وعليه، فقد أصبح أمر التفريق واضحاً بين المنظور السُّنَني الشامل ومفهوم "الدفعة الإلهية الأولى" الذي اختلط بمفهوم "الحلولية"؛ فالدفعة الإلهية الأولى تقول: إنّ الله خلق الكون ابتداءً، وقدَّر فيه سُنَناً ثابتةً، فلم يعد بحاجة إلى تدخُّل جديد، وإنَّ مهمة الإنسان هي اكتشاف هذه القوانين، والتعامل معها دون طلب تدخُّل إلهي أو عناية إلهية. أمّا المنظور السُّنَني الشامل فيرى أنَّ التدخُّل الإلهي والعناية الربّانية هما اللذان يساعدان الإنسان على اكتشاف هذه السُّنَن السببية الجزئية؛ لأنَّه شحن نفسه وعقله بالمفاهيم والسُّنَن الكلية الغائية التي أمدَّه بها الوحي. وهذا تحديداً هو مدلول الآية الكريمة: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ۝٥٣﴾ [فصلت: 53].

وعوداً على بَدْء، فإنَّ نيوتن لم يستطع أنْ ينفلت من قبضة أرسطو والفكر الإغريقي حين عبَّر عن الحلولية اليونانية بطريقة جديدة. فبالرغم من تصوُّره الآلي (الميكانيكي) للكون الذي يقوم على فكرة "الجاذبية" التي قدَّمها بوصفها قوَّة كونية تخضع لها حركة الأفلاك؛ ما أعطى صورة جديدة لمعنى "العِلِّيَّة الحلولية" بوصفها علاقة حتمية بين عِلَّة ونتيجة؛ فإنَّه لم يخرج بذلك خروجاً كاملاً عن تصوُّر أرسطو الذي كان يقول بالعِلَّة الخارجية والدفعة الأولى: "إنّي لا أبحث عمّا يكون السبب في ظواهر الجاذبية، فما أسميته هنا جاذبية، قد يكون نتيجة دفعة أو أسباب أُخرى أنا في جهل لها، وأنا لا أستخدم تلك الكلمة إلّا لأعني بها قوَّة ما تتجاذب الأجسام عن طريقها، وذلك مهما كان السبب ... إنَّ ما ينبغي علينا معرفته عن الظواهر الطبيعية هو الخصائص التي تتحكَّم في تلك الجاذبية، وهذا

قبل أنْ نبحث عن العِلَّة التي تُحدِث الجاذبية." وبهذا يكون نيوتن قد انتقل من التفسير الذي يُرجِع أصل الكون وتنظيمه وحركته إلى الصانع الـمُبدِع، إلى الطابع الآلي الميكانيكي الذي يُفسِّر ظواهر الطبيعة بقياسها على سَيْر الآلات، ولكنْ بتدخُّلٍ من العناية الإلهية لصنعها ودورانها في أفلاكها.

"لم يكن نيوتن نفسه مُتأكِّداً من ذلك. وللتهرُّب من الحقيقة، ترك الباب مفتوحاً لضرورة وجود العناية الإلهية لاستقرار النظام الفَلَكي، ولكنْ جاء لابلاس وأغلق هذا الباب، واستغنى عن العناية الإلهية" (برنال، 1982، ص134) كما أغلق ماركس باب التلفيق في العلوم الإنسانية.

فمثلما هُدِمت مقولات المنطق الأرسطي التي توهِم بنوع من الثبات (الجوهر، والزمان، والمكان)، وتغيَّرت نظرة العلماء إلى التعريف نفسه، عاد ارتباط الذات والموضوع مع أينشتاين، وأصبح للذات العارفة بما تحمله من عقائد دور أساسي في الموضوع؛ فظهور نظرية ميكانيكا الكَمِّ دفع العلماء إلى التخلّي عن مبدأ الحتمية، والنسبية هدمت جميع الافتراضات عن المكان والزمان والمادَّة والطاقة.

ت. الماركسية ووقف حركة التلفيق (الخيار المادي)

قامت الحداثة الغربية على مُسلَّمتين مركزيتين، هما: الـمُسلَّمة الكانطية، والـمُسلَّمة الديكارتية؛ فالتأسيس الكانطي القائم على الإرادة الحُرَّة الكاملة قسَّم العالَـم إلى عالَـمين: عالَـم النومينا الماقبلي الذي يتضمَّن المقولات الأرسطية العشر مضافاً إليها الواجب والإرادة الحُرَّة، وعالَم الفينومينا المابعدي الذي يتميّز بعدم الاستقرار والتغيُّر والنسبية، ويتوسّط هذينِ العالَمينِ التجربةُ والفعلُ الإنساني (كانط، د.ت، ص45).[8] وبذلك وضع كانط القواعد الأساسية التي تُجسِّد الواجب في السلوك: إذا كان يجب عليك، فأنتَ تستطيع، فتنطبع الفكرة في النفس عن طريق الإقناع بمُسلَّمة الإرادة الحُرَّة؛ ما يسمح بتحقُّق الدافعية، فينطلق الإنسان في العمل والبناء الحضاري.

---

[8] قال كانط: "تبدأ كل معرفتنا مع التجربة، ولا ريب في ذلك البتة؛ لأنَّ قدرتنا المعرفية لن تستيقظ إلى العمل إنْ لم يتمَّ ذلك من خلال موضوعات تصدم حواسنا، فتُسبِّب من جهةٍ حدوث التصوُّرات تلقائياً، وتُحرِّك من جهةٍ أُخرى نشاط الفهم عندنا إلى مقارنتها، وربطها أو فصلها، وبالتالي إلى تحويل خام الانطباعات الحِسِّية إلى معرفة عندنا زمنياً على التجربة، بل معها تبدأ جميعاً."

أمّا الـمُسلَّمة الديكارتية فقامت على أساس أنَّ "العقل جوهر قائم، ومستقل بذاته"، كما هو الحال في الفلسفة اليونانية (اللغوس مُقابِل الميتوس)، فنتج من ذلك مقولة مفادها أنَّ العقول متساوية "العقل أعدل قسمة بين البشر"، وكذلك التساوي في المعرفة، والتطابق بين العقل والوجود. وغدا هذا التطابق هو مُنطلَق الفلسفة الديكارتية "أنا أُفكِّر، إذن أنا موجود" (نجيب، 1968، ص93، 196-201)؛[9] فإذا انقطع التفكير لحظة انعدم الوجود. ولأنَّ جوهر الإنسان هو العقل؛ فإنّ الإنسان سيُفكِّر، ويعرف. ومن ثَمَّ، فإنَّ المعرفة ستتراكم، والتراكم سيؤدّي إلى التقدُّم، والتقدُّم سيُفْضي إلى السعادة؛ نتيجة تقلُّص دائرة المجهول، واتِّساع دائرة المعلوم، حتى يختفي المجهول بصورة كاملة، ويصل الإنسان إلى نهاية التاريخ. غير أنَّ النتيجة كانت عكس ما توقَّعه كانط وديكارت؛ إذ انشغل العالَمَ بحربين كونيتين، أُبيدت فيها مدن عن بكرة أبيها، وانتشرت أسلحة الدمار الشامل والفيروسات والأوبئة، لتعيث فساداً في الأرض.

إذن، فمُنطلَقات الحداثة الغربية قامت "استجابةً وتأثُّراً بالحضارة الإسلامية، ووجدت في بدايات انطلاقها أنَّ المسيحية كما كانت عليه في القرون الوسطى غارقة في الانحراف والفساد والخُرافة، وليس فيها سند فكري حقيقي للتصحيح والإصلاح، فاتَّخذت من العقل مرجعاً والمادَّة غايةً، وأبقت للدين طقوسه وتقاليده في حرم الكنائس، بعيداً عن تصريف الحياة الاجتماعية وتوجيهها، وتحرَّكت عجلة الحضارة الغربية بما أمدَّها العقل من طاقة النظر في جوانب الحياة ووسائلها، وما بقي لها من طاقة روحية أخلاقية مُتضائِلة، تنبعث من ردهات الكنائس الإصلاحية" (أبو سليمان، 1992، ص22). لهذا رفض عبد الحميد أبو سليمان الحملة الإعلامية التي استهدفت الماركسية، واتهامها بأنها حركة دخيلة على الفكر الغربي، ورأى أنَّ "جوهر الحركة الماركسية هو تنقية مُنطلَقات الفكر والحضارة الأوروبية الغربية الحديثة، والبلوغ بها إلى نتائجها الـمُطلَقة المنطقية" (أبو سليمان، 1992، ص21).

إنَّ هذا التلفيق في الحضارة الأوروبية الحديثة بين العقل والمادَّة والكنيسة، وما استعاره الغرب من المسلمين، قادها إلى نتائج وخيمة، وغير منطقية، مثل: تأليه العقل، وبناء معابد لتقديسه من

[9] انظر أيضاً نصوص "مبادئ الفلسفة" لديكارت الواردة في هذا الكتاب من ص196 إلى ص201.

طرف فلاسفة الثورة الفرنسية. فالماركسية جاءت لتوقِف التلفيق عن طريق إعلان الكفر والإلحاد ونبذ الأديان (ماركس، 1974م، ص12-13)،[10] والإقرار بأنَّ الوجود مادَّة فقط، وأنَّ الإنسان يُترَك لنفسه ومصيره؛ "فلم يعد في خُطَّة ماركس وفكره الإصلاحي مكانٌ للروح أو الوحي في توجيه الإنسان وغايته الروحية والأخلاقية في الحياة" (أبو سليمان، 1992، ص22).

وبهذا قدَّم ماركس خدمة جليلة للنهضة الأوروبية، في سعيه لوضعها على سِكَّة التطوُّر المادي، وتجنيبها إضاعة مزيد من الوقت والطاقة في التلفيق بين الكنيسة والعقل. غير أنَّ الماركسية انهارت بعد أداء دورها التاريخي؛ نظراً إلى عدم وجود توافق بين التنظير ومراعاة ظروف الزمان والمكان في التطبيق؛ فكلَّما تُرِك الإنسان الغربي لمُطلَق عقله، وتجنَّب هداية الوحي، كانت نتائج حضارته وخيمة.

إنَّ انهيار الماركسية يعني أنَّ الغرب قد وقع في مُفترَق الطرق، وتعيَّن عليه الاختيار؛ إمّا بالرجوع إلى التلفيق الذي بدأ به حضارته، وإمّا باتِّباع طريق الإسلام. وقد أدَّت مبالغة الماركسية في تغليب دور المجتمع على حساب قدرات الفرد وطاقاته ومبادراته إلى انهيار نظامها تحت وطأة الاستبداد والبيروقراطية (أبو سليمان، 1992، ص24).

2. المنهجية العلمية المادِّية الحداثية

دفعت الحداثة الغربية العالَمَ إلى تكتُّلات غير مسبوقة، مثل "اتِّحاد الصين والهند وروسيا وأوروبا وأمريكا، وبقيت أمريكا الجنوبية والعالَمَ الإسلامي منطقة نفوذ وصراع وفريسة تتكالب عليها هذه الدول" (أبو سليمان، 2016، ص118). فالأُمَّة الـمُسلِمة اليوم مفاهيمها مُشوَّشة، ورؤيتها ضبابية، ونظامها مُهترٍ، وفكرها جامد ... وهي تلتقي اليوم بفكر الأجنبي الـمُقارِع الذي لديه مؤسسات مُتطوِّرة مُتجدِّدة، وهي مُنبهِرة بقدرة الحضارة الغربية ومنجزاتها؛ ما حال بينها وبين إدراك طبيعة منظومة فكر الغرب، وخصوصيات كينونته (أبو سليمان، 2016، ص31). ولهذا، فإنَّ فهم أبعاد الحداثة ومنهجيتها العلمية أمر ضروري لفهم دور الإنسان السُّنَني ورسالته في عالَمنا المعاصر.

---

[10] نقد فيها كارل ماركس اللاهوتيين.

أ. السُّنَن السببية الكونية

لكل أُمَّة ضميرها، ووجدانها، وطبيعة فكرها، ودليل نظامها، وحركتها، ومنهجيتها ... فإذا حصل تناغم وانسجام بين هذه العناصر كانت الأُمَّة مُتوازِنة. أمّا إذا اختلَّت هذه العناصر، فإنَّ الأُمَّة تفقد انسجامها وتوازنها. والأُمَّة الـمُسلِمة اليوم تعاني اختلالاً في توازنها؛ لأنَّ التفاعل بين العناصر المذكورة آنفاً هو تفاعل عشوائي يفتقر إلى وجود أساس منهجي له.

فكما حصل خطأ في التفاعل والتلاقح بين حضارة المسلمين والحضارات الـمُتاخِمة لها منذ نهاية الخلافة الراشدة في العصر الأُموي والعصر العبّاسي؛ أيْ بين الفكر الإسلامي والفكر الإغريقي الذي أعلن إفلاسه وفكر الحضارات القديمة؛ إذ أفاد الفكر الإسلامي من ذلك في تعلُّم العلوم والصناعات الغابرة، لكنَّه أضرَّ بروح الحضارة الإسلامية في الجوانب الروحية، والعقدية التوحيدية، والاستخلافية، والمنهجية السببية، وبطَّأ حركتها، وانتهى بها إلى غَبَش الرؤية الإسلامية، وسفسطة الإلهيات، وضياع المنهج الإسلامي (أبو سليمان، 2016، ص32)؛ فقد تكرَّر الخطأ نفسه اليوم في التعامل مع الحضارة المادِّية (منظومة الفكر والحضارة المادِّية). قال عبد الحميد أبو سليمان في ذلك: "لم تستطع الأُمَّة في باكورة نشأتها توفير الجهد الهائل اللازم لإتمام الصهر الثقافي والتربوي للشعوب الوافدة على كيانها؛ بسبب الكَمِّ الهائل، والسرعة الفائقة، وتسارع وقع الأحداث التي توالى بها اتِّساع الرقعة" (أبو سليمان، 2016، ص30). ففكر الأُمَّة أخطأ؛ لأنَّه "لم يستطع أنْ يُقدِّر الأولويات، ويُوفِّر المطلوب في تلك المراحل الـمُبكِّرة عند التعامل مع موروثات شعوبها." ولهذا "من الـمُهِمِّ أنْ نُدرِك أنَّ كل شيء في الوجود هو منظومة، بَدْءاً من الخلية إلى الذَّرَّة إلى الـمَجرَّة، كل منظومة لها خصائصها وقواعد (سُنَن) عملها، وحدود طاقتها. وإذا لم تُراقَب تلك الخصائص والقواعد والحدود، فإنَّ المنظومة تتحطَّم وتنهار" (أبو سليمان، 2016، ص30).

فالإنسان -مثلاً- إذا أخذ الأكسجين من أنفه كان نافعاً له، في حين أنَّه يموت في الحال إذا أخذه عن طريق الوريد، ولو اقتصر ذلك على سنتيمتر واحد من الأكسجين فقط؛ "فليست العِبْرة فيما تأخذه المنظومة أو تتركه فقط، وإنَّما تكمن أيضاً في الكيفية التي تُؤخَذ بها الأمور، وتتمثَّلها

المنظومة. وكذلك الأمر بين الثقافات والحضارات؛ فإنَّه يجب ملاحظة الخصائص والقِيَم والمقاصد فيما يُؤخَذ، وفيما يُرَدُّ، وعلى أيِّ الوجوه يُؤخَذ أو يُرَدُّ، وهو الأمر الذي لم يسبر غوره الـمُفكِّرون المسلمون بالأسلوب العلمي الفاحص الدقيق، ولم يولوه ما يستحقه من الأهمية والبيان" (أبو سليمان، 2016، ص31).

ب. السُّنَن السببية النفسية، والتطوُّر الكبير في العلوم الاجتماعية والإنسانية

إنَّ مهمة العلوم الاجتماعية ودورها المعرفي والاجتماعي يختلفان عن مهمة الفِقْه والأحكام والفتاوى والقانون؛ لأنَّ مهمة العلوم الاجتماعية أوسع وأكبر من ذلك، فهي تهتمُّ بدراسة المجتمع في ضوء رؤيته الحضارية، روحية كانت أو مادِّية، ووفقاً لواقع طبائع فطرته الإنسانية، وتبعاً لحدود إمكاناته البشرية والمادِّية وتحدِّيات عصره الحضارية؛ ما يعني أنَّ مهمتها تتمثَّل في توليد الفكر الاجتماعي في المجتمع، وهي بذلك تُوفِّر المادَّة الفكرية الإسلامية التي يقوم الفِقْه عليها (أبو سليمان، 2011، ص179)، علماً بأنَّ مهمة الفِقْه شكلية، خلافاً لمهمة العلوم الاجتماعية التي هي فكرية.

ومن الجدير بالذكر أنّ محتوى الفكر الغربي للعلوم الاجتماعية يتأثَّر بجانبين اثنين:

الأوَّل: الجانب الإيديولوجي الـمُتمثِّل في الرؤية الكونية الغربية (المادِّية)، وهي رؤية آلت إلى اللا أدرية كما ذكرنا آنفاً.

الثاني: منهجية دراسة الفطرة والطبائع البشرية، ثمَّ تعرُّف كيفية تفاعلها مع واقعها، وكيفية تطويع هذه الفطرة والطاقة النفسية لتحقيق أهداف الرؤية، وما تُعبِّر عنه من قِيَم ومفاهيم ومبادئ، والإفادة من الإمكانات في إبداع الوسائل، والحلول، والمؤسسات، ومواجهة التحدِّيات (أبو سليمان، 2011، ص180).

وتأسيساً على ذلك، فإنَّ الاستفادة من هذه العلوم تكون بأخذ السُّنَن النفسية والاجتماعية الـمُكتشَفة، ثمَّ البحث عن كيفية تفاعلها مع الواقع الغربي، ثمَّ تعرُّف كيفية توظيفها في تطويع

الطاقة النفسية والاجتماعية لتحقيق أهداف الرؤية الحضارية الغربية، وما تُعبِّر عنه من قِيَم ومفاهيم؛ لأنَّ الغرب أخذ هو الآخر معنى العلمية والسُّنَنية من الإسلام ومن مدارسه، وأحسن توظيفها.

"إنَّ العلوم الاجتماعية الغربية لم تكن إلّا امتداداً لعقلية دراسات السُّنَن والنواميس الكونية في عِلْم المادَّة، لتمتدَّ لاحقاً إلى دراسة الفطرة الإنسانية الاجتماعية، والتعرُّف على أسرارها، وتوليد الفكر الاجتماعي بواسطتها في مختلف مجالات علاقاتها، وبناء المؤسسات، وتوليد الفكر القانوني اللازم لإدارة شؤون مجتمعاتها، وَفق رؤية حضارتهم ومفاهيمهم المادِّية، التي ما زال يعاني العالَم بسببها حتى اليوم؛ بسبب ثنائية قِيَمها ومعاييرها التي أفرزت ويلات الاستعمار والظلم والعدوان والتفنُّن في إبداع وسائل الحرب والدمار" (أبو سليمان، 2011، ص181).

ت. أوجه القصور في البحث السببي المادي الـمُجرَّد من قِيَم الغيب: الاستخلاف، والعمران

إذا كان الاستخلاف هو قدرة الإنسان على التصرُّف في عالَمه؛ للتعبير عن إرادته، والحصول على حاجاته، فإنَّ الإنسان سينـزلق في مهاوي الشهوات إذا استغنى عن الوحي في توجيه هذه القدرات وتحقيق هذه الحاجات؛ فقد رأيْنا في ما سبق أنَّ الحداثة الغربية تأسَّست بالرجوع إلى الفلسفة اليونانية واللاتينية، لا سيَّما فلسفة ديمقريطس، وذلك بالمطابقة بين العقل والوجود؛ ما أدّى إلى إلغاء الجانب الكوني الغيبي بصورة كاملة، وتوجُّه طاقة الإنسان إلى اكتشاف المادَّة، ودراستها، والسيطرة عليها، والتحكُّم فيها، فحصل التغيير المادي الكبير.

إذن، لا يوجد توحيد، وإنَّما توجد واحدية؛ وهي -بحسب المسيري- إرجاع كل شيء إلى عنصر واحد؛ إمّا مادي، وإمّا روحي. وبادئ ذي بَدْء، فقد تأسَّست نظرية الذَّرَّة من طرف لوقيبوس، ثمَّ طوَّرها تلميذه ديمقريطس (460 ق م–370 ق م)، ثمَّ استمرَّت هذه النظرية إلى أنْ جاء أرسطو (384 ق م–322 ق م) بنظرية الطبيعة (المادَّة، والصورة)، وفسَّر ظاهرة التغيُّر في الطبيعة.

بعد ذلك ظهرت نظرية جديدة أصيلة عند المعتزلة عام 720م، ثمَّ طوَّرتها الأشعرية عام 900م، وهي نظرية الجزء الذي لا يتجزَّأ. حتى هذه الساعة، فإنَّنا لا نعرف علاقتها بالنظرية اليونانية؛ نظراً

إلىٰ فقدان المصادر الـمُتعلِّقة بذلك، ثم سادت نظرية أرسطو حتىٰ العصور الوسطىٰ المسيحية، وقد رفضت الكنيسة رفضاً مُطلَقاً نظرية الذَّرَّة، لا سيما القديس توما الإكويني (1225–1274م)، ثمَّ انتقلت نظرية الجزء الذي لا يتجزَّأ إلىٰ أوروبا في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين؛ أيْ في عصر الترجمة الأوروبية للتراث الإسلامي، وقد تلقَّفها ديكارت (1596–1650م) في عصر التنوير، وصاغها صياغة جديدة، مُشكِّلةً أوَّل مبدأ يقيني توصَّل إليه بعد عملية الشكِّ، وهو الجوهر الـمُفكِّر (الكوجيتو) والجوهر الخالق، ثمَّ تبعه الباروخ سبينوزا الذي قال بجوهر واحد، هو الجوهر الخالق، ورأىٰ أنَّ الجواهر الأُخرىٰ ما هي إلّا صفات للجوهر الفرد.

بعد ذلك جاء ليبنيتز (1646–1716م) الذي بيَّن حقيقة هذه الجواهر، فميَّز بين صنفين، هما: الجوهر المخلوق، والجوهر الخالق. ورأىٰ أنَّ الجوهر الخالق (المونادة) هو جوهر بسيط يدخل في تكوين كل مُركَّب وكل مخلوق، وأنَّه يُشبِه كثيراً الهيولىٰ عند أرسطو (ليبنيتز، 1978، ص101)، ثمَّ تبعه فيتجينشتين في الفلسفة التحليلية، وبرترند راسل في الذَّرِّية المنطقية الذي رجع إلىٰ الأصل أرسطو.

ولهذا، فإنَّ الفلسفة الغربية عن الإله والخالق والروح والمثالية إنَّما هي حديث عن أشياء مادِّية محسوسة، مثل الجواهر الخالقة (الهيولىٰ)، والذَّرّات المستديرة الملساء عند (ديمقريطس)، فالتخويف من القنبلة الذَّرِّية في ما مضىٰ، والتخويف من الأجسام الصغيرة غير المرئية، هو في الحقيقة تأليه لهذه الأجسام الصغيرة، حتىٰ يخاف الإنسان منها خوفه من الإله، فيعتقد بأنَّها تحيي وتميت، وأنَّها علىٰ كل شيء قدير، فيقطع علاقاته الاجتماعية لأجلها، ولا يقترب من زوجته وأولاده تقرُّباً إليها، ويُنظِّف جسمه ابتهالاً لها، ويدخل المسجد أو دور العبادة وهو لا يُفكِّر إلّا فيها خوفاً من أنْ يحلَّ به مكروه، أو تنـزل عليه نازلة ... فتصبح هذه الكائنات الصغيرة هي المعبود الوحيد؛ فالخالق (الجوهر الفرد الذَّرَّة) حلَّ في مخلوقاته، وأصبح كامناً فيها، وامتزج بها، وتوحَّد فيها. وبذلك تتعدَّد الآلهة بحسب تنوُّع هذه الجواهر، ويتحدَّد الخير والشَّرُّ بحسب شحنة هذه الأجسام المتناهية في الصغر. وقد طوَّر هيجل هذه الصياغة في الدياليكتيك، وتحدَّث عن الروح الـمُطلَق، وروح التاريخ، والـمُوحَّد

الـمُطلَق، فأوهمنا أنَّه يتحدَّث عن أمور روحية مثالية، لكنَّه يتحدَّث حقيقةً عن عناصر مادِّية محسوسة. وقد أحسن هتلر فَكَّ شيفرة الخطاب الفلسفي الغربي حين قال: "يجب أنْ نكون مثل الطبيعة، والطبيعة لا تعرف الرحمة والشفقة." أمّا عبد الوهّاب المسيري فرأى أنَّ هناك مفاهيم محورية لفهم النظام المعرفي الذي تقوم عليه الحداثة الغربية، مثل: مفهوم "الإنسان"، ومفهوم "الطبيعة"، ومفهوم "الجوهر"، ومفهوم "المادَّة"، ومفهوم "الكون"، ومفهوم "الخالق"، ومفهوم "المخلوق"، ومفهوم "الحداثة الروحية"، ومفهوم "الحداثة المادِّية" ... فإذا عُرِفت حقيقة هذه المفاهيم أمكن تعرُّف النظام المعرفي الغربي، واكتشاف حقيقة الحداثة الغربية. فمثلاً، الطبيعة في الحداثة الغربية ليست هي المناظر الجميلة والهدوء والجبال السامقة أو البراءة والتناسق، وإنَّما هي نظام يتحرَّك بلا هدف أو غاية، ويحوي داخله ما يُحرِّكه، وما يَلزم لفهمه؛ فالطبيعة هي المادَّة، وهي الذَّرَّة، وهي المونادة، وهي الجوهر ... وهي الإله في حَدِّ ذاته.

3. منهجية التفكير السُّنَني وإعادة توجيه التفكير الحداثي بقِيَم الاستخلاف والعمران

يستفاد من الـمُقترَحات السُّنَنية في تجنُّب نقائص التجربة الحداثية؛ فالمنظور السُّنَني الشامل يُقدِّر أنَّ مصدر النواقص في هذه التجربة يرجع إلى الاختلال الذي أصاب النظام المعرفي الغربي؛ بسبب القصور والاضطراب في المفاهيم المركزية، مثل: مفهوم "العقل" الذي أفضى إلى تأليه العقل ثمَّ تأليه الإنسان، ومفهوم "الطبيعة" الذي أفضى إلى تأليه الطبيعة (الجواهر الخالقة)، ومفهوم "اللغة" الذي لا بُدَّ أنْ يُسايِر مفهوم "العقل" ومفهوم "الطبيعة"، ومفهوم "الإنسان" الذي يُفرِّق بين نوعين من الإنسان: الإنسان الأعلى، والإنسان الأدنى.

وعليه، فالـمُقترَحات السُّنَنية جاءت لتُعوِّض هذه النقائص، وتعيد بناء المفاهيم المركزية؛ فالعالمية هي مرحلة الإنسانية التي تلاحمت فيها جميع مراحل تكوين الإنسان، لتنتهي إلى الدائرة الأصل، وهي الإنسان والإنسانية، وهي المرحلة التي وصل فيها الإنسان إلى النضج العلمي السُّنَني الذي أزال حواجز الزمان والمكان.

إنَّ عالَمَ العالمية هو عالَم سُنَني، لا موضع فيه للعنصرية، والمنهجية العلمية السُّنَنية هي السبيل إلىٰ العالمية، ولا موضع فيها للخُرافة والشعوذة والتحريف، وكل الديانات قبل الإسلام كانت رسالات إلىٰ أقوام بعينهم؛ فهي ديانات قَبَلية. أمّا الإسلام فقد جاء رسالة إلىٰ الإنسان؛ لذا كان خطابه خطاباً عالمياً ومُوجَّهاً إلىٰ كل الإنسانية، وكانت وسيلته لتحقيق هذه العالمية هي العلمية السُّنَنية، وكانت حُجَّته ورسالته هي كتاب ﴿اقرأ﴾، وكانت غايته هي العدل والسلام؛ لأنَّه من دون العدل لا توجد عالمية، ولا يوجد سلام.

فقراءة ﴿بسم الله﴾ هي قراءة الوحي والقرآن الكريم للتزوُّد بالمفاهيم والأولويات، وهي قراءة لتكوين الرؤية التوحيدية الـمُفارِقة للزمان والمكان؛ إنَّها قراءة لشحن العقل حتىٰ يكون ميزاناً صحيحاً يُمكِنه اكتشاف التوازن والتطابق العجيب بين الوحي والسُّنَن الفطرية والكونية (أبو سليمان، 2014، ص161). وفي خِضَمِّ هذه السُّنَنية الشاملة، فقد يستشكل علىٰ بعض الدارسين أمر إدارة هذه العالمية الإسلامية الشاملة. والإجابة بدهيّة وبسيطة؛ إنَّها تُسيِّر ذاتها بذاتها؛ لأنَّ القرآن الكريم يعلو علىٰ الزمان والمكان، ولأنَّ الإنسانية تحكمها وحدة. "ما دامت الوحدانية صفة الله ﷻ، وهو سبحانه الخالق، فلا بُدَّ أنْ تحكم صفة التوحيد الإلهي علاقة الله بكل البشر؛ لأنَّهم جميعاً خَلْقه. ومن الطرف الآخر، لا بُدَّ للبشر أنْ يرتبطوا جميعاً كمخلوقين بخالقهم، ولا فرق إلّا بالتقوىٰ والعمل الصالح" (أبو سليمان، 1986، ص103).

فالله سبحانه وتعالىٰ خلق الخَلْق، وأودع فيه السُّنَن، وأوكل أمره إلىٰ الإنسان؛ لإدارته ورعايته وتسخيره (الخلافة)؛ للسعي في أمره (الخَلْق) بالإصلاح والإعمار، ومكَّن لهذا الإنسان؛ كي يقوم بمسؤوليته، ويُعبِّر عن إرادته بوساطة الفعل السببي؛ فالسعي يكون بالأسباب ليُسخِّر بها السُّنَن (أبو سليمان، 1992، ص151)، والاستخلاف يكون بالسُّنَن، والتسخير والعمارة يكونان بالسبب، والسعي السببي يكون في إطار التوجيه السُّنَني، والكليات السُّنَنية هي التي تُوجِّه السعي السببي.

"إنَّ العقل الـمُسلِم لكي يستردَّ عافيته عليه أنْ يستعيد رؤيته الإسلامية الكاملة المبنية علىٰ التوحيد والوحدانية، والتي يتوجَّب فيها الغائية، وتتوجَّب فيها السببية، ويتوحَّد فيها الغيب

والشهادة، ويتكاملان، ويتوحَّد فيها الوحي والفطرة (العقل والكون)، ويتكاملان. وبذلك ترشد مسيرة هذا الإنسان وهذا العقل، ويَجِدُّ في سعيه، ويتحقَّق له وعد الله بالقدرة والنصر" (أبو سليمان، 1992، ص116).

إنَّ "دور الوحي الربّاني هو إمداد العقل الـمُسلِم بحاجته من عِلْم عالَم الغيب، وتوضيح غايته الخيِّرة من خَلْق الإنسان في عالَم الشهادة، ودوره في خلافة الأرض، ودور العقل الـمُسلِم هو السعي في عالَم الشهادة، وإقامة الخلافة في الأرض على نور من توجيه الوحي والرسالة الربّانية" (أبو سليمان، 1992، ص120). فالوحي يُوضِّح كيفية الخلافة، والعقل بتوجيه الوحي يُدبِّر كيفية العمارة لتحقيق الخلافة. و"الوحي كمصدر للمعرفة والتوجيه الإسلامي يُقصَد به كلمة الله، وإرادة الحقِّ التي أوحى بها إلى نبيِّه ورسوله محمد، ليبلغها إلى الناس كافةً، رسالة خاتمة كاملة شاملة؛ هدايةً للناس، وإرشاداً إلى معنى وجودهم وغاية هذا الوجود، وتبياناً للمقاصد والمبادئ والقِيَم والأحكام التي ينبغي لهم أنْ يلتزموها؛ لتحقيق غاية وجودهم، وبلوغ مقاصد أعمالهم وعلاقاتهم" (أبو سليمان، 1992، ص116).

"وجوهر ما يُقدِّمه الوحي للناس هو توضيح طبيعة علاقة الإنسان بالله، وغاية وجود الإنسان في الكون، ودليل حركة الإنسان في الحياة، ومصير الإنسان فيما وراء هذه الحياة" (أبو سليمان، 1992، ص116). ومن ثَمَّ، فإنَّ الوحي ينقلنا إلى البحث عن مفاهيم مركزية تُحدِّد علاقة الإنسان بالله تعالى، ومفاهيم مركزية تُحدِّد غاية وجود الإنسان في الكون، ومفاهيم مركزية تُحدِّد دليل حركة الإنسان في الحياة، ومفاهيم مركزية تُبيِّن مصير الإنسان فيما وراء هذه الحياة.

خاتمة

انتهى البحث إلى جُمْلة من النتائج، أهمُّها:

1. للإنسان أصلان مُتكامِلان، هما: الأصل الروحي (النور) الذي يتمثَّل في الخصائص التي أودعها الله فيه، وجعلته يختلف عن بقية الموجودات. وهي تُمثِّل قناة اتصال بالملأ الأعلى؛ لذا كانت

من مُتعلَّقات الأمر الإلهي الـمُطلَق الـمُتجاوِز في خصائصه لمنطق عقل الإنسان. والأصل الطيني الذي يتكوَّن من الغرائز التي هي مطبوعة على الخير والشَّرِّ. والقرآن مُعلِّم أخلاقي عظيم؛ إذ تضمَّنت آياته ذكر أصول الخير وما يُزكّيها، وذكر أصول الشَّرِّ وما يُدسّيها.

2. انضباط الجوارح بالعبادات والعمل الصالح يُحقِّق التزكية للنفس، فتُنتِج نوراً ينعكس على الصدر، فينشرح بنور الإسلام؛ ما يؤدّي إلى انفتاح القلب، فيندفع إلى التدبُّر في آيات الله تعالى، فيحصل له نور الإيمان الذي يُزوِّد العقل (الميزان) بكليات الوحي، التي تساعده على الموازنة بين الوحي المسطور والسُّنَن النفسية والكونية، فيَنتج منها نور المعرفة الذي ينصهر في الفؤاد، ويتفاعل معه، ويتكاثر فيه. وكلّما زاد الإنسان في العمل الصالح، وانضبط أكثر بالشريعة، وطبَّق الفرائض على أتمِّ وجه، وتدرَّج في تطبيق النوافل على أحسن وجه؛ انبثق نور التوحيد من اللُّبِّ، وهو ما يتيح للمعرفة أنْ تصل إلى أَوْجها، ويصل السالك إلى التوحيد الخالص، فيصبح إنساناً سُنَنياً ربّانياً.

3. للإنسان علاقات وأبعاد؛ علاقة بالله ﷻ تمنحه البُعْد السُّنَني العِبادي، وعلاقة بنفسه تضفي عليه البُعْد السُّنَني الفطري النفسي، وعلاقة بالكون الفسيح تدفعه نحو البُعْد السُّنَني الكوني، وعلاقة حياتية (اجتماعية، اقتصادية، سياسية ...) تعطيه البُعْد السُّنَني الحياتي. أمّا تحديد هذه الغايات والمقاصد السُّنَنية وتحقيقها فمُرتبِط بالهِمَم البشرية التي تُمثِّل الاستعدادات الطبيعية التي تستخدمها النفس في تحقيق ذاتها من قوى النِّعَم (السمع، والبصر، والفؤاد).

4. إخفاق محاولات النهضة الإسلامية في تحقيق أهدافها؛ إذ ظلَّت تُراوِح مكانها منذ أكثر من قرنين من الزمان؛ لأنَّ الإنسان الـمُسلِم لم يصل إلى التوحيد الخالص، ولم يتحقَّق به، وظلَّ يعاني الازدواجية في الشخصية، التي لا يُمكِن التخلُّص منها إلّا بالوصول إلى مرتبة الإنسان السُّنَني الكامل.

5. المنهج العُشري الذي سلكه الرسول في تربية أصحابه هو السبيل إلى تحقيق المنهجية العلمية السُّنَنية التي تدفع الإنسان إلى اكتشاف الناظم العام الذي يحكم السُّنَن السببية الجزئية؛ ليصعد بها من التنوُّع والتعدُّد غير المتناهي إلى الوحدة التوحيدية عبر السُّنَن الغائية.

ولهذا، فإنَّنا نوصي بعمل ما يأتي:

1. تخصيص دراسات مستقلة تبحث في السُّنَن التي تحكم الأصول الروحية والطينية التي تُحدِّد الهُوِيَّة السُّنَنية العلمية للإنسان؛ لأنَّه كائن يتحقَّق جوهره الأخلاقي بفعل ﴿اقرأ﴾. وكذلك تخصيص دراسات مستقلة تبحث في السُّنَن التي تحكم عناصر الإنسان ونِعَمه، مثل: السُّنَن التي تحكم عمل الجوارح، والسُّنَن التي تحكم تزكية النفس وتدسيتها، والسُّنَن التي تحكم انشراح الصدر وضيقه، والسُّنَن التي تحكم انفتاح القلب وانغلاقه، والسُّنَن التي تحكم ميزان العقل، والسُّنَن التي تحكم عمل الفؤاد واللُّبِّ.

2. إعداد بحوث ودراسات عن السُّنَن التي تحكم علاقات الإنسان وأبعاده، مثل: السُّنَن التي تحكم العباد، والسُّنَن التي تحكم الآفاق والأنفس.

3. البحث في كيفية تحقيق الوعي السُّنَني، وذلك بمحاولة الارتقاء بأداء عمل القلب والعقل والجوارح، لتصل إلى مستوى الأداء السُّنَني والأخلاقي، الذي يرتقي بها إلى مرتبة الإنسان السُّنَني، الذي يتخلَّص بصورة نهائية من تلك الازدواجية التي لازمته منذ نهاية الخلافة الراشدة.

4. التدقيق وإعادة النظر في الأُسس التي قامت عليها الحداثة الغربية، علماً بأنَّها قامت على مبدأ واحد بسيط، اتَّخذ صوراً مختلفةً لفكرة واحدة، عبَّر عنها كل فيلسوف بطريقته الخاصة، لكنَّه كرَّر الشيء نفسه منذ عهد ديمقريطس وعهد هرقليطس إلى يومنا، وذلك لاكتشاف السُّنَن الحقيقية التي تحكم هذه الحداثة، والتنبُّؤ بمآلاتها، ومحاولة احتضان إيجابياتها لتوجيهها بما ينفع الإنسانية.

5. تحصيل السُّنَن السببية الجزئية التي توصَّلت إليها الحداثة الغربية في جميع الميادين، ثمَّ ربطها بالسُّنَن الكلية الغائية ليعاد توجيه الحضارة الإنسانية توجيهاً يتحقَّق فيه التوازن بين الروح والمادَّة، وبين الغيب والشهادة.

المراجع

آن، ساترباك، وآخرون (2011). **أُسس الهندسة الحيوية**، ترجمة: حاتم النجدي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

أومنيس، رولان (2008). **فلسفة الكوانتم: فهم العلم المعاصر وتأويله**، ترجمة: أحمد فؤاد باشا، ويمنى طريف الخولي، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

ابن باديس، عبد الحميد (1985). **آثار الإمام عبد الحميد بن باديس**، الجزائر: مطبوعات وزارة الشؤون الدينية.

برنال، جون ديزموند (1982). **العِلْم في التاريخ**، ترجمة: شكري إبراهيم سعد، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

البيهقي، أحمد بن الحسين (1987). **كتاب الزهد الكبير**، تحقيق: عامر أحمد حيدر، بيروت: دار الجنان للطباعة والنشر والتوزيع.

الترمذي، محمد بن علي (د.ت). **بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللُّبِّ**، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح، القاهرة: مركز الكتاب للنشر.

الترمذي، محمد بن علي (2007). **كيفية السلوك إلى ربِّ العالمين**، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي، بيروت: دار الكتب العلمية.

تورين، آلان (1997). **نقد الحداثة**، ترجمة: أنور مغيث، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

الجاويش، محمد إسماعيل (2005). **من عجائب الخَلْق في جسم الإنسان**، القاهرة: الدار الذهبية للطبع والنشر والتوزيع.

الجرجاني، علي بن محمد (2003). **التعريفات**، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن خلدون، عبد الرحمن (2000). **المُقدِّمة**، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن خلدون، عبد الرحمن (2001). **المُقدِّمة**، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

الخولي، يمنى طريف (2019). **العِلْم والاغتراب والحرية: مقال في فلسفة العلم من الحتمية إلى اللاحتمية**، ط4، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

راسل، برترند (1983). **حكمة الغرب**، ترجمة: فؤاد زكريا، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

زهير، الكرامي، وآخرون (د.ت). **الأطلس العلمي: فسيولوجيا الإنسان**، بيروت: دار الكتاب اللبناني.

زيادة، رضوان جودت (2003). **صدى الحداثة: ما بعد الحداثة في زمنها القادم**، بيروت: المركز الثقافي العربي.

الزيدية، محمد محمد (2009). **فيزياء أعضاء الجسم البشري**، القاهرة: الدار العربية للنشر والتوزيع.

أبو سليمان، عبد الحميد (1992). **أزمة العقل المُسلِم**، ط2، الرياض: الدار العلمية للكتاب.

أبو سليمان، عبد الحميد (2003). **الإنسان بين شريعتين: رؤية قرآنية في معرفة الذات ومعرفة الآخر**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.

أبو سليمان، عبد الحميد (2011). **الإصلاح الإسلامي المعاصر: قراءات منهجية اجتماعية**، ط3، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.

أبو سليمان، عبد الحميد (2012). **إشكالية الاستبداد والفساد في التاريخ الإسلامي**، ط2، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

أبو سليمان، عبد الحميد (2014). **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني**، القاهرة-عمّان: دار السلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

أبو سليمان، عبد الحميد (2016). **انهيار الحضارة الإسلامية وإعادة بنائها: الجذور الثقافية والتربوية**، عمّان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مركز معرفة الإنسان للدراسات والأبحاث والنشر والتوزيع.

أبو سليمان، عبد الحميد، وآخرون (1986). **إسلامية المعرفة: المبادئ العامة، خُطَّة العمل، الإنجازات**، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

الصوفي، ماهر أحمد (1428هـ). **الموسوعة الكونية الكبرى: آيات الله في خلق الإنسان وبعثه وحسابه**، بيروت: المكتبة العصرية.

طاليس، أرسطو (1998). **الفيزياء: السماع الطبيعي**، ترجمة: عبد القادر قينين، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق.

طاليس، أرسطو (د.ت). **الكون والفساد**، ترجمة: أحمد لطفي السيد، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر.

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

عبد الرحمن، طه (2006). **روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، بيروت: المركز الثقافي العربي.

عبد الرحمن، طه (2013). **الحوار أُفقاً للفكر**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

عبد الله، محمد محمود (1424هـ). **الهندسة الوراثية في القرآن الكريم وأسرار الروح وخلق الإنسان**، مصر: مكتبة الإيمان بالمنصورة.

العربي، لطفي (1984). **مدخل إلى الإبستيمولوجيا**، طرابلس: الدار العربية للكتاب.

العسكري، أبو هلال (1998). **الفروق اللغوية**، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، القاهرة: دار العِلْم والثقافة للنشر والتوزيع.

ابن فارس، أحمد (1979). **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (2005). **القاموس المحيط**، ط8، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

ابن قيّم الجوزية، محمد بن أبي بكر (د.ت). **التبيان في إيمان القرآن**، تحقيق: عبد الرحمن بن سالم البطاطي، جدة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

ابن قيِّم الجوزية، محمد بن أبي بكر (د.ت). **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، تحقيق: عبد الرحمن بن حسين بن قائد، جدة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

كانط، إيمانويل (د.ت). **نقد العقل المحض**، ترجمة: موسى وهبة، بيروت: مركز الإنماء القومي.

الكفوي، أيوب بن موسى (1998). **الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

ليبنيتز، جوتفريد فيلهم (1978). **المونادولوجيا والمبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهي**، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر.

ماركس، كارل (1974). **مخطوطات كارل ماركس**، ترجمة: محمد مستجير مصطفى، القاهرة: دار الطباعة الحديثة.

مالك، شارل (1977). **المُقدِّمة: سيرة ذاتية فلسفية**، بيروت: دار النهار للنشر.

المسيري، عبد الوهّاب (2006). **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.

مصطفى، مسلم، وآخرون (2010). **التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم**، الإمارات العربية المتحدة: جامعة الشارقة.

مفتاح، الجيلاني بن التهامي (2011). **فلسفة الإنسان عند ابن خلدون**، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن منظور، محمد (د.ت). **لسان العرب**، تحقيق: عبد الله الكبير وآخرون، القاهرة: دار المعارف.

موران، إدغار (2004). **الفكر والمستقبل: مدخل إلى الفكر المُركَّب**، الدار البيضاء: دار توبقال للنشر.

نجيب، بلدي (1968). **ديكارت**، القاهرة: دار المعارف.

نيتشه، فريدريك (1983). **الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي**، ترجمة: سهيل القش، ط2، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

References

ʿAbd Allāh, M. (1424 AH/ 2003 CE). *Al-Handasah al-Wirāthiyyah fī al-Qur'ān al-Karīm wa Asrār al-Rūḥ wa Khalq al-Insān*. Egypt: Maktabat al-Īmān bi al-Manṣūrah.

ʿAbd al-Raḥmān, Ṭ. (2006). *Rūḥ al-Ḥadāthah: Al-Madkhal ilā Ta'sīs al-Ḥadāthah al-Islāmiyyah*. Beirut: Al-Markiz al-Thaqāfī al-ʿArabī.

ʿAbd al-Raḥmān, Ṭ. (2013). *Al-Ḥiwār Ufuqan li al-Fikr*. Beirut: Al-Shabakah al-ʿArabiyyah li al-Abḥāth wa al-Nashr.

Abū Sulaymān, ʿA. (1986). *Islāmiyyat al-Maʻrifah: Al-Mabādiʿ al-ʿĀmmah, Khuṭṭat al-ʿAmal, al-Injāzāt*. Herndon: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Abū Sulaymān, ʿA. (1992). *Azmat al-ʿAql al-Muslim* (2nd ed.). Riyadh: Al-Dār al-ʿIlmiyyah li al-Kitāb.

Abū Sulaymān, ʿA. (2003). *Al-Insān bayn Sharīʿatayn: Ru'yah Qur'āniyyah fī Maʿrifat al-Thāt wa Maʿrifat al-Ākhar*. Cairo: Dār al-Salām li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ wa al-Tarjamah.

Abū Sulaymān, ʿA. (2011). *Al-Iṣlāḥ al-Islāmī al-Muʿāṣir: Qirā'āt Manhajiyyah Ijtimāʿiyyah* (3rd ed). Cairo: Dār al-Salām li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ wa al-Tarjamah.

Abū Sulaymān, ʿA. (2012). *Ishkāliyyat al-Istibdād wa al-Fasād fī al-Tārīkh al-Islāmī* (2nd ed.). Herndon: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Abū Sulaymān, ʿA. (2014). *Al-Ru'yyah al-Kawniyyah al-Ḥaḍāriyyah al-Qur'āniyyah: Al-Munṭalaq al-Asās li al-Iṣlāḥ al-Insānī*. Cairo-Amman: Dār al-Salām, Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Abū Sulaymān, ʿA. (2016). *Inhiyār al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah wa Iʿādat Binā'ihā: Al-Juthūr al-Thaqāfiyyah wa al-Tarbawiyyah*. Amman: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī, Markiz Maʿrifat al-Insān li al-Dirāsāt wa al-Abḥāth wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Al-ʿArabī, L. (1984). *Madkhal ilā al-Ibstīmūlūjyā*. Triploi: Al-Dār al-ʿArabiyyah li al-Kitāb.

Al-ʿAskarī, A. (1998). *Al-Furūq al-Lughawiyyah* (M. Salīm, Ed.). Cairo: Dār al-ʿIlm wa al-Thaqāfah li al-Nashr wa al-TawzĪʿ.

Al-Bayhaqī, A. (1987). *Kitāb al-Zuhd al-Kabīr* (ʿA. Ḥaydar, Ed.). Beirut: Dār al-Jinān li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Al-Fayrūz ĀbādĪ, M. (2005). *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (8th ed.). Beirut: Mu'assasat al-Risālah li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Al-Jāwīsh, M. (2005). *Min ʿAjā'ib al-Khalq fī Jism al-Insān*. Cairo: Al-Dār al-Thahabiyyah li al-Ṭabʿ wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Al-Jirjānī, ʿA. (2003). Al-Taʿrīfāt (2nd ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-Kafawī, A. (1998). *Al-Kulliyyāt: Muʿjam fī al-Muṣṭalaḥāt wa al-Furūq al-Lughawiyyah*. Beirut: Mu'assasat al-Risālah li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Al-Karāmī, Z., et al. (n. d.). *Al-Aṭlas al-ʿIlmī: Fisyūlūjyā al-Insān*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Libnānī.

Al-Khūlī, Y. (2019). *Al-ʿIlm wa al-Ightirāb wa al-Ḥurriyyah: Maqāl fī Falsafat al-ʿIlm min al-Ḥatmiyyah ilā al-Lāḥatmiyyah* (4th ed.). Cairo: Al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-ʿĀmmah.

Al- Messīrī, ʿA. (2006). *Dirāsāt Maʿrifiyyah fī al-Ḥadāthah al-Gharbiyyah*. Cairo: Maktabat al-Shurūq al-Dawliyyah.

Al-Ṣūfī, M. (1428 AH/ 2007 CE). *Al-Mawsūʿah al-Kawniyyah al-Kubrá: Āyāt Allāh fī Khalq al-Insān wa Baʿthih wa Ḥisābih*. Beirut: Al-Maktabah al-ʿAṣriyyah.

Al-Tarmathī, M. (2007). *Kayfiyyat al-Sulūk ilā Rab al-ʿĀlamīn* (ʿI. Al-Kayyālī, Ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-Tarmathī, M. (n. d.). *Bayān al-Farq bayn al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fu'ād wa al-Lub* (A. Al-Sāyiḥ, Ed.). Cairo: Markiz al-Kitāb li al-Nashr.

Al-Zaydiyyah, M. (2009). *Fīzyā' Aʿḍā' al-Jism al-Basharī*. Cairo: Al-Dār al-ʿArabiyyah li al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Ān, S. et al. (2011). *Usus al-Handasah al-Ḥayawiyyah* (Ḥ. Al-Najdī, Translator). Beirut: Markiz Dirāsāt al-Wiḥdah al-ʿArabiyyah.

Birnāl, J. (1982). Al-ʿIlm fī al-Tārīkh (Sa'd, Sh. Trans.), Beirut: Al-Mu'assasah al-'Arabiyyah li al-Dirāsāt wa al-Nashr.

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

Ibn Bādīs, ʿA. (1985). *Āthār al-Imām ʿAbd al-Ḥamīd bin Bādīs*. Algeria: Maṭbūʿāt Wizārat al-Shu'ūn al-Dīniyyah.

Ibn Fāris, A. (1979). *Muʿjam Maqāyīs al-Lughah* (ʻA. Hārūn, Ed.). Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Ibn Khaldūn, ʿA. (2000). *Al-Muqaddimah*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Ibn Khaldūn, ʿA. (2001). *Al-Muqaddimah*. Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Ibn Manẓūr, M. (n. d.). *Lisān al-ʿArab* (ʻA. Al-Kabīr, et al. Ed.). Cairo: Dār al-Maʿārif.

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, M. (n. d.). *Al-Tibyān fī Īmān al-Qur'ān* (ʻA. Al-Baṭṭāṭī, Ed.). Jeddah: Dār ʿĀlam al-Fawā'id li al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, M. (n. d.). Miftāḥ Dār al-Saʿādah wa Manshūr Wilāyat al-ʿIlm wa al-Irādah (ʻA. Bin Qā'id, Ed.). Jeddah: Dār ʿĀlam al-Fawā'id li al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Kānṭ, Ī. (n. d.). *Naqd al-ʿAql al-Maḥḍ* (M. Wahbeh, Translator). Beirut: Markiz al-Inmā' al-Qawmī.

Leibitz, J. (1978). *Al-Monadolojyā wa al-Mabādi' al-ʿAqliyyah wa al-Faḍl al-Ilāhī* (ʻA. Makkāwī, Translator). Cairo: Dār al-Thaqāfah li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr.

Mālik, Sh. (1977). *Al-Muqaddimah: Sīrah Thātiyyah Falsafiyyah*. Beirut: Dār al-Nahār li al-Nashr.

Marx, K. (1974). *Makhṭūṭāt Karl Marx* (M. Muṣṭafá, Translator). Cairo: Dār al-Ṭibāʿah al-Ḥadīthah.

Miftāḥ, A. (2011). *Falsafat al-Insān ʿind Ibn Khaldūn*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Mūrān, I. (2004). *Al-Fikr wa al-Mustaqbal: Madkhal ilā al-Fikr al-Murakkab*. Casablanca: Dār Tūbqāl li al-Nashr.

Muṣṭafá, Muslim, et al. (2010). *Al-Tafsīr al-Mawḍūʿī li Suwar al-Qur'ān al-Karīm*. United Arab Emirates: Jāmiʿat al-Shāriqah.

Najīb, B. (1968). *Dīkārt*. Cairo: Dār al-Maʿārif.

Newton, I. (n.d.). *The Mathematical Principles of Natural Philosophy*. London: Printed for Benjamin Motte.

Nietzsche, F. (1983). *Al-Falsafah fī al-ʿAṣr al-Ma'sāwī al-Ighrīqī* (S. Al-Qash, Translator). Beirut: Al-Mu'assasah al-Jāmiʿiyyah li al-Dirāsāt wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Rāsil, B. (1983). *Ḥikmat al-Gharb* (F. Zakariyā, Translator). Kuwait: Al-Majlis al-Waṭanī li al-Thaqāfah wa al-Funūn wa al-Ādāb.

Ṭālīs, A. (1998). *Al-Fīzyā': Al-Samāʿ al-Ṭabīʿī* (ʻA. Qīnīn, Translator). Casablanca: Ifrīqyā al-Sharq.

Ṭālīs, A. (n. d.). Al-Kawn wa al-Fasād (A. Al-Sayyid, Translator). Cairo: Al-Dār al-Qawmiyyah li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr.

Tūrīn, A. (1997). *Naqd al-Ḥadāthah* (A. Mughīth, Translator). Cairo: Al-Majlis al-Aʿlá li al-Thaqāfah.

Umnīs, R. (2008). *Falsafat al-Kwāntum: Fahm al-ʿIlm al-Muʿāṣir wa Ta'wīluh* (A. Bāshā & Y. Al-Khūlī, Translators). Kuwait: Al-Majlis al-Waṭanī li al-Thaqāfah wa al-Funūn wa al-Ādāb.

Ziyādah, R. (2003). *Ṣadā al-Ḥadāthah: Mā baʿd al-Ḥadāthah fī Zamanihā al-Qādim*. Beirut: Al-Markiz al-Thaqāfī al-ʿArabī.

Sunanī Man between Modernist Thought and the Values of Vicegerency (*Istikhlāf*) and Civilizational Advancement (*ʿUmrān*)

Ammar Qasimi*

Abstract

Man's preoccupation, since early times, with the question of the origin and development of the universe as a systematic construct has generated three central trends. The first is agnosticism, which propagated superstition and magic, relying on coincidence in its interpretation of all cosmic phenomena. The second is pantheism, which postulates that the universe is autogenous. It consists of one notion that has taken a multiplicity of shapes expressed by philosophers, each in his own way while repeating the same thing from Democritus' and Heraclitus' time to the present. The third believes that the universe is created by an independent power, separate from it. This last trend further branches into two divisions: the religious trend that believes in God the Creator, and the Greek philosophical trend that proposes a creative maker. Due to the fact that modern civilization has risen as a reaction to the Church, it is essentially materialistic, leading Western people mostly to moral and spiritual emptiness, leaving them with no purpose in life other than the quest for pleasure; for man himself has become the source of legislation. Thus, he has lost the ability to distinguish what is intrinsically natural from what is aberrative, or the ethical from the animalistic, while living in a world oscillating between agnosticism and pantheism. Hence, this study aims to explore the concept of "man the vicegerent": its origins and the dimensions that formulate its substance and quiddity when ascribed to humanity. It also seeks to uncover the characteristics of *Sunanī* (Divine-Law) man, through observing "man the vicegerent" and his relationship with the universal, psychological, and intrinsic Divine Laws (*Sunan*). Then, it considers, from a *Sunanī* perspective, the epistemological roots of modernist thought, re-orienting it towards the values of vicegerency and civilizational advancement.

Keywords: *Sunanī* (Divine-Law) man, vicegerency (*istikhlāf*), Civilizational advancement (*ʿumrān*), subjugation (*taskhīr*), modernist thought

* Ammar Qasimi is a professor at the Department of Theology, Faculty of the Fundamentals of Religion, Emir Abdelkader University. He holds a Ph.D. in Theology from Emir Abdelkader University of Islamic Sciences, Constantine, Algeria, 2016. Email: ammar.gasmi05@gmail.com.

خصائص السُّنَن الإلهية وأبعادها العلمية والحضارية

راشد سعيد يوسف شهوان*

الملخص

يحاول البحث -بعون الله تعالى- دراسة خصائص السُّنَن الإلهية ودلالاتها في القرآن الكريم والسُّنَّة الـمُطهَّرة، مشيراً في ثنايا الحديث عن هذه الخصائص إلى أبعادها العلمية والحضارية، وأهميتها في بناء الأُمم وارتقائها.

وقد جاء هذا البحث في مُقدِّمة، ومَطْلَبين، وخاتمة. أمّا الـمُقدِّمة فتضمَّنت حديثاً عن أهمية البحث، وحدوده، ومصطلحاته. وأمَّا الـمَطْلَب الأوَّل فحمل عنوان "خصائص السُّنَن الإلهية وأبعادها العلمية والحضارية". وأمّا الـمَطْلَب الثاني فوُسِم بـ "السُّنَن الاجتماعية طريق إلى بناء الأُمم وارتقاء الحضارات". في حين اشتملت الخاتمة على أبرز النتائج وأهم التوصيات.

كلمات مفتاحية: السُّنَن الإلهية، السُّنَن الاجتماعية، بناء الأُمم، خصائص السُّنَن.

---

* دكتوراه في الشريعة الإسلامية من المملكة العربية السعودية، أستاذ الثقافة الإسلامية في جامعة العلوم الإسلامية العالمية/ الأردن. البريد اللاأكتروني: obadashahwan@gmail.com

تم تسلُّم البحث بتاريخ 29/ 8/ 2020م، وقُبِل للنشر بتاريخ 1/ 9/ 2021م.

شهوان، راشد سعيد يوسف (2023). **خصائص السُّنَن الإلهية وأبعادها العلمية والحضارية**، مجلة "الفكر الإسلامي المعاصر"، مجلد 29، العدد 105، 213-251. DOI: 10.35632/citj.v29i105.7727

كافة الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي 2023 ©

مقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين وبعد، فإنَّ السُّنَن الإلهية، وحُسْن التعامل معها من المفاتيح الرئيسة لفهم الكون والإنسان والحياة، والإسهام الفاعل في بناء الأُمم وارتقاء الحضارات وإصلاحها، لا سيّما المستقبل الحضاري للأُمَّة الإسلامية؛ نظراً إلى ما آلت إليه من الضعف والهوان، والتفكُّك والتجزئة وتكالُب الأُمم عليها.

أمّا الكون بطبيعته السماوية والأرضية، وعناصره وظواهره وكل طاقاته، فيُعَدُّ الميدانَ والمختبر الحقيقي للكشف عن هذه السُّنَن والآيات والقوانين الـمُسخَّرة بين السماوات والأرض؛ بُغْيَةَ إغناء المعرفة، وتوليد الطاقات الكامنة فيه، ثمَّ امتلاك القدرات التي تساعد على تحسين الحياة وتحقيق النهضة.

وقد أعطى القرآن الكريم السُّنَن الإلهية قيمةً عُليا وخطاباً مُتميِّزاً، وأمر الإنسان أنْ يُفعِّل نشاطه وطاقاته ومحاولاته وقدراته؛ لكي يتمكَّن من استكشاف هذه السُّنَن، واستثمارها، وتوظيفها في عمارة الأرض وإصلاحها؛ لأنَّ إدراك السُّنَن الإلهية واستكشافها والتجاوب مع مُسخَّراتها يفتح للإنسان آفاقاً علميةً لا حدود لها، ويُحقِّق له منافعَ وأبعاداً حضاريةً راقيةً.

غير أنَّ موضوع السُّنَن الإلهية، وفِقْه مسائله لم يلقَ الاهتمام اللازم -من المسلمين اليوم- الذي يتناسب مع التركيز القرآني على حقائقه وموضوعاته، عِلْماً بأنَّ دراسة المنهج السُّنَني في القرآن الكريم تُعَدُّ ضالَّةً يبحث عنها الـمُربّون والـمُصلِحون والـمُفكِّرون والعلماء على اختلاف تخصُّصاتهم وتنوُّعها؛ لأنَّ هذا المنهج يمدُّهم جميعاً بالزاد، والوَقود، والانطلاقة، والرؤية، والمعالم، والدلالات العلمية والمنهجية التي يحتاجون إليها.

إنَّ إحياء فِقْه السُّنَن الإلهية والمنهج السُّنَني في القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية، وتفعيل التفكير السُّنَني في الحياة، واستثماره في مختلف التخصُّصات؛ مطلوبٌ اليوم أكثر من أيِّ وقت مضى، وهو لا يقلُّ أهمية عن فِقْه الصلاة والزكاة.

وترجع أهمية البحث من هذا كله إلى المساهمة في إعادة تشكيل العقل الـمُسلِم، واستعادة الدور الحضاري للأُمَّة الـمُسلِمة، وتجديد قدراتها وشحن طاقاتها؛ حتى تكون على مستوى دينها وقرآنها وعصرها، وتتمكَّن من البرهنة على وجودها في التمكين والخيرية والشهادة على الناس، وتحقيق الاستخلاف المطلوب، والمستقبل المأمول؛ لأنَّ الأُمم التي لا تتقدَّم تتقادم، والأُمم التي لا تتجدَّد سوف تتبدَّد. وبهذا يهدف البحث إلى إحياء فِقْه السُّنَن الربّانية، وإحياء المنهج السُّنَني في القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية، وتفعيل التفكير والثقافة السُّنَنية من أجل بناء الأُمَّة الإسلامية، وارتقائها، وتجديد قدراتها.

يقوم المنهج الذي يتطلَّبه البحث على كلٍّ من الاستقراء والتحليل؛ وذلك لتتبُّع بعض النصوص، وتحليلها، واستنباط المضامين والتوجيهات الـمُتعلِّقة بالدلالات السُّنَنية، وربطها، وتوظيفها في التطبيقات الخادمة للموضوع، بالقَدْر المناسب الذي يقتضيه البحث.

تقتضي مُحدِّدات البحث أنْ نتحدَّث عن الموضوع في الدائرة القرآنية والسُّنَّة النبوية وواقع الأُمَّة الإسلامية، وليس عن جميع الأُمم وشرائح المجتمعات البشرية الأُخرى، عِلْماً بأنَّ الخطاب الإسلامي هو خطاب دعويّ عالميّ، يُخاطِب جميع الأُمم، ويُمثِّل ما فيه هدى ورحمة للعالمين.

وكذلك تقتضي مُحدِّدات البحث عدم التطرُّق إلى مسألة انهيار الحضارات، أو الخوض في تفاصيل السُّنَن التاريخية وتطبيقاتها.

أوَّلاً: خصائص السُّنَن الإلهية وأبعادها العلمية والحضارية

- الخصائص لغةً

لفظ "الخصائص" مُشتَقٌّ من الفعل "خَصَّ"، وجذره "خصص". أمّا المفرد فهو "خصيصة" و"خاصية"؛ وهي الصفة التي تُميِّز الشيء من غيره سَلباً أو إيجاباً (ابن منظور، د.ت، ج7، ص24؛ المعجم الوسيط، د.ت، ج1، ص24). والخصائص تتعلَّق بماهيّة الأشياء وهيئتها الداخلية الذاتية،

وما هو كامن فيها من صفات وطاقات وقوَّة تأثير مادِّية، أو ما اصطلح القاضي عبد الجبّار على تسميته الكمون،[1] مثل: خاصية الإرواء في الماء، وخاصية الإحراق في النار، وغير ذلك ممّا اختصَّت به الأشياء من خصائص ومُميِّزات.

أمّا السمات فتتعلَّق بالأشياء الظاهرة للعين الـمُجرَّدة. قال تعالى: ﴿ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الفتح: 29]. وهي تُستخدَم في مقارنة الشيء بغيره إذا كان من الأمور الشكلية غير الجوهرية، مثل قولنا: هذا ماء بارد، وهذا ماء حارٌّ، ومثل قولنا: هذا جميل، وهذا قبيح.

- الخصائص اصطلاحاً

تُعرَّف الخصائص بأنَّها تصوُّرات كلية ومضامين عامة تُشكِّل منظومة متكاملة، ورؤية شمولية لموضوع مُعيَّن أو نظام مُعيَّن؛ وبمعنى آخر: هي تصوُّرات كلية وُضِعت في أُطُر ومنظومات مُتجانِسة، وأفكار مُتقارِبة تتعلَّق بموضوع مُعيَّن؛ ما يساعد على فهمه، ورؤيته، ومعرفة وظائفه، وتميُّزه من غيره.

وحديثنا عن خصائص السُّنَن الإلهية في هذا المقام ليس كما تعوَّدنا أنْ نسمع عن خصائص الشريعة، أو النظام الإسلامي، أو خصائص الثقافة الإسلامية، مثل: خصيصة "الوسطية"، و"العالمية"، و"الإنسانية"، و"الإيجابية"، وغير ذلك ممّا أَلِفنا سماعه.

ولكنَّه حديث عن نوع آخر من الخصائص الـمُتعلِّقة بالسُّنَن الإلهية، يتمثَّل في سبع خصائص، هي:

- الربّانية.
- التسخير والقابلية للكشف.
- الاطِّراد، والتلازم، والانتظام.
- الوحدة، والتوازن، والاتِّساق، والتكامل.

[1] لتعرُّف المزيد عن الكمون والسببية، انظر (الأسدآبادي، د.ت، ج9، التوليد).

- الثبات، والاستقرار، وعدم التخلُّف، والتلازم بين الأسباب والـمُسبِّبات.
- العموم، والحياد، والاستجابة لكل مَنْ يتعقَّلها.
- التداخل، والاشتراك، والترابط.

وفي ما يأتي تفصيل وبيان لكلٍّ من هذه الخصائص:

1. الربّانية

إنَّ التصوُّر الإسلامي لخصائص السُّنَن الربّانية، بوصفه مُنبثِقاً عن النظرة الكلية الشاملة للكون والإنسان والحياة، إنَّما هو تصوُّرٌ مُستمَدٌّ من القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية الصحيحة. وهذا التصوُّر يشير إلى أنَّ أُولى خصائص هذه السُّنَن على اختلاف أنواعها (الكونية، والتشريعية، والإنسانية، والاجتماعية، والتاريخية) هي "خصيصة "الربّانية"؛ أيْ إنَّها من تقديرات الله تعالى، وعاداته، ووقائعه، وقوانينه، وآياته، وأفعاله التي أودعها الله سبحانه في الوجود، أو أنـزلها في خَلْقه، بوصفه جَلَّ جلاله ربَّ كل شيء، وخالقَ كل شيء ومليكه" (قطب، 1399هـ، ص51). وهي تُشير إلى أنَّ الله تعالى بيده ملكوت السماوات والأرض، وأنَّه يدير الكون من داخله ومن خارجه، بكل ما أودع فيه؛ من: عناصر، وظواهر، وخصائص، وسُنَن، وطاقات. وهي كلها تجري على مراد الله تعالى، وعنايته، وحكمته، وتشهد بوحدانيته الكاملة، وتثبت ربوبيته وعدله الـمُطلَق.

وتعني هذه الخصيصة أيضاً أنَّ الله سبحانه وتعالى يُمِدُّ هذه السُّنَن بالتأثير والديمومة والفاعلية، وليس للإنسان فيها أكثر من اكتشافها، واستثمارها، واستدرار خيراتها، والانتفاع بمُقدَّراتها. قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: 50]، وقال ﷻ: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٍ فَقَدَّرَهُۥ ﴾ [الفرقان:2]، وقال سبحانه: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: 7]، وقال جَلَّ جلاله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ١﴾ [الأنعام: 1].

وخصيصة "الربّانية" هي أوَّل مسألة، وأهمُّ قضية في الخَلْق والأمر، ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُ﴾ [الأعراف: 54]، يجب قراءتها وفهمها في هذا الإطار فهماً صحيحاً. قال تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى

خَلَقَ ۝١﴾ [العلق: 1]. وهذه الآية الكريمة هي عُمْدة القراءة للكون والإنسان والحياة من منظور هذه الخصيصة، فإذا أتقنها الإنسان، وصَحَّ إيمانه وتوحيده، صَحَّت قراءته لكل مظاهر الوجود.

والإنسان مخلوق لله سبحانه وتعالى، جاء إلى الوجود بتقدير الله وفعله، وإنَّ لوجوده غاية ربّانية عظمى تتمثَّل في العبادة، وتحقيق الخلافة، وحمل الأمانة، وعمارة الأرض وإصلاحها، والشهود الحضاري.

إذن، فهذه هي معالم القراءة الربّانية الصحيحة لخَلْق الإنسان، وهذه هي معالم القراءة الصحيحة لخصائص السُّنَن الربّانية؛ فإذا أحسن الإنسان فهمها، وفِقْهها، والعمل بها، والتعامل معها تعاملاً صحيحاً، كانت قراءته صحيحة، ونتائجه سليمة، وإنْ أخطأ في قراءتها، فقد ضلَّ ضلالاً بعيداً، ولم يعرف سبب مجيئه إلى هذه الدنيا وخروجه منها.

وهذا ما يُميِّز التصوُّر الإسلامي للسُّنَن الربّانية، والاستفادة من خصائصها، من سائر التصوُّرات الوضعية والفلسفات المادِّية، التي تُعلِّل قوانين الوجود، وتُفسِّر أحداث الحياة وحركة التاريخ والاجتماع البشري بالمصادفة، وصراع الأضداد، والتطوُّر التلقائي للكائنات الحيَّة، والفيض، والصدور، إلى غير ذلك من القراءات والتصوُّرات المادِّية الضالَّة (القرضاوي، د.ت، ص7).

وهذا ما يجعلنا في موضع الثقة والطمأنينة من التلقّي، والتصوُّر اليقيني لحقائق الأشياء، والمعرفة الكاملة الشاملة والصحيحة بتاريخ الكون، وغاية الحياة، وحقيقة الإنسان، ومركزه، ووظيفته، ومهمته، ومسؤوليته في هذا الوجود، وبعثه، ونشوره.

وهكذا يتأكَّد لنا من هذه الخصيصة أنَّ السُّنَن -على اختلاف أنواعها- إلهية المصدر والمنهج، وربّانية الغاية والوجهة، وأنَّ الخصائص الأُخرى كلها ترتكز على هذه الخصيصة، وتنبثق عنها، ذلك أنَّها تُبصِّرنا بكبرى الحقائق الكونية، واليقين بعظمة الله تعالى، والثقة بتدبيره لشؤون الكون كله، وأنَّه لا مكان للعبث والمصادفة العمياء. قال ﷻ: ﴿أَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [الروم:8].

إنَّها تُبصِّرنا بمركزية الإيمان في صناعة الوعي بالكون، بكل عناصره وظواهره، واستبعاد الأُلوهية في مجال الطبيعة بأسرها (الفاروقي، 2015، ص11-19).

وكذلك فإنَّها تمُدُّنا بفاعلية الإيمان في التأسيس للوظائف الإنسانية، مثل الوظيفة المعرفية الموضوعية والعلمية، للنظر في هذه السُّنَن، واستكشافها، واستثمارها، والتعامل معها. وكذلك تُكسِبنا الرؤية المنهجية، واستبعاد التربية العشوائية والعبثية والفوضوية في إدارة الكون وتفسير ظواهره، وتجاوز التفكير الخرافي والأسطوري والإلحادي، مُؤكِّدةً سلامة التصوُّر، وصدق التلقّي والاعتقاد.

فهي خصيصة تُولِّد جميع الفضائل والكمالات، وتسري في كل شيء، فما من أثر جميل وخُلُق كريم وفائدة عظيمة إلّا ناتج منها، وهي وعاء لكل قِيَم الإسلام كبيرة كانت أم صغيرة، ويترتَّب عليها كل الآثار والفوائد والثمار، فلله الحمد والمِنَّة.

2. التسخير، والقابلية للكشف

التسخير هو خضوع الكون -بكل نِعَمه، وطاقاته، ومُكوِّناته، ومخلوقاته، وما يتعلَّق به من عناصر وظواهر- لأمر الله تعالى وعنايته وتدبيره، وتهيئته لأداء مهمته ووظيفته التي خُلِق من أجلها؛ بُغْيَةَ الاستفادة منه (الفيروزآبادي، د.ت، باب: الراء، فصل: السين، ص19؛ الراغب الأصفهاني، 1412هـ، ج1، مادَّة "سَخَرَ"، ص402)، على نحوٍ يكون فيه مستجيباً لقدرات الإنسان، ومُنسجِماً مع أهدافه ومهامه وطموحاته وحاجاته، ومُلبِّياً لمُتطلَّبات خلافته وتكليفه بعمارة الأرض وإصلاح الحياة.

وخصيصة "تسخير" السُّنَن وقابليتها للكشف نجدها تتردَّد كثيراً في القرآن الكريم بوصفها قاعدة مهمة، يُوجِّه القرآن الكريم العقل الإنساني إليها؛ ففي آيات عديدة من كتاب الله الـمُعجِز، نجد تأكيداً مستمراً على أنَّ السماوات والأرض، وما في هذا الكون من أشياء بصفاتها، وتركيبها الجغرافي والفيزيائي والكيميائي والحيوي ... قد هُيِّئت تهيئة خاصة، وذُلِّلت كي يستخدمها

الإنسان في منافعه وتطبيقاته العلمية والعملية؛ ارتقاءً في معاشه وعمرانه، ولو لم تكن كذلك ما استطاع الإنسان -بإمكان عقله، أو حِسِّه- أنْ يستثمر ما فيها، أو يصل إلى شيء من كشفه، أو الاستفادة منه البتة.

والآيات الكريمة التي تحدَّثت عن هذه الخصيصة تمنحنا التصوُّر الإيجابي لمهمة الإنسان العمرانية والحضارية، وتُبصِّرنا بمهمة الإنسان الـمُكرَّم بما منحه الله تعالى من حريةٍ، واختبارٍ، وتحمُّلٍ للمسؤولية والأمانة والعهد (الفاروقي، 2015، ص25)؛ ليقوم بدوره، ويستفيد من هذه النِعَم والـمُقدَّرات التي سُخِّرت لنشاطه، وأُخضِعت لقدراته؛ ليتعامل معها تعاملاً إيجابياً فعّالاً. قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ ١٥﴾ [الملك: 15]. وفي هذا المعنى، قال الدكتور البوطي -رحمه الله-: "فجُمْلة ما يُقرِّره القرآن عن الكون أنَّه خادم أمين، مُسخَّر للإنسان، يستفيد منه الإنسان بمقدار ما يتأمَّل فيه، ويستبطن ظواهره. وكلمة "التسخير" من أقوى التعابير في الدلالة على الخدمة المستقرة الدائبة، وعلى الإنسان أنْ يستفيد منه، ويُسخِّره لصلاحه في المعاش والمعاد الأُخروي" (البوطي، 1962، ص62).

ولنتصوَّر كيف سيكون الحال لو كانت الشمس والقمر -مثلاً- أقرب قليلاً من موقعهما، أو أبعد قليلاً عنهما، أو إذا كانت الجاذبية أخفَّ ممّا هو مُقدَّر لها، أو أثقل من ذلك، أو إذا كان الغلاف الجوي على غير ممّا هو عليه من النسب المحدودة، أو إذا كانت مياه البحار والمحيطات خالية من الملح والرياح راكدة، ومحور الأرض غير عمودي، وشكلها غير بيضوي!

والحقيقة الثابتة أنَّ الله سبحانه وتعالى قدَّر في الأرض أقواتها، وفي السماء موازينها وأقدارها، وحدَّد أبعادها وحجومها بما يتلاءَم والمهمة الأساسية المنوطة بالإنسان، ويجعلها مُوافِقة لتكاليفه الشرعية والمادِّية والمعنوية.

ومن حكمة الله تعالى أنَّه لم يُمهِّد العالَمَ تمهيداً كاملاً، ولم يكشف للإنسان عن قوانينه وأسراره كلها؛ لأنَّ ذلك يحمل العقول على تبنّي حقائق علمية دون البحث عنها بالتجارب والبراهين، وهذا

ما لا يحمل القرآن الكريم أحداً عليه؛ تكريماً للعقل، وإطلاقاً للمنهج والبحث والتجريب (البوطي، 1399هـ، ص34).

لأنَّ ذلك أيضاً نقيض عملية الاستخلاف والإبداع التي تتطلَّب جهداً، وسعياً، وتحدِّياً، واستجابةً، ودَأْباً، ونشاطاً؛ ولأنَّه يقود الإنسان إلى التواكل والركون إلى الدَّعَة، ويُسلِّمه إلى الكسل الذي لا تُقِرُّه مهمة الإنسان الـمُتمثِّلة في عمارة الأرض.

ومن أشكال هذه الطاقات الـمُسخَّرة في الكون: الموجات الكهرومغناطيسية، والحرارة التي تصلنا من الشمس، وتؤدّي دوراً في صناعة الاتصالات والأقمار الصناعية. ومن ذلك أيضاً أنواع الطاقات الـمُسخَّرة في الكون التي تُؤثِّر في حياة الإنسان بزخّاتها وموجاتها، مثل: الأكسجين، والضوء، والجاذبية، وغير ذلك ممّا ورد في الكتاب الذي حمل عنوان "الله يتجلّى في عصر العِلْم". ونشير في هذا المقام إلى عدم طاقة كونية يُمكِنه التصرُّف في الكون وتدبيره بمعزل عن الله تعالى مُطلَقاً، أو تكون مستقلة في ذلك عن العناية الربّانية.

وكذلك ينبغي تأكيد أنَّ خصيصة "التسخير" لهذه السُّنَن لا تخدم الإنسان إلّا إذا فهم كيف يتعامل معها وَفق قوانين تسخيرها، والأخذ بمستلزماتها ومقتضياتها، وإلّا ظلَّت مُعرِضة وصامتة أمامه؛ فكما يستعصي القُفْل أنْ يُفتَح بغير مفتاحه، فإنَّ هذه السُّنَن كذلك لا تستجيب بغير معرفة قوانينها، مثلها في ذلك مثل السيّارة التي لا تتحرَّك ولا تستجيب لمَن يجهل قوانين تحريكها وتشغيلها. والزَّرْع يزداد عطاؤه بمعرفة قوانين الزراعة، وتحسينها، وتطويرها. وكذلك الحيوانات والدواجن؛ إذ يزداد إنتاجها بمعرفة قوانين رعايتها، وتدجينها، وتطويرها.

وإنَّ الأُمم التي تَغُضُّ الطرف عن خصائص التسخير لسُنَن الله تعالى ومُقدَّراته في هذا الوجود، إنَّما هي أُمم غافلة، وضعيفة، ومسجونة في جهلها، ومُستعبَدة لغيرها (البشتاوي، 2011، ص35–250).

إنَّ خصيصة "التسخير"، وما يتعلَّق بها من مسائل، تُعَدُّ موضوعاً له أبعاده وتفريعاته المعرفية. وهو موضوع يحتاج إلى عناية خاصة، واهتمام بالغ، ودراسة مُتكامِلة في إطار معرفة أنواع التسخير، وميادينه، ومجالاته، ووظائفه، وأهدافه؛ حتى يُكشَف النقاب عن مكنوناته وطاقاته؛ لتتحقَّق في الحياة ثماره العلمية ومنافعه الحضارية. وهو يحتاج أيضاً إلى أُمم واعية تُنشِئ له المؤسسات العلمية ومراكز البحث، وتُفرِد له الدراسات التطبيقية اللازمة لنهضة شعوبها.

3. الاطِّراد، والتلازم، والانتظام

الاطِّراد لغةً: الاستمرار، والانتظام، وعدم التخلُّف. يقال: اطَّرد الأمر إذا استقام، وجرى على عادته، وتبع بعضه بعضاً. والطريدان هما: الليل والنهار (الفيروزآبادي، د.ت، ص378). وخصيصة "الاطِّراد والانتظام" نجدها في كل شيء في هذا الكون والخَلْق، وهي تنبض في الكائنات الحيَّة والموجودات غير الحيَّة، ويُمكِن الإحساس بها وإدراكها بالفكر، واليد، والذوق، والشَّمِّ، والسمع، والبصر. ومن ثَمَّ، فإنَّ الربّانية مُنتظِمة انتظاماً مذهلاً، وهي تمتاز بأنَّها غاية في الدقَّة والإتقان. قال تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: 3] (أبو سنينة، 2002).

وهذه الخصائص (الاطِّراد، والتلازم، والانتظام) هي مُكمِّلة لخصيصة "التسخير"، ومُشترِكة معها، ومُوضِّحة لها.

وقد أشارت آيات كثيرة في القرآن الكريم إلى وجود القانون، والحكمة، والغاية، والاطِّراد في نظام الكون. وهذا ما تدلُّ عليه كلمة "بالحقّ"، التي تَرِدُ كثيراً في القرآن الكريم، وتحتاج إلى استقراء شامل؛ لاستجلاء ما تشير إليه من دلالات علمية، وتوجيهات سُنَنية، وقوانين كونية، ويترتَّب على وجودها؛ (أيْ كلمة "بالحق") وجود مفهوم "القانون"، والانتظام في الأشياء، وماهيَّتها الطبيعية، وضرورة خضوعها لسُنَن وقواعد مُطَّرِدة، ديدنها الانتظام، وعدم التخلُّف.

والقرآن العظيم كثيراً ما يلفت الأذهان والعقول والأنظار والأبصار إلى ما في الكون من آيات، وإلى ما فيه من سُنَن مُرتبِط بعضها ببعض ارتباطاً مُطَّرِداً؛ ما يوحي بأنَّ السُّنَن والحوادث

والـمُسبِّبات إنَّما تصدر عن أسباب، وهو ما يوحي بفكرة "السببية". فالمطر -مثلاً- ينهمر من السحاب، والثمر يُزهِر على الشجر، والشجر ينبت من الماء والتراب، والماء يتكوَّن من عنصرين، هما: الهيدروجين، والأكسجين.

ومن الـمُلاحَظ أنَّ القرآن الكريم لم يستعمل لفظ "السببية"، وإنَّما عرض لصورة الكون بما يدلُّ على الاقتران الـمُنتظِم الـمُطَّرِد. قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ [النور: 43]، وقال سبحانه: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [يس: 37-40]، وقال ﷻ: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴿٩﴾﴾ [ق: 9]. ولننظر أيضاً كم هو واضح هذا المعنى في العلاقة بين العناصر الكونية والظواهر الكونية، وارتباط الأسباب بمُسبِّباتها، في مثل قوله تبارك وتعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾﴾ [الأنعام: 1] فثمة ارتباط بحركة العناصر السماوية (الشمس، والقمر) ارتباط الأسباب بمُسبِّباتها؛ من شروق، وغروب، وغير ذلك، وهذا ما تدلُّ عليه كلمة "خَلَقَ" وكلمة "جَعَلَ"، ودلالة كلٍّ منهما، وهو ما ينسحب أيضاً على الظواهر الكونية الأُخرى.[2]

4. الوحدة، والتوازن، والاتِّساق، والتكامل

يتمثَّل التوازن، والاتِّساق، والتكامل في كل شيء، على اختلاف نوعه، فنجده -مثلاً- في: الاتزان الغذائي، والاتزان الكوني، والاتزان البشري، والاتزان الحيوي، والاتزان الحيواني. وكذلك نجده في المجال الكهربائي، والمجال المغناطيسي، وفي كل ما في الكون من طاقات وهالات. وسنشير في ما يأتي إلى هذه الخصيصة، وما لها من دلالات علمية وأبعاد عقدية في ترسيخ الإيمان واليقين

---

[2] للاستزادة، انظر:

- نخبة من العلماء الأمريكيين (د.ت). **الله يتجلّى في عصر العلم**، ترجمة: الدمرداش عبد المجيد سرحان، إشراف: جون كلوفرمونسيما، بيروت: دار القلم للنشر والتوزيع.
- البرنامج الإذاعي "لا يوجد تناقض" there is no clash، تقديم: كلير فورستر."

والثقة بوحدانية الله، وأهميتها في تعرُّف التكوينية، والعناية والتدبير في ما يختصُّ بقوانين الله تعالى المضبوطة والموزونة، التي لا يعتريها نقض أو نقد أو نقص.

فالعالَم الذي نعيش فيه، بكل ما يشتمل عليه من كائنات حيَّة، وموجودات غير حيَّة، محكومٌ بدقَّة فائقة من الأنظمة والقوانين والسُّنَن التي تضبط سلوكه، ومسيرته، وحركاته من أصغر ذَرَّة إلى أكبر مَجرَّة فيه؛ ما يثير فينا الإعجاز والدهشة والإجلال لِما أودع الله فيه من خصائص الانسجام والاتِّساق. قال تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: 3]. وهو ما يفوق تصوُّرنا، ويُضعِف قدراتنا حياله. ولهذا وصف القرآنُ العظيمُ العالـمَ بأنَّه موزون، وفي هذا دليل على التناسق في الخَلْق، الدالِّ على الحكمة الإلهية البالغة، والقدرة العجيبة التي أوجدت كل شيء بمقدار، ووزنت كل موجود بميزان، بحيث تتحقَّق فيه المنفعة التي أرادها الله لعباده (البشتاوي، 2011، ص439). قال الله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ۝١٩ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ۝٢٠ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ۝٢١﴾ [الحجر: 19–21].

وفي ذلك يقول الراغب الأصفهاني: "وقيل: بل ذلك إشارة إلى كل ما أوجده الله تعالى، وأنَّه خلقه باعتدال كما قال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ۝٤٩﴾ [القمر: 49]. فالآية الكريمة ظاهرة الدلالة على أنَّ ما يتفضَّل الله به على عباده إنَّما هو وليد الحكمة والقدرة التي تجعل لكل شيء مقداره وميزانه الذي يُنتفَع به، ولا يضرُّ. ونجد هذا التناسق والتوازن في سُنَن الكون كلها؛ في الماديّات والمعنويّات، وفي الليل، والنهار، والحرارة، والبرودة، والماء، واليابسة، ...، وفي المتقابلات كلها، بحيث لا يطغى شيء منها على شيء، ولا يخرج عن حَدِّه الـمُقدَّر له. وكذلك نجده في المجموعات الكونية السابحة في فضاء الكون؛ إذ كلٌّ منها يسبح في مداره، ويخضع لجاذبية محدودة (مريسيون، د.ت، فصل: ضوابط وموازين، ص159؛ نوفل، 1998، ص26–102). قال تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل:88]، وقال ﷻ: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: 7]، وقال سبحانه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: 2]، وقال عزَّ من قائل: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ۝٤٩﴾ [القمر: 49].

ويُمكِننا إدراك خصيصة "التوازن والاتِّساق" في سُنَن الله تعالى، في عدد من الآيات القرآنية، مثل قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝٦ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝٧ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۝٨ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ۝٩ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ۝١٠﴾ [ق: 6 – 10]، وقوله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝٣ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝٤﴾ [الرعد: 3–4].

والآيات القرآنية كثيرة في الدلالة على هذه الخصيصة، وكلها تُؤكِّد الترابط والتناسق والتوازن والانسجام في الخَلْق، وتدلُّ على عظمة الخالق ووحدانيته جلَّ جلاله، وعَمَّ ثناؤه (القاسمي، د.ت، ج13، ص211؛ ابن عاشور، 1984، ج13، ص85، وج22، ص112).

5. الثبات، والاستقرار، وعدم التخلُّف، والتلازم بين الأسباب والـمُسبِّبات

بوجه عام، السُّنَن الربّانية ثابتة، ومستقرة، ولا تتخلَّف؛ فما من شيء في هذا الكون إلّا خَلَقَ الله تعالى له صفاته، وأوجد له خصائصه وتقديراته وتراكيبه ونواميسه الكامنة فيه. غير أنَّ هذا الثبات والاستقرار لا ينسحب على جميع أجناس هذه السُّنَن والنواميس، وأنواعها، وما يندرج تحتها من أفراد، تُميِّزها من غيرها بخصوصيات مُعيَّنة.

فالسُّنَن التاريخية والاجتماعية من خصائصها أنَّها ثابتة على الإطلاق، وما عُرِف أنَّها تعرَّضت للخرق في ماضٍ أو حاضر؛ فهي ماضية، ومستمرة، وغير مُتبدِّلة أو مُتغيِّرة على مَرِّ الأزمان؛ نظراً إلى قيامها وبنائها على الحكمة الإلهية. فخرقها يقتضي التناقض في تدبير الله الحكيم الخبير حاشاه سبحانه (رضا، 1990، ج7، ص210). قال تعالى: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: 43].

أمّا السُّنَن التشريعية وأحكامها، فنجدها تنقسم قسمين: قسم يُمثِّل الثبات والخلود، وقسم يُمثِّل المرونة والتطوُّر. ويتجلّى هذا الثبات في المصادر الأصلية النصِّية القطعية للتشريع، مثل: العقائد الأساسية، والأركان، والـمُحرَّمات اليقينية، وأُمَّهات الفضائل التي عَدَّها القرآن الكريم والسُّنَّة

النبوية من شعب الإيمان، ومن شرائع الإسلام القطعية؛ من: شؤون الزواج، والطلاق، والميراث، والحدود، والقصاص، ونحو ذلك من سُنَن الإسلام التي ثبتت بنصوص قطعية الثبوت والدلالة.

وتتباين المرونة في المصادر الاجتهادية، التي اختلف فقهاء الأُمَّة في درجة الاحتجاج بها، وتعدَّدت مذاهبهم ما بين مُوسِّعٍ، ومُضيِّقٍ، ومُكثِرٍ، ومُقِلٍّ من حيث مقدار الأخذ بها، مثل: الإجماع، والقياس، والاستحسان، والمصالح الـمُرسَلة، وقول الصحابي، وغير ذلك من مآخذ الاجتهاد وطرائق الاستنباط (القرضاوي، د.ت، عوامل المرونة، ص11).

أمّا السُّنَن والقوانين الكونية فهي ثابتة وكامنة في ماهيَّة الأشياء، ومستقرة، ولا تتخلَّف، لكنَّها قد تُخرَق أو تتعطَّل معجزة لنبيٍّ أو كرامة لوليٍّ. وحتى لا يقع الوهم بفاعلية الأسباب مُطلَقاً، والقول بالحتمية المادِّية؛ فقد أجرى الله تعالى تعطيلها أحياناً لحكمةٍ يريدها جَلَّ جلاله.

وخصيصة "الثبات، والاستقرار، وعدم التخلُّف، والتلازم بين الأسباب والـمُسبِّبات" أكثرُ ما تظهر واضحة، في صورها وأحكامها وتطبيقاتها، في السُّنَن الاجتماعية والسُّنَن التاريخية، والسُّنَن التشريعية، وسُنَن الثواب والعقاب. فهي سُنَن لا تتخلَّف، ولا تُخرَق، ولا تتعطَّل، ولا تتغيَّر، ولا تتبدَّل البتة؛ لأنَّ ذلك مُخالِف لعدل الله تعالى، وحكمته، ووعوده، وتعهُّده على نفسه جَلَّ جلاله إثابة الطائعين، ومعاقبة العاصين. ومن ثَمَّ، فهي مُتلازِمة في أسبابها ومُسبِّباتها، وكذلك تجري على كلٍّ من الـمُسلِم والكافر. قال تعالى: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَٰئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ ﴿٤٣﴾﴾ [القمر: 43].

ولا شكَّ في أنَّ الترف والظلم والركون إلى الذين ظلموا -مثلاً- من الـمُعجِّلات والـمُسبِّبات لغضب الله وعذابه، ومن أشدِّ الأمراض الحضارية فتكاً بالأُمم والشعوب (برغوث، 1995، ص93؛ السامرائي، 1421هـ، ص3-5). قال ﷻ: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴿١١﴾ فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾ لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَىٰ مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿١٤﴾ فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ ﴿١٥﴾﴾ [الأنبياء: 11-15]، وقال سبحانه: ﴿وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ [هود: 116]، وقال عزَّ من قائل: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [هود: 113].

يقول الإمام العَلّامة ابن خلدون في "مُقدِّمته": "باب في أنَّ الظلم نذير بخراب العمران." وكذلك نجد سُنَّة تلازم الأسباب ومُسبِّباتها وعدم تخلُّفها في عموم قوله تعالى: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا﴾ [فاطر: 43].

6. العموم، والحياد، والاستجابة لكل مَنْ يتعقَّلها

من خصائص السُّنَن الربّانية أنَّها عامة، ولا تحابي أحداً؛ فهي تستوعب جميع البشر؛ مُؤمِنهم وكافرهم، وليست خاصة بالمسلمين وحدهم كما يعتقد بعض الناس؛ إذ تمتاز بالحياد، والاستجابة لكل مَنْ يتعقَّلها. أمّا مَنْ خالفها وتنكَّبها فهي له بالمرصاد.

والله جَلَّ جلاله قد سَنَّ في الحياة الدنيا سُنَناً، ووضع في الكون والوجود أسباباً وقوانينَ. وهذه السُّنَن والنواميس مُقدَّرة بأسبابها وأقدارها وَفق قوانينها الكلية، وهي تؤتي ثمارها ونتائجها إذا اجتمعت شروطها.

ويستوي في ما تقدَّم من شروط ونتائج أنْ يكون المتعاطي معها مُؤمِناً أو كافراً؛ فالإنسان إذا أهمل اكتشاف تلك القوانين، ولم يحفل بأهمية استخدامها، فإنَّه يصبح ضعيفاً ولو كان مُؤمِناً. أمّا الإنسان الذي يكتشف تلك القوانين، ويُسخِّرها في خدمة مصالحه ومجتمعه، فإنَّه يصبح قوياً ولو كان كافراً. ولهذا، فإنَّ الأُمم التي تقدَّمت في اكتشاف السُّنَن الكونية بمعزل عن الأخلاق بلغت رُقِيّاً مادِّياً أدّى إلى اصطناع حضارة مادِّية منقوصة، وكذا الأُمم التي حافظت على أخلاقها، وغفلت عن السُّنَن الكونية؛ فقد أمست هزيلة ذليلة.

والله سبحانه وتعالى حثَّ الإنسان على أنْ يبحث في الكون والحياة عن الأسباب والعلاقات التي تربط هذه السُّنَن بعضها ببعض؛ حتى يهتدي إليها، ويعمل بها، وحتى يتحصَّل على ثمارها، ويُسخِّرها لخدمته في الحياة الدنيا. فالعمل وسيلة لطلب الرزق، والواجب على الإنسان أنْ يجتهد في طلب رزقه؛ فالفلّاح يحرث الأرض، ويبذر الحَبَّ، ثمَّ ينتظر الرزق من الله تعالى. ولو بقي نائماً، ولم يجتهد في الزراعة ظنّاً منه أنَّ رزقه سيأتيه من غير عمل وتعهُّد للأرض، فإنَّه سيكون واهماً، بل آثماً

لعدم أخذه بالأسباب التي هي قَدَر الله جَلَّ جلاله. وكذلك الدعاة والـمُصلِحون الذين يَنشدون الإصلاح والتغيير؛ إذ يتعيَّن عليهم أنْ يعملوا، ويبذلوا غاية جهدهم؛ لتحقيق ما يصبون إليه من أهداف.

وتنطبق هذه الخصيصة أكثر ما تنطبق على سُنَّة التغيير التي تُعَدُّ أُمَّ السُّنَن؛ فهي سُنَّة تجري على الناس كافةً، وهي قاعدة عامة يخضع لها الناس جميعهم؛ فإذا أخذوا بأسباب التغيير، فإنَّهم سيتغيَّرون. ولهذا، فمن الضروري معرفة سُنَن تغيير الأنفس، وأن على كلّ فرد البدء بإصلاح نفسه؛ لأنَّ الفرد هو مُحرِّك الأحداث، ولأنَّ الفرد الواعي الصالح الـمُصلِح بصورة جماعية هو أهمُّ عناصر قوى التغيير (عبد الحميد، 2000، ص17 وما بعدها).

فالتغيير هو سُنَّة مجتمع، لا سُنَّة فرد. وبالرغم من أنَّ تغيير الأنفس هو أساس لتغيير المجتمع، فإنَّ التغيير سُنَّة جماعية، وليس سُنَّة فردية. وقد جاء في القرآن الكريم ما يفيد ذلك الجمع، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ [الرعد: 11]. فكلمة "قوم" تعني المجموعة من الناس، ومدلولها شامل أَيَّةَ جماعة. فالحديث في الآية السابقة عن قوم، وعن جمع، له خصائصه، وله عناصره. ثمَّ جاءت كلمة "بأنفسهم" لتشير إلى الجمع مَرَّةً أُخرى. ومن الآيات القرآنية الأُخر الدالَّة على ذلك، قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٍ وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ ١١٧﴾ [هود: 117]. والـمُلاحَظ على هذه الآية ورودُ كلمة "مُصلِحون" فيها بدلاً من كلمة "صالحون".

ومن هنا، يُمكِن القول بأنَّ الفردية ليس لها حظٌّ من التغيير الكافي، لا سيّما تغيير المجتمعات؛ فالتغيير الذي يحدث في المجتمع يقوم على أساس العمل الجماعي، وليس على أساس الجهود الفردية غير الـمُنسَّقة، التي تكون أحياناً مُتضارِبة، ولا تؤدّي الغرض المنشود منها (صبري، 1981، ج4، ص30).

إذن، فالتغيير الفردي غير كافٍ لتغيير المجتمع تغييراً كلياً وجذرياً وشاملاً لجميع نواحيه الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والأخلاقية، وغيرها.

7. التداخل، والاشتراك، والترابط

يُقصَد بالتداخل والاشتراك تواردُ السُّنَن بعضها على بعضٍ، وترتُّبها على هذا النحو، وارتباط بعضها ببعض بشيء من العلاقة والارتباط، على نحوٍ يُؤثِّر في ميزان البحث فيها، وإدراك الحقائق، والحُكْم عليها، وفهمها، وتفسيرها. وتُعْزى أهمية هذه الخصيصة إلى دورها الفاعل في الفهم الـمُتكامِل والرؤية الكلية الشمولية لِما يختصُّ بفهم السُّنَن الربّانية، والوصول إليها، والكشف عن تطبيقاتها. ومن ثَمَّ، فإنَّ عدم إدراك هذه الخصيصة، وجهل كثير من الباحثين بكيفية المواءَمة والانسجام والتوفيق بينها وبين خصائص السُّنَن الأُخرى؛ يؤدي إلى خَلل في التصوُّر والاعتقاد لكثير من مسائلها وأحكامها وتطبيقاتها؛ ذلك أنَّه لا توجد سُنَّة إلّا ولها تداخل مع غيرها من السُّنَن. فسُنَن النصر مُرتبِطة بسُنَن التغيير، وسُنَن التغيير مُقدِّمة لسُنَن النصر، وسُنَن النصر تابعة لسُنَن التدافع، وسُنَن العقاب والشِّدَّة مُتعلِّقة بسُنَن الهداية والتشريع، وسُنَن الرخاء مُتعلِّقة بسُنَن التمكين والاستخلاف.

وقد يوجد تداخل في مرحلية السُّنَن، واختلاف في الأوقات والوقائع، وقد تجتمع سُنَّة مع سُنَن أُخر في ظرف واحد، أو واقعة واحدة، أو زمان واحد، ثمَّ يحدث تعارض بينهما، فكيف ندفع إحداهما بالأُخرى؟ وقد تندمج إحدى هاتين السُّنَّتين في الأُخرى، فتنتج سُنَّة جديدة أثرها واحد بالرغم من اختلاف السُّنَّتين إحداهما عن الأُخرى، فما قواعد الترجيح في ذلك؟

إنَّ كل سُنَّة من سُنَن الله مُتداخِلة بغيرها، ولها علاقة بالسُّنَن الأُخرى، مادِّية كانت أم معنوية، وسواء كانت في الكائنات الحيَّة، أو الموجودات غير الحيَّة. فمثلاً، أوقات الصلاة لها علاقة بجسم الإنسان، وطاقاته المادِّية والمعنوية. وتكاد تكون مسألة التداخل بين أنواع السُّنَن، وما يندرج تحتها من تقسيمات وتفريعات، ظاهرة عامة في معظم علوم الشريعة ومقاصد الدين؛ لِما بينها من وشائج وعلاقات. فهي مسألة ليست سهلة، وموضوع يحتاج إلى بحث خاص، ويكاد يكون لُبُّ الإشكال في فهم السُّنَن وتطبيقاتها.

ولم أقفْ -بحسب عِلْمي واطِّلاعي- على كتاب مستقل أصَّل هذا المفهوم، ووضَّح أسبابه، وحقَّق مسائله الـمُتعلِّقة به؛[3] فكل ما وجدْتُ من كتب تحدَّثت عن هذا الموضوع، وظننتُ أنَّها تناولته بشيء من الشمولية والتكامل، كانت أبعد ما يكون عن ذلك، بل إنَّها لم تتطرَّق إلى الموضوع المنشود، وكان الحديث فيها عاماً شاملاً عن خصائص الشريعة ونُظُمها.

ومن أسباب هذا التداخل أيضاً أسلوبُ القرآن العظيم الـمُتميِّز. فحين يتحدَّث القرآن الكريم في آية واحدة عن سُنَّة مُعيَّنة، فإنَّ هذه الآية تصلح أنْ تكون عُرْفاً اجتماعياً، أو قانوناً سياسياً، أو نظريةً اقتصاديةً، أو منهجاً تربوياً، أو عِبْرةً تاريخيةً؛ لِما تُقدِّمه من أهمِّ الحقائق وأدقِّ المعارف معاً في آنٍ واحد. ومن ثَمَّ، يتوارد كل ذلك على خاطر الإنسان، ويستثير مشاعره ووجدانه بهذه المعارف كلها، وتعمل هذه الآية بما فيها من حقائق وقِيَم ومعلومات على التأثير في الـمُتلقِّين، فتتعلَّم العقول، وتُؤمِن القلوب، وتعتبر الأذهان، وترتقي المشاعر، وتستقيم الأخلاق والسلوكات.

والحقيقة أنَّه لا يسعُني التطبيق على هذه الخصيصة في هذا المقام، أو تخريج الفروع على الأصول فيها كما يقول الفقهاء، ونسأله ﷻ أنْ يُبارِك لنا في الأعمار والأفكار؛ لنُفرِد فيها بحثاً، ونبسط القول فيه، ونذكر نماذج وأمثلة تطبيقية عليها من الكتاب والسُّنَّة وواقع الأُمَّة الـمُسلِمة، ونعمل على ربطها وتوظيفها بما يخدم الموضوع، آملاً أنْ يتسنّى للباحثين اجتماع الفهم الـمُترابِط للعلاقة الـمُتداخِلة بين السُّنَن في منظومة واحدة ورؤية كلية شمولية[4] من جميع الجوانب، بوصفها مذهبية إسلامية (أبو السعود، 1975، ص60؛ عبد الحميد، 2022، ص19)،[5] ووحدة مُترابِطة مُتكامِلة، لا تضارب بينها، ولا تصادم، ولا تعارض.

---

[3] قدَّم الدكتور محمد خالد منصور نظرية كاملة عن هذا الموضوع في مشروع أطروحته للدكتوراه، فأَوْلاها عنايةً فائقةً؛ تأصيلاً وتقعيداً وتفريعاً، وحملت عنوان: "التداخل وأثره في الأحكام الشرعية"، لكنَّها كانت في باب الفِقه وأصوله.

[4] التصوُّرات الكلية عند علماء التربية تعني النظرة الشاملة. وقد تبنَّت المدرسة الألمانية المعروفة باسم الجشطلت هذا المعنى، ونادت بقيام التعليم على أساس مبدأ الشمول والكلية، وأجرت تجارب لإثبات صحَّة النظرة الكلية والشمولية في الفهم والإدراك، أثبتت فيها أنَّ الإنسان يميل إلى إدراك الأشياء بصورة كلية مُترابِطة ومُجتمِعة. وهذا هو التصوُّر، أو الاستبصار، أو الغلق. وقد أخذ هذا المفهوم يتوسَّع في التربية حتى أصبح يعني النظرة الكلية الشاملة في مختلف المجالات (عثمان، د.ت).

[5] المذهبية الإسلامية: هي كل ما ذهب إليه الإسلام في أمور الكون، وخالقه، والحياة، والإنسان. أو: هي كليات الإسلام في الوجود كله.

ثمَّ نربط ذلك كله بالمنهج السُّنَني في القرآن الكريم والسُّنَّة الـمُطهَّرة ضمن رباط وثيق مُتماسِك، وبالرؤية الشمولية الـمُتكامِلة، التي تربط الأسباب بالـمُسبِّبات والنتائج بالـمُقدِّمات، وصولاً إلى سبر عِلَل الظواهر الاجتماعية وفِقْه سُنَن التاريخ والحضارات، في إطار علوم الإنسان وقوانين الله الاجتماعية التي وضعها سبحانه لصلاح المعاش والمعاد.

ثانياً: السُّنَن الاجتماعية طريق إلى بناء الأُمم وارتقاء الحضارات

1. تعريف السُّنَن الاجتماعية، وأهميتها

هي وقائع الله جَلَّ جلاله التي جرت عاداته أنْ يُنـزِّلها على عباده وَفقاً لأعمالهم الاختيارية؛ فتكون ثواباً لَمَنْ أطاعوا منهجه تعالى، ووافقوا أوامره، وتجنَّبوا نواهيه، أو عقاباً لَمَنْ خالفوا شرائعه سبحانه، وشاقّوا رُسُله ودعاته (شهوان، 2009، ج2، ص273).

والسُّنَن الاجتماعية سُنَن عامة نجدها في كل المجتمعات الإنسانية، وهي تَتَّسِم بالثبات؛ فلا تتبدَّل، ولا تتحوَّل أبد الدهر. وسورة آل عمران هي أوَّل سورة تحدَّثت عن السُّنَن، ووردت فيها ثلاثون سُنَّة اجتماعية، فضلاً عمّا يُمكِن أنْ نُسمِّيه سُنَناً نفسيةً، وغير ذلك من السُّنَن، وكانت بلاغة القرآن الكريم في التعقيب عليها بصيغة الجمع، مثل قوله ﷻ: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ١٣٧﴾ [آل عمران: 137]. فهي سُنَن أُمم، لا سُنَن أفراد.

وكثير من الباحثين لم يُفرِّقوا في دراستهم للسُّنَن الاجتماعية بينها وبين السُّنَن التاريخية، فتناولوها في نطاق واحد. وهذا هو منهج القرآن الكريم، وطريقته بصفة عامة. وقد تمثَّل ذلك الإمام العَلّامة ابن خلدون في "مُقدِّمته"؛ فقد انصبَّت دراسته للسُّنَن الاجتماعية على الظواهر التاريخية التي تمثَّلت في آثار القرب من الله، وآثار البُعْد عنه سبحانه، وأثر الذنوب في هدم الأُمم والشعوب، وأنَّ الظلم نذير بخراب العمران ... وهذا ما أراد أنْ يُؤكِّده حقّاً في "مُقدِّمته"، وأنْ يُخبِر الناس به؛ فمعظم مقاصده في "الـمُقدِّمة" تدور حول هذا الهدف (خليل، 1405هـ، ص64 وما بعدها)؛ أيْ تعريف الناس بعِبَر التاريخ، ودروسه وعظاته، وأسباب التغيير والاستبدال؛ لأنَّ التاريخ -في نظره- يُمثِّل

حركة الإنسان، وتذبذبه بين الهداية والضلالة. فالخط البياني الذي أراد ابن خلدون أنْ يرسمه لمسيرة الإنسان، من آدم عليه السلام إلى نهاية الدهر، يتمثَّل في قوله ﷻ: ﴿وَأَلَّوِ ٱسۡتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسۡقَيۡنَٰهُم مَّآءً غَدَقٗا ١٦﴾ [الجن: 16]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ﴾ [الأنعام: 153]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا﴾ [طه: 124].

وكثير من الباحثين والعلماء المعاصرين، الذين درسوا التغيير الاجتماعي، والنهوض الحضاري، وتقصَّوا أسباب التقدُّم وطرائق علاج أسباب التأخُّر في معاشهم وحاضرهم؛ ربطوا ذلك كله بحديث القرآن الكريم عن السُّنَن الاجتماعية الـمُتعلِّقة بالسُّنَن الأخلاقية، وقِيَم الإيمان وأخلاق النفوس، التي تُشكِّل وحدة موضوعية مُتكامِلة من حيث الأثر والتأثير في حياة المجتمعات ونهضة الحضارات واندثارها. ومن هؤلاء: الإمام محمد عبده، وتلميذه جمال الدين الأفغاني، والكواكبي، والطاهر بن عاشور، ومالك بن نبي، وأنور الجندي، والشيخ أبو الحسن الندوي، وجعفر السبحاني، والسيِّد محمد توفيق البكري، وخير الدين التونسي، وشكيب أرسلان، ومَنْ سبقهم من طلائع العلماء والـمُجدِّدين، من أمثال: إمام الحرمين الجويني، والماوردي، ....، وغيرهم من أصحاب التفكير السُّنَني الذين تأثَّروا بالمنهج السُّنَني في القرآن الكريم والسُّنَّة الـمُطهَّرة.

فالعلاقة بين السُّنَن الاجتماعية والقِيَم الأخلاقية في الإسلام هي علاقة وثيقة ومُتكامِلة ومُتلازِمة. ولهذا، فقد يكون من المناسب والمفيد أنْ نُعرِّف القِيَم؛ لتوضيح العلاقة بين السُّنَن الاجتماعية والقِيَم، فيَتَّضِح المقصود بهذا التصوُّر.

2. تعريف القِيَم

مصطلح "القِيَم" هو من المصطلحات الحديثة الوافدة، بالرغم من أنَّ معناه وأصل مدلوله موجود في العربية. أمّا المصطلح الـمُقابِل له في الإسلام فهو "الأخلاق". وقد استُعمِل لفظ "القِيَم" في العربية بمعنى الاستقامة والاعتدال. قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾ [التوبة: 36]؛ أي المستقيم

الـمُعتدِل، والـمُقوِّم لأمور الناس. وقال جَلَّ جلاله: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝٢﴾ [البينة: 2]؛ أي ذات قيمة رفيعة؛ لأنَّها جامعة لِما ذُكِر في كتب الله جميعها.

تُعرَّف القِيَم بأنَّها مجموعة القوانين والمقاييس التي تنبثق عن دين أو جماعة ما، وتكون أشبه بمُوجِّهات للممارسات المادِّية والمعنوية، ويكون لها قوَّة التأثير والالتزام والعمومية، ويُعَدُّ الخروج عليها خروجاً عن أهداف الجماعة ومُثُلها العُليا. وبمعنىً آخر قريب من هذا، القِيَم: هي الـمُرشِد إلى سُبُل الحقِّ، والخير، والحرية، والعدل، والجمال، والتطوُّر، والتقدُّم، والنهضة أو العكس.

ولكنَّ معظم الذين تحدَّثوا عن السُّنَن الاجتماعية أو القِيَم الأخلاقية التي تتعلَّق بواقع المجتمعات المعاصرة، لم يضبطوا حديثهم بالشرع، ولم يُفرِّقوا بين القِيَم الوضعية والقِيَم الشرعية، فجاءت كثير من تصوُّراتهم نسبيّة ومشحونة بالتصوُّرات العلمانية والمادِّية.

ومن الأمثلة على السُّنَن الاجتماعية التي ترتبط بالقِيَم الأخلاقية:

- قوله ﷻ: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: 103]. فهذه سُنَّة اجتماعية تُبيِّن أهمية الوحدة بين أبناء الأُمَّة، والاعتصام بحبل الله تعالى؛ فمَنْ أخذ بها تحقَّقت له نتائج الفلاح، والنجاح، والنصر، والنهضة، والارتقاء الحضاري.

- قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النور: 27]. فهذه سُنَّة تُعلِّمنا تنظيم العلاقات بين الناس في زياراتهم والتواصل فيما بينهم.

ومن الأمثلة على السُّنَن الأُخرى التي تُعلِّمنا أصول التعارف والتعايش الاجتماعي بين الناس، قوله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: 13].

ومن الأمثلة على السُّنَن الأُخرى التي تختصُّ بتنظيم السلوك الأُسري بين الزوجين وطاعة الولد لوالديه، قوله تعالى: ﴿۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۝٢٣﴾ [الإسراء: 23]. إلى غير ذلك من الأمثلة على

السُّنَن الاجتماعية التي أفاض القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية في الحديث عنها (عدد من المُتخصّصين، 1997، ج1، ص54).

فدراسة السُّنَن الاجتماعية في ضوء السُّنَن الأُخرى، وربطها جميعاً ضمن إطار المنهج السُّنَني في القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية؛ كل ذلك كفيل بترقية السلوك الإنساني والحضاري، وإيجاد الإنسان الإيجابي الـمُتفاعِل مع الحياة (الصالح الـمُصلِح).

وتوجد سُنَن تتعلَّق بالتغيير الاجتماعي، وسُنَن أُخرى تتعلَّق ببناء الأُمم ونهضة الحضارات (برغوث، 1995، ص67-100). قال تعالى: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ فِيهِ بَأۡسٞ شَدِيدٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ ٢٥﴾ [الحديد: 25]. فهذه الآية الكريمة تتحدَّث عن نوعين أساسيين من السُّنَن في صلاح الاجتماع البشري وصلاح الدنيا والدين: السُّنَن التشريعية الهادية، والسُّنَن الكونية البانية. أمّا السُّنَن التشريعية الهادية فتتمثَّل في قوله ﷻ: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِ﴾ [الحديد: 25]؛ أيْ بالعدل؛ لأنَّ العدل أساس الـمُلْك.

وأمّا السُّنَن الكونية البانية فتتمثَّل في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ فِيهِ بَأۡسٞ شَدِيدٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ﴾ [الحديد: 25]. فهذه الآية الكريمة تُبيِّن أهمية الحديد في البناء والتعمير، وأهمية القوَّة في إقامة الحقِّ والعدل؛ لأنَّ الضعيف لا يُسمَع له، ولأنَّ الحقَّ لا بُدَّ له من قوَّة تقيمه، وتحرسه، وتحميه، وتنصره.

وقد أشارت الآية أيضاً إلى إحدى خصائص الحديد (البأس الشديد)، وإلى إحدى السُّنَن الكامنة فيه (المنافع الـمُتعدِّدة)، بوصفه أساس التسلُّح والإعداد العسكري والتقنية؛ ليُعلِمنا الله جَلَّ جلاله سُنَن النصر، وإقامة العدل، وحماية الدين، وليُعلِمنا سبحانه وتعالى أنَّ تحقيق النهضة والتقدُّم وبناء الأُمم والإقلاع الحضاري يخضع لقوانين ربّانية وسُنَن اجتماعية، وأنَّه يتعيَّن على الأُمم أنْ تجمع بين السُّنَن التشريعية الهادية والسُّنَن الكونية البانية الشاهدة في الأنفس والآفاق، وأنَّ انفكاك هذه السُّنَن بعضها عن بعض وإغفال إحداها يُفْضي إلى الضعف والانهزام.

ومن ثَمَّ، فإنَّ الأُمم التي تقدَّمت عن طريق الأخذ بالسُّنَن الكونية البانية والقوانين المادِّية بمعزل عن السُّنَن الهادية والتشريع الإلهي، تمكَّنت فقط من بناء حضارة مادِّية خالصة تفتقر إلىٰ التوجيهات الأخلاقية والشرائع السماوية التي تحكم العلاقات بين الناس. أمّا الأُمم التي التزمت بسُنَن التشريع، ولكنَّها غَضَّت الطرف عن السُّنَن الأُخرىٰ، فهي أُمم ضعيفة ذليلة؛ لأنَّ الأُمم التي لا تراعي مسؤوليات ما أمر به الله تعالىٰ، ولا تأخذ بالسُّنَن الاجتماعية وسُنَن التحضُّر والبناء والعمران التي أمر الله بها، لتحقيق الاستخلاف المطلوب والإفادة الـمُثلىٰ من موروث الحضارات الأُخرىٰ؛ فإنَّها -لا محالة- ستُهزَم في معركة الحياة بعد خروجها عن قوانين الله تعالىٰ في الاجتماع البشري؛ لأنَّ مَنْ شَذَّ عن سُنَن الله في هذا الوجود، فهي له بالمرصاد (شهوان، 2009، ص433).

ومن الآيات الدالَّة دلالةً واضحةً علىٰ ما تقدَّم، قوله ﷻ: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيۡنَ ٱلصَّدَفَيۡنِ قَالَ ٱنفُخُواْۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارٗا قَالَ ءَاتُونِيٓ أُفۡرِغۡ عَلَيۡهِ قِطۡرٗا ٩٦ فَمَا ٱسۡطَٰعُوٓاْ أَن يَظۡهَرُوهُ وَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقۡبٗا ﴾ [الكهف: 96-97]. فهذه الآية الكريمة تُعلِّمنا سُنَن القوَّة والضعف، وأسباب النصر والهزيمة، وأنَّ التاريخ لا يُسطَّر بالإيمان وحده، وأنَّ التحلّي بالإيمان والتسلُّح بالقِيَم الأخلاقية هما من أسباب القوَّة؛ فالأمور مُقدَّرة بأسبابها وأقدارها وَفق قانون كلي. ومن ثَمَّ، فإنَّ وجود الإيمان، والحديد والنار، واليد العاملة معاً يُنتِج القوَّة الفاعلة الـمُغيِّرة. فهذه كلها أقدار الله تعالىٰ في تحقيق النصر والبناء والنهضة؛ لأنَّ ما لا يتمُّ الواجب إلّا به فهو واجب.

وثمَّة مُثلَّثان من السُّنَن الربّانية التي تحكم حركة الإنسان الاجتماعية، أشار إليهما القرآن الكريم، وهما:

أ. الـمُثلَّث الذي يرتكز علىٰ السُّنَن الآتية:

- سُنَّة التداول. قال تعالىٰ: ﴿ وَتِلۡكَ ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: 140].

- سُنَّة التدافع. قال تبارك وتعالىٰ: ﴿ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ ﴾ [البقرة:251]، وقال سبحانه: ﴿ كُلّٗا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا ٢٠ ﴾ [الإسراء: 20].

- سُنَّة التغاير والاختلاف. قال ﷻ: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨﴾ [هود:118].

ب. الـمُثلَّث الذي يرتكز على السُّنَن الآتية:

- سُنَّة الابتلاء والتمحيص. قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ ۝٣١﴾ [محمد: 31].

- سُنَّة الإهلاك وإزهاق الباطل. قال سبحانه وتعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًۢا ۝٩٨﴾ [مريم: 98]، وقال ﷻ: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا ۝٧٤﴾ [مريم: 74].

ت. سُنَّة الآجال، والأعمار المحتومة، والحَدِّ الزمني. وهذه السُّنَّة تُؤكِّد النهاية، والفناء، والتآكل، والانحسار لكل شيء. قال عَزَّ من قائل: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ [الأعراف: 34].

وسُنَن الله الاجتماعية في الإهلاك تتجاوز مُعوِّقات القوَّة والعُدَّة؛ فالله تعالى غالب على أمره، ولكنَّ أكثر الناس لا يعلمون، وهو الحاكم سبحانه، لا مُعقِّب لحُكْمه، ولا يُعجِزه شيء في الأرض ولا في السماء. فهذا المِقَصُّ الإلهي أتى على الأُمم الظالمة، فأخرجها من سِيَر التاريخ، وطواها بعد أنْ قصمها بضربات موجِعة غير مسبوقة. قال تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ [الأنبياء: 11]، وقال سبحانه: ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ۝١٠ ٱلَّذِينَ طَغَوْاْ فِى ٱلْبِلَٰدِ ۝١١ فَأَكْثَرُواْ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ۝١٢ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۝١٣ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ۝١٤﴾ [الفجر: 10-14].

فحَرِيٌّ بنا أنْ نتعلَّم كيف نصغي إلى الخطاب القرآني وهو يُعلِّمنا كيفية التعامل مع هذه السُّنَن الاجتماعية والتاريخية؛ لأنَّنا كثيراً ما نصاب بانفصام وجداني عن الخطاب القرآني، ونغفل عن مقاصده.

وهو يُعلِّمنا أيضاً كيف نصنع المستقبل والحياة السعيدة الطيبة. قال ﷻ: ﴿وَلَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: 56]. وكذلك يُعلِّمنا كيف نعود إلى الوراء؛ لنَفْقَه مسيرة الحضارات وحركة التاريخ، فيضعنا في نبض التاريخ ونهجه الصحيح؛ لنستفيد من خبراته، ودروسه، وقوانين الله تعالى

وسُنَنه في خَلْقه. ويُعلِّمنا كذلك كيف نعيش الواقع في أمن، وأمان، وسعادة، واستقرار (خليل، 1403هـ، ص7-9). قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ۝١٢٣ وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا﴾ [طه: 123-124].

ومن الواجب في هذا المقام ملاحظة أنَّ بعض السُّنَن والقِيَم الاجتماعية تُفْضي إلى نتائج غير محمودة وانحرافات خطيرة إذا تعامل الناس معها وَفق معايير غير صحيحة ومعادلات معكوسة ومُختَلَّة، ومن ذلك -مثلاً- قيمة العِلْم وقيمة الجهل. فالجهل مع التديُّن يُنتِج الإرهاب، والجهل مع الغنى يُنتِج الفساد، والجهل مع السُّلْطة يُنتِج الاستبداد، والجهل مع الفقر يُنتِج الجرائم، والجهل مع الحرية يُنتِج الفوضى. ولكنْ، ما إنْ تُستبدَل قيمة العِلْم بقيمة الجهل، حتى تستقيم المعادلات والقِيَم الاجتماعية، ويوضَع كل شيء في مكانه الصحيح. فالعِلْم مع الفقر يُنتِج القناعة، والعِلْم مع الغنى يُنتِج الحضارة، والعِلْم مع الحرية يُنتِج الإبداع، والعِلْم مع السُّلْطة يُنتِج العدل، والعِلْم مع الدين يُنتِج الاستقامة، وهكذا.

3. الأبعاد المنهجية للسُّنَن الاجتماعية وعلاقتها بغيرها من السُّنَن

وجَّه القرآن الكريم الفكر البشري إلى التقاط "الحوادث" بوصفها "عِبَراً". وهذا من أعظم النقلات المعرفية التي نُقِل بها العقل؛ فتجديد النظرة إلى ما يدور في الزمن يُخرِج العقل من إِلْف العادة التي تُنسي ما تنطوي عليه الأحداث والقوانين والظواهر؛ من: سُنَن، وآيات، ومعادلات، وأقدار، ودروس، وعِبَر. قال تعالى: ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٤٤﴾ [النور: 44]. ويُفهَم من هذه الآية الكريمة، في إطار فهم السُّنَن الاجتماعية، ما يأتي:

أ. ارتكاز التقليب الكوني والتغيير الاجتماعي على حركة واعية مدروسة، وليس على المصادفة والعشوائية.

ب. انقسام التقليب قسمين: تقليب كوني يتعلَّق بالسُّنَن الكونية (الليل والنهار، البَرْد والحَر، الشتاء والصيف)، وتقليب يتعلَّق بالسُّنَن الاجتماعية أو السُّنَن التاريخية (النصر أو الهزيمة، الاستبدال أو التمكين والاستخلاف).

ت. التفريق بين العِبْرة والاعتبار؛ فالعِبْرة هي العِظة والدرس. والاعتبار هو الترجمة العملية والتوظيف الفعلي والعملي لهذه الدروس والعِبَر والاستفادة منها؛ ما يُقلِّل من احتمالية الأخطار أو الوقوع فيها مَرَّةً أُخرىٰ.

ث. الوصف القرآني للذين يفهمون المعادلات الربّانية في تقليب الليل والنهار، وما ينطوي عليهما، بتسميتهم أُولي الأبصار. وهذا يعني أنَّ أُولي النُّهىٰ، أو أُولي الألباب، أو الـمُتوسِّمين، أو ذوي الحجر، مِمَّنْ ورد ذكرهم في نهاية كثير من الآيات التي تتحدَّث عن السُّنَن الربّانية، إنَّما يُمثِّلون تصنيفاتٍ علميةً قرآنيةً، ومصطلحاتٍ منهجيةً مقصودةً، وأوصافاً ومراتبَ علميةً مُحدَّدةً، لها أبعادها المعرفية التي تُقدِّم تصوُّرات جديدة لتخصُّصات مُتنوِّعة، فمثلاً الفقيه غير الـمُحدِّث، وأُولو النُّهىٰ غير الـمُتوسِّمين، والـمُؤرِّخ غير عالِـم التاريخ أو فيلسوف التاريخ، وهكذا.

غير أنَّنا نغفل كثيراً عن هذه الأبعاد المنهجية والتصنيفات العلمية في الخطاب القرآني؛ فالسُّنَن الاجتماعية أو السُّنَن التاريخية مَخْزن للخبرات، ومُعلِّم كبير لبناء الأُمم ونهضة العِلْم والحضارات. والقرآن بهذا يُعلِّمنا المنهجية العلمية في احترام التخصُّصات والمهارات والمشارب.

وممّا يُؤسَف له أنَّ الأُمَّة الإسلامية لم تعقل ذلك كله؛ فحاقت بها قارعة الصليبيين، ثمَّ قارعة التتار، ثمَّ قارعة الأندلس، وها هي قد حلَّت بها نكبة فلسطين، واحتلال بيت الـمَقْدس، ونكبة العراق جمجمة الإسلام، ولا تزال هذه الأُمَّة تعيش في غياهب التخبُّط والانحراف، ونسأل الله تعالىٰ أنْ يستخدمنا ولا يستبدلنا.

فالأُمَّة الإسلامية لم تدرس أسباب ما أصابها من كوارث ومِحَن، ولم تضع "الحلول الصحيحة" لمعالجتها، ولم "تدرس" طرائق العلاج، ولا "أساليب الوقاية"؛ فاجتاحها النظام الدولي الجديد، ومزَّق خصوصياتها، ومن ثَمَّ أخفقت في مواجهة مُصابها الجَلَل، ولم تتمكَّن من التعامل معه بصورة علمية صحيحة؛ ولم تستقرئ السُّنَن والعِلَل والأدواء علىٰ هدىً وبصيرة من سُنَن الله تعالىٰ في التغيير والاستبدال، مثل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ [الرعد: 11].

4. أثر السُّنَن الاجتماعية في ترسيخ القِيَم الإنسانية الفاضلة بين الأُمم والحضارات

لا شَكَّ في أنَّ الأخذ بالسُّنَن الاجتماعية، والاعتبار بها وَفق المنهج السُّنَني في القرآن الكريم، له ضرورة بشرية ووظيفية، ودور عظيم في ترسيخ القِيَم الإنسانية التي تضبط سَيْر المجتمعات، وتنشر الرحمة والأمن والأمان والمحبة والوئام بين الناس أجمعين. فالحضارات البشرية سلسلة مُتماسِكة الحلقات، يُؤثِّر السابق منها في اللاحق، ويجمعها ميراث واحد من القِيَم المشتركة.

ومع ذلك، فقد انطبعت كل حضارة بطابعها الـمُتميِّز الـمُستمَدِّ من تصوُّر أهلها للكون والحياة، وهو تصوُّر يجعل لكل حضارة خصائصها وذاتيتها الـمُتفرِّدة عن غيرها من الحضارات.

ومن الـمُسلَّم به أنَّ الحضارة الإسلامية مثَّلت حلقة من أهمِّ حلقات هذه السلسلة الحضارية، وتميَّزت من غيرها من الحضارات بمُميِّزات وخصائص فريدة، في سُنَنها الاجتماعية، وقِيَمها الإنسانية، وأُسسها وقواعدها الأخلاقية التي قامت عليها، فكانت دافعة إلى التقدُّم والنهوض الحضاري؛ فهي لم تقم على الصراع والعِداء، ولم تعرف العنصرية والشعوبية والطبقية والعِرْقية، وإنَّما قامت على سُنَن اجتماعية تروم تحقيق كرامة الإنسان، ومراعاة مصالحه، ونشر الحقِّ والخير والهداية بين الناس كافةً (البوطي، 1402هـ، ص15).

والحديث عن هذه القواعد والسُّنَن الاجتماعية والأخلاقية يطول، وحَسْبُنا هنا أنْ نشير إلى بعضها، ثمَّ نعود إلى استكمالها في بحث آخر إنْ شاء الله تعالى.

فمن هذه السُّنَن الاجتماعية التي تُعَدُّ طريقاً إلى تقدُّم الأُمم وارتقاء الحضارات:

أ. سُنَن الاختلاف والتدافع بين الحضارات (اختلاف تنوُّع وتكامل، لا اختلاف تضادٍّ):

إنَّ الاختلاف والتنوُّع بين الناس، والتدافع بين الحضارات، سُنَّة من سُنَن الله الاجتماعية التي أقام الله تعالى عليها عمارة الكون، وصلاح الحياة وغناها، وتقدُّم الأُمم، وتكامل الحضارات. ومن ثَمَّ، فلا يُمكِن لهذا القانون الربّاني أنْ يزول، أو ينتهي. قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: 118-119].

غير أنَّ هذا الاختلاف هو اختلاف تنوُّع وتكامل، لا اختلاف تنافر وتنازع وتحدٍّ وصراع وتخاصم وتضادٍّ؛ فهو لا يهدف إلى فرض السيطرة، والبغي في الأرض، والاستكبار العالمي؛ لأنَّ الصراع والخصام والعِداء لا يكون إلَّا بين الحقّ والباطل، وبين الإنسان والشيطان، وبين الخير والشَّرِّ، ولذلك قال تعالى: ﴿قَالَ ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [الأعراف: 24]، وقال سبحانه: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: 18]، وقال ﷻ: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾﴾ [الإسراء: 81].

وتأسيساً على ذلك، فإنَّ التعايش والتعارف والتقارب والتعدُّدية والتنوُّع والاختلاف والحوار بين الشعوب المختلفة، هو وسيلة البقاء للجنس البشري، وليس الصراع والقتال والتناحر والتحدّي. ومن ثَمَّ، فلا ينبغي النظر إلى الآخر بوصفه عدوّاً يجب قهره، وإنَّما يتعيَّن النظر إليه بوصفه إنساناً مُكرَّماً، والتعامل معه بمحبة ورحمة، ودعوته بصورة تُحقِّق له حريته وكرامته وهدايته (الحضري، 1436هـ، ص113).

ومن السُّنَن الكبرى التي ركَّز القرآن الكريم عليها في هذا المقام بين الأُمم والحضارات، سُنَّة المدافعة (الخطيب، 2004، ج2، ص5، 107)،[6] وقد جعلها القرآن الكريم عامةً بين جميع الناس، سواء أكانوا مسلمين، أم غير مسلمين. قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: 40]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: 251]. وهي سُنَّة اجتماعية تختصُّ بأُسس العمران البشري، وصلاح المجتمعات الإنسانية؛ لأنَّها تقوم على التنوُّع والتعدُّد واستباق الخيرات. قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾ [الروم: 22]، وقال سبحانه: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: 48].

[6] أورد الـمُؤلِّف في هذا الكتاب نماذج من السُّنَن الاجتماعية على نحوٍ مُوسَّع.

وفحوى هذا التنوُّع والتعدُّد من سُنَن الله الاجتماعية في خَلْقه، إثارة التنافس. قال تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ﴾ [الأنعام: 35]؛ لأنَّ التسابق في الخيرات هو الذي يُحقِّق لأُمَّة من الأُمم السَّبْق والتفوُّق والتميُّز، وليس القهر والتحدّي والغطرسة والاستعلاء ونهاية التاريخ أو صدام الحضارات. قال ﷻ: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ [المائدة: 2]. وسُنَّة الاختلاف يجب ألّا تَحول دون البرِّ، والتواصل، وتبادل المنافع، والتعايش مع الآخرين. قال تعالى: ﴿وَلِكُلّٖ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ [البقرة: 148]، وقال ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: 18]، وقال سبحانه: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [المائدة: 5]، وقال عزَّ من قائل: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [العنكبوت: 46]، وقال تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ [الأنعام: 108].

إنَّ الإسلام لم يعرف في تاريخه مفهوم "التخاصم" ومفهوم "التصادم الحضاري"، أو المقاطعات الاقتصادية، وحصار الشعوب والمجتمعات، وقصف الأطفال والنساء، وتدمير دور العبادة، وقتل العُزَّل، وتجويع البشر، وحرقهم واعتقالهم. ومن ثَمَّ، فلا بُدَّ من إعادة النظر في مصطلح "صراع الحضارات" ومصطلح "نهاية التاريخ"، وفي مقولة أنَّ الحضارة الأمريكية قد نسخت الحضارات السابقة عليها، وأنَّها خلاصة التطوُّر البشري الذي يتعيَّن على جميع الأُمم أنْ تقتدي به، وأنْ تحذو حذوه (النجار، 1999 أ، ص12 وما بعدها؛ النجار، 1999 ب، ص15 وما بعدها).

ب. سُنَّة تحمُّل الأمانة والمسؤولية، وتكريم الإنسان وتشريفه، والشهود الحضاري (الشهادة على الناس).

ت. سُنَّة الإصلاح والتعمير، والاستخلاف والتمكين.

ث. فِقْه السُّنَن التشريعية الهادية والسُّنَن الكونية البانية.

وقد جاء ذكر هذه السُّنَن الاجتماعية في آيات كثيرة من القرآن الكريم، من مثل: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: 70]، وقوله سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ

عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: 143]، وقوله جَلَّ جلاله: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [آل عمران: 110]، وقوله ﷻ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ وَسَوۡفَ تُسۡـَٔلُونَ ٤٤﴾ [الزخرف:44]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍۚ إِلَّا تَفۡعَلُوهُ تَكُن فِتۡنَةٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَفَسَادٞ كَبِيرٞ ٧٣﴾ [الأنفال: 73]. فسُنَّة تحمُّل الأمانة والمسؤولية التي تكفَّل الإنسان بحملها هي التي تُجدِّد طاقاته، وتُولِّد لديه الإرادة اللازمة للفعل الحضاري والحراك والنهوض. وكذلك الحال بالنسبة إلى الاستجابة لنداءات الله تعالى في تحمُّل هذه الأمانة، واستكشاف الإنسان نفسه. "نحن قوم ابتعثنا الله لنُخرِج العباد من عبادة العباد إلى عبادة الله ربِّ العباد ..." (ابن كثير، 1997، ج7، ص46)،[7] والاستبصار بذاته، ومعرفته الخصائص التي اختصَّه الله تعالى بها، وكرَّمه بها؛ فذلك كله بمنزلة الطاقات والسُّنَن الكامنة والقوى الـمُتجدِّدة التي تبعث في الإنسان الـمُسلِم القوَّة والحياة، وتعمل على تشريف الأُمَّة بالانتماء إلى الإسلام، ومنحها الشعور بالخيرية، والاعتزاز بما لديها من دين يدفعها إلى العمل والإصلاح والبناء (إنلو، 2009، ص28).

وبالمثل، فإنَّ سُنَن الاستخلاف والتمكين والتسخير -على اختلاف أنواعها ومجالاتها التي ذكرها القرآن الكريم- تُعَدُّ من أهم السُّنَن والطاقات والأسباب التي تدفع بالأُمَّة الـمُسلِمة إلى التقدُّم والنهوض الحضاري؛ إذا أخذت هذه الأُمَّة بمُتطلَّباتها، وعملت بأسبابها حقيقةً وواقعاً. وهي أيضاً من أهمِّ الـمُحرِّكات لاستنهاض العزائم، وإثارة الطاقات والقدرات الفاعلة اللازمة؛ لتحقيق الشروط الحضارية للنهضة، والبعث، والإحياء، والتجديد للإنسان والحياة والحضارة.

والسُّنَن الاجتماعية في تطبيقها، ومراعاتها الـمُتوازِنة في الحياة، وعدم الإخلال بها، تقوم على بُعْدين أساسيين، هما: الإيمان، والعمران. أمّا الإيمان فهو الترقّي الروحي والخُلُقي الذي يُثمِر تهذيب النفس الإنسانية، وتزكيتها، وتأهيلها لعمل الخير وتحمُّل الشدائد ومقاومة الأزمات؛ لأنَّ تربية الناس على الأخلاق والقِيَم وترسيخها في حياتهم أفضل من تربيتهم على حُبِّ الشهوات، والاعتماد على ما يُقدَّم لهم من خدمات، وربط حياتهم بالحاجيات فحسب.

[7] قول الصحابي الجليل ربعي بن عامر لرستم مَلِك الفُرْس.

ومن الموازين الـمُهِمَّة للسُّنَن الاجتماعية الأخذُ بالشورىٰ، والعدل، والحرية، والمساواة؛ لأنَّها من أهمِّ الـمُقوِّمات والأُسس والأركان التي تمنح الأُمم الاستقرار، والأمن، والأمان، والقوَّة، والبقاء.

وأمّا العمران فهو الترقّي المادي والمدني الذي يتمثَّل في الجهود التي يقوم بها الإنسان لاستثمار مُسخَّرات الكون ومنافعه؛ خدمةً للحياة، وعمارة الأرض وإصلاحها. ومن السُّنَن الاجتماعية الأُخرىٰ التي تُسهِم في بناء الأُمم، وتُكسِبها القوَّة والمناعة والثبات وعدم الذوبان في الآخر، ما يأتي:

أ. الاستناد إلىٰ مُخطَّط فاعل وهادف ومُحكَم في نشر السُّنَن، والالتزام بها (نظرياً وعملياً) (ابن نبي، 1986، ص44-59)، ولا سيما بين الحُكّام والعلماء. قال ابن عباس ﷺ: "صنفان من الناس إذا صَلُحا صَلُح الناس: العلماء، والأمراء" (الأصبهاني، 1405هـ، ج4، ص96؛ ابن عبد البر، 1398هـ، ج1، ص184). فهذا هو الذي يُكسِب الأُمم والدول القوَّة والـمَنَاعة؛ إذ لا قيمة لمُخطَّط نظري وفكرة مُجرَّدة بعيدينِ كل البُعْد عن أرض الواقع، لا سيَّما أنَّ الأفكار الـمُجرَّدة مُؤشِّر علىٰ الذوبان وعدم الثبات أو الرسوخ، وضعف المناعة الحضارية، ولا بُدَّ للحقِّ من قوَّة تحميه، وإنَّ الله ليَزَعُ بالسلطان ما لا يَزَعُ بالقرآن.

ب. الثقة بالذات، والشعور العميق بالإرادة؛ ذلك أنَّ الحضارة لا تُفرَض علىٰ الناس، وإنَّما تنبع من مكنوناتهم ومن دواخلهم، وأنَّ الارتقاء بها لمواكبة غيرها من الحضارات يُمثِّل ولادةً داخليةً ومخاضاً عسيراً، يبدأ بالاستبصار بالذات، كما قال الصحابي الجليل ربعي بن عامر لرستم مَلِك الفُرْس حين سأله: ما الذي أتىٰ بكم؟، فقال: "نحن قوم ابتعثنا الله لنُخرِج العباد من عبادة العباد إلىٰ عبادة الله ربِّ العباد" كما تقدَّم ذكره.

فهذه السُّنَن الاجتماعية القرآنية هي الإرث الجنيني للأُمَّة الـمُسلِمة الذي يُشكِّل الوعي الأوَّل لشخصيتها، وهي القراءة التي يجب أنْ تظلَّ حاضرة ومُؤثِّرة في تشكيل أفكارها وأفعالها؛ لكي تتمكَّن من تحقيق رسالتها الإنسانية والحضارية والشهادة علىٰ الناس. والله غالب علىٰ أمره، ولكنَّ أكثر الناس لا يعلمون.

خاتمة

بعد دراسة الخصائص العامة للسُّنَن الإلهية وأبعادها العلمية والحضارية، خرجنا بجُمْلة من الحقائق والنتائج المهمة التي تميّزت بها هذه الخصائص، وما تنطوي عليه من وظائف عديدة، وأهداف علمية، وأبعاد حضارية، وهي:

1. اتّصاف السُّنَن الإلهية -على اختلاف أنواعها- بخصائص عِدَّة، أهمُّها:

أ. السُّنَن الإلهية طاقات، وقوى، وتقادير ربّانية، وقوانين كامنة في ماهيَّة الأشياء وطبائعها.

ب. بعض هذه السُّنَن تختصُّ بالتشريعات أو الوقائع التي جَرَتْ عادات الله تعالى أنْ تُنزَّل على عباده بحسب أعمالهم الاختيارية ثواباً أو عقاباً، على مقتضى عِلْمه وإرادته وعنايته وعدله، بوصفه جَلَّ جلاله ربَّ كلِّ شيءٍ ومليكه.

ت. السُّنَن الإلهية مُسخَّرة وقابلة للكشف، ولو لم تكن كذلك ما استطاع الإنسان -بإمكان عقله وحِسِّه- أنْ يصل إلى شيء من كشفها، أو الاستفادة منها البتة.

ث. السُّنَن الإلهية تَتَّسِم بالثبات؛ فلا تتبدَّل، ولا تتحوَّل.

ج. السُّنَن الإلهية مُطّرِدة ومُنتظِمة، ولا تتخلَّف.

ح. السُّنَن الإلهية مُحايِدة، وقابلة للاستجابة لكل مَنْ يتعقَّلها، ويأخذ بأسبابها الصحيحة.

خ. السُّنَن الإلهية يتداخل بعضها في بعض، وتشترك معاً في رؤية شمولية مُتكامِلة.

2. تأكيد البحث أنَّ الكون بطبيعته السماوية والأرضية، وبكل عناصره وظواهره وعلاقاته، يتّصف بكل معاني الخير والنعمة والبركة، وأنه مخلوق مسخَّر وطائع وقانت ومُسبِّح لله تعالى، وكذلك تأكيد البحث أنّ الكون بعيد كل البعد عن جميع مظاهر الشرك والألوهية ومعاني التقديس والعبادة، وأنّ السنن الإلهية تتجاوز التفكير الخرافي الأسطوري، ومعاني الإلحاد والحلول والصدفة والعبثية والعشوائية، فضلاً عن إقصائها مفاهيم "التحدي" و"قهر الطبيعة" و"الصراع" و"التناقض" وغير ذلك من التصورات المادِّية.

3. بيان البحث أنّ الإسهام الفاعل للإيمان في فهم السُّنَن، واكتشافها، واستثمارها، هو مَربط

القراءة الصحيحة والموضوعية للكون والإنسان والحياة، وهو العامل الإيجابي للمُحرِّكات الفاعلة لكل أنشطة الحياة.

4. تمثيل السُّنَن الربّانية المفاتيح اللازمة للارتقاء الحضاري، والشرارة التي ينطلق منها الإنسان في البحث، وتدفعه إلى التجريب، وتُيسِّر له سُبُل الحياة، وتمنحه مَنَعةً ونشاطاً وروحاً تسري في قطاعات الحياة كلها، وهي -بالجُمْلة- حجر الزاوية للتقدُّم والنهضة، والبناء والتعمير.

5. اتّصاف المنهج السُّنَني في القرآن الكريم والسُّنَّة الـمُطهَّرة بأنَّه أوَّل مَنْ وضع البذرة الأولى لعِلْم السُّنَن، الذي يُعَدُّ من أهمِّ العلوم اللازمة لدراسة سُنَن الله تعالى في الأنفس والآفاق، التي تشمل السُّنَن الهادية، والسُّنَن البانية، بما في ذلك السُّنَن الكونية، والتشريعية، والإنسانية، والنفسية، والاجتماعية، والتاريخية، والحضارية. وقد قدَّم في ذلك منهجاً مُتكامِلاً مُيسَّراً، كشف فيه عن دور الإنسان في صناعة الحضارة، وإسهامه في إغناء المعرفة وبناء المستقبل.

6. تأكيد البحث أنَّ للسُّنَن الربّانية علاقةً وثيقةً بالإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسُّنَّة الـمُطهَّرة، وأثراً كبيراً في الفكر الإنساني العالمي بوجه عام. ولهذا، دعا إلى إطلاق مُسمّى الإعجاز السُّنَني في القرآن والسُّنَّة، بوصفه بُعْداً غائباً عن الدراسات القرآنية.

7. تأكيد البحث أهمية القِيَم الإيمانية والأخلاق الشرعية، ومراعاة السُّنَن الاجتماعية ودورها في التغيير والإصلاح وتعزيز القِيَم الإنسانية الفاضلة، وبيان أنَّ عدم الالتزام بها يُفْضي إلى ضعف كلٍّ من المناعة الأخلاقية والقِيَم الإنسانية والحضارية، وأنَّ لهذه القيم دوراً في عمارة الأرض والنهوض بالأُمَّة وبناء المشروع الحضاري، والعاقبة لا تكون إلّا للمتقين.

وفي ما يأتي أهمُّ التوصيات التي انتهى إليها البحث:

1. الاهتمام بالمنهج السُّنَني في القرآن الكريم والسُّنَّة الـمُطهَّرة، وإحياء موضوعاته، وتناوله في الدراسات العُليا في رسائل الماجستير والدكتوراه، وبيان أثره في إحياء الثقافة السُّنَنية، وأهميته في بعث التفكير السُّنَني، وتدعيم اتجاهات النهضة والتجديد والإصلاح، وإحداث التغيير المطلوب.

2. إيلاء العلماء والباحثين عامةً موضوع السُّنَن الربّانية مزيداً من الاهتمام؛ لِما ينطوي عليه ذلك من فوائد علمية جَمَّة، ومعطيات حضارية كبيرة.

3. إطلاق مُسمّى عِلْم السُّنَن الربّانية، والإعلان عنه بوصفه عِلْماً جديداً، له مفهومه الـمُحدَّد، وموضوعاته الـمُتميِّزة، وخصائصه، وأنواعه، ومجالاته، وميادينه، ووظائفه، وتأصيله تأصيلاً إسلامياً وعلمياً صحيحاً، واشتراك لجنة علمية مُتخصِّصة مع فريق من مختلف التخصُّصات في وضع كتاب مُمنهَج؛ ليكون مُقرَّراً للدراسات الجامعية.

4. إنشاء قناة فضائية تُعرِّف الناس بالصوت والصورة بأنواع السُّنَن الإلهية وصور الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية، وعرض نماذج من الاكتشافات العلمية الحديثة التي تُؤكِّد صدق ما يُذاع من حقائق ونبوءات وسَبْق علمي، بوصف ذلك مدخلاً جديداً للدعوة إلى الله سبحانه وتعالى؛ حتى يسجد العِلْم في محراب الإيمان، وتزول الجفوة الـمُفتعَلة بينهما.

5. التوجُّه صوب السُّنَن البانية بالقَدْر الذي تَوجَّهْنا به نحو السُّنَن الهادية، واستنبطْنا من آياتها وأحكامها هذه الكنوز العظيمة في مجال التشريع والأحكام الفقهية.

المراجع

الأسدآبادي، عبد الجبار (د.ت). **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، تحقيق: توفيق الطويل، مراجعة: إبراهيم مدكور، إشراف: طه حسين، القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

الأصبهاني، أحمد بن عبد الله (1405هـ). **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، ط4، بيروت: دار الكتاب العربي.

الأصفهاني. الحسين بن محمد (1412هـ). **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان داودي، بيروت-دمشق: دار العلم، الدار الشامية.

إنلو، فرانك (2009). **القيادة والتغير**، ترجمة: بشير الجابري، بيروت: د.ن.

برغوث، عبد العزيز (1995). **المنهج النبوي والتغيير الحضاري**، قطر: كتاب الأمة.

البشتاوي، حاتم فايز (2011). **المنهج القرآني والظاهرة العلمية**، عمّان: دار الفرقان.

البوطي، محمد سعيد رمضان (1399هـ). **كبرى اليقينيات الكونية**، د.م: دار الفكر.

البوطي، محمد سعيد رمضان (1962). **من روائع القرآن**، ط2، دمشق: مكتبة الفارابي.

البوطي، محمد سعيد رمضان (1402هـ). **منهج الحضارة الإنسانية في القرآن الكريم**، بيروت: دار الفكر.

الحضري، أنور قاسم (1436هـ). **السياسة الشرعية في أزمنة الوهن والاستضعاف**، الرياض: دار الوعي.

الخطيب، شريف الشيخ صالح (2004). **السُّنَن الإلهية في الحياة الإنسانية وأثر الإيمان بها في العقيدة والسلوك**، الأردن: الدار العثمانية.

خليل، عماد الدين (1405هـ). **ابن خلدون إسلامياً**، بيروت: دار المكتب الإسلامي.

خليل، عماد الدين (1403هـ). **العقل المسلم والرؤية الحضارية**، قطر: دار الحرمين.

رضا، محمد رشيد (1990). **تفسير المنار**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

السامرائي، نعمان (1421هـ). **نحن والحضارة والشهود**، قطر: كتاب الأُمَّة.

أبو السعود، محمود (1975). "المذهبية الاقتصادية الإسلامية"، **مجلَّة المسلم المعاصر**، عدد4.

أبو سنينة، أشرف (2002). **موسوعة عالَم الكون والفضاء**، ط2، عمّان: دار أسامة.

شهوان، راشد (2009). **السُّنَن الربّانية في التصوُّر الإسلامي**، عمّان: دار الأكاديميون للنشر والتوزيع.

صبري، مصطفى (1981). **موقف العقل والعلم والعالَم من ربِّ العالمين وعباده المرسلين**، ط2، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

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

ابن عبد البر، يوسف (1398هـ). **جامع بيان العلم وفضله**، بيروت: دار الكتب العلمية.

عبد الحميد، محسن (2022). **المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري**، العراق: دار التفسير للطبع والنشر.

عبد الحميد، محسن (2000). **منهج التغيير الاجتماعي في الإسلام**، بغداد: شركة الرشد للطباعة والنشر.

عدد من الـمُتخصِّصين (1997). **موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم**، إشراف: صالح بن عبد الله بن حميد، ط4، جدة: دار الوسيلة للنشر والتوزيع.

عثمان، محمد سيِّد (د.ت). **سيكولوجية التعليم، فصل نظريات التعلُّم**، القاهرة: جامعة عين شمس.

الفاروقي، إسماعيل راجي (2015). **التوحيد جوهر الحضارة الإسلامية**، عمّان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

الفيروزآبادي (د.ت). **القاموس المحيط**، د.م: مؤسسة الرسالة.

القاسمي، جمال الدين (د.ت). **محاسن التأويل**، د.ن، د.ت، ج13، ص211.

القرضاوي، يوسف (د.ت). "عوامل المرونة والسعة في الشريعة الإسلامية"، **حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية**، جامعة قطر، عدد1.

القرضاوي، يوسف (د.ت). **الخصائص العامة للإسلام**، القاهرة: مكتبة وهبة.

قطب، سيِّد (1399هـ). **خصائص التصوُّر الإسلامي**، د.م: دار الشروق.

ابن كثير، إسماعيل (1997). **البداية والنهاية**، عناية وتوثيق: عبد الرحمن اللادقي، ومحمد غازي بيضون، ط2، بيروت: دار المعرفة.

مجمع اللغة العربية (د.ت). **المعجم الوسيط**، د.م: د.ن.

مريسيون، كريس (د.ت). **العلم يدعو للإيمان**، ترجمة: محمد صالح الزركلي، د.م: د.ن.

ابن منظور (د.ت). **لسان العرب**، بيروت: دار صادر.

بن نبي، مالك (1986). **شروط النهضة**، ترجمة: عمر كامل مسقاوي، وعبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر.

النجار، عبد المجيد عمر (1999 أ). **عوامل الشهود الحضاري**، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

النجار، عبد المجيد عمر (1999 ب). **فِقْه التحضُّر الإسلامي**، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

نوفل، عبد الرزاق (1998). **الله والعلم الحديث**، القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب، مكتبة الأسرة، مهرجان القراءة للجميع.

References

ʿAbd al-Ḥamīd, M. (2000). *Manhaj al-Taghyīr al-Ijtimāʿī fī al-Islām*. Baghdad: Sharikat al-Rushd li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr.

ʿAbd al-Ḥamīd, M. (2022). *Al-Mathhabiyyah al-Islāmiyyah wa al-Taghyīr al-Ḥaḍārī*. Iraq: Dār al-Tafsīr li al-Ṭabʿ wa al-Nashr.

Abu al-Suʿūd, M. (1975). Al-Mathhabiyyah al-Iqtiṣādiyyah al-Islāmiyyah. *Majallat al-Muslim al-Mu'āṣir*, 4.

Abu Snīnah, A. (2002). Mawsūʿat ʿĀlam al-Kawn wa al-Faḍā' (2nd ed.). Amman: Dār Usāmah.

Al-Asad Ābādī, ʿA. (n. d.). *Al-Mughnī fī Abwāb al-Tawḥīd wa al-ʿAdl* (T. Al-Ṭawīl, Ed.; I. Madkūr, Rev.; Ṭ. Ḥusayn, Sup.). Cairo: Al-Mu'assasah al-Maṣriyyah al-ʿĀmmah li al-Ta'līf wa al-Anbā' wa al-Nashr, Al-Dār al-Maṣriyyah li al-Ta'līf wa al-Tarjamah.

Al-Aṣbahānī, A. (1405 AH/ 1985 CE). *Ḥilyat al-Awliyā' wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā'* (4th ed.). Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.

Al-Aṣfahānī, A. (1412 AH/ 1992 CE). *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* (Ṣ. Dāwūdī, Ed.). Beirut-Damascus: Dār al-ʿIlm, Al-Dār al-Shāmiyyah.

Al-Bishtāwī, Ḥ. (2011). *Al-Manhaj al-Qur'ānī wa al-Ẓāhirah al-ʿIlmiyyah*. Amman: Dār al-Furqān.

Al-Būṭī, M. (1399 AH/ 1979 CE). *Kubrā al-Yaqīniyyāt al-Kawniyyah*. Dār al-Fikr.

Al-Būṭī, M. (1402 AH/ 1982 CE). *Manhaj al-Ḥaḍārah al-Insāniyyah fī al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-Fikr.

Al-Būṭī, M. (1962). *Min Rawā'iʿ al-Qur'ān* (2nd ed.). Damascus: Maktabat al-Fārābī.

Al-Fārūqī, I. (2015). *Al-Tawḥīd Jawhar al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah*. Amman: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Al-Fayrūz ĀbādĪ (n. d.). *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Mu'assasat al-Risālah.

Al-Ḥaḍarī, A. (1436 AH/ 2015 CE). *Al-Siyāsah al-Sharʿiyyah fī Azminat al-Wahn wa al-Istiḍʿāf*. Riyadh: Dār al-Waʿy.

Al-Khaṭīb, Sh. (2004). *Al-Sunan al-Ilāhiyyah fī al-Ḥayāt al-Insāniyyah wa Athar al-Īmān bihā fī al-ʿAqīdah wa al-Sulūk*. Jordan: Al-Dār al-ʿUthmāniyyah.

Al-Najjār, ʿA. (1999 a). *ʿAwāmil al-Shuhūd al-Ḥaḍārī*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.

Al-Najjār, ʿA. (1999 b). *Fiqh al-Taḥaḍḍur al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.

Al-Qaraḍāwī, Y. (n. d.). ʿAwāmil al-Murūnah wa al-Saʿah fī al-Sharīʿah al-Islāmiyyah. *Ḥawliyyat Kulliyyat al-Sharīʿah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, Jāmiʿat Qatar,* 1.

Al-Qaraḍāwī, Y. (n. d.). *Al-Khaṣā'iṣ al-ʿĀmmah li al-Islām*. Cairo: Maktabat Wahbah.

Al-Qāsimī, J. (n. d.). *Maḥāsin al-Ta'wīl* (13), p. 211.

Al-Sāmirrā'ī, N. (1421 AH/ 2001 CE). *Naḥnu wa al-Ḥaḍārah wa al-Shuhūd*. Qatar: Kitāb al-Ummah.

Barghūth, ʿA. (1995). *Al-Manhaj Al-Nabawī wa al-Taghyīr al-Ḥaḍārī*. Qatar: Kitāb al-Ummah.

Bin Ḥamīd, Ṣ. (Ed.). (1997). *Mawsūʿat Naḍrat al-Naʿīm fī Makārim Akhlāq al-Rasūl al-Karīm* (4th ed.). Jeddah: Dār al-Wasīlah li al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

Bin Nabī, M. (1986). *Shurūṭ al-Nahḍah* (ʿU. Masqāwī & ʿA. Shāhīn, Translators). Damascus: Dār al-Fikr li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr.

Ibn ʿAbd al-Barr, Y. (1398 AH/ 1978 CE). *Jāmiʿ Bayān al-ʿIlm wa Faḍlih*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

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

Ibn KathĪr, I. (1997). *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah* (2nd ed.) (ʿA. Al-Lādiqī, & M. Bayḍūn, Eds.). Beirut: Dār al-Maʿrifah.

Ibn Manẓūr (n. d.). *Lisān al-ʿArab*. Beirut: Dār Ṣādir.

Inlū, F. (2009). *Al-Qiyādah wa al-Taghyīr* (B. Al-Jābirī, Translator). n.p.

Khalīl, ʿI. (1403 AH/ 1983 CE). A*l-ʿAql al-Muslim wa al-Ru'yah al-Ḥaḍāriyyah*. Qatar: Dār al-Ḥaramayn.

Khalīl, ʿI. (1405 AH/ 1985 CE). *Ibn Khaldūn Islāmiyyan*. Beirut: Dār al-Maktab al-Islāmī.

Majmaʿ al-Lughah al-ʿArabiyyah (n. d.). A*l-Muʿjam al-Wasīṭ*. n. p.

Mrīsyūn, K. (n. d.). *Al-ʿIlm Yadʿū li al-Īmān* (M. Al-Zarkalī, Translator), n. p.

Nawfal, ʿA. (1998). *Allāh wa al-ʿIlm al-Ḥadīth*. Cairo: Al-Hay'ah al-ʿĀmmah al-Maṣriyyah li al-Kitāb, Maktabat al-Usrah, Mahrajān al-Qirā'ah li al-Jamīʿ.

Quṭub, S. (1399 AH/ 1979 CE). *Khaṣā'iṣ al-Taṣawwur al-Islāmī*. Dār al-Shurūq.

Riḍā, M. (1990). *Tafsīr al-Manār*. Cairo: Al-Hay'ah al-Maṣriyyah al-ʿĀmmah li al-Kitāb.

Ṣabrī, M. (1981). *Mawqif al-ʿAql wa al-ʿIlm wa al-ʿĀlam min Rab al-ʿĀlamĪn wa ʿIbādih al-Mursalīn* (2nd ed.). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī.

Shahwān, R. (2ī009). *Al-Sunan al-Rabbāniyyah fī al-Taṣawwur al-Islāmī*. Amman: Dār al-Akādimiyūn li al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

ʿUthmān, M. (n. d.). *Saykulūjiyyat al-Taʿlīm, Faṣl Naẓariyyāt al-Taʿallum*. Cairo: Jāmiʿat ʿAyn Shams.

Scientific and Civilizational Dimensions of the Characteristics of Divine Law (*al-Sunan al-Ilāhiyyah)*

Rashid Said Yousef Shahwan*

Abstract

The study examines the characteristics of Divine Law (*al-Sunan al-Ilāhiyyah*) and their denotations in the Holy Qur'an and the Prophetic Tradition. It focuses on the scientific and civilizational dimensions of these characteristics and their significance in the development and progress of nations. The study comprises an introduction, two topics and a conclusion. The introduction discusses the significance of the study, its parameters and technical terms. The first topic comes under the title of "Scientific and Civilizational Dimensions of the Characteristics of Divine Law (*al-sunan al-ilāhiyyah*)"; whereas the second is designated as "Social Laws (*al-sunan al-ijtimāʿiyyah*) as a Way of Building Nations and Developing Civilizations." The conclusion presents the findings and the recommendations of the study.

Keywords: Divine Law (*al-Sunan al-Ilāhiyyah*), social laws (*al-sunan al-ijtimāʿiyyah*), nation building, the characteristics of Divine Law

*Rashid Said Yousef Shahwan (1953-) teaches Islamic Studies at The World Islamic Sciences and Education University. Shahwan graduated from Al-Aqsa Islamic High School, Jerusalem, in 1972. Email: obadashahwan@gmail.com.

موقع التفكير السُّنَني في حركة الإصلاح الفكري المعاصر

رشيد كُهُوس*

الملخص

يهدف هذا البحث إلى إبراز موقع التفكير السُّنَني في حركة الإصلاح الفكري المعاصر مشرقاً ومغرباً، وذلك بدراسة نماذج من مشاريع الـمُفكِّرين المعاصرين، والوقوف على الوعي السُّنَني الموجّه إلى هذه الحركة.

وقد كشفت الدراسة البحثية عن حضور الوعي السُّنَني في فكر كثير من الـمُفكِّرين المعاصرين، وذلك من خلال تمسُّكهم بالمنهج السُّنَني الهدائي في قراءة التاريخ وإبصار الحاضر وتقويمه واستشراف المستقبل.

وتضمَّن البحث عرض ثلاث مدارس معاصرة، هي: مدرسة الـمُفسِّرين المعاصرين، ومدرسة الـمُفكِّرين، ومدرسة أسلمة المعرفة.

وقد انتهى البحث إلى أنَّ الفكر الإسلامي المعاصر ما يزال مشدوداً إلى التفكير السُّنَني بوصفه أحد أهمِّ الموضوعات المصيرية الحيوية للأُمَّة، التي تُمثِّل دراستها مفتاحاً لإيجاد الحلول لكثير من المشكلات الاجتماعية والحضارية المعاصرة، ومُنطلَقاً مُهِمّاً للإجابة عن كثير من أسئلة الحياة المعاصرة الـمُتعلِّقة بالحياة والوجود والإنسان، وفهماً عميقاً للقضايا العقدية الـمُتعلِّقة بالقضاء والقَدَر وأفعال العباد، والجبر والاختيار، وغير ذلك.

الكلمات المفتاحية: التفكير، الفكر، السُّنَن الإلهية، الإصلاح، الـمُفكِّرون المعاصرون.

---

* أستاذ ورئيس قسم أصول الدين وتاريخ الأديان، ومدير مختبر العلوم الإسلامية: الأصول والمناهج المقاصد والقيم في سياقاتها المعاصرة بكلية أصول الدين بتطوان، جامعة عبد المالك السعدي-المغرب. البريد الالكتروني: k.rachid@uae.ac.ma

تم تسلُّم البحث بتاريخ 22/ 8/ 2022م، وقُبِل للنشر بتاريخ 22/ 1/ 2023م.

كُهُوس، رشيد (2023). **موقع التفكير السُّنَني في حركة الإصلاح الفكري المعاصر**، مجلة "الفكر الإسلامي المعاصر"، مجلد 29، العدد 105، 253-312. DOI: 10.35632/citj.v29i105.7729

كافة الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي 2023 ©

مقدمة

إنَّ غفلة الأُمَّة عن التفكير السُّنَني، وعدم انضباطها به، وتنكُّبها لهداياته، قد أورثها الاستضعاف الحضاري، والانكسار القِيَمي أمام طغيان النموذج الاستكباري الغربي، فذاقت بسبب إعراضها عن هدايات وعدولها عنها عاقبة أمرها خسراناً لموروث عمرانها، وفساداً في الأنفس والمجتمعات، وتشرذماً مُريعاً في تلمُّس سُبُل الخلاص.

فترْكُ العمل بمقتضيات الإلهية، وتنكُّبها، وعدم الوعي بها، إنَّما هو عجزٌ وتعطيل للحكمة والشرع ووظيفة العقل، ومنافاةٌ لحقيقة التوحيد وروح الدين ومقاصد القرآن، وإبطالٌ لأحكامه وقِيَمه، واستسلامٌ لأقدار الحاضر المأزوم والواقع المكلوم، وإصرارٌ على الغفلة وعدم التوبة من حوبة التثاقل إلى الأرض، وعدم رؤية المستقبل.

ومن ثَمَّ، فإنَّ التفكير السُّنَني كفيلٌ بتجديد وعي الأُمَّة بوظيفتها الاجتماعية والحضارية والاستخلافية، والتمكين لحركة التغيير والبناء والإصلاح الحضاري، والدفع بالأُمَّة نحو أداء رسالتها والنهوض بالخلافة في الأرض على أتمِّ وجه وأكمله.

ولهذا، فقد ظهر في العالَم الإسلامي المعاصر مُفكِّرون مُصلِحون تنادَوا إلى ضرورة الإصلاح، وعملوا على إعداد النفوس والعقول لمواجهة تحدِّيات العصر الحديث وتجاوز عقباته الكأداء، وبذلوا في سبيل ذلك جهوداً رائدةً لإخراج الأُمَّة من وَهْدَة التخلُّف الحضاري والانكسار التاريخي والتراجع الاجتماعي، وسلكوا في ذلك مسالك مُتنوِّعة، وطرائق مختلفة؛ بُغْيَةَ إنقاذ الأُمَّة ممّا هي فيه.

ومن المناهج التي كانت حاضرة في مشاريع الإصلاح الفكري المعاصر المنهجُ السُّنَني؛ إذ كان حاضراً في تفكير كثيرين، وتصوُّراتهم، وإنتاجهم الفكري ... وفي مُقدِّمة هؤلاء: الـمُفسِّرون، والـمُفكِّرون، ومدرسة أسلمة المعرفة ... الذين بذلوا جهوداً كبيرةً، وقدَّموا مشاريع فكرية رصينة من أجل إصلاح فكر الأُمَّة وواقعها، انطلاقاً من الهدايات السُّنَنية التي وجَّه إليها الوحيُ الإلهي والمنهاجُ النبوي.

وقد ربط أولئك الجِلَّة ربطاً مُحكَماً بين مشاريعهم الفكرية الإصلاحية والوعي السُّنَني الذي أشرقت معه بوادر النهضة الكبرىٰ والإصلاح الأكبر؛ ذلك أنَّ التفكير السُّنَني هو المدخل الأساس إلىٰ ردم الفجوة في الفكر الإسلامي، ووصل ما انقطع منه عن هدايات الوحي السماوي والمنهاج النبوي، وإرجاعه إلىٰ أصوله ومصادره المعرفية الأولىٰ للتلقّي من الـمَعين الأوَّل (الكتاب الحكيم، والسُّنَّة الـمُطهَّرة، ومنهاج النبوَّة)، وإزالة ما اعتراه من غَبَش وخَلَل، وتجاوز القضايا والتراكمات التاريخية التي عطَّلت مسيرته، وأبعدته عن وظيفته القِيَمية والاجتماعية والحضارية؛ فهماً للماضي، وإصلاحاً للواقع، ومُضِيّاً نحو المستقبل.

أمّا إشكالية البحث فتنطلق من الأسئلة الثلاثة الآتية:

- ما موقع الوعي السُّنَني في كتابات الـمُفكِّرين المعاصرين؟
- هل كان التفكير السُّنَني حاضراً في مشاريع الإصلاح الفكري المعاصر؟
- إلىٰ أيِّ حَدٍّ استضاء الـمُفكِّرون المعاصرون بالسُّنَن الإلهية لتشخيص واقع الأُمَّة، ورسم معالم تحقيق نهضتها وشهودها الحضاري من جديد؟

وأمّا أهداف البحث فنُجمِلها في ما يأتي:

- إبراز أهمية التفكير السُّنَني في الإصلاح الفكري المعاصر.
- الوقوف عند نماذج من استحضار التفكير السُّنَني في مشاريع الإصلاح الفكري المعاصر.
- تأكيد ضرورة الوعي السُّنَني للإصلاح في مختلف المجالات.

ويستدعي تحقيق الأهداف السابقة اعتماد المنهجين؛ الاستقرائي والتحليلي؛ أيْ تتبُّع كتابات الـمُفكِّرين الذين اختيروا في هذه الدراسة البحثية للوقوف علىٰ ما له صلة بالتفكير السُّنَني فيها، فضلاً عن اتِّباع المنهج التحليلي في تحليل المعاني السُّنَنية الواردة في النصوص المختارة.

وفي ما يختصُّ بالأدبيات السابقة في الموضوع، فإنَّ تتبُّع الدراسات السُّنَنية لم يُظهِر -بحسب اطِّلاعي- وجود دراسة في هذا الجانب، باستثناء شذرات مُتفرِّقة هنا وهناك، منها:

- "السُّنَن الكونية في تفسير ابن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" للدكتور محمد دراجي، وهو بحث مُختصَر نُشِر في مجلَّة كلية أصول الدين، واشتغل بشخصية واحدة فقط، وأورد حديثاً عن نوع واحد فقط من التفكير السُّنَني (السُّنَن الكونية) عند ابن باديس بإيجاز شديد.

- "فقه السُّنَن الإلهية وأثرها في الدعوة الإسلامية: دراسة في فكر الشيخ محمد الغزالي"، رسالة دكتوراه للباحث مصطفى هادف، في كليّة العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، بجامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر. وقد تناولت الرسالة التفكير السُّنَني عند الشيخ الغزالي في الجانب الدعوي دون التطرُّق إلى الجوانب الأُخرى.

- "الفقه السُّنَني في الخطاب الدعوي عند جودت سعيد والطيب برغوث: دراسة مقارنة"، رسالة دكتوراه للباحث محمد بوقرة. وقد تناولت الرسالة محوراً من التفكير السُّنَني في الجانب الدعوي لكلٍّ من جودت سعيد والطيب برغوث.

- "مفهوم السُّنَن الإلهية في الفكر الإسلامي: السيِّد محمد رشيد رضا نموذجاً" للأستاذ حازم زكريا محي الدين، وهي رسالة ماجستير طُبِعت في دار النوادر، وفيها جُمِعت أهمُّ آراء الشيخ رضا التي تختصُّ بالفكر السُّنَني.

والـمُلاحَظ أنَّ تلك الدراسات السابقة لم تتطرَّق إلى دراستنا هذه؛ فهي دراسات خاصّة بشخصية من الشخصيات المعاصرة، في حين أنَّ دراستنا هذه عامّة؛ إذ تتناول مجموعة من المعاصرين: علماء، ومُفسِّرين، ومُفكِّرين.

أوَّلاً: موقع التفكير السُّنَني في مدرسة التفسير المعاصرة

يُقصَد بالفكر السُّنَني حصيلة الأفكار التي أنتجها العقل الـمُسلِم على مَرِّ التاريخ في السُّنَن الإلهية، وذلك عن طريق تفاعله مع نصوص الوحي، ونظره فيها وفي الآفاق، وسَيْره في الأرض، واستنطاقه التاريخ، وفقهه الواقع وفهم مجرياته.

أمّا التفكير السُّنَني فهو مجموعة من العمليات الذهنية والشعورية التي تنطلق من منطلقات معرفية، وتُثمِر فكراً سُنَنياً رصيناً، يُلهِم الإنسان سُبُل الصلاح، ويساعد الأُمَّة على تلمُّس طريق النهوض من جديد.

إذن، فالتفكير السُّنَني هو استخراج مفهوم "السُّنَن" وما له صلة به من مصادره المعرفية، والوعي به، ليؤدِّي وظيفته التربوية، والمعرفية، والتسخيرية، والاجتماعية، والحضارية.

ومن هذا الـمُنطلَق، فإنَّ السُّنَن الإلهية هي كليات أصول الفقه العمراني والفكر الإسلامي، ومنهاج سديد لتفسير القرآن الكريم وفهم آياته؛ لارتباطها بأنماط التفكير ومناهج التغيير الاجتماعي والحضاري، وهي تصوُّر كلي للحياة الإنسانية.

ولأجل ذلك؛ فقد استحضرها كثير من الـمُفسِّرين القدامى والـمُحْدثين في تفاسيرهم، وانطلقوا منها لاستنباط هدايات القرآن الكريم الـمُتعلِّقة بعالَم الغيب وعالَم الشهادة، والـمُلْك والملكوت ... فكان التفكير السُّنَني واسطتهم إلى روح القرآن الكريم؛ ليستلهموا من مَعينه الـمُتدفِّق البلسم الشافي للأدواء الـمُرْدِية للأُمَّة، والمنهاج الصحيح لإصلاح الإنسان وصناعة العمران.

إنَّ مَنْ يقرأ كثيراً من التفاسير المعاصرة يجد فيها عمقَ المعالجة السُّنَنية لفهم واقع الأُمَّة المعاصر، وأساساً متيناً يرسم معالم الطريق لنهضة الأُمَّة على أصعدة اجتماعية وحضارية مختلفة ... ومن أهمِّ الـمُفسِّرين الذين سلكوا منهجاً سُنَنياً في تفاسيرهم:

- الشيخ محمد عبده (ت 1905م)، وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا (ت 1935م) في تفسيره "تفسير المنار" الذي جمع فيه رضا بين تفسيره وتفسيره شيخه.

- الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت 1973م) في تفسيره "التحرير والتنوير".

- الشيخ عبد الوهّاب لوقش (ت 1923م) في تفسيره "نصرة الإسلام في إخراج مقامات الدين من القرآن".[1]

- الشيخ محمود شلتوت (ت 1963م) في تفسيره "تفسير القرآن الكريم".

---

[1] هذا التفسير يتبع اتِّجاه الإصلاح الاجتماعي في التفسير، وقد طُبِع بمدينة تطوان المغربية في خمسة عشر جزءاً.

- الشيخ عبد الكريم بن يونس الخطيب (ت بعد: 1970م) في تفسيره "التفسير القرآني للقرآن".[2]

- الشيخ محمد عزت دروزة (ت 1984م) في تفسيره "التفسير الحديث".[3]

- الشيخ عبد الله كنون (ت 1989م) في تفسيره "تفسير سور الـمُفصَّل من القرآن الكريم".[4]

- الشيخ سعيد حوّىٰ (ت 1989م) في تفسيره "الأساس في التفسير".[5]

- الشيخ محمد متولي الشعراوي (1998م) في تفسيره "الخواطر".

- سيِّد قطب (ت 1966م) في تفسيره "في ظلال القرآن".

- محمد الأمين الهرري (ت 2019م) في تفسيره "تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن".

- الدكتور وهبة الزحيلي (ت2015م)[6] في تفسيره "التفسير المنير".

- الدكتور عبد العزيز الطريفي في تفسيره "التفسير والبيان لأحكام القرآن".

وغير هؤلاء من مُفسِّري السُّنَّة. أمّا من مُفسِّري الشيعة فنجد:

- الشيخ محمد حسين الطبطبائي (ت 1981م) في تفسيره "تفسير الميزان".

- الشيخ محمد حسين فضل الله (ت 2010م) في تفسيره "من وحي القرآن".

وسنقف هنا مع عدد من الـمُفسِّرين المعاصرين؛ لإظهار نماذج من التفكير السُّنَني في تفاسيرهم:

1. محمد رشيد رضا (ت 1935م):

سار الشيخ محمد رشيد رضا في مُؤلَّفاته عامةً وتفسيره ومجلَّته بوجه خاص على منهاج شيخه محمد عبده؛ إذ يُعَدُّ تفسيره امتداداً لِما كان عليه شيخه محمد عبده وأستاذه جمال الأفغاني في "العروة

---

[2] طُبع في دار الفكر العربي بالقاهرة في ستة عشر جزءاً.

[3] طُبع في دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة في عشرة أجزاء، واحتوىٰ الجزء الأخير منه علىٰ التقاريظ والمحتويات.

[4] طُبع في دار الثقافة بمدينة الدار البيضاء المغربية، وجاء في جزء واحد ضخم.

[5] طُبع في دار السلام بالقاهرة في أحد عشر جزءاً.

[6] طُبع في دار الفكر بدمشق في اثنين وثلاثين جزءاً.

الوثقى" ... فقد كشف في مُؤَلَّفاته عن كثير من السُّنَن الإلهية، ويُؤَكِّد ذلك ما جاء في صفحة غلاف "تفسير المنار": "هذا هو التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصريح المعقول الذي يُبيِّن حُكْم التشريع، وسُنَن الله في الإنسان، وكون القرآن هداية للبشر في كل زمان ومكان، ويُوازِن بين هدايته وما عليه المسلمون في هذا العصر وقد أعرضوا عنها، وما كان عليه سلفهم الـمُعتصِمون بحبلها. وهذه هي الطريقة التي جرىٰ عليها في دروسه في الأزهر حكيم الإسلام الأستاذ الإمام محمد عبده."[7]

وقال رضا: "أجملَ القرآن الكلام عن الأُمم، وعن السُّنَن الإلهية، وعن آياته في السموات والأرض، وفي الآفاق والأنفس، وهو إجمال صادر عمَّنْ أحاط بكل شيء عِلْماً، وأمرَنا بالنظر والفكر والسَّيْر في الأرض لنفهم إجماله بالتفصيل الذي يزيدنا ارتقاءً وكمالاً" (رضا، 1990، ج1، ص21).

ثمَّ أكَّد رضا أهمية عِلْم السُّنَن الإلهية وآثار الأخذ به وإعماله، قائلاً: "إنَّ العِلْم بسُنَن الله تعالىٰ في عباده لا يعلوه إلىٰ العِلْم بالله -تعالىٰ- وصفاته وأفعاله، بل هو منه أو من طرقه ووسائله، (...) فهو معراج الكمال الإنساني. أمّا العِلْم بسُنَنه في خَلْقه فهو وسيلة ومقصد، أعني: أنَّه أعمُّ الوسائل لكمال العِلْم الذي قبله، ومن أقرب الطرق إليه، وأقوىٰ الآيات الدالَّة عليه، وأنَّه أعظم العلوم التي يرتقي بها البشر في الحياة الاجتماعية المدنية، فيكونون بها أعزّاء أقوياء سعداء" (رضا، 1990، ج7، ص417).

ثمَّ وضع يده علىٰ الجرح ومناط البلاء الذي أصاب الأُمَّة لَمّا أعرضت عن هَدْي السُّنَن، فقال: "ترىٰ شعوب المسلمين يجهلون هذه السُّنَن، وما ضاع مُلْكهم وعزُّهم إلّا بجهلها الذي كان سبباً لعدم الاهتداء بها في العمل، وما كان سبب هذا الجهل إلّا الإعراض عن القرآن، ودعوىٰ الاستغناء عن هدايته بما كتبه لهم الـمُتكلِّمون من كتب العقائد المبنية علىٰ القواعد الكلامية المبتدعة، وما كتبه الفقهاء من أحكام العبادات" (رضا، 1990، ج9، ص482).

وأضاف رضا في موضع آخر، مُوجِّهاً اللوم للمسلمين؛ بسبب تقصيرهم في عِلْم السُّنَن، قائلاً: "وقد سبق حكماء المسلمين إلىٰ بيان [بعض السُّنَن الإلهية]، وبدأ ابن خلدون بجعله عِلْماً مُدوَّناً يرتقي

[7] صفحة غلاف "تفسير المنار".

بالتدرُّج كغيره من العلوم والفنون، ولكنِ استفاد غير المسلمين ممّا كتبه في ذلك، وبنَوا عليه، ووسَّعوه، فكان من العلوم التي سادوا بها على المسلمين الذين لم يستفيدوا منه كما كان يجب؛ لأنَّه كُتِب في طور تدنّيهم وانحطاطهم، بل لم يستفيدوا من هداية القرآن العليا في إقامة أمر مُلْكهم وحضارتهم على ما أرشدهم إليه من القواعد وسُنَن الله فيمَنْ قبلهم" (رضا، 1990، ج8، ص97).

بعد ذلك بيَّن رضا آثار عِلْم السُّنَن وأهمية العناية به، فقال: "لا جَرَم أنَّ العِلْم بعوارض الأُمم من السعادة والشقاء هو العِلْم بالإنسان الذي هو أشرف الموجودات في هذا العالَم، وهذا أشرف العلوم، وأهمُّ مباحثه ما يشرح أسباب أمراض الأُمم وهلاكها (رضا، 1899، ص606)، هذا العِلْم هو الذي ينير البصائر، ويُصلِح السرائر، ولكنَّ المسلمين تجاوزوا بأنظارهم آيات الكتاب الكثيرة التي أرشدتهم إليه، والآيات الكونية في الآفاق وفي أنفسهم" (رضا، 1899، ص606).

هذا، وبعد أنْ عرضْنا نماذج من التفكير السُّنَني عند الشيخ محمد رشيد رضا، فلا بُدَّ من الإشارة إلى تفسيره "تفسير المنار"؛ إذ إنَّه يُعَدُّ أحد أهمّ التفاسير الزاخرة بالسُّنَن الإلهية، فهو يقف عند كلّ آية، وينظر فيها نظرة هدائية سُنَنية ... وقد حاول رضا -رحمه الله- أنْ يعيد الدرس التفسيري إلى أصله، عن طريق ربطه بالواقع، والوقوف على الهدايات السُّنَنية في مجالات الحياة الإنسانية الاجتماعية، والحضارية، والدينية، والثقافية.

2. عبد الحميد بن باديس (ت 1940م):

إنَّ لزوم كتاب الله تعالى؛ قراءةً وتدبُّراً، وفهماً ونظراً، والتفكُّر في حركة التاريخ ومصائر المجتمعات بهدف الاعتبار والاتِّعاظ، واستنطاق الواقع وتحليل مجرياته؛ كل ذلك أنار بصيرة العَلّامة ابن باديس، ويَسَّر له سُبُل إدراك أسرار نهوض الأُمم وسقوطها، وتقدُّمها وتخلُّفها، وقيام الدول والمجتمعات والحضارات وانهيارها، حين تَبيَّن له أنَّ أحداث التاريخ ليست اعتباطية عفوية، وإنَّما هي حركة واعية، وسُنَن صارمة دقيقة وثابتة، يخضع لها العالَمَ الإنساني، وقد وضعها الله تعالى وقدَّرها لتحكم حركة الحياة والأحياء، وهي لا تتبدَّل، ولا تتغيَّر، ولا تُحابي أحداً.

وقد استنتج بتدبُّره في القرآن الكريم أنَّه قد وجَّه المسلمين إلى هذه الناحية، وأكَّد لهم ضرورة السَّيْر في الأرض حتى يكتشفوا هذه السُّنَن التي تحكم حركة الأنفس والمجتمعات، ويتمكَّنوا من تسخيرها في الإقلاع الحضاري.

ومن ثَمَّ، فقد تبوَّأ التفكير السُّنَني موقعاً مُهِمّاً في استراتيجيته، وكانت له آثاره البارزة في حركته الإصلاحية، وفي توجيهاته الفكرية، وأساليب نشاطه. "غير أنَّ هذا التوجُّه يبدو بارزاً بشكل واضح في دروسه التفسيرية التي تَحْفل بالتنبيه على هذا الجانب الهام؛ لأنَّه لاحظ أنَّ المسلمين في أغلبهم غافلون عن هذه السُّنَن، وكثيراً ما يكتفون في استعراض الحوادث بالوقوف عند ظواهرها دون البحث عن العِلَل التي تقف وراءها، وفي الـمُقدِّمات الـمُرتبِطة بالنتائج، وفي الأسباب الموصِلة إلى الأهداف" (زرمان، 2016، ص51).

وهذه الغفلة راجعة إلى عدم تطبيق الإسلام، وإلى انفصال الإنسان الـمُسلِم عن الحقيقة القرآنية، ومعنى ذلك أنَّ السبب ليس واحداً فقط، وإنَّما هو مجموعة عوامل وأسباب؛ لأنَّ الحقيقة القرآنية هي حقيقة مُتكامِلة، تشمل الحياة الأخلاقية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، أو ما يُعبَّر عنه بالدين والدولة أو الدنيا (ابن باديس، 1968، ج1، ص100).

وسعياً لإعادة العقل الـمُسلِم إلى موضعه؛ فقد انكبَّ ابن باديس على التفكُّر والتدبُّر والوعي بسُنَن الله تعالى التي قسَّمها إلى: أحكام شرعية، وهي التي فيها بيان ما شرعه سبحانه وتعالى لخَلْقه، ممّا فيه انتظام أمرهم وحصول سعادتهم إذا ساروا عليه. وأحكام قدرية، وهي التي فيها بيان تصرُّفه جَلَّ جلاله في خَلْقه على وَفق ما سبق في عِلْمه، وما سبق في إرادته (ابن باديس، 1995، ص124)؛ ذلك أنَّ الأحكام الشرعية تقع من العباد مخالفتها، فيتخلَّف مقتضاها من الفعل أو التَرْك. أمّا الأحكام القدرية فلا تتخلَّف أصلاً، ولا تخرج المخلوقات عن مقتضاها قطعاً (ابن باديس، 1995، ص124). فمَنْ أخذ بنوع من تلك السُّنَن بلغت به وبلغ بها إلى ما قُدِّر له من عِزٍّ وذُلٍّ وسعادةٍ وشقاءٍ وشِدَّةٍ ورخاءٍ، وكل محاولة لصَدِّها عن غايتها -وهو آخذٌ بها- مَقْضِيٌّ عليها بالفشل (ابن باديس، 1995، ص350).

ويظهر التفكير السُّنَني في تفسير ابن باديس ظهوراً جَلِيّاً في بيانه لموقف الناس من السُّنَن الإلهية (ابن باديس، 1995، ص51)، وجعْلهم في أربعة أصناف، هم:

أ. مؤمن آخذٌ بالأسباب الدنيوية؛ فهذا سعيدٌ في الدنيا والآخرة.

ب. دهري تاركٌ الأسبابَ الدنيوية؛ فهذا شقيٌّ في الدنيا والآخرة.

ت. مؤمن تاركٌ الأسبابَ الدنيوية؛ فهذا شقيٌّ في الدنيا، وناجٍ -بعد الـمُؤاخَذة على الترْك- في الآخرة.

ث. دهري آخذٌ بالأسباب الدنيوية؛ فهذا سعيدٌ في الدنيا، وهالك في الآخرة.

هذا التقسيم يُؤكِّد لنا حضور البُعْد السُّنَني في تفسير ابن باديس، وأهميته؛ أي البُعْد السُّنَني في قراءة النصِّ القرآني، وفهمه، والوعي به.

وخلاصة القول، فإنَّ العَلّامة عبد الحميد بن باديس -رحمه الله- حرص في تفسيره حرصاً شديداً على مبدأ الهدائية السُّنَنية، وكان الواقع الجزائري إبّان الاحتلال الفرنسي الذي عايش أحداثه مُلهِماً له في إبراز البُعْد السُّنَني الهدائي للآيات القرآنية.

3. مصطفى المراغي (ت 194هـ):

كان التفكير السُّنَني بارزاً أيضاً في تفسير المراغي؛ وهو من التفاسير السُّنَنية الغنية بالحديث عن السُّنَن الإلهية والنواميس الربّانية بناءً على الآيات القرآنية. ومما جاء فيه: "إذا كان الشرع والعقل حاكمين بأنَّ للإنسان كسباً اختيارياً كلَّفه الله العمل به، وأنَّه يجازى على عمله إنْ خيراً فخيرٌ، وإنْ شَرّاً فشَرٌّ، وجب على الإنسان أنْ يسعى في تدبير أمور نفسه بحسب ما وضعه الله في نظام الأسباب وارتباطها بالـمُسبَّبات، وأنَّ هذا الارتباط لم يكن إلّا بتسخير الله تعالى، وأنَّ ما يناله باستعمالها فهو فضل من الله الذي سخَّرها، وجعلها أسباباً، وعلَّمه ذلك، وأنَّ ما لا يعرف له سبب يطلب به، فالمؤمن يتوكَّل على الله وحده، وإليه يتوجَّه فيما يطلبه منه.

أمّا ترْك الأسباب، وتنكُّب سُنَن الله في الخَلْق، فهو جهل بالله، وجهل بدينه، وجهل بسُنَنه التي لا تتبدَّل، ولا تتحوَّل" (المراغي، 1946، ج9، ص165).

وقال المراغي في تفسير الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق:3]: "إذ من شروط التوكُّل الصحيح القيامُ بالأحكام الشرعية، ومراعاة السُّنَن الكونية والاجتماعية، فمَنْ يترك العمل بالأسباب فهو الجاهل المغرور لا الـمُتوكِّل المأجور، كيف وقد قال النبي لِمَنْ سأله: أيترك ناقته سائبة ويتوكَّل على الله؟ فقال: اعقلها، وتوكَّل" (الترمذي، 1998، حديث رقم2517، ص409). وقال تعالى مُخاطِباً رسوله بعد أنْ أمره بمشورة أصحابه في غزوة أُحد: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: 159]: "وإنَّما يكون العزم بعد الأخذ بالأسباب، فقد لَبِسَ من يومئذٍ درعينِ، وأَعَدَّ العُدَّة لقتال أعدائه، ورتَّب الجيوش بحسب القوانين المعروفة في ذلك العصر" (المراغي، 1946، ج9، ص6-7).

وبناءً على ما سبق، يَتَّضِح لنا الفقه العميق للمراغي، ووعيه بسُنَن الله تعالى التي بثَّها في الكون والحياة، وتفسيره لآيات القرآن الكريم تفسيراً سُنَنياً هدائياً.

4. أبو بكر زنيبر (ت 1956م):

يُعَدُّ تفسير الشيخ أبي بكر زنيبر من التفاسير الإصلاحية ذات النَفَس السُّنَني؛ فقد تأثَّر صاحبه بمدرسة المنار في التفسير، التي كان لها الفضل في ظهور التفسير الإصلاحي الاجتماعي السُّنَني في القرن الرابع عشر الهجري. وقد انضمَّ إلى هذه المدرسة كثير من الـمُفسِّرين، ومنهم الشيخ زنيبر؛ إذ كان يدرّس "تفسير المنار" في أحد مساجد مدينة سلا المغربية، كما صرَّح بذلك في مُقدِّمة تفسيره المخطوط.

فهذا التفسير ما يزال مخطوطاً عند أُسْرته في مدينة الرباط، وتوجد نسخة مُصوَّرة منه في المكتبة الوطنية بالرباط. وكان الشيخ زنيبر قد فسَّر فيه ثلاثة أرباع القرآن الكريم من سورة الفاتحة إلى سورة الزمر، ثمَّ توفَّاه الله تعالى قبل إتمامه.

أمّا عن بواعث تفسيره، فقد كان واقع الأُمَّة الـمُسلِمة، وما آلَ إليه أمرها من الضعف والإذلال، أهمَّ باعث للشيخ أبي بكر في التوجُّه إلى تفسير القرآن الكريم؛ لِما يُمثِّله من شفاءٍ للنفوس العليلة، وعلاجٍ للمجتمعات المريضة الذليلة؛ فما كان لهذه الأُمَّة أنْ تصل إلى هذا المستوى من الضعف إلّا بابتعادها عن هَدْي القرآن الكريم، وعدم تحكيمه في أحوالها ... ومن ثَمَّ، فقد لجأ الشيخ إلى محاولة تطبيق نصوص الكتاب الكريم على أحوالنا الخُلُقية، والسياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، وغير ذلك؛ لكي يكون القرآن الكريم في عصرنا الحاضر كطبيب ماهر في وصف الأدواء وعلاجها، فكان هذا التفسير بمنـزلة الترجمان الحاذق في كيفية الترجمة والتعبير (عوينة، 2012، ص134-135).

5. سيِّد قطب (ت 1966م):

إنَّ الناظر في تفسير سيِّد قطب (في ظلال القرآن) يلمس فيه الاهتمام الكبير بالفكر السُّنَني الذي تُعبِّر عنه الموضوعات التربوية والاجتماعية والحضارية الكبرى؛ فقد تابع -رحمه الله- الشيخ رشيد رضا في التنبيه على أهمية عِلْم السُّنَن الإلهية، ولفْت الأنظار إليه. ومَنْ يُطالِع تفسيره يقف على عدد هائل من السُّنَن الإلهية الـمُستنبَطة من القرآن الكريم؛ فهو تفسير سُنَني بامتياز. يقول سيد -رحمه الله-: "والقرآن الكريم يردُّ المسلمين إلى سُنَن الله في الأرض، يردُّهم إلى الأصول التي تجري وَفقها الأمور، فهم ليسوا بدعاً في الحياة؛ فالنواميس التي تحكم الحياة جارية لا تتخلَّف، والأمور لا تمضي جُزافاً، إنَّما هي تتبع هذه النواميس، فإذا هم درسوها، وأدركوا مغازيها، تكشَّفت لهم الحكمة من وراء الأحداث، وتبيَّنت لهم الأهداف من وراء الوقائع، واطمأنّوا إلى ثبات النظام الذي تتبعه الأحداث، وإلى وجود الحكمة الكامنة وراء هذا النظام، واستشرفوا خطَّ السَّيْر على ضوء ما كان في ماضي الطريق، ولم يعتمدوا على مُجرَّد كونهم مسلمين، لينالوا النصر والتمكين دون الأخذ بأسباب النصر، وفي أوَّلها طاعة الله وطاعة الرسول" (قطب، 1412هـ، مج1، ص478).

ثمَّ عرَّف السُّنَن الإلهية بأنَّها: "النواميس التي تحكم الكون وفطرة البشر، وتُصرِّف حياة الناس وأحداث الحياة، وتُحدِّد مواضع النصر ومواضع الهزيمة وعدالة الموازين التي تُقدَّر بها أعمال الخَلْق،

ويُقوِّم بها نشاطهم في هذه الأرض، ويلقون على أساسها الجزاء في الدنيا والآخرة" (قطب، 1412هـ، مج5، ص2755).

وبناءً على ما تقدَّم، فإنَّ استحضار المنظور السُّنَني في تفسير سيد قطب قمين بإعادة بعث هذه الرؤية السُّنَنية في الدراسات القرآنية المعاصرة، التي ستُسهِم -لا محالة- في بناء العقل التفسيري من جديد ... ذلك أنَّه من ألمع الـمُفسِّرين الذين التجأوا إلى القرآن الكريم لإبراز هداياته السُّنَنية، من أجل الوعي بها في صناعة المجتمع الـمُسلِم، الذي تسود فيه الصالحات، وتقلُّ فيه المنكرات، ويُؤخَذ فيه بالأسباب.

6. محمد الطاهر بن عاشور (ت 1973م):

يُعَدُّ "تفسير التحرير والتنوير" للعَلّامة محمد الطاهر بن عاشور -رحمه الله- من أعظم التفاسير التي اعتنت بالتفكير السُّنَني؛ إذ وقف فيه ابن عاشور عند كثير من الآيات القرآنية الـمُتعلِّقة بسُنَن الكون الأعظم ونُظُم الاجتماع البشري وقفة تدبُّر وتأمُّل واستنباط واستقراء.

والأمثلة على ذلك يَرْشَح بها تفسيره؛ فقد قال في تفسير الآية الكريمة: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ١٦﴾ [الأنبياء: 16]: "المقصود من ذلك إيقاظ العقول إلى الاستدلال بما في خَلْق السماوات والأرض وما بينهما من دقائق المناسبات، وإعطاء كل مخلوق ما به قوامه. فإذا كانت تلك سُنَّة الله في خَلْق العوالم؛ ظرفها ومظروفها، استدلَّ بذلك على أنَّ تلك السُّنَّة لا تتخلَّف في ترتُّب الـمُسبَّبات على أسبابها فيما يأتيه جنس الـمُكلَّفين من الأعمال، فإذا ما لاح لهم تخلُّف سبب عن سببه أيقنوا أنَّه تخلُّف مُؤقَّت، فإذا علَّمهم الله على لسان شرائعه بأنَّه ادَّخر الجزاء الكامل على الأعمال إلى يوم آخر آمنوا به، وإذا علَّمهم أنَّهم لا يُفوّتون ذلك بالموت، بل إنَّ لهم حياة آخرة وأنَّ الله باعثهم بعد الموت أيقنوا بها، وإذا علَّمهم أنَّه رُبَّما عجَّل لهم بعض الجزاء في الحياة الدنيا أيقنوا به.

ولذلك كَثُر تعقيب ذكر نظام خَلْق السماوات والأرض بذكر الجزاء الآجل والبعث وإهلاك بعض الأُمم الظالمة، أو تعقيب ذكر البعث والجزاء الآجل والعاجل بذكر نظام خَلْق السماوات والأرض" (ابن عاشور، 1984، ج17، ص31).

وقال في موضع آخر عند حديثه عن سُنَّة الله تعالىٰ في الأسباب والـمُسبَّبات بأنَّه سبحانه وتعالىٰ قد نبَّه المؤمنين "علىٰ أنَّ تعهُّد الله لهم بالتأييد والنصر لا يُسقِط عنهم أخذ العُدَّة المعروفة؛ فلا يحسبوا أنَّهم غير مأمورين ببذل الوسع لوسائل النصر التي هي أسباب ناط الله تعالىٰ بها مُسبَّباتها علىٰ حسب الحكمة التي اقتضاها النظام الذي سَنَّه الله في الأسباب ومُسبَّباتها، فتطلُّب الـمُسبَّبات دون أسبابها غلط وسوء أدب مع خالق الأسباب ومُسبَّباتها" (ابن عاشور، 1984، ج2، ص212).

وقال في الآية الكريمة الآتية التي تحدَّثت عن سُنَّة الاستخلاف في الأرض: ﴿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: 55]: "الله قدَّم علىٰ وعدهم بالأمن أنْ وعدهم بالاستخلاف في الأرض، وتمكين الدين والشريعة فيهم؛ تنبيهاً لهم بأنَّ سُنَّة الله أنَّه لا تأمن أُمَّة بأس غيرها حتىٰ تكون قوية مكينة مُهيمِنة علىٰ أصقاعها. ففي الوعد بالاستخلاف والتمكين وتبديل الخوف أمناً، إيماءٌ إلىٰ التهيُّؤ؛ لتحصيل أسبابه مع ضمان التوفيق لهم والنجاح إنْ هم أخذوا في ذلك، وأنَّ ملاك ذلك هو طاعة الله والرسول ﷺ: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْ﴾ [النور: 54]، وإذا حَلَّ الاهتداء في النفوس نشأت الصالحات، فأقبلت مُسبَّباتها تنهال علىٰ الأُمَّة، فالأسباب هي الإيمان وعمل الصالحات" (ابن عاشور، 1984، ج18، ص282-283).

وممّا تقدَّم يتبيَّن حضور النظر السُّنَني في تفسير القرآن الكريم عند العَلّامة ابن عاشور، والأمثلة علىٰ ذلك كثيرة جداً.

7. محمد أبو زهرة (ت 1974م):

من العلماء الذين اعتنَوا بفقه السُّنَن الإلهية العَلّامةُ محمد أبو زهرة -رحمه الله- في تفسيره "زهرة التفاسير" الذي يتضمّن إفادات كثيرة، ووقفات مُعتبَرة عند آيات السُّنَن، واستنباطات سُنَنية سديدة. ومن ذلك ما قاله في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ١٣٧﴾ [آل عمران: 137]: "(خلت) معناها مضت وثبتت وتقرَّرت،

والسُّنَن جمع سُنَّة، وهي تُطلَق بمعنى الطريق المسلوك الـمُعبَّد، وتُطلَق بمعنى المثال الذي يُتَّبَع، ولقد قيل إنَّها من قولهم: سَنَّ الماء إذا صَبَّه صَبّاً مُتوالِياً، فشبَّهت العرب به الطريقة المستقيمة الـمُتَّبَعة المستمرة. والمعنى أنَّه قد مضت وتقرَّرت من قبلكم سُنَن ثابتة ونُظُم مُحكَمة فيما قدَّره الله سبحانه وتعالى من نصر وهزيمة، وعِزَّة وذِلَّة، وعقاب في الدنيا وثواب فيها. فالحقُّ يُصارِع الباطل، وينتصر أحدهما على الآخر بما سَنَّه سبحانه من سُنَّة في النصر والهزيمة من: طاعةٍ للقائد، وإحكامٍ في التدبير، وقوَّةِ إيمان، واستعدادٍ للفداء، وهكذا. ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ۝٨ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ۝٩﴾ [الرعد: 8-9].

وإنَّ من سُنَن الله تعالى الثابتة ألّا يُمكِّن من الظلم، وأنْ ينتصر أهل الحقِّ إذا عملوا على نصرته، وتضافروا على إقامته، ولم ينحرفوا عن طاعته، وأنَّ أهل الباطل قد ينتصرون إنِ اتحدوا واستعدوا، فإنهم ينالون الظفر، لتخاذل أهل الحقِّ وانقسامهم، أو إرادتهم عَرَضَ الدنيا، أو عدم الصبر على طاعة القائد العظيم كما كان الشأن في أُحد.

وإنَّ من سُنَن الله تعالى أنْ يجعل العاقبة للصابرين الصادقين، فإنْ أَمْلى للكافرين سُنَّة فإنَّه سيأخذهم من بعدُ أخذَ عزيز مُقتدِر، وينصر عليهم أهل الحقِّ، وإنَّما قدَّر الله تعالى نصرتهم الوقتية على أهل الحقِّ، ليصقل أهل الإيمان، وليهديهم هداية عملية إلى طريق الانتصار، وليميز من بينهم ضعيف الإيمان، ويُظهِر نفاق أهل النفاق، وبذلك تتبيَّن الصفوة المختارة التي يُعتمَد عليها، ويذهب الذين مَرَدوا على النفاق بنفاقهم، فلا ينخدع بهم أحد، ولا يرجفون بكيدهم في الجماعة، وقد بيَّن سبحانه لأهل الإيمان عاقبة الـمُكذِّبين تثبيتاً لقلوبهم، وتأييداً لهم، فقال جَلَّ من قائل: ﴿فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [النحل: 36].

أيْ إذا كانت سُنَّة الله تعالى في خَلْقه، أو العاقبة دائماً للمُتَّقين، فسيروا في الأرض، فانظروا الحال التي قد انتهى بها الكاذبون. والتعبير بلفظ (كيف) الدالِّ على الاستفهام يُقصَد به التصوير وتوضيح الحال في صورة تدعو إلى العجب، وتثير الاستغراب؛ أيْ إنَّ عاقبتهم التي انتهَوا إليها من تدمير ديارهم، وتعفية آثارهم بعد أنْ طغَوا وبغَوا في البلاد وأكثروا فيها الفساد، تثير العجب والدهشة لِمَنْ

ضَعُف إيمانه، وتلقي بالطمأنينة والصبر والرضا لَمِنْ قوي إيمانه. وفي هذه الآية وأمثالها من الآيات التي تدعو إلى السَّيْر في الأرض، والبحث لمعرفة أحوال السابقين، دعوةٌ إلى أمرين: أحدهما دراسة تاريخ الأُمم بشكل عام؛ فإنَّ التاريخ كتاب العِبَر، وسِفْر الـمُعتبِر، وهو رباط الإنسانية الذي يربط حاضرها بماضيها" (أبو زهرة، 1419هـ، ج3، ص3911).

وممّا يضاف إلى ما تقدَّم أنَّ الشيخ أبا زهرة -رحمه الله- قد شخَّص في تفسيره حال الأُمَّة المأزوم، ونظر إلى هذا الواقع بمنظار السُّنَن الإلهية، فبيَّن أسباب حالة التردّي والتشرذم، واصفاً العلاج الـمُفْضي إلى التغيير المنشود، ونهضة الأُمَّة من جديد، وتحقيق الشهود الحضاري؛ إذ قال: "وما أحرانا -نحن المسلمين- بالاعتبار بهذه الآية، لقد كُنّا أَعِزَّة بعِزَّة الله تعالى حتى تفرَّقنا، وأضعنا أحكام القرآن بيننا، حتى صارت غريبة تُستغرَب إذا ذُكِرت، وضاعت لغتنا، واستُنكِرت حال مَنْ يستمسك بها، وتقاتل المسلمون بعضهم ببعض، ووالَوا الكُفّار، واستنصروا بهم على بعض، وصرنا وراء كل الأُمم، فهل لنا أنْ نُغيِّر ما بأنفسنا حتى يُغيِّر الله حالنا؟" (أبو زهرة، 1419هـ، ج7، ص3911).

ومن الجدير بالذكر أنَّ هذا العَلّامة قد التزم في تفسيره بمنهج الهدائية السُّنَنية في أدقِّ تفاصيله، وسلك مسلك رُوّاد مدرسة المنار والشهيد سيِّد قطب وغيرهم.

8. محمد المكي الناصري (ت 1994م):

مَنْ يقرأ تفسير "التيسير في أحاديث التفسير" للشيخ محمد المكي الناصري -رحمه الله- لا يستطيع أنْ يتنكَّر لنَفَسه السُّنَني، ولِما جاء فيه من سُنَن إلهية استنبطها من نظره السُّنَني في آيات القرآن الكريم ... فقد سار على درب الـمُجدِّدين في التفسير، وكان من زُمْرة الاتِّجاه الاجتماعي الإصلاحي السُّنَني في التفسير؛ إذ تميَّز تفسيره بالشرح والتفصيل، والعرض الجيِّد للسُّنَن الإلهية. وهذه نماذج من تفكيره السُّنَني:

- قدّم الشيخ الناصري تعريفاً اصطلاحياً للسُّنَن الإلهية في قوله: "السُّنَن الإلهية والنواميس الكونية هي التي يسير الكون بمقتضاها سَيْراً مُحكَماً مُنظَّماً" (الناصري، 1985، ج4، ص107).

- قول الشيخ الناصري في الآية الكريمة: ﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ ۝٤﴾ [الحجر: 4]: "إشارة إلى سُنَّة الله التي خلت من قبلُ في الأُمم والشعوب عندما ترتكس في أوحال الضلال، وتُصِرُّ على السَّيْر في طريق الخَبال؛ فإنَّ الله يُسلِّط عليها أسباب الإبادة والهلاك، وعلى مدنها وقراها عوامل الخراب والاضمحلال. وبيَّن كتاب الله أنَّ هناك قانوناً ثابتاً لا يتخلَّف لارتقاء الأُمم وسقوطها، وسعادتها وشقائها، وعِزِّها وذُلِّها، فقال تعالى: ﴿مَّا تَسۡبِقُ مِنۡ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ ۝٥﴾ [الحجر: 5]. ومعنى ذلك أنَّ الله جعل لكل أُمَّة عُمُراً كأعمار الأفراد، وأجلاً لحياتها كأجل العباد" (الناصري، 1985، ج3، ص282).

كذلك أكدّ –رحمه الله– سُنَّة الله ﷻ في الإيمان عند تفسيره قوله تعالى في سورة العصر: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ ۝٣﴾ [العصر: 1-3]؛ إذ قال: "ومدار الحديث في هذه السورة على التعريف بالقيمة الحقيقية لحياة الإنسان، والإشارة إلى أنَّ العِبْرة في حياته إنَّما هي ينبوع المساعي التي يسعى فيها، والتصرُّفات التي يتصرَّفها، خيراً أو شَرّاً، صلاحاً أو فساداً. والـمُقسَم عليه هو إثبات أنَّ الإنسان يظلُّ خاسراً لنفسه ولحياته، ولا يعدّ من الفائزين الـمُفلِحين إلّا إذا تحوَّل من إنسان جاحد فاسد أناني إلى إنسان مؤمن بالله، قائم بالعمل الصالح، مُتمسِّك بالحقِّ، و(موصٍ) لغيره بالتمسُّك به، ومُعتصِم بالصبر، و(موصٍ) لغيره بالاعتصام به" (الناصري، 1985، ج6، ص464).

- قول الشيخ الناصري في تفسيره الآية الكريمة: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: 13]: "في بداية هذا الرُّبع يُؤكِّد كتاب الله قاعدة أساسية من القواعد التي قام عليها الإسلام، ألا وهي أنَّ الدين الذي بعث الله به الأنبياء والرُّسُل جيلاً بعد جيل، إنَّما هو في جوهره دين واحد؛ وذلك لأنَّ منبع الدين ومصدر الوحي واحد أزلاً وأبداً، وهو الله تعالى الذي خلق الكون، وسَنَّ لتسييره السُّنَن والنواميس الطبيعية المناسبة، وخلق الإنسان، وسَنَّ لسلوكه السُّنَن والنواميس الأخلاقية الـمُلائِمة. وهذه القاعدة الأساسية من قواعد الإسلام هي التي تُفسِّر ما فرضه الله على الـمُسلِم من الإيمان بالله وبجميع رُسُله وجميع كُتُبه دون تمييز ولا استثناء، ... كما أكَّد كتاب الله في هذا السياق معنى الوحدة

الاعتقادية والدينية، فهؤلاء جميعاً إذا أنصفوا، وراجعوا أنفسهم، وعادوا إلى المنبع الأوَّل والصافي للدين الحقِّ، يلتقون جميعاً في نقطة واحدة، ويجتمعون على كلمة سواء، وهي كلمة الإسلام" (الناصري، 1985، ج5، ص440-441).

وكذلك وقف شيخنا في تفسيره وقفات سُنَنية عديدة، مثل قوله: "تشير الآيات الكريمة إلى ما جَرَت له سُنَّة الله في خَلْقه من ابتلائهم وامتحانهم بالنكبات والهزّات، حتى تتخلَّص مشاعرهم من كل دَنَس، وتتطهَّر نفوسهم من كل ضعف، وتبرز للعالَم خصالهم الرفيعة التي انطووا عليها" (الناصري، 1985، ج1، ص268). وقوله: "سُنَّة الله في المستخلفين الظالمين جَرَت على أنْ يستدرجهم، ويُمهلهم، ويفتح أبواب نِعَمه على مصاريعها في وجوههم، حتى إذا ما ظنّوا أنَّ قوَّتهم لا تُعادِلها قوَّة، وأنَّ قدرتهم لا تُعجِزها قدرة، وأنَّهم ليسوا بمؤاخذين ولا مُعذَّبين، فوجئوا بعذاب الله، فأُخِذوا على غِرَّة، في الوقت الذي لم يكونوا ينتظرون العذاب بالـمَرَّة" (الناصري، 1985، ج3، ص51).

ومُجمَل القول أنَّ أهمَّ ما يُميِّز تفسير الشيخ الناصري إيمانه بالحقيقة الوجودية لنظام الكون المادي والبشري، وقيام الوجود على سُنَن لا تَحيد أو تَميل، ولا تتحوَّل أو تتخلَّف، ومن ثَمَّ معرفة الإنسان نفسه ووظيفته في الوجود.

وتأسيساً على ذلك، فإنَّ الشيخ الناصري قد لفت الأنظار في تفسيره إلى ما بثَّه الله تعالى في هذا الكون الفسيح من آيات وسُنَن، ترتبط فيها الأسباب بالـمُسبَّبات، والـمُقدِّمات بالنتائج، والعِلَل بالمعلولات، ويَطَّرِد ذلك ويتكرَّر بدقَّة مُتناهِية، وبقَدْر وميزان عجيبين.

9. محمد الأمين الهرري (ت 2019م):

من الـمُفسِّرين الذين لهم إسهام بارز في السُّنَن الإلهية الشيخُ محمد الأمين الهرري في تفسيره السُّنَني النفيس "تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن"؛[8] فقد استفاد كثيراً من منهج الشيخ المراغي وتفسيره، واقتبس منه كثيراً من النصوص التفسيرية.

[8] نشر هذا التفسير بإشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، بدار طوق النجاة، بيروت - لبنان، في 33 جزءاً.

ومن نماذج السُّنَن الإلهية التي وقفنا عليها في تفسيره: ما ذكره في قوله عن سُنَّة الله تعالىٰ في بقاء الأُمم واستمرارها: "جَرَت سُنَّة الله بأنَّ بقاء الأُمَّة عزيزة مرهوبة الجانب ذات سطوة وبأس، إنَّما يكون بمحافظة السواد الأعظم فيها علىٰ الأخلاق الفاضلة، والدَّأَب علىٰ العمل الذي به تستحقُّ العِزَّ والشرف" (الهرري، 2001، ج2، ص39).

وقوله في موضع آخر: "فقد مضت سُنَّة الله أنْ يجعل العاقبة للمُتَّقين الذين لا يَحيدون عن سُنَّته، بل ينصرون مَنْ ينصره، ويقيمون العدل؛ فهم أجدر بذلك من الكافرين الذين يقاتلون لمحض البَغْي والانتقام، أو للطمع فيما في أيدي الناس" (الهرري، 2001، ج5، ص150).

وكان من منهجه أيضاً أنَّه يذكر خلاصة مقاصدية سُنَنية في ختامه تفسيرَ كل سورة من سور القرآن الكريم، ومثال ذلك ما ذكره في خلاصة تفسيره لسورة الأعراف:

"- آيات الله وسُنَنه في الكون: ويتضمَّن ذلك خَلْق السموات والأرض في ستة أيام، واستواءَه علىٰ العرش، ونظام الليل والنهار، وتسخير الشمس والقمر والنجوم بأمره، وخَلْق الرياح والمطر، وإحياء الأرض به، وإخراجه الثمرات من الأرض، وخَلْق الناس من نفس واحدة، وخَلْق زوجها منها ليسكن إليها، وإعداد الزوجين للتناسل، وتفضيل الإنسان علىٰ مَنْ في الأرض جميعاً، وخَلْق بني آدم مستعدين لمعرفة الله تعالىٰ، وإشهاد الربِّ إيّاهم علىٰ أنفسهم أنَّه ربُّهم، وشهادتهم بذلك بمقتضىٰ فطرتهم ... عداوة إبليس والشياطين من نسله لبني آدم، وإغوائهم بالفساد مع ذكر حكمة ذلك؛ بيان أنَّ الشياطين أولياء للمجرمين الذين لا يؤمنون، مِنَّة الله تعالىٰ علىٰ البشر، بتسهيل أسباب المعاش لهم في آيات الله تعالىٰ ونِعَمه علىٰ بني إسرائيل، إلىٰ نحو ذلك ممّا فيه سعادة البشر في دينهم ودنياهم.

- سُنَنه تعالىٰ في الاجتماع والعمران البشري: ويتضمَّن ذلك إهلاك الله الأُمم بظلمها لنفسها ولغيرها، وأنَّ للأُمم آجالاً لا تتقدَّم ولا تتأخَّر عنها بما اقتضته السُّنَن الإلهية العامة، ابتلاء الله الأُمم بالبأساء والضرّاء تارة، وبالرخاء والنعماء أُخرىٰ، وأنَّ الإيمان بما دعا إليه، والتقوىٰ في العمل بشرعه فعلاً وتَرْكاً؛ سببٌ لكثرة بركات السماء والأرض وخيراتها علىٰ الأُمَّة، وأنَّ لله إرث الأرض، واستخلاف الأُمم، والسيادة علىٰ الشعوب سُنَناً لا تتبدَّل. والأرض ليست رهن تصرُّف الملوك

والدول بقدرتهم الذاتية فتدوم لهم، وإنَّما هي لله، ولله سُنَن في سلبها من قوم، وجعلها إرثاً لقوم آخرين. وقد جعل العاقبة للمُتَّقين الذين يَتَّقون أسباب الضعف والتخاذل والفساد في الأرض، ويَتَّصِفون بضدِّها، وبسائر ما تقوىٰ به الأُمم من الأخلاق والأعمال، كالصبر علىٰ المكاره، والاستعانة بالله الذي بيده ملكوت كل شيء. وإنّا نرىٰ أنَّ بعض الشعوب الـمُسلِمة الـمُستضعَفة في هذا العصر؛ باحتلال الغرب لها، يائسة من استقلالها وعِزَّتها؛ لِما ترىٰ من رجحان ذوي السيادة عليها في القوىٰ المادِّية، جهلاً منهم بسُنَّة الله التي بيَّنها للناس؛ فإنَّ رجحان فرعون وقومه علىٰ بني إسرائيل، كان فوق رجحان قوىٰ السائدين عليهم وقهرهم إيّاهم. وقد كان ينبغي للمسلمين أنْ يَتَّقوه تعالىٰ باتِّقاء كل ما قصَّه الله عليهم من ذنوب الأُمم، التي هلك بها مَنْ كان قبلهم، حتىٰ دالت دولتهم، وزال مُلْكهم. ﴿لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُ﴾ [الروم: 4]" (الهرري، 2001، ج10، ص324-325).

ختاماً، فإنَّ وعي الـمُفسِّرين المعاصرين بأهمية ربط الدرس التفسيري بالتفكير السُّنَني هو الذي دفع بهم إلىٰ التنبيه علىٰ الهدايات السُّنَنية النفسية والاجتماعية والحضارية في القرآن الكريم، وقد كان الهَمُّ الأكبر لهؤلاء الـمُفسِّرين يحمل سمة الإصلاح والنهوض بالدرس القرآني من جديد، بالتزام المنهج السُّنَني في علوم القرآن والتفسير ... وربط التفسير بواقع الأُمَّة الاجتماعي، ومعالجة قضاياها عن طريق التفسير.

إنَّ التفاسير الـمُتقدِّم ذكرها، وغيرها من التفاسير التي سلكت مسلكاً سُنَنياً، ستُسهِم -لا محالة- في بناء بُعْد نظري متين، لا تربطه فقط صلة بنهضة حضارية للأُمَّة، وإنَّما يكون بمنزلة الروح للجسد؛ نظراً إلىٰ استناده إلىٰ روح الوحي وهداياته السُّنَنية؛ تلك السُّنَن التي تقود الأُمَّة حتماً -إنْ وعتها، وعملت بها، وسخَّرتها- إلىٰ نهضة حضارية جديدة، جذورها ضاربة في العمق الروحي، والعمق المادي للأُمَّة، وأصولها ثابتة، وفروعها مُثمِرة، ومُذهِبةٌ مَخمصة الإنسانية، ومُظلِّلةٌ حَرَّها الحارق.

ثانياً: موقع التفكير السُّنَني في حركة الإصلاح الفكري مشرقاً ومغرباً

برز في القرن العشرين الميلادي اتِّجاه هدائي إصلاحي حضاري، يعتمد المقاربة السُّنَنية في رؤيته للأزمة الحضارية التي تعانيها الأُمَّة، وأزمة العقل الـمُسلِم. وهذا الاتِّجاه يرى أنَّ العقل قد توقَّف عن الإنتاج، وأُصيب بالعَطَب والعَطَل؛ بسبب الجمود والتقليد، فتوقَّفت حركة العقل الذي أُنيط به التفكُّر والنظر والتدبُّر، بعد غلبة الجمود الفقهي والكلامي والفكري الذي ران على العقل الجمعي للأُمَّة، ففرَّقها مذاهبَ، ومزَّقها شِيَعاً، وأدّى بها ذلك إلى الاشتغال بالجزئيات والأمور الهامشية والقضايا الفروعية على حساب الكليات والقضايا الأصولية، ومنها الفقه الأكبر؛ فقه الحضارة أو عِلْم السُّنَن الإلهية الذي لم يحظَ بالعناية اللائقة به.

ويضاف إلى هذا كلّه التبعيةُ العمياء للغرب، وغياب القِيَم الروحية، وانتشار الثقافة الانحلالية التفسُّخية، واعتماد المناهج الغربية في العلوم الاجتماعية والإنسانية، وفي النظر والتحليل والدراسة، إضافةً إلى وحدة الأُمَّة الغائبة، والتعصُّب المقيت للمذاهب، والاستماتة في التمسُّك بدين الآباء الموهومين، واستحكام لوثة التكفير في الأُمَّة، وارتكاس الأُمَّة في وَهْدَة التخلُّف، والظلم الاجتماعي أو غياب العدالة الاجتماعية، وانتشار العقائد الجبرية والإرجائية الفاسدة؛ إذ دخل على المسلمين في عقيدتهم ما ليس منها، وتسرَّب إليها ما لا يَتَّصِل بأصلها ... كل هذا وغيره شغل الأُمَّة عن الاهتمام بقضاياها الكبرى؛ فقه الحياة، والحضارة والنهضة، والسُّنَن الإلهية.

وفي ظِلِّ ما سبق، فقد ظهر فكر إصلاحي يتغيّا النهوض بالعقل الـمُسلِم، وإعادة تشكيله على نور السُّنَن الإلهية، وبناء رؤية قرآنية سُنَنية كلية لمشروع الأُمَّة الحضاري، تنأى عن الجزئية والتبعيضية والارتجالية والنظر النصفي إلى الأشياء، وتعتمد المعرفة السُّنَنية مُنطلَقاً ومسعىً ومآلاً. وكان من هؤلاء الجِلَّة الكرام:

الشيخ محمد رشيد رضا (ت 1935م) في تفسيره "تفسير المنار" وبقية أدبياته، والإمام بديع الزمان النورسي (ت 1960م) في كتابه "رسائل النور"، والـمُفكِّر التونسي الشيخ محمد فاضل بن

عاشور (ت 1970م)، والـمُفكِّر الجزائري مالك بن نبي (ت 1973م)، والعَلّامة الهندي أبو الأعلىٰ المودودي (ت 1979م) في كتبه: "نحن والحضارة الغربية"، و"الحضارة الإسلامية: أُسسها ومبادئها"، و"في محكمة العقل: التوحيد، الرسالة، الآخرة"، و"تفهيم القرآن"، و"نظام الحياة في الإسلام"، و"أُسس الدستور الإسلامي في القرآن"، و"الإسلام ومعضلات العصر"، والشيخ محمد باقر الصدر (ت 1980م) في كتابه: "السُّنَن التاريخية في القرآن"، وشيخ الدعاة محمد الغزالي (ت 1996م) في جُلِّ كُتبه، والعَلّامة أبو الحسن علي الندوي (ت 1999م): في كُتبه: "ماذا خسر العالَم بانحطاط المسلمين؟"، و"الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية"، و"ربّانية لا رهبانية"، و"أزمة إيمان وأخلاق"، و"الإسلام وأثره في الحضارة وفضله علىٰ الإنسانية"، و"إلىٰ الإسلام من جديد"، والدكتور عبد الحليم عويس (ت 2012م) في كُتبه: "فقه التاريخ في ضوء أزمة المسلمين الحضارية"، و"دراسة لسقوط ثلاثين دولة إسلامية"، و"دراسات في تاريخ الحياة الإسلامية"، و"المسلمون من التبعية والفتنة إلىٰ القيادة والتمكين"، و"ثوابت ضرورية في فقه الصحوة الإسلامية"، و"المسلمون في معركة البقاء"، و"العقل الـمُسلِم في مرحلة الغزو الفكري"، و"النهضة الإسلامية بين مسؤولية القيادة وواجبات الأُمَّة"، و"الأزمة الحضارية الراهنة ودرس الأندلس"، و"التكاثر المادي وأثره في سقوط الأندلس"، و"أثر التغريب وخيانة التاريخ علىٰ مستقبل الأُمَّة الحضاري"، و"التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون"، و"تفسير التاريخ عِلْم إسلامي"، وغير ذلك من كتبه التي نجد فيها حضوراً قوياً للتفكير السُّنني، والـمُفكِّر الإسلامي محمد قطب (ت 2014م)، لا سيما في كُتبه: "دراسات في النفس الإنسانية"، و"التطوُّر والثبات في حياة البشرية"، و"في النفس والمجتمع"، و"حول التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية"، و"كيف نكتب التاريخ الإسلامي؟"، و"حول التفسير الإسلامي للتاريخ"، و"منهج التربية الإسلامية"، وغير ذلك من كُتبه؛ فقد تأثَّر بمنهج أخيه سيِّد قطب الذي سلك منهجاً سُنَنياً في تآليفه، ودعا إلىٰ إصلاح الفكر الإسلامي بناءً هذه الرؤية السُّنَنية القرآنية الكلية، والشيخ عبد السلام ياسين (ت 2012م) في كتاباته المنهاجية، والأستاذ إبراهيم بن علي الوزير (ت 2014م)، لا سيما في كتابه "علىٰ مشارف القرن الخامس عشر الهجري: دراسة للسُّنَن الإلهية والـمُسلِم المعاصر"، والشيخ محمد سعيد رمضان

البوطي (ت 2013م) في كُتبه: "من سُنَن الله في عباده"، و"على طريق العودة إلى الإسلام: رَسْمٌ لمنهاج وحَلٌّ لمشكلات"، و"منهج الحضارة الإنسانية في القرآن"، والدكتور ماجد عرسان الكيلاني (ت 2015م) في كتبه: "الأُمَّة الـمُسلِمة"، و"فلسفة التربية الإسلامية"، و"أهداف التربية الإسلامية"، و"التربية والمستقبل في المجتمعات الإسلامية"، والشيخ جودت سعيد (ت 2022م) في كتبه: "حتى يُغيِّروا ما بأنفسهم"، و"اقرأ وربُّك الأكرم"، و"الإنسان حين يكون كُلّاً وحين يكون عَدْلاً"، و"العمل قدرة وإرادة"، و"فقدان التوازن الاجتماعي"، و"رياح التغيير"، و"مفهوم التغيير"، والشيخ يوسف القرضاوي (ت2022م) في كُتبه: "السُّنَّة مصدراً للمعرفة والحضارة"، و"كيف نتعامل مع القرآن الكريم؟"، و"وجود الله"، و"حقيقة التوحيد"، و"الإيمان بالقدر"، و"القضايا المبدئية والمصيرية الكبرى للإنسان"، والدكتور عماد الدين خليل في كُتبه: "التفسير الإسلامي للتاريخ"، و"في التاريخ الإسلامي: فصول في المنهج والتحليل"، و"دراسة التاريخ"، و"حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي"، و"تحليل للتاريخ الإسلامي"، و"المنظور التاريخي في فكر سيِّد قطب"، و"مدخل إلى التاريخ والحضارة الإسلامية"، و"ابن خلدون إسلامياً"، والدكتور عمر عبيد حسنة: صاحب النَّفَس السُّنَني في كتاباته، ومَنْ يُطالِع أعماله الكاملة (أحد عشر مُجلَّداً) يقف على الوعي السُّنَني العميق في كتاباته، ويلحق بهؤلاء جميعاً الدكتور عبد الكريم زيدان، والشيخ محمد صادق عرجون، والدكتور محمد عمارة، والدكتور الطيب برغوث، والأستاذ محمد بن معمر جابري، والدكتور عبد المجيد النجار في "سلسلة الشهود الحضاري للأُمَّة الإسلامية"، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، لا سيما كتابات مُؤسِّسيه، ومنشوراته، وبرامجه العلمية ... وغيرهم.

وهذا الاتِّجاه في الإصلاح الفكري المعاصر لم ينطلق من لا شيء، وإنَّما استفاد مِمَّنْ سبقه من الـمُفكِّرين القدامى الذين نهجوا في كتاباته نهج السُّنَن، أمثال: الإمام ابن أبي الدنيا (ت823م)، والإمام ابن حزم الأندلسي (ت 1064م)، والإمام أبو حامد الغزالي (ت 1111م)، والإمام ابن تيمية (ت 1323م)، وتلميذه الإمام ابن قيِّم الجوزية (ت 1350م)، والـمُؤرِّخ الحكيم ابن خلدون (ت1406م)، والشيخ جمال الدين الأفغاني (ت 1897م)، والشيخ محمد عبده (ت1905 م)، وغيرهم.

وتأسيساً على جهود السابقين، انطلقت إرهاصات التنبيه على الفكر السُّنَني على أيدي أولئك الجِلَّة من مُفكِّري الأُمَّة المعاصرين، وقد مثَّل ذلك بداية صحوة جديدة للعناية به، وتوجيه الأنظار إليه بما يتناسب ومكانته العلمية، وأهميته في حياة الأُمَّة، ومحوريته في البناء الحضاري.

فقد اعتنى هؤلاء عناية فائقة بالتفكير السُّنَني، وأسهموا جميعاً في النهوض بالفكر الإسلامي الاجتماعي والحضاري، وتحقيق صحوة فكرية إصلاحية جديدة.

ومن المُرجَّح أنَّ أسئلة البناء الحضاري والنهضة المعاصرة هي التي جعلت المُفكِّرين المعاصرين يلجأون إلى الوحي القرآني ومنهاج النبوَّة واستنطاقهما؛ بُغْيَةَ اكتشاف منهج سُنَني جديد، يُخرِج الفكر الإسلامي الحضاري من أزمته، ويُنقِذ العقل المُسلِم من العَطَب الذي أُصيب به؛ حتى ينهض بوظيفته المعرفية والاجتماعية والحضارية من جديد.

وسنُركِّز الحديث في ما يأتي على نماذج فقط مِمَّنْ سبق ذكرهم؛ إذ لا يَتَّسِع المقام هنا للوقوف عندهم جميعاً:

1. بديع الزمان سعيد النورسي:

أدرك الإمام سعيد النورسي -رحمه الله- أهمية التفكير السُّنَني في بناء عالَم أفضل، فوجَّه اهتمامه إلى السُّنَن الإلهية؛ لتقرير أنَّ سقوط الحضارات ونهوضها، وتقدُّم الأُمم والمجتمعات وتخلُّفها، وتداول الازدهار والانحطاط بين الناس، إنَّما يكون وَفق السُّنَن الحاكمة لحركة الكون، وسير التاريخ، وسلوك البشر.

ومن المُلاحَظ أنَّ كليات "رسائل النور" قد تضمَّنت توجيهات مُعتبَرة ومُتميِّزة في مجال السُّنَن الإلهية، واكتشافها، وتسخيرها، والعمل بمقتضاها، سواء على مستوى استقراء التاريخ، أو على مستوى التفاعل مع أوضاع حضارة المسلمين في مختلف مراحلها، أو على مستوى سلوك الإنسان وحركته في المجتمع.

وإنَّ الناظر في حياة الإمام النورسي ووجهته الإصلاحية يجد توظيفه لهذه السُّنَن، وإحسانه التعامل معها. وهذا التعامل جعله يستنطق أهمَّ مصادر هذه السُّنَن، وهي: الكتاب المسطور (القرآن الكريم)، والكتاب المنظور (الكون)؛ ليكتشف لنا أهمَّ السُّنَن التي تحكم الوجود كله، وتُوجِّه الحضارات نحو الاستمرارية وحُسْن الأداء.

ومن هذا المنطلق، فقد عرَّف الإمام النورسي السُّنَن بأنَّها "القوانين الإلهية الجارية في العالَم، التي تُبيِّن تنظيم الأفعال الإلهية ونظامها، وتُنظِّم شؤون الكون ... وهي تَجَلٍّ كلي للأمر الإلهي والإرادة الإلهية" (النورسي، 1999، ص68؛ النورسي، د.ت، ص59–65؛ النورسي، 2002، ص463).

ثمَّ أكَّد الإمام النورسي أهمَّ خصائص السُّنَن الإلهية (التوازن، والاطِّراد، والانتظام، والنفاذ) في قوله: "إنَّنا نُشاهِد بأعيننا في هذا الكون أنَّ من عادة الربوبية الجارية في كل آنٍ بالعدالة والحكمة والعناية، حمايةَ الأبرار، وتأديب الكذّابين الفاسدين، نُشاهِدها ضمن تصرُّفاته الـمُنتظَمة جَلَّ جلاله" (النورسي، 1993، ص667).

وفي قوله كذلك أثناء حديثه عن مقاصد القرآن الكريم: "لقد راعىٰ الرعاية التامَّة في الموازنة والاطِّراد والمطابقة لدساتير الفطرة، والاتحاد في المقاصد والغايات، فحافظ علىٰ الميزان" (النورسي، 1999، ص184). وبالمثل، فقد أكَّد خصيصتي الثبات والاطِّراد في قوله: "إنَّ آثار البشر وقوانينه تشيب، وتهرم، وتتغيَّر، وتتبدَّل. إلّا أنَّ أحكام القرآن وقوانينه لها من الثبات والرسوخ بحيث تظهر متانتها أكثر كلَّما مَرَّت العصور" (النورسي، 1992، ص471).

وفي هذا السياق، دعا الإمام النورسي المسلمين دعوة صريحة إلىٰ تسخير ما بَثَّ الله تعالىٰ في الكون من سُنَن لتحقيق نهضة حضارية رائدة، وانبعاث إسلامي جديد؛ إذ قال -رحمه الله- مُبيِّناً أثر السُّنَن في نهوض الأُمم وسقوطها: "فكما أنَّ هناك طاعةً وعصياناً تجاه الأوامر الشرعية المعروفة، كذلك هناك طاعة وعصيان تجاه الأوامر التكوينية. وغالباً ما يرىٰ الأوَّل مطيع الشريعة والعاصي لها جزاءَه وثوابه في الدار الآخرة. والثاني مطيع السُّنَن الكونية والعاصي لها غالباً ما ينال عقابه وثوابه في الدار الدنيا.

فكما أنَّ ثواب الصبر النصر، وجزاء البطالة التقاعس والذل والتسفُّل، كذلك ثواب السعي الغنى، وثواب الثبات التغلُّب" (النورسي، 1992، ص872).

وأضاف في موضع آخر، قائلاً: "إنَّ مَنْ يشقُّ طريقاً في الحياة الاجتماعية، ويُؤسِّس حركة، لا يستثمر مساعيه، ولن يكون النجاح حليفه في أمور الخير والرقي، ما لم تكن الحركة مُنسجِمة مع القوانين الفطرية التي تحكم الكون، بل تكون جميع أعماله في سبيل التخريب والشَّرِّ" (النورسي، د.ت، ص257).

وقال كذلك مُخاطِباً ساسة الأُمَّة ورعاتها: "يا أولياء الأمور، إنْ أردتم التوفيق فاطلبوه في موافقة أعمالكم للسُّنَن الإلهية في الكون؛ أيْ قوانين الله وإلّا فلن تحصدوا إلّا الخذلان والإخفاق" (النورسي، 2002، ص531).

وقد أكَّد الإمام النورسي أنَّ الوعي بالسُّنَن الإلهية، وتسخيرها، والسَّيْر على هداها، هو المدخل الرئيس والـمُنطلَق الصحيح لنهضة الأُمَّة وسياسة الرعية، داعياً دعاة التغيير إلى ربط قضايا التغيير والنهوض بالتفكير السُّنَني، والإحاطة بذلك جميعاً؛ حتى تجد مشاريعهم الإصلاحية طريقها إلى النجاح.

فمن دون معرفة سُنَن الاجتماع، ونواميس العمران، وسُنَن الكون، لا يُمكِن لحركات النهوض والتغيير أنْ تستأنف عملاً إصلاحياً سديداً، بل إنَّها ستقذف جهودها إلى صحراء العدم، كما عبَّر النورسي -رحمه الله- عن ذلك بقوله: "إنَّ مَنْ يشقُّ طريقاً في الحياة الاجتماعية، ويُؤسِّس حركة، لا يستثمر مساعيه، ولن يكون النجاح حليفه في أمور الخير والرقي، ما لم تكن الحركة مُنسجِمة مع القوانين الفطرية التي تحكم الكون، بل تكون جميع أعماله في سبيل التخريب والشَّرِّ" (النورسي، د.ت، ص257).

2. مالك بن نبي (ت 1973م):

أبدع الـمُفكِّر الجزائري مالك بن نبي في سُنَن النهضة وفلسفة الحضارة، ولفت الأنظار إلى قضية السُّنَن في عديد من كُتبه التي وضعها تحت عنوان: "مشكلات الحضارة"، ومنها: "شروط

النهضة"، و"مشكلة الأفكار"، و"مشكلة الثقافة"، و"ميلاد مجتمع: شبكة العلاقات الاجتماعية"، و"وجهة العالَمَ الإسلامي".

وقد اتَّجه -رحمه الله- إلى محاولة دراسة السُّنَن التي نبَّه عليها الوحي، داعياً إلى استنطاق حركة التاريخ والتجارب الإنسانية السابقة للوقوف عليها.

ومن ثَمَّ، فلم ينصبَّ فكر ابن نبي على نصِّ الوحي (قرآناً، وسُنَّةً)، وإنَّما ركَّز على مناط تنزيل نصوص الوحي في واقع الناس؛ بُغْيَةَ بناء الحقيقة الموضوعية في نظر العقل الـمُسلِم، بالكشف عن السُّنَن الإلهية في البناء والنهوض الحضاري، وإدراك عوامل ضعف الأُمَّة وانهيارها، ... وتجاوز جبرية الثقافة التي أسلمت الـمُسلِم لعوامل التخلُّف والارتكاس الحضاري، وزوَّدته بكل مُسوّغات العَطَل والقعود والإخلاد إلى الأرض.

إنَّ الـمُتأمِّل في الأدوات التحليلية لابن نبي، مثل: "الدورة الحضارية"، و"الفكرة الدينية"، و"المراحل الثلاث للمجتمع"، و"أعمار المجتمع الثلاثة"، و"دستور الثقافة"، وغيرها. يظهر أمامه ابن نبي مُفكِّراً واعياً السُّنَن، ومُنبِّهاً العقلَ الـمُسلِم على مراعاتها في مسيرته في الحياة؛ تزكيةً، وبناءً، ونهضةً، وصناعةً للحضارة والتاريخ ...

ومن هذا الـمُنطلَق، فإنَّ السُّنَن الإلهية -بحسب تصوُّر ابن نبي- لا تُقيِّد الجهد الإنساني وحركته في الحياة، وإنَّما تُوجِّهه إلى مساره الصحيح؛ حتى يُحقِّق نتيجته، ويبلغ غايته، ويؤتي ثمرته ... ما يعني أنَّ هذه السُّنَن ليست جبرية، بحيث تَحول دون اختيار الإنسان وحريته؛ فهي جزء من التكليف المنوط بحرية التصرُّف.

3. محمد الغزالي (ت 1996م):

أَوْلى شيخ الدعاة محمد الغزالي -رحمه الله- السُّنَن الإلهية أهمية كبيرة، ونبَّه الأُمَّة عليها، ودعا علماء الإسلام إلى مراعاتها في اجتهاداته، وتفكيرهم، وتصوُّراتهم، ومشاريعهم الفكرية الإصلاحية، وقال مُحذِّراً من تعطيل العقل عن وظيفته في التفكير السُّنَني واكتشاف السُّنَن الكونية

والنفسية: "فالواضح أنَّ الإسلام إطلاق للعقل لا حجر عليه، وإعمال له لا تعطيل لوظائفه ... فقد جاء القرآن دعوة إلى قراءة كتاب الكون وتأمُّل أسراره وسُنَنه، وحَثَّ الفرد على التأمُّل داخل نفسه وخارجها للوصول إلى تعاونٍ أفضل مع بني جنسه، وفهمٍ أتمَّ لوحدات الكون وطبيعة المادَّة" (الغزالي، 2005، ص90).

وقد لفت الشيخ الغزالي النظر في هذا النصِّ إلى قضية السُّنَن التي قصَّرت فيها الأُمَّة تقصيراً واضحاً، أفضى إلى تأخُّرها في مجال العلوم الاجتماعية والنفسية والحضارية ...

ثمَّ أضاف في موضع آخر قائلاً: "إنَّ القرآن الكريم نبَّه على أنَّه كما توجد سُنَن كونية في إطار المادَّة تجعل درجة غليان الماء مثلاً عند المائة، ودرجة التجمُّد عند الصفر، أو تجعل للغازات ضغوطاً مُعيَّنةً ... فكذلك الأمر في الحضارات البشرية وانهيارات الأُمم وانتصاراتها لقوانين لا يُمكِن أنْ تتبدَّل ...

فهذه السُّنَن صورة أُخرى مُكمِّلة، أو امتداد طبيعي لسُنَّته في ميادين العلوم التطبيقية، وإنْ كانت كيميائيةً أو فيزيائيةً أو نباتاً أو حيواناً أو أيَّ شيء" (الغزالي، 2005، ص49).

وبذلك نبَّه الشيخ الغزالي على نوعي السُّنَن: السُّنَن الكونية التي يخضع لها نظام الوجود كلّه، والسُّنَن الاجتماعية التي تُوجِّه سَيْر المجتمعات وحركة التاريخ والحضارات، وتضبط سلوك الإنسان وسَيْره ومصيره. وإنَّ العاقل هو مَنْ عمل بمقتضى السُّنَن الاجتماعية، وسخَّر السُّنَن الكونية، وأحسن الاستفادة منها.

وكذلك استقى الشيخ الغزالي مجموعة من السُّنَن الإلهية، التي لها أثر مُهِمٌّ في إحياء الأُمَّة ونهضتها من القرآن الكريم، كما يَتَّضِح ذلك في كتابه "سِرُّ تأخُّر العرب والمسلمين".

وفضلاً عن ذلك، فإنَّ من أبرز السُّنَن الإلهية التي تناولها الشيخ الغزالي بالشرح والبيان ما يأتي:

سُنَّة التدرُّج، وسُنَّة الأجل، وسُنَّة التداول الحضاري، وسُنَن الـمُدافَعة، وسُنَن التغيُّر، وغير ذلك من سُنَن الله الكونية والاجتماعية (الغزالي، 2005، ص118–134).

ومن ثَمَّ، فقد دخل الشيخ الغزالي بابَ السُّنَن من باب واقع الأُمَّة الحضاري، عن طريق بيان مشكلات نهضة الأُمَّة الـمُسلِمة، وأسباب تخلُّفها، والهزائم التي مُنِيت بها.

4. عبد السلام ياسين (ت 2012م):

يُعَدّ الشيخ عبد السلام ياسين من الـمُفكِّرين المعاصرين الذين استحضروا الوعي السُّنَني في مشاريعهم الإصلاحية، ومَنْ يقرأ كتاباته كلها يقف عند هذا الغنىٰ الفكري، والغزارة الإنتاجية، وحضور التفكير السُّنَني فيها.

وفيما يأتي أهمُّ مُؤلَّفاته التي تكشف عن تصوُّره السُّنَني:

- كتاب "سُنَّة الله" الذي خصَّص الشيخ ياسين الجمهور الأعظم منه لسُنَّة الله تعالىٰ في اليهود؛ تاريخاً، وواقعاً، ومستقبلاً.

- كتاب "نظرات في الفقه والتاريخ"، وهو كتاب يَحفل بحديث مستفيض عن سُنَن الله تعالىٰ في التاريخ، وانتقاد لمدارس التحليل المادي للتاريخ، ونظرة إلىٰ التاريخ من أعاليه، وترقية لمستوىٰ الأُمَّة الإدراكي السُّنَني.

- كتاب "الإسلام غداً: العمل الإسلامي وحركية المنهاج النبوي في زمن الفتنة"، وفيه استعرض الشيخ ياسين واقع الفتنة البئيس للأُمَّة، ومستقبلها الزاهر. وقد جاء عنوان الكتاب مُنبِئاً عن سُنَّة إلهية ثابتة ومُطَّرِدة؛ فإنَّ الغد الموعود هو للإسلام، والعاقبة للتقوىٰ.

ويضاف إلىٰ ما تقدَّم كُتبه الآتية: "الإسلام والقومية العلمانية"، و"الإسلام وتحدّي الماركسية اللينينية"، و"حوار الماضي والمستقبل"، و"القرآن والنبوَّة"، و"إمامة الأُمَّة"، و"محنة العقل الـمُسلِم بين سيادة الوحي وسيطرة الهوىٰ"، و"العدل: الإسلاميون والحُكْم"، و"مُقدِّمات لمستقبل الإسلام". فكل هذه الـمُؤلَّفات سلك فيها الشيخ ياسين منهجاً سُنَنياً، وأبصر من خلالها التاريخ، وقوَّم الواقع لاستشراف المستقبل.

وإنّ وقفة مع نصوص من كُتب هذا الشيخ ستُبيِّن بوضوح الحِسَّ السُّنَني فيها؛ فقد قال-رحمه الله- عن خضوع حركة التاريخ للسُّنَن الإلهية: "التاريخ عندنا تحكمه سُنَّة الله التي لا تتخلَّف" (ياسين، 2018 أ، ص120). ثمَّ دعا إلى قراءة التاريخ، والنظر في مجرياته بعينينِ لا بعين واحدة عوراء، قائلاً: "لا تزيغ العين التي تقرأ ناموس الله في التاريخ بالعين التي تقرأ مواقع القدر الإلهي ... ولا تكون النظرة إلّا عوراء إنِ انغلقت العين الـمُراقِبة للكون وأسبابه، وانتصبت العين الإيمانية الغيبية تُترجِم، وتُفسِّر، ولا خبر عندها بالعِلَّة والمعلول، كما شاء الله تعالى أنْ تكون علاقتهما عُقَلاً مُترابِطة مُتساوِقة" (ياسين، 2018 ب، ص28).

وقد جعل الشيخ ياسين الاعتبار التاريخي مُرتبِطاً بالسُّنَن، فقال: "إنْ كُنّا بالآليّات الفكرية "العلمية" نستطيع رصد الحركة البشرية في ظواهرها، فإنَّ العِبْرة التي يدعونا إليها المولى سبحانه في مثل قوله: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: 2] لا يُراد لها أنْ تقتصر على العوامل المنظورة، ولا تَقْنَع مِنّا بردِّ النتائج السلبية في التاريخ إلى عوامل أخلاقية، ولا يُقصَد منها أنْ نتعلَّم من انهيار قُرىً (أيْ حضارات)؛ لكيلا تنهار حضارتنا.

يُراد بالاعتبار القرآني، أنْ نتعلَّم من سُنَّة الله في التاريخ كما نتعلَّم من تقليب الله الليل على النهار، ومن حُسبان الشمس والقمر والنجوم والأفلاك أنَّ الربَّ سبحانه هو مُتقِن الصُّنع، وخالق الإنسان الفرد، ومميت الإنسان، وباعث الإنسان، وحاشِره، ومجازيه خيراً وشَرّاً، كما هو سبحانه مُكوِّر الليل على النهار، وآخِذ القُرى الظالـِم أهلها أخذ عزيز مُقتدِر؛ جزاءً بما كسبت أيدي الناس، وبما عصى الناس شرائع الله، وبما عاث الناس فساداً في حقوق الناس" (ياسين، 2018 أ، ص121).

ومن هذا الـمُنطلَق، فإنَّ "سُنَّة الله ترتيب النتائج على الـمُقدِّمات، وترتيب المرحلة على المرحلة، والمعلولات على العِلَّة، وتغيير ما بالقوم على تغيير ما بأنفسهم، والفوز في المعركة على إعداد القوَّة" (ياسين، 2005، ص21).

وتأسيساً على ذلك، فإنَّ التاريخ يرصد بعينينِ اثنتينِ: عين الـمُراقَبة، والعين الإيمانية الغيبية القدرية، والشرعية؛ أيْ بنظرة تجمع بين الغيب والشهادة. وهذه النظرة العميقة الـمُستبصِرة للوحي

هي الكفيلة بمنح الأُمَّة القوَّة والرسوخ في فهم مجريات الأحداث ووقائع التاريخ؛ بُغْيَةَ اتِّخاذ الخطوة المناسبة في الوقت المناسب.

ومن ثَمَّ، فإنَّ الاعتبار التاريخي عند الشيخ ياسين لا يقف عند حدود الوعي بسُنَن قيام الحضارات وسقوطها على خطِّ الزمن، بل تجاوزها إلى ما وراء الأحداث والوقائع من حكمة وحقيقة وعِبْرة هي مرآة الحكيم الخبير؛ فالوقائع والأحداث التاريخية نفسها ليست سوى سلسلة مُتَّصِلة الحلقات، ومُنظَّمة من الـمُنطلَقات والقواعد والأفعال التي يقف في وسطها الإنسان. والوعي السُّنَني إنَّما هو مرحلة أُولى من الحكمة، وفوقه مرحلة أعلى هي حكمة الحكمة أو مقصد المقاصد؛ إذ يجتمع النظر في العالَمِنِ أو الكتابينِ: المسطور، والمنظور. أمّا ما وراءهما من قدرة واجب الوجود الله الواحد الأحد؛ ففقه تدبيره فوق فقه السُّنَن. وهذا هو لُبُّ اللباب في معرفة ما وراء التاريخ، ومَنْ وقف عليه أو بلَغه أمكنه أنْ يَتَّخِذ الموقف المناسب من مجريات التاريخ.

وبذلك، فإنَّ السُّنَنية في الفكر المنهاجي الياسيني تُعَدُّ موضوعاً مصيرياً للمجتمع الـمُسلِم، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمفاتيح العمران البشري الإسلامي الذي نبَّه عليه القرآن الكريم منذ اللحظة الأولى: ﴿اقْرَأْ﴾.

قال الشيخ: "سُنَّة الله سائرة بالجميع فقهوا ذلك أم جهلوا. ومَنْ يسمع كلام الله، ويُصدِّق كلمته، ويستنر بحكمته تعالى، يستطعْ وحده أنْ يُسايِر سُنَّة الله في خَلْقه على بصيرة من حتمية القدر، وهي غيب يؤمن به، على بصيرة أيضاً، بارتباط النتائج بالأسباب، وارتباط نصرة الله للعباد بنصرة العباد لله، ووجود عنصر الشَّرِّ والكفر والفساد في الكون، واحتجاب أمر الآخرة عن الأبصار والعقول، ودخول كلّ ذلك في مشروع واحد مُدبَّر من لدُنْ حكيم خبير، هو إرادة الله الكونية" (ياسين، 2005، ص54).

إنَّ الرؤية الياسينية للإصلاح تنطلق من وعي سُنَني أساسه الوحي الإلهي (قرآناً، وسُنَّةً). وعلى هذا الأساس، يُمكِن انتقاد مجموعة من الاتِّجاهات في المجتمع؛ فإسلام الزَّهادة عنده هو الهروب من

المجتمع؛ ما جعل الأُمَّة كَمّاً مُهمَلاً في التاريخ؛ لأنَّه غيَّب رجال الدعوة عن المجتمع؛ فهم إمّا في دروشة، وإمّا في حوقلة!

أمّا الإسلام الفكري؛ أي التوجُّه العقلاني الصرف البعيد عن هدايات الوحي، فهو ذلكم الإسلام الذي أعطى الأولوية للعقل إلى حَدِّ التقديس، وإنَّ عدم إيلائها العناية بالتزكية والإصلاح ما هو إلّا طامَّة كبرى، وتسطيح للدين الحنيف، وهجر للقرآن الكريم وسُنَّة العدنان.

ثمَّ قدَّم الشيخ ياسين تصوُّراً مُؤسَّساً على التفكير السُّنَني، يراعي التربية السلوكية أو التزكية في الـمُنطلَق والـمَسير والمآل، ويَعُدُّ التزكية مدخل الجوهر لإصلاح الإنسان وصناعة العمران؛ لأنَّ التزكية ليست إعداداً للحياة فحسب، بل هي الحياة نفسها؛ لأنَّها لا تقف عند الجانب الروحي فقط، وإنَّما تمتدُّ إلى بناء فكري وثقافي مُتكامِل ...؛ إذ تُسهِم في التحويل الثقافي للإنسان، وتعيد تشكيله وَفق نَسق جديد من قِيَم الوحي ... ذلك بأنَّ أنسنة الإنسان وكرامته الآدمية لا تتحقَّقان إلّا بكمال معرفة الإنسان بربِّه جَلَّ وعَلا. لأجل ذلك؛ فإنَّ رؤية الشيخ ياسين السُّنَنية تتكامل فيها الأوامر التكوينية (الخلق، والكتاب المنظور)، وتتضافر مع الأوامر الشرعية (الأمر، والكتاب المسطور)، مُشكِّلةً معاً مصدر الإلهام الروحي والإرشاد المعنوي لترقّي الإنسان في مدارج التقوى؛ من التخلّي (تخلُّصاً وتطهُّراً) إلى التحلّي (تزكيةً وتجمُّلاً) إلى التجلّي (شهوداً وتعيُّناً).

ختاماً، فإنَّ كل من تقدَّم ذكره من الـمُفكِّرين المسلمين المعاصرين قد نهل من مَعين الوحي القرآني ومنهاج النبوَّة، وأبان عن منهج جديد في التفكير، خالٍ من التقليد والجمود، وغني بالمسالك القاصدة إلى إظهار السُّنَن الهدائية التي جاء بها الوحي، وتمَّ العمل بها في منهاج النبوَّة، وعهد الخلافة الراشدة.

ثالثاً: موقع التفكير السُّنَني في مشروع مدرسة "إسلامية المعرفة"

ظهر في السياق المعاصر الذي تعيشه الأُمَّة مدرسةٌ فكرية إصلاحية، تهدف إلى الإسهام في النهوض الفكري والحضاري للأُمَّة، وانتشال العقل الـمُسلِم من وَهْدَة التخلُّف والجمود والشلل

الوظيفي. وهذه المدرسة التي تحمل اسم: "إسلامية المعرفة" أَسَّسها الـمُفكِّر الإسلامي الكبير الدكتور إسماعيل راجي الفاروقي -رحمه الله-، وأسهم في بناء مرتكزاتها رُوّاد المعهد الذين حملوا هَمَّ الأُمَّة معه، وهم: الأستاذ الدكتور عبد الحميد أبو سليمان، والأستاذ الدكتور طه جابر العلواني، والأستاذ الدكتور فتحي حسن ملكاوي، وغيرهم.

1. إسماعيل راجي الفاروقي (ت 1986م):

إنَّ الأنموذج المعرفي الفاروقي هو مُنطلَق من مُنطلَقات إعادة إحياء التفكير السُّنَني في مشاريع الإصلاح المعاصرة، وإنَّ القارئ لكتابه "التوحيد: مضامينه على الفكر والحياة" يقف على الحضور القوي للتفكير السُّنَني فيه. ومُلخَّص الكتاب أنَّ الأُمَّة بحاجة إلى حركة تغييرية تلتزم المنهج السُّنَني في الـمُنطلَق والـمَسير والمآل ... بل إنَّ المشروع الإصلاحي الفكري للفاروقي قائم على مراعاة السُّنَن الإلهية الثابتة والـمُطَّرِدة التي لا تعرف التبديل كما لا تعرف التحويل.

وبهذا الصدد، قال الفاروقي: "إنَّ سُنَن الله تعالى في الخَلْق ومُنطلَق الخَلْق، يقتضي إمكانية تحقيق غايته في الزمان والمكان في هذه الحياة الدنيا، فيما بين الخَلْق واليوم الآخر، ولا بُدَّ أنْ يكون الإنسان -بوصفه فاعل الفعل الأخلاقي- قادراً على تغيير ما بنفسه، وعلى تغيير رفاقه ومجتمعه، وعلى تغيير بيئته الطبيعية، وأنْ تكون النفس والرفاق والمجتمع والطبيعة -بالمقابل- قابلين للتغيير بتلقّي الفعل الإنساني الـمُؤثِّر. فهذه القدرة، وتلك القابلية، هي شرط تجسيد السُّنَن الإلهية أو الأمر الإلهي التكليفي في النفس وفي الغير على حَدٍّ سواء، ودون القدرة الإنسانية الأخلاقية تستحيل قدرة الإنسان على التصرُّف الأخلاقي، وتنخرم الطبيعة الغائية للوجود" (الفاروقي، 2016، ص86).

ثمَّ أفصح الفاروقي أكثر عن تفكيره السُّنَني في موضع آخر، قائلاً: "إنَّ الإرادة الإلهية على ضربين: ضرب مُتحقِّق حتماً يتمثَّل في السُّنَن الإلهية التي يجري الكون على أساسها، وهي قوانين الطبيعة، وهذه السُّنَن ثابتة ومُتحقِّقة على مستوى الكون كله. ومن الـمُمكِن أنْ تُفهَم عن طريق الوحي، أو عن طريق العقل، وقد أوجب الله على الإنسان أنْ يبحث عنها، وأنْ يفهمها، ويُقنِّنها من أجل المعرفة ثمَّ يستخدمها لصالحه.

أمّا الضرب الثاني فيتحقَّق عن طريق الحرية والاختيار؛ أيْ عندما تتحقَّق في وضع يكون في تحقيقها أو عدم تحقيقها إمكانيتان مُتميِّزتان. وتلك القوانين الخلقية؛ إنَّها تتعايش مع قوانين الطبيعة، بمعنى أنَّها تتحقَّق دائماً في سياق الأشياء والأشخاص والعلاقات في العالَم الواقعي، لكنَّها تنتمي إلى ضرب مختلف عن الواقع المحتوم؛ إنَّها عملية الأولويات. فأنْ تصبح جزءاً من الموقف الواقعي، وأنْ تتحقَّق من خلاله أوَّلاً، أمر يعتمد على تحقُّق ذلك الموقف، أو على الـمُتطلَّبات الخاصّة بهذه القوانين الخلقية؛ إنَّها تتطلَّب ممارسة الشخص لإرادته ممارسة حُرَّة" (الفاروقي، 1984، ص74-75).

وقد جعل الفاروقي السُّنَن الإلهية منظومة كلية: منظومة سُنَن التوحيد (الفاروقي، 2016، ص82)، ومنظومة سُنَن العمران، ومنظومة سُنَن الأخلاق، ومنظومة سُنَن الاستخلاف (الفاروقي، 2016، ص78؛ الفاروقي، 1984، ص76؛ الفاروقي، 1998، ص47).

2. عبد الحميد أبو سليمان (ت 2021م):

إنَّ المشروع السليماني هو مشروع إصلاحي فكري سُنَني حضاري، يتضمَّن أفكاراً وقضايا تنير العقل الـمُسلِم، وتُحرِّره من أغلال التقليد البليد للدوابية الغربية، وتفتح مداركه ليستفيد من القرآن المسطور، والكتاب المنظور؛ فهماً ووعياً، وعملاً وتسخيراً، وفكراً وفعلاً.

وهذا المشروع الرائد تتجلّى فيه الرؤية السُّنَنية الكلية عن طريق مقاربة جامعة لقضايا الأُمَّة الإسلامية وَفق التصوُّر الإسلامي، وتقديم أجوبة شافية كافية عن أسئلة العصر ومشكلاته، وبيان أسباب التراجع الحضاري للأُمَّة، والتقاعس الفكري للعقل الـمُسلِم.

إنَّ الفكر السليماني يعتمد الوعي السُّنَني مُنطلَقاً في نظريته الإصلاحية التي تروم إخراج الـمُسلِم من أزمته الفكرية والوجدانية، والنهوض بالمجتمع من واقع التردّي والوَهْن الحضاري إلى مصافِّ المجتمعات الراقية؛ أفراداً وأُسَراً، وأُمَّةً شاهدةً بالقِسط، وحَثَّ الإنسانية على الرجوع إلى وحدتها الجامعة القائمة على الحُبِّ والخير والفضيلة، والعدل والمساواة والأُخوَّة، وحفظ المشتركات الإنسانية، والنأي بها عن "الأنا" الفردية إلى "نحن" الجماعية.

ومَنْ يُطالِع كُتبه الآتية يجد النَّفَس السُّنَني مُتجلِّياً فيها:

"الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: الـمُنطلَق الأساس للإصلاح الإنساني"، و"أزمة الإرادة والوجدان الـمُسلِم"، و"أزمة العقل الـمُسلِم"، و"الإصلاح الإسلامي المعاصر"، و"انهيار الحضارة الإسلامية وإعادة بنائها"، و"الإنسان بين شريعتين"، و"إشكالية الاستبداد والفساد في الفكر والتاريخ الإسلامي"، و"إسلامية المعرفة: الخُطَّة والإنجازات".

إنَّ التفكير السُّنَني مُرتكَز أساس في مشروع الإصلاح الفكري للدكتور عبد الحميد؛ فهو يَعُدُّ الفقه السُّنَني قاعدة مُهِمَّة "في حياة الإنسان الـمُسلِم، وتكوين عقليته، وبناء منهج فكره. ففطرة الإنسان وعقيدة الـمُسلِم تُوضِّح له أنَّ الله سبحانه وتعالىٰ خلق الخلائق والكائنات، وأودعها السُّنَن والنواميس، وأوكل أمر إدارتها ورعايتها وتسخيرها إلىٰ الإنسان للسعي في أمرها بالإصلاح والإعمار. وقد مكَّن الله سبحانه وتعالىٰ للإنسان القيام بمسؤولياته والتعبير عن إرادته بواسطة الفعل بالأسباب، وما تقتضيه من علاقات السُّنَن والنواميس. ولذلك فدون السببية لا مجال للعقل الـمُسلِم، ولا سبيل للفطرة الإنسانية من وسيلة إلىٰ أداء مسؤولياتها في الخلافة وإدارة الكائنات وتسخيرها، إلّا بالأسباب، واتِّخاذها، والسعي بها بكل جِدِّيَّة، وفي كل أمر من أمور الحياة. والإنسان إذا ما سعىٰ بالأسباب، وسخَّر السُّنَن والنواميس للتعبير عن إرادته وأداء واجباته في خلافة الأرض، فإنَّه قد أدّىٰ واجبه، واستجاب لفطرته، وحمل مسؤوليته في التعامل مع نظام الحياة والكون، وليس من شأنه -في الـمُحصِّلة النهائية- تحديد موقع جهده وسعيه من خارطة الكليات الربّانية، فليس هذا من مسؤوليته، ولا من حدود عِلْمه أو إدراكه" (أبو سليمان، 1992، ص170-171).

وعلىٰ هذا الأساس، فإنَّ الوعي السُّنَني الذي يهدف إليه الفكر السليماني ضروري في حياة الـمُسلِم؛ لإخراج العقل الـمُسلِم من تيهه، وتحريره من أبتريته وأوهامه وهواه وورطته؛ بُغْيَةَ الارتقاء به إلىٰ عقل الفطرة؛ العقل الكوثر الذي يَكثر خيره ونفعه وعطاؤه، والسفر به من عالَم الـمُلْك إلىٰ عالَم الملكوت.

وهذا الوعي ضروري أيضاً لبناء المنهجية الإسلامية، والإرادة الإسلامية، والفعل الإسلامي، والعقلية الإسلامية، على أُسس سُنَنية ثابتة وقوية، تنطلق من مفهوم "السببية"، وجِدِّيَّة التزامها؛ عِلْماً وعملاً، ونظراً وتنـزيلاً، ووعياً وسعياً.

وإلّا، فإنَّ العقل إذا تنكَّب المنهج السُّنَني، فإنَّه لن يحصد إلّا الخيبة والحرمان، والعَطَل والقعود، والقصور في أداء وظيفته التي أُنيطت به بنصِّ الوحي.

ولهذا، كان "الإدراك العقلي الموضوعي للفطرة الإنسانية وسُنَن الوجود وواقع الحياة هو السبيل الفطري العقلاني إلى فهم الحياة والوجود، وواقع مسار التعامل الإنساني معها. ومن دون التعامل العقلي العلمي الموضوعي السُّنَني الشمولي، في هذه المرحلة الـمُتقدِّمة التي حقَّقها تطوُّر الإنسانية ونضجها، لا يكون الحال -كما هو ملموس ومحسوس- إلّا عالَماً من الفوضى والعبثية والتخلُّف والتخريف والشعوذة، وهو ما ترفضه الفطرة السَّوِيَّة، ويُنكِره الواقع الذي نعيشه، وتَأْباه أولويات العقل الحضاري السليم وبدهياته. وبغير ذلك تنتفي بدهية وحدانية الخالق وتوحيدية الخَلْق الفطرية، وينتفي معها حِسُّ المسؤولية، ولا يكون إلّا التشوُّه والتظالم والفوضى والفساد" (أبو سليمان، 2009، ص148).

ونجد الدكتور عبد الحميد قد أكَّد في مواطن كثيرة أنَّ سعادة العقل وإحياءَه وأداء وظيفته على أتمِّ وجه لا يكون إلّا باستهدائه بهدايات السُّنَن؛ إذ بهذه السُّنَنية يصبح العقل أهلاً لامتلاك رؤية واضحة لاحبة، وفهم صائب مُوفَّق، ووعي حكيم. قال في ذلك: "إنَّ العلاقة الصحيحة بين الوحي (المسطور) والفطرة والسُّنَن (المنظور) والعقل (الميزان) تكون فيها الفطرة والسُّنَن هي موضوع الوحي الذي يُعبِّر عنه، وتكون بدهيات العقل هي الأداة والوسيلة التي تُعِين الإنسان على إدراك قضايا الوحي، وكيفية ترشيد الوحي للإنسان، حتى يُمكِّنه من تحقيق أكبر قدر من التعامل الصحيح الإيجابي البنّاء مع مكنونات الفطرات الإنسانية السَّوِيَّة والسُّنَن والنواميس الإلهية الكونية" (أبو سليمان، 2009، ص149).

وكذلك نجد أنَّ كتابات الدكتور عبد الحميد زاخرة بالحديث عن السُّنَن والفكر المستنير بالسُّنَن الإلهية؛ إذ رأىٰ -مثلاً- أنَّ سببَ ما لحق بالأُمَّة حضارياً من تخلُّف وانتكاس هو عدم عنايتها بالطفولة في مشاريعها الإصلاحية، وفي هذا يقول: "السبب في اعتلال الأُمَّة وفقدانها المناعة الحضارية هو: إسقاط الطفولة من مشروع الإصلاح. والجذر الكامن وراء ذلك هو الخلل في منهج الفكر الإسلامي بتغييب التنقيب في السُّنَن الإلهية في الأنفس والآفاق؛ فللتربية والتنشئة سُنَن إلهية حاكمة للرؤية الكونية الاجتماعية لكل أُمَّة، يتوقَّف علىٰ الوعي بها، وغرسها في الطفل، التوجيه الإيجابي لطاقاته. وبموجب تلك السُّنَن، يحتاج الطفل إلىٰ التأسيس المعرفي والنفسي الوجداني معاً، بما يُصحِّح انحرافات الذات والمجتمع.

ومعنىٰ هذا أنَّ مَرَدَّ عجز الأُمَّة عن إصلاح ما أصابها هو: القصور والتشوُّه المنهجي للفكر الإسلامي، الذي تجسَّد في عزوف قادة الفكر عن المشاركة السياسية والاجتماعية، وإيثار العزلة؛ ما أفسح المجال للضمور المعرفي بسُنَن العمران وبخبرة الأُمم الأُخرىٰ" (عمر، 2021، ص241).

وفي النسق نفسه، فإنَّ الدكتور عبد الحميد ما فَتِئ يُركِّز علىٰ منظومة السُّنَن: (التوحيد، والتربية، والاستخلاف والعمران، والعبودية).

3. طه جابر العلواني (ت 2016م):

يُمثِّل الدكتور طه جابر العلواني -رحمه الله- الـمُرتكَز الثالث لمدرسة "إسلامية المعرفة". وقد كان التفكير السُّنَني حاضراً في كثير من كتاباته التي أهمُّها: "تفسير القرآن بالقرآن"، و"الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون"، و"الوحدة البنائية للقرآن المجيد"، و"حاكمية القرآن"، و"أزمة الإنسانية ودور القرآن الكريم في الخلاص منها"، و"أفلا يتدبَّرون القرآن: معالم منهجية في التدبُّر والتدبير"، و"إصلاح الفكر الإسلامي: مدخل إلىٰ نظام الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر"، و"الأزمة الفكرية المعاصرة: تشخيص ومُقترَحات علاج"، و"خواطر في الأزمة الفكرية: المأزق الحضاري للأُمَّة الإسلامية"، و"الأزمة الفكرية ومناهج التغيير: الآفاق والـمُنطلَقات"، و"أبعاد غائبة عن فكر وممارسات الحركات الإسلامية المعاصرة"، و"إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم"،

و"إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات"، و"نحو إعادة بناء علوم الأُمَّة الاجتماعية والشرعية: مراجعات منهاجية وتاريخية". وهذا الكتاب الأخير يبحث في "المنهج والمنهجية" من أجل تصحيح مسار العلوم النقلية والعقلية (الاجتماعية، والإنسانية) أو علوم الوحي وعلوم الكون، وربطها بهدايات القرآن الكريم ومقاصده الكلية العليا: التوحيد، والتزكية، والعمران، والامتداد بها في واقع الأُمَّة؛ لتلبية حاجاتها ... إنَّه كتاب يدعو إلى الجمع بين القراءتين: (القراءة باسمه، والقراءة بمَعِيَّته)؛ قراءة باسمه تبارك وتعالى عن طريق التعلُّق بقدرته -جَلَّ في عُلاه- الـمُطلَقة في الحركة الكونية والآفاق، وهي قراءة سُنَنية كونية تشمل آثار القدرة الإلهية وصفاتها، وأوامره -سبحانه وتعالى- التكوينية، وعظمته وربوبيته، وبديع صنعه، وتناسق نظامه الكوني؛ فهي قراءة خالصة لقدرة الله تعالى في كتابه المنظور (الكون).

أمّا القراءة الأُخرى ﴿ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ٣﴾ [العلق: 3] فهي قراءة في عالَم الصفات التي تتجلّى في الخَلْق، وفي الكون الذي سخَّره الله ﷻ للإنسان، وفي العِلْم الذي أكرم الله تعالى به الإنسان ... وهي قراءة لتجلِّيات السُّنَن الإلهية في حركة المخلوقات والـمُكوَّنات وتفاعلاتها.

ولهذا برزت المنظومة السُّنَنية جَلِيَّة في كتابات الدكتور العلواني؛ إذ يقول -رحمه الله- في سُنَّة التغيير: "إنَّ التغيير من النفس يبدأ، وإليها يعود. ولقد بنى الإسلام كل مناهجه التغييرية وبرامجه على تغيير ما بالأنفس. فمن خلال الذات الإنسانية تنطلق عمليات التغيير، وعلى أساس منها يقوم بناؤه، وعلى محور النفس تدور عجلته، بل جعل التغيير الإلهي نتيجة وثمرة لتغيير ما بالنفس الإنسانية. وتغيير ما بالنفس يبرز أوَّل ما يبرز بعملية التزكية التي من شأنها أنْ تقوم بتحصين الإنسان من داخله ضدَّ سائر استعدادات الشَّرِّ والانحراف فيه، وسائر الـمُؤثِّرات الخارجية عليه، وتحجيم نوازعه الداخلية، وتوجيه طاقاته باتِّجاه البناء والعمران في إطار من الضوابط العقلية والتزكية السلوكية والأخلاقية؛ ليصبح الإنسان عمرانياً بنّاءً نافعاً لنفسه، ومفيداً لبني جنسه، مُدرِكاً لانتمائه الإنساني ودوره العمراني" (العلواني، 1996، ص11).

وقد جعل الدكتور العلواني سُنَن التغيير الاجتماعي تقوم على أربع قواعد أشبه بالسُّنَن الكبرى، وهي:

أ. قاعدة التوحيد، وهي أهمُّ قواعد التزكية الإلهية للإنسان.

ب. قاعدة الإيمان بوحدة البشر في الأصل والمنشأ والمصير والمآل، والمهمة العمرانية، والحقيقة الإنسانية، وتمايزهم إنَّما هو في أعمالهم الاختيارية فحسب.

ت. قاعدة المعرفة الـمُنطلِقة من الوحي، وهذه القاعدة تقتضي من الإنسان إدراك أنَّ الحقَّ واحد وثابت، وأنَّ الله تعالى هو وحده مَنْ تفرَّد بالإحاطة التامَّة بامتلاك الحقِّ والحقيقة، وأنَّه يتعيَّن على الإنسان أنْ يطلب الحقَّ، ويسعى إليه، ويتوسَّل بكل ما مَنَّ الله تعالى عليه به من وسائل ومناهج لإدراكه، وفي مُقدِّمتها المنهجية المعرفية القرآنية، والاستمداد من الوحي (السُّنَن الاجتماعية) والكون بوسائل الوعي والإدراك (السُّنَن الكونية).

ث. النهوض بأمانة الاستخلاف وعمارة الأرض، والإيمان بالخلافة؛ "خلافة الإنسان في الكون، وتسخير الكون له؛ فهو مُؤتمَن على الوجود كله، ليس من حقِّه أنْ يُفرِّط في شيء، أو أنْ يُفسِد شيئاً من الكون الذي أُؤتمن عليه؛ فمهمته عمرانية، وهو مُستخلَف عن الخالق الذي هو المالك الحقيقي جَلَّ شأنه، ليس له أنْ يخرج عن حدود مهمة الاستخلاف؛ لا في الإنسان، ولا في الحيوان، ولا في النبات، ولا في البيئة، ولا في أعماق المحيطات، ولا في فيافي الصحارى أو أجواء الفضاء. فالكون مُسخَّر له بإذن ربِّه، وتجاوز حدود الاستخلاف يؤدّي إلى التدمير والتخريب، والخروج عن مهمة الاستخلاف" (العلواني، 1996، ص12).

ولم يكتفِ الدكتور العلواني بإبراز سُنَن التغيير الاجتماعي للأُمَّة، وإنَّما بيَّن أيضاً ظواهر الأزمة التي حَلَّت بعُقْر دار الأُمَّة؛ جزاءً وِفاقاً على تنكُّبها سُنَن الله تعالى الدينية والكونية. وقد أجملَ -رحمه الله- هذه الظواهر في ما يأتي:

* تمزُّق الكيان الحضاري والاجتماعي للأُمَّة الإسلامية القطب.

* التخلّي عن المنهاج والشرعة الإسلاميين، واتِّخاذ بدائل وضعية حَلَّت مَحَلَّهما.

* الارتداد إلى الأصول الحضارية (الجاهلية) قبل الإسلام، وإعادة تشكيل الوعي بها بديلاً عن مفهوم "الأُمَّة".

* التمايز والمفاضلة بين العربي وغيره من الأطراف الـمُكوِّنة لجسد الأُمَّة.

* قيام دولة الاحتلال الصهيوني بطموحاتها التسلُّطية، وقدراتها على الهيمنة والامتداد.

* الهيمنة الغربية الشاملة على المنطقة العربية في المشرق والمغرب، وتفتيتها، وفتح أبوابها جميعاً أمام الليبرالية الغربية، وفرض أنظمة غربية عليها في التعليم، والتشريع، والسياسة، والاقتصاد، ومناحي الحياة كلّها؛ لتدمير كل مُقوِّمات الهُوِيَّة لديها. وقد حقَّق الغرب ذلك بعدما هيمن على الطبيعة، وسخَّر بعلومه ومكتشفاته كثيراً من قوانينها.

* توظيف متتالية ثلاثية تقوم على: التنصير، والاستشراق، واستثمار العلوم الاجتماعية الحديثة التي استطاع العقل الغربي بناءَها على مراحل، وتوظيفها في خدمة قضاياه؛ ما منحه قدرة هائلة في جوانب ومجالات عديدة، أهمها تفكيك الأفكار والمعتقدات، بل تفكيك الأديان وإعادة تشكيلها وتصنيعها على النحو الذي يريد.

* تعطيل الأُمَّة، ومحاولة إذابتها في الآخر، بتطويقها من الغرب، وعزلها، وتدمير إمكاناتها، ثمَّ فرض التبعية الشاملة له، ثمَّ فرض الهيمنة العسكرية عليها، ثمَّ الإذابة التامَّة لها وإدماجها الشامل المحكوم بعلاقات التبعية الشاملة للنظام العالمي الجديد الذي يخدم الغرب فقط (العلواني، 1996، ص21-22).

وتأسيساً على ما تقدَّم، فقد رأى الدكتور العلواني أنَّ "الـمُنطلَق لكل إصلاح ونهوض إسلامي، إنَّما يبدأ من إصلاح مناهج الفكر لدى المسلمين، وبناء النسق الثقافي الإسلامي؛ أيْ إصلاح عالَم الأفكار وتنقيته لتحقيق الأصالة الإسلامية، وتصويب الرؤية الحضارية، وتمكين الأُمَّة من الشهود الحضاري، وبناء العقل القادر على استلهام الأصالة، وهضم الحداثة، وتمثُّلها -معاً- في مشروع

حضاري إسلامي معاصر مُتكامِل مُتحرِّر من أزمة الفكر وأوهامه، وخطأ المنهج وانحرافاته، ومُدرِك لأضرار الغياب الثقافي وآفاته، وضواغط القصور الحضاري وإصاباته" (العلواني، 1994، ص12).

فالإصلاح في تصوُّر الدكتور العلواني ينطلق من إصلاح الفكر، وتوجيه العقل الـمُسلِم نحو فهم الوحي، والاستفادة من وسائل العصر، والاستيقاظ من الغفلة عن السُّنَن، والتغافل عن عالمية الإسلام أو إساءة فهمها (العلواني، 1994، ص22).

وبحسب الدكتور العلواني، فإنَّ الأحاديث النبوية الشريفة التي تتحدَّث عن أشراط الساعة، وعن الفتن التي ستصيب الأُمَّة، وعن خراب العمران، لا تهدف إلى تيئيس الـمُسلِم، وإنَّما توجِد "في العقل الـمُسلِم الوعي الكامل على السُّنَن الإلهية الـمُتنوِّعة التي تحكم حركة هذا الوجود. فإذا ما تعرَّضت الأُمَّة لإصابة ما بمقتضى سُنَّة من تلك السُّنَن، فعليها أنْ تُواجِه ذلك بتسخير سُنَّة مُقابِلة مناسبة توقِف أثر تلك السُّنَّة أو تُبطِله، كالقوانين التي تحكم قضايا الأمراض والأدوية" (العلواني، 1994، ص39).

وقد لخَّص الدكتور العلواني مشروعه في الإصلاح الفكري القائم على الوعي السُّنَني في هذا النصِّ النفيس الذي قال فيه: "إنَّ المشروع الذي نرى أنَّه أمانة لا بُدَّ من حملها وأدائها هو المساهمة بإعداد وتقديم الأُسس الفكرية والمنهاجية اللازمة لحركة الأُمَّة ...؛ أيْ لا بُدَّ أنْ نَجِدَّ ونجتهد، ونَكُدَّ ونكدح، ونُتابِع ونُعقِّب، ونُواصِل العمل والسعي حتى نُبلوِر بناء المنظومة الفكرية الإسلامية المعاصرة والبديلة، التي تستطيع من خلالها إعادة تشكيل العقل الـمُسلِم، وإعادة بنائه وَفقاً للتصوُّر الإسلامي السليم للكون والحياة والإنسان، وذلك التصوُّر التوحيدي القويم المستمد من كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، والـمُتدبِّر لسُنَن الكون وقوانين الوجود التي تُمكِّن من التسخير وتوفير شروط التمكين والاستخلاف؛ ذلك التصوُّر الـمُدرِك لغايات الخَلْق، الواعي على الأبعاد كلها: البُعْد الإنساني بكل أنواعه، والبُعْد الزماني والمكاني، ووحدة الحقِّ والحقيقة، ووحدة الخَلْق. وبهذا نستطيع أنْ نُغذِّي حركة الأُمَّة بالزاد الفكري المطلوب الذي تفتقر إليه" (العلواني، 1994، ص43).

ومن هذا الـمُنطلَق، فإنَّ الكدح والسعي للخروج من مرحلة الركود الحضاري والاختناق الفكري، والعجز عن العطاء الـمُقنِع، وتجاوز العوامل التي أدَّت إلى غياب التفكير السُّنَني عن العقل الـمُسلِم ووعيه؛ كل ذلك سيعيد -لا محالة- إحياء هذا التفكير السُّنَني القرآني الرائد، والرؤية القرآنية السُّنَنية الكلية، وتفعيله على أرض الواقع؛ ما يُسهِم حتماً في بناء عقل علمي منهجي مقاصدي، وتقديم معارف وقِيَم ونماذج وحلول جديدة لمشكلات الحياة الإنسانية المعاصرة.

4. فتحي حسن ملكاوي:

يُعَدُّ الأستاذ الكبير والـمُفكِّر الجليل الدكتور فتحي حسن ملكاوي أحد أعمدة مدرسة "إسلامية المعرفة"؛ إذ سار على منهج سلفه من مُؤسِّسي المدرسة، وأسهم مثلهم في نشر الثقافة السُّنَنية والتفكير السُّنَني من خلال كتاباته الرصينة التي أهمُّها: "البناء الفكري: مفهومه ومستوياته وخرائطه"، و"رؤية العالَم: حضور وممارسات في الفكر والعِلْم والتعليم"، و"فقه الانتماء إلى المجتمع والأُمَّة"، و"نحو نظام معرفي إسلامي: حلقة دراسية"، و"منهجية التكامل المعرفي: مُقدِّمات في المنهجية الإسلامية"، و"الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: رؤية معرفية ومنهجية"، و"الفكر التربوي الإسلامي المعاصر: مفاهيمه ومصادره وخصائصه وسُبُل إصلاحه".

أمّا كتابه الموسوم بـ"منظومة القِيَم العُليا: التوحيد والتزكية والعمران" فتتجلّى فيه السُّنَنية على نحوٍ واضح؛ إذ عَدَّ الدكتور ملكاوي هذه المنظومة الثلاثية مبدأً عاماً من مبادئ المنهجية الإسلامية، ومعياراً حاكماً لسائر المبادئ الأُخرى للمنهجية، سواء في مستوياتها الفكرية النظرية والاعتقادية العامة، أو في مستوياتها العملية الإجرائية للتفكير والبحث والسلوك.

إنَّ هذه المنظومة القِيَمية السُّنَنية التي ترتكز على ثلاثة أُسس تتكامل فيما بينها، هي بمنزلة قواعد تضبط الوجود الإنساني في نهوضه بأمانة الاستخلاف على الأرض، وهي كذلك تحكم سلوك البشر أفراداً، وجماعاتٍ، وتُوجِّههم نحو بناء العمران الإنساني في جوانبه المادِّية والمعنوية، بهداية الوحي الإلهي، والأُسوة النبوية.

ويضاف إلى ما تقدَّم أنَّ السُّنَن قد جاءت في هذا الكتاب على شكل قِيَم عُليا؛ تجسيداً للتكامل المعرفي بين علوم الوحي؛ ذلك أنَّ السُّنَن الإلهية على صلة وثيقة بالقِيَم. ولهذا، فمن الـمُهِمِّ جداً ربط القِيَم بالسُّنَن؛ لإبراز العلاقة بينهما، والكشف عن السُّنَن الإلهية الـمُوجِّهة للقِيَم، وعن سُنَن القِيَم، وقيمة السُّنَن، وكيفية تفعيل القِيَم عن طريق سُنَنيتها التي تُوجِّه الحياة الإنسانية.

وأمّا كتابه: "القِيَم المقاصدية وتجلِّياتها التربوية" فسأقف فيه وِقْفة سريعة عند نصَّينِ منه؛ لبيان الوعي السُّنَني في تفكير الدكتور ملكاوي.

فقد ركَّز النصُّ الأول على إبراز الترابط بين سُنَن التزكية ومنظومة سُنَن التوحيد والعمران، وفيه يقول: "إذا كان التوحيد مقصداً قرآنياً، يَتَّصِل في الأساس بعقيدة الإيمان بوحدانية الله سبحانه، وتتجلّى آثاره في ترشيد الصلة بالله الواحد عن طريق العبادات الشعائرية والتعاملية، فإنَّ التزكية مقصد قرآني، يَتَّصِل في الأساس بالإنسان الذي استخلفه الله في الأرض؛ الإنسان في ضميره وعلاقاته وأنماط سلوكه. ومن ثَمَّ، فإنَّ موضوع التزكية هو إصلاح واقع الإنسان فرداً وجماعةً وأُمَّةً ونوعاً بشرياً، وإصلاح الإنسان مادَّةً وروحاً. والمقصد المباشر هو ترقية هذا الإنسان في مراتب التزكية والتنقية والتطهير في المشاعر والخلجات والخواطر النفسية، على مستوى الفرد الإنساني، وفي التطهير والبركة والنموّ في ماله وممتلكاته، وفي الترقية والإحسان في علاقاته الأُسَرية والاجتماعية؛ ليكون الإنسان أقدر على تحقيق الإصلاح في البناء الاجتماعي والعمران البشري" (ملكاوي، 2019، ص240).

وإذا كان إصلاح الإنسان يتمُّ وَفق قوانين إلهية تتجلّى في منظومة التزكية، فإنَّ إصلاح العمران وترقيته يخضعان أيضاً للقانون نفسه. وهذا هو مضمون النصِّ الثاني الذي كشف فيه الدكتور ملكاوي عن أهمية استحضار البُعْد السُّنَني في عملية الترقّي والنهوض الحضاري؛ ذلك أنَّ الترقّي العمراني والتقدُّم الحضاري -في تصوُّره- "إنَّما يتمُّ وَفق قوانين الاجتماع البشري، وطبائع هذا الاجتماع، والسُّنَن النفسية والاجتماعية للطبائع والوقائع، وهي سُنَن يُمكِن دراستها، وتوجيه السعي إلى الترقّي في العمران البشري على أساسها" (ملكاوي، 2019، ص253).

وهكذا، فإنَّ منظومة القِيَم العليا والسُّنَن الإلهية يُمكِن أنْ تعيد الإسلام إلى الحياة، وتصنع هذه الحياة في سبيل الله، بل تصنع التاريخ أيضاً، وتُخرِج العقل من دهاليز التقليد والتيبُّس والوقوف عند فهوم بشرية في عصر مُعيَّن، وتُحطِّم المتاريس والخنادق التي وُضِعت أمام عملية التفكير الـمُنضبِطة بالرؤية القرآنية الكونية والحضارية السُّنَنية الكلية، وتُعالِج العقل من الشلل الذي أُصيب به، والعَطَل الذي حَلَّ به.

رابعاً: كتب في السُّنَن الإلهية لباحثين معاصرين

إنَّ من تجلِّيات تأثير الـمُفكِّرين المعاصرين السابقين في جيل الباحثين المعاصرين هذه اللائحة الببليوغرافية من الكتابات المعاصرة التي اهتمَّت بعِلْم السُّنَن الإلهية، وكشفت بوضوح الحركةَ التأليفية في مجال السُّنَن الإلهية:

1. "ابن تيمية وجهوده في تفسير القرآن الكريم تطبيقاً على آيات السُّنَن الربّانية"، للباحثة وفاء عبد العظيم محمد، دار البشير، مصر.
2. "أسباب هلاك الأُمم وسُنَّة الله في القوم المجرمين والمنحرفين"، لُمحدِّث العصر الشيخ العَلّامة عبد الله التليدي، دار البشائر الإسلامية، لبنان.
3. "أزمتنا الحضارية في ضوء سُنَّة الله في الخَلْق"، للدكتور أحمد كنعان، دار النفائس، بيروت.
4. "أصول العلوم الإنسانية من القرآن الكريم (كشّاف موضوعي) للسُّنَن الإلهية في الآفاق والأنفس والأُمم"، للدكتورة زينب عطية محمد، دار الوفاء، مصر.
5. "إعجاز النَّظْم القرآني في اقتران السُّنَن الاجتماعية بالسُّنَن الكونية"، للدكتور توفيق علي زبادي، مركز تدبُّر للاستشارات التربوية والتعليمية، الرياض.
6. "آفاق الوعي السُّنَني: الواقعية الإسلامية في خطِّ الفعّالية الحضارية"، للدكتور الطيب برغوث، مركز الراية، دمشق.
7. "أولويات في فقه السُّنَن في القرآن الكريم"، للأستاذ محمد محفوظ، مركز الراية للتنمية الفكرية، دمشق.

8. "التجديد الحضاري والعمق الإنساني للإنسان"، للدكتور الطيب برغوث، دار النعمان.

9. "تدبُّر السُّنَن الإلهية عند السلف الصالح"، للدكتور رشيد كُهوس، دار الكلمة، مصر.

10. "الحقيقة الجوهرية في مشكلة الأكثرية والأقلية: دراسة في التفسير الموضوعي"، للدكتور أحمد رحماني، مكتبة وهبة، مصر.

11. "حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي"، للمُفكِّر الإسلامي عماد الدين خليل، دار ابن كثير.

12. "حول التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية"، للمُفكِّر الإسلامي محمد قطب، دار الشروق، مصر.

13. "حول التفسير الإسلامي للتاريخ"، للمُفكِّر الإسلامي محمد قطب، دار الشروق، مصر.

14. "رؤية منهجية في التغيير"، للمُفكِّر الإسلامي عمر عبيد حسنة، المكتب الإسلامي، بيروت، عمّان.

15. "سؤال النهضة الحضارية والحاجة إلى منظور السُّنَنية الشاملة"، للدكتور الطيب برغوث، منشورات دار جامعة حمد بن خليفة للنشر، الدوحة، قطر.

16. "سُنَن التداول ومآلات الحضارة"، للدكتور محمد هيشور، وزارة الأوقاف، الكويت.

17. "السُّنَن الإلهية ضوابط العلوم والمعارف"، للأستاذ محمد جابري، مؤسسة الندوي، وجدة – المغرب.

18. "السُّنَن الإلهية في الأُمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية"، للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت.

19. "السُّنَن الإلهية في رحاب القرآن الكريم"، للدكتور مصطفى الشكعة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.

20. "السُّنَن الإلهية في السيرة النبوية"، للدكتور رشيد كُهوس، دار السلام، مصر.

21. "السُّنَن الإلهية الكونية والاجتماعية: مُقدِّمات ومفاهيم وأصول"، للدكتور رشيد كُهوس، المعهد العالي الإسلامي، حيدر آباد، الهند.

22. "السُّنَن الإلهية في الأُمم والأفراد في القرآن الكريم: أصول وضوابط"، للدكتور مجدي محمد محمد عاشور، دار السلام، مصر.

23. "السُّنَن الإلهية في الحياة الإنسانية وأثر الإيمان بها في العقيدة والسلوك"، للدكتور شريف الشيخ صالح أحمد الخطيب.

24. "السُّنَن الإلهية في الخَلْق"، للأستاذ عبد الحميد محمود طهماز، دار القلم، دمشق.

25. "السُّنَن الإلهية ودورها في البناء الحضاري للأُمَّة"، للدكتور جمال نصّار، دار الأصول العلمية، تركيا.

26. "السُّنَن الاجتماعية في القرآن الكريم: دراسة تأصيلية تطبيقية على الأُمم الـمُسلِمة والكافرة"، للدكتور محمد أمحزون، دار طيبة، الرياض.

27. "السُّنَن الاجتماعية ومنطق التدافع الحضاري"، للدكتور بوعبيد الازدهار، دار الكلمة، مصر.

28. "السُّنَن التاريخية في القرآن الكريم" (ضمن كتاب المدرسة القرآنية)، للشيخ محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، لبنان.

29. "سُنَن الله في النفس والمجتمع"، للمُفكِّر الإسلامي جودت سعيد. وهي سلسلة نفيسة عالج فيها الـمُؤلِّف مشكلة عدم إدراك المسلمين أنَّ ما حَلَّ بأرضهم من كوارث ونوازل، إنَّما يقع وَفق سُنَن الله تعالى الثابتة والـمُطَّرِدة.

30. "سُنَن الله في إحياء الأُمم في ضوء الكتاب والسُّنَّة"، للدكتور حسين شرفه، مؤسسة الرسالة، بيروت.

31. "سُنَن الله في الحضارة الإنسانية"، للدكتور أحمد سريرات، دار السلام، القاهرة.

32. "سُنَن العمران البشري في السيرة النبوية"، للدكتور عزيز البطيوي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن.

33. "سُنَّة الله"، للشيخ عبد السلام ياسين، مطبعة الخليج العربي، المغرب.

34. "سُنَّة الله في اليهود ومستقبل الأُمَّة الموعود"، للدكتور رشيد كُهوس، دار الحكمة، مصر.

35. "سُنَّة الله في جهاد رسول الله: نحو قراءة جديدة للسيرة النبوية"، للدكتور رشيد كُهوس، دار الحكمة، مصر.

36. "سُنَّة الله التي لا تتبدَّل ولا تتغيَّر"، للدكتور أحمد حسن فرحات، دار عمار، عمّان.

37. "سُنَّة الله في القِلَّة والكَثرة في ضوء القرآن الكريم وموقف المسلمين منها بين الوعي والسعي"، للدكتور رمضان خميس زكي الغريب (وهو من المعاصرين الذين لهم كتابات كثيرة مفيدة في السُّنَن الإلهية)، دار المقاصد، مصر.

38. "السُّنَّة مصدراً للمعرفة والحضارة"، للعَلّامة الدكتور يوسف القرضاوي، دار الشروق، مصر.

39. "سُنَن الله في الأُمم من خلال آيات القرآن الكريم"، للدكتور حسن بن صالح الحميد، دار الهدي النبوي، مصر، ودار الفضيلة، الرياض.

40. "سُنَن الله في الحضارة الإنسانية: مقاربة جديدة عن دور الأنبياء والأُمم المختارة في الحضارات"، للدكتور أحمد سريرات، دار السلام، مصر.

41. "سُنَن الله في المجتمع من خلال القرآن الكريم"، للشيخ محمد الصادر عرجون، الدار السعودية.

42. "السُّنَن الاجتماعية ومنطق التدافع الحضاري"، للدكتور بوعبيد الازدهار، دار الكلمة، مصر.

43. "السُّنَن التاريخية في القرآن المجيد"، للأستاذ إياد الركابي، دار النهضة الإسلامية، بيروت.

44. "السُّنَن الربّانية في التصوُّر الإسلامي"، للدكتور راشد سعيد شهوان، الأكاديميون للنشر والتوزيع، الأردن.

45. "سُنَن الطبيعة والمجتمع في القرآن الكريم: دراسة تأصيلية تطبيقية"، للدكتور بكار محمود جاسم، دار النوادر، بيروت.

46. "سُنَّة الله في الأخذ بالأسباب"، للدكتور علي محمد الصلابي، دار ابن كثير، بيروت.

47. "سُنَن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها"، للدكتور محمد هيشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

48. "السُّنَن النفسية لتطوُّر الأُمم"، لجوستاف لوبون، ترجمة: عادل زعيتر، دار العالَم العربي، القاهرة.

49. "السُّنَنية الشاملة: روح الحياة ونظام الوجود ومُرتكَز النهضة الحضارية"، للدكتور الطيب برغوث، مركز الشهود الحضاري، تركيا.

50. "ظاهرة المحنة: محاولة لدراسة سُنَنية"، للمُفكِّر الإسلامي خالص جلبي، دار البشير، عمّان.

51. "فقه السُّنَن الإلهية ودورها في البناء الحضاري"، للأستاذ عادل بن بوزيد عيساوي، منشورات إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.

52. "فقه السُّنَن الإلهية: دراسة تطبيقية على سورة الأعراف"، للأستاذة وفاء محمد سعيد طيب، دار الأُمَّة.

53. "فقه السُّنَن الربّانية ومدى إفادة المسلمين منها: قراءة في فكر الإمام محمد عبده"، للدكتور رمضان خميس زكي الغريب، دار المقاصد، مصر.

54. "فقه سُنَن النفس والمجتمع في السُّنَّة النبوية"، رسالة دكتوراه للباحث إدريس العلمي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الأوَّل، وجدة، 26/ ماي2003م.

55. "فلسفة التاريخ: نحو تفسير إسلامي للسُّنَن الكونية والنواميس الاجتماعية"، للمُفكِّر الإسلامي عبد الحليم عويس، دار الصحوة، مصر.

56. "في ملكوت الله"، للعَلّامة عبد الحميد الفراهي الهندي (ت: 1349هـ). وهذه الرسالة تنطق عن السُّنَن الإلهية في رُقِيِّ الأُمم وانحطاطها، وعُلُوِّ الحقِّ، وهزيمة الباطل، وأصول النظام السياسي للإسلام. غير أنَّ الإمام لم يتمكَّن من إتمام هذه الرسالة القيِّمة، وقد ترجمها الأستاذ ألطاف أحمد الأعظمي.

57. "قوانين التغيير"، للأستاذ خالص جلبي، دار المنبر، دمشق.

58. "قوانين القرآن الكريم: سُنَن ربّانية ومفاهيم قرآنية"، للدكتور محمد قاسم المنسي، دار السلام، القاهرة.

59. "عِلْم السُّنَن الإلهية: الإعجاز القرآني في الكون والخَلْق والعِلْم"، للدكتور محمد الصادق بوعلاق، دار البحار ودار مكتبة الهلال، بيروت.

60. "عِلْم القرآن التنموي"، للدكتور جمال الحمصي، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، الأردن.

61. "عِلْم السُّنَن الإلهية من الوعي النظري إلى التأسيس العملي"، للدكتور رشيد كُهوس، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي-الإمارات العربية المتحدة.

62. "على مشارف القرن الخامس عشر الهجري: دراسة للسُّنَن الإلهية والـمُسلِم المعاصر"، للمُفكِّر إبراهيم بن علي الوزير، دار الشروق، مصر.

63. "كيف نتعامل مع القرآن الكريم؟"، للشيخ محمد الغزالي، نهضة مصر.

64. "مبدأ السببية في الفكر الإسلامي في العصر الحديث: دراسة تأصيلية مقارنة"، للدكتور محمود محمد عيد نفيسة، دار النوادر، سوريا، لبنان.

65. "المدخل السُّنَني إلى خريطة المقاصد الكلية في القرآن الكريم"، للدكتور الطيب برغوث، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن.

66. "مدخل إلى أصول منظور السُّنَنية الشاملة"، للدكتور الطيب برغوث، منشورات أكاديمية الثقافة السُّنَنية للتجديد الحضاري.

67. "مستقبل الأُمَّة الـمُسلِمة في ضوء سُنَّة الله في خَلْقه"، للدكتور رشيد كُهوس، دار الحكمة، مصر.

68. "مَعْلَمة السُّنَن الإلهية في القرآن الكريم"، لمجموعة من الباحثين، إشراف: الدكتور رشيد كُهوس، دار الكلمة، مصر (صدر منها خمسة أجزاء).

69. "مفهوم السُّنَن الإلهية في الفكر الإسلامي: السيِّد محمد رشيد رضا نموذجاً"، للأستاذ حازم زكريا محي الدين، دار النوادر، بيروت.

70. "مفهوم السُّنَن الربّانية"، للدكتور رمضان خميس زكي، مكتبة الشروق الدولية.

71. "مقال في السُّنَن الإلهية الكونية والاجتماعية"، للمُفكِّر الإسلامي محمد عمارة، دار السلام، مصر.

72. "من سُنَن الله في عباده"، للشيخ محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، سوريا.

73. "من فقه التغيير: ملامح من المنهج النبوي"، للمُفكِّر الإسلامي عمر عبيد حسنة، المكتب الإسلامي، بيروت، عمّان.

74. "قوانين النهضة"، للدكتور جاسم سلطان، منشورات مؤسسة أُمِّ القُرىٰ.

75. "المنهج الإصلاحي للإمام محمد عبده"، للمُفكِّر الإسلامي محمد عمارة، وقد أفرد فيه فصلاً مستقلاً حمل عنوان: "عِلْم السُّنَن والقوانين الاجتماعية"، دار السلام، مصر.

76. "منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية"، للدكتور محمد أمزيان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

77. "المنهج النبوي والتغيير الحضاري"، للدكتور الطيب برغوث، كتاب الأُمَّة، قطر.

78. "منهج النبي في حماية الدعوة والمحافظة علىٰ منجزاتها خلال الفترة المكِّية"، للمُفكِّر الجزائري الدكتور الطيب برغوث، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

79. "المنهج السُّنَني أُفق حضاري مُتجدِّد"، للدكتور عمر عبيد حسنة، المكتب الإسلامي، بيروت، عمّان.

80. "الموقف من التاريخ الإسلامي وتأصيل الهُوِيَّة"، للدكتور حامد محمد الخليفة، دار القلم، دمشق.

81. "نحو تفسير سُنَني للقرآن الكريم"، للدكتور رمضان خميس زكي الغريب، دار المقاصد، مصر.

82. "النظام الإلهي للرُّقِيِّ والانحطاط"، للشيخ محمد تقي الأمين، ترجمة: الدكتور مقتدىٰ حسن الأزهري، مراجعة: الدكتور عبد الحليم عويس.

83. "الوحي والإنسان: قراءة معرفية"، للأستاذ محمد السيِّد الجليند، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

84. "الوعي السُّنَني مدخلاً للإصلاح: قراءة سُنَنية في مناهج المدارس الإصلاحية"، إشراف: الدكتور رشيد كُهوس، دار الكلمة، مصر.

ويضاف إلى كلّ ما سبق عديدٌ من رسائل الدكتوراه التي اشتغلت بموضوعات مُتفرِّقة من عِلْم السُّنَن الإلهية. وهذه أهمُّها:

أ. "نظام السُّنَنية في المذهبية وأثره في التغيير الاجتماعي"، رسالة دكتوراه، للباحث عبد الرحمن قشيش، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1993م.

ب. "السُّنَن الإلهية في ضوء القرآن الكريم: دراسة موضوعية لسُنَن الله الـمُتعلِّقة بأفعال البشر الـمُنحرِفة"، رسالة دكتوراه للباحث إبراهيم عبد الحميد سلامة، جامعة الأزهر، مصر، 2001م.

ت. "السُّنَن الكونية والقرآن الكريم"، رسالة دكتوراه للباحث جمال السعيدي، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2001م.

ث. "السُّنَن الإلهية في الثواب والعقاب بين اليهودية والنصرانية والإسلام"، رسالة دكتوراه للباحث محمود أبو الفنوح السيِّد، جامعة الأزهر، 2002م.

ج. "الأبعاد الفكرية في السُّنَن الربّانية من رؤية قرآنية معرفية"، رسالة دكتوراه للباحث عبد العزيز ستار، كلية أصول الدين، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 2006م.

ح. "سُنَن الله في الطاعة والعصيان كما يُصوِّرها القرآن الكريم"، رسالة دكتوراه للباحث عبد العظيم إبراهيم المطعني، جامعة الأزهر، 2007م.

خ. "السُّنَن الاجتماعية في الكتاب والسُّنَّة ودلالاتها التربوية"، رسالة دكتوراه للباحث إحسان محمد علي لافي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن، 2008م.

د. "التاريخية في القرآن الكريم"، رسالة دكتوراه للباحث حسن سليمان حسن قيلي، كلية الآداب، جامعة الخرطوم، 2008م.

ذ. "السُّنَن الإلهية وأثرها في حركة التاريخ من منظور إسلامي"، رسالة دكتوراه للباحث علي محمود عكام، دار العلوم، القاهرة، 2009م.

ر. "السُّنَن الكونية في الأحاديث النبوية"، رسالة دكتوراه للباحث محمد رياض سيِّد أحمد قناوي، جامعة الأزهر، مصر، 2010م.

ز. "سُنَن الله الثابتة في الكون والإنسان: دراسة قرآنية موضوعية"، رسالة دكتوراه للباحث عبد الحي حسين الفرماوي، جامعة الأزهر، 2010م.

س. "السُّنَن الإلهية وتفسير القرآن الكريم في العصر الحديث"، رسالة دكتوراه للباحث عمر حيدوسي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2012م.

ش. "فقه السُّنَن الإلهية وأثرها في الدعوة الإسلامية: دراسة في فكر الشيخ محمد الغزالي"، رسالة دكتوراه للباحث هادف مصطفى، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، (2012–2013م).

ص. "حرية الإنسان في المجتمع الـمُسلِم في ضوء الرسالة الإلهية وانعكاساتها التربوية"، رسالة دكتوراه للباحث رهان حمد علي محمد، كلية التربية، جامعة اليرموك، 2012م.

ض. "العلاقة بين السُّنَن الشرعية والسُّنَن الكونية: دراسة تأصيلية مقاصدية"، رسالة دكتوراه للباحث بوعبيد الازدهار، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بني ملال، جامعة السلطان مولاي سليمان، 2016م.

ط. "الثقافة السُّنَنية في الفكر الإسلامي المعاصر: دراسة تأصيلية تحليلية تطبيقية"، رسالة دكتوراه للباحثة سلمى العوفي، جامعة أُمِّ القرى، السعودية، 2021م.

ظ."المسائل العقدية الـمُتعلِّقة بالسُّنَن الإلهية من خلال كتب السُّنَن الأربعة"، رسالة دكتوراه للباحثة نادية بن عيّاد، كلية أصول الدين، تطوان، جامعة عبد المالك السعدي، المغرب، 2021م.

ع. "البُعْد العقدي والفكري للسُّنَن الاجتماعية: حضارة الأندلس أنموذجاً"، رسالة دكتوراه للباحث أيوب العاقل، كلية أصول الدين، تطوان، جامعة عبد المالك السعدي، المغرب، 2022م.

غ. "الفكر السُّنَني عند ابن خلدون: دراسة وتحليل"، رسالة دكتوراه للباحث إبراهيم الحداد، كلية أصول الدين، تطوان، جامعة عبد المالك السعدي، المغرب، 2022 م.

وتوجد رسائل جامعية مُسجَّلة في سلك الدكتوراه بكلية أصول الدين في تطوان، لكنَّها لم تُناقَش بعدُ، منها:

1. "مرجعية السُّنَن الإلهية في الفكر السياسي الإسلامي: إدارة التعدُّدية الدينية أنموذجاً"، للباحثة سعاد منديل.

2. "السُّنَن الإلهية الـمُوجِّهة للتعامل بين أتباع الديانات السماوية: دراسة مقارنة بين الإسلام واليهودية والنصرانية"، للباحثة نـزهة دادي.

3. "تجديد الدرس القرآني من خلال النظر السُّنَني: مُسوِّغاته ومسالكه وثمراته وآفاقه"، للباحثة نـزيهة خروبي.

4. "المنهاج النبوي في البناء الاجتماعي وتطبيقاته المعاصرة: رؤية سُنَنية"، للباحثة كريمة طليح.

5. "السُّنَن الإلهية في الفكر الإسلامي: الإمام ابن حزم أنموذجاً"، للباحثة فاطمة الزهراء امحيدو.

6. "عناية مُفسِّري شمال المغرب بالسُّنَن الإلهية: دراسة نظرية وتطبيقية لنماذج مختارة"، للباحثة نصيرة خرشيش.

7. "السُّنَن الإلهية وعلاقتها بمباحث العقيدة"، للباحثة أنيسة بنعيم سحتان.

8. "جهود المغاربة في العناية بالفكر السُّنَني: القاضي أبو بكر بن العربي والشيخ المكي ابن أبي طالب أنموذجين"، للباحث زكرياء أمزيان.

9. "موقع الوعي السُّنَني في مشاريع الإصلاح الفكري المعاصر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي أنموذجاً"، للباحث كرام أقشيش.

10. "جهود الشيخ محمد المكي الناصري في السُّنَن الإلهية: دراسة استقرائية تقعيدية"، للباحث محمد الفيلالي.

كذلك يوجد عديد من البحوث والمقالات العلمية التي عُنِيت بالسُّنَن الإلهية، ونُشِرت في مختلف المجلّات العلمية، فضلاً عن تدريس عِلْم السُّنَن الإلهية في عديد من الجامعات الدولية، والفعّاليات الدولية التي تُعقَد في مجال السُّنَن.

والـمُلاحَظ ممّا سبق أنَّ الـمُفكِّرين المعاصرين تمكَّنوا من تنبيه الباحثين، وإيقاظهم من غفلتهم عن السُّنَن، واستطاعوا النهوض بالفكر الإسلامي من جديد، وإخراجه من دائرة التقليد إلى دائرة التجديد التي تستمدُّ قوَّتها من نور الوحي، ومنهاج النبوَّة، وفقه الواقع.

خاتمة:

انتهى البحث إلى مجموعة من النتائج والتوصيات التي يُمكِن إجمالها في الآتي:

1. التفكير السُّنَني هو المدخل الأساس والـمُنطلَق الأوَّل لإعادة تشكيل العقل الـمُسلِم المستنير، وبناء النسق المعرفي الإسلامي، واستئناف حركة الإصلاح الفكري؛ شكلاً ومضموناً، ومنهجاً وقِيَماً، وأصولاً وغاياتٍ، وربطها بالواقع، وتوجيهها لَمسيرة الأُمَّة وامتدادها في الحياة.

2. استدعاء التفكير السُّنَني إلى ساحة الإصلاح الفكري المعاصر، وتجاوز القضايا التقليدية التي ما نزال نُبْدي فيها ونعيد، من الضرورات الـمُلِحَّة في هذا العصر؛ بُغْيَةَ النهوض بالفكر الإسلامي في وحدة معرفية واحدة كلية، وربطه بالواقع العملي للحياة، وإبراز أبعاده القِيَمية، والاجتماعية، والإنسانية، والسياسية، والحضارية، وغيرها.

3. التفكير السُّنَني هو واحد ممّا تركه الأوَّلون للآخرين. لذا، فإنَّ الدراسات ما تزال تتوالى في مجال السُّنَن، وما يزال الـمُفكِّرون المعاصرون يُنتِجون فكراً سُنَنياً رصيناً، ويدرسون الظواهر الاجتماعية والحضارية المعاصرة من منظور سُنَني مقاصدي حضاري، ويتلمَّسون سُبُل الخروج من مأزق الأُمَّة الحضاري عن طريق السُّنَن.

4. استنطاق فكر أعلام الأُمَّة من علمائها ومُفكِّريها؛ للوقوف على التفكير السُّنَني فيه، هو ما تشتدُّ إليه الحاجة في هذا العصر؛ لأنَّه سيُسهِم -لا محالة- في الحَدِّ من الفوضى الفكرية التي انتشرت في المجتمعات الـمُسلِمة، ومن الفشل الذريع الذي مُنِيت به في مجموعة من مشاريع الإصلاح الفكري والاجتماعي والحضاري.

5. الحضور الفاعل للتفكير السُّنَني في جُمْلة من مشاريع الإصلاح الفكري المعاصر:

أ. مشاريع مدرسة الـمُفسِّرين؛ إذ أسهم رُوّاد هذه المدرسة في تجديد الدرس القرآني من منظور سُنَني، وإصلاح الدرس التفسيري، والخروج به من ضيق التقليد، وربطه بواقع الأُمَّة الاجتماعي والحضاري.

ب. مشاريع الـمُفكِّرين؛ إذ حاول هؤلاء تقويم مشاريع فكرية إصلاحية من منظور هدائي سُنَني، والتأسيس لمشاريع فكرية جديدة بناءً على النسق السُّنَني.

ت. مشاريع مدرسة "أسلمة المعرفة" الرائدة؛ إذ أسهمت أعمال مُؤسِّسي هذه المدرسة، وكذلك تراثهم الفكري الرصين، في التأسيس لتصوُّر سُنَني جديد، يسعى لبناء رؤية قرآنية كونية وحضارية كلية، تعيد إلى العقل وظيفته، وتُبصِّر الأُمَّة بمسالك إصلاح واقعها وبناء حضارتها.

وفي مسك الختام، فقد تبيَّن من كل ما سبق أنَّ جهود الأُمَّة في التفكير السُّنَني ما تزال في بداياتها مقارنةً بجهودها في العلوم الأُخرى للشريعة؛ ما يستدعي بذْل مزيد من الجهود في التقعيد للفكر السُّنَني والتأسيس له؛ حتى يشتدَّ عوده، ويستوي على سوقه عِلْماً مستقلاً من علوم الوحي؛ فتنتفع به الأُمَّة في حاضرها ومستقبلها.

أمّا توصيات البحث فتتمثَّل في الآتي:

1. إدراج مادَّة "التفكير السُّنَني" في المسالك المعرفية الجامعية.

2. توجيه الرسائل العلمية الجامعية إلى الاشتغال بالتفكير السُّنَني عند أعلام الأُمَّة القدامى والـمُحْدثين.

3. عقد فعّاليات محلية ودولية لمناقشة التفكير السُّنَني عند علماء الأُمَّة ومُفكِّريها؛ مقارنةً، ومقاربةً، ونقداً. وكذلك دراسة الظواهر الاجتماعية المعاصرة من منظور سُنَني.

4. ربط الأجيال الصاعدة بالثقافة السُّنَنية، وصياغة نظام معرفي تربوي سُنَني يختصُّ بالطفولة، وتربية النَّشْء.

5. تضافر جهود الباحثين الـمُتخصِّصين في السُّنَن الإلهية؛ بُغْيَةَ وضع تصوُّر مُوحَّد لتوجيه الدراسات البحثية العلمية في السُّنَن الإلهية.

المراجع

ابن باديس، عبد الحميد (1968). **آثار ابن باديس**، تحقيق: عمّار طالبي، دار ومكتبة الشركة الجزائرية.

ابن باديس، عبد الحميد (1995). **مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير**، تعليق وتخريج: أحمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية.

رضا، محمد رشيد (1899). "رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاَ"، **مجلَّة المنار**، مج1.

رضا، محمد رشيد (1990). **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

زرمان، محمد عبد الله (2016). **استراتيجية ابن باديس في تدبُّر القرآن وأثرها في نهضة الأُمَّة الإسلامية**، الأردن: جمعية المحافظة على القرآن الكريم.

أبو سليمان، عبد الحميد (1992). **أزمة العقل الـمُسلِم**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، نشر وتوزيع الدار العالمية للكتاب الإسلامي.

أبو سليمان، عبد الحميد (2009). **الرؤية الكونية القرآنية الحضارية: الـمُنطلَق الأساس للإصلاح الإنساني**، القاهرة: دار السلام.

أبو زهرة، محمد بن أحمد (1419هـ). **زهرة التفاسير**، دار الفكر العربي.

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

العلواني، طه جابر (1994). **إصلاح الفكر الإسلامي: بين القدرات والعقبات- ورقة عمل**"، ط2، د.م: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

العلواني، طه جابر (1996). **الأزمة الفكرية ومناهج التغيير: الآفاق والمُنطلَقات**، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

عمر، السيِّد (2021). **جامع فقه الأُمَّة: رحيق الحقيقة المعرفية للعَلّامة عبد الحميد أبو سليمان**، مصر: دار الكلمة، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي.

عوينة، عبد الله (2012). **اتِّجاهات التفسير في الغرب الإسلامي**، المغرب: منشورات مركز الدراسات القرآنية التابع للرابطة المحمدية للعلماء.

الغزالي، محمد (2005). **كيف نتعامل مع القرآن؟**، ط2، القاهرة: نهضة مصر.

الفاروقي، إسماعيل (1984). **أسلمة المعرفة: المبادئ العامة وخُطَّة العمل**، ترجمة: عبد الوارث سعيد، الكويت: دار البحوث العلمية.

الفاروقي، إسماعيل (2016). **التوحيد: مضامينه على الفكر والحياة**، ترجمة: السيِّد عمر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

الفاروقي، إسماعيل. والفاروقي، لوس لمياء (1998). **أطلس الحضارة الإسلامية**، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، الرياض: مكتبة العبيكان والمعهد العالمي للفكر الإسلامي.

قطب، سيِّد (1412هـ). **في ظلال القرآن**، ط17، بيروت-القاهرة: دار الشروق.

المراغي، أحمد بن مصطفى (1946). **تفسير المراغي**، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

ملكاوي، فتحي حسن (2019). **منظومة القِيَم المقاصدية وتجلِّياتها التربوية**، عمّان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

الناصري، محمد المكي (1985). **التيسير في أحاديث التفسير**، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

النورسي، بديع الزمان (1992). **الكلمات**، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، ط2، القاهرة: دار سوزلر للنشر.

النورسي، بديع الزمان (1993). **الشعاعات**، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، ط3، القاهرة: شركة سوزلر للنشر.

النورسي، بديع الزمان (1999). **الملاحق في فقه دعوة النور**، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، ط3، مصر: شركة سوزلر للنشر.

النورسي، بديع الزمان (2002). **صيقل الإسلام**، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، ط3، مصر: شركة سوزلر للنشر.

النورسي، بديع الزمان (د.ت). **اللمعات**، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، مصر: شركة سوزلر للنشر.

الهرري، محمد الأمين بن عبد الله (2001). **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، بيروت: دار طوق النجاة.

ياسين، عبد السلام (2005). **سُنَّة الله**، المغرب: مطبعة الخليج العربي.

ياسين، عبد السلام (2018 أ). **الشورىٰ والديمقراطية**، المغرب: دار لبنان.

ياسين، عبد السلام (2018 ب). **نظرات في الفقه والتاريخ**، ط4، المغرب: دار لبنان.

References

Abū Sulaymān, ʿA. (1992). *Azmat al-ʿAql al-Muslim*. Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī; Dār al-ʿĀlamiyyah li al-Kitāb al-Islāmī.

Abū Sulaymān, ʿA. (2009). *Al-Ru'yah al-Kawniyyah al-Qur'āniyyah al-Ḥaḍāriyyah: Al-Munṭalaq al-Asās li al-Iṣlāḥ al-Insānī*. Cairo: Dār al-Salām.

Abū Zahrah, M. (1419 AH/ 1999 CE). *Zahrat al-Tafāsīr*. Dār al-Fikr al-ʿArabī.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (1994). *Iṣlāḥ al-Fikr al-Islāmī: Bayn al-Qudurāt wa al-ʿAqabāt-Waraqat ʿAmal* (2nd ed.). Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Al-ʿAlwānī, Ṭ. (1996). *Al-Azmah al-Fikriyyah wa Manāhij al-Taghyīr: Al-Āfāq wa al-Munṭalaqāt*. Cairo: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Al-Fārūqī, I. & Al-Fārūqī, L. (1998). *Aṭlas al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah* (ʿA. Lu'lu'ah, Translator). Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī; Maktabat al-Kʿībān.

Al-Fārūqī, I. (1984). Aslamat al-Maʿrifah: Al-Mabādiʿ al-ʿĀmmah wa Khuṭṭat al-ʿAmal (ʿA. Saʿīd, Translator). Kuwait: Dār al-Buḥūth al-ʿIlmiyyah.

Al-Fārūqī, I. (2016). *Al-Tawḥīd: Maḍāmīnuh ʿalā al-Fikr wa al-Ḥayāt* (ʿU. Al-Sayyid, Translator) Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Al-Gazālī, M. (2005). *Kayf Nataʿāmal maʿ al-Qur'ān?* (2nd ed.). Cairo: Nahḍat Miṣr.

Al-Hararī, M. (2001). *Tafsīr Ḥadā'iq al-Rawḥ wa al-Rayḥān fī Rawābī ʿUlūm al-Qur'ān* (H. Bin Husayn Mahdī, Ed.). Beirut: Dār Ṭawq al-Najāt.

Al-Marāghī, A. (1946). *Tafsīr al-Marāghī*. Egypt: Sharikat Maktabat wa Maṭbaʿat Muṣṭufá al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh bi Miṣr.

Al-Nāṣirī, M. (1985). *Al-Taysīr fī Aḥādīth al-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.

Al-Nawrasī, B. (1992). *Al-Kalimāt* (I. Al-Ṣāliḥī, Translator) (2nd ed.). Cairo: Dār Sūzlir li al-Nashr.

Al-Nawrasī, B. (1992). *Al-Shuʿāʿāt* (I. Al-Ṣāliḥī, Translator) (3rd ed.). Cairo: Sharikat Sūzlir li al-Nashr.

Al-Nawrasī, B. (1992). *Ṣaqīl al-Islām* (I. Al-Ṣāliḥī, Translator) (3rd ed.). Cairo: Sharikat Sūzlir li al-Nashr.

Al-Nawrasī, B. (1999). *Al-Malāḥiq fī Daʿwat al-Nūr* (I. Al-Ṣāliḥī, Translator) (3rd ed.). Cairo: Sharikat Sūzlir li al-Nashr.

Al-Nawrasī, B. (n. d.). *Al-Lamaʿāt* (I. Al-Ṣāliḥī, Translator). Cairo: Sharikat Sūzlir li al-Nashr.

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

Ibn Bādīs, ʿA. (1968). *Āthār Ibn Bādīs* (ʿA. Ṭālibī, Ed.). Dār wa Maktabat al-Sharikah al-Jazā'iriyyah.

Ibn Bādīs, ʿA. (1995). *Majālis al-Tathkīr min Kalām al-Ḥakīm al-Khabīr* (Shams al-Dīn, Ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Malkāwī, F. (2019). *Manẓūmat al-Qiyam al-Maqāṣidiyyah wa Tajalliyātuhā al-Tarbawiyyah*. Amman: Al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

Quṭub, S. (1412 AH/ 1992 CE). *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* (17th ed.). Beirut-Cairo: Dār al-Shurūq.

Riḍā, M. (1899). Rabbanā Innā Aṭaʿnā Sādātanā wa Kubarā'nā fa Aḍallūnā al-Sabīl. *Majallat al-Manār,* 1.

Riḍā, M. (1990). *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm (Tafsīr al-Manār)*. Egypt: Al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-ʿĀmmah li al-Kitāb.

ʿUmar al-Sayyid (2021). *Jāmiʿ Fiqh al-Ummah: Raḥīq al-Ḥaqīqah al-Maʿrifiyyah li al-ʿAllāmah ʿAbd al-Ḥamīd Abū Sulaymān*. Cairo: Dār al-Kalimah, Manshūrāt al-Maʿhad al-ʿĀlamī li al-Fikr al-Islāmī.

ʿUwaynah, ʿA. (2012). *Ittijāhāt al-Tafsīr fī al-Gharb al-Islāmī*. Morocco: Manshūrāt Markiz al-Dirāsāt al-Qur'āniyyah al-Tābiʿ li al-Rābiṭah al-Muḥammadiyyah li al-ʿUlamā'.

Yāsīn, ʿA. (2005). *Sunnat Allāh*. Morocco: Maṭbaʿat al-Khalīj al-ʿArabī.

Yāsīn, ʿA. (2018 a). *Al-Shūrā wa al-Dīmuqrāṭiyyah*. Morocco: Dār Lubnān.

Yāsīn, ʿA. (2018 b). *Naẓarāt fī al-Fiqh wa al-Tārīkh* (4th ed.). Morocco: Dār Lubnān.

Zarmān, M. (2016). *Istrātījiyyat Ibn Bādīs fī Tadabbur al-Qur'ān wa Atharuhā fī Nahḍat al-Ummah al-Islāmiyyah*. Jordan: Jamʿiyyat al-Muḥāfaẓah ʿalá al-Qur'ān al-Karīm.

The Position of *Sunanī* (Divine Law) Thinking in the Movement of Contemporary Thought Reformation

Raheed Kohooss*

Abstract

The aim of this study is to highlight the position of *Sunanī* thought (Divine Law that governs human beings and nature) in the movement of contemporary thought reformation in the East and the West through examining representative projects of contemporary thinkers and detecting the *Sunanī* consciousness that guides this movement. The study reveals the presence of *Sunanī* consciousness in the thought of many contemporary thinkers, evident in their adherence to the guiding *Sunanī* approach of reading history, perceiving and critiquing the present, and foreseeing the future. The study presents three contemporary schools: the school of contemporary exegetes, the school of thinkers, and that of the Islamization of knowledge. The study reaches the conclusion that contemporary Islamic thought is still affiliated with *Sunanī* thought as one of the most important crucial and decisive issues for the nation, the study of which is key to: finding solutions to numerous contemporary social and civilizational problems; answering many of the vital present-day questions relating to life, existence, and mankind; and providing a profound comprehension of theological matters such as fate, destiny, human acts, predestination, and free will, among others.

Keywords: thinking, thought, Divine Law (*al-Sunan al-Ilāhiyyah*), reformation, contemporary thinkers

* Raheed Kohooss is Professor and Chair of the Department of the Fundamentals of Religion and the History of Religions, and Director of the Islamic Sciences Laboratory: The Foundations, Approaches, Intentions, and Values in the Contemporary Context at the Faculty of the Fundamentals of Religion, Tetouan, Abdelmalek Essaadi University, Morocco. Email: k.rachid@uae.ac.ma.

السُّنَن الإلهية في أبحاث مجلة "الفكر الإسلامي المعاصر"
أنظار ومراجعات

عبد الله عطا عمر*

مقدمة

يُعدُّ موضوع السُّنن الإلهية من أكثر الموضوعات التي اهتمَّ بها المعهد العالمي للفكر الإسلامي في مجلة الفكر الإسلامي المعاصر (إسلامية المعرفة سابقاً)؛ إذ ناقش هذه المسألة في أكثر من عدد، وتحت عناوين مختلفة، ومن زوايا متعددة، دراسةً ووصفاً وتحليلاً.

ولا غرابة في هذا إنْ علمنا أن موضوع السُّنن الإلهية هو من أكثر الموضوعات التي حفل بها القرآن الكريم، ووجّه إلى أهميته وضرورته القصوى في فهم حركة الوجود، وقوانين الكون، وطبائع الحياة، وسنن العمران، والتاريخ ومناهج الاستخلاف، وسُبُل التحضُّر، كما دلّت عليه هدايات الرسالة النبوية الخاتمة من خلال توجيهات الرسول ﷺ وأقواله وأفعاله وسائر أنشطته التي تصبُّ في إطار رسالة الوحي وتبيينها للأمة، وتقديم النموذج الحضاري الشمولي القدوة للرسالة الاستخلافية والوظيفة الشهودية، التي أنيطت بالإنسان المسلم وأُمّته التي وصفها القرآن الكريم بالخيرية

---

* دكتوراه في الحديث الشريف وعلومه، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، 2012م، باحث ومحقّق ذو دراية واهتمام بتحقيق كتب التراث، وعناية بأسباب النهوض الحضاري، البريد الإلكتروني: dabd_alali2010@hotmail.com

تم تسلُّم القراءة بتاريخ 5/ 2/ 2023م، وقُبِلت للنشر بتاريخ 15/ 4/ 2023م.

عمر، عبد الله عطا (2023). **السُّنن الإلهية في أبحاث مجلة "الفكر الإسلامي المعاصر": أنظار ومراجعات**، مجلة "الفكر الإسلامي المعاصر"، مجلد 29، العدد 105، 313-346. DOI: 10.35632/citj.v29i105.7731

كافة الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي 2023 ©

والوسطية في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [آل عمران: 110] وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة:143].

ولا شك في أن فهم قضية السُّنن الإلهية ومتعلقاتها في حياة الناس تجعل حياتهم أسهل، وفهمهم لواقعهم والطريق الذي ينبغي أن يسلكوه أوضح وأقرب، من هنا جاءت هذه الدراسة لتضيء هذا الجانب، بالوقوف على ما جاء في المجلة من مقالات وعناوين حول السُّنن الإلهية، في محاولة لتجزئة هذا الموضوع حسب مضامينه والزاوية التي نظر منها أصحابها إلى هذه المسألة؛ كلٌّ بحسب تخصُّصه وفكره؛ ما جعل هذه المقالات تَتَّسِق معاً لبيان موضوع السُّنَن الإلهية وتجليته. ويمكن تقسيم الموضوعات التي تم تتبعها في هذا الموضوع إلى ثلاثة أُطر؛ السُّنَن الإلهية، والبحوث التي تناولت السُّنَن الإلهية بشيء من التفصيل، والبحوث التي أشارت إشارة عابرة إلى السُّنَن الإلهية. وقد رأَيْنا أنْ نخصَّ بالذكر تلك البحوث التي عُنِيت فقط بموضوع السُّنَن الإلهية.

وقد جاءت هذه القراءة في خمسة محاور، هي:

المحور الأول: السُّنن الإلهية وأثر فهمها في الفرد والمجتمع.

المحور الثاني: منهج القرآن ومقاصده في بناء الإنسان وبناء الأمم والمجتمعات.

المحور الثالث: أهمية فهم السُّنن الإلهية في تفسير التاريخ ورؤية العالم وإعمار الكون.

المحور الرابع: التوحيد؛ رؤية للكون وإبستمولوجيا بناء الوعي.

المحور الخامس: علاقة السُّنن الإلهية بقيام الحضارات وانهيارها.

المحور الأول: السُّنن الإلهية وأثر فهمها في الفرد والمجتمع

العنوان	المؤلف	نوع المادة	المراجعة	العدد	الصفحات
الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطلق الأساس لإصلاح الإنسان	عبد الحميد أبو سليمان	كتاب	يوسف الجوارنة	العدد 63 2011م	(151-166)
قضية السنن الإلهية في الفكر الإسلامي المبكِّر	عبد العزيز برغوث	بحث		العدد 44 2006م	(59 – 90)
علم العمران الخلدوني، وأثر الرؤية الكونية التوحيدية في صياغته: دراسة تحليلية للإنسان والمعرفة عند ابن خلدون	صالح مشوش	كتاب	عبد الله عطا عمر	العدد 76 2014م	(143-162)
الحركة الكونية للإنسان في القرآن الكريم	محمد الحسن بريمة	بحث		العدد 83 2016م	(151-179)

تناولت مجلة الفكر الإسلامي المعاصر (إسلامية المعرفة سابقاً) موضوع السُّنن الإلهية بصورة واضحة، وكان تركيزها على أَثَر فهم هذه السُّنن في استقامة حياة الإنسان وفكره في التعامل مع هذه السُّنن والقوانين التي خلق الله تعالى عليها هذا الكون ونظامه، وما أودعه الله تعالى فيه من أمور تسهل حياة الإنسان وتُعِينه على تحقيق هدفه بالاستخلاف في هذه الأرض. ثم كشفت المجلة عن التطبيق العملي لهذه السُّنَن عبر العصور، وأثر ذلك (إيجاباً، أو سَلباً) في استقرار الإنسان ونهضته، أو انحسار أمره وحيرته؛ فالإنسانية تعاني منذ أفول نجم الحضارة العربية الإسلامية حتى اليوم حيرة واضطراباً في مختلف جوانب الحياة؛ السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وغيرها، ذلك أن المنعطف الكبير الذي جاء به الإسلام أنقذ البشرية من سلطة الإنسان، إلى فضاءات واسعة من الحياة الحرة الكريمة، التي غدا فيها الإنسان شاهداً على التحرر من أغلال وقيود التبعية وانفتح عقله على آفاق التفكير الرحيبة (إسلامية المعرفة، العدد 63، 2011م، ص151).

حاول عبد الحميد أبو سليمان أن يسهم في إعادة بناء عقل المسلم وتشكيله، من خلال الاهتمام بقضية تجديد منهجية الفكر الإسلامي ليكون فاعلاً، ويخرج مما أصابه من تشوهات وآفات للنهوض بالأمة إلى عزتها ورفعتها، فهذه الأمة الإسلامية بما تمتلكه من مقومات الاستخلاف التي كانت بها يوماً ما في طليعة الأمم الأخرى، حيث كانت لها غايتها حقيقية في الريادة والسيادة، بينما لم تعد الآن هي الأمة المبادرة للنهوض والخروج من دائرة التهميش والسلبية، وهي لن تخرج إذا لم تكن هناك رؤية كونية حضارية، تعطي الإنسان المسلم معنى حقيقياً إيجابياً للوجود، وغاية وهدفاً ودافعاً لهذا الوجود (إسلامية المعرفة، العدد 63، 2011م، ص152). ونبّه أبو سليمان على دور الأسرة التربوي في مواجهة الإعلام السلبي، من أجل الخروج بالأُمَّة من عثرتها، ومن الظلامية والانكسار والتبعية، فهذه الوسائل من فكر وتربية وتعليم إذا صلحت برؤية حضارية قرآنية صلحت الأمة المسلمة، وصلح أفرادها، وصلح نظامها الاجتماعي، وصلحت مؤسساتها، وصلحت معها الحضارة الإنسانية (إسلامية المعرفة، العدد 63، 2011م، ص164).

ولما كانت حقيقة السُّنن الإلهية ووظيفتها وموقعها من الاستخلاف والعمران والتحضر والشهود بهذا الشأن الكبير والدور الحيوي، فإن اهتمام الأُمَّة بها على مستوى الفهم والاستكشاف والتسخير والاستثمار والممارسة والتطبيق لا ينبغي أن يقلَّ عن هذه المكانة وهذا الموقع المتميز والفاعل، وليس من المعقول أن يغيب هذا المفهوم العظيم، وهذا المصدر الإلهي الغني للقوة والاقتدار والمكنة والفعالية عن وعي الأمة وعن قرائح وعقول جموع علمائها ورجالها الذين حملوا رسالتها الحضارية الاستخلافية للعالم عندما فهموا هذه السُّنن وسخروها، وانسجموا في فهمهم وممارستهم معها ردحاً طويلاً من الزمن. ولكن وعلى الرغم من هذه الأهمية والمكانة التي شغلتها هذه المسألة السُّننية في وعي الأمة وممارستها، وخاصة في المراحل المبكرة والمتقدمة للفكر الإسلامي ولحركة الحضارة الإسلامية، إلا أن هناك إشكالاً قد أثير حولها بصورة احتاج فيها الأمر إلى التوضيح وإزالة اللبس الذي قد يؤدي إلى تحريف الوعي، أو تزييف الحقائق التاريخية، أو غمط

حقوق علماء الأمة، أو الاستنقاص من شأن جهودهم وأعمالهم العظيمة في مجال بناء الوعي السُّنني ونشر الثقافة السُّننية في أوساط أبناء الأمة (إسلامية المعرفة، العدد 44، 2006م، ص60).

وقد اهتمَّ ابن خلدون أكثر من غيره بمسألة العمران، وتحدث كثير من العلماء بعده عن نظرية العمران التي طرحها في كتابه المقدمة، وتناولوها بالدراسة والتحليل والنقد. وقد عرض صالح مشوش في كتاب له بعض الدراسات التي عُنِيت بنظرية العمران والظاهرة الخلدونية، وانتهى إلى إمكانية التوصل إلى اتجاهات تفسيرها، من ذلك التفسير التوحيدي؛ إذ الإنسان هو الموضوع المحوري من أجل استيعاب حقائق ما فوق عالم الحس والمنطق والإدراك الإنساني في الدراسات الإسلامية، وتعد هذه الأوجه مفتاحاً لتفسير غيرها من الظواهر، إذ ارتبط هذا المفهوم بمجموعة من القضايا الإيجابية والسلبية، أما الإيجابية فهي التي تعبّر عن الطبائع مثل الاستخلاف والتمدن، والكسب والحضارة وغيرها، وأما السلبية فهي مثل التناقض والخراب والفساد والترف وغيرها (إسلامية المعرفة، 2014م، ص146).

وقد رأى صالح مشوش أنَّ مفهوم "العمران الخلدوني" ليس من جنس المفاهيم البسيطة، وإنَّما هو مفهوم مُركَّب من معانٍ مُتداخِلة، تُحدِّدها مستويات مختلفة، وقد جاء استعمال هذا المفهوم في" المُقدِّمة" على أوجه مُتعدِّدة؛ إذ تحدَّث ابن خلدون في بيانه لهذا المفهوم عن ثلاثة أنماط من المجتمعات البشرية: التجمُّع الطبيعي، والتجمُّع البدوي، والتجمُّع الحضري، وربط بينها بروابط شبه ضرورية، تُحدِّدها الأسبقية بينها، كما هو واضح في تفسيره لنشأة المُلْك وتأسيس الدول بوصفها كياناً سياسياً. وتوصَّل صالح مشوش إلى أنَّ تفسير بعض جوانب القانون العلمي في الفكر الخلدوني يتوقَّف على استيعاب قضية مهمة، هي دور المصطلح القرآني الذي يتضمَّن معنىً خاصاً مُهيمِناً يتحكَّم في العلاقات التي تعطي النص بِنيته اللغوية والفكرية (إسلامية المعرفة، العدد 76، 2014م، ص149).

إن وظيفة علم العمران وغاية الاستخلاف كما يراها ابن خلدون هي التحقق من مطابقة القضايا للوقائع، ومطابقة الأمر الوجودي للأمر الشرعي، فكل إنسان هو مستخلف على هذه الأرض، ولا يكون كذلك إلّا إذا كانت أفعاله وفق الهداية والوحي الذي جاء به رسول الله ﷺ،

وهكذا تتضح أهمية مسألة الاستخلاف وغيرها في المقدمة؛ إذ أكّد ابن خلدون وجود علاقة بين العمران والعلوم الشرعية، وأن للمجتمع والتاريخ والعمران قوانين موضوعية يجب الرجوع إليها للحصول على معرفة علمية موضوعية عن حركته وأحواله المتغيرة (إسلامية المعرفة، العدد76، 2014م، ص149).

كان ابن خلدون ملماً بأهمية الشروط اللازمة لتشكيل الأساس الأول في بناء علم العمران، وكانت أولى خطوات تحقيق ذلك هي تحديد الأولويات التي يقوم عليها هذا العلم، ومنها الإنسان كائن اجتماعي بالطبع، والاجتماع الإنساني ضروري، ثم تأكيده مراراً ضرورة ربط هذه المقدمات بجذورها الدينية؛ فالله سبحانه هو الذي حدد فيها السُّنن التي تسيّر حياة الإنسان (إسلامية المعرفة، العدد 76، 2014م، ص150).

حاول محمد الحسن بريمة في مقدمة بحثه إيجاد رابط موضوعي ومنهجي بين العمل الإنساني والخلق الكوني، لأن الكون كله (السموات والأرض وما بينهما)، لم يخلق إلا لابتلاء الناس أيهم أحسن عملاً، وهذا يقتضي أن يكون هذا الكون مسخراً للفعل والعمل الإنساني في إطار الكون المسخر للإنسان، فإن الأرض تحديداً هي موضع استخلافه ومنصة انطلاقه إلى الكون، والاستخلاف يقتضي التمكين الذي يتضمن التسخير، كما يخبرنا القرآن الكريم، وذكر بريمة أن هذا الرابط لا بدّ له من سببين، الأول أن هناك تداخلاً سببياً بين الفعل الإنساني من جهة، والظواهر الاجتماعية والطبيعية التي تكتنف حياة الناس من جهة أخرى، وهو تداخل ينجم عن تداخل آخر يسبقه بين الفعل الإنساني في الكون من جهة، والفعل الإلهي المهيمن والمصدق من جهة أخرى. والسبب الثاني أهمية هذا الرابط بين الفعل والعمل الإنساني من جهة والخلق الكوني من جهة أخرى؛ إذ إن استخلاف الإنسان كامنٌ في إطار متغيرين كونيين أساسيين هما متغير المكان ومتغير الزمان؛ ما يقتضي إعطاء أهمية بالغة لما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة بشأنهما، ذلك أن من يجهل المكان والزمان المحددين لتكليفه سوف يفشل في القيام بحق ذلك التكليف. إن عقد الاستخلاف بين الله تعالى وبني آدم يمكن تصوره بوصفه عقد معاوضة، إذ أحد العوضين عمل

الإنسان في الأرض معجَّل، والعوض الثاني الجزاء من الله تعالى مؤجَّل (إسلامية المعرفة، العدد 83، 2016م، ص151).

وتحدث بريمة تحت عنوان حركة الإنسان في الزمان والمكان فقال: هناك أمدان زمانيان، ومديان مكانيان حاسمان يحكمان ويحددان حركة الإنسان في هذه الحياة الدنيا، وهو يتقلب في ابتلاءات الاستخلاف؛ أمد زماني ومدى مكاني خاص بكل إنسان في شخصه، وأمد زماني ومدى مكاني يحكم البشرية جمعاء؛ فالمدى المكاني للإنسان الفرد يمتد من مكان مولده إلى كل الأرض، يمشي في مناكبها، ليحقق مغزى استخلافه، توحيدياً كان أو دنيوياً، لقد أخفى الله تعالى نوع رزق كل إنسان في هذه الحياة الدنيا ومقداره ومكانه وزمانه، فلا تدري نفس ماذا تكسب غداً، كما أخفى المكان الذي تعيّن على كل إنسان الموت فيه، فلا تدري نفس بأي أرض تموت، كل ذلك حتى يضرب الناسُ -مؤمنون وكافرون- في الأرض، مبتغين من فضل الله، دون خوف من موت قد يتربص بهم، ودون يأس من رزق قد ينتظرهم، هكذا ينتشر الإنسان في جميع الأرض مستوطناً ومستعمراً، وقد تواردت آيات القرآن الكريم مؤكدة هذه الحقيقة، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ۝١٥﴾ [الملك: 15] أما المدى المكاني للبشرية جمعاء فيتمدَّد في الكون المسخّر للإنسان بسماواته السبع وأراضيه السبع جميعاً، كما صرَّح بذلك القرآن الكريم: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝١٣﴾ [الجاثية: 13]، وكلمة جميعاً في الآية هي صيغة الجمع التي يعبّر بها الخالق سبحانه وتعالى عن قصده الأرضين السبع بإضافته جميعاً إلى كلمة الأرض، في القرآن الكريم كله (إسلامية المعرفة، العدد 83، 2016، ص152).

المحور الثاني: منهج القرآن ومقاصده في بناء الإنسان وبناء الأمم والمجتمعات

العنوان	المؤلف	نوع المادة	المراجعة	العدد	الصفحات
إعمار الكون في ضوء نصوص الوحي	زياد خليل الدغامين	بحث		العدد 54 2011م	(23 –62)
الحضارة الإسلامية أسباب الانحطاط والحاجة إلى الإصلاح	محمد عمر شابرا	كتاب	عبد الله عطا عمر	العدد 77 2014م	(151–170)
سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها	محمد هيشور	كتاب	يونس صوالحي	العدد 13 1998م	(153– 166)
القصد في القرآن الكريم بين التكويني والتشريعي: مقاربة مقاصدية	عبد الرزاق وورقية	بحث	–	العدد 57 2009م	(13 – 44)
مقاصد القرآن في بناء الحضارة والعمران	هيئة التحرير	افتتاحية العدد	–	العدد 89 2008م	(5 –9)
الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطلق الأساس لإصلاح الإنسان	عبد الحميد أبو سليمان	كتاب	يوسف الجوارنة	العدد 63 2011م	(151–166)
الحركة الكونية للإنسان في القرآن	محمد الحسن بريمة	بحث	–	العدد 83 2016م	(151–179)
بين الله والإنسان في القرآن: دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم	توشيهكو إيزوتسو	كتاب	عيسى علي العاكوب	العدد 42–43 2006م	(171–181)

لا شك في أن بناء الإنسان هو اللبنة الأولى في بناء المجتمع، وهو الخطوة الأولى على طريق إعمار هذه الدنيا، فالإنسان هو الخليفة في هذه الأرض، وهو المسؤول عن إعمارها وإصلاحها. والإعمار هو وظيفة من بدهيات وظائف الإنسان وأساسياتها؛ فهو كالروح في الجسد، بل إن فعل الروح في

الجسد يمثل مظهراً من مظاهر التعمير له. ولا شك في أن التعمير المادي يسير مع التعمير المعنوي في آنٍ واحد، لا ينقطع أحدهما عن الآخر، فكأن حياة الإنسان لا تستقيم بنوع واحد من العمارة. وإذا كان بثّ الحياة في ميادين الكون بإصلاح شأنه، وتسخير ما فيه لخدمة الإنسان وتحقيق رفاهيته وسعادته هو المقصود بإعمار الكون، مما يقتضي وصول الإنسان إلى ذروة الكمال المادي والمعنوي عن طريق تذليل ما في الكون واستثمار ما فيه، واستشعار عظمة خالقه، فمن المفترض أن يكون ذلك وفق منهج مستقيم، ورؤية واضحة، كما عبَّر عن ذلك الأصفهاني في معنى قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: 48] فذكر أن الآية تشير إلى أمرين، أحدهما ما سخر الله تعالى عليه كل إنسان من طريق يتحراه مما يعود إلى مصالح العباد وعمارة البلاد، ومنها ما قيض له من الدين وأمره به، ليتحراه اختياراً مما تختلف فيه الشرائع، فكأن الإعمار لا يتم إلا وفق شريعة ومنهاج (إسلامية المعرفة، العدد 54، 2008م، ص26 -27).

والقرآن الكريم يدعو البشرية إلى تأمل التاريخ والتفكّر في العوامل المعنوية والمادية التي تتسبب في ارتقاء الأمم وانحطاطها، ويدعو كذلك إلى فهم المراد الإلهي الذي يتجلى في العمليات التاريخية المتعاقبة. ويقدّم القرآن الكريم رؤية مفادها أن رسالة الإسلام رحمة للبشرية، لكن العالم الإسلامي يعيش واقعاً لا ينسجم مع هذه الرؤية، فقد توالت عليه أسباب الانحطاط، ما أبعده عن تحقيق هذه الرؤية (إسلامية المعرفة، العدد 77، 2014م، ص151). وقد شدد الإسلام كثيراً على دور البشر في تحقيق تنميتهم، وأكد ضرورة أن تكون ثمار التنمية موزعة بالإنصاف على جميع أفراد المجتمع، لتمكّنهم من تلبية احتياجاتهم المادية وغير المادية، وزيادة مدخراتهم من أجل الاستثمار وتطوير مؤسساتهم الاجتماعية والاقتصادية والقضائية والسياسية، ما يؤدي إلى تقوية دوافعهم للعمل الجاد والفاعل، ويقود إلى مزيد من التنمية (إسلامية المعرفة، العدد 77، 2014م، ص152).

إنَّ أبرز سمة يركز عليها القرآن الكريم في موضوع السُّنن هي انضباط الساحة التاريخية والاجتماعية بقوانين تشبه تلك التي تحكم الظواهر الطبيعية، ومن ثمّ فهي سنن ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان، وطريقة اكتشافها هي السير في الأرض والتأمُّل في أحوال الأمم، كما أكّد ذلك

القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [آل عمران: 137] علماً بأنَّ مصدر معرفة السُّنن هو الله سبحانه. قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: 26] أما السُّنن الإلهية الأخرى فقد ذكر محمد هيشور منها سُنّة النصر، وسُنّة العقاب بعد الكفر، وسُنّة معاداة الكفار للرُّسل، وتُشكِّل هذه السُّنن الرؤية الحضارية الكامنة في القرآن الكريم. ولذلك فإن الوعي بهذه السُّنن والعمل بمقتضاها، يصنع الفرد المتحضر الذي يتحلى بالأخلاق الفضلى، فيسمو على الفرد القانوني؛ إذ إن سلطة الأخلاق أقوى من سلطة القانون. وفي ما يختصُّ بالسُّنَن والصدفة أو المصادفة، فقد أكد الباحث أنه ليس هناك مجال للصدفة في هذا الكون، وأنَّ الذي يُدرِك ذلك فقط هو مَنِ اعتنق عقيدة التوحيد، وهذا مؤيد بكثير من الآيات مثل قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: 2]. أما عن علاقة السُّنن بالصراع فيلاحظ محمد هيشور أن الصراع لا يمكن أن يكون سُنّة تدفع إلى الرقي والازدهار؛ لأن الصراع في حد ذاته خارج سُنَن الله التي قضت بقيام المجتمعات على أساس الإيمان والحب والتعاون، وهذا لا يناقض التدافع الاجتماعي الذي جاء به القرآن الكريم؛ إذ قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: 251]؛ فالتدافع سُنّة يقضى بها على الفساد الذي يحدثه الكفار والمجرمون، ولولاه ما وجد للظلم والانحراف ما يدفعه. غير أنَّ القرآن الكريم لا يُنكِر وجود الصراع الذي يحكم كثيراً من الظواهر الطبيعية، كما أنه لا يجعلها الأساس المنهجي لتفسير التاريخ، وهو ما يهدم التفسير الماركسي للتاريخ الذي جعل من الصراع منهجاً تفسيرياً له (إسلامية المعرفة، العدد 13، 2098م، ص155).

وقد تحدث عبد الرزاق وورقية عن معنى المنهج ومعنى القصد لغةً، في مقاله "القصد في القرآن الكريم بين التكويني والتشريعي: مقاربة مقاصدية"، مُبيِّناً أنَّ القصد هو التوجُّه والاعتزام، وهو من حيث الاصطلاح الشرعي يتوجه إلى عدة معان، أبرزها الإرادة والنية والحكمة، فحقيقة النية هي القصد، وقد ورد في معنى الإرادة أن المريد هو القاصد لوقوع أحد طرفي الممكن، وأما معنى الحكمة

فقد ورد مقروناً بمعنى الإرادة؛ ذلك أن أهل الأصول عرفوا المقاصد الشرعية بالمعاني والحِكَم المرادة من طرف الشارع، من هنا فإن قصد الشارع هو إرادته، ومقاصد الشرع هي حِكَمه ومعانيه المرادة، وخلاصة القول إن البحث عن مقاصد القرآن الكريم هو في الأساس بحث في مراداته، وتتنوع مقاصد القرآن بتنوع مراداته، فالقصد في القرآن الكريم تابع للإرادة (إسلامية المعرفة، العدد 57، 2009م، ص15).

والقرآن الكريم له مقاصد تكوينية، ومقاصد تشريعية، يرى وورقية أن مقاصد القرآن تقع على ضربين، أحدهما القصد الكوني، والثاني القصد الشرعي، وقد عبّر عنها القرآن الكريم بعدة ألفاظ أو أنواع، منها: الإرادة الكونية، والقضاء الكوني، والحُكم، والكتابة الكونية، والأمر الكوني، والإذن الكوني، والجعل الكوني، والبعث والإرسال الكوني، والإنشاء، وغير ذلك، ويرى وورقية أن الإرادة الكونية هي الأصل في كل هذه الأنواع (إسلامية المعرفة، العدد57، 2009م، ص21).

موضوع البحث في مقاصد القرآن كان حاضراً في معظم أعداد المجلة، انطلاقاً من كثرة ما تحدث القرآن نفسه عن مقاصده، وقد خصصت إسلامية المعرفة العدد 89 ليكون عدداً خاصاً بموضوع مقاصد القرآن في الحضارة والعمران؛ ما يُؤكِّد اهتمام المعهد العالمي للفكر الإسلامي 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، ولا شك في أن كل ما ورد في القرآن من ألفاظٍ معان لم يأت عبثاً، ولم يقتصر على ترشيد حياة الفرد الإنساني، وصلاحه في الدنيا، وحسن مصيره في الآخرة، وإنما كان بالإضافة إلى ذلك يعالج قضايا الحرية والعدل في حياة المجتمع والأمة، ويستهدف بناء الحضارة والعمران وحفظ نظام العالم (إسلامية المعرفة، العدد 89، 2018م، ص8).

وتحدث أبو سليمان عن أثر الانحراف عن المنهج القرآني، مُبيِّناً أنَّه فتح الباب واسعاً للخلاف الديني، الذي سلك مسالك منحرفة مزقت وحدة الأمة، وعددت سبلها، وقطعتها إلى فرق، ومِزَق

وإلى طوائف وشيع، لا تحتكم إلى العلم والنظر والتدبر الشمولي العلمي السنني الموضوعي المنضبط، فاختلطت الحاجات الروحية بالمادية، وأصبح الإنسان هَمَلاً على هامش الحياة الحقيقية، يعاني قسوة الحياة وعنفوانها، بدل أن يكون ذا سعي وقدرة وإبداع ونفع وعطاء، يحقق قيمته الحقيقية في الاستخلاف، ويؤدي الوظيفة المنسجمة مع فطرة الإنسان المؤهل، الذي يدرك نوازع الإصلاح الروحية، ونوازع الفساد الطينية، ونوازع العدل والظلم، ونوزاع الخير، ونوازع الشر، دون أن يكلف فوق وُسْعه وطاقته (إسلامية المعرفة، العدد 63، 2011م، ص155).

ولن يصل مغزى الاستخلاف البشري إلى تمامه حتى يستوفي الإنسان رحلته الكونية؛ ليسكن الأرضين السبع (التي خلق الله له ما فيها جميعاً) ويعمرها، فمن الأرض خلق الإنسان، وفيها يحيا، وفيها يموت، ومنها يخرج تارة أخرى. وآيات القرآن الكريم صريحة في هذا المعنى، ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ۝٢٥﴾ [الأعراف: 25] ... فكل إنسان يعلم علم اليقين أنه قد يموت ليومه، أو غده، ولكنه يعلم أيضاً، من خلال التجربة الحياتية الممتدة لمليارات البشر، أن الإنسان الفرد في هذا الزمان، إذا سلم من الآفات يمكن أن يحيا ويعيش حتى مئة عام ويزيد، ومن ثم فإن متوسط العمر الاستخلافي المنتج للإنسان في الأرض يتراوح بين الخمسين والسبعين عاماً، بحسب البيئة التي يعيش فيها الإنسان، هذا المتوسط يشكل الأمد الزماني الاستراتيجي الحاسم للفرد، وعلى أساسه يخطط لحياته الاستخلافية في الأرض؛ ما يسمح بعمارتها. فلو خطَّط كل إنسان حياته على أساس أنَّه سيموت غداً، أو بعد غد، وقد يموت فعلاً، ما عمّر أحد الدنيا، ولانْتَفَت حكمة الله تعالى من وجود الناس على الأرض واستعمارهم فيها، ولما عاد للاستخلاف مغزى، ولا للحساب والجزاء الأخروي معنى، فكل المجتمعات المعاصرة ترتب شؤون أفرادها في كل مجالات الحياة بناء على هذا المتوسط العمري الزماني، ولو افترضنا أن هذا الأمد العمري تغيّر فجأة، فبلغ ما كان عليه في عهد نبي الله نوح عليه السلام، وهو الألف سنة، تزيد أو تنقص، بحسب الإفادة القرآنية، لارتبكت حياة الأفراد والمجتمعات في هذا الزمان أيّما ارتباك (إسلامية المعرفة، العدد 83، 2016م، ص154).

ويتحدث توشيهكو إيزوتسو في الفصل الثالث من كتابه "بين الله والإنسان في القرآن الكريم"، عن العلاقة الشخصية بين الخالق العظيم سبحانه والإنسان، في دراسة دلالية للرؤية القرآنية للعالم، ويتحدث عن نوع هذه الرؤية وبِنيتها الأساسية، لتكوين فكرة عامة عن المخطط المفهومي لنظرة القرآن الكريم إلى العالم، من خلال دراسة تحليلية ومنظّمة للكلمات الأكثر أهمية التي تؤدي وظيفة حاسمة في تمييز الفكرة الغالبة التي تتخلل جملة الفكر القرآني، وتنفذ فيه، وتغلب عليه (إسلامية المعرفة، العدد 43، 2006م، ص175). ويخصص الفصل الرابع من كتابه للكلمة الصميمة في معجم القرآن (الله)، مُبيِّناً أنَّ النظرة إلى العالم في القرآن مرتكزة على الله سبحانه أساساً، وأنَّه من الطبيعي في المنظومة القرآنية أن يحكم مفهوم (الله) الكل من علٍ، ويترك تأثيراً عميقاً في البنية الدلالية للكلمات المفتاحية جميعاً. ولأهمية فهم الكيفية التي يُبنى فيها هذا المفهوم دلالياً جعل هذا مدخلاً لدراسة المسألة الأساسية لديه؛ مسألة العلاقة الرباعية بين الله تعالى والإنسان. وفي الفصل الخامس ناقش العلاقة الوجودية بين الله والإنسان، مركزاً على محورين مهمين يدوران في فلك هذه العلاقة، وهما: خلقُ الله الإنسان من عدم، وقدَر الإنسان. وعقد مقارنة بين النظرة الجاهلية إلى العالم، والنظرة القرآنية إليه، فالنظرة الجاهلية إلى الحياة نظرة كئيبة جداً؛ إذ تُتصور الحياة كلها سلسلة من الفواجع التي لا يحكمها القانون الطبيعي للنماء والبلى، بل الإرادة الغامضة لكائن مظلم أعمى شبه شخصي، لا منجاة من قبضته القوية، أما عالَـم القرآن فيقدم صورة مختلفة تماماً للشرط الإنساني، والاختلاف بين النظرتين إلى العالَـم في هذا الشأن شبيهٌ تماماً بالاختلاف بين الليل والنهار (إسلامية المعرفة، العدد 42- 43، 2006م، ص177).

فالإنسان ينتشر في كل هذه الأرض، مستوطناً ومستعمراً، وقد تواردت آيات القرآن الكريم مؤكدة هذه الحقيقة، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾﴾ [الملك: 15] فالأمد الزماني الخاص باستخلاف كل فرد مكلف، هو مدة أجله الذي أجّله الله تعالى له في هذه الحياة الدنيا، فمن مات فقد قامت قيامته، وأما الأمد الزماني لاستخلاف البشرية فيمتد إلى قيام الساعة، وقد أخفى الله تعالى اللحظة التي يموت فيها كل إنسان في إطار أمده الزماني الخاص

به، ولكنه -سبحانه- جعل العلم بجملة الأمد الزماني الذي تتمدد فيه حياة المكلف في هذه الأرض ممكناً على وجه التقريب (إسلامية المعرفة، العدد 83، 2016م، ص154).

فلا ريب في أن الحاجة مُلِحَّة لتأصيل التعامل مع السُّنن الجارية، أو لإعادة التعامل معها على نحو فاعل وصحيح؛ أعني السُّنَن الاجتماعية، والسُّنَن النفسية، وكذلك السُّنَن الكونية أو السُّنَن الطبيعية، وهو ما قام به ابن خلدون إذ أدار مقدمته حول هذه السُّنن، وسائر ما يتصل بها من العلل والأسباب؛ أسباب قيام الدول وعلل سقوطها، وسنن العمران والاجتماع الإنساني، وقد لا يخرج عن هذا النطاق كذلك ما حاول ابن خلدون أن ينهض به من إصلاح مناهج التأليف وطرق التربية والتعليم، التي عرضها في الباب السادس والأخير من مقدمته، وخصص لها فصولاً عدة وصفحات كثيرة (إسلامية المعرفة، العدد 50، 2007م، ص156).

وتأسيساً على ذلك، فإنَّ عمارة الأرض بمعناها الشامل تشمل إقامة مجتمع إنساني سليم، وتشييد حضارة إنسانية شاملة؛ ليُظهِر الإنسان بذلك عدالة الله تعالى وحُكْمه في الأرض. ومهمة الإنسان هي تحقيق جامعة إنسانية فعالة في سبيل النهوض بعمارة هذا الكوكب الأرضي؛ العمارة الكلية الشاملة لكل ما تَتَّسِع له كلمة "العمارة" من معانٍ مادِّية وعلمية واقتصادية؛ فهي غاية وجود الإنسان وهدفه الأعظم، ولا سبيل له إلى حياة كريمة إلّا بالقيام بعملية الإعمار على مختلف الصُّعد، لتظهر كمالات الإنسان واستعداداته اللامحدودة في الحياة (إسلامية المعرفة، العدد 54، 2008م، ص29). وأضاف الدكتور الدغامين في خاتمة بحثه: إن الاقتصار على الإعمار المادي للكون ينطوي على مخاطر كبيرة؛ لأنَّه يعني تحوُّل الإعمار إلى غاية تهيمن على كيان الإنسان وحياته، وقد اندثرت حضارات وهلكت أقوام لم يكن لها ذنب سوى أنها عمرت الظاهر وأفسدت الباطن؛ ظاهر الحياة وباطن الإنسان. وعلى ذلك فإنَّ تشريعات القرآن هي التي مثلت غايات نهائية تروم إعمار الكون، مثل فرضية الزكاة؛ ذلك أنَّ الزكاة لا تتأتّى إلّا بعد استثمار المال في صناعة أو زراعة أو تجارة، حتى لا يتوهمَنَّ أحد بأن وسائل الإعمار تلك من صناعة وزراعة وتجارة هي غايات مقصودة لذاتها، فالغاية هي امتثال أمر الله، وتلك وسائل تقود إليه. وقد أظهرت نصوص الوحي أن مهام الإنسان المتمثلة

في الخلافة والعبادة والأمانة والعمارة والشهادة تتضافر وتتداخل من أجل تحقيق عمارة راشدة للأرض والحياة والإنسان (إسلامية المعرفة، العدد 54، 2008م، ص61).

المحور الثالث: أهمية فهم السُّنن الإلهية في تفسير التاريخ ورؤية العالَـم وإعمار الكون

العنوان	المؤلف	نوع المادة	المراجعة	العدد	الصفحات
رؤية العالم بوصفها أداة إجرائية لمقاربة الحداثة	نصر الدين بن سراي	بحث	-	العدد 91 2018م	(45 –70)
إعمار الكون في ضوء نصوص الوحي	زياد خليل الدغامين	بحث		العدد 54 2011م	26
نحو رؤية منهجية مواكبة في دراسة التاريخ "ابن خلدون نموذجاً"	محمد علي الأحمد	بحث	-	العدد 51 2007م	(9 –38)
قضية السنن الإلهية في الفكر الإسلامي المبكر	عبد العزيز برغوث	بحث		العدد 44 2006م	(59 – 90)
الحضارة الإسلامية أسباب الانحطاط والحاجة إلى الإصلاح	محمد عمر شابرا	كتاب	عبد الله عطا عمر	العدد 77 2014م	(151 – 170)
انهيار الحضارة الإسلامية وإعادة بنائها: الجذور الثقافية والتربوية	عبد الحميد أبو سليمان	كتاب	حسان عبدالله حسان	العدد 94 2018م	(153 – 166)

الحركة الكونية للإنسان في القرآن الكريم	محمد الحسن بريمة	بحث		العدد 83 2016م	(151 – 179)
الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطلق الأساس لإصلاح الإنسان	عبد الحميد أبو سليمان	كتاب	يوسف الجوارنة	العدد 63 2011م	(151 – 166)
علم العمران الخلدوني، وأثر الرؤية الكونية التوحيدية في صياغته: دراسة تحليلية للإنسان والمعرفة عند ابن خلدون	صالح بن طاهر مشوش	كتاب	عبد الله عطا عمر	العدد 76 2014م	(143– 162)

يُعدُّ إعمار الكون من المهام الأساسية للإنسان الخليفة في الأرض، ولضرورته القصوىٰ للحياة الإنسانية: فقد مثَّل مظهراً من مظاهر تحقيق العبودية لله تعالىٰ، واتسع مفهوم العبادة ليتجاوز أداء شعائر تعبدية معينة إلىٰ كل فعل مادي أو معنوي من شأنه أن ينهض بالإنسانية، ويُعِينها علىٰ تحقيق الرقي والنهضة في المجالات كلها. وهذا هو المعنىٰ الأنسب الملائم لطبيعة الإنسان، وَلِـما أودع الله تعالىٰ فيه من أسرار، أهمُّها: حُبُّ البحث والتطلُّع إلىٰ المعرفة، والرغبة في معرفة التفسير الصحيح لحكمة الخَلْق، وسِرُّ الوجود، ووظيفة الإنسان فيه، وقد شهدت نصوص كثيرة في القرآن الكريم والسنة النبوية بهذه المهمة (إسلامية المعرفة، العدد 54، 2008م، ص23).

ولم تكن الأمة المسلمة علىٰ امتداد عصورها مقصّرة في عملية إعمار الكون والحياة والإنسان، فقد استطاعت تحقيق إنجازات كثيرة علىٰ المستويين: المادي والمعرفي، وشهد لها بذلك أمم الأرض،

ولكنها اليوم استسلمت حين غلب على عقول أبنائها حبّ التقليد والتبعية للآخر، وسلّمت راية الإعمار إلى غيرها، فتعطلت طاقات كثيرة، وتعثّرت جهود كبيرة في عملية الإعمار، ووصل بها الحال إلى أن تعتمد على غيرها في حياتها كلها، حتى في الدفاع عن نفسها، واستطاع الآخر أن يبثّ روح الخلاف والفرقة بين أبنائها وأوطانها، ويهيمن على سياستها واقتصادها، حتى أصبحت عاجزة عن اتخاذ أي قرار مصيري يؤثر في استقلالها ونهضتها وتقدمها ورقيها، فقلّت بل كادت تعدم فاعليتها – اليوم– في عملية الإعمار، وتراجع إسهامها في بناء الحضارة وصنع المنجزات إلى حد كبير (إسلامية المعرفة، العدد 54، 2008م، ص23).

ولا يُمكِن لعملية الإعمار أنْ تتمَّ بنجاح إلّا وّفق نظرة كلية صحيحة للكون، فما المقصود بالكون؟ ما الغاية من خَلْقه؟ وما علاقة الإنسان به؟ وكيف تتمُّ عملية الإعمار؟ وما أهم مظاهرها؟ رُبَّما تُعَدُّ الإجابة عن هذه الأسئلة، ومحاولة الكتابة في إعمار الكون في ضوء نصوص الوحي، إسهاماً في إعادة بناء الأُمَّة لنفسها، وترتيب أولوياتها، ووضعها أمام مسؤولياتها من ضرورة النهوض بنفسها، واعتمادها على ذاتها في تحقيق ما تصبو إلى إنجازه من رقي ونهضة؛ استجابةً لنداء الحقِّ جَلَّ جلاله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ [الرعد: 11]. فالرقي والنهضة لا يُمكِن استيرادهما من الخارج، لا سيَّما أنَّ مصلحة هذا الخارج ماثلة في عدم رقي الأُمَّة المُسلِمة ومنع نهوضها، بل إبقائها سوقاً استهلاكيةً في كل شيء، وعالةً عليه في كل أمر، وهو ما يُؤذِن بتبعية الأُمَّة، وعدم استقلالها في اتِّخاذ ما يُصلِحها، واجتناب ما يُفسِدها (إسلامية المعرفة، العدد 54، 2008م، ص24).

إنَّ أهمَّ إشكالات البحث في موضوع السُّنَن الإلهية تتمثَّل في أنَّ جهود الفكر الإسلامي المُبكِّرة لم تُؤسِّس عِلْماً مستقلاً يُعْنى بدراسة السُّنَن الإلهية على غرار العلوم الشرعية والعقلية الأُخرى، وحضور الفِقه السُّنَني، أو اهتمام العلماء المُتقدِّمين بالسُّنَن، كان ضئيلاً وضنيناً بصورة كبيرة؛ ما أوحى أحياناً بضمور هذا الفِقه أو العلم في حياة الأُمَّة وعلمائها المُتقدِّمين، ما عدا شذرات مُتنافِرة هنا وهناك، وباستثناء ملاحظات شيخ الإسلام ابن تيمية في بعض مقالاته وفتاويه، وابن حزم

الأندلسي في بعض مُؤلَّفاته، وعدد من العلماء الآخرين، وهم من القلائل، في كتاباتهم، خلافاً للجهد النوعي المُتميِّز الذي أبدع فيه ابن خلدون بصورة يراها بعضنا مفاجأة أو طفرة، وهو علم العمران البشري الذي أَسَّس فيه ابن خلدون لِفِقه سُنَني عمراني حضاري فريد (إسلامية المعرفة، العدد 44، 2006م، ص60).

فإشكالية البحث تدور حول الأسئلة الآتية:

- هل عمل علماء المسلمين القدماء على بناء عِلْم للسُّنَن على غرار العلوم الشرعية والعقلية الأُخرى؟

- هل كان من أولوياتهم وأهدافهم تأسيس ذلك العِلْم بالمعنى والمفهوم الذي نحتاج إليه اليوم؟

- هل كان وعيهم وفهمهم وطبيعة زمانهم وظروفهم ونظرتهم إلى السُّنَن لا يستدعي تأسيس عِلْم مستقل لها، والاكتفاء بالممارسة والوعي، وتحويل التنظير إلى عمل ووعي وثقافة عامة في سلوك الأُمَّة والمجتمع؟

- هل عدم وجود علم خاص بالسُّنَن الإلهية يعني وجود ضحالة في مجال الفِقه السُّنَني والوعي السُّنَني، وعدم اهتمام بالسُّنَن، أو تعذُّر فهمها وتسخيرها من علماء الأُمَّة في العصور المُبكِّرة لتطوُّر الفكر والحضارة الإسلامية؟

- إلى أيِّ مدى نستطيع إثبات أنَّ علماء الأُمَّة المُتقدِّمين قد اهتمّوا بموضوع السُّنَن الإلهية، واشتغلوا به، وأبدعوا في التأسيس للفِقه والوعي والثقافة السُّنَنيَّة التي كانت سبباً لازدهار الحضارة الإسلامية (إسلامية المعرفة، العدد 44، 2006م، ص61).

أدرك ابن خلدون أهمية فهم السُّنن الإلهية، والإيمان العميق بسلامة القيم الإسلامية، واستعداد المجتمعات للالتزام بها طوعاً دون إكراه، وإيمانها بالدور الفاعل الذي تضطلع به السلطة الحاكمة في الأمة الإسلامية بخصوص تطبيق هذه القيم، قال ﷺ: (إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن) ذلك أن ابن خلدون كان يعيش أزمة حادّة نشأت عن التفسُّخ الذي أصاب المجتمع في ذلك العصر، من

تدهور في الأحوال الاجتماعية والسياسية، وكان يرى أن المستقبل يشبه الماضي، وأن الماضي أشبه بالحاضر كتشابه الماء بالماء، فمن الممكن التنبؤ بالمستقبل من خلال تحليل الماضي، فعلم التاريخ لا يقتصر على تسجيل الأحداث فحسب (إسلامية المعرفة، العدد 77، 2014م، ص153).

ويرى عبد الحميد أبو سليمان أن من التشوهات الخطيرة التي أضرت بالعقل والوجدان والنفسية المسلمة تشوّه الخطاب الإسلامي في عهد الفصام بين النخبة الفكرية الإسلامية والنخبة السياسية، وما أورثه هذا الفصام والعزلة من عجز فكري، حوّل فكر الممارسة والاجتهاد والتجديد والإبداع إلى فكر مدرسي نصي مغلق، فانعدم الاجتهاد في عصوره المتأخرة، وقام على التقليد، وانتهى بأن يصبح النص الضعيف عند بعضهم أولى من الرأي، بالرغم من أن الرأي الذي يُعتد به مستند بالضرورة إلى الاستحسان على أساس روح الشريعة، ما أثّر سلباً في نوعية الخطاب وأهدافه والآثار المترتبة عليه في بناء العقل والوجدان والشخصية المسلمة (إسلامية المعرفة، العدد 94، 2018م، ص162).

وعلى ذلك، فلا بد من التكافؤ بين العمل الإنساني والخلق الكوني، انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود:7]؛ إذ نفهم من الآية الكريمة تعليلاً لخلق السموات والأرض، ولذلك سخَّر الله السموات والأرض للإنسان. جاء في تفسير الألوسي: (لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) اللام للتعليل مجازاً متعلقة بـ"خلق" أي خلق السموات والأرض وما فيهما من المخلوقات التي من جملتها أنتم، ورتب فيهما جميع ما تحتاجون إليه من مبادئ وجودكم وأسباب معاشكم، وأودع في تضاعيفهما ما تستدلون به من تعاجيب الصنائع والعبر على مطالبكم الدينية، ليعاملكم معاملة من يختبركم. وجاء في تفسير ابن كثير قوله: (لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) أي خلق السموات والأرض لنفع عباده الذين خلقهم ليعبدوه وحده لا شريك له، ولم يخلق ذلك عبثاً، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ۝٢٧﴾ [ص: 27] (إسلامية المعرفة، العدد 83، 2016م، ص157).

وقد حدد أبو سليمان أربعة عشر مبدأً لبناء الرؤية الكونية، كلها وثيقة الصلة بمشروع الإصلاح والإعمار، لأن الرؤية القرآنية هي أساس ومنطلق ودافع له، بل إن قصد الإصلاح والإعمار هو مبدأ وغاية فطرية سوية لا تنفصم عن الرؤية الحضارية لمشروع الوجود الإنسان على الأرض، وإن الالتزام بهذا القصد في الحياة إنما هو تحقيق للذات الإنسانية؛ إذ يدعو القرآن الكريم والنهج النبوي الإنسانَ إلى التسخير والإعمار؛ لأنه مستخلف، والاستخلاف القائم على التوحيد يقتضي ذلك، وبهذه العناصر تتضح أبعاد الحياة الإنسانية السوية، ويتضح معنى وجودها. وما عداه من جحود ونكران وقسوة وظلم وسعي إلى الإفساد في الأرض لا إصلاحها، تدميرٌ لذات الإنسان وإلغاءٌ لغائيته الحقيقية في الأرض (إسلامية المعرفة، العدد 63، 2011م، ص160).

وفي سبيل نهضة هذه الأمة وتجديد بنائها، وخروجها من التيه والانحطاط الذي تعيش فيه يشير أبو سليمان إلى وجود ثلاث أزمات رئيسة تعانيها الأمة، هي: أزمة العقل والمنهج، وأزمة الفكر والثقافة، وأزمة الوجدان والتربية، وأكد أهمية التعامل الجاد مع هذه الأزمات، وأنه لا سبيل إلى تحقيق قدرة الأمة على إطلاق طاقاتها، وتجديد بنائها، وبلوغ غاياتها السامية من دون ذلك، على أساس من التوازن بين السياسي والفكري في جهود حركات الإصلاح، لتحقيق القدرة وتحرير نفسية المسلم، وتفعيل وجدانه (إسلامية المعرفة، العدد 94، 2018م، ص155).

وقد تحدث زياد الدغامين عن مخاطر الاقتصار على المفهوم المادي لإعمار الكون، وكان مما قاله في هذا: إن سبب هلاك تلك الحضارات اتخاذها منهجاً مادياً قاصراً غير راشد في التعامل مع الكون، فغفلت عن أن للكون نظاماً محكوماً بطبيعته بسنن إلهية ثابتة، لا تتبدل ولا تتغير، ينعكس استقرارها على الإنسان نفسه، وغفلت هذه الثقافات عن أن لهذا الكون خالقاً متصفاً بالوحدانية، وغفلت عن أن الحياة آية توحيد ساطعة، تسطع على وجه الكائنات، ولقد ضرب القرآن الكريم الكثير من الأمثلة لبيان قصور الإعمار المادي غير المتصف بقيم الخير والفضيلة، كصاحب الجنتين، وقصة الجنة وغيرها (إسلامية المعرفة، العدد 54، 2008م، ص33).

المحور الرابع: التوحيد رؤية للكون وإبستمولوجيا بناء الوعي

العنوان	المؤلف	نوع المادة	المراجعة	العدد	الصفحات
مؤتمر وجهات نظر توحيدية حول الله والحياة والكون	المعهد العالمي للفكر الإسلامي	بحث	–	العدد 23 2000م	(171 – 172)
رؤية للكون وإبستمولوجيا بناء الوعي المتجاوز عند إسماعيل راجي الفاروقي	الحاج دواق	بحث	-	العدد 74 2013م	(11 – 45)
بين الرؤية الواحدية والرؤية التوحيدية	هيئة التحرير	افتتاحية العدد	–	العدد 64 2011م	(5 –13)
الحركة الكونية للإنسان في القرآن الكريم.	محمد الحسن بريمة	بحث	–	العدد 83 2016م	(151–179)
القصد في القرآن الكريم بين التكويني والتشريعي: مقاربة مقاصدية	عبد الرزاق وورقية	بحث	-	العدد 57 2009م	(13 – 44)
الله والإنسان في القرآن: دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم.	توشيهكو إيزوتسو	كتاب	عيسى علي العاكوب	العدد 42–43 2006م	(171–181)
علم العمران الخلدوني، وأثر الرؤية الكونية التوحيدية في صياغته: دراسة تحليلية للإنسان والمعرفة عند ابن خلدون	صالح مشوش	كتاب	عبد الله عمر	العدد 76 2014م	(143–162)
الوجود بين السببية والنظام	إلياس بلكا	كتاب	محمد علي الجندي	العدد 66 2011م	(143–172)

لم يزل اهتمام المعهد العالي للفكر الإسلامي بموضوع رؤية العالم حاضراً منذ بداية نشأته، وقد توالى هذا الاهتمام وتراكمت الجهود في بيان وتوضيح هذا الأمر، ومن ثمرات هذا الاهتمام، ما نتج عن المؤتمر الذي عقد في الفترة من 6–9 نوفمبر 2000م، في إسلام أباد تحت عنوان "مؤتمر وجهات نظر توحيدية حول الله والحياة والكون". وقد ساهم في تنظيم هذا المؤتمر كل من مركز اللاهوت والعلوم الطبيعية في جامعة بركلي بالولايات المتحدة الأمريكية، والمعهد العالمي للأبحاث في الجامعة الإسلامية العالمية في إسلام أباد، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي (مكتب إسلام أباد باكستان)، وقد اجتذب المؤتمر ما يزيد على خمسين عالماً من المتخصصين في حقول العلوم الطبيعية والدراسات الإسلامية، وقدّم فيه بحوث عديدة في مجالات العلاقة بين الدين والعلم (إسلامية المعرفة، العدد 23، 2000م، ص172).

وقبل ذلك بكثير اهتم الفاروقي بهذا الأمر، وأولاه رعاية خاصة، في العديد من مؤلفاته، خاصة كتابه التوحيد الذي حاول فيه إيجاد المقدمات النظرية والمنهجية والأفق المعرفي الذي في ضوئه يتم طرق الموضوعات وبناء منهاجها، وتفسير الواقع والظواهر بوساطتها، بعيداً عن الطابع السجالي السلبي، الذي يقف على أرض عقدية مغلقة، ومشدودة إلى تقريرات مذهبية سابقة وغير واعية. وتتدرج رؤية الفاروقي التوحيدية في مشروعه في ثلاث حركات وظيفية، تتمثل الأولى في إنتاج المعرفة التوحيدية، والثانية الإقناع بها، والثالثة الدفاع عنها ورد إلقاءات المخالفين وإلزامهم بتناقضات ما يحملون من عقائد، ويتم ذلك من خلال أسلوبين، أحدهما إيجابي بنائي، يولد ويبرهن ويستدل، والآخر سلبي هدمي يرد ويُبطل، وكانت الوظيفة الإقناعية والدفاعية هي الغالب في الممارسة، وتم العدول عن الوظيفة الإنتاجية التأسيسية للمعارف المستمدة من الوحي بتجلياته التشريعية والتكوينية كافة، ما أعجز الوعي التوحيدي عن الانقذاف في عالم المناجزة العلمية، وتكملة الخط السياسي للأمة برافد عميق ينتج الأيديولوجية والرؤية (إسلامية المعرفة، العدد 74، 2013، ص17).

ويرى الفاروقي أنَّ المعنى التوحيدي يحضر في بعض المعارف المُتبنّاة المعلنة، كما هو حال علم التوحيد ومباحثه ومسائله، ويكمن في الدراسات العلمية الطبيعية، ويضمر في المظاهر العمرانية وتخطيط المدن وبنائها؛ فالتوحيد إعلانٌ ميَّز منظور مُتبنّيه إلى العالَم، ودفعه إلى تقييم وعيه إزاءه ضمن

عمليات مُركَّبة تبدأ سلبية، وتنتهي إيجابية، وتعود سلبية، ثمَّ تصير إيجابية، في مسيرة وجدلية وجدانية وفكرية وسلوكية لا تنتهي. وأكَّد الفاروقي أنَّ للتوحيد -بوصفه جوهر الحضارة الإسلامية- جانبين: المنهج، والمحتوى، وأنَّ الجانب الأوَّل يُحدِّد أشكال التطبيق والتوظيف للمبادئ الأولى في الحضارة، وأنَّ الجانب الثاني يُحدِّد المبادئ الأولى نفسها. وقد مال الفاروقي إلى المبادئ التي يتأسَّس عليها التوحيد بوصفه لازمة أنطولوجية لوجود الله سبحانه؛ فالله تعالى في كل مُدوَّنات الأنبياء والمرسلين ركَّز على معنى وحيد، انبثقت منه كل معاني الوعي ولازماته الكلية والتفصيلية. قال سبحانه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ٢٥﴾ [الأنبياء: 25]. (إسلامية المعرفة، العدد 74، 2013م، ص21-22).

وكلمة التحرير في العدد 64 أبانت القصد من مصطلح "الرؤية الواحدية"، ومصطلح "الرؤية التوحيدية"؛ فالرؤية الواحدية ترى أنَّ منهج التفكير والبحث في أيَّة قضية أو مسألة من مسائل الواقع الطبيعي، أو الواقع الاجتماعي، أو الواقع الإنساني، هو منهج واحد، وأنَّ الفكر البشري قد تطوَّر على مَرِّ التاريخ، فانتقل من مرحلة إلى أُخرى، وكان الإنسان في كل مرحلة يسلك منهجاً واحداً، ورُبَّما كانت فكرة أوغست كونت عن المراحل الثلاث للتفكير البشري هي تعبير عن هذه الرؤية الواحدية للمنهج؛ إذ يرى أنَّ البشرية قد مَرَّت بثلاث مراحل، بَدْءاً بالمرحلة الدينية اللاهوتية، ومروراً بالمرحلة الفلسفية الميتافيزيقية، وانتهاءً بالمرحلة الوضعية العلمية التي تُمثِّل وصول التفكير البشري إلى مرحلة النضج، باكتشاف المنهج العلمي التجريبي؛ فالإنسان في كل مرحلة من مراحل حياته كان يستخدم منهجاً واحداً، وما إنْ ينتقل من مرحلة إلى أُخرى حتى يترك المنهج الواحد الذي كان يستخدمه، ويستبدل به منهجاً آخر (إسلامية المعرفة، العدد 64، 2011م، ص5-6).

وقال محمد بريمة إنَّ محل عقد الاستخلاف مُتعيَّن في الأرض تحديداً، ولكنَّ الأرض ليست هي أرض السماء الدنيا التي يحيا فيها البشر الآن فحسب، بل إنَّنا ندَّعي -تأسيساً على القرآن الكريم- أنَّها سبع أرضين تتوزَّع في الكون؛ ما يجعل الكون كله مجالاً لحركة الإنسان، فيسعى فاعلاً ومُنفعِلاً بهذا التدبير الإلهي العظيم (خُطَّة الخَلْق العامة). وتقوم الفرضيات الأساسية لهذا البحث على أنَّ

أرض التمكين للإنسان ليست أرض السماء الدنيا هذه وحدها، وإنّما تمدُّها من بعدها ست أرضين، تتوزَّع بين السماوات السبع، وجميعها مُستخلَف فيها الإنسان، الذي سوف تتوالى جهوده الاستخلافية حتى يبلغ بعلمه وعمله جميع الأرضين السبع، وها هو الإنسان وقد تسارعت حركته الكونية بحثاً عن امتداداته الأرضية، مُستغِلاً في ذلك تسخير الله تعالى له ما في السماوات وما في الأرض جميعاً (إسلامية المعرفة، العدد83، 2016م، ص152).

وتحدث عبد الرزاق وورقية في مقاله تحت عنوان "القصد في القرآن الكريم بين التكويني والتشريعي: مقاربة مقاصدية" قال: "لما كان الخلق قصداً تكوينياً، وطلبُ المعرفة من الإنسان قصداً تشريعياً، تحصّل من ذلك أن القصد التكويني استلزم القصد التشريعي واقتضاه، ومن هنا ثبتت قصدية الخطاب القرآني وتنـزهه عن اللغو، فكل آية أو كلمة أو حرف في القرآن الكريم لم يقع إيراده عارياً عن الفائدة والحكمة، سواء علم السامع للخطاب بذلك أو لم يعلم، فالخطاب القرآني ذو امتداد دلالي مقاصدي يتجاوز الدلالة الوضعية للألفاظ، وعند النظر في نصوص القرآن في ضوء أبعادها المقاصدية ميز علماء الشريعة بين نوعين من القصد، أحدهما يؤول إلى الإرادة التكوينية، والثاني إلى الإرادة التشريعية، مما جعل الناس في حيرة من أمرهم، فاختلفت الآراء في العقائد الإسلامية، وتعددت المذاهب، ونشأ اضطراب فكري في علم الكلام، ومردّ هذا هو الخلط الواقع في مسألة الإرادة الواردة في كتاب الله تعالى، فعدم التمييز بين مقتضياتها القصدية وأنواعها في القرآن الكريم أظهر التعارض بين القائلين بالجبر، والقائلين بالاختيار" (إسلامية المعرفة، العدد 57، 2009م، ص13).

ويقرر بريمة أن المجتمعات البشرية تبني تقديراتها في ما يتعلق بنهاية الكون وقيام الساعة، على أن ذلك قد يتم غداً أو بعد غد، لـمّا أثاروا الأرض وعمروها، ولمّا أقاموا على ظهرها حضارة، ولـمّا انطلق الإنسان يجوب الكون بسفنه وبمسابيره الفضائية، ولانْتَفَت حكمة الله في خطة الخلق عامة، التي هي أساس الاستخلاف، لكن غالب المجتمعات البشرية تقيم رؤيتها للعالم إما على أن الكون خالد لا يزول، وإما أنه سوف يزول ولكن بعد أمد بعيد، وكلتا الرؤيتين الزمانيتين تسمح بالعمارة والحضارة التي تتراكم وتتوارث جيلاً بعد جيل، أما تلك المجتمعات التي تدير أمرها على أن الأمد

الزماني والمكاني لعمر الكون لا يعنيها، أو تلك التي ترى أنَّ نهاية الكون باتت وشيكة، وأن الأمر أعجل من أن ننظر ماذا في السموات والأرض، أو أنْ نتفكر في خلقها، فهي مجتمعات سوف تظل على الدوام هامشية، خارج الفعل الحضاري. إنَّ الوعي بالأمد الزماني والمكاني والمدى المكاني النسبي الذي يتحرك فيه الإنسان، وتتمدد فيه حياته، سواء في ذلك الأفراد والمجتمعات، أمر مصيري في ما يتعلق بالتصور والتخطيط ثم التنفيذ لِـما يمكن فعله في هذه الحياة الدنيا، في إطار المحددات الزمانية والمكانية (إسلامية المعرفة، العدد 83، 2016م، ص155).

فالمنهجية التوحيدية التي يدعو إليها المعهد العالمي للفكر الإسلامي كما في افتتاحية العدد (64) تحت عنوان "المدارس المنهجية بين الرؤية الواحدية والرؤية التوحيدية" لا تقتصر على الجمع والتكامل بين طرق البحث وأدواته حسب المتطلبات الإجرائية الخاصة بالبحث، وإنما تتجاوز ذلك لإرساء منهجية توحّد مستويات العمل المنهجي الثلاثة: أساليب التفكير في موضوع البحث، وطرق البحث في جمع البيانات وتحليلها، واستخلاص نتائجها وتفسير هذه النتائج، إضافة إلى ضوابط السلوك البحثي التي تقتضي الأمانة والاستقامة في طلب الحقيقة والإخلاص في التجرد من الهوى، وغير ذلك مما يسمى أخلاقيات البحث. وهي توحّد جهد الباحث في استمداده من مصادر معرفته، من الوحي الذي يهتدي به للتي هي أقوم، من السبل والطرق ومن العالم في آفاقه الطبيعية والاجتماعية والنفسية، فيتعرف به الوقائع والطبائع، وفي توظيفه لأدوات اكتساب المعرفة واختبارها وتوظيفها، سواء كانت أدوات العقل أو أدوات الحس، فثمة جهد توحيدي في الاستمداد من المصادر، وجهد توحيدي في توظيف الأدوات، وجهد توحيدي في الجمع التكاملي بين المصادر والأدوات، وهي توحّد رؤية الإنسان في تفكيره وبحثه وسلوكه لحقول المعرفة وتخصصاتها؛ فعلوم الشريعة التي دارت حول نصوص الوحي، والعلوم الاجتماعية والإنسانية التي تدور حول حياة الناس في أحوالهم وتقلباتهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتربوية، والعلوم الطبيعية التي تدور حول خصائص المواد الطبيعية الحية والجامدة، والتحولات التي تطرأ عليها، والعلوم التطبيقية التي توفر للبشر سبل الحياة العملية والرعاية الصحية وأدوات الحركة والاتصال، كل هذه العلوم أنـزلها الله للإنسان، أو هداه

إليها، وييسّر له اكتسابها من أجل سعيه في حياته الدنيا في هذه الأرض، وتذليل سبل هذه الحياة، وترقية أسبابها. وعليه فإن الرؤية التوحيدية هذه سوف تتطلب جهداً توحيدياً لجهود البشر في تطوير هذه العلوم، فما ينجزه فرد من أفراد البشر، وما تنجزه أمة من الأمم من هذه العلوم، سوف تنعكس آثاره السلبية أو الإيجابية على سائر الأفراد وسائر الأمم (إسلامية المعرفة، العدد 64، 2011م، ص10 -11).

لم يكن أثر هذه الرؤية التوحيدية محصوراً في الجوانب النظرية التي تشغل اللغة جانباً أساسياً منه، بل تعداه إلى النواحي العملية التي يؤول إليها المفهوم بالوصف والتحليل، وعلى المستوى الثاني، ساهمت هذه الرؤية في صياغة الفروض العلمية، ذلك أن الفرضية التي استند إليها ابن خلدون في تكذيب الأخبار تجاوزت طبيعة الخبر إلى أمر آخر، بتمحيصها والاستدلال عليها بعدد من الأدلة (إسلامية المعرفة، العدد 76، 2014م، ص153).

تحت عنوان "الرؤية الكونية وبناء الاستدلالات" يقول صالح مشوش: "هذه الفطرة من وجهة نظر ابن خلدون خُلقت مزودة باستعداد إلهي، وهي توفر للإنسان شروط التكيف مع المؤثرات الخارجية، وكان ورود مفهوم الفطرة والبرهان الطبيعي في المقدمة مساعداً في توضيح معالم المنهج البديل الذي اقترحه وسار عليه، وكانت مطالبته بالعودة إلى التفكير الطبيعي تأكيداً على دور الإرادة الإلهية في العمران وما يتعلق به من نشاط إنساني، وهو ما يجعل معايير الوحي تسهم في فهم سلوك الإنسان الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والتربوي، ومنه يتضح الخطأ الذي وقع فيه القراء للفكر الخلدوني، هذه المعايير هي التي جعلت المنفعة عاملاً مثالياً لفهم السلوك الإنساني، ونشأة الـمُلك وفق حتمية الصراع من أجل تحقيق المنفعة، وهو ما يرفضه الواقع ويرده علم العمران التوحيدي" (إسلامية المعرفة، العدد 76، 2014م، ص154).

يرى إلياس بلكا أن القانون أعمّ من السبب، والنظام أعمّ منهما جميعاً، وذلك لأنه ليس فيه حتمية كالقانون، فالقانون أمرٌ كلي منطبق على جميع جزئياته التي يتعرف أحكامها منه، فهو وإن كان لا يفترض فيه أن يقول شيئاً عن علاقة سببية بين أمرين، إلا أنه يتضمن معنى الحتمية، والاطّراد الدائم، أما النظام أو التكرار فلا، لأنهما لا يتسعان جيداً للاحتمال، ولأشكال أخرى من النظر كالملاحظة والانطباع والحدس، ولكن ما ضمانة هذا النظام، إنّه الوعد الإلهي، فهو ضمانة استقرار

هذا الكون والحياة، يقول الله تعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ٦٢﴾ [الأحزاب: 62] ويمكننا أن نستنتج من هذه السُّنن الكونية أن هذا المبدأ الكبير (النظام) فيه إذنٌ غير مباشر بالنظر إلى المستقبل واستشرافه؛ إذ يدفعنا وهو يخبرنا بثبات سنة الله تعالى إلى أن نتوقع رؤيتها ورؤية آثارها في كل ما يحدث ويقع (إسلامية المعرفة، العدد 66، 2011م، ص170).

المحور الخامس: علاقة السُّنن الإلهية بقيام الحضارات وانهيارها

العنوان	المؤلف	نوع المادة	المراجعة	العدد	الصفحات
انهيار الحضارة الإسلامية وإعادة بنائها: الجذور الثقافية والتربوية	عبد الحميد أبو سليمان	كتاب	حسان عبد الله	العدد 94 2018م	(153 – 166)
الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطلق الأساس لإصلاح الإنسان	عبد الحميد أبو سليمان	كتاب	يوسف الجوارنة	العدد 63 2011م	(151 – 166)
سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها	محمد هيشور	كتاب	يونس صوالحي	العدد 13 1998م	(153– 166)
القصد في القرآن الكريم بين التكويني والتشريعي: مقاربة مقاصدية	عبد الرزاق وورقية	بحث	-	العدد 57 2009م	13 – 44
مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة والعمران	هيئة التحرير	بحث	-	العدد 89 2017م	(5 –9)
علم العمران الخلدوني، وأثر الرؤية الكونية التوحيدية في صياغته: دراسة تحليلية للإنسان والمعرفة عند ابن خلدون	صالح مشوش	كتاب	عبد الله عمر	العدد 76 2014م	(143–162)

يرتبط مصطلح "الحضارة" في وجدان المسلم بالحضور والشهادة على الناس، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا﴾ [البقرة: 143]. ولهذا يحمل المسلم في كل زمان ومكان هذه المسؤولية بشروطها، أي حين تتوافر شروط، أهمها: الاستقلالية الفكرية والمنهجية للذات الشاهدة، فلا يمكن لأمة أن تمارس فعل الشهادة وهي في حالة تبعية، وامتلاك الحُجّة الحضارية التي تعد شرطاً أساسياً لقبول الشهادة، وتستلزم الحضور الحضاري والفعالية الحضارية للذات الشاهدة، لأن الغياب والسكون أو الجمود يؤدي إلى نقص في شروط الشهادة ورفضها، ثم العدل الحضاري؛ إذ إن من متطلبات الشهادة أن يكون الشهود عدولاً، والعدل الحضاري يتطلب توافر القوة الحضارية للذات الشاهدة؛ فلا شهادة لضعيف، أو واهن، ثم البصيرة الحضارية التي تتطلب سلامة المنهجين: النظري والعملي للذات الشاهدة حتى يثبت صدق شهادتها؛ لأن الكذب ملازم لغياب المنهج، أو مرضه، وفي ظل غياب الأمة عن وظيفتها الحضورية الشهودية، أخذ عبد الحميد أبو سليمان في كتابه "انهيار الحضارة" يصل ما انقطع في تاريخ الأمة من دراسات حضارية، ويجمع بعض الأفكار الغنية عن الخلدونيين (عبد الرحمن بن خلدون، ومالك بن نبي) في محاولة لإيقاظ الأمة، طارقاً عليها بطارق الحضارة لعلها تتدبر ما فاتها، وتلحق بما تأخرت عنه. وقد توزَّع الكتاب على ستة فصول، عرض في الفصل الأول الرؤية المتعلقة بالأزمة الحضارية وطبيعتها والعوامل المؤثرة فيها، وتطرق الفصل الثاني إلى أهم مظاهر الأزمة الحضارية وحصرها في مظهرين، هما تشوهات وانحرافات في فكر الأمة وثقافتها والحصاد المر، وآثار الانحرافات الفكرية في بناء الأمة النفسي، وحمل الفصل الثالث عنوان الطفل قاعدة الانطلاق، وفي الفصل الرابع تابع موضوع بناء الطفولة، وأكد أن طريق الإصلاح ومواجهة التحديات لا يكون إلّا برعاية الطفولة وبنائها، وتناول الفصل الخامس قضية الأسرة المسلمة؛ الحاضنة الوجدانية الأساسية للطفولة، وتضمن الفصل السادس خطة عمل الأمة التربوي من حيث جبهات العمل ومساراته، وخطة إسلامية المعرفة وتأصيل الفكر الإسلامي، وتجربة إسلامية المعرفة في إعداد الكوادر البديلة (إسلامية المعرفة، العدد 94، 2018م، ص153-154).

وفي مقال آخر يرى عبد الحميد أبو سليمان أن الأمة الإسلامية إذا لم تدرك أسباب انحسار مدها الحضاري، وضبابية رؤيتها الكونية وتشوهاتها، فلن تكون مؤهلة -كما كانت- لمهمة الاستخلاف الذي جعل منها أمة مبدعة بهرت بأدائها الرائع العوالم المعاصرة لها، يوم كانت تستقي مرجعية رؤيتها الكونية من القرآن الكريم، وتطبيقات الوحي الحقيقية في العهد النبوي وعهد صدر الخلفاء الراشدين، فكيف تشوَّهت هذه الرؤية الكونية القرآنية، وانحسر المسلمون، ونشأ أبناؤهم بتكوين نفسي وجداني مَعيب، وقصَّروا في النواحي العلمية والمعرفية، وعجزوا في المَدِّ العمراني والحضاري؟ (إسلامية المعرفة، العدد 63، 2011م، ص154). ويضيف أبو سليمان أن بداية ذلك الانحسار في الأمة الإسلامية كان مع غلبة القبائل العربية من الأعراب على قوة الأمة العسكرية وحياتها السياسية، بانهيار الخلافة الراشدة وقيام الملك الأموي العضوض، والردة إلى المفاهيم العرقية الجاهلية، فحلّت مكان الرؤية الكونية -النبوية الصحابية- رؤية أعرابية، جُلّ مصدرها خليط أملَته خاصية أحوال قبائل الأعراب، ثم صاحب ذلك اختلاط ثقافة الأمة وإرثها الحضاري بموروث الحضارات السابقة مثل الإغريقية التي كان لها آثار سلبية كثيرة استجاب لها ثلة من أبناء الأمة، فانشغلوا بالجانب السلبي منها المتصل بالفلسفة والمنطق، واستُنـزف العقل المسلم في سفسطات عقدية لاهوتية وهمية، ما صرفه عن مهمته الحضارية التسخيرية الإبداعية الحياتية الإعمارية، فانشغل العلماء بقضايا عقيمة لا تتعلق بشؤون الإنسان، ولا نفع يُرجى من ورائها، كقضايا خلق القرآن وغيرها، بينما جاء الإسلام لينقذ الإنسانية من براثن المادة وسلطة البشر، وليحدث نقلة حضارية عالمية بعيداً عن الموروثات العرقية والأسطورية والمنطقية التي تؤدي إلى ردة فكرية وغبش عقدي (إسلامية المعرفة، العدد 63، 2011م، ص154 – 155).

وفي العدد 13 من المجلة في دراسة لموضوع "سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها" استهل محمد هيشور الفصل الأوَّل من دراسته ببيان معنى السُّنن ومفهوم الحضارة كما يصورها القرآن، وانتهى إلى أن السُّنن في الفكر الإسلامي هي مجموعة القوانين التي يسير وفقها الوجود كله وتتحرك بمقتضاها الحياة، والسُّنَن بهذا المفهوم قسمان: سنن إجبارية وهي التي تجري على كل الكائنات الحية،

وسنن اختيارية وهي التي للإنسان قدرة إرادية فيها، فالسُّنن بوصفها قوانين ربانية ترسم للكون مساره وللإنسان طريقه، وهي بذلك تمتاز بالخصائص الآتية: أنها حيادية لا تحابي أحداً بغض النظر عن معتقداته ولونه وعرقه، فهي دائماً في صالح من يأخذ بها، وأنها العامل الأساسي في البناء الحضاري، وهذا يقتضي اكتشافها وتسخيرها في عملية البناء، وأنها مبنية على منظومة عقدية يجب مراعاتها ونحن نتعامل مع السُّنن، وأنها قوانين ربانية وليست حتميات ولا جبريات؛ أي إنها تتحقق بإرادة الله، ويرى الكاتب (هيشور) أن التصور الخاطئ للسُّنن هو الذي جعل الغرب يصنع حضارة سادها القلق واليأس، وغير ذلك من الويلات والمصائب، ومع كثرة سماعها لهذه المقولة في مناسبات عدة، فإن الكاتب وهو يردد هذا الحكم عن الغرب لا يوضح لنا السُّنن التي لم يأخذ بها الغرب، والتي كانت سبباً في قلقه ويأسه، فما ذكره الكاتب بشكل مقتضب يحتاج إلى كثير من التحليل والبيان، وعدم المجازفة بإطلاق أحكام قبل التدليل عليها (إسلامية المعرفة، العدد 13، 1998م، ص154).

والحديث 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 وفِعْله الحضاري في تكوين الشخصية المسلمة، ولعل هذه فرصة لكي تكوّن هذه الأسئلة خارطة بحثية ناجعة، ومن أهم 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 كذلك؟ وقد خصصت المجلة العدد 89 للحديث عن مقاصد القرآن في الحضارة والعمران، ؛ ما يُؤكِّد 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 الكُلّي الأساس المهيمن، كما ينطلق كذلك من اهتمام المعهد بموضوع القيم الكُليَّة الحاكمة الممثلة في التوحيد والتزكية والعمران (إسلامية المعرفة، العدد (89)، 2017م، ص8).

وقد أشار صالح مشوش إلى أنَّ دراسات الطرح الإسلامي في الفكر الخلدوني ما تزال في طور التمهيد؛ فهي تحوم على أطرافه من دون التوغُّل في صُلْب المسائل التي حاول ابن خلدون أنْ يجيب عنها في موضوع العمران والإنسان، أو الدين والعِلْم. وكل ما جاء به إنَّما هو مُقدِّمات تُؤكِّد إمكانية صياغة طرح بديل لفهم مقاصد عِلْم العمران ودلالاته التطبيقية (إسلامية المعرفة، العدد 76، 2014م، ص145).

خاتمة

إنَّ من أهمَّ ما خلصت إليه هذه القراءة هو أنَّ قوَّة الحضارة الإسلامية، والدور المنوط بها في الاستخلاف والإعمار والشهود الحضاري، مُرتبطان بفهمها وسيرها على السُّنن الإلهية التي وضعها الله تعالى لنا في هذه الأرض، وأن علماء المسلمين تركوا لنا -على مَرِّ التاريخ- تراثاً فكرياً ومنهجاً يمكن أن يفتح الآفاق نحو بناء صرح هذه الأمة، من الجوانب جميعها؛ العلمية، والمعرفية، والثقافية والاقتصادية، لتكون أمة كما أرادها الله تعالى أن تكون. وقد خلصت القراءة كذلك إلى أنَّ عدم تأسيس علم أو علوم قائمة بذاتها في مجال السُّنن لا يعني عدم وجود وعي حضاري سنني، وثقافة سننية رصينة وملتزمة بتوجيهات الوحي، ورشد الخبرة الإنسانية.

وقد تحدث علماء المسلمين منذ القرون الأولى عن السُّنن الإلهية، ليس فقط من خلال دراستهم للنصوص القرآنية وتوجيهات الأحاديث النبوية الشريفة وتفاعلهم معها، إنما تحدثوا كذلك من خلال إعمال الفطرة والعقل، وتتبُّع سنن الله تعالى في التاريخ والواقع، والنظر في حوادث الأمم، في محاولة لفهم أسباب نهوضها وسقوطها.

وقد أكَّدت القراءة ضرورة تكثيف الدراسات والبحوث في مجال استكشاف جهود علماء المسلمين وأعمالهم في ميدان بناء عِلْم السُّنن، وفي تشكيل الوعي السُّنَني والثقافة السُّنَنيَّة المُلتزِمة بتوجيهات الوحي، والمستفيدة من رشد الخبرة الحضارية القديمة والحديثة.

وقد حاولنا من خلال هذه المحاور أنْ ننظر إلى موضوع السُّنَن الإلهية من زوايا مُتعدِّدة؛ للوقوف على مختلف أبعاد الموضوع، وبخاصة ما له تعلُّق بإعمار الكون، والرؤية الكونية القرآنية الحضارية، مُؤكِّدين ضرورة إعادة النظر في بعض المفاهيم والأساليب التربوية، والإحاطة بمُتطلّبات البحث العلمي الإسلامي الاجتماعي الكوني؛ ليتمكَّن المسلمون من استعادة دورهم الفاعل في مسيرة العطاء والإبداع والريادة الحضارية، وتتضافر جهودهم لاستكمال مُتطلَّبات المنهجية التوحيدية، والتدريب عليها وتقديمها إلى المجتمع الإنساني، والتدريب على طرائق التفكر المنهجي، للوقوف على حكم قيمي على أيَّة رؤية إلى العالم، والإسهام في بناء الحضارة الإنسانية وترشيدها من خلال وجهات نظر المؤلفين في هذه المسألة.

المراجع

الأحمد، محمد علي. نحو رؤية منهجية مواكبة في دراسة التاريخ (ابن خلدون نموذجاً). **إسلامية المعرفة**، العدد (51)، ص (9 –38).

برغوث، عبد العزيز. قضية السُّنن الإلهية في الفكر الإسلامي المبكر بين التأسيس النظري والوعي الثقافي السُّنَني. **إسلامية المعرفة**، العدد (44)، ص (59 – 90).

برغوث، عبد العزيز. ملاحظات حول دراسة السُّنن الإلهية في ضوء المقاربة الحضارية. **إسلامية المعرفة**، العدد (49)، ص (13 – 48).

بريمة، محمد الحسن. الحركة الكونية للإنسان في القرآن الكريم. **إسلامية المعرفة**، العدد (83)، ص (151 – 179).

الجندي، محمد علي. قراءة في كتاب الوجود بين السببية والنظام، تأليف: إلياس بلكا. **إسلامية المعرفة**، العدد (66)، ص (143 –172).

جوارنة، يوسف. قراءة في كتاب الرؤية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنسان، تأليف: عبد الحميد أحمد أبو سليمان. **إسلامية المعرفة**، العدد (63)، ص (151 – 166).

حسان، حسان عبد الله. قراءة في كتاب انهيار الحضارة وإعادة بنائها: الجذور الثقافية والتربوي، تأليف: عبد الحميد أحمد أبو سليمان. **إسلامية المعرفة**، العدد (94)، ص (153 – 166).

الدغامين، زياد خليل. إعمار الكون في ضوء نصوص الوحي. **إسلامية المعرفة**، العدد (54)، ص (23 –62).

دواق، الحاج بن أحمنة. التوحيد: رؤية للكون وإبستمولوجيا بناء الوعي المتجاوز عند إسماعيل راجي الفاروقي. **إسلامية المعرفة**، العدد (74)، ص (11 – 45).

زرزور، عدنان محمد. ابن خلدون وفقه السُّنن. **إسلامية المعرفة**، العدد (50)، ص (153 – 176).

ابن سراي، نصر الدين. رؤية العالم بوصفها أداةً إجرائية لمقاربة الحداثة. **إسلامية المعرفة**، العدد (91)، ص (45 –70).

صوالحي، يونس. قراءة في كتاب سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها، تأليف: محمد هيشور، **إسلامية المعرفة**، العدد 13، ص (153– 166).

العاكوب، عيسى علي. قراءة في كتاب الله والإنسان في القرآن: دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم، تأليف: توشيهكو إيزوتسو. **إسلامية المعرفة**، العدد (42 –43)، ص (171 – 181).

عمر، عبد الله عطا. قراءة في كتاب الحضارة الإسلامية وأسباب الانحطاط والحاجة إلى الإصلاح، تأليف: محمد عمر شابرا. **إسلامية المعرفة**، العدد (77)، ص (151 – 170).

عمر، عبد الله عطا. قراءة في كتاب علم العمران الخلدوني وأثر الرؤية الكونية التوحيدية في صياغته: دراسة تحليلية للإنسان والمعرفة عند ابن خلدون، تأليف: صالح بن طاهر مشوش. إسلامية المعرفة، العدد (76)، ص (143 –162).

مؤتمر الله والكون والحياة: رؤية إيمانية، إسلام آباد، إسلامية المعرفة، العدد (23)، ص (171 –172).

هيئة التحرير، المدارس المنهجية: بين الرؤية الواحدية والرؤية التوحيدية. **إسلامية المعرفة**، العدد (64)، ص (5 –13).

هيئة التحرير، مقاصد القرآن في بناء الحضارة والعمران. **إسلامية المعرفة**، العدد (89)، ص (5 –9).

وورقية، عبد الرزاق. القصد في القرآن الكريم بين التكويني والتشريعي: مقاربة مقاصدية. **إسلامية المعرفة**، العدد (57)، ص (13 – 44).

عروض مختصرة

إيصال صالح الحوامدة*

1. **السُّنَن الاجتماعية في القرآن الكريم وعملها في الأمم والدول**، محمد أمحزون، بيروت: دار ابن كثير، ط1، 2021م، 1712 صفحة، 3 أجزاء.

يتألف الكتاب من ثلاثة مجلدات؛ أولها القسم النظري (التأصيلي)، وثانيها القسم التطبيقي (السُّنَن العامة)، وثالثها القسم التطبيقي (السُّنَن الخاصة). وجاء المجلد الأول في ثلاثة أبواب وثمانية وعشرين فصلاً؛ وحمل الباب الأول عنوان: مدخل إلى علم السُّنَن، واشتمل على الفصول الآتية: "تعريف السُّنَن"، و"دراسة في مصادر عِلْم السُّنَن"، و"أهمية عِلْم السُّنَن"، و"علاقة السُّنَن بالوحي"، و"السُّنَن الطبيعية"، و"السُّنَن التاريخية"، و"السُّنَن الاجتماعية"، و"خصائص السُّنَن"، و"السُّنَن إطار للعلاقة بين الماضي والحاضر والمستقبل". أمّا الباب الثاني فحمل عنوان: "السُّنَن العامة في المؤمنين والكافرين"، واشتمل على الفصول الآتية: "مدخل قانون السببية قانون عام تنجذب إليه أو تدور في فلكه السُّنَن"، و"سُنَّة الابتلاء"، و"سُنَّة التغيير"، و"سُنَّتا الإعداد والتدافع"، و"سُنَّتا المداولة والكثرة"، و"سُنَن الفطرة والاستخلاف العام والعطاء"، و"سُنَن الإرادة والإصلاح والرخاء"، و"سُنَن الأمر البلاغ المبين والتبعية الفردية والتبعية الجماعية"، و"سُنَن الأضداد الخذلان والتسليط"، و"سُنَن الاستبدال والجزاء والأجل الجماعي". وأمّا الباب الثالث فبحث في السُّنَن الخاصة، وجاء في قسمين؛ الأَوَّل: السُّنَن الخاصة بالمؤمنين، وقد اشتمل على الفصول الآتية: "سُنَن التمحيص والصبر"، و"سُنَن الاعتدال والثبات على المبدأ والقِلَّة والنصر"، و"سُنَن الاستخلاف الخاص وتمكين الرضا والسعادة"، و"سُنَن الاعتبار والشورى والوحدة"، و"سُنَّتا الحفظ والفلاح". والثاني: السُّنَن الخاصة بالكافرين،

---

* الحوامدة، إيصال صالح (2023). **عروض مختصرة**، مجلة "الفكر الإسلامي المعاصر"، مجلد 29 العدد 105، 347-363. DOI: 10.35632/citj.v29i105.7733

كافة الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي 2023 ©

وقد اشتمل على الفصول الآتية: "سُنَن التماثل والترف والإفساد"، و"سُنَن الظلم والبطر والمعصية"، و"سُنَن الضنك والاختلاف والزبد"، و"سُنَن تمكين الاستدراج والاغترار والاستدراج والإملاء"، و"سُنَن المكر والطبع والهزيمة والخسران والهلاك". أمّا المجلدان الثاني والثالث فقد جاء كلٌّ منهما تطبيقاً على هذه الفصول، وتضمَّن مزيداً من التفصيل لها.

2. **السُّنَن الإلهية ودورها في البناء الحضاري للأمة**، جمال نصار، إسطنبول: دار الأصول العلمية، ط1، 2020م، 353 صفحة.

عُنِي المُؤلِّف في كتابه ببيان الجهود العلمية والفكرية والعملية التي يتعيَّن على الأُمَّة بذلها وتمثُّلها؛ لبلوغ غايتها، والخروج من أزماتها، والتغلُّب على مشكلاتها، والنهوض بحضارتها، مُؤكِّداً أنَّ تلك الجهود يجب أنْ تسير وَفق سُنَن الله تعالى في الكون. جاء الكتاب في مُقدِّمة، وتمهيد، وستة أبواب. وقد تضمَّن التمهيد حديثاً عن الموضوعات الآتية: التعريف بالسُّنَن الإلهية، والسُّنَن الإلهية في بناء القرآن، ولمحة قرآنية، والتعريف بالحضارة وعلاقتها بأمانة التكليف والاستخلاف الإنساني وإقامة العمران. أمّا الباب الأوَّل فحمل عنوان: "دور القرآن في بناء الوعي بالسُّنَن الإلهية"، ودارت موضوعاته حول التدافع والمداولة بين الناس، وبيان السُّنَن الإلهية والأسباب البشرية، والسُّنَن الإلهية وفِقه النصر والتمكين. وأمّا الباب الثاني فبحث في أسباب غياب الوعي بهذه السُّنَن وأثر ذلك في تخلُّف المسلمين، واشتمل على الموضوعات الآتية: جدلية القَدَر والحرية ومغالبة قَدَر بقَدَر، والفهوم المُعوجَّة، والتديُّن المغشوش. وأمّا الباب الثالث فاستعرض فاعلية السُّنَن في مجال الكشف العلمي "قوانين العلم"، وبُحِث فيه الموضوعان الآتيان: العلم فريضة إسلامية وضرورة حضارية، والرسالة السماوية والقوانين العلمية. وأمّا الباب الرابع فجاء بعنوان: "فاعلية السُّنَن الإلهية في مجال الاجتماع البشري وحركة التاريخ "سُنَن الأنفس"، وعُنِي بالحديث عن الإنسان في القرآن الكريم، وخَلْق الإنسان بين العلم الحديث والقرآن الكريم. وأمّا الباب الخامس فوُسِم بـ: "التكليف الإلهي باكتشاف السُّنَن الإلهية وامتلاك القدرة على تسخيرها في تغيير ما بالأنفس"، وبحث في مناط التكليف وهو التشريف، والعمل في المنظور الإسلامي وقيام الحضارات. وأمّا الباب السادس

فبحث في سُبُل استرداد الفاعلية وبناء الوعي بالمنهج السُّنَني، كما تحدث عن قوانين النهضة، وغياب الوعي بالسُّنَن الإلهية.

3. **الإنسان في القرآن: مدخل لدراسة الأنثروبولوجيا القرآنية**، صفوت مصطفى خليلوفيتش، ترجمة: هدير أبو النجاة، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 2022م، 206 صفحة.

اهتمَّ المُؤلِّف في كتابه بدراسة الوعي الداخلي للإنسان، وسبر غوره بالتأمُّل العميق والمستفيض؛ لتأكيد الأشكال المحورية التي يدور حولها الوعي البشري المُتغيّر. وقد سعى المُؤلِّف فيه لبناء حُجَج متينة تُدافِع عن حِمى الدين، وتبنّى أدلَّة عقلية من الفلسفة المثالية، وجعل محور حُجَجه يدور حول أُسس الأنثروبولوجيا في الإنسان، التي وظَّفها في الحديث عن بعض آيات القرآن الكريم ومجموعة من أحاديث الرسول ﷺ، مُؤكِّداً وجود صورة أنثروبولوجية واضحة للإنسان في القرآن الكريم، استناداً إلى أصول الدين والبحث الأنثروبولوجي للكائن البشري. وقد خلص المُؤلِّف إلى أنَّ الإنسان هو الموضوع الرئيس للوحي القرآني، وأنَّ القرآن الكريم هو كتاب الإنسان. يتألَّف الكتاب من سبعة فصول، حمل أوَّلها عنوان: "طبيعة الإنسان ونشأته: رؤية إسلامية"، وبحث ثانيها في موضوع الإنسان في القرآن الكريم، وأُفرِد ثالثها للحديث عن الإنسان والعمل، وحمل رابعها عنوان: "الإنسان والموت"، وتحدَّث خامسها عن أهمية الدعاء في حياة الإنسان، وخُصَّ سادسها بالحديث عن الإنسان والقرآن الكريم، وحمل سابعها عنوان: "الإنسان والخطيئة: نظرة قرآنية".

4. **الإنسان في فلسفة الحداثة التأويل الثقافي لإنسان الحداثة**، أحمد جعيب كاظم، بغداد: دار سطور للنشر والتوزيع، 2022م، 473 صفحة.

نشأت الحداثة الغربية نتيجةً لعوامل عِدَّة، أهمُّها: الإصلاح الديني، والتوسُّع الجغرافي، والتبادل التجاري، والتطوُّر الدستوري، والثورة الصناعية، وقيام الدولة القومية. وقد قامت فكرة الحداثة على الإيمان بأنَّ العالَمَ الطبيعي هو العالَمَ الحقيقي، وأنَّه الجدير بالاهتمام؛ ما يُحتِّم البحث عن قوانينه، فهو مصدر السعادة أو الشقاء للإنسان، الذي يُعَدُّ الكائنَ الأهمَّ في هذا الكون، وسبباً للإيمان بالعقل، الذي هو مصدر قوَّة الإنسان وتفرُّده، ثمَّ الإيمان بأنَّ العلاقات الإنسانية التي تحكم

المجتمع والتطوُّر الحضاري تخضع لقوانين مُحدَّدة يُمكِن الكشف عنها. جاء الكتاب في مُقدِّمة، ومدخل، وأربعة فصول، حمل أوَّلها عنوان: "الحداثة البريطانية والإنسان الفاضل"، وتضمَّن حديثاً عن جون لوك الإنسان المُتسامِح، وجون ستيورات ميل الإنسان النافع. وحمل ثانيها عنوان: "الحداثة الفرنسية: الإنسان العقلاني"، وعُنِي جُلُّه بالحديث عن فولتير إنسان العقل، وروسو إنسان الفطرة. وحمل ثالثها عنوان: "الحداثة الأمريكية: الإنسان الحر"، وتناول في معظمه الحديث عن جيفرسون إنسان الفكر الحر، وجون ديوي إنسان التربية. وحمل رابعها عنوان: "الحداثة الألمانية: الإنسان المُثقَّف"، واشتمل على مبحثين، هما: نتشه الإنسان غاية ذاته، وهيغل الإنسان وعي بالذات.

5. **مدخل إلى الأنسنة الإسلامية، عبد الله إدالكوس،** الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، مركز ابن غازي للدراسات الاستراتيجية، 2022م، 200 صفحة.

جاء الكتاب في بابين، واشتمل كلٌّ منهما على فصلين، وتمهيد، وخاتمة. وقد تحدَّث المُؤلِّف في كتابه عن الإمكانات المُحتمَلة لبناء نـزعة إنسانية جديدة تتجاوز النـزعة المادية الحداثية، وذلك باستعراض نماذج فكرية عربية أسهمت في التأسيس لهذه النـزعة، وتقديم رؤية نقدية للنموذج الأنسي الذي صيغ في إطار الحداثة السائلة. ولهذا يُعَدُّ الكتاب مدخلًا إلى الأنسنة الإسلامية، ورسماً للمعالم الكبرى من دون إحاطة شاملة بالموضوع، وهو يُمثِّل دعوة إلى عموم الباحثين والدارسين بوجوب تعميق البحث عن تجلِّيات الأنسنة في التداول الإسلامي على اختلاف مجالاته. حمل الباب الأوَّل عنوان: "النـزعة الإنسية في التداول العربي والغربي"، واشتمل على فصلين، تناول أوَّلهما النـزعة في التداول الإسلامي، وتعريف النـزعة الإنسانية بناءً على المصادر الإسلامية والعربية، وهي نـزعة تدلُّ على مركزية الإنسان ومكانته في الأرض. أمّا الفصل الثاني فعُنِي بالحديث عن النـزعة في التداول الغربي، التي تُمثِّل وجهة نظر مُحدَّدة وصريحة من الكون في السياق الغربي، ومن طبيعة البشر، ومشكلات الانسان، وتُؤكِّد أنَّ الإنسان هو القيمة المُطلَقة ومصدر المعرفة، وتَعُدُّه الغاية الأولى والأخيرة، وقد ارتبطت هذه النـزعة بعصر الأنوار، وتطوُّر العلوم والآداب والفنون والفلسفة. وحمل الباب الثاني عنوان: "نماذج من الأنسنة في الفكر العربي المعاصر"، واشتمل على فصلين؛ أوَّلهما:

"النـزعة الإنسية عند محمد أركون"، وثانيهما: "النـزعة الإنسية عند عبد الوهّاب المسيري". تلا ذلك خلاصة للكتاب بيَّن فيها المُؤلِّف أنَّ الإسهامات العربية والإسلامية في هذا الجانب تُعَدُّ جزءاً لا يتجزَّأ من البُعْد الكوني للأنسنة، لا سيَّما إسهامات محمد أركون، وعبد الوهّاب المسيري، ومالك بن نبي، وعلي عِزَّت بيجوفيتش؛ إذ قدَّم هؤلاء المُفكِّرون نقداً مُهِمّاً للحداثة والاستشراق في الآن نفسه؛ بُغْيَةَ تجاوز المأزق الحداثي الذي اختزل الإنسان في بُعْده المادِّي فقط، عِلْماً بأنَّ الإنسانية الهيومانية الإسلامية لها تعلُّق بوجود قوَّة مُفارِقة هي المُحدِّدة للبُعْد الأخلاقي والروحي للإنسان.

6. **الإنسان وفلسفة العمران في آيات القرآن: بحوث في آيات العمران في القرآن**، تنسيق وتحرير: د. عبد البارئ الوهاني، إربد: دار ركاز، 2022م، 202 صفحة.

يُعَدُّ العمران مهمة الإنسان الأولى؛ لذا ركَّز القرآن الكريم على ثلاثة أركان في هذا الجانب، هي: الركن البشري، وهو عنصر الإنسان المُستخلَف. والركن الجغرافي؛ أي القرى الحاضنة لفعل الاستخلاف، والركن الزماني أو زمان العمران. اشتمل الكتاب على خمسة فصول، حمل أوَّلها عنوان: "الإنسان في القرآن"، وتضمَّن حديثاً عن الموضوعات الآتية: مفهوم الإنسان والسياقات والصفات، ومكانة الإنسان في الوجود من خلال القرآن الكريم، والإنسان القرآني والبناء العمراني، والاستخلاف والشهود. وحمل ثانيها عنوان: "العمران في القرآن الكريم"، واشتمل على الموضوعات الآتية: مدخل مفاهيمي، وعناصر العمران من خلال القرآن الكريم، وضوابط العمران ومقاصده من خلال القرآن الكريم. وحمل ثالثها عنوان: "الصلاة في القرآن الكريم"، وبحث في الموضوعات الآتية: الصلاة في اللغة والاصطلاح، وعلاقة الصلاة بالقرآن، ومحورية الصلاة في البناء العمراني. وحمل رابعها عنوان: "المسجد في القرآن الكريم"، وجاءت موضوعاته عن: مفهوم المسجد في القرآن الكريم، وأهمية المسجد من خلال القرآن الكريم، وبناء المسجد الفرد والمجتمع من خلال القرآن الكريم. وحمل خامسها عنوان: "الدنيا في القرآن"، وبحث في مفهوم "الدنيا" لغةً واصطلاحاً، والعلاقة بينهما، وفي سياقات ورود الدنيا في القرآن الكريم، وفي علاقة الدنيا بالعمران.

7. **الإنسان بين قوانين الكون وقوانين القرآن**، عبد الله ناصر الحياني، العراق: دار التفسير للطبع والنشر، 2023، 814 صفحة.

خلق الله تعالىٰ الإنسان، واستخلفه في الأرض لإرادة أرادها سبحانه، وسَنَّ له قوانين تُنظِّم شؤون حياته، وتُسهِّل عليه أداء مهمته في الأرض. ومن ثَمَّ، فقد صار لِزاماً علىٰ الإنسان القيام بوظيفته الاستخلافية استناداً علىٰ ركيزتين اثنتين، هما: قوانين الله تعالىٰ في الكون، وقوانين الله تعالىٰ في القرآن الكريم. استعرض المُؤلِّف في كتابه مجمل القوانين العامة التي أمكن استنباطها من القرآن الكريم، ومن الكون حولنا. اشتمل الكتاب علىٰ سبعة فصول، حمل أوَّلها عنوان: "سُنَن الله في القرآن المسطور والكون المنظور". وتناول ثانيها قوانين القرآن أو السُّنَن الفاعلة، وبحث ثالثها في القوانين المخصوصة لله، وهي: التوحيد، والقصد والغاية، والغيب والشهادة، والخَلْق، والحياة والموت، والمشيئة والقهر، والحسم والختم، والمملوكية، والاستغناء والتعالي، والحفظ، والرزق، والتدبير والمكر، والإحاطة والعلم. وتحدَّث ثالثها عن قوانين عامة للخَلْق، هي: قانون الأسباب، وقانون الثنائية، وقانون الإتقان والنظام، وقانون التدرُّج، وقانون التفاضل، والثبات، والزمن، والتغيير، والآجال، والتناقض، والتلازم، والفطرة، والضعف، والتسبيح، والتعاظم والتصاغر. واختصَّ رابعها بالحديث عن قوانين أوقعها الله تعالىٰ في حياة الإنسان، وهي: العقاب الفردي والعقاب الجماعي، وقانون الابتلاء والتمحيص، والاختلاف، والخلافة، والصراع، والعناية الإلهية والتثبيت، والإمهال، والتعميم والتخصيص، والقصاص والعدل، والتمكين المادِّي والتمكين الشرعي. وأُفرِد خامسها للحديث عن موضوع: قوانين باختيار الإنسان، وهي: قانون المسؤولية الفردية، والإعراض، والتفكُّر والاعتبار، والدخول في السَّلْم، وعاقبة تكذيب الأنبياء والمرسلين، والبطر واتِّباع المُسرِفين والهوىٰ، والتوازن والوسطية، والمقابلة والجزاء، والثواب للمتقين والعقاب للكافرين، وشكر النعم وكفرها، والورع. وحمل سادسها عنوان: "الذنوب والعقاب الحاصل بسببها". وعرض سابعها أمثلة علىٰ أقوام أصابهم العذاب.

8. **الإنسان والقرآن: معالم علم الوجهة**، ناجي بن الحاج الطاهر المزوغي، دمشق، بيروت: دار الفكر المعاصر، 2022، 505 صفحة.

عُنِي المُؤلِّف في كتابه بالوقوف على أهمِّ الخصائص التي تُمكِّن من خروج الأُمَّة الخيِّرة للناس، وتكون شهيدة عليهم، مُجتهِداً في معرفة كيف يُمكِن للأُمَّة اليوم أنْ تعيد إحياء نفسها مَرَّة أُخرى لتكون شهيدة على الناس. وقد سعى المُؤلِّف إلى بلورة منهج يُسهِم في الاقتراب المنهجي من القرآن العظيم بوصفه مرجعاً للهداية؛ بُغْيَةَ تمكين الأُمَّة من شَقِّ طريقها إلى الله تعالى، بحيث تُجسِّد الأُمَّة الوسط، وتفهم دورها في هذا العصر، وتكون مُبصِرة لِما يَلزمها في حياتها. وعَمَد المُؤلِّف في كتابه إلى تنظيم لقاء مع القرآن الكريم؛ لمعرفة رؤيته الكونية، والوقوف على معنى الحياة، والاستعانة بنُظُمه للوصول إلى الغاية المنشودة. اشتمل الكتاب على ثلاثة أبواب، حمل أَوَّلها عنوان: "الحركة داخل القرآن الكريم وخضوع الأُمم والرسالة لها"، وبحث في الموضوعين الآتيين: الإنسان والكون والوحي، وعربية القرآن: تحوُّل مصطلحات القرآن الكريم إلى لغة للأُمَّة تنقل إلى وعيها بدِقَّة فائقة التحدِّيات التي تُواجِهها. واستعرض ثانيها ملامح رؤية القرآن الكونية في أَوَّل ما نـزل من الذكر الحكيم، وكيف أوصلها القرآن الكريم إلى العالمين، وقد اشتملت فصوله على الموضوعين الآتيين: الأساليب الواردة في القرآن التي توصِل رؤيته إلى الكون ودور الإنسان فيه، وتطويع القرآن العظيم في رؤيته لكلٍّ من اللغة والمصطلحات التي أوجدها. وتناول ثالثها موضوع تطبيق المنهج لحل إشكالات عالقة يراد لها أنْ تُعوِّق عودة الأُمَّة إلى سابق عهدها.

9. **الإنسان والعمران واللسان**، إدريس مقبول، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، 2020، 224 صفحة.

يُمثِّل الكتاب قراءة عابرة لأمراض المدينة التي تبحث في العلاقة بين اللساني والاجتماعي، وتُقدِّم تفسيراً لعدد من الظواهر التي باتت اليوم علامةً واضحةً، ومُؤشِّراً دالّاً على مرض المدينة، وتشوُّهات حياتنا المدنية، بوصف ذلك نتيجة طبيعية للإقبال على المدينة من دون تخطيط أو تفكير. يتألَّف الكتاب من قسمين، فيهما سبعة فصول. أمّا القسم الأوَّل فحمل عنوان: "من سيميولوجيا

التدفُّق إلىٰ سوسيولوجيا العزلة"، واشتمل علىٰ أربعة فصول، بحث أوَّلها في موضوع المدينة وتدفُّق العلامات، وعرَّف التدفُّق بأنَّه مفهوم رقمي ينتمي إلىٰ عالَم الاتصالات، لكنَّه يَتَّسِع ليشمل جميع الديناميات المتجهة من تدفُّق المال، وبيَّن أنَّ التدفُّق المقصود هنا هو تدفُّق عددي يفتقر إلىٰ الرابطة وإلىٰ المعنىٰ؛ ما جعل كل مَنْ قصد هذه الديناميات غريباً، وما إنْ يصبح الجميع غرباء، حتىٰ ينتفي الإحساس بالغربة. وقد اختصَّ الفصل الثاني بالحديث عن هُوِيَّة الفضاء ودينامية الرمز، وبيَّن أنَّ للمدينة العربية في التاريخ الوسيط طابعاً عمرانياً، وهُوِيَّةً عمرانيةً يعكسان فلسفة الوجود والإنسان، ورؤيتها النسبية المُنسجِمة مع قِيَم الجمال والآخر والأخلاق، وأنَّها تخضع لتنظيمٍ مُركَّب من قطاعات الاقتصاد، إضافةً إلىٰ انسجام ذلك مع مناخ الجغرافيا العربية الذي كان مُلهِماً لكثير من الإبداعات الهندسية. أمّا الفصل الثالث فحمل عنوان: "آلة المشاعر السوداء"؛ ذلك أنَّ المدينة العربية الحديثة تصنع المتناقضات السخيفة، بل تستفيد منها، وتتغذّىٰ بها. وأمّا الفصل الرابع فتحدَّث عن إنسان معزول وسط الزحام، وبيَّن أنَّ المدينة تُمثِّل مجالاً للتعايش الثقافي، ونُظُماً من الإدارة والتفكير والمواقف والقِيَم؛ فهي قبل أنْ تكون جغرافيا مملوءة، أو ديموغرافيا حيَّة، تُمثِّل نمط حياة خاصاً.

وأمَّا القسم الثاني فجاء بعنوان: "من علم نفس العمران والاقتصاد السياسي للسان"، واشتمل علىٰ ثلاثة فصول. وأمّا الفصل الخامس فحمل عنوان: "انسدادات وتحوُّلات"، وأفاد بأنَّ منطق الحاجة والتعارف هو الذي يحكم علاقات الجوار في الفضاءات التقليدية؛ إذ إنَّ للجوار وظيفةً أكثر وضوحاً في الفضاءات الشعبية، يُلاحَظ غيابها الكلي في الأحياء البرجوازية، فتبدو كأنَّها في غِنىٰ عن هذه القِيَم الاجتماعية. وأمّا الفصل السادس فتحدَّث عن أُطُر السيطرة الرمزية وهوامش المقاومة الصاعدة، وبيَّن أنَّه يُمكِن في المدينة العربية الحديثة أنْ نكتشف -من دون عناء- مزية التفوُّق اللغوي للألسنة الأجنبية؛ نتيجة التردّي والتراجع اللذينِ تعانيهما اللغة الوطنية والقومية في الواقعين الوظيفي والمَعيش. وأمّا الفصل السابع فعرض لموضوعين اثنين، هما: تراجيديات العنف الحضري، والتلوُّث السائل. ثمَّ جاءت الخاتمة بعنوان: "استعادة الأمل".

10. العلوم الإسلامية وأثرها في تدبير المشكلات الإنسانية وتحقيق مقصد الاستخلاف "أعمال ندوة"، تقديم ومراجعة: نجيب العماري، الدار البيضاء، عمّان: مركز مناهل للدراسات والأبحاث، ركاز للنشر والتوزيع، ط1، 2023، 224 صفحة.

إنَّ الباحث في حقل العلوم الإسلامية، والمُشتغِل بالتدريس أو التأليف في حقولها المعرفية، يلحظ الأثر الكبير الفاعل لهذه الحقول في تدبير المشكلات الإنسانية، على اختلاف أنواعها ومصادرها. جاء هذا الكتاب -بوصفه ثمرة من ثمار هذه العلوم، وخلاصة ندوة علمية قيِّمة، طُرِحت فيها بحوث رصينة- في أربعة محاور، اشتملت على ثلاثة عشر فصلاً. أمّا المحور الأوَّل فحمل عنوان: "علوم القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وأثرها في بناء التصرُّفات المعرفية"، وتضمَّن البحوث الآتية: "التفسير العلمي للآيات الكونية ودورها في الانتصار للقرآن الكريم"، و"علوم الحديث وبناؤها للإنسان المُستخلَف: التأصيل والمنهجية"، و"قواعد الإمام مالك في دفع التعارض وأثرها في بناء المعرفة الشرعية". وأمّا المحور الثاني فحمل عنوان: "عِلْم العقيدة الإسلامية وأثره في بناء الإنسان المُستخلَف"، واشتمل على الموضوعات الآتية: "الإنسان وعلاقته بمقاصد الاستخلاف"، و"أثر علم الكلام في تحقيق مقاصد الاستخلاف وتدبير المشكلات الإنسانية"، و"الشكُّ الغزالي: معالمه، وأثره في بناء المعرفة". وأمّا المحور الثالث فوُسِم بـ: "أصول الفقه واستثمار منهجه في استنطاق المعرفة الكونية"، وبحث في الموضوعات الآتية: "تعليل الأحكام وأثره في حَلِّ المشكلات الاجتماعية"، و"أهمية الاجتهاد التنـزيلي في تحقيق الاندماج الإيجابي للأقليات المُسلِمة في الغرب"، و"الاستخلاف المالي في الإسلام: رؤية شرعية مقاصدية". وأمّا المحور الرابع فجاء بعنوان: "السياسة الشرعية وأثرها في خدمة الإنسان وتدبير مشكلاته"، وعالج الموضوعات الآتية:" السياسية الشرعية: مقاصدية قواعدها، وأثرها في خدمة الإنسان وتدبير مشكلاته"، و"الفقه السياسي الإسلامي وأثره في تدبير المشكلات المُتعلِّقة بالمال وتحقيق مقصد الاستخلاف"، و"عِلْم المياه وإسهامه في حَلِّ المشكلات الإنسانية في الحواضر الإسلامية".

11. التفسير الاجتماعي للقرآن الكريم في العصر الحديث، عبد القادر الشايط، عمّان: دار كنوز المعرفة، ط1، 2023م، 303 صفحة.

حاولت هذه الدراسة الوقوف -قدر المستطاع- على وضع مفهوم دقيق لـ"التفسير الاجتماعي للقرآن الكريم"؛ إذ تعد مدرسة التفسير في الغرب الإسلامي إحدى أهم المدارس التي أولت الموضوع اهتماماً خاصاً؛ لأن التفسير في هذه المدرسة قد بلغ مرحلة متقدمة جداً من النضج والاكتمال، سواء على مستوى المنهج أو مستوى مراعاة الضوابط والأصول والشروط التفسيرية. تضمّن الكتاب أربعة مباحث في فصلين، هما: الفصل الأول وعنوانه: الاتجاه الاجتماعي في التفسير الحديث، واحتوى على: مدخل، فالمبحث الأول وعنوانه: التفسير الاجتماعي مفهومه ونشأته وأعلامه، وخصائصه، وتضمن: "التفسير الاجتماعي مفهومه ونشأته وأعلامه، والخصائص المميزة للاتجاه الاجتماعي في التفسير"، أما المبحث الثاني فهو: منظومة القيم الاجتماعية والأخلاقية بين الخطاب القرآني والتراث التفسيري، وبحث في: "مفهوم القيم ومصادرها في الإسلام، ومفهوم القيم الأخلاقية والاجتماعية بالمنهج القرآني. تبعه الفصل الثاني وعنوانه: تجليات الاتجاه الاجتماعي في كتب التفسير، واحتوى على مدخل، فالمبحث الأول وعنوانه: الوظيفة الاجتماعية لقيمتي العدل والشورى في التراث التفسيري، الذي درس الأمور الآتية: "العدل وأهميته الاجتماعية في الإسلام، وخصائص نظام الشورى في الإسلام. وأخيراً المبحث الثاني المعنون بـ: أسس إصلاح النظام الاجتماعي في المنهج القرآني، الذي درس الموضوعات الآتية: "الأخوة الإسلامية وآثارها في إيجاد الجامعة الإسلامية، أهمية فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وارتباطها بصلاح المجتمع.

12. السُّنَن الإلهية الكونية والاجتماعية مقدمات ومفاهيم وأصول، رشيد كهوس، حيدر آباد، تطوان: المعهد العالي الإسلامي، فريق البحث في السُّنَن الإلهية، ط1، 2023م، 81 صفحة.

تُعَدُّ السُّنَن الإلهية الفلسفة التصوُّرية للكون والحياة، ويُنظَر إلى هذه السُّنَن بوصفها الناظم للعلاقات بين مختلف التجمُّعات البشرية والأنساق الحضارية؛ فهي التي تحكم كل ما في الكون. جاء الكتاب في مُقدِّمة، وستة محاور، حمل أوَّلها عنوان: "مفهوم السُّنَن الاجتماعية والكونية والعلاقة

بينهما"، وحمل ثانيها عنوان: "آثار مراعاة السُّنَن الإلهية والكونية والاجتماعية"، وحمل ثالثها عنوان: "بواعث العناية بالسُّنَن الإلهية"، وجاء رابعها بعنوان: "خصائص السُّنَن الإلهية"، ووُسِم خامسها بـ: "العناية بالسُّنن الإلهية: الجذور والتجلِّيات"، وحمل سادسها عنوان: "فلسفة التاريخ بين التحليل المادِّي والتفسير السُّنَني".

13. *Nation-Building and Turkish Modernization: Islam, Islamism, and Nationalism in Turkey*, Edited by Rasim Özgür Dönmez and Ali Yaman, Pennsylvania: Lexington Books; April 2019, 277 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "بناء الأمة والتجديد التركي: الإسلام، والإسلاموية، والقومية في تركيا"، تحرير: راسم أوزغور دونمز وعلي يمان، وكلاهما يشغل منصب أستاذ العلاقات الدولية بجامعة بولو أبانت عزت بايسال.

يُمثِّل الكتاب تقييماً لعملية بناء الأُمَّة التركية منذ نشوء الإمبراطورية العثمانية حتى يومنا هذا، آخذاً دور الإسلام في ذلك بالاعتبار، ومُبيِّناً بنظرة ثاقبة فاحصة مختلف الظروف والأحوال والعوامل التي أثَّرت في هذه العملية، وأنَّ نظام الحياة الذي تَتَّبِعه الأُمَّة التركية اليوم ما هو إلّا استمرار لعملية بناء هذه الأُمَّة، مع مزيد من الأسلمة. اشتمل الكتاب على مُقدِّمة، وثمانية فصول، وخاتمة. أمّا الفصل الأوَّل فحمل عنوان: "العلاقة بين أبناء الأُمَّة والإسلام والإسلاموية في تركيا"، وأمّا الفصل الثاني فتناول موضوع الدين في جدلية بناء الأُمَّة التركية، وقضية حزب العدالة والتنمية، وأمّا الفصل الثالث فجاء بعنوان: "بناء الأُمَّة والعلاقات بين الدين والدولة في تركيا: رئاسة الشؤون الدينية"، وأمّا الفصل الرابع فوُسِم بـ: "اللائكية وبناء الأُمَّة: كيف تغيَّرت العلاقات بين الدولة والدين والمجتمع في تركيا في ظِلِّ حزب العدالة والتنمية؟"، وأمّا الفصل الخامس فحمل عنوان: "بناء الأُمَّة ونظام النوع الاجتماعي في تركيا"، وأمّا الفصل السادس فحمل عنوان: "لماذا اضطرت عِفَّت عنان إلى قياس الجماجم؟"، وأمّا الفصل السابع فعُنوِن بـ: "نحو مجتمع إسلامي ممثل في تركيا: تغيير أدوار الجنسين في كتب الدراسات الاجتماعية في المدرسة

الثانوية"، وأمّا الفصل الثامن فوُسِم بـ: "إعادة بناء الهُوِيَّة الوطنية التركية في الفضاء الحضري: تحوُّل بانوراما اسطنبول تحت حُكْم العدالة والتنمية".

14. A *Quarter Century of the "Clash of Civilizations"*, Edited By Jeffrey Haynes, Oxfordshire: Routledge, May 2021, 120 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "ربع قرن من صراع الحضارات"، تحرير: جيفري هاينـز.

يُركِّز مفهوم "صدام الحضارات" على قضايا الخلاف والاختلاف والتعاون بين دول العالَم، ويجب إيلاء هذا الموضوع الأهمية اللازمة في عالَم يسوده السلام والوئام، لا سيَّما أنَّه من الموضوعات المُهِمَّة المطروحة في المحافل الدولية اليوم؛ إذ إنَّه يُمثِّل بُعْداً مُهِمّاً للدين والعلاقات الدولية منذ ربع قرن بعدما قدَّم هنتنغتون مصطلحه المثير للجدل أوَّل مَرَّة، فأصبح مفهوم "الصدام بين الحضارات"، ومفهوم "الحوار بين الحضارات" من المفاهيم الرئيسة المُتداوَلة في العلاقات الدولية والشؤون المحلية لعديد من الدول الغربية. يروم الكتاب الإجابة عن سؤال رئيس، هو: كيف يساعد نموذج "صراع الحضارات" لصموئيل هنتنغتون على تفسير ردود الحكومات الغربية الحالية على هجرة المسلمين والقضايا الأمنية ذات الصلة؟ إذ يستحيل فهم العلاقات بين الغرب والغربيين والمجتمعات ذات الأغلبية المُسلِمة من دون إدراك أنَّ السياسيين الشعبويين اليمينيين في الغرب، وبعض صانعي السياسات والمُعلِّقين، ينظرون إلى جميع المسلمين نظرة سيِّئة؛ ما يشير إلى عدم الاستعداد للتمييز بين المسلمين المعتدلين والعاديين والمُسالِمين من جهة، والأقلية الصغيرة من المُتطرِّفين وشرذمة من غُلاة المسلمين الذين حادوا عن النهج القويم من جهة أُخرى. وهذا يقودنا إلى طرح تساؤلات عديدة، أهمُّها:

- كيف تنشأ الحضارات المختلفة؟
- كيف تتعايش هذه الحضارات في كوكب صغير يعجُّ بالزِّحام من دون صراع؟

اشتمل الكتاب على ثمانية فصول، حمل أوَّلها عنوان: "من هنتنغتون إلى ترامب: خمسة وعشرون عاماً على صراع الحضارات"، وحمل ثانيها عنوان: "الحضارة كانضباط ونتيجة للدين والسياسة

العالمية"، وجاء ثالثها بعنوان: "صراع حضاري أم هو هراء؟ أسباب التمييز الديني في الديمقراطيات ذات الأغلبية المسيحية الغربية والأوروبية"، ووُسِم رابعها بـ: "أوروبا مُقابِل الإسلام: الخطاب الشعبوي اليميني وبناء هُوِيَّة حضارية"، وعُنوِن خامسها بـ: "الدين والانقسامات والأحزاب الشعبوية اليمينية: حالة إيطاليا نموذجاً"، وحمل سادسها عنوان: "الدين بوصفه سلاحاً: استحضار الدين في المجتمعات العلمانية"، وحمل سابعها عنوان: "البربرية الثقافية فيما يتعلَّق بالمرأة: نظرية هنتنغتون والحالة الألمانية للاعتداءات الجنسية الجماعية ليلة رأس السنة2015 م"، وجاء ثامنها بعنوان: "نداء المسلمين للصلاة (الأذان) في دولة الرفاه السويدية".

15. *Islamic Revivalism and Politics in Malaysia: Problems in Nation Building (Critical Studies of the Asia-Pacific)*, by Bob Olivier, Germany: Springer, December 2019, 301 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "النهضة الإسلامية والسياسة في ماليزيا: مشاكل في بناء الأمة"، ضمن سلسلة دراسات نقدية لمنطقة آسيا والمحيط الهادئ، تأليف: بوب أوليفييه.

يُناقِش الكتاب قضية "الأسلمة "التي تكشَّفت في ماليزيا على مدار الخمسين عاماً الماضية، ويُقدِّم شرحاً لها، ويرصدها عن طريق إجراء مقابلات مُركَّزة مع مئة فرد من أفراد النُّخْبة (الطبقة المُتعلِّمة) في ماليزيا، ويعرض ردود أفعالهم حيال التغيُّرات التي أحدثتها "الأسلمة"، وتأثيرها في مختلف مناحي حياتهم، لا سيَّما لدى النساء المُسلِمات، وغير المسلمين. وقد أورد الكتاب لمحة موجزة عن "الأسلمة" عالمياً، ونبذة مختصرة عن تاريخ ماليزيا، مُركِّزاً على الجوانب ذات الصلة بموضوع الكتاب. يحتوي الكتاب على سبعة فصول، حملت العناوين الآتية: "صورة عن المشهد في ماليزيا"، و"الأسلمة المشهد العالمي"، و"العوامل الدافعة للأسلمة في ماليزيا"، و"مظاهر الأسلمة"، و"رَدُّ الفعل العام على ظاهرة الأسلمة"، و"التأثير على المرأة المُسلِمة"، و"التأثير على غير المسلمين ومخاوف المشاركين وإحجامهم عن التحدُّث".

16. *Divine Covenant: Science and Concepts of Natural Law in the Qur'an and Islamic Disciplines (Themes in Qur'anic Studies)*, by Mårtensson Ulrika, Sheffield: Equinox Publishing, September 2021, 256 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "الميثاق الإلهي: علم ومفاهيم القانون الطبيعي في القرآن والتخصصات الإسلامية"، ضمن سلسلة موضوعات في الدراسات القرآنية، تأليف: مارتنسون أولريكا.

يبحث الكتاب في المفهوم القرآني للمعرفة الإلهية بناءً على دراسة نماذج مختارة، وبيان علاقتها بسبعة فروع علمية إسلامية، هي: اللغة، والحديث، والسياسة، والتاريخ، والتفسير، والفقه، والعقائد. وقد خلصت الدراسة إلى أنَّ المفهوم القرآني للميثاق الإلهي يعكس نظرية القانون الطبيعي، التي تتعلَّق بمجموعة من المفاهيم القرآنية القانونية والسياسية واللغوية الأُخرى. ثمَّ جاء الكتاب على بيان كيفية اشتراك المذاهب الإسلامية في الاقتصاد السياسي، والإطار المؤسسي، والموضوعات النظرية الحاسمة مع القرآن الكريم. وتشمل الأخيرة القضايا المُتعلِّقة بحقوق الإنسان، والفصل الدستوري بين السُّلُطات، والعقد الاجتماعي. وقد استعرض الكتاب المداولات العلمية بخصوص هذه الموضوعات، ضمن معايير كل تخصُّص، وفي السياقات المُتغيِّرة، إضافةً إلى تحديد نتائج النظام المؤسسي للدولة القومية الحديثة للدراسات القرآنية الحديثة والمعاصرة المُبكِّرة؛ إذ قيل: إنَّ الأنظمة الإسلامية المُبكِّرة والوسطى قدَّمت معرفة قيِّمة علمياً. وكذلك، فإنَّ التخصُّصات تُمثِّل جانباً مُهِمّاً من التاريخ السياسي الأوروبي بإيحاء من نظرية العقد الاجتماعي التي تشمل الهُوِيّات الدينية المُتنوِّعة. اشتمل الكتاب على ثمانية فصول، حمل أوَّلها عنوان: "كتابة التاريخ الآخر الديني"، وبحث ثانيها في النظرية القرآنية بوصفها مفهوماً، وتحدَّث ثالثها عن الشريعة القرآنية، وحمل رابعها عنوان: "نظرية القانون الطبيعي: مراجعة الميثاق القرآني"، وتناول خامسها الممارسات المؤسسية، وجاء سادسها بعنوان: "التخصُّصات والقرآن العلمي"، واختصَّ سابعها بالحديث عن التحوُّلات المؤسسية الحديثة، وأُفرِد ثامنها لعرض النتائج التي توصَّل إليها الكتاب.

17. *Vicegerency in Islamic Thought and Scripture: Towards a Qur'anic Theory of Human Existential Function*, By Chauki Lazhar, New York: Routledge, April 2023, 284 Pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "الاستخلاف في الفكر الإسلامي والقرآن؛ نحو نظرية قرآنية للوظيفة الوجودية للإنسان"، تأليف: شوقي لزهر.

يبحث الكتاب في أسباب خَلْق البشر من منظور المُفكِّرين المسلمين القدامىٰ والمعاصرين؛ بُغْيَةَ وضع الخطوط العريضة لنظرية قرآنية عن الوظيفة الوجودية البشرية. ويرىٰ أنَّ علماء الإسلام المعاصرين يعانون معضلة غياب التنظير في التصوُّر القرآني للوظيفة الوجودية البشرية (الخلافة) التي تفتقر إلىٰ إطار مرجعي فلسفي ومعرفي مُوحَّد؛ ما يُمثِّل تحدِّياً للتصوُّرات الشائعة بين الإصلاحيين المسلمين المعاصرين في ما يختصُّ بالوظيفة الوجودية البشرية. تضمَّن الكتاب تحليلاً للفكر الكلاسيكي والفكر المعاصر، إلىٰ جانب تحليل شامل للمقاطع القرآنية التي تُؤسِّس لنظرية الخلافة ضمن مُخطَّط كوني، وقد أسفر ذلك عن اقتراح نهج جديد لفهم الوظيفة الوجودية البشرية من داخل النظرة القرآنية للعالَم. ومن ثَمَّ، فقد قدَّم الكتاب استقراءً وتصنيفاً مُتكامِلين للمفاهيم الغائية القرآنية، وجمعها في إطار مُتماسِك، يكشف الخطوط العريضة لنظرية الخلافة والنظرة القرآنية للعالَم. جاء الكتاب في خمسة فصول، حمل أوَّلها عنوان: "النظرة الإسلامية للعالَم في سياق الإصلاحية الحديثة"، وحمل ثانيها عنوان: "مفهوم الاستخلاف في التراث الإسلامي"، ووُسِم ثالثها بـ: "الخلافة بوصفها وظيفة وجودية في الإصلاح المعاصر"، وعُنوِن رابعها بـ: "هدف الخلافة: تحديد الوظيفة الوجودية للإنسان"، وجاء خامسها بعنوان: "الخلافة في النظرة القرآنية للعالَم".

18. *Recasting Islamic Law: Religion and the Nation State in Egyptian Constitution*, by Rachel M. Scott, New York: Cornell University Press, March 2021, 282 Pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "إعادة صياغة الشريعة الإسلامية: الدين والدولة القومية في الدستور المصري" تأليف: راشيل إم سكوت.

يُناقِش الكتاب مسألة إعادة صياغة القانون الإسلامي عن طريق دراسة أوجه الالتقاء بين الشريعة الإسلامية وقانون الدولة والدين والثقافة، وأثر ذلك في عملية بناء الأُمَّة المصرية. وكذلك يُناقِش كيفية إعادة صياغة الشريعة عند ربطها بالالتزامات الدستورية في قانون الدولة الإسلامية الحديث، فضلاً عن تحليل تعقيدات الالتزامات الدستورية بالشريعة في أعقاب الثورة المصرية، والقول بأنَّ الدولة الحديثة لم تَعْمد إلى تفكيك الشريعة عند تطبيقها بوصفها القانون الإسلامي الحديث للدولة، وإنَّما اكتفت بإعادة صياغتها؛ خدمةً لمصالحها، ودحض فكرة أنَّ إدخال الشريعة في قانون الدولة الحديثة يؤدّي إلى إحياء الإسلام كما في العصور الوسطى. وقد بحث الكتاب في القانون القديم، والإرث القانوني العثماني في الموضوعات التي لها تعلُّق بالمجتمع القبطي في مصر، وحقوق المرأة، وقانون الأحوال الشخصية، والعلاقة بين علماء الدين والمحكمة الدستورية العُليا. جاء الكتاب في جزأين، وسبعة فصول، وحمل الجزء الأوَّل عنوان: "الدساتير وصنع وإلغاء صنع القومية المصرية"، وقد اشتمل على ثلاثة فصول، هي: "الدساتير والثقافة الوطنية وإعادة التفكير في الإسلام السياسي"، و"الشريعة كقانون دولة"، و"صياغة الدستور في مصر". أمّا الجزء الثاني فجاء بعنوان: "إعادة صياغة الشريعة الإسلامية: دراسات حالة"، وفيه أربعة فصول، هي: "العلماء والمرجعية والدولة"، و"الأديان السماوية"، و"الأُسرة أساس المجتمع"، و"استقلالية القضاء والإرث".

19. *Islamic Empires: Fifteen Cities that Define a Civilization*, by Justin Marozzi, London: allen lane, August 2019, 512 pages.

عنوان الكتاب بالعربية: "الإمبراطوريات الإسلامية: خمس عشرة مدينة توضح الحضارة "، تأليف: جاستن ماروزي.

عرض الكتاب لمسيرة الحضارة الإسلامية على امتداد تاريخها الحافل بالمنجزات الحضارية والعلمية والفكرية، وانتشار نفوذها في الشرق الأوسط، وشمال إفريقيا، وآسيا الوسطى، وشبه القارة الهندية، بينما كانت أوروبا تعاني حالة من العزلة والتخلُّف والتشرذم لقرون خلت. وقد

أسهب الكتاب في الحديث عن الجماعات التي قادت العالَم الإسلامي، وهي: العباسيون في بغداد، والأمويون في دمشق وقرطبة، والمرينيون في فاس، والعثمانيون في اسطنبول، والمغول في الهند، والصفويون في أصفهان. وقد خصَّ الكتاب بالذكر أبرز القادة الذين أسهموا في إعلاء راية الإسلام، أمثال: صلاح الدين في القاهرة، وتيمورلنك في سمرقند، والشاعر الأمير بابور في مملكته الجبلية كابول. واستعرض الكتاب الأحداث الحاسمة التي مَرَّت بها المدن المذكورة آنفاً، بَدْءاً بعهد النبوة، ومروراً بغزو القسطنطينية عام 1453م، وانتهاءً بالحملة الصليبية الأولى عام 1099م.

هوية المجلة وأهدافها

منبر مفتوح لتحاور العقول وتناظر الأفكار والآراء يهدف إلى:

* الإصلاح المنهجي للفكر عند المسلمين، من خلال ترسيخ التكامل المعرفي، وإعطاء الاجتهاد دوره الفاعل في الحياة.
* الارتقاء بالوعي والبحث والتعليم في المجتمعات المسلمة.
* بلورة منهجيات وأدوات علمية نقدية قادرة على المراجعة القويمة للمعارف الإسلامية واستثمارها في ضوء مراجعة واستثمار أعمّ للمعارف الإنسانية في طفرتها وتطورها الحاليين.

وتسعى المجلة إلى تحقيق هذه الأهداف من خلال التركيز على المحاور الرئيسية الآتية:

* قضايا المعرفة: وما يتعلق بها من رؤية كلية ومنهجية في التفكير والبحث.
* قضايا التعليم والبحث العلمي في المجتمعات المسلمة: وما يتعلق بها من تطوير الأدوات والآليات التربوية.
* منهجية التعامل مع الأصول التأسيسية والتراث الإسلامي والإنساني.

قواعد النشر وتعليمات إعداد البحوث

- يشترط في البحث أن يتوافق مع أهداف المجلة ومحاورها، وأن يتراوح حجمه بين ستة آلاف وخمسة عشر ألف كلمة مع الهوامش، وألا 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 3–5 مع عناوين فرعية مناسبة لكل قسم مرقمة بكلمات: أولاً، وثانياً، وثالثاً... وإذا لزم تقسيم أي عنوان إلى عناوين فرعية فإنها ترقم بأرقام 1و2 و3

- 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 "الفكر الإسلامي المعاصر" على الوجه الآتي:

– 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: 87]

– توثيق 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.

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

مؤسسة علمية وفكرية غير ربحية تُعنى بالدراسات والبحوث والقضايا الفكرية والتربوية والتعليمية، القادرة على الارتقاء بالوعي والتعليم في المجتمعات المسلمة، وعلى مقاربة الإشكاليات المعرفية التي يعاني منها المسلمون: مجتمعاتٍ وثقافات ومعارف.

ومنذ إنشائه سنة 1981 يعمل المعهد على إنجاز عددٍ من المشاريع الفكرية التربوية في العالم، ويشرف على عدد من المجاميع والمشاريع البحثية على مستوييْ الدراسات الأساسية والميدانية.

وبمقتضى رسالته وأهدافه يقوم المعهد بدعم جهود عددٍ من الباحثين والأكاديميين في الجامعات ومراكز البحث العلمي، وبوضع جملة من الخطط البحثية وتنفيذها، وتنظيم لقاءات فكرية وثقافية دورية، ونشر المساهمات العلمية المتميزة وترجمتها، والمشاركة في التدريس والتدريب من خلال معهد فيرفاكس. ويوظّف المعهد في هذا الإطار أعداداً كبيرة من الباحثين والعلماء من مختلف أنحاء العالم.

يقع المقر الرئيسي للمعهد في هيرندن، فرجينيا، شمال غرب واشنطن العاصمة. وللمعهد اتفاقيات تعاون وشراكة مع عدد من الجامعات والمؤسسات العلمية، ويتولى إدارة المعهد مجلس أمناء، يجتمع بشكل منتظم، وينتخِبُ من بين أعضائه رئيساً له بصورة دورية.

ويهدف المعهد إلى:

- تطوير رؤى وفلسفات جديدة تسمح للمسلمين بالاستثمار الجاد والرصين لمختلف المعارف الإنسانية.
- تجديد مناهج النظر والبحث، وبلورة أدوات علمية وتربوية قادرة على تجديد الفكر الإسلامي.
- تطوير مستوى الوعي، والارتقاء بالبحث والتربية والتعليم في المجتمعات المسلمة.
- تمكين المجتمعات المسلمة من مواكبة السقف العلمي والمعرفي المتنامي.

AL-FIKR AL-ISLĀMĪ AL-MU'ĀSIR
(CONTEMPORARY ISLAMIC THOUGHT)

WWW .IIIT.ORG
WWW .CITJ.ORG

P-ISSN 2707-515X
E-ISSN 2707-5168

VOL.29 NO.105 SPRING 1444AH/ 2023AC