



جامعة السلطان مولاي سليمان  
بني ملال



جامعة السلطان مولاي سليمان  
بني ملال

ركز الدراسات في الدكتوراه "الآداب والعلوم الإنسانية"  
تكوين "الحوار الديني والثقافي في الحضارة الإسلامية"

بحث لنيل شهادة الدكتوراه بشعبة الدراسات الإسلامية  
في موضوع:

# المحددات المنهجية في القرآن الكريم

مقدمات تأسيسية ونماذج تطبيقية

إشراف الأستاذين:

- الدكتور سعيد شبار
- الدكتور محمد الناصري

إعداد الطالب:

عبد الله بوسلهام

ر.ت: 06/2017

السنة الجامعية: 2022/2021

المحددات المنهاجية في القرآن الكريم  
مقدمات تأسيسية ونماذج تطبيقية

## مقدمة:

الحمد لله الذي أنزل على عبده، خاتم النبيئين، الكتاب المهيم المصدق على ما بين يديه من الكتب، والمخفوظ من كل تحريف ليكمل به الدين ويتم النعم على الإنسان ويكون للعالمين بيانا للمنهاج المستقيم طريق الهداية إلى العمران في الدنيا والجنان في الآخرة.

وبعد،

لقد تولدت قناعة، لدى جل رواد الحركات التصحيحية التجديدية في الفكرين الغربي والإسلامي، على أن أزمة الحضارة الإنسانية عموماً والعقل الإنساني خصوصاً فكرية جوهرها منهجي. فقد ظهر للمحققين منهم من خلال المراجعات النقدية للتجارب السابقة التي بذلتها البشرية للخروج من أزمتها أن المنطلق في عملية التغيير يبدأ بالفكر؛ لأن الفكر هو الذي يمثل روح كل أمة ويحرك فيها طاقة الإبداع والتجديد. لكن مفهوم الفكر مضطرب وغير منضبط، لذ فهو بحاجة إلى من يرسم قواعده ويؤصل مفاهيمه ويؤطر آلياته ويوجه حركته ويبين مقاصده وآفاقه وحدوده؛ أي أنه يحتاج إلى منهاج له من الخصائص ما يجعله يقوم على قواعد كلية مشتركة لحركة العقل الإنساني، ويستوعب كل مناهج العلوم ويستقيم وضوابط نظرية متماسكة وكونية تصونه من الانزلاق والانحراف عن الحق والخير، ويتمكن من تدبير الأزمات التي وقعت فيها الإنسانية وإخراجها من المآزق التي تتخبط فيها. فالفكر الإنساني في حاجة إلى منهاج يستطيع به، من جهة، تصحيح مقولات النهايات والصراعات والنزعات التفكيكية والتشكيكية التي هيمنت على العقل الغربي، وجعلت كل من الدين والعلم والتقنية والسلوك الإنساني ينحرف عن روحه ويحيد بالإنسان عن تحقيق

مقاصد الحق من الخلق فحل الدمار مكان العمران والفساد محل الصلاح. ومن جهة ثانية، تصحيح مقولة سد باب الاجتهاد والنزعات القرآنية التجزيئية الانتقائية لكل من الوحي والتراث وضمور فقه الواقع وإهمال العلوم الكونية الإنسانية وهيمنة الجمود والتقليد الذي يتخبط فيه العقل الإسلامي.

منهاج بتلك الخصائص والرهانات لا يمكن أن يؤسس على المناهج التقليدية التراثية أو الوضعية المعاصرة التي شكلتها المذاهب الفكرية، لتمرر بها وتعلل وتكرس تصوراتها وقيمها ورؤاها للعالم والإنسان والحياة. وإنما يؤسس في نظر المحققين على الهدى المنهاجي الرباني المرشد إلى الصراط المستقيم. ومن ثمة باتت قضية البحث عن معالم هذا المنهاج من القرآن الكريم من الاهتمامات الأساسية لدى فئة عريضة من المفكرين الإصلاحيين المعاصرين؛ لأن حلها، في نظرهم، يعد المنطلق الأساس واللبنة الأولى التي يقام عليها أي مشروع تجديدي يهدف إلى تدبير الأزمات الإنسانية المعولة في كل تجلياتها، وإلى هداية وإرشاد الإنسان عقلا وسلوكا إلى الحق وما فيه صلاحه وتحقيق العمران ودخول الجنان. وأولى الإشكاليات المنبثقة عن تلك القضية الكبرى في نظرهم تتعلق بالكشف عن محددات هذا المنهاج من القرآن الكريم كشفا يضبط مفهومها، ويبرز دلالاتها المعرفية والمنهجية، ويؤطر مناهج تشغيلها بالشكل الذي يضمن أداءها لأدوارها الوظيفية التجديدية. ويأتي هذا البحث محاولة تروم الخوض بالدراسة والتحليل في تلك الإشكالية ومسائلها في ظل غياب دراسة تجمع بين التأصيل والتنزيل لمفهوم المحددات المنهاجية القرآنية، وقد كان منطلقه في ذلك السؤال المحوري الآتي:

كيف يمكن للكشف عن المحددات المنهاجية القرآنية وضبطها مفهوما وخصائص ووظائف أن

يساهم في تحرير المعرفة وتجديد الوعي الإنساني بما يضمن تحقيق المقاصد العليا للرسالة الخاتمة؟

ويتفرع عن هذا السؤال الإشكالي أسئلة مركزية مؤطرة للمحاور الكبرى للبحث يأتي على

رأسها:

- أي مفهوم للمحددات المنهجية يُوَظَر دلالاتها ويجعلها تتميز بخصائص وضوابط تمكنها من استيعاب وتجاوز المفاهيم المتداولة عند أصحاب المشاريع التجديدية للتعبير عن مقومات ومعالم

المنهجية المعرفية الإسلامية، ومن أداء الوظائف المنتظرة منها فكريا وقيميا وسلوكيا؟

- ما المدخل المنهجي الكفيل بالكشف عن المحددات المنهجية كشفا ينأى بها عن أغلال

السجلات الفكرية التراثية، ويجعلها تترابط فيما بينها ضمن منظومة نسقية تكاملية مستوعبة

ومتجاوزة للمفاهيم المؤسسة للمنهجية المعرفية الإسلامية عند مختلف التيارات الفكرية الإسلامية

المعاصرة؟

- كيف يمكن للمحددات المنهجية القرآنية أن تؤدي إلى تطوير وتجديد المنظومة المعرفية، قوانين ولغة

وآليات نقدا وتحليقا، بما يضمن إظهار الحق وإكمال صرح بناء العلوم وتحقيق مقاصد الرسالة

الخاتمة؟

- كيف يمكن للمحددات المنهجية القرآنية أن تساهم في:

✓ الارتقاء بالوعي القيمي لتجاوز عقبات التراحم والتضامن الإنسانيين اللاهوتية والفلسفية والقانونية

والسياسية والثقافية؟

✓ تشكيل وعي هوياتي تكريمي تكاملي منفتح وإقناعي وملتمزم بالمشتركات الإنسانية؟

## - الدراسات السابقة:

يعد أفراد الكتابة في موضوع المحددات المنهاجية في القرآن الكريم وأبعادها الوظيفية من المواضيع التي لم تتخط بعد، حسب علمي، مرحلة الدعوة والتوصية بالبحث والتأليف فيها، حيث لم أعر فيما اطلعت عليه على دراسة معمقة ومفصلة تأصيلاً وتنزيلاً، غايتها تحرير مقدمة تأسيسية تؤصل لمفهوم المحددات المنهاجية وتكشف عن خصائصه وضوابطه وتبرز أدواره التجديدية للفكر الإنساني، معرفة وقيماً ومنهجاً. وكل ما هنالك مقالات تعد على رأس الأصابع منها:

- مقالة للباحث الدكتور فارس العزاوي نشرت بشبكة الألوكة بتاريخ 2014/08/10 تحت عنوان "القرآن المجيد... دراسة حول المفهوم والمحددات المنهجية"، كان من أبرز أهدافها التنبيه إلى أن أهم ما أهمله المتحدثون عن الإعجاز القرآني وتجاوزه أن يكون القرآن الكريم مصدراً لمنهج علمي يقود حركة الفكر الإنساني في مجالاته المختلفة. وقد توصل من خلال ما ملمه من إشارات منهجية، نبه عليها بعض المفكرين المعاصرين، إلى أن لائحة المحددات المنهاجية تتضمن أولاً المداخل المنهاجية؛ وهي في نظره جملة من القواعد المنهجية في كيفية التعامل مع الخطاب القرآني المستمدة من المنهج الموضوعي في التفسير ومقومات المنهج الاجتهاد الأصولي في الاستدلال وبناء الدلالات. وثانياً المدخل الوظيفي، وقوامه وظائف ثلاثة اقتبسها من تعبير الشاهد البوشيخي وهي التلاوة بمنهج السلف والتزكية بمنهج التدبر وتعليم الكتاب والحكمة بمنهج التدارس. وثالثاً: النظم القرآني ودلالته المنهجية أو ما يسمى بالوحدة البنائية للنص القرآني والجمع بين القراءتين لتحقيق التكامل بين معارف الهدى القرآني ومعارف الهدى الكوني. هذه المقالة على أهميتها في لفت الانتباه إلى الموضوع وكشفها

عن لائحة لبعض المحددات المنهاجية كما يراها صاحبها إلا أنها تعثرها نواقص منها أنها لم تحدد المقصود بها تحديدا مؤصلا له من اللغة والاصطلاح والشرع. وأنها لم تتحدث عن وظائفها وأدوارها وكيفية إعمالها ولم تقدم نماذج تطبيقية.

-مقالة لفضيلة الدكتور سعيد شبار نشرتها مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع) بتاريخ 30-04-2015، تحت عنوان "المحددات المنهاجية في القرآن الكريم أصول تفسيرية ذات أولوية محدد "الإكمال والإتمام" نموذجاً"، وهي مقالة شارك بها في المؤتمر الثالث للباحثين في القرآن الكريم وعلومه في موضوع "بناء علم أصول التفسير: الواقع والآفاق" الذي نظم أيام 19-20-21 جمادى الثانية 1436 هـ الموافق لـ 9-10-11 أبريل 2015.

جاءت تلك المقالة في شقها التنظيري للإجابة عن أسئلة ثلاثة أولها: ما المحدد المنهاجي؟ وثانيها: ما الفرق بينه وبين المقاصد الكلية؟ وثالثها كيف ينبغي؟ أما في شقها التطبيقي فجاءت لتقديم أفكار أولية حول محدد يراه الدكتور سعيد شبار لا يقل إمكانات وقدرات على ما عرض من محددات وهو محدد الإكمال والإتمام. وقد خلص في البحث عن جواب السؤال الأول إلى أن المحدد المنهاجي لا يكون إلا أصلا كلياً وإطاراً مرجعياً ينتظم الرؤى والتصورات والمناهج والآليات، بل ينتظم الخصائص والمقومات نفسها ويدمجها في نسقه ويعطيها أبعاداً عملية وظيفية. وفي الإجابة عن السؤال الثاني فرق بين المحدد المنهاجي والمقاصد العليا الحاكمة؛ فرغم اشتراكهما في نظره في مجموعة من الخصائص إلا أنه يختلف عنها من جهة إمكاناته الإجرائية والوظيفية، وقدراته المطلقة خصوصاً على صعيد المراجعة والنقد والتقويم. أما في الإجابة عن السؤال الثالث فقد تبين له أن عملية بناء أو استكشاف المحدد

المنهاجي عملية مركبة تتم داخل النسق والنظام القرآني، وداخل معادله الموضوعي النظام والنسق الكوني، كما تتم من خلال رصد وتتبع قدراته في السياقات المختلفة. أما فيما يخص النموذج التطبيقي الذي قدمته المقالة؛ محدد "الإكمال والإتمام"، فقد تبين للدكتور سعيد شبار، بعد قراءته التمحيصية النقدية لما استقره من أقوال العلماء في المقصود بالمفهوم، أن معظم تعريفاتهم له من خصائصه ومكوناته، وأنها تعطيه أبعادا دلالية وظيفية تجعله أكثر قدرة تفسيرية؛ وأنها قيدته بأسباب النزول وحصرته في دائرة الأحكام الفقهية فقط، متناسية عالمية القرآن الكريم وشموليته لكل مداخل الدين وخصائص ألفاظه من كمال وتمام مبنى ومعنى وإطلاقية واستيعاب وهيمنة وتصديق... كما أغفلت علاقته بالمحددات المنهاجية الأخرى.

تلك المقالة تعد من أبرز وأهم ما كتب في مفهوم المحددات المنهاجية لأنها جاءت:

- أولا: منبهة لإغفال البحث في الموضوع، ومحددة ومؤكدة للدعوة إلى التأليف فيه.
- ثانيا: متفاعلة استيعابا وتجاوزا لأهم الأفكار فيه خصوصا تلك المتناثرة في كتابات أهم من تحدث عن المفهوم من الباحثين في محور المنهجية المعرفية القرآنية؛ أحد المحاور الكبرى في مشروع أسلمة المعرفة، ونخص بالذكر الدكتوران حاج حمد أبو القاسم وطه جابر العلواني.
- ثالثا: مجملة الحديث عن أهم الأبعاد الوظيفية العملية للمحددات.
- رابعا: مبينة إجمالا لمنهجية التعاطي مع كل محدد منهاجي تنظيرا وتنزيلا من خلال نموذج "الإكمال والإتمام".
- خامسا: موضحة لكيفية بناء واستكشاف المحددات المنهاجية.



وخلاصة القول عن تلك المقالة أنها جاءت مجملة وموجزة ومركزة، لهذا فإنها تحتاج إلى ما يفصلها ويعمق النظر في أفكارها تأملاً وتحليلاً، وإلى ما يوسع البحث في مسائلها ويدقق النظر فيها، ويغنيها بتنظيرات أخرى طرحتها تيارات فكرية معاصرة باحثة هي أيضاً عن معالم المنهج القرآني. وفي هذا السياق تأتي هذه الأطروحة مهتدية بأهم التصورات الواردة في مقالة أستاذنا الدكتور سعيد شبار وفي كتب المنظرين للمنهجية المعرفية القرآنية، وآملة أن تكون لبنة إضافية في سبيل استكمال البناء التنظيري في الموضوع. ومن أجل ذلك عدت إلى أهم الكتابات الساعية للكشف عن معالم ومقومات المنهجية القرآنية المعرفية؛ لأنها المدخل الذي ابتكر مفهوم المحددات المنهجية - فيما أعلم - وحدد لائحتها من القرآن الكريم وخصص بعض مؤلفاته لنماذج منها، وأخص بالذكر ها هنا بعض مؤلفات الدكتور حاج حمد أبو القاسم والدكتور طه جابر العلواني. فالأول جاءت أفكاره عنها متناثرة في جل كتاباته خصوصاً منها كتاب "العالمية الإسلامية" و"ابستمولوجية المعرفة الكونية" و"المنهجية المعرفية القرآنية" و"القرآن والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية" و"الحاكمية" وغيرها؛ إلا أنها جاءت متأثرة بالدرس الابستمولوجي المعاصر وفلسفة العلوم المعاصرة وما تتخبط فيه من أزمت معرفية ومنهجية وأخلاقية. أما الثاني فقد أتت أفكاره عن المحددات المنهجية على مستوى التنظير في كل من "معالم في المنهج القرآني" و"نحو المنهجية المعرفية القرآنية" و"التوحيد ومبادئ المنهجية" أما على مستوى التنزيل فقد أفرد العديد من مؤلفاته لمحددات منهجية بعينها ككتاب "الجمع بين القراءتين" و"الوحدة البنائية للقرآن المجيد" و"لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب" و"الخصوصية والعالمية" و"الحاكمية والهيمنة نحو إعادة بناء مفهوم الأمة والدولة والدعوة" وغيرها. وقد جاءت أفكاره

في هذه الكتب متأثرة تارة بكتابات حاج حمد حيث نجد في كثير من الأحيان يقتبس تصوراته لينتقدها نقدا شرعيا، وتارة بفقهاء الأصول باعتباره علما منهجيا إسلاميا، كما جاءت وجهة ومحملة بما تعيشه الإنسانية والأمة من أزمات فكرية وقيمية واجتماعية.

## - دوافع البحث:

تظافت عوامل عديدة للكتابة في موضوع المحددات المنهجية منها ما هو ذاتي وما هو موضوعي؛ فأما الدوافع الذاتية فتتلخص في:

✓ تنامي اهتمامي بقضية المنهج في الفكر الإسلامي والوعي بها منذ بحث الإجازة المعنون بـ"تقنين الفقه الإسلامي المفهوم والمشروعية والمناهج"؛ حيث تبين لي أن أعصى إشكاليات تقنين الفقه الإسلامي على الحل هي إشكالية الكشف عن المنهج الكفيل باستيعاب الفقه الإسلامي بخلافاته واختلافاته، وبنقله إلى مدونة قانونية موحدة تراعي الخصوصيات الزمانية والمكانية والاجتماعية والنفسية وتحفظ للشريعة الخاتمة خصائصها وتحقق مقاصدها وتنزل قيمها ومفاهيمها واقعيًا. كما تبين أنه لا يمكن الاهتداء إلى ذلك المنهج بالعقل المجرد بل يمكن بالعقل المؤيد والمسدد بالهدى المنهجي القرآني وبيانه النبوي؛ المنهج المستوعب للواقع الإنساني بتمظهراته وظواهره المتنوعة والمختلفة. وقد تعزز هذا الوعي في بحث الماستر المعنون بـ"مفهوم إكمال الدين بين خصائص القرآن الكريم والتأويل"؛ الذي خاض في قضية أثارت جدالات عقديّة وأصولية وسياسية، قسمت الأمة إلى طوائف ومذاهب فقهية وكلامية بسبب تأويلات لمفهوم كمال الدين وإكماله أخرجته من سياقه القرآني وحاولت إدراك معناه من خلال السياقات اللغوية والتاريخية والاجتماعية لزمن البعثة وما

بعدها. حيث تبين أن الاختلاف في إدراك مقصوده والاستدلال به أدى إلى عواقب وخيمة على أمتنا منها إنكار البعض للأصول الاجتهادية، والقول بسد باب الاجتهاد. كما أن الاختلاف في سبب نزولها كان من أسباب الخلافات السياسية بين أهل السنة والشيعية حول الإمامة والخلافة. وقد تبين من خلال مناقشة وتحليل قضايا ومسائل البحث أن تلك الخلافات كان سببها الرئيسي الاختلاف في منهج النظر في الآية. وأنه لم يتم التحرر من تلك النظرة الاختزالية التجزئية الجدالية للمفهوم إلا بعد استحضار مقاصد الرسالة الخاتمة وخصائصها، والتأسيس له على قراءة جامعة للنظر في الوحي والكون في علاقتهما بالإنسان والتجارب الإنسانية والأنساق الحضارية والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية.

✓ التفاعل الإيجابي مع محاضرات أساتذتي بسلك ماستر الحوار الديني، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ببني ملال. والتي ما فتئت تركز أثناء تمحيصها لأزمة العقل الإنساني عموماً، والإسلامي خصوصاً على أنها أزمة فكرية منهجية في جوهرها. وكانت دعواتهم وتوصياتهم للطلبة تتجه إلى التأكيد على البعد المنهجي في تناول الإشكاليات البحثية، وإلى ضرورة تظافر الجهود للكشف عن المنهاج القرآني باعتبار البحث فيه من المواضيع التي أهملت في التراث الإسلامي على عكس البحث في الشريعة رغم أن الدين شرعة ومنهاج. فجاء هذا البحث استجابة لتلك الدعوات، وكذا استجابة لتوصيات العديد من المفكرين المعاصرين أصحاب المشاريع الإصلاحية التجديدية خصوصاً أصحاب مدرسة أسلمة المعرفة بكل تياراتها ورؤاها.

تلك أهم الدوافع الذاتية للبحث في الموضوع أما الدوافع الموضوعية فيمكن إجمالها في النقاط الآتية:

✓ تكاثف الجهود في الفكرين الاسلامي والغربي لتجاوز أزمة المناهج الوضعية والمناهج التقليدية التي باتت تهدد إنجازات البشرية بالمصادرة والتراجع.

✓ استشعار الحاجة إلى الهدى المنهجي الرباني لتدبير ثلاثة أمور "تيسير الذكر" و"تعمير الأرض" و"تسخير الكون".

✓ تجاوز هفوة إغفال البحث في موضوع المنهاج القرآني، بعد القناعة التي تولدت عند العديد من المفكرين الإسلاميين الإصلاحيين المعاصرين، والتي مفادها أن الوحي كما تضمن الشريعة بكلياتها وتفصيلها تضمن المنهاج بمحدداته الكلية وتفصيلاتها.

✓ ندره، إن لم نقل انعدام، البحوث والدراسة والندوات المخصصة للبحث في موضوع المحددات المنهجية في القرآن الكريم الجامعة بين التنظير والتنزيل. والتي تنطلق من فرضية منطوقها أن ضبط محددات المنهاج القرآنية مبادرة طموحة قد تفضي إلى إبداع منهجية تضع أسسا وقواعد لمسار تفكير العقل الإسلامي وإطارا مرجعيا لحركته بما يكفل له تجديد نفسه دوما، وشحذها بطاقة تفسيرية قادرة على إبداع الحلول للأزمات والمآزق التي يتخبط فيها الإنسان فكريا وسلوكيا.

✓ الحاجة إلى ملمة ما ذكر في موضوع المحددات المنهجية من أفكار متناثرة في مؤلفات عديدة خصوصا تلك المؤلفات الصادرة عن أصحاب المنهجية القرآنية المعرفية وأصحاب الرؤيتين القرآنيتين: المقاصدية الكلية والكونية الحضارية وكذا أصحاب نماذج الاقتراب.

### المناهج المتوسل بها:

استندت في تناول ودراسة قضايا ومسائل البحث إلى عدة مناهج أهمها:

## 1. المنهج الاستقرائي:

اعتمدت هذا المنهج أثناء البحث عن:

- الدلالات والمعاني اللغوية والاصطلاحية والشرعية للمفاهيم الأساسية والمفتاحية التي احتاج البحث لتعريفها.

- المداخل الكاشفة عن المحددات المنهجية وما هو في معناها عند التيارات الفكرية الباحثة عن معالم ومقومات المنهجية الإسلامية.

- الكليات القرآنية العقدية والتشريعية والمقاصدية والقيمية والعلائقية والسنية العلمية.

- عوامل وأسباب الأزمات والمشكلات المعرفية والمنهجية والأخلاقية التي تطرق إليها البحث بالدراسة والتحليل والمعالجة.

## 2. المنهج التحليلي:

تم الاستناد إلى هذا المنهج ل:

- شرح وتفسير النصوص الأساسية المقتبسة والتعريفات المتوصل إليها.

- تفكيك الظواهر والأزمات وتفسيرها للوصول إلى مسبباتها واستنباط سبل معالجتها انطلاقاً من توظيف المحددات المنهجية.

- تحليل ونقد الرؤى والمداخل والمقاربات والتصورات للوصول إلى العناصر الأساسية المكونة لكل

قضية ومسألة خاض فيها البحث.

- بيان دلالات كل محدد منهجى لاستنباط المؤشرات المعرفية والمنهجية التي يحملها ومن ثمة

معرفة منهج تنزيله على كل قضية استحضرت لمعالجتها.

- استنتاج الخلاصات والعلاقات انطلاقاً من تحليل السياقات والمنطلقات والمقاربات والمبادئ

المؤسسة لوجهات النظر.

3. المنهج الوصفي، وظف هذا المنهج ل:

- تحديد خصائص كل من المحددات المنهجية، ونماذج الاقتراب، والرؤى والمنظومات المعرفية

والقيمية والسنية والوضعية التي عالجها البحث بالدراسة والتحليل، وكذا خصائص الألفاظ القرآنية.

- إبراز تجليات ومظاهر الأزمات والإشكاليات التي خاض فيها البحث.

4. المنهج المقارن:

شغل هذا المنهج ل:

- المقارنة بين المداخل الساعية للكشف عن معالم ومقومات المنهج القرآني لإبراز أوجه التشابه

والاختلاف بينها؛ من حيث المنطلقات المؤسسة والخصائص والمصطلحات الموظفة وطرق الكشف

عنها ومجالات وآليات إعمالها ومقاصد ذلك.

- المقابلة التناظرية بين المنظومات المعرفية المنهجية القرآنية والتراثية والوضعية عند تدبير كل

إشكالية تطرق إليها البحث بالدراسة والتحليل.

## 5. خطة البحث:

جاء البحث مقسما إلى بايين؛ خصص أولهما لتحرير مقدمات تأسيسية تؤصل لمفهوم المحددات المنهاجية من اللغة والاصطلاح والوحي أفرادا وتركيبا ومن أقوال علماء ومفكرين إسلاميين، وتقارنه بمفاهيم مشابهة وردت عند أصحاب نماذج الاقتراب والرؤيتين المقاصدية والحضارية، وتبين خصائصه وضوابطه ومسالك تكوينه وصياغته، وتكشف عن وظائفه وسبل تنزيله. أما الباب الثاني فقد خصص للكشف عن الأبعاد الوظيفية للمحددات المنهاجية التجديدية للمعرفة والوعي الإنساني؛ وذلك من خلال نماذج بينت دلالاتها المعرفية والمنهجية وخصائصها، وفعلت لمعالجة وتدبير أزمت إنسانية عالمية فكرية وأخلاقية واجتماعية ولتحريك وتجديد النظر في مساحات فكرية واسعة جمدها العقل الإنساني عموما والإسلامي خصوصا. ومن ثمة فهو باب يسعى للكشف عن إمكانات المحددات المنهاجية وقدراتها التفسيرية والإرشادية والتحليلية والنقدية للمنظومة المعرفية والوعي والسلوك الإنسانيين، وعن تكاملها في تجديد منهج النظر إلى آيات الوحي وآيات الأنفس وآيات الكون بما يحقق الوحدة البنائية النسقية التكاملية بين الكتابين المسطور والمنظور، وعن تعاونها في الكشف عن أسس بناء وعي إنساني جديد يمكن من تجاوز العقبات أمام إنشاء نظام عالمي بديل رحماني وإنساني.

## 6. الصعوبات:

واجهت البحث مجموعة الصعوبات منها:

- غياب، فيما أعلم، لأي دورة تكوينية أو ندوة علمية أو كتاب متخصص في موضوع البحث يجمع بين التأصيل للمحددات المنهجية وبيان منهج تشغيلها وتفعيلها. وبالتالي غياب لنموذج يمكن الاستئناس به منهجيا ومعرفيا في كل مراحل البحث ومحاورة .

- تداخل وتشابك الرؤى والتصورات، وتنوع المداخل المطروحة على الساحة الفكرية الباحثة عن معالم ومحددات المنهاج القرآني وتأثر جلها بالمقاربات الفلسفية والعلمية الغربية أو بالمقاربات التراثية الأصولية والكلامية. مما استدعى ضرورة التمحيص والتدقيق في المنطلقات والأطر المرجعية ومسالك الكشف ومناهج التنزيل لإبراز مدى استمداها من الوحي تأصيلا وإعمالا، ولبيان أوجه التشابه والاختلاف بينها، وللنظر في مدى نجاعتها وفعاليتها لبلوغ ما وضعت له من مقاصد وغايات.

- تناثر المادة المعرفية والأفكار حول المحددات المنهجية في متون المراجع والمصادر المعتمدة وحاجتها إلى نواظم جامعة تجعلها تتكامل في إبراز دلالاتها وفي أداء أدوارها الوظيفية.

تلك الصعوبات وغيرها ما كان للبحث تجاوزها لولا التوجيهات السديدة والقيمة للأستاذين المشرفين.



## الباب الأول: المحددات المنهاجية دراسة

### تأصيلية

يتم تداول لفظ المحددات المنهجية عند العديد من المفكرين خصوصا، أصحاب الرؤية المعرفية القرآنية، في سياقات مختلفة تتفق في اعتباره مفهوما أساسيا يرتكز عليه الكشف عن منهجية إسلامية لتدبير الأزمات التي يتخط فيها العقل الإنساني عموما والإسلامي خصوصا في جل مناحي الحياة الفكرية والأخلاقية والاجتماعية، ومن ثمة استكمال بناء هذا العقل وتحديدده. وهو في ذلك يتقاطع ويتداخل مع مفاهيم أخرى نحتتها تيارات ورؤى فكرية أخرى لنفس الغرض، لكن مع اختلاف في مداخل التأسيس والبناء لها. الأمر الذي يستدعي وبالضرورة أن يخصص جزء مهم من هذا البحث للتأصيل لمفهوم المحددات المنهجية تأصيلا محكما بضوابط تكشف عن حقيقتها وتحفظها من الالتباس بغيرها.

هكذا جاء الباب الأول من هذا البحث مقدمة تأسيسية تأصيلية لمفهوم المحددات المنهجية، خصص فصلها الأول للكشف عن أبرز من استعمله ووظفه من المفكرين الإسلاميين المعاصرين على اختلافات مشاريعهم الفكرية التجديدية. كما خصص هذا الفصل أيضا لتحديد ضوابط المفهوم وخصائصه المميزة له عن غيره من المفاهيم المجاورة المتداولة عند تيارات فكرية أخرى، ولبیان الوظائف المنتظرة من تنزيل وتفعيل المحددات المنهجية.

ومن أجل أن تتضح الرؤية أكثر فقد خصص الفصل الثاني من هذا الباب لاستقراء أهم المداخل التي تم الانطلاق منها للكشف عن المحددات المنهجية وضبط مفهوما ووظائفها. وهي مداخل تبنتها تيارات فكرية قاسمها المشترك البحث عن المنهجية الإسلامية التجديدية الكفيلة بتحقيق نهضة الأمة فكريا وسلوكا وحضارة؛ وهي تيارات ومشاريع تختلف في مدى استنادها إلى كل من الأصول الشرعية والتراث. وهكذا خصص المبحث الأول لما يمكن اعتباره نماذج اقتراب ويأتي على رأسها أصحاب النموذجين الإرشادي والتفسيري وأصحاب المنظور الحضاري وكلها نماذج متأثرة أكثر بالتراثين الإسلامي والغربي. في حين خصص المبحث الثاني من الفصل لتقديم أقرب النماذج من الوحي في التأصيل للمنهجية الإسلامية، ويأتي على رأسها أصحاب المنهجية المعرفية القرآنية وأصحاب الرؤيتين القراءتين المقاصدية والكونية الحضارية.

الفصل الأول: المحددات المنهاجية - المفهوم والخصائص  
والضوابط والوظائف

## المبحث الأول: مفهوم المحددات المنهاجية

### المطلب الأول: مفهوم المحدد

#### أولاً: المحدد لغة

المحدد في اللغة اسم فاعل واسم الفاعل عند النحويين صيغة وضعت للدلالة على من قام بالفعل وتجري مجراه لفظاً ومعنى، وتعمل عمله مطلقاً خاصة إذا اقترنت "بال" وبناءً على هذا فإن للمحدد في اللغة معاني فعلة حدد يحدد تحديداً والتحديد والحد مثالان<sup>1</sup> فهما من مادة (حد) وهي بحسب ابن فارس "أصلان الأول المنع والثاني طرف الشيء فالحد الحاجز بين الشيئين"<sup>2</sup>.

تتبع دلالات تلك المادة في قواميس اللغة العربية نجدها تعني أيضاً\*.

- الرد والمنع عن المعاودة<sup>3</sup>.
- الغضب<sup>4</sup>.
- الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر أو لئلا يتعدى أحدهما على الآخر<sup>5</sup>.
- منتهى الشيء<sup>6</sup>.
- التمييز<sup>7</sup>.
- الشحذ وما رق من شفرة الشيء<sup>8</sup>.

---

<sup>1</sup> - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 6-2008. م 4ص 56

<sup>2</sup> - ابن فارس، معجم المقاييس في اللغة، دار الفكر، بيروت، ط 1-2011، ص 239

\* - تجنبت تكرار ذكر ما سبق إليه كل معجم من الدلالات والمعاني.

<sup>3</sup> - أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، دار الفكر، بيروت، ط 1-2001. ص 62\_63

<sup>4</sup> - أبو بكر الرازي، المرجع السابق، ص 62

<sup>5</sup> - ابن منظور، المرجع السابق، م 4 ص 55

<sup>6</sup> - نفسه

<sup>7</sup> - نفسه

<sup>8</sup> - ابن منظور، مرجع سابق، م 4ص 56

- تأخر خروج الزرع<sup>1</sup>.
- السورة والدفع<sup>2</sup>.
- القصد<sup>3</sup>.
- الصرف<sup>4</sup>.
- تقتير في الرزق<sup>5</sup>.
- التعيين<sup>6</sup>.
- الإلزام<sup>7</sup>.
- الوضوح والتبيين<sup>8</sup>.
- إنهاء الأمر<sup>9</sup>.

تلك الدلالات يمكن تصنيفها إلى ثلاث مجموعات:

تضم الأولى: المنع - الحاجز - الفصل - السورة - الرد - الصرف - المنتهى، وهي كلها تتضمن معنى

المنع من التمادي والتجاوز والتعدي والمعاودة.

وتضم الثانية: التعيين والوضوح والتبيين والتمييز والقصد وهي كلها تدل على المنع من الالتباس

والاشتباه والاختلاط.

---

<sup>1</sup> - نفسه

<sup>2</sup> - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار الفكر، بيروت، ط-1995 ص250

<sup>3</sup> - نفسه

<sup>4</sup> - إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية القاهرة، ط2 ج1 ص160

<sup>5</sup> - نفسه.

<sup>6</sup> - نفسه.

<sup>7</sup> - نفسه.

<sup>8</sup> - نفسه.

<sup>9</sup> - نفسه.

وتضم الثالثة: الشحذ والتقتير وإنهاء الأمر فهي تشير إلى القطع المتضمن لمعنى المنع فالشحذ يجعل الشيء منيعا والتقتير يدل على منع الرزق وإنهاء الأمر يدل على منع مواصلة الأمر والاستمرار فيه ومعاودته.

هكذا يتبين أن كل معاني ودلالات التحديد المتداولة ترجع إلى أصلين أحدهما معنوي وآخر حسي جامعهما معنى المنع. إذ لا يعقل البيان دون زوال الالتباس والإبهام، ولا يعقل زوال الالتباس والإبهام دون تمييز، ولا يعقل التمييز دون فصل، ولا يعقل الفصل دون حاجز قاطع، ولا يعقل الحاجز دون منع، وهكذا يتضح أن الأصل هو المنع وأن الغاية والثمرة من التحديد هي البيان؛ والمعاني الأخرى فهي دالة إما على إجراءات وعمليات أو وسائل يقتضيها فعل التحديد وهي في الغالب تعود إلى أحد الأمرين الآتين:

- تعيين الشيء وبيان القصد منه بوضوح لمنع التباسه واختلاطه واشتباؤه.
- تمييزه عن غيره بجواجز وفصول وأطراف وأسوار ترد ما هو منه وتمنعه من الخروج وتصرف ما ليس منه وتمنعه من الدخول إليه لمنع التجاوز والتمادي والتعدي بين الأمور المختلفة.

بناء على ذلك يمكن القول أن القصد من التحديد في اللغة منع التباس الشيء وتماديه ببيان القصد منه بفصل يميزه عن غيره. وذلك في حالتين؛ إحداهما في الحالة التي يوجد فيها هذا الشيء منعزلا غير مختلط بغيره قصد حفظ أصله وقوام حقيقته. والأخرى في الحالة التي يكون فيها هذا الشيء متداخلا مع غيره وتكون الغاية تنقيته وتخليصه من الشوائب قصد إصلاحه وتقويمه ورده إلى أصله وحقيقته. وبذلك يكون للمحدد في اللغة معنى: الفصل المميز للشيء المبين له بقصد منع التباسه وتجاوزه حفظاً لأصله أو رده إليه. وتكون بذلك محددات الشيء: مميزاته وخصائصه، ومقاصده، أصوله وفصوله المانعة والقاطعة.

#### ثانياً: المحدد اصطلاحاً

"المحدد" مفردة غير معرفة في أمهات المعاجم الاصطلاحية العربية، وربما يعود ذلك إلى عدم انفتاح أصحاب تلك المعاجم على جل الفنون والمعارف أو فروعها؛ إذ نجد "المحدد" من المفاهيم الأساسية في

الرياضيات\* وخصوصا في فرعيها الجبر الخطي والهندسة، حيث نقف على تعاريف ومبرهنات ضابطة له في محور المصفوفات وفي قياس الحجم من ذلك قولهم:

- "المحدد في الرياضيات يحسب من خلال مداخل المصفوفة المربعة، يحدد عددا من خصائص التحويل الخطي الذي تصفه هذه المصفوفة"<sup>1</sup> أي الخصائص التي بها تحد وتعرف بعد الوقوف على مداخلها.
  - المحدد "دالة رياضية تعتمد على العدد  $n$  ويربط قيمة قياسية بكل مصفوفة مربعة"<sup>2</sup>. والدالة عند أصحاب الرياضيات علاقة تربط بين عناصر مجموعة الانطلاق وتسمى تلك العناصر أصولا، وعناصر مجموعة الوصول وتسمى صورا لها. وبهذا يكون المحدد الرابط بين الأصول وصورها، وهي كلها قيم قياسية.
- أما المعنى الهندسي الأساسي للمحدد فيتجلى في كونه "بمثابة عامل المقياس للحجم عندما يعتبر  $A$  تحويلا خطيا"<sup>3</sup>. كما يقصد به المقدار الهندسي الثابت الموضوع للفصل بين شكلين أو جسمين هندسيين متجاورين، "<sup>4</sup>/<sub>5</sub>. أو ما يضبط منتهى تغير.<sup>6</sup>

---

\* - استعمل هذا المصطلح لأول مرة في كتاب الرياضيات الصيني، "الدروس التسعة في الرياضيات"، والذي كتب في حوالي القرن الثالث قبل الميلاد.

<sup>1</sup> - mathworld. Wolfram.com، ترجمة ويكيبيديا.

<sup>2</sup> - catalogue. Bnf, fr. ترجمة ويكيبيديا.

<sup>3</sup> - bigenc, ru ترجمة ويكيبيديا.

<sup>4</sup> - ويفهم هذا من تعريفهم للحد فهو عندهم "نهاية المقدار وهو الخط والسطح والجسم التعليمي ويسمى طرفا أيضا... وهو ذو وضع بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية لأحدهما وبداية للآخر، أو نهاية لهما أو بداية لهما على اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات" محمد علي التهنوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق رفيع لعجم وعلي دحروج، مكتبة لبنان، ط1، 1996م، ص 623.

<sup>5</sup> - وبتعبير جميل صليبا أنه "يطلق على السطح أو الخط أو النقطة التي تفصل بين نقطتين متجاورتين، أو على النقطة التي تفصل زمانين" ينظر جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص 450.

<sup>6</sup> - جاء في المعجم الفلسفي لجميل صليبا أن من معاني الحد في الهندسة "منتهى التغير، تقول إن الحد النهائي لمقدار متغير هو مقدار ثابت يكون الفرق بينه وبين المتغير أصغر من كل مقدار معين، ومعنى ذلك أن الحد هو المقدار الذي يتقرب منه المقدار المتغير تقريبا غير متناه، من دون أن يصير مساويا له." المعجم الفلسفي، ص 450-451.

يتضح مما سبق أن المحدد عند الرياضيين يستعمل في سياقين، سياق الوصف وضبط الخصائص وسياق الفصل وضبط التغيير والتحويل. وإن أهم ما يستنتج من توظيف أصحاب الجبر الخطي والهندسة لمصطلح المحدد كمعاني عامة كونه:

- ما يحيط بالخصائص المميزة للشيء أثناء عملية وصفه، وضبطه يتوقف على الإمام بمدخله.
  - المحدد عامل قياس يضبط قيما ويربط بينها.
  - المحدد علاقة موجهة للتحويل والانتقال من عناصر مجموعة الأصول إلى عناصر مجموعة الصور. وبهذا يكون المحدد عاملاً ضابطاً متحكماً في التحويل من الأصل إلى الصورة.
- هذا فيما يخص مدلول المحدد الوارد عند الرياضيين وللكشف عن دلالاته الاصطلاحية الأخرى، لا بد من الوقوف عند معاني الحد والتحديد في بعض الفنون والمعارف الإسلامية ليتأتى لنا استمداد معاني المحدد منها.

### 1- الحد والمحدد عند المناطقة والفلاسفة:

جاء في كتاب التوقيف "أن الحد" عند أهل الميزان قول دال على ماهية الشيء<sup>1</sup> وهو نفس التعريف الذي أورده الكفوي في كلياته<sup>2</sup> وأضاف إليه أقسامه عندهم وتعريفها، وهي:

"الحد الإسمي: هو الحد المحصل لصور المفهومات. والحد اللفظي: ما أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر عند السائل من اللفظ المسؤول عنه مرادف له. والحد الحقيقي: ما أنبأ عن تمام ماهية الشيء وحقيقته."<sup>3</sup>

ومما اختص به معجم أبي البقاء ذكره للتحديد أربع تعريفات:

---

<sup>1</sup> - عبد الرؤوف بن المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق الدكتور عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، ط1، 1990م، ص 136.

<sup>2</sup> - أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1998، ص 392.

<sup>3</sup> - نفسه



أحدها، قوله: "والتحديد وضع لمعرفة الجزئيات بواسطة الكلّيات"<sup>1</sup>، وقد جاء بهذا التعريف للتمييز بين التقسيم والتحليل والتحديد، حيث اعتبر التقسيم عكس التحديد<sup>2</sup> وأنه يدل على "التكثير من الأعلى إلى الأسفل"<sup>3</sup> في حين أن التحليل هو تكثير الوسائط وإعادة المقدمات من الأسفل إلى الأعلى، وإنما يذكر للانتقاء"<sup>4</sup>. وعند التحقيق نجد أن مفهوم التحديد مستوعب لكل من التقسيم والتحليل؛ إذ هما إجراءان منهجيان من الإجراءات التي يتوقف عليها فعل التحديد. والذي جعل أبا البقاء يقرر ذلك اعتقاده كون "الحد للكلّيات تسمية في العقل دون الجزئيات المنضبطة للدلالات على ما هو مشهور"<sup>5</sup>.

ثانيها: قصد به "تصوير ونقش لصورة المحدود في الذهن، ولا حكم فيه أصلاً، فالحداد إنما ذكر المحدود ليتوجه الذهن إلى ما هو معلوم من وجه ما، ثم يرسم فيه صورة أخرى من الأولى، لا ليحكم بالحد عليه، إذ ليس هو يصور التصديق بثبوته له، فما مثله إلا كمثل النقاش، إلا أن الحد ينقش في الذهن صورة معقولة وهذا ينقش في اللوح صورة محسوسة"<sup>6</sup>.

ثالثها: اعتباره التحديد: "هو فعل الحد وذكر الأشياء بمحدودها الدالة على حقائقها دلالة تفصيلية"<sup>7</sup>.

رابعها: جاء فيه أن "التحديد هو إعلام ماهية الشيء"<sup>8</sup> وهو غير التعريف إذ هذا الأخير "هو إعلام ماهية الشيء أو ما يميزه عن الغير"<sup>9</sup>، وبذلك يكون التعريف في نظره أعم والتحديد أخص والجامع بينهما هو إعلام ماهية الشيء.

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 254.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 264.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 265.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص 265.

<sup>5</sup> - المرجع السابق، ص 392.

<sup>6</sup> - المرجع السابق، ص 265.

<sup>7</sup> - المرجع السابق، ص 265.

<sup>8</sup> - المرجع السابق، ص 392.

<sup>9</sup> - المرجع السابق، ص 392.

من الملاحظ أنه غابت عن أبي البقاء الإشارة أن مصطلح الحد يستعمل في سياقين وهو ما تداركه التهانوي؛ "إذ يطلق في باب التعريفات على ما يقابل الرسمي واللفظي وهو ما يكون بالذاتيات، وفي باب القياس على ما ينحل إليه مقدمة القياس كالموضوع والمحمول.<sup>1</sup> فاختص بباب التعريفات الفلاسفة وبباب القياس المنطقيون كما ذكر جميل صليبا في معجمه؛ فعند الطائفة الأولى الحد تعريف كامل وتحليل تام. وبهذا يكون الحد أخص التعاريف والتحليلات وليس كل تعريف أو تحليل فشرط الكمال والتمام فيهما لازم؛ كما أنه يأتي عندها بمعنى الجامع المانع أو المطرد المنعكس؛ وبمعنى تقويم صور معقولة مساوية للصور الموجودة تماما، وفي ذلك ربط للصور الذهنية بأصولها الوجودية. ذلك في اصطلاح الفلاسفة، كما يرى جميل صليبا، أما في اصطلاح المنطقيين فهو ما تنحل إليه القضية كالموضوع والمحمول فهما الحدان اللذان تتألف منهما القضية من جهة ما هي قضية. والحدود بهذا المعنى إما أن تكون مشخصة أو مجردة، أو عامة أو خاصة، أو مفردة أو جمعية، أو موجبة أو سالبة<sup>2</sup>.

تلك أهم دلالات الحد والتحديد التي نقلتها المعاجم الاصطلاحية العربية عن المناطق والفلاسفة. ومن أجل التفصيل والتدقيق أكثر للوصول إلى كنه هذا المصطلح عندهم نتوقف عند نماذج منهم.

#### أ- الحد والمحدد عند إخوان الصفا:

من المواقع التي جاء فيها بيان الحد عند إخوان الصفا ما ذكره في الأسئلة الفلسفية ومن ذلك قولهم في سؤال "ما هو"<sup>3</sup>؟ سؤال يبحث عن حقيقة الشيء وحقيقة الشيء تعرف بالحد أو بالرسم، وذلك أن

<sup>1</sup> - محمد علي التهانوي، مرجع سابق، ص 624.

<sup>2</sup> - ينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، مرجع سابق، ج1، ص 447-448-449. بتصرف

<sup>3</sup> - تجدر الإشارة أنه وإن كان ورود تعريف إخوان الصفا للحد في سؤال ما هو؟ فإن الأسئلة الفلسفية الأخرى التي ذكرها كلها تدور حول التحديد وكل واحد منها يتطرق إلى الحدود من جهة أو زاوية معينة فسؤال هل يبحث عن وجدان الشيء من عدمه ولا يمكن الخوض في تحديده إلا بمعرفة وجوده؛ وسؤال كم هو؟ سؤال يبحث عن مقدار الشيء والتقدير تحديداً؛ وسؤال أي شيء هو؟ الذي هو عندهم سؤال يبحث عن واحد من الجملة أو عن بعض من الكل، فالقصد منه تعيينه وتمييزه والتعيين والتمييز من معاني التحديد؛ وسؤال كيف هو؟ سؤال يبحث عن صفة الشيء، والوصف تحديداً؛ وسؤال أين هو؟ سؤال يبحث عن مكان الشيء أو عن رتبته، والفرق بينهما أن المكان صفة لبعض الأجسام لا لكلها، وأما الخلل فهو صفة للعرض، والعرض نوعان:

الأشياء كلها نوعان: مركب وبسيط... كل مركب إذا سئل عنه فيحتاج أن يذكر الأشياء التي هو مركب منها وموصوف بها، والحكماء يسمون مثل هذا الوصف الحد...وأما الأشياء التي ليست مركبة من شيء، بل مخترعة مبدعة كما شاء باريها وخالقها تعالى، فحقيقتها تعرف من الصفات المختصة بها.. فمثل هذا الوصف تسميه الحكماء الرسم، والفرق بين الحد والرسم أن الحد مأخوذ من الأشياء التي المحدود مركب منها، كما بينا، والرسم مأخوذ من الصفات المختصة بالمرسوم وفرق آخر أن الحد يخبرك عن جوهر الشيء المحدود ويميزه عما سواه، والرسم يميز المرسوم عما سواه حسب<sup>1</sup>.

إن أهم ما يستفاد من تأمل ما نقله إخوان الصفا عن الحكماء يمكن صياغته كالآتي:

التحديد محاورة فلسفية ومتتالية من أسئلة نظرية محيطة بالمطالب المحققة للمعرفة بالشيء. تغي الكشف عن وجود الشيء، وماهيته وحقيقته، ومقداره، وميزته وصفاته، ومحلّه ورتبته، وزمانه، ومبادئه وعلله،... وكلها أسئلة تحقق المعرفة بالشيء من جهات وزوايا متكاملة. وبهذا يكون للتحديد عندهم معنى "النظر في جميع الموجودات التي في العالم، من الجواهر والأعراض والوسائط والمجردات والمفردات والمركبات والبحث عن مبادئها، وعن كمية أجناسها وأنواعها وخواصها، وعن ترتيبها ونظامها، على ما هي عليه الآن، وعن كيفية نشوئها عن علة واحدة، ومبدأ واحد، من مبدع واحد جل جلاله"<sup>2</sup>. فالحد وصف<sup>3</sup> يخبر عن جوهر

---

جسماني وروحاني، وأما الرتبة فهي من صفات الجواهر الروحانية، ومعرفة الصفات العرضية والجوهرية من التحديد؛ وأما سؤال متى هو فسؤال عن زمان الشيء ومعرفة وجود الشيء في أوقات دون أوقات أو في كل الأوقات مما تقتضيه معرفة خاصياته، ثوابته ومتغيراته وذاك تحديد أيضا؛ وسؤال لم هو؟ فسؤال يبحث عن علة الشيء المحدود والبحث عن المبادئ والعلل لتحديد للشيء؛ وسؤال من هو؟ فسؤال عن التعريف والتعريف لتحديد

<sup>1</sup> - إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، إعداد وتحقيق عارف تامر، منشورات عويدات، بيروت-باريس، ط1-1995، ج1، ص 256-257.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ج1، ص 81.

<sup>3</sup> فالحدود والرسوم تعريفات تكون بصفات تختلف مسمياتها عند الحكماء باختلاف نوعها فمنها الفصل والخاصة والعرض. وهي ألفاظ دالة على الصفات التي توصف بها الأجناس والأنواع والأشخاص؛ إذ الصفات ثلاثة: فمنها صفات إذا بطلت بطل وجدان الموصوف معه، فتسمى فصولا ذاتية... ومنها صفات إذا بطلت لم يبطل وجدان الموصوف، ولكنها بطيئة الزوال... فمثل هذه الصفات تسمى خاصة، ومنها سريعة الزوال تسمى عرضا... ينظر المرجع السابق، ج1، ص 363

الشيء المركب ويميزه عما سواه، إذ به بداية يبحث عن حقيقة الأشياء عن طريق وصفها بصفات ذاتية جوهرية تسمى فصولاً، لأنها تفصل جنسه وتقسّمه إلى أنواع، وببطلان هذه الصفات يبطل وجدان الشيء، ثم يتم تمييزه نوعاً وشخصاً بصفات تخص به دون غيره، منها ما يشاركه فيها غيره ومنها ما ينفرد بها، منها ما يوجد في كل وقت ومنها ما ليس بذلك، وهذه الصفات لا يبطل وجدان الموصوف ببطلانها إنما بها يخالف غيره ويختلف عنه. أي أن في التحديد تتبع لسيرورة وصيرورة الموجودات في الزمان والمكان والأعيان وبالتالي فهو كشف عن الثوابت والمتغيرات التي بها تضبط المعرفة بالأشياء.

- في الحد والتحديد توحيد لأنه يرد كل شيء إلى أصله الجامع، فترد الأشخاص إلى النوع والأنواع إلى الأجناس، هذا إذا كان القصد تحديد الجزئيات بدلالة الكليات؛ وفي المقابل هو تحليل وتفصيل وتقسيم إذا كان القصد بيان الكليات بدلالة الجزئيات المركبة لها. وبتعبير آخر فهو بحث عن الكليات المشتركة من جهة، ومن جهة أخرى بحث عن الجزئيات والخصوصية المميزة.

بتدبر معاني التحديد تلك يمكن القول أن المحددات عند إخوان الصفا فصول ذاتية وصفات مختصة بالموجودات؛ بها تتعين حقيقتها بالإحاطة بما هي مركبة منه من الذاتيات، وتمتاز بما اختصت به من الخواص، وتفصل وتركب في أجناس وأنواع وأشخاص ويكشف الثابت فيها من المتغير. ويمكن تقسيمها إلى محددات عليا مشتركة ثابتة، ومحددات خاصة متغيرة. كما يمكن تقسيمها بناء على ما تنتجه من صور وتصورات ذهنية إلى محددات مقومة ومحددات متممة.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> - إذ الصور نوعان : مقومة ومتممة، وقد سمى العلماء الصورة المقومة جواهر، وسمت المتممة أعراض. ينظر المرجع السابق،

## ب- التحديد عند أبي علي مسكويه:

يعتبر أبو علي مسكويه التحديد صناعة صعبة تحتاج إلى علم واسع بالمنطق ودربة مع ذلك كثيرة<sup>1</sup>، وأن "الحد مأخوذ من جنس الشيء المحدود القريب منه، وفصوله الذاتية والمقومة له، المميّزة إياه عن غيره"<sup>2</sup>. ويشير إلى "أن الغرض في حد الشيء تحصيل ذاته معرفة من كل شائبة، خالصة من كل مقدية بلفظ مقصور عليها، وعبارة مصوغة لها، ما دامت عين الشيء ثابتة في النفس، ماثلة بين يدي العقل، فلا بد للمنطق أن يلحق منها الحقيقة أو يدرك أخص الخواص"<sup>3/4</sup>.

وتحصيل العلم بالشيء عنده يتوقف على البحث في أمره انطلاقاً من مطالب أربعة: "أحدها: إنيته: وهذا البحث بهل، ثم بما، ثم بأي، ثم بلم وهذه جهات لكل مطلوب، فإذا عرفت جهة، جهلت أخرى، وليس يغني العلم بأحدها عن الأخرى"<sup>5</sup>. ويبرر تقصير البحث في تلك المطالب الأربعة بكونها "هي مبادئ جميع الموجودات وعللها الأول، والشكوك إنما تعرض في هذه، فإذا أحيط بها لم يبق وجه لدخول الشك."<sup>6</sup>

يتبين مما سبق ذكره أن التحديد عند أبي علي مسكويه صناعة يراد بها الإحاطة بجميع المبادئ والعلل الأول للموجود لتحصيل العلم التام به وإزالة الشكوك كلها في أمره قصد إدراك حقيقته

---

1 - أبو حيان التوحيدي، الهوامل والشوامل، سؤالات أبي حيان التوحيدي لأبي علي مسكويه، تحقيق سيد كروي، دار الكتب العلمية

بيروت، ط1-2001، ص172.

2 - المرجع السابق، ص173.

3 - المرجع السابق، ص172.

4 - يفهم من ذلك أن للتحديد ثلاث وظائف أساسية: وظيفة تأصيلية بنائية مجردة يتشكل من خلالها المفهوم انطلاقاً من الفصول الذاتية المقومة والتمييزة للشيء، ووظيفة تصحيحية إصلاحية بما يتم تخلص الشيء مما شابه وإزالة الشكوك التي تحوم حوله، ووظيفة تجديدية حيث الكشف عن المطالب المجهولة عن الموجود

5 - المرجع السابق، ص399-400-401 بتصرف.

6 - المرجع السابق، ص381-382.

وبلوغ أخص خواصه، تلك المبادئ أربع؛ الأول: الهوية وإثبات ذات الموجود؛ وهو بحث في الوجود الأول. الثاني: صورته أي نوعه الذي يقومه؛ وهو بحث في النوعية ومقومات الذات. الثالث: الفصل الذاتي أي الشيء الذي يميزه عن غيره؛ وهو بحث في المميزات والخصائص أو في الخصوصية. الرابع: الكمالية أي علة وجوده والغرض منه؛ وهو بحث في المقاصد والعلل والحكم أو في القصدية<sup>1</sup> وبناء على ذلك فمحددات الشيء هي المبادئ والعلل الكاشفة عن هويته وخصوصياتها وكمالاتها أو فصول الذات ومقوماتها ومميزاتها وخصائصها ومقاصدها.

#### د- مفهوم التحديد والمحدد عند ابن حزم:

نشير بداية إلى أن ابن حزم قد غلب معنى التمييز على سائر المعاني اللغوية لمصطلح الحد. وهو في ذلك لم يخرج عن اختيار جل المناطق؛ ويتبين هذا الأمر من خلال العديد من النصوص منها قوله في تعريف الحد: "كل حد فهو تمييز للمحدود مما سواه... كل حد فهو مميز لطبيعة المحدود مبین لها"<sup>2</sup>3. كما نجده قد استند في بيان حقيقة الحد إلى قسمة عقلية للصفات والمعاني فهي في نظره "تنقسم قسمين: إما دالة على طبيعة ماهي فيه مميزة له مما سواه، فاتفقنا على أن سمينها هذا: "حدا"، وإما مميزة له مما سواه، وهي غير دالة على طبيعته فاتفقنا على أن سمينها هذا: رسماً"<sup>4</sup>. والأول عنده يؤخذ من الفصول والأجناس والثاني من الأعراض والخواص والجامع بينهما التمييز.<sup>5</sup>، والثاني في نظره أعم من الأول<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> ينظر أبو حيان التوحيدي، المرجع السابق، ص 381-382

<sup>2</sup> - ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق: عبد الحق ملاحقي التركماني، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، سنة 2007، ص 334-335.

<sup>3</sup> - يبدو أنه قد تأثر بما نقله عن الأوائل في تعريف الحد حيث عبروا عنه بالقول أنه: "قول وجيز دال على طبيعة الموضوع، مميز له من غيره" ابن حزم، المرجع السابق، ص 336.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص 334-335.

<sup>5</sup> - المرجع السابق، ص 337.

<sup>6</sup> - المرجع السابق، ص 336.

وعلى هذا يمكن القول أن التحديد عند ابن حزم، باعتباره إجراء، وصف للشيء بصفات دالة على طبيعته مميزة له مما سواه. وشرطها عنده أن تكون صفات متيقنة فيه ومتيقن عدمها في غيره.<sup>1</sup> وأما الغرض من التحديد فهو في نظره التفريق بين المسميات والإفهام والتفاهم لا المحارجة في الأسماء.<sup>2</sup> وفي قول جامع فإن التحديد عنده هو: الوصف المنبئ على طبيعة الشيء المميز لها عما سواها، والمبين لدلالاتها بصفات متيقنة الوجود فيه والعدم في غيره، بغرض الإفهام والتفاهم. وعلى هذا تكون المحددات هي تلك "الصفات اليقينية المنبئة على طبيعة الأشياء المميزة لها والمبينة لمعانيها بقصد التفاهم" وبذلك يكون لها معنى الفصول الذاتية الجوهرية الثابتة المميزة - بمسمى ابن حزم - التي بها تقوم الأنواع تحت الجنس، وينفصل بعضها من بعض، ويتميز بعضها من بعض، ولولاها لاختلطت الأحكام والصناعات وجميع فوائد العالم، فلم تستبين<sup>3</sup>. وهي عند التحقيق "كيفيات إلا أنها لا تفارق ما هي فيه ولا تتوهم مفارقتها له إلا بطلانه"<sup>4</sup>. وفي قول جامع فهي في نظره كيفيات وجواهر ثابتة في النوع ملازمة له بما يقوم وبيان وتميز طبيعته من غيرها بغرض استبانة الفوائد وتفادي اختلاط الأحكام.

### 3- الحد والمحدد عند الأصوليين:

لم يعرف الأصوليون المحدد صراحة لذلك نطلق لبناء مفهومه عندهم من تعريفاتهم للحد. ونبدأ بما جاء في المعاجم الاصطلاحية فقد ذهب ابن المناوي إلى أن الحد عند الأصوليين "ما يميز الشيء عما عداه وهو بمعنى قول الباقلاني وغيره الحد الجامع المانع ويقال المطرد المنعكس"<sup>5</sup>. وتفصيل ذلك عند التهانوي أن

<sup>1</sup> - وذلك ما يفهم من قوله: "وقد بينا أن الحد إنما هو صفات ما، متيقنة في الأشياء، ومتيقن عدمها في أشياء أخرى، فتصف كلاً بما فيه نفسه" ابن حزم، المرجع السابق، ص 338.

<sup>2</sup> - ينظر ابن حزم، المرجع السابق، ص 335.

<sup>3</sup> - ابن حزم، المرجع السابق، ص 354.

<sup>4</sup> - ابن حزم، المرجع السابق، ص 361.

<sup>5</sup> - عبد الرؤوف بن المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، مرجع سابق، ص 136، ينظر أيضاً أبو البقاء الكفوي، الكليات، مرجع سابق، ص 392.

"ما يميز الشيء عن غيره ثلاثة أقسام: لأنه إما أن يحصل في الذهن صورة غير حاصلة أو يفيد تمييز صورة حاصلة عما عداه، والثاني حد لفظي إذ فائدته معرفة كون اللفظ بإزاء معنى، والأول إما أن يكون بمحض الذاتيات وهو الحد الحقيقي لإفادته حقائق المحدودات، فإن كان جميعاً فتام وإلا فناقص، وإما أن لا يكون كذلك فهو الحد الرسمي، وأما التعريف الإسمي سواء كان حداً أو رسماً فالمقصود منه تحصيل صور المفهومات الاصطلاحية وغيرها من الماهيات الاعتبارية، فيندرج في القول الشارح المحصول بالتصورات المكتسبة حداً أو رسماً لإنبائه عن ذاتيات مفهوم الاسم أو عنه يلازم"<sup>1</sup>.

ذلك مما ذكر في المعاجم الاصطلاحية من معاني الحد عند الأصوليين. وبالعودة إلى مؤلفاتهم يمكن تصنيف ما أوردوه من تعريفات له في أربع صيغ:

أولها: كون الحد "الجامع المانع"<sup>2</sup> أو "اللفظ الجامع المانع" وهو المختار عند أغلب الأصوليين وقد عبروا عنه بأقوال قريبة من ذلك أو شارحة له، مثل قولهم "الجامع لجنس ما فرقه التفصيل" المانع من دخول ما ليس من جملته فيه"<sup>3</sup>.

ثانيها: أنه "اللفظ الوحيد المحيط بالمعنى"<sup>4</sup>.

ثالثها: كونه "ما يميز الشيء عن غيره"<sup>5</sup>.

رابعها: جمع بين معنيين من المعاني المذكورة كقولهم: "الوصف المحيط بمعناه، المميز له عن غيره"<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> - محمد علي التهنوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، مرجع سابق، ص 624.

<sup>2</sup> - أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، شرح اللمع، تحقيق عبدالمجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1-1988، ج1ص146.

<sup>3</sup> - أبو يعلى بن محمد الحسين الفراء، العدة في أصول الفقه، تحقيق احمد بن علي سير المباركي، الرياض، السعودية، ط2-1990 ج1ص74.

<sup>4</sup> - أبو المظفر منصور بن محمد المروزي السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق محمد حسن اسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1999 ج1ص33.

<sup>5</sup> - تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتاب، بيروت، ط1-1999، ج1ص287.

<sup>6</sup> - علاء الدين أبو الحسن المرادوي الدمشقي، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، تحقيق عبدالله هاشم وهشام العربي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر، ط1-2013، ص68.



يتضح مما سبق ذكره أن:

— الحد يأتي عند الأصوليين في مبحث الدلالة والتعريفات "بمعنى المعرف"<sup>1</sup> وبهذا يختلف الحد الأصولي "عن الحد المنطقي تماما، فالحد عند الأصوليين بمنزلة المعرف عند المناطقة والفلاسفة، وكل تعبير توصل به إلى ذلك فهو مقبول بغض النظر عن نوع ألفاظه ومعانيه"<sup>2</sup>. ولا ينبغي أن يفهم من هذا أن الأصوليين لم يتأثروا بمنهج المناطقة في الحد بل بالعكس نجد بعضهم استعار تعريفهم له، كما أن أغلبهم عرفه بشرطه عندهم فقال "الحد الجامع المانع" أو المطرد المنعكس".

— للحد ثلاث وظائف أساسية<sup>3</sup>:

أولها: تحصيل صورة في الذهن غير حاصلية؛ وهذه وظيفة إنشائية بنائية وتأسيسية تأصيلية تغي إدراك حقائق المحدودات .

ثانيها: تمييز صور حاصلية عما عداها؛ فهي وظيفة تحقيقية لتحقيقية لأنها تسعى لمعرفة كون اللفظ بإزاء المعنى حفظا له ومنعا ورفعا للإلتباس والإبهام .

ثالثها: تحصيل صور المفهومات الاصطلاحية أو تعريفها وشرحها عن طريق جمع تصورات مكتسبة حولها؛ ووظيفة الجمع والبيان.

— القصد من الحد عند الأصوليين هو التمييز الواقع بإحدى العمليات الذهنية الثلاثة السالفة الذكر.

لمزيد بيان وتفصيل لمفهوم الحد عند الأصوليين ولكيفية بنائهم له ومدى تأثرهم بالمناطقة، نتوقف عند

أبرز من اعتنى بهذا المفهوم من الأصوليين الإمام الغزالي وذلك في مقدمة كتابه "المستصفى".

---

<sup>1</sup> - محمد علي التهنوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، مرجع سابق، ص 624.

<sup>2</sup> - مولود السريري، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-2002، ص 51.

<sup>3</sup> - هذه الوظائف متكاملة ولا تغني إحداها عن الأخرتين، إذ بعد إدراك حقيقة الشيء وإنشاء المعنى الجديد قد يتداخل مع غيره من الحقائق والمعاني المحصلة سلفا، فتأتي الوظيفة الثانية قصد التحقق والتحقيق من كون اللفظ بإزاء المعنى الجديد المؤسس وأنه غير مندرج فيما حصل من المعاني، أما الوظيفة الثالثة فتأتي لجمع كل التصورات المكتسبة حول الشيء لتحصيل صورة المفهوم وضبطها بقول جامع معرف أو شارح\* لتحصيل العلم به.

يشير الإمام الغزالي إلى أن الناس قد اختلفوا في حد الشيء؛ فمن قائل هو حقيقته وذاته، ومن قائل هو اللفظ الشارح لمعناه على وجه يمنع ويجمع ومن قائل هذه المسألة خلافية، فينصر أحد الرأيين<sup>1</sup>، ويرجع هذا الاختلاف في نظره إلى كون: "الشيء له في الوجود أربع مراتب: الأولى: حقيقته في نفسه. الثانية: ثبوت مثال حقيقته في الذهن، وهو الذي يعبر عنه "العلم". الثالثة: تأليف صوت بحروف تدل عليه، وهو "العبارة" الدالة على المثال الذي في النفس. الرابعة: تأليف رقوم تدرك بحاسة البصر دالة على اللفظ، وهو "الكتابة"، فالكتابة تتبع اللفظ، إذ تدل عليه، واللفظ تبع للعلم، إذ يدل عليه، والعلم تبع للمعلوم، إذ يطابقه ويوافقه. وهذه المراتب الأربع متطابقة متوازية، إلا أن الأولين موجودان حقيقيا لا يختلفان بالأعصار والأمم، والآخريين وهما اللفظ والكتابة يختلفان بالأعصار والأمم<sup>2</sup>. وعنده لفظ الحد "مأخوذ من المنع وإنما استعير لهذه المعاني لمشاركته في معنى المنع"<sup>3</sup> / 4

ومن أجل ضبط حد الحد جعل حديثه عنه "يشتمل على فنين: فن يجري مجرى القوانين، وفن يجري مجرى الامتحان لتلك القوانين"<sup>5</sup>. وانطلق على ما يبدو من منطلقات أساسية أربع هي:

<sup>1</sup> - الغزالي، المستصفى، المكتبة العصرية، ص 36.

<sup>2</sup> - نفسه.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 37.

<sup>4</sup> وبيان ذلك أنه "عند الإطلاق على نفس الشيء يكون حد الحد أنه "حقيقة الشيء وذاته، وعند الإطلاق الثاني يكون حد الحد أنه اللفظ الجامع المانع، "وأما حد الحد عند من يقنع بالرسميات فإنه "اللفظ الشارح للشيء بتعدد صفاته الذاتية أو اللازمة على وجه يميزه عن غيره تمييزا يطرد وينعكس وأما حده عند من لا يطلق اسم الحد إلا على الحد الحقيقي، فهو أنه القول الدال على تمام ماهية الشيء ولا يحتاج في هذا إلى ذكر الطرد والنعكس لأن ذلك تبع للماهية بالضرورة، ولا يحتاج إلى التعرض للوازم والعوارض فإنها لا تدل على الماهية، بل لا يدل على الماهية إلا الذاتيات. فقد عرفت أن اسم الحد مشترك في الاصطلاحات بين الحقيقة وشرح اللفظ والجمع والعوارض والدلالة والماهية فهذه أربع أمور مختلفة..." ينظر المستصفى ص 37

<sup>5</sup> - نفسه.

أولها: أن "معرفة المفردات قسمان: أولي وهو الذي لا يطلب بالبحث ، ومطلوب وهو الذي يدل اسمه على أمر جملي غير مفصل ولا مفسر، فيطلب تفسيره بالحد"<sup>1</sup>؛

ثانيها: أن "لكل مجهول معلوم مخصوص يناسبه وطريق في إيراد وإحضاره في الذهن يفضي ذلك الطريق إلى كشف المجهول، فما يؤدي منه إلى كشف التصورات يسمى حداً أو رسماً وما يفي إلى العلوم التصديقية يسمى حجة."<sup>2</sup>

ثالثها: أن الحد هو "الآلة التي يقتنص بها سائر العلوم المطلوبة"<sup>3</sup> بذلك فإنه يذكر جواباً عن سؤال في المحاورات، ولا يكون الحد جواباً عن كل سؤال، بل عن بعضه.<sup>4</sup> والحد باعتباره جواب ينقسم مثله مثل القياس "إلى ما هو جواب يفيد اليقين وإلى ما هو غلط ولكنه شبيه بالصواب"<sup>5</sup>.

1 - المرجع السابق، ص 21.

2 - أبو حامد الغزالي، مقاصد الفلاسفة، تحقيق أحمد فريد المزيديب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2-2008، ص 13.

3 - أبو حامد الغزالي، المستصفي، مرجع سابق ص 21.

4 - والصيغ أو المطالب كثيرة وأمهاً أربع:

1. "ما يطلب بصيغة هل: يطلب بهذه الصيغة أمران: إما أصل الوجود أو يطلب حال الموجود ووصفه.

2. ما يطلب بصيغة ما، ويطلق لطلب ثلاثة أمور؛ الأولى: أن يطلب به شرح اللفظ. الثاني: أن يطلب لفظ محرر جامع مانع، يتميز به المسؤول عنه من غيره كيفما كان الكلام. الثالث: أن يطلب ماهية الشيء وحقيقة ذاته، ... فيكون ذلك كاشفاً عن حقيقته ثم يتبعه لا محالة التمييز. واسم "الحد" في العادة قد يطلق على هذه الأوجه الثلاثة بالاشتراك فلنخترع لكل واحد اسماً، ولنسم الأول "حداً لفظياً"، إذ السائل لا يطلب به إلا شرح اللفظ، ولنسم الثاني "حداً رسمياً"، إذ هو مطلب مرتسم بالعلم، غير متشوف إلى درك حقيقة الشيء، ولنسم الثالث "حداً حقيقياً"، إذ مطلب الطالب منه درك حقيقة الشيء وهذا الثالث شرطه أن يشتمل على جميع ذاتيات الشيء.

3. ما يطلب بصيغة لم: وهو سؤال عن العلة، وجوابه بالبرهان،

4. ما يطلب بصيغة أي، وهو الذي يطلب به تمييز ما عرف جملة عما اختلط به. ينظر المستصفي ص 25-26 بتصرف.

5 - مقاصد الفلاسفة، ص 13.

رابعها: أن التحديد وصف غايته تصور كنه وحقيقة الشيء وماهيته لذا "على الحاد أن يكون بصيرا بالفرق بين الصفات الذاتية واللازمة والعرضية وأن لا يورد في الحد الحقيقي إلا الذاتيات جميعها حتى يتصور بها كنه حقيقة الشيء وماهيته والصفات الداخلة فيه"<sup>1</sup>

يفهم مما تم ذكره من نصوص للإمام الغزالي أن التحديد يراد به معنيين أساسيين:

أحدهما: الكشف عن حقائق الذوات والماهيات المجهولة عن طريق البحث عن أصولها وأحوالها وصفاتها الذاتية ولوازمها وهذا بالنسبة للأشياء الغير الحاصلة في الذهن.

والآخر: الشرح أو التفسير أو التفصيل على وجه يجمع ويجمع، يطرد وينعكس. وذلك بذكر الصفات المميزة للموجودات الماثلة صورها في الذهن.

وفي معنى جامع يمكن القول أن التحديد عند الإمام الغزالي هو كشف تصورات وإدراك الذوات بعبارات مجتمعة أو مفصلة على سبيل التفهم والتحقيق بغرض تمييزها وتحصيل العلم بها وتنميتها.

وبناء على ذلك يمكن القول أن المحددات عند الإمام الغزالي لا تخرج عن كونها:

إما الأصول والكمليات والأوليات المعرفية والعلل الوجودية والقوانين المنهجية المؤصلة لحقائق الذوات الغير حاصلة صورها في الذهن، على أساسها تبنى ووفقها تختبر.

وإما: صفات مميزة ذاتية ولازمة جامعة مانعة، مفسرة ومفصلة للصور الحاصلة في الذهن تشرحها وتميزها على وجه يطرد وينعكس.

#### 4- الحد والمحدد عند النحاة:

إن تداول مفهوم الحد عند النحويين العرب يكشف عن معنيين أساسيين متميزين، أحدهما نجده عند الأولين منهم وعلى رأسهم سيبويه ، والآخر عند من تأثر منهم بالمنطق اليوناني بعد ترجمة كتبه . إذ يرد لفظ الحد عند سيبويه في سياقات مختلفة يتبين من خلالها أن المقصود به "هو وجه من أوجه الكلام وحال من أحواله لا أي وجه ولا أي حال بل ذلك الذي تنتجه طريقة معينة أو إجراء معين، فهو النمط

<sup>1</sup> - أبو حامد الغزالي، المستصفى، مرجع سابق ص 27-28.

من الإجراءات التي تفضي إلى نتيجة وهي النحو أو الضرب من الكلام الذي يحده الحد وفي نفس الوقت هذا النمط من الكلام بعينه"<sup>1</sup>. وعلى هذا يكون الحد عنده ليس لتعريف مفهوم بل لتعريف الإجراءات اللازمة التي تؤدي إلى صوغ الضرب من الكلام"<sup>2</sup> أي أنه "وصف مميز لمجرى الكلم والتراكيب وبالتالي وصف لطريقة إنتاجها وصوغها أو بنائها.. فالحد عند النحاة الأولين لا يحدد المعاني والمفاهيم بل يختص بضبط الإجراءات أو العمليات التي تتولد منها العبارات ولا يكون للحد عند سيبويه ومعاصريه أي وظيفة أخرى إلا هذا التحديد الضابط الإجرائي"<sup>3</sup>.

يفهم من هذا الكلام أن للحد عند سيبويه وظيفة منهجية تكشف عن الضوابط الإجرائية والعمليات اللازمة لتوليد الكلام على طريقة وضرب ونحو يتسق والوصف المميز لمجرى الكلام والتراكيب الخاصة ببنية ووحدة لغوية معينة. وليس القصد منه ضبط المعاني والمفاهيم "ولم يكن بالضرورة هو الأصل أو القاعدة التي يبنى عليها. فهو نمط تتحدد به عمليات معينة قبل كل شيء... فالحد هو إجرائي لأنه يصف مجرى الوحدات اللغوية والإجراءات المولدة.."<sup>4</sup>.

فإذا كان للحد والتحديد عند سيبويه هذا المعنى، فإنه سيكون للمحددات معنى الإجراءات الوصفية الضابطة والمولدة للعبارات على نحو يتسق ومجرى وحدات لغوية مميزة بأوصاف تختص بنمط معين من الكلام. أو كونها أوصاف إجرائية مميزة لمجرى وطريقة صوغ الكلام وإنتاجه وبناء التراكيب الخاصة ببنية لغوية معينة. وهو معنى تميز به النحاة الأولين عن غيرهم من أصحاب الفنون والعلوم الأخرى بل عن النحاة الذين أتوا بعد غزو المنطق اليوناني للفكر الإسلامي.

ذلك معنى الحد والمحدد عند النحاة الأولين قبل غزو المنطق اليوناني، أما بعده فقد قام الحد المبني على الإنية مقام الحد الأرسطي الإجرائي باستبدال ما كان يسميه الرماني وغيره "بحد الاسم" بالحد الأرسطي

---

<sup>1</sup> - عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، موقع للنشر، الجزائر ط2018، ص 121.

<sup>2</sup> - نفسه.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 122.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص 124.

وصار مستغلما على الأفهام. بل إن "كلمة حد قد انزوى معناها النحوي القديم بعد سيبويه، وتنوسي وخاصة بعد ترجمة لفظة ORISMOS اليونانية، وهو التعريف في المنطق عندهم، بكلمة حد فصارت تدل عند أكثر النحاة بعد سيبويه على تعريف المفهوم<sup>1</sup>. كما أن الكثير منهم بعد اطلاعه على "الحد في المنطق الذي أساسه الجنس والفصل استنقص الحد النحوي"<sup>2</sup>، وصار الحد عندهم يعرف بكونه:

- "الدال على حقيقة الشيء"<sup>3</sup> أو "الكاشف عن حقيقة المحدود"<sup>4</sup>.

- "تميز المحدود عما يشاركه"<sup>5</sup> أو "ما يميز الشيء عن ما عداه ولا يكون كذلك إلا ما كان جامعا مانعا"<sup>6</sup>.

بناء على ذلك صار للحد في عرف النحاة المتأخرين نفس المعاني التي ذكرها الفلاسفة والمناطق والأصوليون بل إن بعضهم نقل تعاريفهم له. إذ الحد والتعريف عندهم كما يقول الزجاجي "اسمان لمسمى واحد، وهو ما يميز الشيء عما عداه، أو هو القول الدال على حقيقة الشيء أو هو قول وجيز يدل على طبيعة الشيء الموضوع له"<sup>7</sup>.

هكذا فالنحاة الأوليين قد نظروا إلى الحد باعتباره إجراءات وعمليات تصف طريقة الصوغ ونمطه وفق بنية لغوية معينة؛ وغيرهم نظروا إلى نتائج تلك العمليات والمقاصد منها وما تتطلبه من مقتضيات وتستلزمه من شروط.

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 128.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 129.

<sup>3</sup> - الزجاجي أبو القاسم، الإيضاح في علل النحو، تح: الدكتور مازن المبارك، دار النفائس بيروت، ط5، 1406هـ، ص 46.

<sup>4</sup> - العكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين، مسائل خلافية في النحو، تح: محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي، بيروت، 1992م، ج1، ص 47.

<sup>5</sup> - العكبري أبو البقاء، اللباب في علل البناء والإعراب، تح: عبد الإله النبهان، دار الفكر، دمشق، ط1، ج1، 1416هـ، ص 45.

<sup>6</sup> - الفاكهي جمال الدين عبد الله بن أحمد، شرح الحدود النحوية، تحقيق محمد الطيب إبراهيم، دار النفائس، بيروت، ط1، 1417هـ، ص 42.

<sup>7</sup> - الزجاجي أبو القاسم، مرجع سابق ص 46.

## 5- الحد والمحدد عند المتصوفة:

يأتي تداول لفظ الحد عند الصوفية الذين لم يتأثروا بمبحث الحد عند المنطقيين للدلالة على الفصل بين العبد وبين ربه لتعدد الأول وانحصاره في الزمان والمكان المحدودين<sup>1</sup>؛ أو بالأحرى للفصل بين مقامي الربوبية والعبودية. فبيان الحقائق ليس هو القصد من الحد الصوفي، بل هو شرط لازم وغير كاف، وإنما القصد منه الفصل بين المقامين ورفع الخلط والالتباس بينهما. فهو منتهى الإنسانية يبلغه، دون تجاوزه، كل من سعى للقرب من الله تعالى مستنيرا في طريقه بأنواره سبحانه.<sup>2</sup>

بناء على ذلك، يكون للمحدد عند الصوفية الذين لم يتأثروا بالحد المنطقي معنى الأنوار الإلهية اليقينية والفتوحات الربانية الكاشفة عن الفصل بين مقام ولي الله صاحب التمكين المشاهد للأسرار والحقائق، ومقام ربه الله عز وجل بغرض رفع للالتباس والخلط بينهما. أما الصوفية المتأخرون فبعضهم سار على نهج المناطقة في مبحث الحد والتعريف. منهم الشيخ زروق الذي اعتبر وهو بصدد ضبطه لمفهوم التصوف وقواعده أن "ماهية الشيء حقيقته، وحقيقته ما دلت عليه جملته، وتعريف ذلك بحد وهو أجمع أو رسم وهو أوضح، أو تفسير وهو أتم لبيانه، وسرعة فهمه"<sup>3</sup>. فهو بذلك مرادف للاصطلاح، إلا أنه أعم منه ويدل على ذلك قوله: "الاصطلاح للشيء بما يدل على معناه ويشعر بحقيقته ويناسب موضوعه، ويعيش مدلوله من غير لبس ولا إخلال بقاعدة شرعية ولا عرفية ولا رفع موضوع أصلي ولا عرفي، ولا معارضة فرع حكمي ولا مناقضة وجه حكمي، مع إعراب لفظه وتحقيق ضبطه لا وجه لإنكاره"<sup>4</sup>. وبهذا فإن محددات المصطلح هي القواعد الشرعية والعرفية والموضوعات الأصلية والأحكام الفرعية التي ينبغي مراعاتها وعدم مناقضتها بأي وجه كان بغرض الإعراب عن اللفظ وتحقيق ضبطه.

<sup>1</sup> - ابن المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص 136. بتصرف

<sup>2</sup> - حسن الشرقاوي، معجم ألفاظ الصوفية، مؤسسة مختار، دار عالم المعرفة، القاهرة، ط2، 1992م، ص 118-119 بتصرف.

<sup>3</sup> - أحمد زروق الفاسي، قواعد التصوف، تحقيق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2-2005، ص 21.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص 23.

## ■ ثالثاً: مفهوم الحد في القرآن الكريم:

ورد لفظ الحد في القرآن الكريم بصيغة الجمع في تسع آيات<sup>1</sup>، وتكرر ذكره فيه أربعة عشر مرة، وفي

سياقات مختلفة تتمحور حول المواضيع الآتية:

1. بيانه سبحانه وتعالى آياته وما شرعه لعباده من ذلك قوله عز وجل: (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ)<sup>2</sup>، وقوله عز وجل: (وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)<sup>3</sup>.

2. التعريف بالظالمين وتعيينهم قال عز وجل: (وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)<sup>4</sup>.

3. الفصل بين الطاعة والمعصية والتمييز والتفريق بين الطائعين والعصاة، قال سبحانه: (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ)<sup>5</sup>.

4. وصف المؤمنين المبشرين بالجنة قال تعالى: (وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَيَشْرِ الْمُؤْمِنِينَ)<sup>6</sup>.

5. تقييد ما أطلق وتخصيص ما كان عاماً، فقد جاء ذكر لفظة الحدود في الآيتين 13 و 14 من سورة النساء بعد بيانه سبحانه وتعالى لمجموعة من الأحكام المرتبطة بالتعدد والأيتام والموارث التي تقيّد وتخصّص ما كان مطلقاً وعماماً في الجاهلية. إذ "جاء الإسلام إذن، وتحت الرجال عشر نسوة أو أكثر أو

---

<sup>1</sup> - انظر سورة البقرة الآيات: 187 و 229 و 230. سورة النساء الآيتان: 13 و 14، سورة التوبة 97 و 112، سورة

المجادلة الآية 4. سورة الطلاق الآية 1.

<sup>2</sup> - سورة البقرة، الآية 187.

<sup>3</sup> - سورة البقرة، 230. الطلاق، الآية 1.

<sup>4</sup> - سورة البقرة، الآية 229.

<sup>5</sup> - سورة النساء، الآية 13-14.

<sup>6</sup> - سورة التوبة، الآية 112.



أقل، بدون حد ولا قيد، فجاء ليقول للرجال: إن هناك حدا لا يتجاوزهُ المسلم - هو أربع- وإن هناك قيّدا. هو إِمكان العدل، وإلا فواحدة.. أو ما ملكت أيمانكم.

جاء الإسلام لا ليطلق، ولكن ليحدد ولا ليترك الأمر لهوى الرجل ولكن ليقيد التعدد بالعدل وإلا امتنعت الرخصة المعطاة"<sup>1</sup>.

6. توعّد الواقع في محارم الله تعالى بالعقاب الدنيوي والأخروي، فقد جاء ورود لفظة الحدود في القرآن الكريم مقرونا في بعض الآيات بوعيد الله تعالى لمن عصاه وخالف أمره ووقع فيما نهى عنه ومن ذلك قوله تعالى: (وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّهَا أَلْفَاحِشَةٌ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا (15) وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا)<sup>2</sup>.

بتدبر تلك السياقات وأقوال المفسرين فيها يمكن إجمال معاني لفظ "الحدود" في ست دلالات هي:  
أولها: الأحكام التكليفية والشرائع<sup>3</sup>؛ أوامره عز وجل ونواهيهِ التي بها تتحقق طاعته. فتشمل الحدود عند البعض الواجبات والمندوبات والمباحات، والمحارم والمكروهات؛ وعند البعض مقصورة على المحظورات وكل ما منع الله تعالى الناس منه؛ وعند البعض الفرائض فقط. ويعود الاختلاف في إطلاق لفظ الحدود عند الفئات الثلاثة الآنف الذكر إلى اختلافهم في تعيين ما يعود عليه اسم الإشارة "تلك"<sup>4</sup> في قوله تعالى (تلك حدود الله). والظاهر أن لفظ الحدود شامل للقسمين معا والجامع بينهما معنى المنع، وقد يطلق على أحد

1 - سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط30-2001 م 1، ج4، ص 578-579.

2 - سورة البقرة، الآيات: 14-15-16.

3 - ينظر ما ذكره المفسرون في تفسير الآية 187 من سورة البقرة (ابن كثير، البغوي والسعدي) وفي تفسير الآية 229 (الطبري، القرطبي، البغوي، السعدي).

4 - لمزيد تفصيل ينظر الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي، دار الفكر، ج5، ص 124-125. والقرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م. ج 2 ص 337

القسمين من باب البدل بدل الاشتمال . إذ الأمر بإقامة فرائضه وواجباته يدل على منع الخروج عنها ومنع معصيته، وفي الأمر باجتنا نواهيه منع من إتيانها أو الاقتراب منها. ويؤكد هذا الكلام ما ذكره البغوي في تفسيره الحدود (حدود الله) بقوله: "ما منع الناس من مخالفتها"<sup>1</sup>، أو "ما منع الشرع من المجاوزة عنه"<sup>2</sup>. وعلى ذلك يكون لفظ الحد معنى ما شرع الله تعالى لعباده وأمرهم بالوقوف معه أمرا كان أو نهيًا. وتعبير آخر يمكن القول أن المقصود بالحدود أحكام الله تعالى التي بينها لعباده كي يعرفوها ويعملوا بها ويقفوا عندها.<sup>3</sup>

ثانيها: الفصول ما بين طاعة الله ومعصيته أو الحواجز بين حيز الحق والباطل أو الفصل في العلاقات. وهذا المعنى هو الذي رجحه الإمام الطبري بعد ذكره لأقوال أهل التأويل في قوله تعالى "تلك حدود الله، بقوله "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب ما نحن مبينوه وهو أن "حد" كل شيء: ما فصل بينه وبين غيره، ولذلك قيل كحدود الدار وحدود الأرضيين، "حدود"، لفصلها بين ما حد بها وبين غيره فكذلك قوله "تلك حدود الله" معناه: هذه القسمة التي قسمها لكم ربكم، والفرائض التي فرضها لأحبائكم من موتاكم في هذه الآية على ما فرض وبين في هاتين الآيتين "حدود الله" يعني: فصول ما بين طاعة الله ومعصيته في قسمكم موارث موتاكم، كما قال ابن عباس، وإنما ترك "طاعة الله" والمعنى بذلك: حدود طاعة الله، اكتفاء بمعرفة المخاطبين بذلك بمعنى الكلام من ذكرها. والدليل على صحة ما قلنا في ذلك قوله: "ومن يطع الله ورسوله"، والآية التي بعدها: "ومن يعص الله ورسوله" فتأويل الآية إذا: هذه القسمة التي قسم بينكم، أيها الناس، عليها ربكم موارث موتاكم، فصول فصل بها لكم بين طاعته

---

<sup>1</sup> - البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، المحقق: عبد الرزاق المهدي الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الأولى، 1420 هـ. ج 1 ص 223

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ج 1 ص 308

<sup>3</sup> - إلى ذلك ذهب القرطبي حيث قال: "تلك حدود الله وتلك بمعنى هذه، أي هذه أحكام الله قد بينها لكم لتعرفوها وتعملوا بها" القرطبي، مرجع سابق، ج 5 ص 81؛ وقال ابن جزري في تفسير الآية 187 من سورة البقرة (حدود الله) أحكامه التي أمر بالوقوف عندها "التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزري، الدار العربية للكتاب، تفسير الآية 187 من سورة البقرة..

ومعصيته، وحدود لكم تنتهون إليها فلا تتعدوها، ليعلم منكم أهل طاعته من أهل معصيته، فيما أمركم به من قسمة موارث موتاكم بينكم، وفيما نحاكم عنه منه"<sup>1</sup>.

-ثالثها: حجج الله في الربوبية وبعثة الرسل<sup>2</sup> أو مراتب أدلة العدل والتوحيد والنبوة والمعاد<sup>3</sup>؛ أي أنها حجج الله تعالى والأدلة التي أقامها لتكون هي الفصل في المسائل العقلانية ويتأسس عليها الحكم العقدي القطعي المنيع عن الدحض. وهذا المعنى قد غاب عن الكثير من المفسرين رغم أن السياق الذي تذكر فيها لفظة "الحدود" يأتي فيه بيان ليس فقط التكاليف الشرعية بل ذكر مسائل إيمانية، وأدلتها وحقائق علمية وأسرار وحكم ومقاصد، بل العجيب أن المفسرين قد ضيقوا معنى التكاليف في دلالتها الواردة عند الفقهاء الذين ظنوا أن الذي ذكروه هو بيان التكاليف وليس الأمر كذلك، فإن أعمال المكلفين قسمان: أعمال الجوارح وأعمال القلوب، وكتب الفقه مشتملة على شرح أقسام التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح، فأما التكاليف المتعلقة بأعمال القلوب فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصنفوا لها كتباً وأبواباً وفصولاً، ولم يبحثوا عن دقائقها، ولا شك أن البحث عنها أهم والمبالغة في الكشف عن حقائقها أولى، لأن أعمال الجوارح إنما ترد لأجل تحصيل أعمال القلوب والآيات كثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة بذلك إلا أن قوله سبحانه (والحافظون لحدود الله) متناول لكل هذه الأقسام على سبيل الشمول والإحاطة"<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> -الطبري، تفسير الطبري ج7 ص69. ومن القائلين بهذا المعنى أيضا الإمام القرطبي في تفسيره للآية الرابعة من سورة المجادلة بقوله "وتلك حدود الله أي: بين معصيته وطاعته" تفسير القرطبي ج17 ص288، وكذا قول القشيري في تفسير الآية الأولى من سورة الطلاق. "العبودية: الوقوف عند الحد، لا بالنقصان عنه ولا بالزيادة عليه، ومن راعى مع الله حده أخلص لله عهده" لطائف الاشارات، الإمام القشيري، تحقيق إبراهيم بيوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2-1981 م3، ص599. وقول السيد قطب في تفسير البقرة 13 من سورة النساء، "تلك الفرائض، وتلك التشريعات التي شرعها الله لتقسيم التركات، وفق علمه وحكمته، ولتنظيم العلاقات العائلية في الأسرة، والعلاقات الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع... "تلك حدود الله"... حدود الله التي أقامها لتكون هي الفيصل في تلك العلاقات، وتكون هي الحكم في التوزيع والتقسيم". في ظلال القرآن، م1، ج4، ص595.

<sup>2</sup> -القرطبي، مرجع سابق، ج17 ص232.

<sup>3</sup> -الرازي، تفسير الفخر الرازي، ج16، ص170.

<sup>4</sup> -الرازي، تفسير الفخر الرازي، ج16، ص210.

رابعها: المقادير والمقدورات وهو معنى تكرر عند الفخر الرازي في تفسير لفظ الحدود في مواضع منها قوله تعالى: (أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ)<sup>1</sup>. حيث قال "المراد من حدود الله محدوداته أي مقدوراته التي قدرها بمقادير مخصوصة وصفات مضبوطة"<sup>2</sup>.

ومن الذين قالوا بهذا المعنى للحدود ابن كثير في تفسيره للآية 13 من سورة النساء حيث قال في المقصود بحدود الله "هذه الفرائض والمقادير التي جعلها الله للورثة بحسب قربهم من الميت واحتياجهم إليه وفقدهم له عند عدمه، هي حدود الله فلا تعتدوها ولا تجاوزوها"<sup>3</sup>.

خامسها: الحقائق وهو معنى نجده عند بعض المفسرين الصوفية أصحاب التفسير الذوقي ومنهم الإمام القشيري الذي قال في بيان قوله تعالى: (الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)<sup>4</sup>. "جلبت قلوبهم على القسوة فلم تفرعها هواجس الصفوة، وكانوا عن أشكالهم في الخلقة مستأخرين بما (...). من سوء الخلق، فهم من استبانة الحقائق أبعد، ومن استجاب الهوان أقرب"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - سورة البقرة، الآية 187.

<sup>2</sup> - الرازي، تفسير الفخر الرازي، ج5، ص 124. وفي تفسير الآية 13 من سورة النساء قال: "المراد بحدود الله المقدورات التي ذكرها وبينها"<sup>2</sup> المرجع السابق، ج9، ص 235.. وفي تفسير الآية 97 من سورة التوبة ذكر أقوالا منها قوله: " قيل في تفسير حدود ما أنزل الله مقادير التكليف والأحكام"<sup>2</sup>. المرجع السابق، ج16، ص 170

<sup>3</sup> - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ت. سلمي بن محمد سلمي، دار طيبة، ط2-1999، ج2، ص232

<sup>4</sup> - سورة التوبة، الآية 97.

<sup>5</sup> - القشيري، لطائف الإشارات، م2، ص 57.

سادسها: العلم والسنن، قال مكي بن أبي طالب في تفسير قوله تعالى: (وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ) أي أخلق أن يجهلوا العلم والسنن<sup>1</sup>. وقال الطبطباني "فهم أجدر وأحر" أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله من المعارف الأصلية والأحكام الشرعية<sup>2</sup>.

### - مفهوم الحد في السنة:

يأتي لفظ "الحدود" في السنة النبوية مستوعبا لدلالاته اللغوية والقرآنية، ويظهر ذلك من خلال النظر في المعاني التي استنبطها الشراح من أحاديثه صلى الله عليه وسلم. وهكذا نجده يجيء بمعنى:

- محارم الله ومعاصيه وما نهى عنه وذلك في مثل عليه الصلاة والسلام: "مثل القائم في حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا"<sup>3</sup>

- الزواجر والعقوبات المقدرة المانعة من الوقوع في الذنب؛ وذلك ما فهمه البعض من قوله صلى الله عليه وسلم: "قال: إن الله فرض فرائض، فلا تضيعوها، وحد حدودا فلا تعتدوها، وحرم أشياء، فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان، فلا تبحثوا عنها"<sup>4</sup>. يقول ابن الملقن في شرح هذا الحديث "الحدود: العقوبات المقدرة، يجوز أن تكون سميت بذلك من الحد: المنع؛ لأنها تمنع من الوقوع في

---

<sup>1</sup> - مكي بن أبي طالب القيسي، تفسير الهداية إلى بلوغ النهاية، تحقيق مجموعة من الباحثين تحت إشراف الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، جامعة الشارقة، الإصدار الثالث-2007.

<sup>2</sup> - الطباطبائي الحسين، الميزان في تفسير القرآن، منشورات المدرسين في الحوزة العلمية في قم، ج 9 ص 370-371

<sup>3</sup> - البخاري محمد بن إسماعيل الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه، رقم 2493، دار طوق النجاة، ط1-1422هـ

<sup>4</sup> - الدارقطني 183/4، والحاكم 7114، والبيهقي 20217 باختلاف يسير من حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه.

مثل ذلك الذنب، وأن تكون سميت بالحدود التي هي المحارم لكونها زواجر عنها، أو بالحدود التي هي المقدرات لكونها مقدرة، لا يجوز فيها الزيادة والنقصان.<sup>1</sup>

هكذا يظهر من تدبر دلالات "الحد" في القرآن والسنة وأقوال مفسريهما أن المحددات تدور حول معنى: الأحكام والصفات الضابطة والسنن والحقائق والأدلة التي جعلت أصولا مقدرة وثابتة يلتزم بها لتحقيق الطاعة وبيان الحق والدلالة عليه وتمييزه وفصله عن الباطل ومنع الالتباس به والوقوع في ضده. كما يظهر من تدبر ما تم التوصل إليه من تعريفات للمحددات بناء على دلالات الحد عند أصحاب المعارف والفنون أنهم قد اختلفوا في:

● بيان ماهيتها فجاءت بمعان متعددة منها أنها:

- خصائص ومميزات وصفات يقينية لازمة وضابطة نظريا وإجرائيا لماهية الشيء، أو أنها ما يحيط بتلك الخصائص والمميزات أي ذاك الوصف الكلي الجامع لها.
- أصول الأشياء ومقوماتها ومبادئها وقواعدها وعللها، أو ما يربط تلك الأصول من علاقات وعوامل موجهة وضابطة للانتقال والتحول منها إلى صورها وتجلياتها الوجودية.
- الكليات والأوليات المعرفية والقوانين المنهجية المؤصلة لحقائق الذوات الغير حاصلة صورها في الذهن.
- الأنوار الإلهية يقينية والفتوحات الربانية الكاشفة عن الفصل بين المقامات والمراتب والمنازل.

● إبراز الغايات من إعمالها فمن مقاصدها عندهم:

- تعيين حقيقة الأشياء والكشف عن هويتها وطبيعتها.
- تمييز حقائق الأشياء بفصول جامعة ومانعة للالتباس.
- تقدير الثوابت والمتغيرات وضبطها.
- تفسير وتفصيل وشرح صور الأشياء الحاصلة في الذهن.

---

<sup>1</sup> - محمد ابن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلبي، أبو عبدالله شمس الدين، المطلع على ألفاظ المقنع، تحقيق محمود الأرناؤوط وياسين

محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع ط 1 - 2000 ص 452

وفي المقابل فإن تلك التعريفات تشترك في كون المحددات تبحث عن كل ما تقوم عليه الأشياء وتتأصل من كليات لازمة وضابطة للصفات الثابتة والمتغيرة، وكذلك للعلاقات والروابط. ويجمعها على مستوى الغاية بيان حقائق الأشياء وتمييزها. وهكذا يبدو أن دلالات المحدد اللغوية قد تناثرت في اصطلاحات أصحاب المعارف الإسلامية إلى معان متكاملة معنى وقصدا. وباستحضار تلك الدلالات يمكن القول في تعريف جامع أن المحددات هي مقومات ذاتية كلية إجرائية مبينة لحقيقة الشيء وأحكامه ومميزة له، ومانعة لالتباسه واختلاطه تأصيلا وتنزيلا. فهي مقومات ذاتية كلية لأنها تضم كل ما يقوم عليه الشيء ويقوم من أصول وأسس وخصائص مميزة ومبادئ وقواعد. وهي إجرائية إشارة إلى أن لها وظيفة قياسية ومعيارية تسمح بالانتقال من المعاني المجردة إلى الواقع الفعلي التطبيقي، كما تسمح بضبط التغيرات وتفسيرها واختبارها الأداءات للكشف عن درجة المصادقية<sup>1</sup>.

## المطلب الثاني: مفهوم المنهاج

أولا: الدلالة اللغوية والاصطلاحية للمنهاج:

### 1\_ مفهوم المنهاج في اللغة العربية:

المنهاج في اللغة كالنهج والمنهج يطلق على الطريق الواضح البين والمستقيم<sup>2</sup>. وهو من الناحية الصرفية اسم على وزن "مفعال" من فعل نَحَج؛ وهو وزن مشترك لإسم الآلة وصيغة المبالغة في المشهور عند علماء الصرف، وفي غير المشهور عندهم فقد يدل هذا الوزن أيضا على اسم الزمان أو اسم المكان أو المصدر الميمي<sup>3</sup>. وللتفرقة والتعيين يلجأ إلى القرائن اللفظية أو المعنوية فأبي دلالة من تلك تحمل مفردة المنهاج؟

<sup>1</sup> - سيأتي تفصيل قيود هذا التعريف عند شرح تعريف المحددات المنهاجية.

<sup>2</sup> - ينظر: مادة "نَحَج" في مقاييس اللغة، ص 1000، لسان العرب، الصحاح، القاموس المحيط، (ص 190) المعجم الوسيط، ص 957.

<sup>3</sup> اسامة عطية عثمان، مقالة صيغة "مفعال" في التنزيل بين علماء التصريف وعلماء التفسير، مجلة الثقافة والتنمية، العدد 23 أكتوبر 2007م، القاهرة.

بالعودة إلى أمهات قواميس اللغة العربية نجد أن مفردة "المنهاج" جامعة لدلالات كل تلك الأوزان إذ:

- المنهاج: نهج، والنهج مصدر يدل إما على كثرة السير، فتقول نهجت الدابة أو الإنسان، إذا أتى مبهورا منقطع النفس من شدة الإعياء بعد السير، وإما على كثرة الضرب، فتقول ضربت فلان حتى أنهج أي سقط وانبسط. وإما على كثرة اللبس فتقول نهج الثوب وأنهج إذا أخلق وبلي. وهكذا يتضح أن المنهاج مصدر ميمي وصيغة مبالغة في آن.

- المنهاج: منهج، والمنهج اسم مكان فهو الطريق المسلوكة، التي كان السير إما عليها أو وفقها. فتقول نهجت الطريق سلكته، وفلان نهج سبيل فلان أي سلك طريقه ومسلكه.

- والمنهاج صارت له معاني محدثة منه كونه الخطة المرسومة ومنه منهاج الدراسة والتعليم<sup>1</sup>، ومعنى وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة فهو إذن اسم أداة وآلة.

هكذا يتبين أن مفردة "المنهاج" بحسب سياق ورودها يمكن أن تدل على المصدر أو صيغة المبالغة أو اسم الآلة. كما أن دلالاتها تستبطن الصفات الشرطية التي ينبغي توفرها فيه باعتباره طريقا منها:

1. الوضوح والبيان: فلا التباس ولا غموض ولا إبهام فالكل واضح.
2. الاستقامة: فلا اعوجاج ولا ضلال ولا تيه من المبتدأ إلى المنتهى.
3. القصدية: فالسالك للمنهاج له مقصد أو مقاصد معلومة ومحددة سلفا وإلا ما سميت طريقه منهاجا.
4. الاتباع: فهو يقتضي السير وفق مسلك خطه وسنه واضعه، الذي حدد معالمه ورسم الخطة الكفيلة لبلوغ مراميه.

5. الاجتهاد: يتطلب من السالك للمنهاج بذل جهده وإفراغ وسعه حتى ينقطع نفسه أو يسقط وينبسط من شدة الإعياء لا من وعورة المسلك.

6. اليسر والذل: إذ لا طريق ذليل وأيسر من الطريق المستقيم الواضح البين والمنبسط.

---

<sup>1</sup> - المعجم الوسيط، ج 2 ص 957



7. **اللزوم والحتم:** لكي يسمى طريق منهاجا فيلزم أن يكون واضحا بينا ومستقيما، ذليلا وقاصدا، ويلزم لمن أراد سلوكه أن يكون متبعا لمعالم الطريق وللخطة المرسومة لقطعه من المبتدأ إلى المنتهى، وأن يفرغ وسعه حتى إصابة الغاية السالفة الذكر وحتما فهو مؤد إلى بلوغ مقاصد.

بناء على ما سبق ذكره فإن الدلالة اللغوية لمفردة "المنهاج" جامعة لدلالات النهج والمنهج؛ فبين تلك المفردات عموم وخصوص. كما أنها تشير إلى مكوناته؛ فهو يتضمن من جهة الحديث عن العمليات والإجراءات باعتباره مصدر، وعن الأدوات لأنه وسيلة، وعن الطرائق والخطط والخطوات لأنه مسلك ومنهج، وعن الخصائص والصفات لأنه ليس كأى طريق بل طريق يمتاز بأمور ليست لغيره، وعن مقاصد لا يعقل إلا بمعرفتها لأنها منتهاه، ولا ينهي السالك له سيره إلا ببلوغها.

فهل استحضر أهل الاصطلاح الدلالات اللغوية لمفردة المنهاج؟

## 2\_ الدلالة الاصطلاحية للمنهاج:

أ- معاني المنهاج في المعاجم الاصطلاحية:

أ1- "المنهاج" في المعاجم الاصطلاحية التراثية:

تستوقف الباحث عن مفردة "المنهاج" في المعاجم الاصطلاحية العربية التراثية الملاحظات الآتية:

- ✓ شبه غياب مصطلح المنهاج في المعاجم الاصطلاحية التراثية المشهورة ، ويمكن تفسير ذلك بأمور لعل أبرزها:
- ربما أن مفردة "المنهاج" من الكلمات الواضحة التي لا تحتاج تعريفا أو تحديدا ولا تثير التباسا ولا جدالا داليا.
- مفردة "المنهاج" لم تكن كلمة مفتاحية وأساسية في الحقل المعرفية التراثية.
- قد يكون لفظ آخر قد ناب عليها وأعرب عن دلالتها وحل محلها في التداول التاريخي للمفاهيم.
- لم تعش الأمة أزمة منهاج كما هو الحال اليوم أو أن المنهاج المتوارث ما زال يؤدي دوره بفعالية ولم يطرح سؤال تحديد النظر فيه.
- لم يتفطن بعد إلى قيمة هذا اللفظ المعرفية والمنهجية والسلوكية ودوره في تحقيق الإصلاح والتجديد.

✓ استعارة الدلالة اللغوية المتوارثة عند أهل التفسير؛ فمن القلائل الذين عرفوا مصطلح "المنهاج" أبو البقاء الكفوي حيث نجده نقل المعنى المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسيره قوله عز وجل: "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا"<sup>1</sup>. فاعتبر المنهاج: الطريق الواضح"<sup>2</sup>. وأن "النهج هو في الاستعمال: الوجه الواضح الذي جرى عليه الاستعمال"<sup>3</sup>، في حين قصد بالمنهج "الطريق المنهوج أي المسلك"<sup>4</sup>.

## أ-2- المنهاج في المعاجم الاصطلاحية المعاصرة:

### ● دلالة المنهاج في المعاجم الفلسفية:

لم يأت يوسف كرم على ذكر مفردة "المنهاج" أثناء تعريفه للمنهج وربما لكون اللفظتين عنده مترادفتين، بدليل أنه عرف المنهج بما عرف به المنهاج في المعاجم التراثية مع شيء من التفصيل. يقول: "المنهج على العموم هو الطريق الواضح في التعبير عن شيء"، أو في عمل شيء، أو في تعليم شيء، طبقاً لمبادئ معينة، وبنظام معين، وبغية الوصول إلى غاية معينة"<sup>5</sup>. وهو نفس المعنى الذي نقله جميل صليبا وأكدته بقوله "المنهج أو المنهاج هو الطريق الواضح، وجميع الكتب العربية التي سميت بهذا الاسم تشير إلى أن معنى المنهج أو المنهاج عند مؤلفيها هو الطريق الواضح، والسلوك البين، والسبيل المستقيم"<sup>6</sup>.

### ● تعريفات المركز الوطني للموارد النصية والمعجمية.

أورد هذا المركز تعريفات للفظ المنهج بحسب الحقول المعرفية، إذ هو:

+ في الرياضيات: الخطوات العقلانية المطبقة على الأعداد..

+ في الفلسفة: الخطوات العقلانية الموجهة لاكتشاف الحقيقة والبرهنة عليها.

<sup>1</sup> - سورة المائدة الآية 48

<sup>2</sup> - أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص 524.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 913.

<sup>4</sup> - عزاه صاحب التوقيف لأبي البقاء، انظر التوقيف، ص 317.

<sup>5</sup> - يوسف كرم، المعجم الفلسفي، ص 170.

<sup>6</sup> - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص 435.

- + في العلوم التجريبية: الإجراءات المستعملة في البحث والتي تتطلب استعمال الملاحظة والتصنيف والفرضية والتحقق عبر تجارب علمية ملائمة لمختلف العلوم.
- + في علم الفلك: الإجراء التصويري الذي يستهدف قياس الكثافة الضوئية للنجوم.
- + في علم النبات: الإجراء الذي يمكن من تصنيف الأنواع النباتية.
- + في علم الاقتصاد: الخطوات التي تستعمل في البحث في موضوع الظرفية الاقتصادية وتقييم الحاجيات.
- + في علم التاريخ: الخطوات التي تستعمل في البحث في موضوع الأحداث التاريخية.
- + في علم النفس: الخطوات التي تستعمل في البحث في موضوع الوقائع النفسية.
- + في علم الاجتماع: الخطوات التي تستعمل في البحث في موضوع الوقائع الاجتماعية.
- + في البيداغوجيا: مجموع الخطوات المكونة من المبادئ والقواعد التي بإمكانها تسهيل التعلم التدريجي لمادة تعليمية معينة.
- + في اللسانيات: خطوات عقلانية تتأسس على مجموعة من المبادئ اللسانية والنفسية والبيداغوجية المنسجمة فيما بينها<sup>1</sup>.

الملاحظ على هذه التعريفات أنها:

— لم تخرج في الجواب عن سؤال ما هو المنهج؟ عن كونه إما خطوات أو إجراءات مستعملة في الكشف عن الحقيقة أو البحث في موضوع الأحداث والوقائع التاريخية أو النفسية أو الاجتماعية والظرفيات الاقتصادية. وتلك الخطوات تقتضي أعمال مهارة كالملاحظة والتصنيف والتحليل والتحقق والتقييم، كما تقتضي أعمال مبادئ وقواعد عقلية. وعلى هذا فموضوع المنهج وغايته التحديد؛ إذ هو عبارة عن الخطوات والإجراءات والقواعد والمبادئ المتبعة في الكشف عن الحقائق وفي ضبط الأحداث والوقائع. فلا تحديد بلا منهج كما أن لا منهج بلا تحديد حيث أن تلك الخطوات والإجراءات تقتضي الكشف

<sup>1</sup> - حنان قصبي ومحمد الهلالي، إعدادا وترجمة، في المنهج، دفاتر فلسفية - نصوص مختارة، دار توبقال، ط1-2015، ص 12.

والتفسير والوصف والبيان والتصوير وكلها معاني التحديد. فيمكن القول أن بالمنهج يتحقق التحديد، وبالتحديد يتأجراً المنهج.

ـ جعلت مجال عمل المنهج الفكر حيث اعتبرت أنه خطوات أو إجراءات أو قواعد ومبادئ عقلانية، فالمنهج على العموم "عبارة عن قواعد تفرض على الفكر دون أن تؤثر سلبا على جوهره، هو خطوات تسمح للنظرية بمواجهة الواقع، هو طريقة في التفكير، رابط يربط الفكر بالواقع من أجل إبراز الحقيقة، وهو ضامن النظام والترتيب الفكري والارتباط بما يوجد خارج الفكر"<sup>1</sup>. وبهذا فإن المنهج بهذا المعنى "يقتصر على الحديث عن الأفكار، ويتجاهل الوقائع والقوانين"<sup>2</sup>، كما أنه جعل العمل والسلوك والأخلاق والقيم خارج المنهج وليس من موضوعاته.

ـ كشفت عن اختلاف المنهج من علم إلى آخر؛ حيث أن الخطوات والإجراءات والمبادئ والقواعد المكونة للمنهج تتمايز من مجال معرفي إلى آخر. الأمر الذي يطرح إشكالية الوحدة والتعدد، فهناك من يعتبر أن المنهج يظل هو هو في جميع العلوم وأن كل علم يطور بشكل خاص خطوة من خطوات المنهج المميزة له، والتي لا تظهر في العلوم الأخرى بسبب عدم التركيز عليها فيه<sup>3</sup>. وهؤلاء هم أصحاب الرؤية الواحدية في المنهج الذين يرون أن منهج التفكير والبحث في أية قضية أو مسألة من مسائل الواقع الطبيعي أو الاجتماعي أو الإنساني، هو منهج واحد. وأن الفكر البشري قد تطور عبر التاريخ، فانتقل من مرحلة إلى مرحلة، وفي كل مرحلة كان الإنسان يسلك منهاجا واحدا. ولعل فكرة "أوغست كونت" عن المراحل الثلاثة للتفكير البشري هي تعبير عن هذه الرؤية الواحدية للمنهج. وقد أخذ كثير من العلماء في القرنين الأخيرين يرون أن قضية المنهج، في اكتساب المعرفة، واختبارها وتوظيفها، قد حسمت لصالح المنهج العلمي التجريبي. الذي أثبت قدرا كبيرا من الفاعلية والنجاح في تعرف الأشياء المادية في الطبيعة، واكتشاف القوانين الخاصة بتركيب هذه الأشياء بخصائصها وسلوكها. وبهذا النجاح أخذ المنهج العلمي

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 6.

<sup>2</sup> - نفسه.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 43.

ينتقل بأدواته وإجراءاته إلى موضوعات الظواهر الاجتماعية والإنسانية والنفسية. وساد القول بأن "البحث العلمي" هو بحث في أي موضوع من الموضوعات باستخدام "المنهج العلمي"<sup>1</sup>. وفي مقابل هؤلاء هناك من يرى أن المناهج متنوعة وأنها تختلف من علم إلى آخر، ومن مرجعية إلى أخرى بحيث أن طرق البحث وأدواته وإجراءاته ومصادره تختلف من حقل معرفي لآخر ومن هوية إلى أخرى.

ولحل تلك الإشكالية هناك من دعا<sup>2</sup> إلى تبني الرؤية التوحيدية وهي رؤية "لا تقتصر على الجمع والتكامل بين طرق البحث وأدواته حسب المتطلبات الإجرائية بالبحث، وإنما تتجاوز ذلك إلى إرساء منهجية توحد مستويات العمل المنهجي الثلاثة:

- أساليب التفكير في موضوع البحث.
- وإجراءات البحث في جمع البيانات وتحليلها وطرق استخلاص النتائج وتفسيرها.
- ضوابط السلوك والعمل البحثي التي تقتضي الأمانة والاستقامة في طلب الحقيقة والإخلاص في التجرد من الهوى، وغير ذلك مما يسمى أخلاقيات البحث"<sup>3</sup>.

- أقصت دور القلب في الكشف عن الحقيقة وجعلت العقل وحده مصدرها، وهو الأمر الذي جعلها محل انتقاد<sup>4</sup>. وبإقصاء هذه التعريفات لدور القلب في معرفة الحقائق والكشف عنها تكون طرق نظر المتصوفة مثلا لا منهجية.

---

<sup>1</sup> - فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي، مقدمات في المنهجية الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرنند فرجينيا، ط1-2011، ص178.

<sup>2</sup> من هؤلاء أصحاب المنهجية الإسلامية في المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

<sup>3</sup> - فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي، ص183.

<sup>4</sup> - بحسب باسكال "لا نعرف الحقيقة بواسطة العقل وحده، ولكننا نعرفها أيضا بواسطة القلب، وعبر القلب نعرف المبادئ الأولى، ويقوم العقل الذي لا تربطه أية رابطة بالقلب بمحاربة تلك المبادئ ولقد بذل الشكاك الأوائل، أنصار بيرون، الذين لا موضوع لهم سوى هذا الموضوع، جهودهم في هذا الاتجاه بدون فائدة. نعرف أننا لا نحلم، ومهما كان عجزا كبيرا عن البرهنة بالعقل على ذلك، فإن ذلك العجز لا يثبت إلا شيئا واحدا وهو ضعف عقلنا. ولا يثبت أبدا الارتياح في كل معارفنا كما يزعمون. فمعرفة المبادئ الأوائل... هي معرفة راسخة لا نحصل عليها بواسطة العقل، ويرتكز هذا الأخير على معارف القلب

- لم تستوعب كل مراحل بناء واكتساب المعرفة فهي تقتصر على مرحلة الكشف والبحث دون ما يسبقها من مرحلة التساؤل وما يأتي بعدها من مرحلة التصديق والتقويم والنقد .

هذه الملاحظات وغيرها تبرز أن مفهوم المنهج ما زال في حاجة إلى مزيد تدقيق ونظر قصد تحديده تحديدا يتجاوز كل الإشكاليات المثارة حوله. فهل استوعب الباحثون عن المنهجية الإسلامية تلك الاختلالات؟ ثم كيف عرفوا المنهاج؟ وهل ميزوه عن المنهج والمنهجية والمنهج؟ وكيف عاجلوا الإشكاليات التي يثيرها المفهوم؟

### ب- معاني المنهاج/ المنهج في الفكر الإسلامي المعاصر:

نذكر بداية أن "هناك تعدد في الدلالة العربية لمفهوم المنهج، خصوصا في الاستخدام المعاصر. حيث نجد أنه يستخدم بدلالات متنوعة؛ فتارة يكون مرادفا للنموذج المعرفي والرؤية الكلية للإنسان والكون والحياة فيقال المنهج الإسلامي، وأخرى يرادف موضوعا أو تخصصا علميا فيقال المنهج الاقتصادي في الإسلام، أو المنهج السياسي في الإسلام، ويقصد به علم الاقتصاد أو علم السياسة عند المسلمين، وثالثة يرادف المذهبية، فيقال منهج المعتزلة أو الأحناف أو الحنابلة، ورابعة يرادف أسلوب البحث الذي يتبعه فرد أو مفكر معين فيقال منهج ابن تيمية في كذا، ونادرا ما يستخدم في دلالة تقترب من المعنى الذي يرتكز على وسائل أو طرائق البحث العلمي، وهذه قضية تحتاج أيضا إلى ضبط لتحديد دلالة المصطلح بين المتعاملين به"<sup>1</sup>.

وقبل الخوض في محاولات المفكرين المعاصرين لضبط مصطلح المنهج نطرح مع الدكتور طه جابر العلواني سؤالاً مهماً وهو: كيف شاع مصطلح المنهج في العقود الأخيرة بديلا عن السنن والسير

---

والغريزة ويؤسس عليها خطابه كله... فالمبادئ تحس، والقضايا تستنتج، والكل يتصف باليقين بالرغم من استعمال طرق مختلفة من غير المجدي أيضا ومن التفاهة جدا أيضا أن يطلب القلب من العقل إحساسا بكل القضايا التي يبرهن عليها ليوافق عليها". في المنهج، ص 61

<sup>1</sup> - نصر محمد عارف، مقدمة كتاب "قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، أعمال ندوة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط1-1991، ص 9.

والشمائل؟ في نظره "ربما كان شيوع هذا التعبير أكثر في فترة الخمسينيات وبعض السنوات التي تلتها حين أكثر بعض الفئات الإسلامية من استعمال هذا المصطلح وتداوله للتعبير عن وضوح طريقتها في العمل وحجيته وارتباطه بسنة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم والتوكيد على حتمية نجاح تلك الحركات في مساعيها ما دامت تنهج نفس منهج الحبيب عليه الصلاة والسلام أو مثله"<sup>1</sup>. وربما قد يكون السبب في شيوع مصطلح المنهج عائداً إلى بداية استشعار مصلحي الأمة أن أزمة الفكر الإسلامي هي أزمة معرفية جوهرها منهجي، وأن حل أزمة المنهج هي المنطلق الأساس والمفتاح لحل كل الأزمات. فشرع منظرو كل تيار إصلاحي في ضبط المصطلح والتأصيل له وحصر مكوناته وذكر أبعاده والاجابة عن كل الأسئلة التي يثيرها.

### ب-1- مفهوم (المنهاج/ المنهج) عند أصحاب فكرة أسلمة المعرفة

المنهج في نظر حاج حمد هو "معرفة الناظم الكلي للظواهر الطبيعية والفكرية انطلاقاً من أن لديها ناظم"<sup>2</sup>. وهذا الناظم "مقنن لإنتاج الأفكار ذات النسق الواحد"<sup>3</sup>. وبذلك يكون "المنهج هو خلاصة قوانين تحولت إلى نظريات تحولت بدورها إلى إطار مرجعي وليس مجرد صياغة موضوعية للتفكير"<sup>4</sup>. وتكون "المنهجية تقنين للفكر"<sup>5</sup> ينظم المفاهيم والنظريات ويكيف القوانين ويتدخل في صياغة الفرضيات<sup>6</sup>. و"دون هذا التقنين يتحول الفكر إلى تأملات وخطوات انتقائية قد تكون عبقرية مشرقة جدا وذات جدوى في كثير من الأحيان وتصلح للمواعظ والمجادلة الحسنة ولكنها لا تكون منهجية، فمنهجية الأفكار

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية -محاولات في بيان المنهج التوحيدي للمعرفة، دار الهادي، بيروت، ط1-2004، ص97.

<sup>2</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، ابستمولوجية المعرفة الكونية الإسلامية المعرفة والمنهج، دار الهادي، بيروت، ط1-2004، ص43.

<sup>3</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، دار الهادي، بيروت، ط1، 2003، ص35.

<sup>4</sup> - نفسه.

<sup>5</sup> - المرجع السابق، ص34.

<sup>6</sup> - المرجع السابق، ص35.

أو تقنينها بالمنهج تماثل حالة توليد القوانين الطبيعية<sup>1</sup>. وبالتالي فإن المنهجية التي يعينها حاج حمد هي "خروج العقل من حالة التوليد الذاتي للمفاهيم إلى اكتشاف النسق المرجعي الذي يحاكم هذه المفاهيم نفسها ويؤطر لإنتاجها بحيث يحكم التطبيقات في مختلف الحقول الأخرى"<sup>2</sup>.

وقريب منه قول الدكتور طه جابر العلواني "إن "المنهج" حيث يطلق في إطار معرني يراد به قانون ناظم ضابط يقنن الفكر ويضبط المعرفة"<sup>3</sup>. وقد عرفه رحمه الله تعريفات أخرى منها أنه:

- "وسيلة إلى قيادة العقل الإنساني إلى الحقيقة أو إلى ما يغلب على الظن أنه الحقيقة حتى لو لم تكن هي الحقيقة في الواقع ونفس الأمر"<sup>4</sup>.

- "وسيلة وأداة لبناء قواعد التفكير، وإرساء دعائم ضوابط البحث العلمي والمعرني، التي من شأنها أن تعصم الذهن من الوقوع في الخطأ في الفكر وفي البحث العلمي"<sup>5</sup>.

- "ضابط صارم يحدد للعقل مساره بمنتهى الصرامة، سواء أمارس العقل التحرك في الكون أم في نصوص الوحي بحثاً عن الحقيقة"<sup>6</sup>.

- "علم بالطرق المنتجة الموصلة إلى الغاية، وإدراكا ووعيا بالخطوات والوسائل والوسائط التي تحقق ذلك فإنه في هذا يؤدي دور الموجه والدليل والقائد الذي يساعد في معرفة سلامة الخطوات المنهجية وتتابعها واتصالها بحيث تكون كل خطوة معززة مساندة لما قبلها، مؤدية لما بعدها دون ضلال في الطريقة أو انحراف في الغاية أوتيه عن القصد"<sup>7</sup>. هكذا نما مفهوم المنهج عند العلواني وتوسعت دلالاته من مجرد كونه ضابطا وناظما ووسيلة إلى كونه علما بالخطوات والوسائل والوسائط الموصلة إلى تحقيق الغايات دون تيه

---

1 - المرجع السابق، ص 34.

2 - المرجع السابق، ص 35

3 - طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية-محاولات في بيان المنهج التوحيدي للمعرفة، ص 107.

4 - طه جابر العلواني، معالم في المنهج القرآني، دار السلام، القاهرة، ط1-2010، ص 27.

5 - المرجع السابق، ص 28.

6 - نفسه.

7 - المرجع السابق، ص 29.



وضلال، فصار "يستعمل أكثر في جملة من الطرق والمحددات المنهجية التي تستعمل لإنتاج معرفي موحد لا يتغير ذلك الناتج مهما تغير الزمان أو المكان أو الإنسان الذي يستخدم ذلك "المنهج"<sup>1</sup>.  
ومن الذين نظروا للمنهاج من أصحاب أسلمة المعرفة الدكتور فتحي حسن ملكاوي الذي توقف كثيرا خصوصا في كتابه "منهجية التكامل المعرفي"، "عند لفظ المنهاج/المنهج وحاول التمييز بينه وبين المنهجية وألفاظ أخرى ذات علاقة بالمنهاج كالطريق والصراط والسنة... وهكذا نجده ينقل المعنى التراثي المتداول للمنهاج باعتباره "الطريق المستقيم... الواضح .. المستمر .. البين"<sup>2</sup>، أو "الطريق الواضح السهل"<sup>3</sup> أي طريق ذي خمسة أوصاف شرطية فيه وهي الاستقامة والوضوح والاستمرار والبيان والسهولة، وعنده المنهج والمنهاج الدراسي هو خطة للدراسة، أي مجموعة الموارد والخبرات التعليمية الموضوعة لتحقيق أهداف التربية"<sup>4</sup>.

والمنهج في نظره غير المنهجية؛ إذ يتحدد معنى المنهج method بطرق البحث وإجراءاته في مجال معرفي، بينما يتحدد معنى المنهجية methodology بالعلم الذي يدرس هذه الطرق والإجراءات ويتولى تحديد الصفات والخصائص التي تتميز بها طرق البحث كالقصد والوضوح والاستقامة"<sup>5</sup>. فالمنهجية أو "ما أصبح يطلق عليه علم المنهاج Methodology يوازي إلى حد كبير ما عرف في تاريخ العلم والفلسفة، سواء في الحضارة اليونانية القديمة أو في الحضارة العربية الإسلامية "بعلم المنطق" أو ما يوازيه من مصطلحات إسلامية مثل أصول الفقه عند الشافعي أو معيار العلم"<sup>6</sup>.

---

1 - طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، ص 96.

2 - فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي، مقدمات في المنهجية الإسلامية، ص 65.

3 - المرجع السابق، ص 66.

4 - نفسه، ص 70.

5 - المرجع السابق، ص 71.

6 - المرجع السابق، ص 72.

هكذا صارت "مصطلحات: المنهجية والمنهج أو المنهاج تتداخل مع طرق التفكير الإنساني، ومع المنطق بوصفه موضوعا فلسفيا وتتداخل مع نظرية المعرفة والابستمولوجيا بوصفها فرعا من فروع الفلسفة وعلم من علومها وتتداخل مع أساليب البحث عن المعرفة في حقل من الحقول"<sup>1</sup>. بل بات لفظ المنهج يرد مرادفا لألفاظ أخرى، فيقال المنهج الإسلامي أو المنهج الماركسي للإشارة إلى النظام المعرفي أو رؤية العالم، أو الفكرة الكلية عن الكون والحياة والإنسان أو الفلسفة، ويقال المنهج التربوي في الإسلام ويقصد به علم متخصص من العلوم، ويقال منهج الشافعي في الأصول أو منهج المعتزلة في الكلام، ويقصد به المذهب أو المدرسة الفكرية الخاصة بباحث أو مفكر أو عالم.. ويقال: كان المنهج المستخدم في الدراسة هو المنهج التاريخي أو المنهج التجريبي، يقصد به نوع البحث الذي يتضمن طرقا وإجراءات محددة"<sup>2</sup>. وصار أيضا يتداخل مع مفهوم الدليل والبرنامج إذ يرى الدكتور محمد عمارة أن "المنهاج دليل عمل الأمة وسراجها الوهاج على صراط الله المستقيم"<sup>3</sup>، وأنه "الطريق والنظام والإطار الحاكم والجامع والرابط والناظم للمعالم التي تحدد مكان ومكانة الإنسان في هذا الكون ورسالة في هذا الوجود- وعلاقته بالأغيار... ومصيره بعد هذه الحياة الدنيا"<sup>4</sup> والمنهاج عنده غير البرنامج فالأول عنده هو الأساس الذي تركز عليه عمليات صياغة البرامج في كل الميادين المختلفة والسبيل إلى صياغة الإسلام كمشروع حضاري بديل لتغيير الواقع والمعياري الحقيقي الإسلامية الحياة والعلوم والآداب والفنون<sup>5</sup>.

كما صار يتداخل مع مفهوم الروح العلمية وقد حاول عماد الدين خليل التمييز بينهما فقال: "هناك مدى قد يبدو شاسعا بين "المنهج العلمي" و"الروح العلمية"، فالمنهج إنما هو تقنية عمل في هذا الحقل أو ذاك من حقول المعرفة البشرية للكشف عن حقيقة ما أو مقارنتها تحليلا وتركيبا، وهو بهذا قد

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 73.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 69.

<sup>3</sup> - محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي، دار الشروق، ط2، 2009، ص 17.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص 18.

<sup>5</sup> - ينظر المرجع السابق، ص 18-19-19-20-21.

يكون مسألة موضوعية يتحكم فيها قانون تراكم الخبرة ويتلقاها الباحث عن الخارج مضيفا إليها حيناً، منفذا مطالبها دونما أي قدر من الإضافة أو التعديل حيناً آخر، وهذا يبدو أكثر ما يبدو في العصر الحديث الذي تبلورت عبره الملامح الأساسية لمنهج البحث العلمي بمقاطعته ومراحلها جميعاً. أما الروح العلمية فهي أقرب إلى أن تكون أمراً ذاتياً مرتبطاً بالباحث نفسه ويصبغ أو يحكم، رؤيته للعالم والظواهر والأشياء، وهو يتعامل معها بحثاً وكشفاً وتحليلاً وتركيباً<sup>1</sup>. تلك دلالة المنهج عند عماد الدين خليل إذا أضيفت إلى الحقول المعرفية، وتتوسع دلالاته عنده إلى أن يصير مرادفاً للشيعة؛ فهو "ليس طبقة أو دائرة واحدة، وإنما طبقات ودوائر تنداح من بؤرتها المركزية الحرفية الصرفة باتجاه التأثير بالمعطيات الحضارية ذات الخصوصية، وتمضي لكي تكون في مداها الأكثر اتساعاً مرادفاً للشيعة التي تتولى مهمة تنفيذ مطالب العقيدة على أرضية العالم"<sup>2</sup>.

## ب-2- مفهوم (المنهاج/المنهج) عند أصحاب فكرة المنظور الحضاري

يعتبر سيف الدين عبد الفتاح المنهاجية والمنهج "مفهومان متميزان ومنفصلان، فالمنهاجية هي علم دراسة الطرائق وتكوينها وبنائها وتفعيلها وتشغيلها، فهي منهج المناهج بهذا الاعتبار، أما المنهج أو المنهاج ففيه مفردات هنا أو هناك وأدوات ووسائل، وقواعد وخطوات وإجراءات هنا وهناك وأدوات ووسائل، وقواعد وخطوات وإجراءات هي من مكونات المنهاجية ولكن لا تستوعبها بكافة كمالاتها، ذلك أن علم المنهاجية يتواصل في رؤية فيما قبل المنهج وفيما بعد المنهج، في سياق واصل و رابط بين هذه المنظومة والعناصر المنهاجية وعمليات التفعيل والتشغيل المرتبطة بها"<sup>3</sup>.

وهكذا فالمنهاجية أو فقه المنهج في نظر سيف الدين عبدالفتاح هو فقه إيطاري جامع "يصنع وعيا كلياً بالمتدى والمنتهى والمسار بينهما، وبملاً الفراغات الفاصلة بين كل هذه المستويات والخطوات

1 - أحمد فؤاد طه جابر العلواني وآخرون، المنهجية الإسلامية - الجزء الثاني - ، مقالة "المنهج العلمي والروح العلمية عند ابن خلدون"، عماد الدين خليل ، نشر مشترك لدار السلام والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ص 265.

2 - عماد الدين خليل، المرجع السابق، مقالة "المنهج العلمي والروح العلمية عند ابن خلدون"، ص 265.

3 - سيف الدين عبد الفتاح، المنهجية الإسلامية، الجزء الثاني، مقالة "المنهجية وأدواتها من منظور إسلامي"، ص 643.

والعمليات فيجعلها موصولة غير مفصولة<sup>1</sup>، بينما يقصد بالمنهج الطريق المستقيم الواضح الذي ينبغي أن يحكم الوصل بين الدوائر والزوايا الآتية: النص والحكم والسياق والمقاصد<sup>2</sup>. والذي تحرك عناصره في تأصيل فقه الواقع وفقه التنزيل في تفاعل يحرك التفكير بمآلات الأفعال والأولويات<sup>3</sup>، وبهذا يكون المنهج والمنهاج من مكونات وأجزاء المنهجية ومن عناصرها المؤصلة والمولدة والمحركة للتفكير في اتجاه تحقيق المآلات والمقاصد. ويتأكد ذلك عند نادية مصطفى محمود حين حاولت جرد مكونات المنهجية بقولها: "تتضمن هذه المنهجية وفق تعريفها العام والواسع، الرؤية للعالم (الكونية)، النسق المعرفي، المنهاج (بالمعنى الضيق)، أجندة القضايا العلاقة بين الداخلي والخارجي، العلاقة بين المادي وغير المادي"<sup>4</sup>.

وبهذا فالمنهجية والمنهج عند أصحاب مدرسة المنظور الحضاري ليس حقيقة واحدة وإنما أحدهما يمثل إطارا للآخر، فالمنهجية Methodology هي العلم الذي يدرس كيفية بناء المناهج واختبارها وتشغيلها وتعديلها ونقضها وإعادة بنائها، ويبحث في كلياتها ومسلماها وأطرها العامة، فهو الواصلة ما بين النموذج المعرفي والمناهج Methods التي تمثل الوسائل والطرائق التي تستخدم للوصول إلى الحقيقة ويسلكها العقل البشري لكشف غوامض الوجود وفك أسراره والاقتراب من حقائقه، ومن ثم فهي أدوات للتفكير وجمع الحقائق وتحليلها وتفسيرها وفهمها"<sup>5</sup>.

يتضح أن المنهج والمنهاج حقيقة واحدة عند أصحاب المنظور الحضاري وهما من مكونات المنهجية ومن مواضيعها باعتبارها علم دراسة طرائق التفكير ووسائله، والقواعد والخطوات والإجراءات المتوسل بها للكشف عن الحقائق والتأصيل لفقه الواقع وفقه النص وفقه التنزيل تأصيلا متفاعلا مع المآلات ومراعيًا للأولويات والمقاصد المنشودة.

---

1 - المرجع السابق ص

2 - المرجع السابق، ص 680 بتصرف.

3 - المرجع السابق، ص 687 بتصرف.

4 - المرجع السابق، مقالة "إشكاليات البحث والتدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، ص 822.

5 - نصر محمد عارف، مقدمة " قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية"، مرجع سابق، ص 8.

ب-3: المنهاج والمنهج والمنهجية عند أصحاب النموذج الإرشادي التفسيري (يمنى طريف الخولي نموذجاً):

المنهجية في نظر يمى طريف الخولي "نموذج معرفي شامل عاكس للإطار الحضاري وحاو للنموذج العلمي الإرشادي"<sup>1</sup>، إذ هي تجسد "عناصر الخصوصية الحضارية من قيم وتوجهات ومنطلقات"، والمنهجية الإسلامية بهذا المعنى تنطلق في رأيها من أبعاد ثلاثة هي: منهجية التعامل مع الأصول قرآنا وسنة ومنهجية التعامل مع التراثين الإسلامي والإنساني ومنهجية التعامل مع الواقع كما هو وكما يجب أن يكون.<sup>2</sup>

وهكذا بحسب يمى طريف فإن "لكل منظومة حضارية رؤية كونية تخدمها وتفصلها منهجية في التفكير، كما أن لكل منهجية مبادئ تهتدي بها وتحدد لها مخرجات هذا الفكر"<sup>3</sup>.

يتبين مما سبق أن المنهجية في نظر يمى طريف الخولي مبادئ وقيم وتوجهات ومنطلقات، عاكسة للخصوصية الحضارية وحاوية للنموذج العلمي الإرشادي، يهتدي الفكر بها في تعامله مع الأصول والتراث والواقع وتحدد مخرجاته بناء عليها. ويمثل في نظرها علم أصول الفقه علم المنهجية الأول في ثقافتنا الإسلامية والمحتضن لأصول روحها والمؤهل لتوطين المنهجية العلمية لتشيد نموذج إرشادي علمي إسلامي مستقبلي.<sup>4</sup>

ب-4- مفهوم المنهج عند المناطق المعاصرين (حمو النقاري نموذجاً):

انطلق حمو النقاري في التأصيل للدلالة النظرية لمفردة "المنهج"، المتفرعة من الدلالة اللغوية من التمييز بينها وبين مرادفاتهما، "فالمسعى" في نظره أو "السبيل" أو "المحجة" أو "الطريق" لا يكون منهجا إلا إذا استوفى حالين رئيسين:

---

<sup>1</sup> - يمى طريف الخولي، نحو منهجية علمية إسلامية، توطين العلم في ثقافتنا، المؤسسة العربية للفكر والإبداع - إبداع، بيروت، ط1- 2017، ص 40

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 41.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 47.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص 129 بتصرف.

- حال كون السير فيه وسيلة لـ"الكشف" و "الإبراز" و "الإظهار".
- حال كون السير فيه وسيلة لـ"الإيضاح" و "الإفصاح" و "التعرف"<sup>1</sup>(\*).

وتوصل انطلاقاً من ذلك إلى تحديد الدلالة النظرية للمنهج في كونه "كل الأمور التي يتوسل بها لإنجاز الأفعال النظرية أو العملية المسماة "كشفاً" أو "إبرازاً" أو "إظهاراً" أو "إيضاحاً" أو "إفصاحاً" أو "تعرفاً"<sup>2</sup>.

أما المقصود اصطلاحاً من مفهوم المنهج في استعمالاته المتصلة بوصفه مكوناً من مكونات البحث النظري فقد حاول النقاري التأسيس له انطلاقاً من جهات ستة اعتبرها متكاملة ومتعاضدة:

"أولها: الفعل: طلب البحث أو التتبع الداعي عقلياً للوصول إلى التعرف على مجهول من المجهولات أو البرهنة على حقيقة من الحقائق.

ثانيها: الأوليات العقلية/أدلة العقل: مجموعة المبادئ التي يقتضيها ويستلزمها التعقل الجيد من جهة والتمكن من الإحاطة بالحقيقة من جهة أخرى.

ثالثها: الوسائط والأدوات: منظومة من الوسائط والأدوات يتوسل بها إلى تحقيق هدف من الأهداف.

رابعها: تقنية وصنعة: كيفية تقنية وصناعية منشأة وموضوعة تمكن من القيام بنشاط من الأنشطة أو أداء مهمة من المهام بوجه يقتضي احترام ضوابط مقررة يتوقف عليها نفاذ ذلك النشاط أو استيفاء تلك المهمة.

خامسها: عملية فحص وتدبر: متوالية مرتبة من الأفعال أو التصرفات المنتهية إلى التمكين من التنقيب على المطالب وتعقبها من جهة وسبرها وتدقيق النظر فيها للوقوف على ما تدل عليه وتنبئ به من جهة أخرى.

<sup>1</sup> - حمو النقاري، روح المنهج، المؤسسة العربية للفكر والابداع-إبداع-، بيروت ط1-2018، ص 13.

(\* - الكشف عنده "رغم" "كما يوارى ويغطي"، و"الإبرار" إخراج المخفي ونشره، "الإظهار" إعلاء للباطن وبيان للغامض، و"الإيضاح" بيان بعد بحث وفحص، و"الإفصاح" إخراج وانتقاء، و"التعرف" استعمال واستخبار" ينظر المرجع السابق، ص 13.

<sup>2</sup> - نفسه.

سادسها: وسيلة اكتشاف: الطريق المسلك بقصد إظهار وإبداء حقيقة من الحقائق وبيانها"<sup>1</sup>. وهكذا يصير مفهوم المنهج عند حمو النقاري بعد تكامل وتعاضد الجهات الستة، وباستحضار الدلالة النظرية المتفرعة عن دلالاته اللغوية هو "السير انطلاقاً من أوليات عقلية في مسار فحص وتدبر وتعقب وتنقيب تستعمل فيه جملة وسائط وأدوات وتقنيات ووسائل بقصد الانتهاء إلى الكشف عن حقيقة من الحقائق وإبرازها وإظهارها وإيضاحها والإفصاح عنها والتعرف والتعريف بها"<sup>2</sup>.

أما المنهجية والميتودولوجيا فتتبع دلالتهما بصفة عامة وبالاستناد إلى اعتبارات لغوية في كونها: "النظر الذي يضع موضع علم أو درس فاحص أو يقول قولاً ما أو يؤلف تأليفاً ما في البحث والتتبع لكيف يكون "الاستهداء" باعتباره طلباً والتماساً" للسير نحو وللتدرج والتقدم في الخطو نحو وللتوجه القاصد إلى الاستشراق وللسداد نحو وللانسحاق والانقياد نحو "الهداية" باعتبارها تبصراً بالدلالات الواضحة والبيئة"<sup>3</sup>. تلك هي الدلالة النظرية للمنهجية المنبثقة من دلالاتها اللغوية، أما المقصود بها اصطلاحاً فقد ذكر

بثلاثة تعاريف من التعاريف المشهورة والمتداولة لمبحث الميتودولوجيا وهي:

- "التعريف الأول: "الميتودولوجيا" مبحث يتوسل بمراقبة وملاحظة الممارسة العلمية من أجل الدراسة المنسقة للمبادئ المؤصلة لهذه الممارسة ولمناهج البحث المسلوكة فيها.

- "التعريف الثاني: "الميتودولوجيا" مبحث يبين مجموعة القواعد والخطوات المعتمدة في إنجاز بحث من الأبحاث.

- "التعريف الثالث: "الميتودولوجيا" مبحث يختص بالنظر في ميدان معرفي محدد طلباً لبيان مناهجه وتقنياته"<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 14-15-16-17 بتصرف.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 17.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 22.

<sup>4</sup> - نفسه، ص 22-23.

فالميتودولوجيا العلمية بناء على ذلك "تفترض أن للممارسة العلمية "أصولاً" من جهة و"مبادئ" من جهة ثانية و"مسالك" من جهة ثالثة و"طرائق من جهة رابعة"<sup>1(\*)</sup>، كما أنها لا تقتصر على إبراز أصول للممارسة العلمية ومبادئها ومسالكها وطرائقها وإنما تتعدى ذلك إلى التنسيق بينها أي وضعها في نسق<sup>2</sup> بحيث تكون متتابعة ومتعاطفة، متدرجة ومنتظمة، وفي ترتيب حسن التركيب<sup>3</sup>.

بعد مناقشة دقيقة وتحديدات مميزة وميمنة لعلاقة المنهج والمنهجية بمجموعة من المفاهيم المتداولة والقريبة منهما، وبعد استحضار دلالتها اللغوية والاصطلاحية خلص الدكتور حمو النقاري إلى إبراز المقصود العام من كل واحد منهما. وهكذا صار يقصد بالمنهج "المسلك النظري الذي يسلك لإثبات أو إبطال دعوى من الدعاوى تنتسب إلى ميدان معرفي ما أو مجال علمي ما"<sup>4</sup>. أما المنهجية الميتودولوجيا فباتت تعني عنده "النظر العلمي في الصور المجسدة للسير المنهجي، بأوليائه وأوله وآلاته ومآلاته".

بتدبر تعاريف المنهج عند أهم التيارات الفكرية الإسلامية المعاصرة الباحثة في موضوع المنهجية الإسلامية يمكن تسجيل الملاحظات الآتية:

● لم تتفق على تعريف واحد، بل إننا نجد أن التعاريف مختلفة داخل التيار الواحد بالرغم أن بعضها رفع شعار التوحيد أو التكامل أو النمذجة. وهكذا أضافت في الجواب عن سؤال ما هو؟ كونه:

○ النموذج المعرفي أو التفسيري أو الإرشادي، الرؤية الكلية أو الناظم المعرفي الكلي ... فقد جاء المنهج مرادفاً لتلك العبارات وغيرها.

○ معارف وخبرات وموارد.

○ القانون أو الناظم الضابط...

---

1 - نفسه، ص 23.

(\*) - بين المقصود بتلك المفردات في ص 23-24.

2 - نفسه، ص 24.

3 - نفسه، بتصرف.

4 - روح المنهج، ص 26.



○ المسلك النظري أو السير انطلاقاً من أوليات عقلية.

○ الشريعة.

وبهذا يحق لنا أن نتساءل مع الدكتور حسن عبد الحميد عبد الرحمن حول "ما الذي نقصده على وجه التحديد حين نستخدم لفظ "منهج" أو "منهجية"؟ هل المقصود هو مجموعة العمليات العقلية المنطقية من قياس شبه واستقراء واستنباط.. الخ، تلك العمليات التي يلجأ إليها العقل البشري لاكتساب المعرفة والبرهنة على الحقيقة؟ أم المقصود مجموع الوسائل والخطوات الإجرائية العملية التي ينتقل الباحث بحسبها من مرحلة إلى أخرى خلال بحثه؟ وهذه الوسائل تختلف -بطبيعة الحال- من علم إلى آخر، أم المقصود أخيراً بالمنهج الطريقة الخاصة بكل باحث في طرح وتناول المشكلات الموضوعية قيد البحث" <sup>1</sup>؛ أم المقصود بالمنهج كل تلك المعاني مجتمعة ومتكاملة؟

● ضيقت مفهوم المنهج لأنها من جهة لم تلتفت إلا للجانب المرئي فيه؛ إذ شاع معها كون "المنهج مجرد وسيلة للبحث عن المعرفة وفحصها، أي مجرد خطة مضبوطة بمقاييس، وقواعد، وطرق تساعد على الوصول إلى الحقيقة وتقديم الدليل عليها. هذه مجرد أدوات إجرائية، وهي في نظرنا، لا تمثل إلا جانباً واحداً من المنهج، أقترح تسميته بالجانب المرئي في المنهج" <sup>2</sup>.

وفي نظر الدكتور عباس الجراري لا يتحقق الفهم الشامل والعميق للمنهج، إلا في إطار تصور كلي متكامل يستحضر بالإضافة إلى الجانب المرئي في المنهج الجانب غير المرئي "باعتبار المنهج أولاً وقبل كل شيء، وعياً ينطلق من مفاهيم ومقولات وأحاسيس ذاتية وتنتج عنه رؤية. ويتولد تصور وتمثل للهدف من المعرفة، من هذين الجانبين المرئي واللامرئي. وتنتهي بالعناصر اللازمة لتحقيق تلك الرؤيا وذلك الوعي من خلال الكشف والفحص والدرس والتحليل والبرهنة للإثبات أو النفي" <sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> - حسن عبد الحميد عبد الرحمن، المراحل الارتقائية لمنهجية الفكر العربي الإسلامي، حوليات كلية الآداب الكويت - الحولية

الثامنة - الرسالة الرابعة والأربعون 1407 / 1987 ص 11

<sup>2</sup> - عباس الجراري، خطاب المنهج، منشورات السفير، الرباط، ط 1990، ص 17.

<sup>3</sup> - نفسه، ص 20.

ومن جهة أخرى يمكن تفسير تضييق تلك التعاريف لمفهوم المنهج بكونها لم تستوعب دلالاته اللغوية كلها، كما أهملت دلالاته الشرعية فتحزأت معها حقيقته. مما يستدعي ضرورة استكمال البحث والنظر في المفهوم والتأصيل له من الوحي ولسانه العربي المبين لا من الأدبيات الغربية. فقد جاءت جل تلك التعاريف متأثرة بمفهوم المنهج فيها فبعضها لا يعد أن يكون إلا ترجمة له، والبعض الآخر لا يخرج عن كونه محاولة لتبنيته وتكييفه مع خصوصية الهوية الإسلامية.

● لم تحاول التمييز بين المنهج والمنهاج والنهج وفضلت استعمال اللفظ الأول رغم كون الثاني أعم منه ومستوعبا له كما رأينا عند التحديد اللغوي، ورغم كونه الأفصح والأبلغ بدليل اختيار القرآن الكريم له من سائر مشتقات مادة "نحج".

ومن أجل تجاوز تلك الملاحظات النقدية والمفوات التي وقع فيها الفكر الإسلامي، عند تعريفه للمنهج، لابد من إعادة التأسيس للمفهوم تأسيسا مستوعبا للدلالات اللغوية والشرعية، ومؤظرا بالكتاب المصدق المهين وبيانه النبوي. وهذا ما سيحاول المحور الموالي القيام به.

#### - ثانيا: دلالات "المنهاج" في القرآن الكريم

وردت مادة "نحج" في القرآن الكريم مرة واحدة وبصيغة مفعول في قوله عز وجل: (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمَنْهَاجًا)<sup>1</sup>. وباستقراء أهم تأويلات الآية في كتب التفسير نجد أن مفردة "المنهاج" لا يخرج معناها عند المفسرين عن كونه:

- "سنة" أو "سبيلا"<sup>2</sup>: تناقلت كتب التفسير بالمأثور روايتين مختلفتين عن ابن عباس رضي الله عنهما في المقصود بـ"شريعة ومنهاجا" في إحداها فسرت العبارة بـ"سبيلا وسنة"، وفي الأخرى بـ"سنة وسبيلا"، ورجح ابن كثير أن يكون المقصود بالمنهاج السنة<sup>3</sup>.

- الطريق الواضح البين أو الطريق الواضح السهل<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - سورة المائدة، الآية 48.

<sup>2</sup> - ينظر تفسير الآية 48 في التفاسير الآتية: الطبري، ابن كثير، التسهيل لعلوم التنزيل، السعدي.

<sup>3</sup> - تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج3 ص129

- الشرعة؛ إذ "الشرعة والمنهاج عبارتان عن معنى واحد والتكرير للتأكيد والمراد بهما الدين وقال آخرون: بينهما فرق، فالشرعة عبارة عن مطلق الشريعة والطريقة عبارة عن مكارم الشريعة، وهي المراد بالمنهاج فالشريعة أول والطريقة آخر"<sup>2</sup>.

-الحدود التي رسمها الله تعالى في كل الرسالات الإلهية، يقول الفقيه (جزائري) "الشرعة والمنهاج في الآية والمنسك في قوله تعالى: (لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ...)"<sup>3</sup> هي الحدود التي رسمها الله تعالى في كل الرسالات الإلهية التي جاء بها الأنبياء عليهم والصلاة والسلام، وهذه الحدود والمنهاج والمنسك والشرعة هي الحلال والحرام والأحكام الإلهية أي هي الفقه والشريعة"<sup>4</sup>.

عند تدبر وتمحيص أقوال المفسرين تلك في المقصود "بالمنهاج" نجد أن دلالاته قد تداخلت مع دلالات ألفاظ شرعية خصوصا لفظ كل من "السبيل" و"السنة" و"الطريق" و"الشرعة والحدود" و"المنسك"<sup>5</sup>. إذ جاءت تلك المفردات مرادفة له. لكن عند تدقيق النظر نجد أن هناك اختلافات في معانيها لغويا واصطلاحيا وفي الاستعمال القرآني والنبوي. فلو أخذنا مثلا مفردة "السبيل"، وهي المفردة الأكثر ورودا في تفسير لفظة "منهاجا" لوجدنا أن جل المفسرين جاؤوا بتلك المفردة عامة مطلقة دون ضبط وتحديد. الأمر الذي قد يخلق نوعا من الالتباس؛ إذ وردت تلك المفردة في القرآن الكريم تارة جمعا وتارة مفردة، تارة في مقام المدح وتارة في مقام الذم، تارة مضافة إلى الله عز وجل أو إلى اسم من أسمائه أو إلى رسوله أو المؤمنين وتارة مضافة إلى غيرهم.. كما أن أهل التفسير ذكروا لمفردة سبيل معاني كثيرة أحصى منها أحدهم إحدى عشرة دلالة<sup>6</sup>. فأبي سبيل يقصدون؟

<sup>1</sup> - ينظر تفسير: الطبري، ابن كثير، الزمخشري والرازي، فتح القدير، المفردات في غريب القرآن.

<sup>2</sup> - مفاتيح الغيب، ج12 ص373.

<sup>3</sup> - سورة الحج، الآية 67.

<sup>4</sup> علي جابر الفتلاوي، مقالة: "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا"، مدونة كتابات في الميزان، بتاريخ 22 نونبر 2016

<sup>5</sup> يتأكد هذا التداخل عند النظر في تفسيرهم لتلك المفردات في سياقها القرآنية.

<sup>6</sup> - ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، دراسة وتحقيق محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1987م، ص 365-366. وتلك المعاني هي (الطاعة، المخرج، الملك، الدين، الطريق، الحجّة، الاثم، الملة).

المرجح أن يكون المقصود بالمنهاج في الآية سبيل الله لأن الله الباري عز وجل هو الذي جعله. وسبيل الله هو الصراط المستقيم مصداقا لقوله تعالى: (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)<sup>1</sup>. فهو سبيل تلتقي فيه كل سبيل السلام وتهدى إليه؛ قال عز وجل: (قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (15) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)<sup>2</sup>. وقد تأكد للدكتور عبد العالي معلوك في دراسته المصطلحية لمفهوم "سبيل الله" "بأن سبيل الله هو الصراط المستقيم الذي هو الإسلام. وأنه السبيل السوي والوسط والقاصد والواضح والسهل، الذي فيه معنى الانتشار والاهتداء والعموم في الخير. وهو السبيل الذي سلكه المؤمنون. وقد توصل إلى ذلك بعد استقراء لما جاء عن دلالة اللفظة عند اللغويين والمفسرين والمحدثين؛ إذ لم تخرج عندهم عن معنى طريق الله ومنهجه ومحجته وصراطه المستقيم وهو الإسلام الذي من خصائصه الوضوح والاستقامة والسهولة والعموم في الخير<sup>3</sup>.

فالمقصود إذن بالمنهاج في الآية باعتباره سبيلا هو الصراط المستقيم. وهو نفس المقصود باعتباره طريقا إذ ليس أي طريق بل طريق متصف بالاستقامة والوضوح والبيان والسهولة وتلك صفات الصراط المستقيم يقول أبو جعفر بن جرير: "أجمعت الأمة من أهل التأويل على أن الصراط المستقيم هو الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه وذلك في لغة جميع العرب"<sup>4</sup>. وهي نفسها صفات المنهاج باعتباره طريقا عند اللغويين والمفسرين. لذلك رجح ابن جرير أن يكون معنى الصراط المستقيم المنهاج في تأويله "اهدنا الصراط المستقيم" فقال: "والذي أولى بتأويل هذه الآية عندي، أن يكون معنيا به وفقنا للثبات على ما

<sup>1</sup> - سورة الأنعام، الآية 153.

<sup>2</sup> - سورة المائدة، الآية 16.

<sup>3</sup> - عبد العالي معلوك، مفهوم (سبيل الله) في القرآن الكريم والحديث الشريف، دراسة مصطلحية وفقهية معمقة وتفسير موضوعي، مطبعة وراقة بلال ش.م.م، فاس، ط1-2014.

<sup>4</sup> - ابن كثير، مرجع سابق، ج1، ص 31-32.

ارتضيته.. واتباع منهاج النبي صلى الله عليه وسلم ومنهاج الخلفاء الأربعة، وكل عبد صالح وكل ذلك من الصراط المستقيم"<sup>1</sup>. وهكذا يكون للمنهاج في القرآن الكريم معنى الصراط المستقيم إلا أن هناك إشكالا في قبول هذه النتيجة؛ فالصراط المستقيم واحد في جميع الرسائل لكن المنهاج يختلف من رسالة إلى أخرى، فكيف التوفيق بينهما؟

قبل الإجابة عن هذا السؤال لتتوقف قليلا لتحديد معنى الصراط المستقيم بعيدا عن أقوال المفسرين. ولنرجع إلى من أتاه الله عز وجل بيان الوحي فبين لنا المقصود بالصراط المستقيم بضرب مثل عظيم يقول فيه عليه الصلاة والسلام: "ضرب الله مثلا صراطا مستقيما وعلى جنبتي الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة وعلى الأبواب ستور مرخاة وعلى باب الصراط داع يقول: أيها الناس ادخلوا الصراط جميعا ولا تعوجوا، وداع يدعو من فوق الصراط فإذا أراد الإنسان أن يفتح شيئا من تلك الأبواب قال ويحك لا تفتحه، فإنك إن تفتحه تلجه، فالصراط الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، والداعي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي من فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مسلم"<sup>2</sup>.

فمحددات الصراط المستقيم بحسب هذا الحديث مرتبة هي:

1- كتاب الله الداعي إلى الصراط فهو الباب والأصل والمنطلق وشرعة الطريق. كتاب تميزه خصائص ومقاصد ومضامين عن غيره من الكتب الوضعية سواء أكانت دينية أو عقلية. كتاب دعوته الحق واقتضاء لها حامل مأمور بتبليغها لقوله عز وجل " (وادع إلى ربك إنك لعلي هدى مستقيم)<sup>3</sup> وشهد سبحانه وأثبت أنه عليه الصلاة والسلام يدعو فعلا إلى الصراط المستقيم بقوله تعالى: (وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم)<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> - الطبري، تفسير الطبري ج1 ص171

<sup>2</sup> - رواه الترمذي محمد بن عيسى، رقم الحديث 2859 سنن الترمذي، مكتبة المعارف الرياض ط1، النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، رقم الحديث 11233، مؤسسة الرسالة، بيروت ط1-2001، أحمد بن حنبل، مسند أحمد، رقم الحديث 17634، مؤسسة الرسالة، ط1-2001، كما رواه غيرهم.

<sup>3</sup> - سورة الحج الآية 67

<sup>4</sup> - سورة المؤمنون الآية 73

2- حدود الله ومحارمه أي أوامره عز وجل ونواهيه التي تبين للسالك معالم الطريق، وتمنعه من الخروج عن الصراط، وتحذره من الاقتراب من أسباب فتنة النفس والعقل وتعصمه من الزيغ والضلال. وهي بذلك تشكل الدليل النظري المرشد والموجه وخارطة الطريق الشاملة لما ينبغي اعتقاده والعمل به والاستمسك به من الأحكام العقديّة والشرعية وقواعد السلوك وآداب المعاملات.

3- الصراط السبيل الذي يسير عليه السالك وهو طريق محدد بـ:

أولاً: صفات مميزة له وهي الاستقامة والبيان والوضوح واليسر والقصدية.<sup>1</sup>

ثانياً: المبتدأ والمنتهى.

ثالثاً: آيات معالم بمثابة أسوار تحدّ طرفيه وهي حدود الله ومحارمه.

رابعاً: السيرة والطريقة التي اتبعها من هداه الله تعالى إلى الصراط المستقيم وأمره بإخبار الناس بذلك فقال عز وجل: " (قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) <sup>2</sup>. وشهد وأكد سبحانه أنه على صراط مستقيم فقال: (فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) <sup>3</sup>. فسيرته وسنته عليه الصلاة والسلام تشكل بيانا عمليا للصراط كما تشكل الدليل التطبيقي والتنزيلي والواقعي بالنسبة للسالك والسائر على الصراط. بذلك يمكن القول أن طريقته صلى الله عليه وسلم هي ما قصد بها منهاج النبوة في قوله عليه الصلاة والسلام: " تكونُ النَّبُوَّةُ فيكم ما شاء الله أن تكونَ، ثم يَرْفَعُهَا اللهُ - تعالى -، ثم تكونُ خلافةً على منهاجِ النَّبُوَّةِ ما شاء الله أن تكونَ، ثم يَرْفَعُهَا اللهُ - تعالى -، ثم تكونُ مُلْكًا عاصِّيًا، فتكونُ ما شاء الله أن تكونَ، ثم يَرْفَعُهَا اللهُ -

<sup>1</sup> - يقول ابن القيم " ولا تكون الطريق صراطا حتى تتضمن خمسة أمور: الاستقامة، والإيصال إلى المقصود، والقرب، وسعته للمارين، وتعيينه طريقا للمقصود، ولا يخفى تضمن الصراط المستقيم لهذه الأمور الخمسة فوصفه بالاستقامة يتضمن قربه، لأن الخط المستقيم هو أقرب خط فاصل بين نقطتين، وكلما تعوج طال وبعد. واستقامته تتضمن بإيصاله للمقصود، ونصبه لجميع من يمر عليه يستلزم سعته، وإضافته إلى المنعم عليهم، ووصفه بمخالفة صراط أهل الغضب والضلال تعيينه طريقا". مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1972، ج1، ص 10.

<sup>2</sup> - سورة الأنعام، الآية 161.

<sup>3</sup> - سورة الزخرف، الآية 43

تعالى -، ثم تكون مُلْكًا جَبْرِيَّةً فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يَرْفَعُهَا اللهُ - تعالى -، ثم تكون خلافةً على منهاج نُبُوَّةٍ . ثم سكت...<sup>1</sup> قال علي القاري: "على منهاج النبوة أي طريقتها الصورية والمعنوية"<sup>2</sup>

4- واعظ الله في قلب كل مسلم، وقد اختلف الشراح في المراد بالواعظ في هذا الحديث لالتباسه. قال أبو جعفر "تأملنا هذا الحديث فوجدنا كل ما فيه مكشوف المعنى، غير ما فيه من واعظ الله في قلب كل مسلم، فإننا احتجنا إلى الوقوف على حقيقته، ما هو؟ فنظرنا في ذلك فوجدنا الواعظ من الآدميين هو الذي ينهي الناس عن الوقوع فيما حرم الله عليهم، فعقلنا بذلك أن مثله في قلب المسلم هي حجج الله عز وجل التي تنهاه عن الدخول فيما منعه الله عز وجل وحظره عليه، وإنما هي واعظ الله في قلبه من البصائر التي جعلها فيه، والعلوم التي أودعه إياها، فيكون نهيها إياه عن ذلك، وزجرها إياه عنه كنهى غيرها من الناس الذين في قلوبهم مثلها"<sup>3</sup>. وذهب ابن القيم إلى القول أن "هذا الواعظ في قلوب المؤمنين هو الإلهام الإلهي بواسطة الملائكة"<sup>4</sup>. وقد يكون المقصود بهذا الواعظ صوت الفطرة التي جبل عليها الإنسان ولازمته ما دام محافظا عليها غير مبدل ولا مغير. أويكون المقصود به البرهان الذي يريه الله عز وجل لعباده المخلصين حال فتنهم، ويجعلهم يبلغون اليقين فيثبتون على الصراط ولا يزيغون عنه. ومثاله ما أراه الله عز وجل لنبيه يوسف عليه السلام لما همت به امرأة العزيز وهم بها قال سبحانه: (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا

<sup>1</sup> - رواه أبو داود الطيالسي في مسنده، دار هجر، رقم 439، 1/350-349. والبيهقي في دلائل النبوة، دار الكتب العلمية، ط1-1408هـ/491، وابن الجوزي في جامع المسانيد، رقم 1437، مكتبة الرشد، ط1-1426، 2/309-310. وقال الهيثمي "رجاله ثقات"، بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد رقم 8970، دار الفكر ط1-1415، 5/341-342.

<sup>2</sup> - القاري علي بن محمد أبو الحسن الهروي، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، ط1-2002، ج8 ص3376

<sup>3</sup> - الطحاوي أبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي، شرح مشكل الآثار، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1-1415هـ، ج5 ص391

<sup>4</sup> - ابن القيم، مدارج السالكين، ج1، ص46.

المُخْلِصِينَ<sup>1</sup>. ورؤية هذا البرهان قد تكون غيبية ربانية المصدر موحى بها إلى قلب العبد؛ وقد تكون عقلية مؤسسة على حجج منطقية مكتسبة من النظر في آيات الوحي أو آيات الآفاق أو آيات الأنفس. محددات الصراط تلك متكاملة ومتصلة ومتلازمة تنبثق كلها من إطار مرجعي يعتبر أصلها وهو الكتاب المبين. الذي بين للناس حدود الله ومحارمه، وبين للنبي صلى الله عليه وسلم الطريقة المتبعة للسير والثبات على الصراط وهداه إلى الالتزام بها، وبين للعقول الحجج والبراهين والعلوم التي تجعلها تثبت ولا تضل عند الافتتان. ويختلف الناس في نهلهم من هذا الكتاب؛ فلكل قوم شرعة، ولكل قوم سنة داع يقتدون بها، ولكل قوم سبيل سلام يسير عليه، ولكل قوم علوم وحجج وبراهين تثبته عند الافتتان... أي أن الناس وهم سائرون على الصراط المستقيم تختلف مشاربهم من الشرعة ومجاريهم ومناسكهم وسننهم وأحوالهم في الكسب والتنزيل. لكن لا يختلفون في الأصل والغاية. تلك الأمور المختلف فيها بين الأقسام السائرين على الصراط المستقيم هي ما يشكل منهاج كل قوم. وبذلك فالمنهاج مستوعب لدلالات كل من الشرعة والحدود والسبيل والسنة والطريق والمنسك والعلوم المستفاد من الكتاب المنزل. وهو بالنسبة لكل قوم هو ما يجعل المستجيب لدعوة الكتاب المبين على الصراط المستقيم ثابتا عليه علما وعملا وحالا تأصيلا وتنزيلا، ومقتديا في سيره عليه بسنة دليبه مبلغ الدعوة ليتأتى له تحقيق مقاصدها. فهو الحبل المتين الذي يربط أصل الدعوة بغاياتها فيجعل من استمسك به سائرا على الصراط المستقيم ثابتا عليه لا يزيغ عنه حتى بلوغها.

استحضارا لكل ما جاء في هذا المطلب يمكن القول أن المنهاج منظومة نسقية متكاملة مرشدة لسير السالك على الصراط المستقيم ومؤطرة لعقله ومثبتة لقلبه وضابطة لعلاقاته وسلوكه حتى بلوغ غاياته. وبيان ذلك أن قولنا:

1- منظومة: لكون المنهاج يتكون من مجموعة من العناصر الأساسية:

أ\_ الكتاب المبين: المرجع الذي يعود إليه السالك للتأصيل اعتقادا ومعرفة وسلوكا وعملا.

<sup>1</sup> - سورة يوسف، الآية 24



ب-السنة النبوية: طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم في النظر إلى آيات الله في الوحي والآفاق والأنفس وكذا كيفية تنزيله لما جاء في الكتاب المبين، فهي البيان والدليل الموجه للسالك.

ج- حدود الله ومحارمه أي أحكام الكتاب المستنبطة وقواعدها باعتبارها أوامر مرشدة وموانع تجعل الطريق واضحاً وبيناً ومستقيماً وقاصداً وسهلاً، وتعصم من التزم بها من الزيغ والضلال.

د- الحجج والبراهين العقلية والقلبية المثبتة للسالك عند التباس الحق والباطل، الصلاح والفساد، فتمنعه من الفتنة.

2\_نسقية: تلك العناصر بينها علاقات تلازم وتداع وتعلق، تأثير وتأثر. فكلها لازمة ولا تعقل إحداها بدون الأخريات. واستيعاب كل واحدة يؤثر في تحديد وإدراك الأخريات. وكلها منبثقة من العنصر الأول باعتباره الأصل الكلي الجامع.

3\_متكاملة: تشكل مكوناتها لبنات لوحدة وبنية تامة إذا غاب أحدها أو اختل، صارت كل المنظومة ناقصة أو مختلة.

4\_مرشدة لسير السالك: فهي بمثابة خطة ودليل تام المعالم متكون من إرشادات موجهة للسالك، ترسم له السبل وتحدد له المداخل المسموح له بولوجها، وتحذره من تلك التي قد تكون سبباً لضلاله وتيهه وانحرافه عن الصراط المستقيم.

5\_مؤطرة لعقله: فهي تتضمن مجموعة من القواعد المنطقية الضابطة لنظر السالك في آيات الوحي والآفاق والأنفس. التزامه بها ضامن له لبلوغ حقائق القضايا والمسائل.

6\_ضابطة لسلوكه: تتوفر تلك المنظومة على مجموعة من القواعد السلوكية الضابطة لعلاقته بربه وبنفسه وبغيره وبيئته.

7\_بلوغ غاياته: حدد الكتاب المبين للصراط المستقيم غايات هي بمثابة مقاصد عقديّة ومعرفية وسلوكية يسعى السالك لبلوغها. وهي في نفس الوقت علامات ودلائل على كون سيره كان على الصراط وعلى أنه ما زال عليه.

## المطلب الثالث: تعريف المحددات المنهجية

### أ- مفهوم المحددات المنهجية عند حاج حمد أبو القاسم:

جاء الحديث عن المحددات المنهجية عند حاج حمد في سياق بحثه عن محددات العلمية انطلاقاً من المنهجية القرآنية بمعزل عن مماثلاتها التراثية والعرفانية. وقد وردت عنده في العديد من مؤلفاته دون أن يتوقف لبيان المقصود بها إلا ما كان في كتابه "ابستمولوجية المعرفة الكونية". حيث بدأت معاني ودلالات المفهوم تتضح انطلاقاً من سياقات تداوله وهكذا أراد بها:

- ما يتضح من تطبيق منهجية القرآن الاسترجاعية على فترة التنزيل من ضوابط لمرحلة التأسيس ويظهر ذلك من قوله: "فلو انطلقنا من منهجية القرآن الاسترجاعية وطبقناها على فترة التنزيل لاتضحت أمامنا (محددات منهجية) ضابطة لتلك المرحلة بالذات، لأنها مرحلة تأسيسية"<sup>1</sup>.
- ما نسخ به القرآن الكريم الخطابات الدينية الحصرية والحاكميات والشرائع المخالفة لما جاء به ويتضح ذلك من تمثيله لها بالقول: "من هذه المحددات:

1. أن القرآن قد نسخ الخطاب الديني الحصري للأقوام بخطاب عالمي كافة للناس.
2. وإنه قد نسخ الحاكمية الإلهية وحاكمية الاستخلاف بحاكمية الكتاب.
3. وإنه قد نسخ شرعة الإصر والأغلال بشرعة التخفيف والرحمة"<sup>2</sup>.

- مؤطرات لنظر الأنساق الحضارية المختلفة ومناهجها المعرفية في القرآن الكريم لكي لا تستلبه أية تاريخانية ولا خصوصية بشرية، ولا يتم الإتيان بما يتعارض معه. ويتضح ذلك من قول حاج حمد: "والمحددات هي عالمية الخطاب، وحاكمية الكتاب، وشرعة تخفيف ورحمة، وبذلك اختتمت النبوة والرسالة. ودفع القرآن ككتاب مطلق إلى البشرية جمعاء، لتنظر فيه عبر أنساقها الحضارية المختلفة

<sup>1</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، ابستمولوجية المعرفة الكونية، إسلامية المعرفة والمناهج، مرجع سابق، ص 278-279.

<sup>2</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، دار الساقى، بيروت، ط3-3

ومناهجها المعرفية فلا تستلبه تاريخانية ولا خصوصية بشرية<sup>1</sup>. ولا يأتي ذاك النظر بما يتناسخ ويتضارب مع القرآن تأسيا بصاحب السنة "فالرسول صلى الله عليه وسلم، لم يفعل ولم يقل ما يتعارض أو ما ينسخ شرعة التخفيف والرحمة ولم يفعل ولم يقل ما يتعارض مع حاكمية الكتاب، فلم يؤطر لنظام حكم يعتبره (المثال) التطبيقي للدولة الإسلامية، مهما قيل عن دولة المدينة ولم يجد مطلق القرآن بتفسير من عنده، ثم لم يرثه ولده من ظهره ليستمر من بعده نبيا أو معصوما"<sup>2</sup>.

- "ملامح المنهجية المعرفية القرآنية والتي يتكشف بمكوناتها بداية من خطاب إلهي، حصري واصطفائي، موجه إلى أقوام محددة وانتهاء بخطاب عالمي يتسع للناس كافة، وأطر هذا الخطاب الإلهي وتدرجه التاريخي ومنها بحتمية ظهور الهدى ودين الحق منهجا للمعرفة"<sup>3</sup>.

- "خصائص القرآن المنهجية والمعرفية وقدرات القرآن الكامنة على استيعاب الوجود الكوني وحركته عبر امتداد الزمان ومتغيرات المكان انطلاقا من وحدة الكتاب العضوية والمنهجية بعد إعادة الترتيب وقفاء، ومع التركيز على الدلالات المعرفية المميزة لألفاظ القرآن، مع الإشارة إلى موافقات المبادئ القرآنية مع المبادئ الكونية والكشف عن أرقى مظاهر التركيب الكوني"<sup>4</sup>. ومن ثمة الكشف عن المبادئ التطبيقية لأسلمة العلوم والمعرفة الإنسانية استنباطا من المنهجية المعرفية القرآنية<sup>5</sup>

وفي قول جامع يمكن القول أن المحددات المنهجية قصد بها حاج حمد ما يتضح من منهجية القرآن الاستراتيجية وتطبيقها على فترة التنزيل من خصائص القرآن المعرفية والمنهجية، ومبادئ وضوابط مؤطرة لنظر الأنساق الحضارية تجعله قادرا على استيعاب الوجود ومتغيراته وناسخا لكل خطاب تاريخاني وخصوصي يحاول استلابه أو يتعارض معه.

---

1 - محمد أبو القاسم حاج حمد، استمولوجية المعرفة الكونية، ص 279.

2 - المرجع السابق، ص 279-280.

3 - محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، ص 26

4 - نفسه.

5 - المرجع السابق، ص 112.

وبهذا تكون للمحددات المنهجية عند حاج حمد وظيفتان أساسيتان:

○ وظيفة البناء والتأسيس للتصورات والرؤى وفق المنهجية القرآنية.

○ وظيفة التحصين والنفى فهي ترد كل خطاب يتعارض مع القرآن الكريم تنظييراً وتنزيلاً.

**ب- مفهوم المحددات المنهجية عند الدكتور طه جابر العلواني:**

يأتي ذكر المحددات المنهجية عند طه جابر العلواني في سياقات عديدة من كتبه يبحث من خلالها

عن:

● الضوابط المنهجية القادرة على تقنين الفكر الإنساني كله ومنحه الحدود الواضحة، دون الاشتغال

بقضايا التوفيق أو التوسط أو الصراع<sup>1</sup>. فهي ضوابط علمية موضوعية ضابطة لمصادر التفكير وقواعده

والتي بناء عليها يتم قبول أو رفض التجارب الذاتية والخبرات التاريخية.

● الكليات القرآنية والمقاصد العليا الحاكمة المكتشفة من خلال النظر إلى الوحي في كليته

وغائيته، باعتبارها قيماً علياً ومبادئ حاكمة، مبنية لغاية الحق من الخلق والفكرة الكلية في الكون والإنسان

والحياة، وكفيلة بتشغيل سائر المنظومات المعرفية<sup>2</sup>.

● معالم المنهج القرآني لبناء نظرية شاملة توازن بين الثوابت والمتغيرات وتضم أسساً وقواعد لمسار

تفكير عقل المسلم وإطاراً مرجعياً لحركته بما يكفل له تجديد نفسه دوماً، وشحذها بطاقات تفسيرية

خلاقة<sup>3</sup>.

● ضوابط نظرية مستقيمة متماسكة كونية مستوعبة للوجود وحركته<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي مدخل إلى نظم الخطاب الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي هرنند-فرجينيا الولايات المتحدة الأمريكية ط5-2009، ص120

<sup>2</sup> - ينظر طه جابر العلواني، "من التعليل إلى المقاصد القرآنية العليا الحاكمة"، إسلامية المعرفة العدد 46-47 السنة 12 حريف وشتاء 2006-2007 ص6-19-22. وأيضا الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، ص172.

<sup>3</sup> - طه جابر العلواني، معالم في المنهج القرآني، ص15

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص79 بتصرف

● ما به يبني ويؤسس القرآن المجيد الإطار الكوني الشامل للفكر الإنساني ويصدق على العلم، ويهيمن ويوجه الجهود الإنسانية بشكل جماعي لتطوير الأرض وإعمارها وإنماء ما فيها، ويمكنها من مواجهة الأزمات العالمية الراهنة<sup>1</sup>.

● مقومات الأمة الأساسية التي لا بد من أخذها بعين الاعتبار عندما نحاول تبين الأبعاد الغائبة عن حركة البعث والإحياء الإسلامي من منطلق إسلامي. وهي عنده "حاكمية وهيمنة الكتاب الكريم المكون للمجيد. وعالمية الخطاب، وشرعة التخفيف والرحمة، وختم النبوة، والجمع بين القراءتين قراءة الوحي وقراءة الكون"<sup>2</sup>.

● خصائص كتاب الله التي استمد منها أول هذه الأمة أمورا حققت له الصلاح إذ "أن أول هذه الأمة قد صلح بأمر ومحددات منهجية استمدت من خصائص كتاب الله وتطبيق وتنزيل على واقع نبوي دقيق منها: عالمية الخطاب، وحاكمية كتاب مهيمن، ونبوة خاتمة، وشرعية تخفيف ورحمة، وقلوب مؤلفة"<sup>3</sup>.

وهكذا يمكن القول أن المحددات المنهجية عنى بها الدكتور طه جابر العلواني: خصائص الكتاب والكليات والمقاصد العليا والقيم الحاكمة ومقومات الأمة الأساسية المكتشفة من خلال النظر في القرآن الكريم وتنزيله النبوي، باعتبارها ضوابط نظرية كونية مستقيمة ومستوعبة للوجود وحركته، مقننة للفكر الإنساني ومؤطرة وموجهة لجهوده، عليها يبني التصورات، ويصدق على التجارب والخبرات، و يجيي الأبعاد الغائبة.

وعلى أساس هذا المعنى تكون للمحددات المنهجية ثلاث وظائف كبرى هي:

- تقنين وإرشاد الفكر الإنساني.
- بناء التصورات والتصديق عليها.

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 80. بتصرف

<sup>2</sup> - طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، ص 190 بتصرف

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 168

- الإحياء والتجديد.

### ج- مفهوم المحددات المنهجية عند فتحي حسن ملكاوي:

نشير بداية أن الدكتور فتحي حسن ملكاوي نظر لمصطلح "مبادئ المنهجية الإسلامية"، وقد ورد عنده بمعنى المحددات المنهجية ويتضح ذلك من خلال:

● تعريفه لها فقد قصد بها "المنطلقات التي تبدأ منها المنهجية الإسلامية حركتها في التفكير، والبحث والسلوك، وتحتكم إليها في استقامتها للوصول إلى غاياتها. وتتصف بها وتمثيلها في تعبيراتها وصياغاتها"<sup>1</sup>. فهي عنده بالإضافة إلى القيم تعد ضوابط ومعايير للحكم على قوة الأفكار وصحتها وعلى سلامة السلوك والفعل الذي تقتضيه هذه الأفكار"<sup>2</sup>.

● النظر فيما ذكره منها إذ مبادئ المنهجية الإسلامية عنده هي: "أ- مراعاة الاتساق الداخلي والانسجام بين الرؤية الكونية أو رؤية العالم الإسلامية، وما ينبثق عنها من عناصر النظام المعرفي، وما يتضمنه هذا النظام من عناصر المنهجية.

ب- اعتماد المرجعية القرآنية ضمن مفهوم الوحدة البنائية للقرآن الكريم، والسنة النبوية بوصفها بيانا لنصوص القرآن وتطبيقا لتوجيهاته.

ج- الجمع بين القراءتين، أي القراءة التوحيدية والتكاملية التي تقود إلى معادلة التكامل المعرفي.

د- إعمال منظومة القيم المنهجية العليا: التوحيد والتزكية والعمران، بوصف هذه القيم الثلاثة أسسا حاكمة لسائر المبادئ والقيم في المستويات النظرية والعلمية.

هـ- تشغيل إسلامية المعرفة: التي تشترط التمكّن والاستيعاب والتجاوز عن طريق السعي نحو الأفضل والأحسن والأكثر إتقاناً، والترقي في منازل الكمال البشري"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> -فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي: مقدمات في المنهجية الإسلامية، مرجع سابق، ص 248

<sup>2</sup> -المرجع السابق ص 243

<sup>3</sup> -المرجع السابق، ص 249

تلك المبادئ في نظره تأتي في سياقات متعددة فهي: "معلومات ومعتقدات، ومسلمات وافتراضات، ومنطلقات وثوابت، وعلاقات بين المفاهيم التي تحدد المقولات والاستنتاجات التي ترشد السلوك، ومعايير لضبطه وتوجيهه وهي قواعد وأركان يتأسس عليها ببيان فكري، واعتقاد ديني وسلوك عملي"<sup>1</sup>. وجملة فهي عنده "الموضوعات التي تمثل أساسيات العلم: أي حقائقه الكبرى ومفاهيمه الرئيسية"<sup>2</sup>، وقد جاءت عنده كثرة لتوسيعه أفق ودائرة الأدوات المنهجية لتقوم بتأدية دورها في الوصل بين أسئلة البحث التي نبدأ منها، والإجراءات البحثية التي نقوم بها، ونتائج البحث التي نتوصل إليها، وكذا دورها في الربط المحكم بين الباحث وموضوع البحث والطريقة التي تستعمل بها أداة البحث. وكل ذلك من أجل الكشف عن معلومات غير معروفة لنا<sup>3</sup>.

يتضح إذن أن المسمى واحد والغاية واحدة، لكن المدخل مختلف، فإذا كان مفتاح الكشف عن المحددات المنهجية عند حاج حمد هو النظر في منهجية القرآن الاستراتيجية وتطبيقها في مرحلة التنزيل، ومفتاح الكشف عنها عند طه جابر العلواني هو خصائص الكتاب ومقاصده والكليات والقيم المكتشفة من خلال النظر فيها، فإن مفتاح الكشف عنها عند فتحي حسن ملكاوي هو توسيع دائرة الأدوات المنهجية وصولاً إلى استنتاج المبادئ التي تركز عليها المنهجية الإسلامية.

#### - مفهوم المحددات المنهجية عند الدكتور سعيد شبار:

ينطلق أستاذنا الدكتور سعيد شبار في بحثه عن المحددات المنهجية، مفهوماً وخصائصاً ووظائف، من قناعة تولدت لديه بعد قراءات تحليلية نقدية لجهود علماء الأمة ومفكرها لإصلاح الفكر الإسلامي ولتجديد العلوم الإسلامية؛ مفادها أن أزمة الأمة أزمة فكرية جوهرها منهجي. وأنه لمعالجة تلك الأزمة لابد أن تستنفر في أرجاء الأمة طوائف متعددة بحسب العلوم والتخصصات. وأن تبدأ بمدارسة موسعة في المنهاج القرآني العام ثم المناهج الخاصة وفق رؤية تكاملية مستوعبة. وأن تتخلل هذا العمل لقاءات منتظمة

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 244

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 247

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 216 بتصرف

للمدارسة خاصة في الوحدة البنائية، وفي النواظم العملية والمنهجية حفاظا على العقد من الانفراط وتأكدا من صحة المسار في تكاملته وكونيته وإنسانيته، وقبل ذلك إسلاميته<sup>1</sup>.

تلك القناعة جاءت نتيجة اعتقاده أن مناهج العلوم الإسلامية الجزئية المنفصل بعضها عن بعض دون ناظم منهجي عام، بإمكانها أن تستوعب القضايا الكلية المطروحة على ساحة التدافع الكوني<sup>2</sup>. لهذا ينبغي البحث عن "منهاج كلي مستوعب يمكن أن تندرج تحته فروع منهجية بحسب الحقول العلمية، وهذا المنهاج ليس آلة محايدة يقوم بوظائف بمعزل عن أطره المرجعية، بل الأصل فيه أن يعكس رؤية تتجلى في جميع فروعه"<sup>3</sup>.

المنهاج بتلك الخصائص في نظره "لم يتبلور في ثقافتنا التاريخية ولا الراهنة، وقد كان ممارسة عملية في الصدر الأول. لكن بعده لم يعمل على استخراج معالنه أو التأسيس لمقوماته، لا في عصر التدوين ولا بعده"<sup>4</sup>.

وهكذا انبرى الدكتور سعيد شبار في البحث عن المعالم الأساسية لمنهاج قرآني بنائي تجديدي في الفكر والعلوم فتوصل إلى أن أهمها و "التي ينبغي أن تنال حظا أوفر من الدراسة والبحث:  
1. أن ينطلق من مصادر المعرفة في تكاملها (الوحي والعقل والواقع)، حيث يتكامل عالم الغيب مع عالم الشهادة، وحيث تقرأ آيات الكون والآفاق والأنفس كما تقرأ آيات النص...  
2. أن يستصحب قيم الهداية والرحمة، واستثمار مسؤولية الاستخلاف والتعمير، وحمل الأمانة والشهادة على الناس،...

3. أن يبنى على خصائص: التوحيدية، والعالمية والوسطية والإنسانية، والواقعية..

---

<sup>1</sup> - الثقافة والعولمة وقضايا إصلاح الفكر والتجديد في العلوم الإسلامية، د. سعيد شبار، دار الإنماء الثقافي، ط1، 2014م، ص 84-85.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 83.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 82.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص 83.



4. أن تكون له محددات: كختم النبوة والحفظ، والهيمنة والتصديق، والوحدة البنائية للنص والمنظور الكلي المقاصدي المستوعب لجزئياته والمنتظم لفروعه...<sup>1</sup>.

إذن فالحديث عن المحددات المنهجية يأتي عند الدكتور سعيد شبار في إطار التأسيس للمنهج القرآني باعتبارها أحد مقوماته الأساسية التي "لم يكتب فيها ولا عنها ما ينبغي أن يكتب"<sup>2</sup>. بالرغم من كون "دورها ووظيفتها توازي - إن لم تكن تتجاوز - دور وظيفة الأصول التفسيرية ... بل أحيانا نجد "الأصل" هو "المحدد" نفسه، لكن بأبعاد وظيفية إضافية تفعل دوره التوجيهي والتأطيري"<sup>3</sup>. والمحددات في نظره تتميز أيضا عن خصائص القرآن الأساسية فهي إن كانت تشترك معها في كونها "أصول وكماليات منهجية، تختلف عنها في كونها وظيفية إجرائية، أكثر منها وصفية تقريرية"<sup>4</sup>.

وهكذا فالمحدد المنهجي عند الدكتور سعيد شبار "لا يكون إلا أصلا كليا وإطارا مرجعيا، ينتظم الرؤى والتصورات والمناهج والآليات، بل ينتظم الخصائص والمقومات نفسها، ويدمجها في نسقه، ويعطيها أبعادا عملية وظيفية، لها قدرة بنائية تأسيسية، وقدرة تفسيرية استيعابية، وقدرة نقدية تقويمية، وقدرة بنائية إرشادية... يشترك مع غيره في كثير من الخصائص والمقومات "كالمقاصد العليا الحاكمة" والمنهجية العلمية الكونية"... لكنه يختلف من جهة إمكاناته الإجرائية الوظيفية، وقدراتها المختلفة، خصوصا على صعيد النقد والمراجعة والتقويم"<sup>5</sup>.

يتضح أن الدكتور سعيد شبار، خلافا لغيره ممن تطرق للحديث عن المحددات المنهجية، قد سعى إلى تعريفها وضبط مفهومها وتمييزها عن مجموعة من المصطلحات القريبة منها. والتي تأتي عند غيره مرادفة

---

1 - المرجع السابق، ص 84.

2 - المحددات المنهجية في القرآن الكريم، أصول تفسيرية ذات أولوية د. سعيد شبار، دار المقاصد، ط 1، ص 5.

3 - نفسه، بتصرف.

4 - نفسه.

5 - المرجع السابق، ص 19.

لها كالأصول التفسيرية، وخصائص القرآن الكريم والإسلام، والسنن الإلهية الكونية والنفسية والاجتماعية والتاريخية، والمقاصد العليا الحاكمة. كما سعى إلى إبراز خصائصها ووظائفها.

يظهر مما سبق أن مفهوم المحددات المنهاجية قد تناثرت معانيه بين أفهام المفكرين، وضافت وتميزت عند البعض، وتوسعت وتداخلت مع غيرها عند البعض الآخر. الأمر الذي يفرض ضبطه ضبطاً جامعاً لدلالاته، ومانعاً من التباسه مع غيره، ومهتدياً بما تم التوصل إليه في هذا المبحث من دلالات لكل من المحدد والمنهاج والمحددات المنهاجية. بناء على ذلك يمكن القول أن المحددات المنهاجية يراد بها تلك المقومات الذاتية الكلية والإجرائية المبينة للمنظومة النسقية التكاملية الضابطة للسير النظري للسالك لإدراك حقائق الأشياء وأحكامها بما يمنع التباسها، والمرشدة لتصرفه لئلا يزيغ عن الصراط المستقيم في كل مجالات الحياة. فهي كليات قرآنية ذات دلالات معرفية ومنهجية وإجرائية بانية للتصورات العلمية والأخلاقية تأصيلاً وتنزيلاً، وحاكمة عليهما نفيًا وإثباتًا، ومرشدة للسلوكات بما يضمن بلوغ مقاصدها دون التباس ولا ضلال. وإيجازاً فالمحددات المنهاجية هي الكليات القرآنية الإجرائية المقومة للمنهاج، والمبينة لحقائق مكوناته وعلاقاته النسقية ووظائفه، بالشكل الذي يميزه ويمنع التباسه بغيره ويمكن من بلوغ مقاصده. وفيما يأتي شرح لقيود التعريف بإيجاز<sup>1</sup>:

\_\_الكليات القرآنية؛ فالمحددات كليات مستمدة من القرآن الكريم نصاً أو استقراءً، لفظاً ومعنى أو معنى

مما يجعلها:

- تتضمن كل من قواعد وأصول الأحكام العقدية والتشريعية والعلمية، والقيم العليا والمقاصد الحاكمة، والسنن الإلهية، وخصائص الرسالة الخاتمة والمبادئ والآليات المنبثقة منها.
- تتسم بالكونية والاستيعاب والشمول والتجريد والثبات.
- أصولاً وأمّهات تشتق منها وتنبثق محدّدات جزئية متممة ومكملة لها ومؤطرة بها، وليست بديلاً عنها.

<sup>1</sup> المزيد من تفصيل قيود التعريف سيكون في المطلب الموالي المخصص للحديث عن خصائص المحددات المنهاجية وضوابطها.

ـ كونها إجرائية يجعلها:

• تسمح بالكشف عن الدلالات الاستعمالية والوظيفية وتضمن الانتقال من التجريدي النظري إلى الواقعي التطبيقي.

• قياسية معيارية تستمد منها بدقة ووضوح مقاييس الاختبار والمصدقية ومعايير التحقق والتمييز.

• تفسيرية تقدم تفسيرات قابلة للمعينة الواقعية والتجريب والاختبار.

ـ مقومة لأن:

• عليها يتقوم المنهاج بكل عناصره الأساسية وتبنى التصورات والتصرفات.

• تقدر قيمة المدخلات والمخرجات ويتم الحكم عليها إيجابا وسلبا.

• مهذبة ومعدلة لما يعرفه المنهاج من اعوجاج وانحراف وأخطاء ومصححة للفكر والسلوك، فتتفني

عن المنهاج ما ليس منه وتثبت ما هو منه.

ـ المنهاج كما سبقت الإشارة منظومة نسقية متكاملة من الأطر المرجعية المنهجية والمعرفية والقيمية

المرشدة للباحث، والمؤطرة لعقله، والضابطة لفعله وحاله. فهي تضم المصادر والأصول والمبادئ، والطرق

والخطوات، وأدلة الأحكام وقواعدها، والوسائل والتقنيات والإجراءات، والعلاقات وروابطها

ولوازمها، والغايات والخصائص والأحوال... وبتعبير آخر إنه عدة السالك للصراط المستقيم المعرفية والمنهجية

الضابطة لفكره والمرشدة لسلوكه من مبتدأ سعيه إلى منتهاه.

ـ المبينة أي الكاشفة عن العناصر الأساسية التي يتركب منها المنهاج والمظهرة الضابطة للعلاقات

بينها، والموضحة والمفصحة عن حقائقها ووظائفها، والجامعة المفسرة لمعاني جزئياتها وطرق إيرادها بما يحقق

وحدة دلالاتها ويحفظ خصائصها أثناء تشغيلها وتفعيلها.

ـ بالشكل الذي يميزه ويمنع التباسه؛ إشارة إلى كون المحددات تجعل المنهاج يتميز بخصائص وصفات ذاتية

جوهرية وفاصلة عليها يتقوم عند التأسيس والبناء، فتمنع تماديه وتعديه لحدوده ومقاصده عند التشغيل

والتفعيل لتحفظ أصله أو ترده إلى أصله في حال اختلاطه والتباسه. وبذلك فهي تضمن حفظ المنهاج من

الآثار السلبية لنظر الأنساق الحضارية والتجارب الإنسانية فتجرده عنها حال التأسيس وتنقيه وتخلصه منها حال المراجعة والتقويم.

يمكن من بلوغ مقاصده، فالمقاصد تعد دلائل وعلامات مميزة للمنهاج ومنتهى مسعى الباحث الملتزم بمنظومته النسقية، ومؤشرات دالة على ثباته في سعيه. لذلك فالمحددات تعد منارات مرشدة للسالك للمنهاج ومسددة لسعيه، وهي مما يستحضر في اختيار الوسائل والطرق وقبول التصورات والتصرفات أو ردهما، ومنها تستخلص المعايير والمؤشرات والضوابط المعرفية والمنهجية.

هكذا فالمحددات المنهاجية عبارة عن الكليات القرآنية الإجرائية الضابطة والمبينة لحقائق مكونات المنظومة النسقية المنهاجية، المقومة والمرشدة لتصورات وتصرفات السالك للصرط المستقيم، بالشكل الذي يميزه ويمنع من التباسه وتعديه لحدوده.

## المبحث الثاني: خصائص المحددات المنهاجية وضوابطها ووظائفها

### المطلب الاول: خصائص المحددات المنهاجية وضوابطها

#### أولا : خصائص المحددات المنهاجية

تجدر الإشارة بداية إلا أنه لم أقف على أية محاولة للكشف عن خصائص المحددات المنهاجية والإحاطة بها والاستدلال عليها. وكل ما هنالك بعض التوصيفات العرضية التي نجدها عند أصحاب نماذج الاقتراب وهم يصفون المصطلحات التي وضعوها أسسا للكشف عن المنهجية الإسلامية. ولتدارك ذلك ننطلق من مسلمة مفادها أن خصائص المحددات المنهاجية ستكون حتما هي نفسها الخصائص المشتركة للمحدد والمنهاج ومكوناتهما<sup>1</sup>؛ باعتبارهما اللفظين الذين ركبا منهما المفهوم، وباعتبار كون مقوماتهما من القرآن الكريم لفظا ومعنى أو معنى لذا ستكون لهما نفس خصائص الألفاظ القرآنية . كما ننطلق من الاستئناس بخصائص المصطلحات المتداولة عند أصحاب المنهجية المعرفية القرآنية وأصحاب نماذج الاقتراب، الموضوعة أسسا ومداخل للكشف عن المنهجية الإسلامية<sup>2</sup>. وقد تبين بعد النظر في دائرة تقاطع تلك الخصائص أن المحددات المنهاجية تتسم ب :

#### 1- الثبات: ويقصد بكون المحددات المنهاجية ثابتة ما يأتي:

أ-عدم التغير والتبديل والاختلاف ومن النصوص التي تشير إلى هذا المعنى ما ذكره حاج حمد أبو القاسم بالقول: "أما الأبعاد الثابتة في المنهج الإلهي فتتمحور كلها حول (الحق) و (السلام). فبالحق خلق السموات والأرض وما بينهما، وبالسلام تمضي التجربة الكونية إلى مصيرها. الحق نقيضه الباطل... والسلام نقيضه الصراع... وباندماج الحق والسلام تتحقق الوحدة الكونية بمعناها الإلهي وبمحمولاتها الإلهية.

<sup>1</sup> - إذ المحدد كما رأينا عبارة عن المبادئ العقدية والعقلية الأساسية والقيم الحاكمة والمقاصد الكلية العامة والأحكام القطعية

والقواعد الفقهية والسنن الإلهية...؛ أما المنهاج فيتضمن الأصول والمقاصد والمعارف الكلية والطرق الكلية...

<sup>2</sup> ومن تلك المصطلحات: مبادئ المنهجية الإسلامية، والإطار المرجعي والرؤية الكلية الإسلامية، المنظور الحضاري الإسلامي

والنموذج الإرشادي القياسي الإسلامي

هذا هو المنهج الثابت منذ ما قبل آدم إلى ما بعد آخر إنسان في مجالنا الكوني، وتجارب النبوت تستمد رسالاتها كنزوع إلى التطبيق العملي لهذا المنهج، أي لتأكيد الحق والسلام في إطار الوحدة الكونية القائمة بالله... لا تخلق أي تجربة عن الأخرى في هذا الإطار المنهجي العام، ما يختلف هو المقومات الذاتية في كل تجربة ضمن أطر الزمان والمكان أو خصائص الواقع وشخصيته"<sup>1</sup>.

ب- البقاء والاستمرار والدوام فهي لا تحمل الزوال ولا القطيعة لأي سبب من الأسباب. فمن معاني الثبات عند علماء الكلام "عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك"<sup>2</sup>. وهي بذلك متصلة لا منفصلة.

ج- الاستقامة واللزوم، فالتمسك بها يؤدي لزوماً إلى نفس النتائج والغايات في أي مجال أو حقل معرفي حتى وإن أعيد تطبيقها فلا تأتي إلا بنفس النتيجة.

د- حقيقة غير متوهمة فالذي أنشأها هو القول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة، القول الحق؛ فهي قطعية لا ظنية.

هـ- الاستقرار وعدم الاضطراب فلا يمكن الانقلاب عليها ولا هدمها.

بخصيصة الثبات وبمعانيها تلك تكون المحددات المنهجية قادرة على معالجة وتجاوز ما تتخبط فيه النماذج المعرفية التفسيرية، والنماذج الإرشادية القياسية في المنهجية الغربية من أزمتها. ومن أهمها ما يحدث من قطيعة وانقلاب على السابق منها وانفصال كل نموذج عن الآخر أو تغييره وتبديله.

**2- التجريد:** يأتي التجريد في اللغة العربية بمعنى إزالة وتعرية ونزع ما على الشيء من قشور وتفصيل وأغيار وصفات عرضية، بقصد استخراج حقيقته كما هي بمبدأ وجودها<sup>3</sup>؛ وفائدته عند البلاغيين التوسع

---

<sup>1</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، دار الساقى، بيروت، ط3-2012، ص 695.

<sup>2</sup> - التهانوي محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1-1996، ج1 ص 535.

<sup>3</sup> - تلك الدلالات جاءت متفرقة في قواميس اللغة العربية الآتية: معجم مقاييس اللغة ولسان العرب والقاموس المحيط ومختار الصحاح.

في الكلام. فالتجريد يقتضي فصل اللفظ عن سياقات تداوله والتجارب التطبيقية له، وإعلاؤه عنها بالشكل الذي يجعله يحتويها كلها وما يأتي بعد من سياقات تداوله. أي أن التجريد بحث عن الكلي الذي تتحرك ضمنه كل التطبيقات في إطار وحدة عضوية داخلة لها كلها، فتصير هي تجليات له في زمان ومكان وظروف معينة.

المنظرون للمنهجية الإسلامية كانوا واعين بهذا الوصف واعتبروه مميزا للمنهج الإلهي وحده دون غيره؛ "فالمنهج الإلهي - حسب حاج حمد- تجريد يحتوي النبوة ضمن حركتها الواقعية، فيعطي التجربة خصائصها وأبعادها ضمن إطار الزمان والمكان. هذا الاحتواء المنهجي لتجربة النبوة هو قاعدة العلاقة الثابتة مع كل النبوات في كل المراحل"<sup>1</sup>. أي أن "المنهج الإلهي تجريد على المستوى الكوني يعلو كل الخصائص الفردية والمحلية، ويهيمن على متغيرات الظرف التاريخي والاجتماعي. النبوة اتجاه للارتباط بالقُدوة الفردية المعيشة في الواقع والمتحركة بمواقفها فيه، والمنهج نقد وتحليل دائم للواقع ولحركته"<sup>2</sup>. وينطلق في تأسيسه لهذا الكلام من اعتبار "النبوة تجربة عملية بيانية والمنهج تجريد نظري دقيق"<sup>3</sup>. وتفصيل ذلك أن "المنهج هو تجريد يستمد منه التطبيق ويعلو على كل التجارب التطبيقية ويتحرك فيها بالتحليل والنقد يعيد تحليل السور القرآنية ضمن وحدته العضوية، ثم يدمجها في الكلية القرآنية"<sup>4</sup>. وبهذا يجزم الدكتور حاج حمد أنه "ما من مرحلة تستطيع أن تحتوي تطبيقيا وبالوعي الكامل المنهج الإلهي، ولكنها تأخذ منه قدر استعدادها وإمكانياتها"<sup>5</sup>. ويبقى القرآن الكريم وحده فقط الذي يحمل في نصه أشكالاً مختلفة للوعي به، ولكل شكل

---

1 - محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، مرجع سابق، ص 695.

2 - المرجع السابق، ص 694.

3 - المرجع السابق، ص 692.

4 - المرجع السابق، ص 700.

5 - المرجع السابق، ص 698.

طبيعته التاريخية المتميزة<sup>1</sup>. وهذا ما جعل الدكتور حاج حمد يقتنع من أن المنطلق الأساس والمفتاح للكشف عن المنهجية الإسلامية هو القرآن الكريم.

لم يكن أصحاب المنهجية المعرفية القرآنية وحدهم الواعين بكون خصيصة التجريد من خصائص المنهج، بل إن من أصحاب نماذج الاقتراب من ركز على تلك الخصيصة لبناء تصوره للمنهجية الإسلامية. ومنهم الدكتور عبد الوهاب المسيري الذي عرف النموذج التفسيري<sup>2</sup>، بكونه "بنية تصويرية يجرد العقل البشري من كم هائل من العلاقات والتفاصيل والوقائع والأحداث فيستبعد بعضها لعدم دلالتها (من وجهة نظر صاحب النموذج) ويستبقي البعض الآخر ثم يرتبها ترتيبا خاصا وينسقها تنسيقا خاصا، بحيث تصبح (من وجهة نظره) مترابطة بشكل يماثل العلاقات الموجودة بالفعل بين عناصر الواقع"<sup>3</sup>. ويتسم النموذج التفسيري بناء على ذلك بكونه "بمجرد ومتبلور وفضاؤه متحرر إلى حد ما من الزمان والمكان، ولذا فهو يتسم بقدر من الثبات والتجريد"<sup>4</sup>، فهو "يحاول أن يصل إلى الصيغة الكلية والنهائية للوجود الإنساني ويدور حول ثلاثة عناصر أساسية: الإله - الطبيعة - الإنسان"<sup>5</sup>.

وتجدر الإشارة هاهنا إلى أن الفرق بين التجريد في المدرستين (مدرسة المنهجية المعرفية القرآنية، ومدرسة نماذج الاقتراب) يكمن في كون: أولا التجريد عند المدرسة الأولى إلهي وبيانه نبوي وعند المدرسة الثانية عقلي. ثانيا التجريد عند أصحاب المدرسة الأولى ينطلق من التجارب والتطبيقات المذكورة في النص القرآني، أما عند أصحاب المدرسة الثانية فهو من التجارب التاريخية الإنسانية المذكورة في التراث. ثالثا التجريد في المدرسة الأولى يبحث عن الكلي النهائي الثابت المستوعب لكل التجارب انطلاقا من الوحي وفي المدرسة الثانية يحاول أن يصل إلى تلك الصيغة لكن يعترف بنسبية ما سيتوصل إليه.

---

1 - المرجع السابق، ص 710.

2 - النموذج التفسيري هو أحد المداخل الأساسية للكشف عن المحددات المنهجية كما سنرى في الفصل الثاني من هذا البحث.

3 - عبد الوهاب المسيري، النماذج المعرفية الإدراكية والتحليلية المنهجية الإسلامية، ج2، ص 799.

4 - نفسه.

5 - المرجع السابق، ص 802.



بناء على ما سبق ذكره فالمحددات المنهاجية من جهة فهي مجردة لأنها تستقرأ انطلاقاً من التجارب الإنسانية المذكورة نصاً في القرآن الكريم، ومن جهة أخرى فهي مجردة لأنها تحاول تجريد المنهج الإلهي من أشكال الوعي به في التجارب والتطبيقات الإنسانية التاريخية.

### 3- العموم والشمولية: العموم في اللغة الشمول والسعة وعند أهل الاصطلاح فهو:

- "ما ينتظم جمعا من الأسماء والمعاني"<sup>1</sup>.

- الاستغراق لما يصلح له<sup>2</sup>، ليستوعب المفهوم كل ما ينطبق عليه من الأفراد.

- الاشتراك في أمر مطلقاً ضربة.<sup>3</sup>

خصيصة العموم أو الشمولية إذن تجعل من اللفظ مستوعب لجمع من الأسماء والمعاني المشتركة في أمر ما فينتظمها، ومستغرق لكل ما يصلح أن ينطبق عليه ذلك الأمر الجامع. فهي شمولية تنظير وشمولية تطبيق، استيعاب نظري واستغراق تطبيقي. وهذا ما أريد للمحددات المنهاجية أن تكونه؛ مستوعبة للأنظار والأصول والمعاني بحكمة القرآن ومستغرقة للتفاصيل الجزئية بالعلم القرآني، وأن تتحقق بها شمولية المنهج الإسلامي. ففي نظر حاج حمد فإنه "بالجمع بين القراءتين، وبالبحث عن الناظم المنهجي في سور الكتاب وآياته، نقرب من فهم (منهجية القرآن) التي هي الأصل في مفهوم (الشمولية) القرآني، وقد أكد الله هذه الشمولية الرابطة بين الغيب والطبيعة حين خاطب محمد بقوله "وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم"<sup>4</sup>. هنا استخدم الله لنفسه (الحكيم) والحكمة هي إحاطة بالمعاني في تجريدها الكلي (والعليم) والعلم هو النظر في الأمور ضمن تفاصيلها الجزئية"<sup>5</sup>. وقد رام إبراز شمولية المنهج الإسلامي ووسائله وإمكاناته، قبل الدكتور حاج حمد، أحد رواد أسلمة المعرفة الدكتور إسماعيل راجي الفاروقي

1 - علاء الدين البخاري الحنفي عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، ج1 ص37

2 - نجم الدين الطوفي، مختصر شرح الروضة تحقيق عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1987، ج2 ص448.

3 ابن الحاجب، مختصر المنتهى ج2 ص100

4 - سورة النمل، الآية 6.

5 - محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، ص730.

بالقول: "إن منهج الإسلام في الإعمار والإصلاح وبناء الثقافة والحضارة منهج شامل، كما يجب أن يكون إن فهمناه حق الفهم، وهذا الشمول هو من الخصائص الأساسية للشريعة"<sup>1</sup>. وأكدته بشيء من التفصيل في موضع آخر بالقول "إذا كان الإسلام ديناً شاملاً لتوجيه الحياة الإنسانية عبادة وسعيًا وتنظيمًا وتعلماً وقضاء وتربية وموعظة وتدبيراً وحكماً، فوسائل الفكر الإسلامي والمنهجية هي بالضرورة وسائل شاملة لكل الوسائل والإمكانات البشرية التي تحقق غاياتها، وغايات منهجيتها أياً كانت هذه الوسائل والإمكانات استنباطية واستقرائية، لغوية وتحليلية نظرية وتطبيقية نوعية وكمية وتجريبية بحسب حال أمر كل مجال من مجالات المعرفة والبناء والعمل وتداخلاتها وكل ما يتصل به من توجيه الوحي وإدراك الحقل"<sup>2</sup>.

#### 4-الكلية:

الكلية كخصيصة هي ثمرة ونتيجة لازمة لخصيستي الشمول والتجريد وشرط لخصيصة الثبات؛ إذ كلمة "كل" في اللغة العربية تدل على الشمول والاستغراق والتمام لأفراد ما تضاف إليه أو أجزائه. و"كلية" المحددات المنهاجية بمعنى الكلي عند الإمام الشاطبي<sup>3</sup>؛ أصول لجزئيات المنهاج، وقوانين تقضي وتحكم عليها، بها تجري الأمور على ترتيب ونظام واحد، لا تفاوت فيه ولا اختلاف. و"الكلية" بذاك المعنى لا سبيل للوصول إليها إلا بالعودة إلى القرآن الكريم لأن "تعريفه للأحكام أكثره كلي لا جزئي، ومن حيث جاء جزئياً فمأخذه على الكلية"<sup>4</sup>؛ وإذا كان القرآن كذلك فهو على اختصاره جامع، ولا يكون جامعاً إلا والمجموع فيه أمور كليات؛ لأن الشريعة تمت بتمام نزوله<sup>5</sup>. فإذا أخذنا على سبيل المثال محدد

---

<sup>1</sup> - إسماعيل راجي الفاروقي، إسلامية المعرفة، المبادئ العامة - خطة العمل - الإنجازات، دار الهادي، بيروت، ط1-2001، ص 113.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 128.

<sup>3</sup> - الكليات في نظر الشاطبي تقضي على كل جزئي؛ إذ ليس فوق هذه الكليات كلي تنتهي إليه، بل هي أصول الشريعة. ينظر الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق أبو الفضل الدمياطي، دار الغد الجديد، القاهرة، ط1-2011، م1 ج2 ص48

<sup>4</sup> - المرجع السابق، م2 ج3 ص286

<sup>5</sup> - المرجع السابق، م2 ج3 ص287

الحفظ فإن له "وجوها قد يدركها العقل وقد لا يدركها. وإذا أدركها فقد يدركها بالنسبة إلى حال دون حال، أو زمان دون زمان، وعادة دون عادة، فيكون اعتبارها على الإطلاق خرما للقاعدة نفسها"<sup>1</sup>. وهكذا فالمحددات المنهاجية كليات وأصول وقواعد وقوانين منهاجية مستمدة من القرآن الكريم الكتاب المطلق، لتتطبق على الجزئيات المندرجة تحتها، ولتقضي وتحكم عليها، ولترشد الإنسان عقلا وسلوكا. فيجري أموره كلها على نظام واحد لا تفاوت ولا اختلاف فيه نظام متجانس ومتسق. وحيث أن المحددات كليات فهي حتما ثابتة لأنها لا تكون عرضة للنسخ إذ "النسخ لا يكون في الكليات وقوعا وإن أمكن عقلا"<sup>2</sup>. فلا تنسخ لا نسخ إزالة ولا نسخ تبديل وتغيير. وهكذا فبخصيصة "الكلية" تتأكد وتتحقق للمحددات المنهاجية خصائص أخرى؛ فبالإضافة إلى العموم والثبات والتجريد هناك الاطراد، والإحكام والحاكمة. وكلها خصائص منبثقة من خصيصة الكلية: إذ هي تجرى على نهج واحد ويتكرر حصولها على طريقة واحدة لا تختلف ولا تتخلف كلما وجدت الأسباب، وتوفرت الشروط وانتفت الموانع. وهي محكمة الصياغة والضبط فلا خلل فيها ولا تناقض ولا نقصان. ثم هي حاكمة قاضية على ما يندرج تحتها، فبها يتم الحكم على مدى موافقة المنهاج لأصوله تأصيلا وتفصيلا وتنزيلا.

## 5-البيان والتبيين:

المحددات المنهاجية باعتبارها مصطلحا أطلق من طرف جماعة فكرية وعلمية على ما به يتقوم ويتأسس المنهاج، ينبغي أن يكون مفهوما تام البيان غير موهّم ولا ملتبس ولا مبهم. ولا يكون للمحدد ذلك إلا إذا كان ذاك الاصطلاح عليه "بما يدل على معناه ويشعر بحقيقته ويناسب موضوعه، ويعيش مدلوله من غير لبس ولا إخلال بقاعدة شرعية ولا عرفية، ولا رفع موضوع أصلي ولا عرفي، ولا معارضة فرع حكمي ولا مناقضة وجه حكمي، مع إعراب لفظه وتحقيقه ضبطه"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - المرجع السابق، م2 ج3 ص9

<sup>2</sup> - المرجع السابق، م2 ج3 ص82

<sup>3</sup> - الشيخ زروق، قواعد التصوف، ص 23.

وكون البيان سمة للمحددات المنهاجية يجعلها تتصف بمجموعة أمور مستمدة من دلالات البيان اللغوية والاصطلاحية أهمها أنها:

- ظاهرة وواضحة وفصيحة وبلغية، ومظهرة للمقصود بأبلغ لفظ<sup>1</sup>.
- جامعة لمعاني مجتمعة الأصول متشعبة الفروع<sup>2</sup>.
- جامعة لما يكشف قناع المعنى فالبيان في نظر الجاحظ "اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب عن الضمير"<sup>3</sup>. وهو "الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي"<sup>4</sup>.
- معرفة لطرق إيراد المعنى حيث أن البيان باعتباره علما "هو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه بالنقصان، ليحترز بالوقف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه"<sup>5</sup>.
- ضابطة للعلاقات بين المعاني والانتقال من معنى إلى آخر؛ من المعنى اللازم إلى ملزومه أو العكس. فهي المرجع في ذلك باعتبارها بيان، وذلك أن إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتى إلا في الدلالات العقلية، وهي الانتقال من المعنى إلى المعنى بسبب علاقة بينهما كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه"<sup>6</sup>.
- تجدر الإشارة، في ختام الحديث عن بعض خصائص المحددات المنهاجية، أن بين تلك الخصائص علاقات تلازم وتكامل. فتحقق كل خصيصة يستلزم تحقق الأخرى وإلا كان هناك خلل في فهمها؛ فلا

---

<sup>1</sup> - ينظر مادة بان في لسان العرب م2 من ص195 إلى 200.

<sup>2</sup> - إذ البيان بحسب الإمام الشافعي: "اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول متشعبة الفروع" الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط1-1940، ج1 ص21.

<sup>3</sup> - الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط-1423هـ، ج1 ص82.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، 05/1.

<sup>5</sup> - الخوارزمي يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2-1987، ج1 ص162.

<sup>6</sup> - المرجع السابق، ج1 ص330.

يعقل مثلا أن تتصف المحددات بالكلية دون أن تكون عامة شاملة مستغرقة لجزيئات ما تنطبق عليه وتصلح له، ودون أن تكون مجردة إذ هي نتيجة تجريد بعد استقراء، كما أنها لن تكون كلية إذا لم تكن ثابتة حتى لا يجري عليها النسخ. ذلك على مستوى الخصائص، ونفس الأمر على مستوى المحددات نفسها. إذ لا يعقل "ختم النبوة" دون "التصديق" على الرسالات والتراث الديني والإنساني بل و"الهيمنة عليه"، كما لا يعقل دون "حفظ الرسالة" التي جاء بها خاتم النبيين، وكل ذلك يتوقف على حسن فهم "إكمال الدين وإتمام النعمة"، ولا يكون ذلك إلا بإتقان "القراءة باسم الرب الأكرم". وهكذا يظهر أن بين المحددات المنهاجية تلازم وتكامل فبعضها يستلزم بعض ويتممه في سبيل الكشف عن المنهجية الإسلامية بخصائصها التي نص عليها القرآن الكريم.

### ثانيا: ضوابط المحددات المنهاجية

المقصود بالضوابط، بعد استحضار أهم ما قيل في دلالتها اللغوية<sup>1</sup> وتعريفاتها الاصطلاحية<sup>2</sup>، هو ما ينبغي لزومه والالتزام به من أحكام كلية وإجراءات لإحكام معرفة الشيء، والتحكم فيه وحفظ حقيقته ونظامه وضمأن أداء وظائفه وتحقيق مقاصده. وبهذا فضوابط المحددات المنهاجية هي ما ينبغي الالتزام به من أحكام كلية وإجراءات للكشف عنها وصياغتها بدقة وإحكام ولنظم العلاقات بينها، ولضمأن حسن تنزيلها حتى تحقيق المقاصد المرجوة منها. وهي في الغالب ضوابط مستنبطة من مفهومها وخصائصها والغايات منها. ومن أبرز تلك الضوابط أنها:

**1. قرآنية لفظا ومعنى أو معنى، ذلك على مستوى الصياغة والدلالة، أما على مستوى التفعيل والتشغيل فلا تعمل إلا في إطار ما حدد لها القرآن الكريم من سياقات التداول والاستعمال بالكيفية ذاتها التي بينها الوحي قرآنا وسنة. وبهذا فهي ليست تراثية مستمدة من الفكر المنهجي الإسلامي أو الغربي.**

<sup>1</sup> - ينظر مادة ضبط في المعاجم اللغوية الآتية: المقاييس في اللغة ص 609، مختار الصحاح ص 160، لسان العرب م 9 ص 12، القاموس المحيط ص 608، المعجم الوسيط ص 533.

<sup>2</sup> - ينظر مادة ضبط في المعاجم الإصطلاحية الآتية: التعريفات ص 116، كشاف اصطلاحات الفنون ج 3 ص 113، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية، عبدالسلام بن ابراهيم بن محمد الحصين، دار التأصيل، القاهرة، ط 2002، ج 1 ص 72.

كما ذهب إلى ذلك البعض ممن حاول توطين وتبيئة المنهجية الغربية وتكييفها مع التراث المنهجي الإسلامي، خصوصا ما جاء به علم أصول الفقه من معالم ومؤشرات منهجية.

**2. قطعية ثبوتها ودلالة؛** فدلليها القرآن الكريم وهو نص قطعي الثبوت بالإجماع، أما كونها قطعية الدلالة فيقصد به أنها لا تحتل إلا تفسيرا وحكما واحدا ومعنى واحدا مطردا. فليس فهم المقصود منها محل خلاف بين العلماء. ويرجع كونها كذلك لكونها من كليات القرآن عقيدة وقيما ومقاصد وقواعد وأحكاما. وكليات القرآن من الآيات المحكمات التي تشكل الأصل والإطار المرجعي لغيرها والأساس التفسيري لها، كما أنها مما قررته جميع الرسالات دون تناقض في المقصود بها.

### **3. مطردة** يقصد بكون المحددات المنهجية مطردة أنها:

■ متواترة في كل الرسالات وفي كل رسالة إلا ما كان منها خاص بالرسالة الخاتمة كمحدد الهيمنة والختم والحفظ.

■ حكمها يسري على جميع ما يندرج تحتها دون استثناء فهي عامة خالية من الشذوذ.

■ متوالية ومتتابعة في نسق منتظم يحدد ترتيبها فيه القرآن الكريم.

■ تجري مجرى واحد وعلى نهج واحد نهج الصراط المستقيم.

■ مستقيمة في أداء ما جعلت له فكلما وجدت وجد ما تنطبق عليه دون تخلف.

واطراد المحددات المنهجية شرط كليتها وتجريدها، كما أن كونها كلية مجردة علامة ودليل على

اطرادها.

### **4. متصلة ومتكاملة؛** فبين المحددات المنهجية روابط منطقية، إذ هي تشكل منظومة متناسقة

ومتجانسة ومتكاملة هذا من جهة العلاقات بينها. ومن جهة أخرى فكل محدد منهجي إلا ويتصل بكل

مجالات الحياة الفردية والجماعية وبكل العوالم والمجالات المعرفية ويجعلها متكاملة. وبهذا تتميز المحددات

المنهجية عن النماذج المعرفية؛ حيث أن لكل حقل معرفي نموذجها الخاص يشكل في معزل عن النماذج

الأخرى، لهذا يحدث التباين والتناقض بينها. أما المحددات المنهجية فهي تتشكل في إطار الوحدة البنائية

والنظم القرآنيين.

5. **حقيقية واقعية؛** فهي مستنبطة من القرآن الكريم القول الحق، ومما قصه من التجارب والوقائع الإنسانية التاريخية لتكن نبراسا هاديا لما يأتي بعدها من التجارب والوقائع. وهي بذلك ليست متوهمة مفترضة، بل مؤسسة على العلم الحق الذي أنزله الحق سبحانه وتعالى. وبذلك فالمحددات مؤسسة على العلم المؤيد والمسدد بالوحي لا على العلم المؤسس على العقل المحدود والمقيد. وبذلك تخالف النماذج الإرشادية القياسية المؤسسة على الثورات والانقلابات "العلمية" والتي هي في الحقيقة انقلابات على أخطاء وأوهام لا على علوم. فقد يحدث أن يتوهم الإنسان ويعتقد أن ما وصل إليه عقله وفق السقف المعرفي لعصره هو الحق، فتتغير الظروف والإمكانات والقدرات ويكتشف أنه انخدع فيثور على ما اعتبره علما وينقلب على النموذج الإرشادي القياسي الذي استند إليه تبعا. وخير مجال معرفي يجسد هذه الانقلابات والثورات الفيزياء بفروعها.

6. **مقصدية:** المقاصد من مقومات المحددات بل هي عند البعض محددات هذا من جهة. ومن جهة ثانية فالمحددات مؤطرة بمقاصد الوحي. ومن جهة ثالثة فهي تروم تحقيق تلك المقاصد في كل مجالات حياة الفرد والجماعة.

### **المطلب الثاني: وظائف المحددات المنهاجية**

يجد الناظر في الدراسات المؤصلة للكليات الأساسية؛ أصولا كانت أو أدلة أو مقاصد أو قواعد أو مبادئ أو قيما أو سننا، أنها تشترك في العديد من الوظائف هي نفسها وظائف المحددات المنهاجية، على اعتبار أنها جامعة لها. وقد تم الكشف عن بعضها في المبحث الأول خصوصا عند ضبط مفهوم المحدد، منها:

#### **1. الوظيفة التوحيدية:**

لاشك أن العلوم تواجه أزمة تشرذم وانفصال نتيجة تطبيق المناهج التحليلية والتفكيكية عليها، وانقطاع صلتها بالأصول والكليات العقدية والعقلية والقيمية المؤسسة والموحدة لها. فشرع المفكرون والمنظرون يبحثون عما به يعيدون اللحمة لتلك العلوم، أو يعيدون بناءها في إطار وحدة عضوية متجانسة. ويتفقون أن لا سبيل لذلك إلا بالكشف عن منهاج كلي مستوعب لأصولها وكلياتها ومبادئها

المؤسسة الجامعة ومسالكها المتنوعة، مستحضر وموحد للغائية والقصدية في دراستها ، ومسترشد بالقيم الموجهة لها. لأن لتلك الكليات الأساسية، أصولا كانت أو مقاصد أوقاما أو قواعد أوسنا، دور مهم في الجمع بين المعارف علما ومنهجيا. إذ "تجمع مناهج علمنا وتعليمنا، في جميع أوجهها، معرفة جوهر الدين ورؤيته ومقاصده ومبادئه وقيمه ومفاهيمه إلى جانب المعرفة العلمية بالسنن الفطرية والكونية في مختلف المجالات الإنسانية والفيزيائية"<sup>1</sup>.

وبتعبير آخر فإن ما يمكنه أن يجمع مناهج علمنا وتعليمنا وعملنا هو معرفة المحددات المنهجية القرآنية باعتبارها منظومة جامعة لكل الكليات الأساسية العقدية والتشريعية والقيمية والمعرفية والسننية. ويأتي على رأس تلك المحددات محدد التوحيد الذي أساسه الجمع بين القراءتين: "قراءة الوحي وقراءة الكون"، واللذان بهما معا "يتأتى حديث المنهاج والمنهجية، من أجل تكامل مصادر المعرفة، وتحرير عقل الإنسان المسلم وإطلاق طاقاته"<sup>2</sup>. تلك المنهجية في نظر حاج حمد أبو القاسم "هي النظام الشمولي للكون في وحدة مظاهره المتكاثرة، والتي لا تقبل أشكال جزئية من المعرفة المادية أو الوضعية أو اللاهوتية، ولا تجزئ بين نظرات القوانين بتقيد استخدامها في مجالات دون أخرى ما وراء الطبيعة، وعلوم الإنسان، وعلوم الطبيعة، وإنما تضع الحركة الكونية كلها، ما يفهم أنه وراء الطبيعة (الغيب) وما يفهم أنه خاص بالإنسان (علم النفس والاجتماع)، وما يفهم أنه خاص بالطبيعة المادية (علوم الطبيعة التجريبية والتطبيقية) تضع ذلك في كل واحد متحرك بجدلية الغيب والإنسان والطبيعة، وضمن صيرورة خلق وتشير بتطورية غائية، فتصنيفنا الإسلامي المنهجي للعلوم الكونية الشمولية، يقوم على أخذ الكون في وحدته وتوزيع موضوعاته على مراتب المعرفة الثلاث وتفرعاتها الأحد عشر، وبهذه المنهجية الإسلامية نخطط

---

<sup>1</sup> - عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني، المنهجية الإسلامية، ج1، ص 309.

<sup>2</sup> - معنى طريق الخولي، نحو منهجية علمية إسلامية، ص 54.



بالعلوم جميعاً، خلافاً لتصنيفات العلوم الوضعية الراهنة والمنبثقة من الجهد الحضاري الإنساني المحدود، فالقرآن هنا هو الذي يحيط ويصنف وضعه المعادل بالوعي للوجود الكوني وحركته وغاياته"<sup>1</sup>.

بناءً على ذلك فإن محدد التوحيد "يحدد بمنتهى الدقة مصادر المعرفة، ويوضح منهجها، وينبه إلى النموذج المعرفي الذي يربط بين التوحيد وبين العلم والعمل، وبين العلم والتقوى"<sup>2</sup>. الشيء الذي يضمن للعلوم وحدتها وتكاملها وانسجامها في ظل الاختلاف، ويمكن من تطهيرها وتوجيهها لبلوغ ما حدد لها من غايات ومقاصد. كما يضمن تحرير العقول وإطلاق طاقتها.

وليست المحددات المنهجية سبيلاً لتجاوز حالة التفكك والانفصال على مستوى المعرفة فقط، بل هي سبيل لتجاوز تلك الحالة على مستوى الأمة. إذ يرى الدكتور طه جابر العلواني أن بصيغة التأليف، بالمعنى القرآني، يمكن إيجاد الرابط المطلوب لإقامة العلاقات، وبناء أمة من الأفراد والأسر والشعوب والقبائل بمفاهيم ورؤية ومثل وقيم تحقق في إطار التأليف بين قلوبها كلما ترد تحقيقه، دون مساس بالخصائص الذاتية لكل فصيلة أو قبيل أو فرد أو إغائها"<sup>3</sup>. وقد جمع الدكتور محمداً بن محمد رفيع في دراسة تأصيلية له معالم منهج الائتلاف وجاءت عنده على الشكل الآتي:

"أ- معالم تكوينية وقصد بها الكليات التي يتأسس عليها الفعل التدييري للحق سبحانه في آيات هذا الكون بمقتضى إرادته الكونية وتتجلى تلك المعالم في الحقائق التالية: 1- وحدة أصل الإنسانية، 2- وحدة العبودية التكوينية الاضطرارية. 3- وحدة الوظيفة الكونية (تعمير الأرض والتصرف في مخلوقات الأرض)، 4- وحدة القدرة على الإدراك المعرفي بجودة الطهارة الفطرية. 6- وحدة الكرامة الإنسانية.

ب- معالم تشريعية، أولها: المعلم العقدي ويتمثل في حقيقة التوحيد القائمة على ركيزتين: وحدة الألوهية ووحدة العبودية .

---

<sup>1</sup> - حاج حمد أبو القاسم، منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، دار الهادي، ط1، 2003م، ص 237-238.

<sup>2</sup> - طه جابر العلواني، التوحيد ومبادئ المنهجية، المنهجية الإسلامية، ج1، ص 410.

<sup>3</sup> - طه جابر العلواني، حوار مع القرآن، ص 64.

ثانيا: المعلم المقاصدي (الضروريات والحاجيات والتحسينيات).

ج- الأولوية المقاصدية الراهنة، أولها: العدل وثانيها التعارف والتعاون. وثالثها السلم العالمي.

د- معالم المنهاج النبوي، أولها: معلم حماية المخالف، حياته وحقوقه وحرية. ثانيا: التواصل الاجتماعي معه من خلال المواكلة والمناكحة والمكافلة وحسن المجاورة وصلة الرحم، ثالثها: التواصل الثقافي معه من خلال إشراك المخالفين في بعض القيم الثقافية المشتركة التي تبرز قدرة القيم الحضارية الإسلامية في استيعاب المخالف رأيا وعبادة وهنداما ومعاملة"<sup>1</sup>.

يظهر أن معالم منهج الائتلاف تلك، والتي بها تستعيد الأمة وحدتها، هي معالم مؤسسة على معاني بعض المحددات المنهاجية، خصوصا التوحيد والتركية والقيم العليا والتأسي بخاتم الأنبياء. وخلاصة القول فالمحددات المنهاجية تستطيع التوحيد بين مبادئ العقل في النظر والعمل، ومبادئ الشرع في النظر والعمل، ومبادئ الوجود حركة وغاية. لتشكل الأساس والإطار المرجعي لتحقيق الوحدة ذاتا وأمة وإنسانية، دينا ومعرفة ومنهج وعملا.

## 2. الوظيفية البنائية التأسيسية:

استئناف وإعادة بناء المعرفة بالقرآن الكريم، هي المنطلق الأساس والمسلك القويم لاستئناف بناء صرح العلوم في كل الحقول المعرفية. وذلك أمر أدركه منظرو المنهجية الإسلامية لكن السبيل إلى ذلك أحد الأسئلة التي أرقتهم. ففي "حوار مع القرآن" نجد الدكتور طه جابر العلواني يطرحه على القرآن الكريم فيجيب افتراضا ونيابة عنه بالقول: "إعادة بناء معرفتكم بي... وهذه يمكن أن تحدث بمراجعة أسمائي وصفاتي وما وصفني الله به من أسماء منبهة لخصائص وآثار يمكن أن تقودكم إلي.

\* إدراك تاريخ أمتكم التي ألفت بين قلوبها... والنقلة الكبرى التي أحدثتها في حياتهم.

\* إدراك أن القرآن المجيد جعله الله تبارك وتعالى فينا بعد رسوله، وبعد ختم النبوة ليكون النبي المقيم والرسول الخالد، يحمل إلينا الهداية والتسديد والترشيد والمنهج القويم في كل ما نحن بحاجة إلى هداية...

<sup>1</sup> - محمدا بن محمد رفيع، النظر الشرعي في بناء الائتلاف وتبدير الاختلاف، دراسة تأصيلية تحليلية، من ص 21-66 بتصرف.

\* إدراك أن لهذا القرآن مداخل عديدة لتلاوته حق تلاوته وترتيبه حق ترتيله.. منها "مدخل العبادة" و"مدخل الأزمة" و "مدخل الجمع بين القراءتين أو القراءات" و"مدخل القيم والمقاصد" وما إلى ذلك من مداخل...

\* الوعي بأن للقرآن المجيد منهجية معرفية قد اشتمل على محدداتها.. ومن هذه المحددات التصديق والهيمنة والاستيعاب والتجاوز<sup>1</sup>.

يظهر من خلال هذا النص أن الدكتور طه جابر العلواني يراهن ويستند لإعادة بناء المعرفة بالقرآن الكريم، باعتبارها الأساس والأصل لكل المعارف، على المحددات المنهجية من "أسماء القرآن وصفاته" و"التأليف بين القلوب" و"ختم النبوة" و"الجمع بين القراءتين أو القراءات" و"التصديق" و"الهيمنة"، و"القيم والمقاصد"... ويعول عليها أيضا لبناء البدائل فهو يرى في عادات القرآن وسننه في الخطاب والكليات عوناً للمسلم على تلاوته حق التلاوة وتدبره حق التدبر ليستطيع أن يتابع النماذج المختلفة في تغيير العادات والأعراف والأفكار والمفاهيم والثقافات وبناء البدائل عنها وتصحيح المسار وتجاوز الاعوجاج<sup>2</sup>.

كما يراهن على المحددات المنهجية والمنهجية القرآنية المعرفية في إعادة تكوين مستأنف للمسلم تكويناً يجعله قادراً على الاستجابة لتحديات عصره والتفاعل معه لأنه سيكون مسلحاً بمنهجية متحدية معجزة مستوعبة لسقفه المعرفي متجاوزة له<sup>3</sup>.

ليست المحددات المنهجية سبيلاً لإعادة بناء المعرفة وبناء البدائل والفرد المسلم فقط بل هي سبيل أيضاً لإعادة بناء الأمة فالدكتور طه جابر العلواني يرى بأنه بالتوحيد والتزكية وال عمران وتحقيق مفهوم الأمة فرداً وجماعة يمكن إعادة بناء الأمة<sup>4</sup> لتستأنف دورها الحضاري في قيادة الأمم.

---

1 - طه جابر العلواني، حوار مع القرآن، دار السلام، ط1، 2014، ص 43.

2 - المرجع السابق، ص 147 بتصرف.

3 - المرجع السابق، ص 8 بتصرف.

4 - المرجع السابق، ص 61

هكذا يتبين مما سبق أن المحددات المنهاجية، باعتبارها منظومة جامعة للكليات العقدية والقيمية والمعرفية والمقاصدية، هي السبيل لإعادة بناء المعرفة والفرد والأمة والبدائل في كل مجالات الحياة. كيف لا وقد "أصبح الكلبي، بما هو المعلوم معرفيا والقائم وجوديا، طبيعيا، محور كل تفكير فلسفي نظري في أسسهما الميتافيزيقية لصورة الموجود الطبيعي وعلمها، كما أصبح الكلبي، بما هو المعمول عمليا والقائم وجوديا تشريعيًا، محور كل تفكير علمي في التاريخ والسياسات (صورة المعمول وعلمها) وكل تفكير فلسفي عملي في أسسها الميتاتاريخية (صورة الموجود التشريعي وعلمها)"<sup>1</sup>.

### 3. الوظيفة التفسيرية:

تنبثق الوظيفة التفسيرية للمحددات المنهاجية بداية من خلال دلالاتي مفهوم المحدد والمنهاج، وكذا من وظائف الكليات المكونة لمنظومتها. وتؤكد تلك الوظيفة عند النظر إلى ما ذكره المنظرون من أدوار لها؛ فمحدد التوحيد، في نظر الدكتور طه جابر العلواني، محور الرؤية الكلية القرآنية و"مدخل تفسيري، وقابليات هائلة وقدرات متنوعة لتفسير آلاف الظواهر النفسية والسلوكية والنظرية والمعرفية في مختلف المستويات"<sup>2</sup>. كما لاحظ الدكتور سعيد شبار أن لمحدد "إكمال الدين وإتمام النعمة" قدرة تفسيرية هائلة، وذلك بعد استقرائه لأهم دلالاته؛ إذ "أن معظمها من خصائص ومكونات هذا المحدد بالفعل فلا تكرر، إذ تعطيه أبعادا دلالية وظيفية، تجعله أكثر قدرة تفسيرية"<sup>3</sup>، وأضاف إلى ما تقدم أن "الإكمال والإتمام أمر لا يتعلق بالأحكام فقط، بل بكل أبواب ومداخل الدين: مباني الألفاظ ومعانيها، قيما وأخلاقا، حكما وأحكاما، فقها واعتبارا، إيمانا واعتقادا... الخ، إذ كل لفظ -مبنى ومعنى- هو في القرآن على تمامه وكماله، فيه كل خصائص القرآن الإعجازية من إطلاق واستيعاب، وهيمنة وتصديق، وإمداد واستمداد،

---

<sup>1</sup> - أبو يعرب المرزوقي، تجليات الفلسفة العربية، منطق تاريخها من خلال منزلة الكلبي، دار الفكر، دمشق، ط1، 2001م، ص 12-13.

<sup>2</sup> - طه جابر العلواني، معالم في المنهج القرآني، ص 82.

<sup>3</sup> - سعيد شبار، المحددات المنهاجية في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 32.

تكاملا مع باقي الألفاظ والمعاني. فاللفظ من القرآن كالحلية من الجسم تحمل كل خصائصه وذلك كله إنما هو باعتبار الاستعمال الإلهي لهذه الألفاظ، وليس الاستعمال البشري لها، وإن كانت هي عينها. ولهذا فالمفروض في تداولها أن يكون المهيمن عليها المعنى والدلالة الشرعية لا الاصطلاحات التاريخية، فالأولى مطلقة، تعطى في كل زمان ومكان، لأنها مكونة ومجيدة.. والثانية تبقى محدودة ونسبية مرتبطة بزمانها ومكانها، ما لم تستند على المعنى المطلق. وهذا في تقديرنا هو من أهم عوامل انحصار العلوم والمعرفة في ثقافتنا الإسلامية، التي لم ترتبط وظيفيا بالمفاهيم القرآنية، وهيمنت عليها الاصطلاحات المختلفة<sup>1</sup>.

#### 4. الوظيفة النقدية:

القارئ الناظر في مؤلفات طه جابر العلواني يجده كما يقول الدكتور سعيد شبار: "عرض لموضوع المحددات المنهجية في أكثر من مؤلف، فنجده يفرد لبعض هذه المحددات مؤلفات خاصة، مثل "الجمع بين القراءتين" و"الوحدة البنائية للقرآن المجيد"، و"معالم في المنهج القرآني" وأحيانا يأتي على ذكرها في مواطن متفرقة من باقي الكتب، كما في "التوحيد والتزكية والعمران"، و"الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي"، ونحو "التجديد والاجتهاد"، والكتاب الجامع "نحو منهجية معرفية قرآنية"... وغيرها من الكتب التي محورها الأساسي المراجعة النقدية على أساس المحددات المنهجية والمقاصد العليا الحاكمة"<sup>2</sup>. وينطلق الدكتور طه جابر العلواني في إبراز الوظيفة النقدية للمحددات المنهجية من مسلمة مفادها أن المنهجية الكونية القرائية "لا مصدر لها إلا القرآن وحده، لأنه -وحده- الكتاب الكوني الذي يستطيع أن يستوعب المنهجية العلمية، ويقوم بتنقيتها وترقيتها ويحميها من تهديدات ومخاطر النسبية والاحتمالية والنهايات، التي اعتبروها حكمية. إن دور المنهجية القرآنية، هو أن تطور مناهج العلوم الطبيعية والاجتماعية وتعطيها بعدها الكوني، وتطهرها من الأبعاد الوضعية الضيقة التي حشرت فيها، وذلك

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 34-39.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 12.

تصديقا بالقرآن عليها والقرآن المجيد يتجاوز فلسفة العلوم الطبيعية وقوانينها بعد أن يستوعبها وهو بكونيته يمكن أن يبني ويؤسس الإطار الكوني الشامل للفكر الإنساني ويصدق على العلم ومنهجه ومنطقه"<sup>1</sup>.

## 5. الوظيفة التقنية:

المحددات المنهجية في عمقها قوانين وقواعد وضوابط ونواظم جعلت لتقنين فكر الإنسان وسلوكه وعلاقاته في شموليتها كلها. إذ عليها تقوم المنهجية الإسلامية التي بدونها "يتحول الفكر إلى تأملات وخطرات انتقائية، قد تكون عبقرية ومشرفة جدا، وذات جدوى في كثير من الأحيان، وتصلح للمواعظ والمجادلة الحسنة، ولكن لا تكون منهجية، فمنهجية الأفكار أو تقنينها بالمنهج تماثل حالة توليد الأفكار من الطبيعة"<sup>2</sup>.

ولا يجادل أحد في أن "ضبط العلم بقواعد مهم، لأنها تضبط مسأله، وتفهم معانيه، وتدرك مبانيه، وينتفي الغلط من دعواه، وتهدي المتبصر فيه، وتعين المتذكر عليه، وتقيم حجة المناظر، وتوضح المحجة للنظر، وتبين الحق لأهله، والباطل في محله"<sup>3</sup>. ولأهمية القواعد تلك نجد المنظرين للنهضة الأوروبية استهلوا رحلة الكشف عن المنهج بالبحث عن قواعد العقل والمبادئ والضوابط التي ينبغي الالتزام بها في سبيل بيان الحقائق وبلوغ الأهداف.

وهكذا فالمحددات قواعد عامة مؤطرة للفكر ومقننة للنظر في كل الحقول المعرفية، هذا من جهة ومن جهة ثانية تنبثق من تلك المحددات قواعد خاصة مؤطرة للنظر في مجال معرفي خاص. ومن جهة ثالثة فهي بهذا تجعل من "المنهج خلاصة قوانين تحولت إلى نظريات، تحولت بدورها إلى إطار مرجعي، وليس مجرد صياغة موضوعية للتفكير"<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، معالم في المنهج القرآني، ص 80-81

<sup>2</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، ص 34.

<sup>3</sup> - الشيخ زروق، قواعد التصوف، ص 52

<sup>4</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، ص 35.

## 6. الوظيفة الإرشادية:

الإرشاد عامل من عوامل تقويم سلوك الأفراد داخل المجتمع، وتوجيههم إلى جادة الصواب، وإنارة الدرب لهم للاهتمام إلى الحقائق وتحقيق المقاصد في مجالات الحياة. وهو يتأسس على تفعيل المدركات الذهنية والحسية، وتسديدها للوصول إلى كشف الأسرار والمكونات والحكم والاستدلال عليها من جهة. ومن جهة أخرى يعمل الإرشاد على التحذير من المخاطر والمنزلقات والانحرافات والضلالات. وكل ذلك بمنهج يتقبله المتلقي لأنه يراعي طباعه واساليب تحصيله واعتباره.

وتلعب الأمثال والسنن الإلهية ومنظومة القيم والأحكام وقواعدها ومقاصدها الدور الأساس في إرشاد المسلم. وهي كلها كليات أساسية ومحددات منهجية موجّهة ومرشدة لعقله وسلوكه فردا وجماعة. وذلك أمر يظهر من خلال مفهومها؛ إذ من معانيها أنها الموجهات والنواظم المنهجية الضابطة والحاكمة والهادية إلى ما به يدرك المنهاج القرآني ويطبق دون ضلال أو إضلال. والمتدبر للقرآن الكريم يجد أن مما استند إليه لتمييز الرشد من الغي المحددات المنهجية. وذلك في سياقات عديدة خصوصا في القصص القرآني وضرب الأمثال والوصايا وآيات النظر. حيث نجدتها تحدد للمسلم الأسس والدلائل التي ينبغي الاسترشاد بها لتزكيته فردا وجماعة، وتحقيق العمران المنشود، وحسن الاستخلاف في الأرض.

## 7. الوظيفة التجديدية الإبداعية:

أدرك منظرو المنهجية الإسلامية أن من أبرز أسباب غياب الإبداع في الفكر الإسلامي المعاصر غياب المنهجية الإسلامية<sup>1</sup>. وعليه "إذا أرادت الأمة المسلمة أن تستعيد عزتها وترتقي إلى مبلغ أمانتها وتتصدر قافلة الحضارة، فإنه من الضروري أن يتوافر لديها الوعي المنهاجي وتتمكن من تطويره"<sup>2</sup>. كما أدركوا أنه لبناء تلك المنهجية لابد من "مبادئ تهتدي بها وتحدد لها مخرجات هذا الفكر، وكلما كانت هذه المنهجية على شاكلة رؤيتها الحضارية، وكانت واضحة إيجابية كونية مفتوحة تعبر عن جوهر هذه المنظومة

<sup>1</sup> - عبد الرحمن النقيب. مقدمة كتاب "المنهجية الإسلامية، مرجع سابق، ج1، ص 19،

<sup>2</sup> - فتحي حسن ملكاوي، المنهاج والمنهاجية، طبيعة المفهوم وأهميته والمفاهيم ذات العلاقة، المنهجية الإسلامية، مرجع سابق، ج1، ص 41.

الحضارية ورؤيتها الكونية، كانت منهجية فعالة منتجة<sup>1</sup>. ومن تلك المبادئ المحددات المنهجية إذ بالإضافة إلى كونها تجمع مناهج علمنا وتعليمنا ، فإنها أيضا "تولد علما ومعرفة وممارسة حقيقية فعالة عمرانية، تحقق رؤية الإسلام ومقاصده وتفعل مبادئه ومفاهيمه وقيمه في واقع الحياة على مدى الزمان والمكان"<sup>2</sup>. وبذلك فإنها تمكن الأمة من استئناف إبداعها للعلوم والمعارف وتجديدها. وذلك لأن المحددات تتسم بالقدرة على استيعاب السياقات المختلفة بأزماتها وإبداع الحلول لما تواجهه من مشاكل في كل مجالات الحياة. ولعل أبرز تلك الأزمات أزمة التقليد والجمود التي يعتقد الدكتور سعيد شبار أن السبيل للخروج منها، يكمن في تنزيل معالم المنهاج القرآني؛ المنهاج الكلي المستوعب والباقي والمحدد لكل المناهج والعلوم والرؤى والتصورات، مصادرا وقيما وخصائصا ومحددات على مختلف العلوم والمعارف الإسلامية. فمن شأن ذلك التنزيل أن يحدث تغيرات جذرية، وأن يجدد فيها أصولا وفروعا بما يستجيب لتحديات المرحلة الراهنة في نزوعها الكوني العالمي<sup>3</sup>.

(8) **الوظيفة المعرفية:** إن بناء منظومة معرفية تكاملية متصفة بأعلى درجة الصحة يحتاج إلى مؤثرات وموجهات منهجية تضبط عمليتي التأصيل والتنزيل للعلوم والمعارف مضمونا ومنهجيا، وإلى محكمات وضوابط تنظم عمليتي استيعاب وتجاوز التراث وذلك لضمان طرد التشويش والشبهات والدخائل المعرفية الغير الأصلية. وإلى روابط ونواظم تؤطر المنتوج والمنقول المعرفيين في وحدة نسقية نظامية وإلى دلائل مرشدة للعقل الإنساني في كل تلك العمليات تصونه من التيه والضلال بما ترسم من حدود تبين له أبعاد الإمكان المعرفي وتمنع الالتباس والتداخل السلبي الهدام لما بين المعارف من علاقات تكاملية ... كل ذلك وغيره مما يمكن للمحددات المنهجية القرآنية القيام به إذ هي مستنبطة من كلمات الله تعالى التي تمت صدقا وعدلا في إطار وحدة بنائية محكمة تجعل العقل الإنساني يحيا بين

---

<sup>1</sup> - نحو منهجية علمية إسلامية، ص 48. (النص لعبد الحميد أبوسليمان)

<sup>2</sup> - عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطلق الأساس لإصلاح الإنساني، المنهجية الإسلامية، مرجع سابق، ج1، ص 309.

<sup>3</sup> - سعيد شبار، الثقافة والعولمة وقضايا إصلاح الفكر والتجديد في العلوم الإسلامية، مرجع سابق، ص 84.



آيات الله القرآنية وآياته النفسية وآياته الآفاقية حياة تهيمن عليها الهداية الربانية، وتتكامل فيها الحقائق ولا تتعارض، وتحقق المقاصد والمصالح ولا تتصادم، وتتعاون الوسائل والرسائل ولا تتصارع. فالمحددات تعد فصول ذاتية تمنع الالتباس والاختلاط بين الحق والباطل أثناء إنتاج المعارف وتفعيلها، وكليات معرفية جامعة للجزئيات في إطار وحدة نسقية تتكامل فيها المعارف، ونواظم منهجية مقننة للفكر الإنساني بها يتفادى التيه والضلال ويهتدي إلى الصواب في كل المسائل والقضايا؛ وموازن بها يقاس صدق النتائج والاختبارات وتقييم، وتخلق المنظومة المعرفية فلا تنفصل عن الأخلاق.

هكذا فالمحددات المنهجية القرآنية بما تحمله من دلالات معرفية ومنهجية تمكن من إنتاج منظومة معرفية متكاملة تتصف بأعلى درجة الصحة والسلامة مما يقوض دعائمها ويشوش على إنتاجاتها من شبهات ودخائل معرفية غير مؤصلة من الكتاب المصدق المهيمن الهادي إلى الحق.

تجدر الإشارة تنبيها ونحن بصدد الحديث عن وظائف المحددات المنهجية إلى أن:

- تلك الوظائف وغيرها متداخلة ومتكاملة يتوقف عليها كلها أداء المحددات لدورها الوجودي .
- لكل محدد أدوار ومهام يؤديها على صعيد كل وظيفة؛ فبمحدد إكمال الدين وإتمام النعمة "وبغيره من المحددات تصحح المعرفة، وتقوم الأفكار، ويسلم الاعتقاد والتدين، ويكون التمكين والاقتدار على البناء والتعمير، والشهود الحضاري على الناس بالحق والصدق وبالعدل"<sup>1</sup>.
- الحاجة تبقى للبحث عن تلك الأدوار والأبعاد الوظيفية لكل محدد.

---

<sup>1</sup> - سعيد شبار، المحددات المنهجية في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 35.

## الفصل الثاني: مداخل الكشف عن المحددات المنهاجية

## المبحث الأول: المحددات على ضوء نماذج الاقتراب

### المطلب الأول: النموذج الإرشادي- القياسي الإسلامي والمحددات المنهجية:

#### 1- بطاقة تعريفية بالنموذج الإرشادي- القياسي الإسلامي:

##### أ- النموذج الإرشادي الإسلامي: النشأة والغاية

النموذج الإرشادي والقياسي من الترجمات العربية لمفهوم البراديم Paradigm. وعلى سبيل الاختصار قد يحذف أحد هذين البديلين، فيقال "نموذج إرشادي" أو نموذج قياسي " فقط". وقد فضلت الدكتورة معنى طريف الخولي الإبقاء على لفظة "الإرشادي"، لأنها في نظرها توحى بآفاق مفتوحة فتعد بتقديم منشود. بينما توحى "القياسية" بشي من المدرسية والتوجيه، على أنها لها أهميتها في تمثيل ضبط منهجي متعين. كما ترى أنه لا ضير من تعريب المصطلح فيقال "البراديم" نظرا لانتشاره وكثرة تداوله<sup>1</sup>.

وينسب مفهوم النموذج الإرشادي أو القياسي إلى الباحث الأمريكي "توماس كون" (1922-1996) في كتابه "الثورات العلمية". وقد استعمله أساسا ليعني به إنجازات علمية معترف بها عالميا وفرت ولمدة من الزمن مسائل وحلولاً لمتحد من المشتغلين في العلم<sup>2</sup>. وبشيء من التفصيل فهو تلك الإنجازات العلمية السابقة التي يعتبرها متحد علمي ما، الأساس للممارسة العلمية اللاحقة أو كانت أعمالا قامت ولزمن ما، هي وكثير غيرها، بتحديد ضمني لما هو مشكلات مشروعة ولطرائق البحث لتعمل بحسبها الأجيال اللاحقة من المشتغلين بشؤون العلم. والذي مكنهم من ذلك هو مشاركتهم بخاصتين جوهرتين وهما لم يسبق له أن جذب مجموعة من الأتباع الثابتين بعيدا عن أشكال النشاط العلمي المتنافسة، وفي الوقت نفسه، كان مفتوحا بابه على كل أنواع المشكلات لمجموعة جديدة من المشتغلين التي يعاد تحديدها. وتشمل البراديمغات في نظر توماس كون القانون والنظرية والتطبيق وأدوات تقدم نماذج تصدر

<sup>1</sup> -بمعنى طريف الخولي، نحو منهجية علمية، ص 65.

<sup>2</sup> - توماس كون، بنية الثورات العلمية، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المكتبة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007، ص 44.

عنها تقاليد للبحث العلمي متناسقة منطقيًا وقواعد ومعايير الممارسة العلمية نفسها<sup>1</sup>؛ إذ هي كتلة من المعتقدات النظرية والمنهجية المترابطة والمتضمنة في الوقائع، تسمح بالانتقاء والتقييم والنقد<sup>2</sup>. وبذلك يظل المنهج العلمي بآلياته وإجراءاته صلب جوهرى في النموذج الإرشادي العلمي، فعناصره إنما تتمثل فروضا ومسلمات وراءه وباستخدام مصطلحات جارية في الخطاب الفلسفي الراهن، نقول إنها ما وراء المنهج<sup>3</sup>. وكل براديجم جديد في نظر توماس كون "يتضمن تعريفاً جديداً وأكثر صرامة لحقل البحث، وجميع الذين لا يرغبون ولا يقدرّون على التكيف بعملهم معه، عليهم أن يستمروا في ما هم فيه، معزولين، أو أن يرتبطوا بمجموعة أخرى"<sup>4</sup>. إذ هو يتضمن شروطاً جديدة وأكثر صرامة تفتح المجال لتحديدات أوسع وتتقدم عمليات اكتشاف القوانين لتسمح بالتوقع والتنبؤ بأشياء جديدة<sup>5</sup>.

ويكشف تاريخ مفهوم النموذج الإرشادي أنه قد ظهر في فلسفة العلوم وتاريخها كثمرة لتقويض أركان الأساسية والوضعية المنطقية. وكان ذلك من طرف "البنائية الاجتماعية التي ترى أن المعرفة في جوهرها بناء اجتماعي، لأن إنتاج المعرفة محكوم بمحکمات اجتماعية لها ما يبررها داخل المجتمع العلمي أو مجتمع العارفين، وقد لا يمكن تبريرها خارجه، وبالتالي المعرفة نسبية أي بالنسبة إلى المجتمع الذي أنتجت وأجيزت فيه. والمعرفة العلمية أيضاً هكذا، أي بالنسبة إلى معتقدات المجتمع العلمي أو نموذجه الإرشادي، فلا يكون الحكم على النظرية العلمية إلا بالنسبة إلى إطارها وعصرها ونموذجها. وتلك هي النسبية التي أكدها "فيير أبند" في فلسفته للعلم. لا تتخلى هذه الاتجاهات عن مطلب الموضوعية على أن الموضوعية الحقيقية تقتضي أن تأخذ بعين الاعتبار العوامل التاريخية والاجتماعية والحضارية والتعددية الثقافية"<sup>6</sup>.

---

1 - المرجع السابق، ص 63-64، بتصرف.

2 - المرجع السابق، ص 73.

3 - حمو النقاري، تقديمه لكتاب نحو منهجية علمية إسلامية، ص 21.

4 - توماس كون، بنية الثورات العلمية، ص 76.

5 - المرجع السابق، ص 85.

6 - بمعنى طريف الخولي، المرجع السابق، ص 35.

بناء على ذلك صارت النظرة المنهجية المعاصرة ترى ضرورة أن يتغلغل في نسيج منهجية البحث منظومة قيمية حاكمة وضابطة وهادية<sup>1</sup>. أي ضرورة أن "تستقطب عناصر ثقافة المجتمع وقيمه وسمات رؤيته الحضارية والكونية فتحمل عناصر تميزه وخصوصيته، ومن قبل ومن بعد مرتكزه العقائدي ورصيده الإيماني"<sup>2</sup>. من هذا المنطلق صار خط داخل تيار أسلمة المعرفة يفكر في السبيل لإنشاء منهجية إسلامية تشكل الإطار العقدي والقيمي والفكري والمنطقي والإجرائي الذي يميز الباحث المسلم. وكان الإشكال المطروح عنده كما صاغته يعني طريف الخولي هو "كيف يمكن أن يستخدم الباحثون المناهج الإجرائية والأدوات المنطقية بصورة تنسجم مع المنطلقات والقيم والمعايير والأهداف الإسلامية؟"<sup>3</sup>

إيماننا منه بأهمية مفهوم النموذج الإرشادي القياسي "Paradigm" في توليد المنهجية. حاول ذلك الخط "بناء نموذج إرشادي إسلامي يكون شاهداً أمثل لمنهجية علمية إسلامية تؤطر مناهج البحث المسلوكة من لدى الباحثين المسلمين المعاصرين في أي ميدان من ميادين البحث العلمي، وترسخ العقلانية العلمية، في الثقافة المعاصرة"<sup>4</sup>. وصارت القناعة عنده أن ذلك لن يتم إلا في إطار الجمع بين القراءتين، قراءة الوحي وقراءة الكون. وهكذا جاء "النموذج الإرشادي الإسلامي نموذجاً تفسيرياً عاماً، يجمع بين القراءتين، مرتكزه عقيدة التوحيد والرؤية الكونية الإسلامية، كإطار عام لفاعلية العقل المسلم ولعمل الباحثين والدارسين في العالم الإسلامي، يشتجر مع منظومتهم القيمية، وتعمل في أعطافه منهجيات العلم وأصوليات البحث العلمي، ويشمل نظاماً قيماً متكاملًا مع الأبنية المعرفية، ومحددًا لغاياتها وأهدافها. والخلاصة أن تتكامل العقيدة والقيم مع المعرفة ووسائلها ومنطلقاتها وتطبيقاتها على

1 - المرجع السابق، ص 60.

2 - المرجع السابق، ص 48.

3 - المرجع السابق، ص 45. وبتعبير فتحي حسن ملكاوي "ماذا عن تدريب العقول والعلماء على إنتاج العلوم والمعارف ضمن إطار متناغم مع مبادئ الإسلام ومقاصده سواء في منهج التثبيث والتوثيق والاجتهاد والإتقان والإحسان أو في طريقة التعبير عن هذه المعارف وصياغتها باستدخال أبعاد الشهود والغيب، النسبي والمطلق والكون والوحي، أو في طريقة توظيف هذه المعارف والعلوم لخدمة الناس وتيسير سبل حياتهم" فتحي حسن ملكاوي، التفكير المنهجي وضرورته، إسلامية المعرفة السنة السابعة، العدد 28، ربيع 2002، ص 48

4 - تقديم هو النقاري لكتاب "نحو منهجية علمية"، ص 11.

السواء. على أن الوسائل أو المناهج صلب أصلاب أية منهجية، والدعامات الكبرى التي يشتجر حولها أي نموذج قياسي إرشادي من حيث هو نموذج للبحث العلمي ولإعمال العقل"<sup>1</sup>.

هكذا جاء مفهوم النموذج الإرشادي الإسلامي "ثمرة للحوار ومد الجسور بين النظام المعرفي الإسلامي ومنظومة القيم الإسلامية والإطار العقدي الإسلامي من جهة، وفلسفة العلوم والدرس الاستمولوجي المعاصرين من جهة أخرى. والغاية من تبني المفهوم داخل المنهجية الإسلامية تتجلى في محاولة "استنطاق مكونات الحضارة الإسلامية وثقافتها وتراثها بمعالم نموذج قياسي إسلامي، ليبدو كفيلا بتوطين المنهجية العلمية في بيئتنا، ملبيا لاحتياجاتها، وعاكسا لحضارتنا بنموذجها المعرفي ورؤيتها للعالم، بمخزونها العقائدي ونسيجها الشعوري ومنظومتها القيمية ومنظورها الأنطولوجي أو رؤيتها للوجود، فيكون تجسيرا للهوة بين الواقع الراهن والواقع المأمول، بين منطلقاتها الراسخة وثورة التقدم العلمي والثقافي الجياشة المواردة، بين الماضي والمستقبل بين الأصالة والمعاصرة، بين الخصوصية والكونية"<sup>2</sup>.

### ب- تكوين النموذج الإرشادي الإسلامي:

ترى الدكتورة يعنى طريف الخولي أن دعائم النموذج الإرشادي الإسلامي العلمي ثلاثة هي: الوحي والعقل والطبيعة<sup>3</sup>، وأن أصل هذا النموذج كامن في الأصولين: علم أصول الفقه وعلم أصول الدين. وليس يعني ذلك بطبيعة الحال أن علم أصول الفقه في حد ذاته هو نموذج إرشادي يصلح للعلم وعصر العلم، بل الهدف استغلال المنهجية الماثلة فيه كتأصيل لنموذج إرشادي علمي إسلامي، وتفعيله داخل منطلقات الروح المنهجية لهذا النموذج. الروح المنهجية الفعالة المنتجة لا يمكن استيراد أصولها. إنها الموازنة بين علم أصول الفقه وبين الميتودولوجيا التي انتظمت في فلسفة العلوم وفي الفلسفة الغربية إجمالا، تنظيرا وتأطيرا ومأسسة لمنهجية العلم الحديث، منذ يكون وديكارت حتى وليم وبول وكلود برنار وجون

<sup>1</sup> - يعنى طريف الخولي، نحو منهجية علمية إسلامية، مرجع سابق، ص 72.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 245.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 198.

ستيوارت مل، وصولاً إلى كارل بوبر وخلفائه<sup>1</sup>. ذلك عن دور أصول الفقه، أما علم أصول الدين فباشتباهه مع العقائد والتصورات، يتصل بتصوير حدود حلبة عالم العلم، بأنطولوجيا العلم وابستمولوجيته فيشتبك بفلسفة الطبيعة، مقابل اشتباك أصول الفقه بفلسفة المنهج والميتودولوجيا<sup>2</sup>. أي أن أصول تصور الطبيعة تخلق على أيدي المتكلمين لعلماء أصول الدين المخولين بالدفاع عن الأمن الفكري في أو على حدود التفاعل مع الثقافات الأخرى. كلا العلمين، الكلام والحكمة يطرحان نظريات في مقابل علمي أصول الفقه والتصوف اللذين يطرحان مناهج وطرقاً<sup>3</sup>. وشرط الاستفادة من علم أصول الدين "إحداث قطع معرفي مع علم الكلام القديم لتحويل الطبيعيات إلى كتاب فعلي أي إلى ميدان للقراءة وموضوع للبحث المعرفي. فقد كانت الطبيعة في علم الكلام القديم مشكلة أنطولوجية ولا بد أن تتحول إلى مشكلة ابستمولوجية في علم الكلام الجديد لتعدو مهمته هي تنضيد العقائد الدافعة إلى قراءة كتاب الطبيعة<sup>4</sup>.

هكذا يظهر أن النموذج الإرشادي الإسلامي يتكون من ثلاثة عناصر فاعلة: أولاً، الرصيد العلمي العالمي، والنظريات المعمول بها في المجال المعني، وثانياً، التفكير وآلياته وإجراءات البحث وخطواته، وثالثاً، قيم الممارسة العلمية أو السلوك العلمي، فضلاً عن دوافعه وموجهاته. يحمل العنصران الأولان مشتركا إنسانيا عاما أما العنصر الأخير، أي قيم الممارسة العلمية، فإنه يجسد الخصوصية الحضارية<sup>5</sup>. مع التنبيه أن تلك القيم والأخلاقيات في النموذج الإرشادي الإسلامي تنبع من الركيزة الكبرى: عقيدة التوحيد<sup>6</sup>.

---

1 - المرجع السابق ، ص 190.

2 - المرجع السابق ، ص 191.

3 - المرجع السابق ، ص 194.

4 - المرجع السابق، ص 194.

5 - المرجع السابق ، ص 199.

6 - المرجع السابق ، ص 200.

التوحيد كأساس رؤية تكاملية تستقطب مصادر المعرفة وأبعاد الوجود ليغدو البحث العلمي تجربة شاملة ينغمس فيها الباحث بمجامع قدرته وملكاته<sup>1</sup>.

ذاك عن الأصول والدعائم المؤسسة للنموذج الإرشادي الإسلامي، أما عن خطوات بنائه فلخصتها الدكتورة يمى طريف الخولي فيما يلي:

1. تمثل نشدان المعاصرة في أن نبدأ من حيث انتهت تطورات راهنة لفلسفة العلوم في معاقلها في الغرب..
2. وباستطلاع آفاق لمبدأ التوحيد كمرتكز، وتعيين الفحوى والدور للإطار الإسلامي ولنموذج إرشادي إسلامي...
3. أسبقية القيم وأولويتها...
4. الأمر يتطلب تطويراً وتنمية لممكنات متوطنة، مطروحة وماثلة لتنمو وتسير نحو استيعاب المنجزات الراهنة والرائعة حول المنهج العلمي وآلياته.
5. مواصلة المسيرة التاريخية للمنهج العلمي للوقوف على معالم كونية عمومية ومعالم مشترك إنساني عام يتمثل في آليات البحث العلمي ووسائله الإجرائية.
6. البحث عن جذور للعقلية المنهجية وأصول روحها ويمكن أن يقوم الأصوليون بدور فلاسفة المنهج.
7. تخلص أصول الفقه من الإطناب والحواشي والزوائد والخلافيات لإثبات أن الروح المنهجية ليست غريبة.
8. التعويل على الاجتهاد والقياس للبحث عن جذور المنهجية.
9. التكامل بين الأصوليين في تبيئة الظاهرة العلمية وتوطين المنهجية العلمية.
10. من منطلق القراءتين يمكن تحديد معالم ودعائم نموذج إرشادي.

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق ، ص 201.



11. تجديد وتطوير تراثنا ليعتمل في أعطافه المستجد من نظريات العلم وآليات منهج العلم واصوليات البحث العلمي.

12. نقض وإبطال الزعم بغربة العالم وبغياب روح المنهجية العلمية عن تراثنا وثوابت ثقافتها"<sup>1</sup>.

ج- وظائفه:

ج-1- الوظيفة التأسيسية:

يرى الدكتور حمو النقاري "أن النموذج الإرشادي الإسلامي، بمعارفه وعقائده، وبرؤيته للعالم ووقائعه وبمنظوره للكون والوجود، وبقيمه وتعاليمه الأخلاقية، وباستمداده من المشترك العلمي الإنساني العلم الحديث والمعاصر، يصبح أداة أو وسيلة تؤطر وتؤسس العلم النظري والعلم العملي في المجتمع الإسلامي المعاصر، وبذلك يكون هذا النموذج الإرشادي الإسلامي نموذجاً خاصاً للفكر والبحث العلمي وإعمال العقل. وبه تكون المنهجية العلمية متوافقة مع المجال التداولي الإسلامي ومنظومته الثقافية والعقدية وموطنة فيه من جهة، وبه من جهة أخرى، يفتح الباب لمفكري الأمة المسلمة المعاصرين للإبداع والإضافة في العلم والبحث العلمي وإثباتهم ذاتهم الحضارية فيها"<sup>2</sup>.

ج-2- الوظيفة التجديدية:

النموذج الإرشادي الإسلامي في نظر يميني طريف الخولي "ليس يتحاور ويتواصل مع تراث آت من الماضي ومع ثوابت الهوية فحسب، بل أيضاً، وقبلها مع المحاولات الكثيرة المعاصرة التي تكسر دائرة الاجترار السلي للتراث وتعطي مداخل إيجابية وحصاداً طيباً يساهم في تحديث الأصالة وتأصيل الحداثة"<sup>3</sup>. فبه يمكن إعادة قراءة منطلقنا العقدية في ضوء وعي العصر والسقف المعرفي له، وإعادة

1 - المرجع السابق ، من ص 245 إلى ص 250 بتصرف.

2 - المرجع السابق، من تقديمه لكتاب نحو منهجية علمية إسلامية، ص 14.

3 - المرجع السابق ، ص 208-209.

صياغة منظومة القيم والمدرجات المعاصرة، متجاوزين مواقع الاستهلاك والاجترار والتقليد والتبعية الفكرية<sup>1</sup>.

### ج-3- توطين الحركة العلمية:

تجزم الدكتوراة معنى طريف الخولي، وهي من أبرز المنظرين للنموذج الإرشادي الإسلامي، بأنه " لا توطين للحركة العلمية ولا تأصيل في ثقافتنا إلا إذا كان لدينا أصول للمنهجية العلمية كامنة في خصوصيتنا الثقافية، لنقوم بتطويرها في طريقنا لاستيعاب الآليات المنهجية المعاصرة في إطار نموذج علمي إرشادي إسلامي متجه صوب المستقبل"<sup>2</sup>.

فبالنموذج الإرشادي الإسلامي يتحقق توطين الحركة العلمية توطينا أصيلا غير مجلوب أو مستورد. وينتقل المجتمع العلمي الإسلامي من مجرد مستهلك للعلم الوافد إلى منتج ومبدع للعلم.

### ج-4- الوظيفة الاستنطاقية:

سعى الباحثون عن النموذج الإرشادي الإسلامي لخلق جسور التحاور ما بين فلسفة إسلامية معاصرة وبين فلسفة العلوم من أجل اقتحام العقدة المنهجية. و"من أجل استنطاق مكونات الحضارة الإسلامية وثقافتها وتراثها بمعالم نموذج قياسي إرشادي إسلامي، ليبدو كفيلا بتوطين المنهجية العلمية في بيئتنا ملبيا لاحتياجاتها وعاكسا لحضارتنا"<sup>3</sup>. أو بالأحرى من أجل "العمل على استنطاق وتفعيل إمكانات إيجابية في مكونات الخصوصية الحضارية العربية الإسلامية، قادرة على القيام بدور في إطلاق طاقات البحث العلمي"<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق ص 205.

<sup>2</sup> - المرجع السابق ، ص 18.

<sup>3</sup> - المرجع السابق ، ص 245.

<sup>4</sup> - نفسه.

## ج-5- الوظيفة التخليقية:

يضم النموذج الإرشادي مجموعة من المعياريات والقيم ضمن مكوناته وهي ما يطلق عليه بأخلاقيات العلم. ومن أجل أسلمته لابد من "التطرق إلى أخلاقيات العلم من منظور إسلامي، خصوصا تلك الأخلاقيات التي من شأنها أن تكون ضابطة لمناهج البحث العلمي ومكملة وموجهة للقواعد المرعية فيه، الاستنباطية والاستقرائية، الصورية والتجريبية، ولا بد لهذه القيم الإسلامية الضابطة للمنهج أن تكون مستمدة من الوحي القرآني، وإلا لم تكن قيما إسلامية"<sup>1</sup>.

وتأتي الوظيفة التخليقية للنموذج الإرشادي لتدارك إحدى أزمت العلم المعاصر وفلسفته؛ إذ "فلسفة العلوم في قلب عالمها الغربي كانت تقتصر على النظرة إلى العلم من الداخل، لتمثل فقط في آليات منهجه وقواعد منطقته، ولا شأن لها بأية مقولة تتجاوز الإطار الاستمولوجي لنسق العلم، من قبيل التصور أو الرؤية والبراديم أو النموذج الإرشادي المعين بما يتضمنه من أخلاقيات ومعايير وقيم موجهة"<sup>2</sup>. الأمر الذي فرض طرح سؤال الأخلاق من جديد من بعد ما اكتوى المجتمع الإنساني عموما والمجتمع المعرفي خصوصا من النتائج السلبية لشعار نهاية الأخلاق وإقصاءها من دائرة منهج البحث العلمي.

## د- خصائص النموذج الإرشادي الإسلامي:

ترى معنى طريف الخولي أن النموذج الإرشادي الإسلامي قد "حمل للبرية درسا ثمينا في فضائل النزعة الإنسانية والتكامل والتفتح والتسامح المعرفي والانفتاح على مصادر المعرفة المتاحة شرقية أو غربية، وهذه قيم أساسية للمنهجية العلمية وللتقدم العلمي"<sup>3</sup>. فهو "يقوم على التكامل وليس التفاضل، والتدافع وليس التنازع، والتوازن وليس الصراع"<sup>4</sup>. فهو يروم إعادة بناء العلوم العقلية وعلوم الطبيعة انطلاقا من

1 - حمو النقاري، تقديمه لكتاب "نحو منهجية علمية إسلامية"، ص 12.

2 - المرجع السابق، ص 22.

3 - المرجع السابق، ص 115.

4 - نفسه، ص 205.

رؤية تكاملية يتكامل فيها الأصولان، أصول الدين وأصول الفقه، وفلسفة العلوم المعاصرة وتاريخها. لتكون تلك الرؤية بديلا للرؤية التناقضية التي ترى التضاد بين المعارف العقلية والمعارف الدينية. كما أن للنموذج الإرشادي ميزة أخرى تتجلى في قدرته على تحديد وقياس مدى الاقتراب أو الابتعاد عن المنظور الحضاري الإسلامي؛ لذلك يسمى أيضا بالنموذج القياسي ويصنف ضمن نماذج الاقتراب. وتلك سمة تميزه عن النماذج التوفيقية والتلفيقية.

## المطلب الثاني: النموذج المعرفي التفسيري والمحددات المنهجية

### 1- بطاقة تعريفية بالنموذج المعرفي التفسيري:

#### أ- تعريف النموذج التفسيري المعرفي:

يعد عبد الوهاب المسيري من أبرز المنظرين للنموذج التفسيري في المنهجية الإسلامية. ويعرف "النموذج بأنه بنية تصويرية يجردها العقل البشري من كم هائل من العلاقات والتفاصيل والوقائع والأحداث، فيستبعد بعضها لعدم دلالتها (من وجهة نظر صاحب النموذج) ويستبقي البعض الآخر، ثم يرتبها ترتيبا خاصا وينسقها تنسيقا خاصا، بحيث تصبح (من وجهة نظره) مترابطة بشكل يماثل العلاقات الموجودة بالفعل بين عناصر الواقع<sup>1</sup>. ويوضح أن "كلمة نموذج كما يستخدمها هي قريبة في معناها من كلمة (thème / الإنجليزية) وهي تعني الفكرة المجردة والمحورية في عمل أدبي ما، والتي تتجاوز العمل ولكنها مع هذا كامنة فيه وفي كل أجزائه، تمنحه وحدته الأساسية وتربط بين عناصره المختلفة، كما أن الكلمة قريبة في معناها من مصطلح "النمط المثالي" « Ideal Type » الذي استخدمه ماكس فيبر كأداة تحليلية والنمط المثالي ليس حقيقية إمبريقية أو قانونا علميا، وإنما هو أداة تحليلية تهدف إلى عزل بعض جوانب الواقع وإبرازها حتى يتسنى إدراكها بوضوح، ومعرفة أثرها على

<sup>1</sup> عبد الوهاب المسيري، - النماذج المعرفية الإدراكية والتحليلية، المنهجية الإسلامية، ج2، ص 799.

الواقع"<sup>1</sup>. بذلك فالنموذج التفسيري عند عبد الوهاب المسيري نموذج إدراكي تحليلي لأنه يحدد إدراك الواقع من جهة ويستخدم في تفسير السلوك والواقع كبنية متكاملة ومتداخلة الأجزاء وبعلاقات حية<sup>2</sup>. ويميز الدكتور عبد الوهاب المسيري في النماذج التفسيرية بين النموذج المهيمن الفعال والنماذج الهامشية؛ ويقصد بالنموذج المهيمن الفعال "النموذج الذي تتبناه النخبة السياسية والاقتصادية والعسكرية الحاكمة، وتشيعه من خلال المؤسسات التربوية والإعلامية المختلفة، وتدبر المجتمع على أساسه، وعادة ما يتجذر هذا النموذج في وجدان الجماهير وتستبطنه، بحيث يصبح خريطة الإدراكية التي تدرك الواقع وذاتها من خلالها"<sup>3</sup>. أما النموذج الهامشي فهو ذلك النموذج الذي تم تهميشه من طرف النموذج الفعال المهيمن، وفي اللحظات الثورية والانقلابية يتحداه ويهمشه ويحتل المركز بدلا منه. بناء على ذلك فإن النموذج التفسيري عند الدكتور عبد الوهاب المسيري يتخذ شكل خريطة إدراكية، يستتبها الإنسان تماما ويحملها في عقله ووجدانه، فتحدد طريقه ومجال إدراكه للواقع المباشر المحيط به، فيقوم بتهميش بعض التفاصيل وتأكيد البعض الآخر، بحيث يراها هامة مركزية<sup>4</sup>.

ما سماه الدكتور المسيري بالنموذج التفسيري، جاء عند الدكتور سيف الدين عبد الفتاح، مع شيء من الاختلاف في التفاصيل، يسمى النموذج المعرفي. ويعرفه بكونه "مجموعة متألفة منسجمة من المعتقدات والقيم والنظريات والقوانين فضلا عن الأدوات والتكتيكات والتطبيقات، يشترك فيها أعضاء مجتمع علمي معين (الجماعة العلمية)، وتمثل تقليدا بحثيا كبيرا أو طريقة في التفكير والممارسة، ومرشدا أو دليلا يقود الباحثين في حقل معرفي ما"<sup>5</sup>. ويرى أن "النموذج المعرفي ذو تأثير مزدوج، إذ له أثر إدراكي معرفي وآخر معياري قيمي فبالإضافة إلى كونه مجموعة مقولات حول الطبيعة والواقع، فإنه يحدد نطاق المشاكل المباح البحث فيها، ويحدد المناهج المقبولة للاقتراب من هذه المشاكل، ويضع مستوى

---

1 - نفسه.

2 - نفسه.

3 - المرجع السابق، ص 801.

4 - المرجع السابق، ص 799

5 - سيف الدين عبد الفتاح، المنهجية وأدواتها من منظور إسلامي، المنهجية الإسلامية، ج2، ص 733.

للحلول، وتحت تأثيره يعاد تعريف أصول العلم في الحقل الذي ظهر فيه بصورة ما (ربما جذرية)، تجعل من بعض المشكلات التي اعتبرت في السابق جوهرية وخطيرة غير ذات معنى، أو تلحقها بحقول معرفية أخرى، وعلى العكس، قد تتحول قضايا سبق اعتبارها غير موجودة أو فارغة من المعنى إلى قضايا علمية ذات دلالة قوية"<sup>1</sup>.

ويعتبر الدكتور نصر محمد عارف النموذج المعرفي أحد مقومات المنهجية الأساسية فهي عنده فلسفة وإجراءات؛ فتكمن الفلسفة في النموذج المعرفي، أما الإجراءات فهي المناهج والأدوات. و"كون المنهجية فلسفة وإجراءات يترتب على ذلك مجموعة من النتائج أهمها:

أ- أن المناهج تستبطن فلسفتها، وأن الإجراءات المنهجية والأدوات البسيطة تحمل في طياتها وثناياها فلسفة المنهجية التي نبعث منها وبنيت عليها، ومن ثم لا يمكن التعامل معها على أنها محايدة.

ب- أنه يمكن الفصل بين المناهج أو الأدوات وبين الفلسفة الكامنة خلفها إذا ما أدرك الباحث المتضمنات الأيديولوجية، والمسلمات الاستمولوجية الكامنة خلفها.

ج- بناء فلسفة المنهجية خطوة أولى ضرورية سابقة على بناء أدواتها ومنهجها"<sup>2</sup>.

وتبرز الوظيفة المنهجية للنموذج المعرفي من خلال قدرته على تحديد أبعاد المنهجية الإسلامية ومكوناتها. فهي بحسبه تتضمن:

"1- الإطار المرجعي: وهو ذلك الجزء الحي الواعي من النموذج المعرفي الذي يكون حافزا في ذهن الباحث، فيشكل رؤيته ويحدد مسلماته ومقولاته الكبرى، وهو ما أطلق عليه الأستاذ محمود شاكر مفهوم "ما قبل المنهج".

2- تحديد المسلمات والافتراضات المنبثقة عن النموذج المعرفي والتي تمثل أساس المنهجية، فلكل نموذج معرفي مسلمته، ومعايير وقواعده ورؤيته.

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 734.

<sup>2</sup> - نصر محمد عارف، تقديمه لكتاب "قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية"، أعمال ندوة، ص 10.

3- تحديد مصادر المعرفة التي تمثل مظان للحقيقة ينبغي أن تنصرف المنهجية للبحث فيها، وهنا ينبغي التأكيد على أن البحث في هذا السياق لا ينصرف إلى مصادر المعرفة في ذاتها أي بعدها الانطولوجي وإنما ينصب على تعلقها بصياغة المنهجية أي بعدها الاستمولوجي.

4- إشكالية المفاهيم أو أوعية المنهج التي تصب فيها معاينة دلالتها وحقائق الواقع ومكوناته.

5- وحدات التحليل تعتبر من أكثر القضايا التي تحكم حدود المنهجية وتحدد شمولها من عدمه، وتفترق عندها الأنساق المختلفة.

6- تحديد المتغيرات أو العناصر المشكلة للظواهر.

7- علاقة المنهجية بتصنيف العلوم.

8- العلاقة المعقدة بين المنهجية والمناهج والأدوات.

9- تحديد العناصر التي تكون الظواهر موضوع البحث وكيفية النظر إلى العلاقة بين هذه العناصر والمتغيرات والأوزان النسبية لكل منها.

10- القيم الضابطة للعمليات المنهجية، وهنا تثار إشكالية العلاقة بين العلم والقيم وإشكالية الموضوعية والحياد العلمي والتحيز<sup>1</sup>.

بناء على ما سبق فإن النموذج المعرفي التفسيري، في نظر المشتغلين به، محدد أساسي للمنهجية؛ يحدد إطارها المرجعي ومصادرها ومسلماها ومفاهيمها ووحدات تحليلها ومكوناتها وعناصرها والعلاقات بينها والقيم الضابطة لها.

### ج- خصائص النموذج المعرفي التفسيري:

يتسم النموذج المعرفي عند الدكتور عبد الوهاب المسيري بمجموعة الصفات منها أنه:

— " يشبه الصورة المجازية المتفتحة على الواقع ويعبر عن جوهره دون أن يكون لصيقا به.

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 10. 11. 12. 13. بتصرف

– مجرد ومتبلور وفضاؤه متحرر إلى حد ما من الزمان والمكان، ولذا فهو يتسم بقدر من الثبات والتجريد.

– مهيمن وفعال ومتجذر ومستبطن في أذهان الجماهير وقد يتحول إلى هامشي في حالة الانقلاب والثورة عليه.

– كلي أو بالأحرى يحاول أن يصل إلى الصيغة الكلية والنهائية للوجود الإنساني. وكلمة كلي تفيد الشمول والعموم بينما تعني نهاية الشيء غايته وآخره وأقصى ما يمكن أن يبلغه الشيء.

– يتجاوز المضمون بل والشكل بالمعنى السطحي ليصل إلى العلاقات الأساسية التي تربط بين العناصر المختلفة المكونة للظاهرة.

– تركيبى، إنساني وليس إمبريقي، فعلى مستواه يتقاطع العام والخاص. ويتجاوز النصوص والظواهر إلى حد ما، ولكنه لا يصل إلى مستوى عال من التجريد بحيث يفقد الصلة بخصوصيتها أو باللحظة التاريخية.

– افتراضي أكثر منه يقيني، فاستخدام النماذج التحليلية هو دعوة للابتعاد عن الإصرار على مستوى عالم من اليقينية، وأن نبحت عن مستوى من اليقينية في العلوم الإنسانية يختلف عنه في العلوم الطبيعية، ومن هنا ضرورة النماذج الافتراضية، ومن هنا أيضا البحث عن مستوى معقول من اليقينية، يتناسب مع نوعية الظاهرة، التي ندرسها<sup>1</sup>.

**د- بناء النموذج المعرفي التفسيري:**

**د-1- خطة عبد الوهاب المسيري لبناء نموذج تفسيري عام:**

أثناء حديثه عن العلاقة بين النموذج التحليلي والواقع، والتي اعتبرها علاقة حلزونية، يذهب الدكتور عبد الوهاب المسيري إلى أن عملية نحت النموذج تكون عن طريق معايشة لواقع ما، وعن طريق تأملنا فيه، وعن طريق قراءتنا وتمحيصنا له. ثم بعد ذلك نعمل فيه الذهن والفكر لتولد علاقات افتراضية،

---

<sup>1</sup> -عبدالوهاب المسيري، ينظر النماذج المعرفية الإدراكية والتحليلية، المنهجية الإسلامية، ج2، ص 801 802 - 803 - 804. بتصرف



تكثفه وتصلقه، ثم تعود به إلى الواقع، فينيره لنا. ولكن الواقع في كثير من الأحيان، يتحدى النموذج فيعدله ويزيد كثافته وصلقه. فالحركة في نظره، من الواقع إلى العقل ومن العقل إلى الواقع، وأثناء العملية الحلزونية يزداد النموذج التحليلي كثافة وصلقا وحيوية، ومن ثم تزداد مقدرته التفسيرية والتحليلية<sup>1</sup>.

وقد اقترح خطة لصياغة النموذج التفسيري تتجلى أهم معالمها في:

— البدء بإدراك أن المعطيات الحسية في ذاتها لا تقول شيئا، وأن المعلومة ليست النهاية وإنما البداية، وأنها ليست حلا للإشكالية وإنما هي الإشكالية ذاتها.

— يجب أن يدرك الباحث أنه لا يأتي للنص أو الظاهرة بعقل يشبه الصفحة البيضاء، وإنما بعقل مثقل بالإشكاليات والأنماط والتساؤلات عقل له مسلماته الكلية والنهائية، وهذا لا يعني السقوط في الذاتية.

— صياغة النموذج في جوهرها هي عملية تفكيك للظاهرة أو النص وإعادة تركيب لها.

— تبدأ عملية التفكيك بأن يقسم الباحث الظاهرة أو النص إلى وحدات منفصلة بعضها عن بعض.

— يقوم الباحث بعد ذلك بتجريد هذه الوحدات، أي عزلها إلى حد ما عن زمانها ومكانها المباشر وعن ماديتها المباشرة فهو بهذه الطريقة وحدها يمكن أن يربط الواحدة منها بالأخرى وبغيرها من التفاصيل ويجعل منها مجموعات أكبر.

— يجرد هذه المجموعات الأكبر، ثم عليه بعد ذلك أن يربط بينها وأن يضع كل مجموعة من المجموعات داخل أنماط مختلفة.

— يقوم الباحث بعد ذلك بتجريد هذه الأنماط نفسها، ويحاول من خلال عمليات عقلية استنباطية أن يدخلها في أنماط من التشابه والاختلاف أكثر تجريدا، عندئذ، ستبدأ العبارات المحايدة والتفاصيل المتناثرة تكتسب معنى محددًا أو أبعادًا أكثر عمقا، وتبدأ ملامح النموذج في الظهور.

— حتى هذه اللحظة يتحرك الباحث داخل حدود الظاهرة أو النص لا يفارقها، فهو يقوم بعمليات تجريد من الداخل، ولكن لا بد أن يترك تلك الحدود ويتحرك خارجها، إذ لا بد أن يحاول المقارنة بين ما

---

<sup>1</sup> — المرجع السابق، ص 800.

توصل إليه من أنماط وأنماط مماثلة خارج الظاهرة نفسها، فهذا من أفضل السبل للتوصل إلى أنماط ذات مقدرة تصنيفية وتفسيرية عالية. فمن المهم إذن أن يدرك الباحث أن عملية صياغة الإشكاليات الأساسية، والتوصل للنمط الأساسي لا يمكن أن تتم من خلال تحليل داخلي بنائي محض وحسب، وإنما من خلال معرفة الباحث بالأنماط والإشكاليات التاريخية والثقافية المحيطة بالظاهرة أو النص والتي تشكل مرجعيتها، ولذا لا بد أن يقوم الباحث بتثقيف نفسه فيما يتصل بالموضوع.

— لا بد أن يركب الدارس مجموعة من الأنماط الافتراضية ويجرب مقدرتها التفسيرية، فيستبعد الأنماط ذات المقدرة التفسيرية الضعيفة، ويبقى الأنماط ذات المقدرة العالية إلى أن يكتشف الأنماط الأكثر تفسيرية فيعدلها ويكتفها.

— لا بد أن يرصد الباحث الأنماط من خلال عدة متتاليات: متتالية مستقرة لها مقدرة تفسيرية عالية وتتعامل مع ما هو كائن، وأخرى احتمالية تتعامل مع ما هو كائن وما يمكن أن يكون، وثالثة مستحيلة بمعنى أن يكون جاهزا لإدراك لحظات الانقطاع الكامل.

— يلاحظ في عملية البحث عن الأنماط ما يمكن تسميته "التفاصيل القلقة" فهي غير مستقرة ولا تتبع نمطا واضحا، وبالتالي قد تقوده إلى أنماط جديدة لذلك أثناء عملية التجريد، يجب أن تظل عيون الباحث على التفاصيل حتى لا يتيه في الكل ويهمل الجزئيات<sup>1</sup>.

يمكن القول أن خطة عبد الوهاب المسيري لصياغة النموذج المعرفي التفسيري هي عبارة عن متتالية من عمليات التفكير والتصنيف والتركيب والتجريد والاختبار، وهي عمليات حلزونية تبدأ بالتفاصيل والجزئيات لتنتقل إلى الوحدات ثم المجموعات، فالأنماط وصولا إلى إدراك النمط الأساسي الكامن وراء هذه الأنماط الذي سيحدد جوهر الرؤية الكامنة للكون (رؤية الإنسان والطبيعة والإله)، ومن ثم الربط بينها داخل منظومة متكاملة، وعند هذا المستوى من التجريد "لا بد من معرفة بعض المفاهيم الأساسية الحاكمة في الإسلام (الإسلام—الأمانة— وضع الإنسان في الكون)"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> — المرجع السابق، من ص 804 إلى ص 810.

<sup>2</sup> — المرجع السابق، ص 810.

## د-2- خطة رفعت العوضي لبناء نموذج تفسيري للاقتصاد الإسلامي.

من الخطط المقترحة أيضا لبناء النموذج التفسيري خطة الدكتور رفعت العوضي، التي حاول تطبيقها

على الاقتصاد، وقد جاءت مكونة من العناصر الأربع الآتية:

"1- العنصر الأول: تحديد الأساسيات المعرفية التي يقوم عليها النموذج التفسيري الإسلامي، وهذا

العنصر يتفرع إلى فرعين: فرع في المنهجية الإسلامية العامة وفرع يعمل هذه المنهجية العامة في منهجية

البحث الاقتصادي، وهذا العنصر يقدم التأسيس النظري.

2. العنصر الثاني: يتضمن رحلة إلى تراث المسلمين لهدف محدد هو معرفة كيفية أعمال هذا التأسيس

النظري السابق في نتاجهم العلمي.

3- العنصر الثالث: اختبار للنموذج التفسيري الإسلامي في الإسلام.

4- تضمنت الخطة عرضا للنموذج التفسيري العلماني، وقد عمل البحث على أن يميز مرحلتين في هذا

النموذج، مرحلة عمل النموذج على التطور من نظام إلى نظام، ومرحلة عمل النموذج على تطور

المتغيرات مع استيفاء النظام"<sup>1</sup>.

ويفضل الدكتور رفعت مدخل القيم لبناء النموذج التفسيري "عندما يكون الأمر متعلقا بعلاقة

الإنسان بأخيه الإنسان، لأننا لا نتحدث عن آلة وسرعتها وطاقاتها الإنتاجية وإنما نتحدث عن قيمة

تحكم هذه العلاقة، قيمة تترتب على هذه العلاقة، قيمة تقوم بها هذه العلاقة، قيمة يوزن بها الإنسان

بشأن هذه العلاقة، قيمة يتفاضل بها الناس بشأن هذه العلاقة"<sup>2</sup>. ويرى أن من القيم التي تحملها

التشريعات الاقتصادية والتي تتكشف عند تحليلها قيميا، قيم: العدل، تكافؤ الفرص، المشروعية. ويعتبر

أن العدل والإعمار من المبادئ التي تؤسس للاقتصاد الإسلامي، ومن الأساسيات الحاكمة للنموذج

التفسيري للاقتصاد الإسلامي"<sup>3</sup>.

1 - رفعت العوضي، النموذج التفسيري الإسلامي للاقتصاد رؤية مقارنة، المنهجية الإسلامية، ج2، ص 996.

2 - المرجع السابق، 1030.

3 - المرجع السابق، 1026.

### د-3- خطة الدكتور علي ليلة لبناء نموذج تفسيري للمجتمع:

أثناء بحثه عن نموذج تفسيري للمجتمع نجد الدكتور علي ليلة يستخدم مصطلح النموذج النظري ويعني به نظرية غير مكتملة أو جسر العبور إلى النظرية الاجتماعية. ويتم اللجوء إليه في نظره في حالة غياب النظرية المكتملة. ويتأسس إما لوصف وتحليل وتفسير أحد جوانب المجتمع أو أحد نظمه أو ظواهره<sup>1</sup>. وينطلق في استكشاف المكونات الأساسية لبناء النظرية الاجتماعية من داخل التراث الإسلامي ومصدره الأساسين القرآن الكريم وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم على اعتبار أن تفصيلاتها حياة البشر في مجالات الأسرة والسياسة والاقتصاد والاجتماع تستند إلى مبادئ أو محددات محددة، ينبغي استكشافها والاعتماد عليها في بناء نظرية اجتماعية عن المجتمع. ويشير أن تلك النظرية المبحوث عنها ليست من نظائر النظرية الاجتماعية الغربية، وأن هذه الأخيرة تتخذ نموذجاً مادياً وموجهاً (Paradigm) لاستكشاف معالم النظرية الاجتماعية الإسلامية<sup>2</sup>.

ويجد الدكتور علي ليلة أن بناء النموذج النظري من المنطقي أن يمر بالعمليات الأساسية التالية:

أ- عملية الاشتقاق: ومن خلال هذه العملية نحدد المفاهيم التي طورها أو قدمها التراث النظري باعتبارها تشير إلى متغيرات معينة، وقد تنقل هذه المفاهيم من التراث النظري باعتبارها تشير إلى متغيرات معينة، وقد تنقل هذه المفاهيم من التراث النظري كما هي أو يمكن توليد أو إنتاج بعض المفاهيم استناداً إليها من خلال القياس والاجتهاد على قاعدة مفاهيم قائمة فعلاً، وفي هذه الحالة تشكل المفاهيم الوحدات النظرية الأدنى لبناء النظرية.

ب- التنظيم: وهو العملية التي يقوم المنظر من خلالها بتنظيم العلاقة السببية بين المفاهيم لتشكيل القضايا، التي تشير إلى متغيرات واقعية بينها علاقات سببية، إضافة إلى ترتيب هذه القضايا بالنظر إلى بعضها البعض في بناء منطقي، حيث توضع القضايا المقدمات أولاً، أو قضايا المستوى الأعلى، ثم تأتي

---

<sup>1</sup> - علي ليلة، النظرية الاجتماعية من منظور إسلامي، بداية البحث عن نموذج تفسيري للمجتمع، المنهجية الإسلامية،

ج2، ص 937

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 941.

القضايا الصغرى أو القضايا النتائج، شريطة أن يكون هناك نوع من الاتساق المنطقي بين مختلف القضايا، حتى تصبح البرهنة ممكنة، تنطلق من بنية النظرية إلى تفاعلات الواقع.

ج- الإبداع: وهو العملية الثالثة، والتي من خلالها يستطيع أو يكون في مقدور المنظر أن يلملم هذه القضايا المتناثرة في التراث النظري، لكي يشكل من تبعثها وتجزؤها كلا متكاملا ومتناسقا، وهي قدرة موهوب بها المنظر، ومعطاة له من الله<sup>1</sup>.

ويستند بناء النموذج النظري في نظر الدكتور علي ليلة إلى المقومات الأساسية الآتية:

1- الله بوحديته: خالق الكون بما فيه المجتمع، وتعد وحدانية الله هي المقولة الأساسية التي ينبغي أن يستند إليها النموذج النظري أو النظرية الاجتماعية من منظور إسلامي. والذي ينتقل تأثير فاعليته إلى الإنسان خليفة الله في الأرض ثم إلى المجتمع الذي يعمل وفق تعاليمه التي وردت في قرآنه وسنة رسوله.

2- الإنسان مستخلف في إعمار المجتمع: حتى يستطيع الإنسان إنجاز هذه الخلافة فقد زوده الله بثلاث آليات تساعده في تأكيد إرادته وثقته بنفسه، كما تدعم قدرته على بناء العمران وهي العقيدة والعقل والفطرة. باعتبارها آليات ثلاث تزيد من تمكين الإنسان في الأرض، وهو التمكين الذي يعد مدخلا للارتقاء بالعمران، إضافة إلى أن هذه الآليات الثلاث تؤكد إرادته واستقلاله وثقته بذاته.

3- العمران تجسيد لإيجابية الإنسان المعتقد بالله.

تعمير المجتمع هو تعبير عن طاعة الإنسان لله وتأكيد لاستحقاقه لهذه المهمة التي أوكلت إليه، فقد زوده، بالإضافة إلى الآليات الثلاث السابقة الذكر، بآليات المال والبشر واستمرار الحياة<sup>2</sup>.

يتبين أن المقومات الثلاثة الآتية الذكر هي ما يصطلح عليه عند البعض بالمقاصد العليا الحاكمة، التوحيد والاستخلاف والعمران.

ه- وظائف النموذج التفسيري:

ه-1- الوظيفة الإدراكية: الاستيعابية التجاوزية

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 943.

<sup>2</sup> - ينظر المرجع السابق، من ص 956 إلى ص 968 بتصرف.

إن الغاية من صياغة النموذج التفسيري المعرفي عند عبد الوهاب المسيري تتمثل في الوصول لتحديد خريطة إدراكية تحدد مجال الرؤية، "وهذه الخريطة يمكن أن تأخذ شكلين:

1- يمكن أن تكون الخريطة الإدراكية ضيقة بسيطة سطحية أحادية نتيجة موقف موضوعي ومادي متلقي، يتلقى المعلومات بطريقة مباشرة بدلا من أن يحاول تفسيرها من خلال تفكيكها وإعادة تركيبها، ولذا يسقط صاحبها ضحية القوالب الإدراكية السائدة التي تشيعها السلطة بمؤسساتها الأمنية والإعلامية، فيحاول تفسير الظاهرة من خلال نماذج تحليلية اختزالية.

2- يمكن أن تكون الخريطة الإدراكية مركبة نتيجة موقف تفسيري اجتهادي منفتح يمكن لصاحبه أن يستوعب التناقض، وأن يقبل التنوع فيتجاوز القوالب السائدة ويحاول تفسير الظاهرة من خلال نماذج تحليلية مركبة"<sup>1</sup>.

ويرى أن إدراك الواقع يكون من خلال: العقل المبدع والمتفاعل والمقيم؛ والإسقاطات الوجدانية؛ والرموز والذكريات؛ والمنظومات الأخلاقية والرمزية التي تحدد مجال الرؤية<sup>2</sup>. ويفضل النماذج المركبة عن النماذج الاختزالية في إدراك الواقع والتخلص من التبعية الإدراكية. لكون الأولى "نماذج منفتحة تقبل العام والخاص، وتقبل التنوع وتفاعل العوامل المختلفة المكونة للظاهرة الإنسانية، وهي لذلك قادرة على أن تنقل صورة مركبة عن الواقع ولا تختزل أيا من عناصره أو مستوياته المتعددة أو تناقضاته أو العوامل المادية والروحية، المحدودة واللامحدودة والمعلومة والمجهولة، التي تعمل فيه"<sup>3</sup>. كما أن النموذج المركب "ينكر وجود قوانين تاريخية عامة وحتمية ويرى أن مقدرتها التفسيرية ضعيفة، وي طرح بدلا من ذلك فكرة الأنماط التاريخية المتشابهة، وليست بالضرورة المتكررة والمتجانسة تماما، فالتاريخ لا يتطور بنفس المستوى ولا بنفس المعدل ولا بنفس الطريقة من مجتمع لآخر، بل إنه داخل المجتمع الواحد، يوجد من العناصر الخاصة ما يجعل من

---

1 - عبد الوهاب المسيري، النماذج المعرفية الإدراكية والتحليلية، المنهجية الإسلامية، ج2، ص 812.

2 - المرجع السابق، ص 701.

3 - المرجع السابق، ص 813.

الضروري التأني والدراسة المدققة لتفهم مسارات التاريخ المختلفة. وفكرة الأنماط المتشابهة، رغم أنها تنكر فكرة القانون العام فإنها لا تسقط في العبثية واللامعيارية<sup>1</sup>.

ومما يمتاز به أيضا النموذج المركب عن النموذج الاختزالي في نظر الدكتور عبد الوهاب المسيري أنه<sup>2</sup>:

– يصعب توظيفه لتمرير أي تحيزات ولفصل الحقائق والوقائع عن سياقها الاجتماعي والتاريخي، لأنه يعطي صورة تفصيلية مركبة عن الواقع، كما أنه يساعد في كشف التحيزات الكامنة في الظاهرة أو النص موضع الدراسة.

– يساعدنا على أن ندرك واقعا وواقع من نتصدى له في كل أبعاده (الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية)، وفي كل نتوئه وتعرجاته ومنحنياته، وهو ما يحسن قدرتنا على تفسير كثير من الظواهر الإنسانية ومن مقدرتنا التنبؤية، ويفيد كثيرا في الممارسة.

– لا يختزل الآخر بل يراه في تركيبته الإنسانية والعميقة، ويستعيد له إنسانيته وتركيبته ومن ثم يعرفه في قوته وفي ضعفه الحقيقيين، وفي مقدرته على الانتصار والانكسار في سياقاته المتعددة، وفي المقابل تسقط النماذج الاختزالية في العنصرية وتحول الكل الإنساني المركب إلى عنصر واحد.

– يعبر عن مقدرة العقل على توليد النماذج التحليلية وعلى مقدرته على تجاوز الرصد المباشر. وفي المقابل فإن تبني النماذج الاختزالية هو تعبير عن كسل عقلي فهو يصيب العقل بالشلل ويؤدي إلى تلقي الحقائق الصلبة دون تساؤل أو إبداع.

– يحدد التوقعات ويعرف بحدود الإمكانيات بلا تهمين ولا تهميل.

## هـ-2- الوظيفة التفسيرية الإبداعية:

تأتي التفسيرية عند الوهاب المسيري كتمرد على كل من الموضوعية المادية المتلقية والذاتية المغلقة حين "تنطلق من تقبل ثنائية الإنسان والطبيعة المادة، وبالتالي ثنائية الذات والموضوع، ولا تحاول إلغاءهما وإنما تحاول الوصول إلى المنطقة التي تلتقي فيها الذات بالموضوع، فهي تستعيد الفاعل الإنساني في كل تركيبته.

<sup>1</sup> – المرجع السابق، ص 815.

<sup>2</sup> – المرجع السابق، ص 815-816 بتصرف.

إن المنهج التفسيري لا يهدف إلى حشد أكبر قدر ممكن من المعلومات ورصدها في حد ذاتها بطريقة سلبية متلقية (فالحاسوب يقوم بهذا على أكمل وجه). فالتحقيق غير الحقيقة، فالحقائق معطى مادي مصمت، أما الحقيقة فهي ثمرة عملية إبداعية يقوم بها العقل الإنساني فيقوم بالربط بين المعلومات واستخلاص أنماط متكررة منها، من خلال عملية تجريد إبداعية، إن التفسيرية تنطلق من إدراك أن ما يرصده الباحث بشكل مباشر هو مجرد مادة خام، وبالتالي فالأرقام والإحصائيات والمعلومات والحقائق ليست نهائية، ولذا فالمنهج التفسيري يحاول تجاوز المضمون الواضح المباشر والمعلومات المتراكمة، ويهدف إلى تصنيف المعلومات وتنظيمها وتحديد الجوهرية والهامشي منها، ثم وضعها داخل نمط متكرر، وأن يرصد العوامل المكونة للظاهرة الإنسانية في تفاعلها، وفي تأثير الخارجي المادي في الداخلي الإنساني، والداخل الإنساني في الخارجي المادي، والذاتي في الموضوعي، والموضوعي في الذاتي. كل هذا يتم بهدف اكتشاف العلاقات التي تكون الظاهرة حتى يمكن تفسيرها، وصولاً إلى بنية الفكر أو الظاهرة وأبعادها المعرفية والعلاقات الكامنة التي تشكل هويتها ومنحناها الخاص<sup>1</sup>.

يريد عبد الوهاب المسيري بذلك أن تأخذ عملية التفسير داخل النموذج المركب معنى الاجتهاد والإبداع والتعديل؛ "فالمفسر المجتهد لن يواجه الواقع بقانون عام أو افتراض عام أو شعار سياسي أو قالب لفظي جاهز أو صورة شائعة يفسرها الواقع بأسره، وهو لن يقوم بمراكمة المعلومات عن الواقع بلا تمييز بل سيواجه الواقع بنموذج منفتح يعرف مسبقاً أنه نموذج تصوري وأنه أداة تحليلية وحسب، فيختبر النموذج التفسيري، ولكن عملية الاختبار ستقوم بتعديل النموذج وتفسيره"<sup>2</sup>.

وخلاصة القول فإن الدكتور عبد الوهاب المسيري يرى أن النموذج التفسيري المنشود قادر على تفسير الواقع وجزئياته الكثيرة لا كمضامين متناثرة وإنما كبنية متكاملة متداخلة، وكمجموعة من العلاقات الحية"<sup>3</sup>. وذلك بقصد الوصول إلى إبداع تصورات ورؤى جديدة وبالتالي تعديل النموذج القائم.

---

1 - المرجع السابق، ص 797.

2 - المرجع السابق، ص 814.

3 - المرجع السابق، ص 800.



### هـ-3- الوظيفة التحليلية التركيبية:

يعتبر النموذج المعرفي التفسيري في نظر عبد الوهاب المسيري "أداة تحليلية تهدف -من جهة- إلى عزل بعض جوانب الواقع وإبرازها حتى يتسنى إدراكها بوضوح، ومعرفة أثرها على الواقع"<sup>1</sup>. ومن جهة ثانية "فإن النموذج كأداة تحليلية يربط بين الذاتي والموضوعي"<sup>2</sup>. وهكذا "يتم تشغيل النموذج من خلال عمليتي تفكيك وتركيب تشبه تماما عملية صياغة النموذج"<sup>3</sup>.

### هـ-4- الوظيفة التقييمية التغييرية:

يرى الدكتور عبد الرحمن النقيب أن النموذج التفسيري في التربية، الجامع بين معطيات الوحي ومعطيات العقل والحس "يعصم المسلم المعاصر من تهويمات الروح بدون هدايات علوم الكون أو الاقتصار على معطيات علوم الكون دون هداية الوحي"<sup>4</sup>. ولهذا "لا ينبغي له أن يفصل بين إيمانه الكامل بالأصول الثابتة الصحيحة (القرآن وصحيح السنة) وأخذته بتقنيات البحث العلمي ومناهجه وأساليبه وأدواته من استبانات ومقابلات إحصائية..."<sup>5</sup>. لكن بشرط أن تستخدم تلك الأساليب والتقنيات الجديدة على المنهجية الإسلامية بكفاءة ومن منظور إسلامي، حيث أن "الاختبارات والمقاييس والملاحظة الإحصائية المختلفة لا تقرر حقيقة بقدر ما تصف واقعا، ومبادئ الإسلام، لا الأساليب الإحصائية هي المعايير الصادقة التي نقيس بها القيم والعادات والسلوكيات السائدة داخل حقل التربية وخارجه، وبدون ذلك يفقد العمل البحثي التربوي طابعه الإسلامي الأصيل"<sup>6</sup>. وأكثر من ذلك فإن "خضوع الباحث المسلم لمنهج التعامل مع الأصول الإسلامية الثابتة للحكم على موضوعات بحثه بما تتمتع به تلك الأصول من دقة وصدق وثبات سوف يعصمه من التحيز، ومن الشكلية المفرطة. كما ستجعل دراسته تتجاوز مرحلة

---

1 - المرجع السابق، ص 799.

2 - المرجع السابق، ص 804.

3 - المرجع السابق، ص 809.

4 - عبد الرحمن النقيب، النموذج التفسيري في التربية، المنهجية الإسلامية، ج2، ص 971.

5 - المرجع السابق، ص 974.

6 - المرجع السابق، ص 978.

الوصف إلى مرحلة التقييم، وهو ما تحتاجه الدراسات الإنسانية عموماً والدراسات التربوية على وجه الخصوص، وبالذات عندما تكون معاييرها دقيقة كما تتمثل في الأصول الإسلامية الثابتة<sup>1</sup>. فالقرآن الكريم لا يكتفي بمجرد الوصف الظاهري بل يعطينا دائماً تقييماً للظواهر الإنسانية ويبرز لنا العناصر الإيجابية والسلبية منها<sup>2</sup>.

ويؤكد الدكتور عبد الرحمن النقيب أن "الإحلال بأحد الجانبين: الدقة العلمية في وصف الظاهرة التربوية وتقريرها، ثم ردها للأصول الإسلامية والحكم عليها من خلال تلك الأصول، هو إحلال بالمنهجية العلمية الإسلامية ككل. إن الاكتفاء بتحديد المثل والغايات دون أرضية صلبة يقيم عليها الباحث بناء على أرض الواقع التربوي، تخليق في المثاليات والانبغائيات. كما أن الاكتفاء بالوصف والتقرير لهذا الواقع التربوي لما هو عليه دون محاولة تغييره وتطويره وفق الأصول الإسلامية الثابتة يفقد البحث التربوي رسالته في الحياة ويجعله مجرداً من أهدافه المرجوة"<sup>3</sup>.

بناء على ما سبق يمكن القول أن النموذج التفسيري بنية تصورية تركيبية نسقية، ووحدة تحليلية يستنبطها العقل ويستنبطها، لتشكل خريطة إدراكية لإدراك الواقع وتفسيره وضبط وتنظيم العلاقات فيه. ويتشكل من مجموعة متألّفة ومنسجمة من المقولات والقيم العقدية والقوانين والنظريات وتطبيقاتها التي تبناها مجتمع علمي معين، وجعلها دليلاً يقود المشتغلين بالبحث العلمي في مجال معرفي ما ويزودهم بأدوات تحليلية. وهو بذلك يعد مقوماً للأطر المرجعية والرؤية الكلية المجردة التي سيعتمد عليها الباحث لاستيعاب الوقائع والظواهر وتحليلها وإعادة تركيبها في إطار بنية متكاملة تمكن من إبداع التصورات وتقييم الأساليب والأدوات والمعايير والقواعد والتقنيات.

بهذا المعنى أريد للنموذج التفسيري أن يكون المحدد الأساس والعام الذي ستقوم عليه منهجية البحث العلمي وفلسفتها في استناد إلى مفاهيم كلية مؤطرة للمعتقدات والشرائع والنظريات أي إلى ما أسماه هذا

---

1 - المرجع السابق ، ، ص 979 \_ 980.

2 - المرجع السابق ، ، ص 980.

3 - نفسه.

البحث بالمحددات المنهاجية. لكن الملاحظ على النظريات له ارتكازها على إدراك الواقع عن طريق متتالية من عمليات التفكير والتصنيف والتركيب والتجريد والاختبار، ولا يتم استدعاء المفاهيم الأساسية الحاكمة في الإسلام من عقائد وقيم إلا على مستوى التجريد. وبالتالي فإن ما سيكشف عنه من محددات لا يمكن اعتبارها قرآنية أو إسلامية أصلية، ومن أجل أن تكون كذلك لابد من تفعيل تلك العمليات وتنزيلها على أن النص المؤسس لها الكتاب المصدق المهيمن في تفاعل وتكامل مع الواقع لكل تنوعاته.

### المطلب الثالث: المنظور الحضاري

#### 1- ميلاد مفهوم المنظور الحضاري:

مدرسة المنظور الحضاري مدرسة تشكلت نواتها الأولى على يد الأستاذ حامد ربيع (1924-1989) بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة. وسعت منذ تشكيلها إلى إعادة إحياء المفاهيم والقيم الإسلامية وتوظيفها ضمن حقل العلوم السياسية، واتخاذها أداة لنقد المنظورات الغربية الوضعية. ثم تطورت هذه المدرسة على يد بعض تلامذة الدكتور حامد ربيع خصوصا منى أبو الفضل ونادية مصطفى محمود وسيف الدين عبد الفتاح. وقد "بدأ التفكير في المنظور الحضاري - كما تقول الدكتورة منى أبو الفضل - انطلاقا من إيمان وبقين بأن هناك مصادر معرفية خبراتية ثرية مخزونة في تراثنا وغير موظفة، مصادر ارتبطت بالحضارة الإسلامية إبان سيادتها كحضارة رائدة وبعقل إسلامي منتج، مصادر يشكل غيابها خلا ساء في دراسة وفهم الواقع أو محاولات تطويره"<sup>1</sup>.

وتتمثل الطفرة الحقيقية التي ارتبطت بميلاد المنظور الحضاري في حقول العلوم السياسية والاجتماعية بوجه عام - كما تقول منى أبو الفضل - في اتخاذ المفهوم مدخلا لتوليد إطار منهجي أي في تفعيل فكرة الحضارة في مفاهيم وأطر مرجعية ومناهج دراسة وإدخالها إلى حيز الأكاديميا<sup>2</sup>. وهكذا لم يجرى ظهوره كرد

---

<sup>1</sup> - منى أبو الفضل، المنظور الحضاري وخبرة تدريس النظم السياسية العربية، من كتاب "دورة المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية حقل العلوم السياسية نموذجا، إعداد وإشراف، أ. د. نادية مصطفى وأ. د. سيف الدين عبد الفتاح، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط 2002، ص 113.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 110.

فعل لأفكار قائمة بل جاء على خلفية الوعي بأن هناك أبعادا وإمكانيات غائبة يمكن إدخالها إلى مجال الأكاديميا لتعالج أزمات قائمة<sup>1</sup>. وأولى الأزمات التي بدأ المنظور الحضاري بمعالجتها أزمة النظم العربية، لكنه سرعان ما تجاوز الحقل السياسي ليؤطر حقولا مختلفة في العلوم الاجتماعية بفضل قدرته الكبيرة على الحراك<sup>2</sup>.

وتجدر الإشارة ونحن بصدد الحديث عن ميلاد "المنظور الحضاري" من الزاوية الإسلامية أن المفهوم قد بدأ باسم "المنظور التنموي التكاملي"<sup>3</sup>. وقد تجنب أصحابه الترجمة عن الغربي وفرضه على الداخل الحضاري هذا من جهة، ومن جهة أخرى سعوا إلى ترجمة خلاصة الفكر الذي ولد في الرحم الحضاري الإسلامي وتقديمه للآخر<sup>4</sup>.

## 2- تعريف "المنظور الحضاري" ووصفه:

### 2-أ- تعريف المنظور الحضاري:

جاء مفهوم المنظور الحضاري كرد فعل لتنامي الوعي بالخصوصيات الحضارية للأمة، وبتخلفها عن ركب الحضارة المعاصرة، وبامتلاكها لمقومات العمران والشهود الحضاري الكفيلة باستعادة الريادة المفقودة. وقد عرف بتعريفات جاءت في البداية متأثرة بطبيعة الحقل المعرفي الذي ظهر فيه، حقل العلاقات الدولية، حيث اعتبر رؤية سائدة في مرحلة ما عن طبيعة الظاهرة الدولية<sup>5</sup> أو أنه تجسيد للرؤية الكونية الإسلامية باعتبارها مدخل مجمع للمجالات المعرفية ورؤية تعارفية حضارية عكستها رؤى

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 115.

<sup>2</sup> - نفسه، ص 116 بتصرف.

<sup>3</sup> - نفسه، ص 115.

<sup>4</sup> - نفسه، ص 117.

<sup>5</sup> - نادية مصطفى محمود، نقلا عن إشكالات التدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، المنهجية

الإسلامية، ج2، ص 827

ومنظومة أفكار العديد من مفكري ورموز الإسلام في عصور مختلفة كان من أبرزهم ابن خلدون<sup>1</sup>. ثم توسع قليلا ليراد به "رؤية للاقتراب من المشكلة البحثية يقوم بالتركيز على خصوصيتها الحضارية، ويرى أن تفسير الظواهر ينبع من تعميمات وقواعد ومفاهيم يتم استخلاصها من رصد وتحليل تطور الظاهرة في علاقتها مع كل من البيئة التاريخية والمكانية لتلك الحضارة أكثر من كونها مجرد تطبيق لتعميمات وقوانين عالمية تم استخلاصها من وقائع وظواهر متشابهة في بيئات حضارية أخرى"<sup>2</sup>. ثم توسع أكثر وتجرد مع منى أبو الفضل ليعني "هيكل الخطاب السائد من حيث النسق المعرفي والإدراكي الذي ينظم التفكير في حقل ما، فيضع نطاق هذا الحقل وحدوده ويحدد مفاهيمه ورؤاه العالمية ومعتقداته وقيمه ونظرياته"<sup>3</sup>. ويؤدي عدم تحديده - في نظرها- إلى فقد دليل وخريطة دراسة أي حقل معرفي لأن المنظور هو الذي يحدد ما يقع في نطاق الحقل أو داخله، وكذا أكثر القضايا إلحاحا وحاجة إلى التحليل، ويحدد أيضا وحدة التحليل والعلاقة بين القيم والواقع<sup>4</sup>. بل أكثر من ذلك يعتبر نسقا معرفيا مفتوحا متجاوزا ومستوعبا يمكن توظيفه في قراءة التاريخ الإنساني والثقافات المتباينة.

## 2-ب- وصفه:

للتعرف أكثر على مفهوم المنظور الحضاري نذكر بعض سماته فهو:

## 2-ب-1- منظور قيمى متميز:

---

1 - نادية مصطفى محمود، العلاقات الدولية، نحو تأصيل من منظور الفقه الحضاري، مجلة المسلم المعاصر، العدد 2009/134، ص6.

2 - أماني صالح، المنظور الحضاري: المفهوم والمقومات والإشكاليات، ورقة مقدمة إلى ندوة مفهوم الحضاري ومعالم منظور جديد في العلوم السياسية، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 24-26، أكتوبر 2010م، ص1.

3 - منى أبو الفضل، إشكاليات التدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارنة، ج2، ص 830.

4 - نادية مصطفى محمود، التحول المعرفي والتغير الحضاري: قراءة في منظومة فكر منى أبو الفضل، سلسلة قراءة في الفكر الحضاري لأعلام الأمة القاهرة، مركز الحضارة للدراسات السياسية، ودار البشير للثقافة والعلوم، 2011، ص 38.

تؤكد الدكتورة نادية مصطفى محمود أن "القيم هي الإطار المرجعي والمدخل المنهجي لمنظور إسلامي للعلاقات الدولية<sup>1</sup> لذلك فهو "منظور قيمي ذو طبيعة خاصة. وترجع خصوصية هذه الطبيعة إلى تميز مصادره وأصوله عن نظائرها في المنظورات الغربية، وهو التميز الذي يرجع لاختلاف طبيعة النسق المعرفي. وتنعكس هذه الطبيعة القيمية الخاصة بدرجة كبيرة على منهجية المنظور وأدواته، وعلى افتراضات المنظور ومقولاته حول الأبعاد الأساسية لدراسة العلاقات الدولية"<sup>2</sup>. والمنظور الحضاري الإسلامي في هذا الإطار لا يعرف فصلا بين الممارسة المتغيرة والبعد القيمي الثابت الذي يتم الاحتكام إليه دائما. وأنه يعد وسطا بين أقصى المثالية القيمية التي تقدم الفكرة والقيمة لذاتها، وبين أقصى المادية التاريخية الملتزمة بالتحريب، والتي تريد الحفاظ على الواقع القائم في إطار التوازن<sup>3</sup>.

## 2-ب-2- عالمي:

تبين الدكتورة منى أبو الفضل أن "المنظور الحضاري لا يعني المنظور الإسلامي، بالأحرى لا يعني أنه صالح للتطبيق فقط على ظواهر أو مجتمعات إسلامية، لقد استقي المنظور بالفعل من المصادر المعرفية والحضارية الإسلامية، تلك المصادر التي كانت غائبة عن التفعيل في المجال العلمي الحيوي، لكنه تجاوز مرحلة بداياته الأولى عندما ولد ليعالج أزمة النظم العربية، ليصبح في ذاته بديلا في التعامل مع الأزمة العالمية الراهنة في الأكاديميا<sup>4</sup>. وتؤكد هذا المعنى الدكتورة نادية مصطفى محمود بقولها "نحن لا نتكلم فقط عن الإسلام - كعقيدة وحضارة - باعتباره مصدرا للقيم والأخلاق التي يمكن أن يبنى عليها النظام الدولي، ويشترك فيها المسلمون مع العالم، ولكن نتحدث عن مستوى آخر، وهو منظور للعالم حول قضايا وتفاعلاته ومتغيرات تشكيله، انطلاقا من إطار مرجعي شرعي قيمي"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 878.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 864

<sup>3</sup> - المرجع السابق، 870 بتصرف.

<sup>4</sup> - منى أبو الفضل، المنظور الحضاري وخبرة تدريس النظم السياسية العربية، مرجع سابق، ص 114.

<sup>5</sup> - نادية مصطفى محمود، إشكاليات التدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، المنهجية الإسلامية، ص

## 2-ب-3- واقعي شامل ومتكامل:

أريد للمنظور الحضاري أن يترجم رؤية كلية منطبقة على الواقع ومفسرة ومغيرة له، وليست مثالية مجردة. ويشير إلى ذلك قول الدكتورة نادية مصطفى محمود "يتضح كيف أن منظور قيمي إسلامي لدراسات العلاقات ليس مجرد طرح نظري مثالي لا يصف الواقع، كما أنه لا يهدف إلى تكريس هذا الواقع، ولكن ينطلق من نظام معرفي متكامل، وفي ظل خبرة تاريخية ممتدة، ونحو تقييم الواقع وتفسيره سعياً لتغييره انطلاقاً من رؤية كلية شاملة للأبعاد المادية وغير المادية، الواقعية والمثالية، الداخلية والخارجية، السياسية منها أو الاقتصادية أو العسكرية أو الثقافية على حد سواء"<sup>1</sup>.

كما أريد له أن يمثل نظاماً منهجياً متكاملاً، وذلك بعد أن يتم تجاوز الاستخدام المتعارف عليه لكلمة "حضاري" إلى استخدام المفهوم لتشغيل نسق فكر معرفي يرتبط بتحليل الظاهرة الاجتماعية<sup>2</sup>.

## 2-ب-4- نموذج نقدي اقتراحي:

يأتي مفهوم "المنظور الحضاري" من جهة؛ كثمرة نقد، من ناحية، المنظورات الغربية وما تأسست عليه من قيم وأسس عقلانية وأنطولوجية تعبر عن رؤية العقل الغربي الإيديولوجية؛ إذ يشارك في تطور المنظورات رافدان كبيران من روافد النسق المعرفي الغربي، وهما الرأسمالي، والماركسي وانبثق عن كل منهما بعض المنظورات المتضادة والمتناسقة<sup>3</sup>. ونقد، من ناحية أخرى، لمفهوم "القيم" و "الحضارة" في الفكر الإسلامي. ومن جهة أخرى كثمرة للسعي للاقترب من النظرية الاجتماعية الغربية؛ إذ أن المنهج البنائي في دراسة العلاقات الدولية هو نتاج الاقترب من متخصصين في العلاقات الدولية اجتهدوا وفقه لتشكيل

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 879.

<sup>2</sup> - منى أبو الفضل، المنظور الحضاري وخبرة تدريس النظم السياسية العربية، مرجع سابق، ص 110.

<sup>3</sup> - نادية مصطفى محمود، إشكالية التدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، المنهجية الإسلامية، ج2، ص

النظرية الاجتماعية في دراسة العلاقات الدولية<sup>1</sup>. وانطلقوا من الاقتراب النظمي وكيفية توظيف التاريخ في دراسة تطور النظم الدولية<sup>2</sup>.

#### 4- تكوين المنظور الحضاري:

يشكل المنظور الحضاري في نظر الدكتورة منى أبو الفضل برادايما؛ "ومفهوم البرادايما أو ما يسمى برؤية العالم يشير إلى مجموعة من الأسئلة الكلية النهائية من قبيل: ما هو العالم؟ ما هو الإنسان؟ ما هي الحياة؟ أسئلة تنظم في منظومة من عدة عناصر: الأنطولوجي (ماهية الوجود)، الأكسيولوجي (معايير القيم التي على أساسها تؤسس الأحكام بالصلاح والفساد)، إسكاتولوجي (قضية الزمان، والحياة وما ورائها، والغيب والشهادة)<sup>3</sup>.

وفي نظر نادية مصطفى محمود فإن بناء المنظورات تستند إلى أسس معرفية، فلسفية وأنطولوجية مختلفة تساهم في تشكل الرؤية عن طبيعة العلاقات وعن منهجية دراستها<sup>4</sup>. ومن أجل بناء منظور حضاري إسلامي بالخصائص المذكورة آنفا اقترحت خطة من ثلاثة مسارات:

"المسار الأول: -تؤكد فيه- أن مصادر بناء منظور إسلامي للعلاقات الدولية لا بد وأن تنطلق من أساس شرعي، سواء أحكام قاطعة أو منظومة قواعد بين المسلمين. ومن المبادئ والأسس الحاكمة لهذه العلاقات -في نظرها- وحدة الإنسانية وما يترتب عليها من مبادئ المساواة والعدل، ومبدأ الوفاء بالعهود وما يترتب عليه من مبادئ واجب النصرة وعدم المعاملة بالمثل عند الإخلال بالعهود، وأخيرا مبدأ الولاء والبراء.

المسار الثاني: هو تأسيس مصادر المنظور الحضاري على منظومة القيم الحضارية التي يتضمنها الإسلام. لذا كانت المحطة المنهجية الثانية في المشروع هي مدخل القيم، كإطار مرجعي لدراسة العلاقات

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 870 بتصرف.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 890.

<sup>3</sup> - منى أبو الفضل، المنظور الحضاري وخبرة تدريس النظم السياسية العربية، مرجع سابق، ص 112.

<sup>4</sup> - نادية مصطفى محمود، إشكالية التدريس في علم العلاقات الدولية، مرجع سابق ص 828.



الدولية في الإسلام. فبعد نقد مفهوم القيم في الفكر الغربي وفي الفكر الإسلامي على حد سواء، وبعد بيان مبررات الحاجة لرد الاعتبار للقيم في مواجهة ما يسمى العقلانية الرشيدة والعلمية الموضوعية ضمن منظومة البحث في العلوم الاجتماعية، وبعد عرض أبعاد الحاجة لإعادة تأصيل مفهوم القيم وإمكانياته، يتضح لنا كيف أن هذه المحطة المنهجية الثانية في المشروع تبني على المقومات التالية: من ناحية، النظر إلى القيم باعتبارها الروح السارية في البنية المعرفية للرؤية الإسلامية، ولهذا، فهي مفهوم حضاري، هي مدخل منهجي، هي نموذج إرشادي ومعياري. ومن ثم، فإن القيم - لهذا الاعتبار - تصبح مفهوم مظلة، مفهوم منظومة، مفهوماً جامعاً، مفهوماً واصلاً، مفهوماً شاملاً؛ أي أنها ليست مجرد مثاليات، أو تنظيمات تجريدية، ولكنها عملية تأصيل، وعملية تحريك، وعملية تفعيل وعملية تشغيل. ولذا فإن هناك علاقة حميمة وفق هذه الرؤية، بين القيمة والممارسة، بين النظر والحركة، بين الفكر والعمل والعلم. ومن ناحية ثانية، تقدم منظومة قيمية تتكون من سبع مفردات<sup>(\*)</sup>: (1) العقيدة الرافعة، (2) الشرعة الدافعة، (3) القيم التأسيسية الحاكمة، والقيم الوسطية، والقيم المولدة، (4) الأمة الجامعة، (5) الحضارة الفاعلة الشاهدة، (6) السنن الشرطية، (7) المقاصد الحافظة. ومن ناحية ثالثة: تقدم نماذج التشغيل: (الانتقال من الأصل إلى الواقع) ونماذج التفعيل (قياس الواقع على الأصل) لهذه المنظومة القيمية السباعية في مجالات عدة: مثل تأصيل العلاقة في الدعوة، إعادة بناء مفهوم القوة، مفهوم الحرب، ...

المسار الثالث: إلى جانب الأبعاد المنهجية الخاصة بالأساس الشرعي، والأبعاد المنهجية الخاصة بالأساس القيمي الحضاري، لا بد وأن يبنى منظور إسلامي للعلاقات الدولية على خبرات منهجية في التعامل مع مصادر دراسة الأصول إلى جانب المصادر التراثية المختلفة. وتنبع أهمية هذا الجزء المنهجي من أنه يقدم خبرة متخصص في العلوم السياسية بفروعها المختلفة (القانون الدولي، النظرية والفكر،

---

(\*) - ينظر خطاطة المصادر المرجعية السياسية، ص 47 من مقالة سيف الدين عبد الفتاح، بعنوان حول المنهجية الإسلامية:

مقدمات وتطبيقات، دورة المنهجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية، حقل العلوم السياسية نموذجاً.

والنظم، في التعامل مع هذه المصادر، على نحو يساهم في محاولة سد الفجوة التي يعاني منها مثل هؤلاء المتخصصين، أي الفجوة بين دراسة العلوم الاجتماعية، والعلوم الشرعية الإسلامية<sup>1</sup>.  
ومن جهته يرى الدكتور سيف الدين عبد الفتاح أن الجهد البنائي للمنظور الحضاري الإسلامي ينبغي أن يتجه إلى خمس مستويات هي:

1- النظام المعرفي ومدى ارتباطه بالنظام العقدي والنظام القيمي في إطار يولد الصيغة (المعرفية) من الصيغة (التوحيدية)، في إطار يستهدف صياغة (الحضارة) وصياغة علوم الأمة وعلوم العمران.  
2- المنهجية الإسلامية واشتقاقها من أصول النظام المعرفي، وأهم عناصره ومفاصله الكبرى، وما تعنيه من اهتمام بشق التنظير وشق التطبيق في إطار جامع للقواعد المنهجية الكبرى القادرة على تحديد أصول منهج النظر كمقدمة لمناهج التعامل والتناول.

3- بناء النظام المعرفي وكذا منظومة المنهجية الإسلامية عملية لا تدور في فراغ بل هي لابد وأن تستند إلى مصادر تأسيس مرجعية (القرآن والسنة). وهو أمر يؤسس على قاعدة منه نظرية للمعرفة، ومن ثم وجب الحديث عن منهجية التعامل مع القرآن والسنة كمصدر تأسيسي في عملية بناء، ومرجعي في عملية قياس ما يراد تقويمه بدقة على الوحدة المرجعية المتمثلة في القرآن والسنة. والعلاقة بينهما في تكامل يؤسس نظام المعايير والمرجع القادر على عمليات التقويم المستمرة والمتجددة.

4- أما المستوى الرابع فهو يهتم بمنهجية التعامل مع التراث الإسلامي الممتد والمتنوع. والذي يشكل نماذج من عمليات التفاعل بين البشر ومصادر التأسيس المرجعية، فضلا عن الواقع الحضاري للذين تفاعلوا معه.

5- أما المستوى الخامس فقد اقترح لتجسيد الفجوة بين العلم النافع والفاعل وإمكانات تفعيله. ذلك أن من إحسان القراءة أن تولد عناصر قراءة فاعلة تفرض بدورها ما يمكن تسميته ببناء منهجية للتعامل مع

---

<sup>1</sup> - نادية مصطفى محمود، إشكالية التدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، المنهجية الإسلامية<sup>2</sup>، ص

الواقع. والواقع هو القاسم المشترك ضمن كل المستويات السابقة، وهو الساحة الحضارية المقصودة بالوعي بها والسعي فيها...<sup>1</sup>.

## 5- وظائف المنظور الحضاري :

ترى منى أبو الفضل أن عدم تحديد منظور في حقل دراسي يشبه بداية رحلة بدون دليل أو خريطة، لأن المنظور هو الذي يحدد ما الذي يقع في نطاق الحقل أو خارجه، والقضايا الأكثر إلحاحا وحاجة للتحليل، كما أنه هو الذي يحدد وحده التحليل والعلاقة بين القيم والواقع<sup>2</sup>. ويرى سيف الدين عبد الفتاح أن المنظورات أو المنهجية المتولدة عنها تعمل على مستوى دوائر ثلاثة بناء وتشغلا هي:

"- الدائرة المفاهيمية: وعلى مستواها يتم الحديث عن: بناء المفاهيم الإسلامية- تصنيف البناء المفاهيمي والخريطة الكلية- المفاهيم الحضارية الكبرى ومفاهيم الموقف- التحيز في مفهوم النظام العالمي الجديد... + الدائرة المتعلقة بالخطاب الثقافي: دراسات في تحليل الخطاب وتحليل النصوص، نماذج: خطاب التحديات للعالم الإسلامي - خطاب العولمة في العالم العربي لدى المثقفين- خطاب حول القراءة وإشكالية التعامل مع السلطة.

+ الدائرة المتعلقة بالمقولات المنهجية التي تستخدم في التحليل والتفسير والتقويم، على مستواها يتم الكشف عن: عقلية الوهن- فقه السفينة- المدخل السنني المدخل المقاصدي"<sup>3</sup>.

وترى الدكتورة نادية مصطفى محمود "أن من أهم مجالات تشغيل وتفعيل منظور إسلامي -مقارنة بالمنظورات الأخرى- في دراسة وضع الأمة الإسلامية (العالم الإسلامي) في النظام الدولي الراهن، مجالات العولمة والعلاقة بين الثقافات والحضارات، وهما مجالان مرتبطان، فالأول: يقدم الإطار النظري لوضع الأمة، والثاني: يبحث في نمط العلاقة بينها وبين أمم أخرى. والمجالان - في الدراسة- يستدعيان مستوى

---

<sup>1</sup> - سيف الدين عبد الفتاح، حول المنهجية الإسلامية: مقدمات وتطبيقات، من كتاب "دورة المنهجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية حقل العلوم السياسية نموذجا، ص 40.

<sup>2</sup> - منى أبو الفضل، المنظور الحضاري وخبرة تدريس النظم السياسية العربية، مرجع سابق، ص 114.

<sup>3</sup> - سيف الدين عبد الفتاح، حول المنهجية الإسلامية: مقدمات وتطبيقات، دورة المنهجية في العلوم الاجتماعية، ص 56-57-58 بتصرف.

الأمة في التحليل وينطلقان من نقد مفهوم القوة الواقعي، ويتعرضان لقضايا وأدوات ذات أبعاد ثقافية- دينية في تداخلها مع نظائرها السياسة العسكرية والاقتصادية بدون انفصال"<sup>1</sup>.

هكذا يظهر من تلك النصوص وغيرها أن المنظور الحضاري ولد ليؤدي وظائف من أهمها:

## 5-أ- الوظيفة التوحيدية:

يقوم المنظور الحضاري على منظومة معرفية تطلق عليها منى أبو الفضل النسق المعرفي التوحيدي "- وهو نسق يتميز بقيامه- من حيث المنطلق- على إطار مرجعي عاقد هو التوحيد، وبانفتاحه من حيث الوجهة والمسار انفتاحا رأسيا على عالم الغيب والشهادة، إذ تأخذ مصادره المعرفية بالوحي والوجود في آن، وكذا انفتاحا أفقيا على "الآخر" بمعنى أنه نسق يتجاوز الخصوصية والذاتية ليأخذ نسبة التفاعل والتحاوور. والمنظور الحضاري استنادا إلى هذا يقوم "على التوحيد" كنسق أونطولوجي معرفي قيمي، وليس كاتتماء "ديني"، بما يعني إمكانيات توظيفه في قراءة التاريخ الإنساني، وعبر المجتمعات والثقافات المتباينة"<sup>2</sup>.

وفي نظر نادية مصطفى محمود فإن المنظور الحضاري ينطلق في أداء مهامه من رؤية كلية شاملة للأبعاد المادية وغير المادية، الواقعية والمثالية، الداخلية والخارجية، السياسية منها أو الاقتصادية أو العسكرية أو الثقافية على حد سواء<sup>3</sup>.

## 5-ب- الضبط :

المنظور الحضاري في نظر نادية مصطفى محمود فهو بقدر ما يحدد الغايات، فهو بحكم طبيعة مصادره يحدد أيضا ضوابط الحركة وشروطها التي تحكم بدورها النتائج. إذ منظومة القيم الإسلامية باعتبارها مدخلا منهاجيا وإطارا مرجعيا تمثل الإطار الجامع الكلي المحيط بالسلوك ضبطا لكل من المادية

---

<sup>1</sup> - نادية مصطفى محمود، إشكاليات التدريس في علم العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، المنهجية الإسلامية، ج2، ص 897.

<sup>2</sup> - المرجع السابق ص 879.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 870-871.

المفرطة، والعقلانية والتجريبية الجامدة، والتي تفتقد معها الرؤى والتحليلات لكل منطلق أو هدف غير مادي<sup>1</sup>.

### 5-ج- التفسير والتقويم والتغيير:

يستند المنظور الحضاري الإسلامي إلى فقه الحكم الشرعي ومنظومة القيم والقواعد والمبادئ لوزن الواقع وتفسيره وتقويمه وتحديد شروط تغييره. وكل ذلك يتطلب إعمال العقل والتجريب والاجتهاد والتجديد<sup>2</sup>. فهو ينطلق من نظام معرفي متكامل وفي ظل خبرة تاريخية ممتدة نحو تقييم الواقع وتفسيره سعياً لتغييره انطلاقاً من رؤية كلية شاملة للأبعاد المادية وغير المادية، والواقعية والمثالية، الداخلية والخارجية، السياسية منها أو الاقتصادية أو العسكرية أو الثقافية على حد سواء<sup>3</sup>.

### 5-د- الوظيفة التوليدية التكوينية:

المنظور الحضاري في نظر منى أبو الفضل "يشكل برادايماً تتولد ضمنه المناهج، إذ يمكن داخله توظيف مناهج قائمة واستنباط أخرى جديدة دون القيام بعملية أم تكيف ترقيعية مع الخارج"<sup>4</sup>. كما يعتبر "مدخل المنظورات المقارنة ساحة مهمة للتعرف على خريطة الرؤى والجدالات، مما يفسح السبيل لتكوين موافق بين المنظورات وتبني إحداها"<sup>5</sup>.

### 5-هـ- الوظيفة النقدية:

يتأسس المنظور الحضاري كما سبقت الإشارة على نقد المنظورات الغربية وأسسها وعلى نقد القيم في الفكرين الغربي والإسلامي، كما أن من أهم مجالات تشغيل وتفعيل منظور إسلامي مجالاً العمولة والعلاقة بين الثقافات والحضارات. وهما مجالان مرتبطان، فالأول: يقدم الإطار النظري لوضع الأمة،

<sup>1</sup> - المرجع السابق، من 870 إلى ص 874. بتصرف

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 879.

<sup>3</sup> - منى أبو الفضل، المنظور الحضاري وخبرة تدريس النظم السياسية الاجتماعية حقل العلوم السياسية نموذج، مرجع سابق، ص 112.

<sup>4</sup> - نادية مصطفى محمود، إشكالية التدريس في العلاقات الدولية من منظور حضاري مقارن، المنهجية الإسلامية، ص 828.

<sup>5</sup> - المرجع السابق، ص 897.

والثاني، يبحث في نمط العلاقة بينها وبين أمم أخرى. والمجالان - في الدراسة - يستدعيان مستوى الأمة في التحليل وينطلقان من نقد مفهوم القوة الواقعي، ويتعرضان لقضايا وأدوات ذات أبعاد ثقافية - دينية في تداخلها مع نظائرها السياسية العسكرية والاقتصادية دون انفصال<sup>1</sup>.

## 6- مجال الاهتمام والآفاق:

يرى سيف الدين عبد الفتاح أن التفكير المنظوري ينظر من زوايا مختلفة في العلاقات البيئية الآتية: العلاقة ما بين النظام المعرفي والنظام العقدي والقيمي. العلاقة بين هذه الأنظمة وبناء المنهجية الإسلامية المولدة على شاكلتها. العلاقة بين المنهجية الإسلامية (ومناهج التعامل مع القرآن والسنة كمصادر تأسيس مرجعية) و (مناهج التعامل مع التراث الإسلامي والإنساني كخبرات معرفية تفاعلية بشرية) و (مناهج التعامل مع الواقع باعتباره مجال الفاعلية الحضارية ومجال الصياغات المعرفية). ويرى أن الاهتمام بما سماه "بفقه العلاقات البيئية" سيمكن من:

■ وصل المستويات الخمسة الآنف الذكر بالمجالات المعرفية المختلفة، فضلا عن الحقول المعرفية المتنوعة؛ سواء ما قدمته الخبرة التراثية أو العلوم الإنسانية الاجتماعية أو استحداث علوم جديدة وفق فلسفة تصنيف العلوم والمعارف ووفق رؤية إسلامية ناضجة وواعية وواعدة فضلا عن قابليتها للتفعيل والتشغيل. هذا الوصل - في نظره سيجعل من تأسيس مداخل للعلوم الإنسانية والاجتماعية أمرا ذاتيا.

■ توفير إمكانات تسكين مشروعات متعددة ضمن هذه المنظومة الكلية الهادفة والقاصدة إلى الامتداد إلى مساحات مثل: اتجاهات الخريطة الفكرية، مشروعات الخريطة المتعلقة بمدارس واتجاهات الإصلاح، القدرة على التعامل مع الثنائيات الصراعية الوافدة تعاملًا واعيا قادرا على تحويلها إلى أزواج ذات علاقات حميمة، تؤصل معاني الرحم فيما بينها والتراحم بين عناصرها والتكافل والتفاعل والتساند.

<sup>1</sup> - نفسه

■ الاهتمام بالروابط بين تلك المستويات والتأصيل لها وتفعيلها وتشكيلها، ومن الروابط التي دعا للتفكير فيها وتفعيلها:

— تفعيل المقاصد الكلية للربط بين هذه المستويات المختلفة.

— تفعيل التكامل الفقهي (فقه النظر والحكم، فقه الواقع، فقه التنزيل) في إطار يجمع بينها جميعا في إطار فقه المنهج.

— تفعيل هذه الروابط ضمن العوالم المختلفة: عالم الأحداث والاشياء والأفكار والأشخاص والنظم.

■ تأصيل معادلة الفاعلية: الفاعل (الأمة)، ومجال الفاعلية (الحضارة) وهو ما يحفظ البحث في موضوعات معينة والمراكمة فيها بما يحدث إمكانات الشهود الحضاري في التفكير والتدبير.

■ الخروج عن إطار الأسئلة التقليدية في التعامل مع المصادر المختلفة، والتي تمثل بعض هذه المستويات، ومحاولة إعادة النظر في الأسئلة المطروحة والاتجاه صوب الأسئلة الصائبة والفاعلة في مقام تعميق وتأصيل هذه المستويات والعلاقات فيما بينها<sup>1</sup>.

بناء على ما سبق ذكره فإن بين المنظور الحضاري والمحددات المنهجية أوجه للتشابه وأخرى للاختلاف؛ فعلى مستوى المنطلقات التأسيسية يظهر على المنظور الحضاري غلبة الاستناد إلى التراث المنهجي ونقده في الفكر الغربي والإسلامي وخصوصا تراث العلوم الاجتماعية، وفي مقابل ذلك يرى أصحاب المنهجية المعرفية القرآنية أن الكشف عن المحددات المنهجية ينطلق من استيعاب المنهجية القرآنية الاستراتيجية للخطابات الدينية والحاكميات السائدة والشرائع المطبقة في الأمم السابقة، واستيعاب تطبيق تلك المنهجية على فترة التنزيل. وتوصلوا إلى أن الكشف عن المحددات المنهجية ينطلق من خلال النظر في الدلالات المنهجية والمعرفية للكليات القرآنية وخصائص القرآن الكريم وأسماءه وصفاته، والأمثال والقصص القرآنية، ومصادر المعرفة في تكاملها.

---

<sup>1</sup> - سيف الدين عبد الفتاح، حول المنهجية الإسلامية: مقدمات وتطبيقات، دورة المنهجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية حقل العلوم السياسية نموذجاً، ص 42-43-44. بتصرف

أما على مستوى الخصائص فالمنظورات الحضارية الإسلامية نماذج اقتراب خاصة جزئية ونسبية وليست نماذج أصيلة في حين المحددات المنهجية كلية عامة ومطلقة وثابتة. أما على مستوى الغاية فأصحاب المنهجية المعرفية القرآنية وأصحاب المنظورات الحضارية الإسلامية تياران تمثل جهودهما خطوات بنائية في سبيل تحقيق مشروع فكري وحضاري تبناه المعهد العالمي للفكر الإسلامي؛ مشروع أسلمة المعرفة. ومن مساعيه الكشف عن المنهجية الإسلامية الكفيلة بإيجاد الحلول للأزمة الفكرية التي تعيشها الأمة. لكن الفرق بينهما يتمثل في كون جهود التيار الأول تركز على البحث عن المنهجية الكفيلة بتحقيق إصلاح وتجديد كلي وشامل لكل جوانب حياة الأمة وأفرادها في حين تركز جهود الثاني على التنقيب عن المنهجية التي بها يمكن إصلاح وتصويب النظم السياسية الحاكمة كخطوة أولى في سبيل تحقيق نهضة الأمة.



المبحث الثاني: المحددات على ضوء المنهجية المعرفية القرآنية والرؤيتين الكونية والمقاصدية

المطلب الأول: المنهجية المعرفية القرآنية والمحددات المنهجية:

1- المنهجية المعرفية القرآنية: المفهوم والمنطلق:

1-1: مفهوم المنهجية المعرفية القرآنية:

"المنهجية المعرفية القرآنية" أو "المنهجية المعرفية في القرآن الكريم"، مفهوم أطلقه تيار داخل أسلمة المعرفة اسما لمشروعه التجديدي والإصلاحي. تيار ركز على المحور الثاني من المحاور الكبرى لأسلمة المعرفة وهو محور بناء المنهجية المعرفية القرآنية؛ باعتبارها "دراسة قرآنية بدأت بالقرآن العظيم وانطلقت منه لم تأت مقتبسة مستشهدا لآراء كونتها بل جاءت معلنة فقرها وحاجتها واضطرابها"<sup>1</sup>. وهي كذلك دراسة منهجية في الصميم؛ "ففي سائر جوانبها تجد محاولة جادة متميزة لمعالجة مشكلات المنهج لا في العلوم الاجتماعية والإنسانية فحسب، بل لمعالجة قضية المنهج بذاته، ومن حيث كونه منهجا، بل تجاوزت ذلك بفضل القرآن العظيم وبركاته لتقدم المنهج القرآني البديل في سائر المناهج المعروفة. وهي في الوقت نفسه كذلك دراسة فلسفية في أبعادها ومراميها وطرائق تناولها لما تناولت"<sup>2</sup>. فهي إذن "نابعة من النظام المعرفي الإسلامي وقائمة على مسلماته وقواعده المنطقية وقادرة على التفاعل مع ظواهر بناء وتشكيل العقل المسلم ومعالجة قضاياها التاريخية والمعاصرة"<sup>3</sup>. و"هادفة إلى بناء فلسفة المنهج على مختلف مستوياتها ومحاولة اكتشاف أدواته المعاصرة ومواءمتهما وتكليفهما"<sup>4</sup>. وساعية في كل ذلك إلى "تقديم القرآن العظيم بديلا حضاريا على مستوى العالم، يحمل منهجية معرفية كونية، وشريعة تخفيف ورحمة

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، محاولات في بيان قواعد المنهج التوحيدي للمعرفة، ص 131 بتصرف. ينظر

أيضا تمهيد العلواني لكتاب المنهجية المعرفية القرآنية، حاج أحمد، ص 5-6.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 134.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 231.

<sup>4</sup> - نفسه، ص 231.

بخطاب عالمي<sup>1</sup>. وإلى مساعدة العقل المسلم على تجاوز أزماته، وإعادة بنائه وتشكيله وفق رؤية محددة للنظام المعرفي الإسلامي، والمنهجية القائمة على الجمع بين القراءتين، قراءة الوحي وقراءة الكون ومناهج تعامل منهجية ومعرفية مع كل من الكتاب الكريم والسنة النبوية والتراث الإسلامي والتراث الإنساني<sup>2</sup>. وهكذا فإن منهجية القرآن المعرفية تعني "المنهج الذي يقدمه لنا القرآن المجيد في شكل محددات وسنن وقوانين يمكن استنباطها من استقراء آيات الكتاب الكريم تلاوة وتدبرا وتنزيلا وتفكرا، وتعللا وتذكرا، ثم التعامل مع هذه المحددات تعاملًا يسمح لنا بأن نجعل منها محددات تصديق وهيمنة، وضبط لسائر خطواتنا المعرفية، ومنها تصحيح مسار المنهج العلمي، وإخراج فلسفة العلوم الطبيعية والاجتماعية من مضايق النهايات التي تتوقف عنها الآن، وفي مقدمة هذه المحددات "الجمع بين القراءتين"، و "الوحدة البنائية للقرآن"<sup>3</sup>.

## 2\_1- المنطلقات:

وضع الدكتور طه جابر العلواني لأزمة الإنسانية عموما وأزمة الأمة خصوصا عنوان "الأزمة الفكرية والمنهجية"، أو "الفصام وفك الارتباط بين الأمة والمنهج الذي تشكلت به تاريخيا"<sup>4</sup>. أزمة نتج عنها العديد من المعضلات التاريخية أهمها معضلة "العقل والنقل والسببية، والتأويل، والجبر والاختيار، والتقليد والاجتهاد"<sup>5</sup>. وأزمة المنهج والفكر تلك أزمة عالمية من مظاهرها الانحراف عن الدين، وعجز الصياغات اللاهوتية عن معالجة الأزمات الإنسانية، وسيادة الحتميات التاريخية والمادية الجدلية وتوهمها للحل. بالإضافة إلى عجز الوضعية المنطقية ومنهجها التجريبي عن دراسة الظواهر الإنسانية والاجتماعية، وتقديم الحلول الناجعة لما يتخبط فيه العالم من مشاكل. فصار "العالم - كله - يبحث عن "الخلاص الكلي" وهذا "الخلاص الكلي" يتعذر أن تأتي به القومية العنصرية أو الطبقية أو الحزبية أو الإقليمية أو اللاهوتية

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 483.

<sup>2</sup> - طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، دار الهادي، ط1-2003، ص 166.

<sup>3</sup> - طه جابر العلواني، الجمع بين القراءتين، الوحي والكون، دار السلام، ط2013، ص 28.

<sup>4</sup> - طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، مرجع سابق، ص 32.

<sup>5</sup> - المرجع السابق، من ص 73 إلى ص 78.

المتعصبة أو الليبرالية أو الجدلوية المادية والصراع الطبقي والحتميات التاريخية، أو أي طرح حصري أو أحادي ذاتي التكوين ولا يمكن أن تأتي به العولمة في طرحها الحالي"<sup>1</sup>. وما دامت الأزمة عالمية وكونية فهي تحتاج إلى مصدر كوني ومنهج كوني لمعالجتها. "وليس هناك مصدر غير القرآن الكريم المحفوظ، المكون الهادي للتي هي أقوم يستطيع تحقيق هذين البعدين -معا- أعني عالمية الحلول والبدائل والمعالجات وشمولية المنهج المعرفي. فالقرآن بخصائصه - ولا مصدر سواه- يستطيع أن يقوم بالتصديق والمراجعة ثم الهيمنة على سائر المناهج المطروحة، وإعادة صياغتها ضمن منهجه الكوني. والقرآن - وحده- وبصديقه وهيمنته قادر على استيعاب تلك المناهج وإصلاحها وتنقيتها وترقيتها ثم تجاوزها إيجابيا دون الوقوع في شرك خصومة لاهوتية سلبية، وبهذا الاستيعاب والتجاوز الإيجابي يعالج القرآن بمنهجية القائمة على الجمع بين القراءتين "مشكلات الوجود الإنساني وأزماته الفكرية والحضارية"<sup>2/3</sup>.

هكذا تولدت قناعة عند أصحاب المنهجية المعرفية القرآنية مفادها أن المنطلق لمعالجة أزمات الإنسانية المعاصرة بكل تجلياتها هو "الكشف عن المنهج الكوني القرآني والتعامل مع القرآن نفسه كمنهج معرفة متكاملة"<sup>4</sup>. والسؤال المنطلق منه كما صاغه الدكتور طه جابر العلواني هو "كيف نجعل القرآن الكريم والسنة النبوية لا مصدرين للأحكام فقط، وإنما مصادر للثقافة والفكر والمعرفة والحضارة، يرجع إليها كل مسلم، ولا يمر يوم على مسلم مهما كان تخصصه إلا ويتعامل مع آية أو حديث"<sup>5</sup>. فالتحدي الأكبر بحسبهم هو معرفة معالم السبيل إلى تمثل كتاب الله وسنة رسوله ونقلهما من عالم القيم والتوجيه

---

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، مرجع سابق، ص 22.

<sup>2</sup> - نفسه.

<sup>3</sup> - ويؤكد ذلك في موضع آخر بقوله: "القرآن الكريم وحده بحكم كونه نصا إلهيا مطلقا، هو القادر على استيعاب وتصويب مختلف مناهج العلوم العقلية والعقلية الطبيعية والاجتماعية والإنسانية وغيرها، وتقومها كذلك، وهو وحده بحكم عالمية رسالته القادر على استيعاب مختلف الأنساق الحضارية وتصويبها وتقومها، فجمع الله - سبحانه وتعالى- لنا في ديننا القدرة على استيعاب مشكلات الأزمات الحضارية للإنسان والمشكلات المنهجية في علومه لإعادة صياغتها واستيعابها وفق الهدى ودين الحق" - طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، ص 161..

<sup>4</sup> - حاج حمد، ابستمولوجية المعرفة الكونية، مرجع سابق، ص 208.

<sup>5</sup> - طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، مرجع سابق، ص 85.

والمثال إلى عالم الواقع والحركة والتطبيق العملي وخطة عمل للتحرك المطلوب للمسلم المعاصر والمجتمع المعاصر"<sup>1</sup>. وذلك أمر، في نظرهم، أخفقت في تحقيقه التجارب الإصلاحية والتجديدية المؤسسة على فكر المقاربات والمقارنات والتأويلات، لأن المطلوب في رأيهم ليس "قراءة جديدة للقرآن الكريم تعتمد على المقاربة أو المقارنة أو التأويل، بل لابد من تلاوة تستنطق القرآن ذاته إجابته الشافية لتحديات وأسئلة كل عصر وجيل باعتباره الكتاب المنزل تبياناً لكل شيء إلى يوم القيامة وحفظه وعصمته من التبديل والتغيير وكماله وتمامه وإطلاقه"<sup>2</sup>.

بناء على ذلك فإن أصحاب المنهجية المعرفية يقررون، من خلال تشخيصهم وتفسيرهم للأزمة الإنسانية عموماً وأزمة الأمة خصوصاً، أن السبب الرئيس لها هو غياب منهج كوني عالمي قادر على استيعاب وتجاوز كل المناهج والأنساق الحضارية.<sup>3</sup> وأن ذلك المنهج لا يمكن الكشف عنه إلا من خلال القرآن الكريم حيث تكمن محدداته الأساسية. فلا بد إذن من البحث والأخذ بمنهجية معرفية قادرة على مستوى عالمي على التحرك في الواقع والتأثير في مناهج العلوم والأنساق الحضارية لأن تلك المنهجية هي العنصر الغائب فعلاً في كل مشاريع الإصلاح والتغيير<sup>4</sup>، ولا مصدر ولا كتاب قادر على تقديمها إلا القرآن الكريم بفضل ما يشير إليه من محدداتها كلها.

## 2- بناء المنهجية المعرفية القرآنية والمحددات المنهجية:

يتوقف بناء منهجية القرآن الكريم المعرفية على المحددات المنهجية فهي القادرة على الكشف عن معالمها. وتلك المحددات كما أسلفت الإشارة "تبرز وتتحقق من قراءة الكتابين "القرآن والكون"، وتؤسس على مقابلهما والكشف عن التكامل والتفاعل بينهما، وإبراز المنهجية في البحث والاكتشاف انطلاقاً منهما:

---

<sup>1</sup> - اسماعيل الفاروقي، إسلامية المعرفة المبادئ العامة - خطة العمل - الانجازات - ص 30 (مدخل عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي).

<sup>2</sup> - طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، مرجع سابق، ص 387.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 163.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص 166 بتصرف.

الكتاب الأول: هو كتاب الوحي المقروء، ونعني به "القرآن"، لأنه وحده الكتاب الكوني الذي يعادل الوجود الكوني وحركته ويستوعبها بأبعاده الكونية.

الكتاب الثاني: هو كتاب الكون المتحرك الذي يتضمن ظواهر الوجود كافة.

فالقرآن العظيم والكون البديع كلاهما يدل على الآخر، ويرشد إليه، ويقود إلى قواعده وسننه، فالقرآن يقود إلى الكون ويمارس دوره في الهداية فيه، ويوظفه بوجوه عديدة لتسخير مكوناته، ولتوضيح قضاياها، وتأيد دعاواه، والكون -أيضا- يقود إلى القرآن ليسقط أسئلة عليه، ويستعين به لإرشاده الإنسان إلى كيفية التعامل معه، واستثمار تسخيرها، ومعرفة هذا وإدراكه والعمل بمقتضاه هو ما أطلق عليه "الجمع بين القراءتين" قراءة تبدو غيبية تنشأ في إطار الوحي وتنطلق باتجاه الكون. وقراءة موضوعية تنطلق من الكون وعناصره باتجاه الوحي، فقراءة الوحي بمثابة تنزل من الكلي إلى الجزئي، فتدرك بقدر ما تتيحه القدرات البشرية النسبية من الفهم لتنزلات الكلي وكيفياتها. وقراءة الكون تقدم القضايا والمسائل والاسئلة الجزئية وترفعها إلى سدة الوحي، ليهتدي الإنسان القارئ في الإثنين إلى الإجابات السليمة من المصدر الذي يهدي للتي هي أقوم"<sup>1</sup>. وهكذا فإن المدخل الأساس للكشف عن محددات المنهجية المعرفية القرآنية هو مدخل الجمع بين القراءتين فعلى على مستواه تتم دراسة القرآن كوحي كتابي معادل ومكافئ للوجود الكوني المطلق وحركته. وفي هذه الدراسة القرآنية التي تشكل الركن الأساسي لإسلامية المعرفة يستمد المنهج المعرفي القرآني الكوني المتعالي من العقلين الاستدلالي (جدل الإنسان بحكم قوة الوعي الثلاثي، السمع والأبصار والأفئدة) والاستقرائي (جدل الطبيعة بحكم التحليل والتفكيك)، ولكن من بعد استيعاب العقلين ومنجزاتهما"<sup>2</sup>

والمدخل الأساسي للجمع بين القراءتين كما يشير إلى ذلك الدكتور طه جابر العلواني "يبدأ باكتشاف العلاقة المنهجية بين الناظم المنهجي لآيات القرآن الذي أعطى القرآن "وحدته البنائية"، وإعجاز "نظمه"، وبين السنن والقوانين المثبوتة في الوجود والمهيمنة على حركيته للكشف عن الناظم

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، الجمع بين القراءتين: الوحي والكون، مرجع سابق، ص 29-30-31.

<sup>2</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، ابستمولوجية المعرفة الكونية، مرجع سابق، ص 379.

المنهجي الذي يربط بينهما. فالقرآن وحي إلهي نتعلق ونتفهم به هذا الوجود انطلاقاً من أن القرآن مطلق ومحيط وشامل وبقدر ما تتسع معرفتنا للآيتين معا بقدر ما تكون لدينا القدرة على "الجمع بين القراءتين" واكتشاف التداخل المنهجي بين منهجي الوحي والكون، فمنهجية القرآن موازية لمنهجية الوجود، ولا ينبغي الاقتصار على قول ذلك نظرياً، ولكن ينبغي اكتشاف ذلك تطبيقاً .. ولهذا يكون التحدي الأول والأهم للمسلم المعاصر هو الكشف عن التداخل المنهجي بالجمع بين القراءتين، أي بين الوحي الإلهي والعلوم الطبيعية والإنسانية القائمة على السنن الإلهية في الوجود والحياة والإنسان<sup>1</sup> يتبين إذن أن المدخل الأساس للكشف عن محددات المنهجية المعرفية القرآنية أو محدد محدداتها هو "الجمع بين القراءتين". فمنه وبه تتكشف سائر المحددات والمدخل. وبالعودة إلى كتابات أصحاب تيار المنهجية المعرفية القرآنية، نجد أن مداخل الكشف عن محدداتها تتضمن أيضاً:

#### أ-مدخل خصائص القرآن الكريم:

كشفت المراجعات التقويمية والنقدية المنجزة من طرف تيار المنهجية المعرفية القرآنية أن من الأبعاد الغائبة عن الوعي المعرفي والمنهجي في الفكر الإسلامي الإصلاحية المعاصر الحديث عن خصائص الرسالة الخاتمة؛ باعتبارها مؤشرات منهجية ومدخل منهجية لإصلاح وتجديد الفكر والمنهج. فقد اتضح لهم أن تلك الخصائص انزوت واختفت وتم تجاوزها فاختمت معها الحديث عن المحددات المنهجية "فمع تجاوز إطلاق الكتاب و"عالمية الخطاب القرآني"، اختفى بعد "حاكمية الكتاب" كما انزوت خصائص الشريعة التي أكدتها الآيات 156-157-158، من سورة الأعراف، ولم يبرز لتلك المحددات المنهجية الأثر الذي ينبغي أن يظهر في تلك المعارف، وينعكس على تلك العلوم والفنون ويسدد مسيرتها"<sup>2</sup>، بل إن الدكتور حاج حمد يذهب إلى أن الكثير من تلك الخصائص تم تزييفها إذ "الخيرية الإلهية" للأميين العرب تحولت إلى توسع خارج مدارات "الأمة الوسط" حيث كان "الجهاد" ما بين المسجد الحرام والمسجد الأقصى، ثم زيفوا "شرعة التخفيف والرحمة" الإسلامية وهي من علامات "النبوة الخاتمة" واتخذوا

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، الجمع بين القراءتين، مرجع سابق، ص 54.

<sup>2</sup> - طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، ص 10.

لأنفسهم "شرعة الإصر والأغلال، التوراتية، وزيفوا عالمية الخطاب" الإسلامي برفض "التعددية" وجنحوا "لمغايرة" الآخر وجنح بعضهم لتكفيره"<sup>1</sup>.

ولللخروج من المأزق الذي تتخبط فيه الأمة فكرا ومنهجيا، ومن أجل إعادة بناء المشروع التغييرى والإصلاحى، لابد من العودة إلى تفعيل وتشغيل خصائص الرسالة الخاتمة باعتبارها محددات منهجية. وذلك لأن "أول هذه الأمة قد صلح بأمور ومحددات منهجية استمدت من خصائص كتاب الله تعالى وتطبيق وتنزيل على واقع نبوي دقيق منها عالمية خطاب، وحاكمية كتاب مهيمن، ونبوة خاتمة، وشريعة تخفيف ورحمة وقلوب مؤلفة"<sup>2</sup>، وهكذا فإن "مدخل عالمية الإسلام -مثلا- ليست شعارا بل هو مدخل منهاجي عظيم الأثر كبير الخطر سيفرض علينا مراجعة تراثنا كله مراجعة دقيقة فاحصة وقراءته قراءة معرفية منهجية، والسنة ومنهجها في التنزيل على الواقع"<sup>3</sup>، بل أكثر من ذلك فعالمية الإسلام المدركة انطلاقا من فهم خصائص الكتاب تعتبر مدخلا مهما مستوعبا ومتجاوزا بذات الوقت لإشكاليات كافة الأنساق المقاربة والمناهج المعرفية والإدراكية لا في الماضي فقط، ولكن في الحاضر والمستقبل أيضا ولكافة البشرية إذا فهم الكتاب على أنه المعادل للكون"<sup>4</sup>. وهكذا "تتضمن عالمية الخطاب، التوجه لاستيعاب وتجاوز كافة "المناهج المعرفية" والديانات واستيعاب وتجاوز كافة "الأنساق الحضارية" إظهارا للهدى ودين الحق"<sup>5</sup>. بهذا الفهم والإدراك لخصائص الرسالة الخاتمة باعتبارها محددات منهجية لا تحرم البشرية موارثها وعلومها وتجاربها، بل يتم نقدها ومراجعتها ثم استيعابها وتجاوزها لتتم بعد ذلك عملية التصديق والهيمنة عليها"<sup>6</sup> بالكتاب المصدق المهيمن.

---

1 - محمد أبو القاسم حاج حمد، ابستمولوجية المعرفة الكونية، ص 408.

2 - طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، ص 168.

3 - المرجع السابق، ص 150.

4 - المرجع السابق، ص 44 بتصرف.

5 - محمد أبو القاسم حاج حمد، ابستمولوجية المعرفة الكونية، ص 324.

6 - طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفة قرآنية، ص 207.

وهكذا يبنه أصحاب مشروع المنهجية القرآنية على الوظيفة المنهجية والمعرفية لخصائص الرسالة الخاتمة. ويدعون إلى اتخاذها بمثابة محددات منهجية ينبغي الرجوع إليها لبناء الخطاب الإسلامي المعاصر وللتأكد من أنه لا يزال يمثل لسان صدق لتلك الرسالة والتعبير الفاعل عن أهدافها ومقوماتها وللتأكد من أن جميع الأبعاد المتعلقة بتلك الرسالة متضمنة في ذلك الخطاب ومعبرة عنها بالشكل المناسب<sup>1</sup>. بل إن الدكتور طه جابر العلواني يذهب إلى اعتبار تلك الخصائص بديلا عن تتابع النبوات وتاليها حين يقول: "النص المحفوظ الذي حفظه الله سبحانه وتعالى يكون حفظه مع ختم النبوة وعالمية الرسالة بديلا عن تتابع النبوات وتاليها"<sup>2</sup>.

ومن أجل أن تقوم تلك الخصائص المحددات المنهجية بتلك الوظائف المعرفية والمنهجية لا بد من استحضارها كلها في تكاملها. وإلى ذلك يشير الدكتور حاج حمد بالقول "والمحددات هي عالمية الخطاب، وحاكمية كتاب، وشرعة تخفيف ورحمة، وبذلك اختتمت النبوة والرسالة، ودفع القرآن ككتاب مطلق إلى البشرية جمعاء، لتنظر فيه عبر أنساقها الحضارية المختلفة ومناهجها المعرفية، فلا تسلبه تاريخانية ولا خصوصية بشرية. فالتكامل بين العالمية وكون الكتاب مطلقا وكون شرعته هي التخفيف تكامل منهجي أيضا، فبقدر ما يتسع التعميم العالمي تكون شرعة التخفيف وكذلك تكون حاكمية الكتاب"<sup>3</sup>. ويتضح هذا التكامل إذا نظرنا إلى منهجية القرآن الاسترجاعية وتطبيقها على فترة التنزيل حيث تظهر لنا المحددات المنهجية ضابطة لتلك المرحلة التأسيسية حيث "أن القرآن قد نسخ الخطاب الديني الحصري للأقوام بخطاب عالمي كافة للناس وأنه قد نسخ الحاكمية الإلهية وحاكمية الاستخلاف بحاكمية كتاب. وأنه قد نسخ شرعة الإصر والأغلال بشرعة التخفيف والرحمة"<sup>4</sup>. كما يتضح ذاك التكامل المنهجي بين الخصائص المحددات المنهجية عند النظر في مقتضيات "الهيمنة والتصديق" إذ "القرآن مهيمن على ما

1 - طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، ص 105.

2 - طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، ص 162-163.

3 - محمد أبو القاسم العلواني، إبستمولوجية المعرفة الكونية، ص 279.

4 - المرجع السابق، ص 278-279.



سبق بخاتمته، ومهيمن على ما لحق بإطلاقه وحاكميته، ومصداق على كل ما عداه بشموله وإحاطته"<sup>1</sup>. وهكذا فإن الخصائص باعتبارها محددات منهجية تؤدي نفس الوظائف بشكل متكامل ومتلازم؛ فلا غنى لفهم وتشغيل وتفعيل كل خصيصة محدد وتحقيق مقاصدها عن الخصائص الأخرى.

وفي نظر أصحاب المنهجية المعرفية القرآنية ليست خصائص القرآن المجيد فقط المدخل للكشف عن المحددات بل إن أسماءه محددات منهجية. وإلى ذلك يشير الدكتور طه جابر العلواني بالقول: إن هذه الأسماء والصفات لا ينبغي أن تؤخذ على أنها مناقب وأوصاف هدفها بيان الفضيلة، بل على أنها محددات منهجية منتجة"<sup>2</sup>.

### ب- مدخل القيم والمقاصد العليا الحاكمة:

انطلق أصحاب المنهجية المعرفية القرآنية من اعتراف رسمي من طرف جل أصحاب المراجعات النقدية للفكر الإنساني المعاصر يؤكدون فيه أن من مظاهر أزمة العلوم أنها أزمة أخلاقية قيمية. واختلفوا في تحليلها إلى تيارين:

- أحدهما فريق يرى أن تلك الأزمة تعود إلى ما حدث من الفصل بين منهج البحث العلمي والقيم. حيث أدى اعتماد المنهج الوضعي إلى استبعاد الأخلاق من البحث العلمي بدعوى ضمان الموضوعية والحياد العلمي. وذلك لأن القيم في نظرهم "شخصية وذاتية والمقياس فيها هو الشخص نفسه وليست موضوعية ولا مستقلة عن ذاته وإحساسه ورغباته ولا تتعلق بمقاييس خارجية تضبطها ولا وجود لمثل هذه المقاييس"<sup>3</sup>. وبهذا فإن "فصل البحث العلمي عن التوجيهات الأخلاقية كان لأسباب منهجية باعتبار أن التوجيهات الأخلاقية تعبر عن نزعة معيارية، بمعنى مجموعة من المعايير التي يؤمن بها الباحث ويفرضها كمقياس للحقيقة، وهذا أمر يناهض به عن الموضوعية التي تقتضي التجرد من كل المؤثرات الذاتية والوقوف

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، ص 11.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 7.

<sup>3</sup> - فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي، مرجع سابق، ص 234.

موقف الحياد تجاه القضايا المطروحة<sup>1</sup>، بل أكثر من ذلك هناك من اعتبر القيم أخطر عائق في سبيل تقدم البحث العلمي، وكل التزام بها خروج عن المنهج العلمي<sup>2</sup>.

- ثانيهما: يرى أن العلوم في الفكر الغربي لم تكن معزولة عن الأخلاق والقيم وأن أزمته الأخلاقية تعود إلى طبيعة الأخلاق المعتمدة. وهذا ما ذهب إليه الدكتور حاج حمد بالقول "فالحضارة الغربية لم تنتج فلسفة العلوم الطبيعية بشكل معزول عن نسق القيم الأخلاقية المرتبطة بدورها بنمط التطور الاقتصادي والاجتماعي منذ إنشاء مدن الفحم، وممارسة (الآلام النافعة) بحق المسحوقين في أوروبا أولاً ثم في العالم كله بداية من مرحلة الرأسمالية التجارية منذ منتصف القرن التاسع عشر وصولاً إلى الثورة التكنولوجية المعاصرة"<sup>3</sup>.

وقد نتج عن أزمة العلوم الأخلاقية العديد من الإشكاليات المنهجية أهمها:

- العجز عن ضبط العلاقة التي تربط الكليات بالجزئيات وكان ذلك من سلبيات التفكيكية. حيث عجزت عن التركيب بعد التفكيك مما أدى في بعض الأحيان إلى اعتماد الفهم الجزئي ونجم عن ذلك حدوث تناقض بين الجزئي والكلّي بل قد يقع إبطال للكليات.
- فقدان الكثير من العلوم للقصدية والنفعية بل إن بعضها صار ضاراً بالإنسان والكون.
- انتشار فكر الصدام والصراع وفكر النهايات خصوصاً في الفكر الغربي "وليس لدى الحضارة الغربية ما تضبط به هذه النهايات المنهجية إلا المحاولات والوضعية الانتقائية أو المواعظ الأخلاقية أو القلق الذي تعبر عنه الوجودية"<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 236.

<sup>2</sup> - محمد أمزيان، مقالة تلازم الموضوعية والمعيارية في الميتودولوجيا الإسلامية، ضمن كتاب "قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية"، إعداد مجموعة مؤلفين، تحرير نصر محمد عارف، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط 1996، ص 86 بتصرف.

<sup>3</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم والإنسانية، دار الهادي، بيروت، ط 1، 2003، ص 40.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص 38.

ولتجاوز الأزمة الأخلاقية التي تتخبط فيها فلسفة العلوم المعاصرة في الحضارة الغربية لابد من "استكمال منهجها لتكشف القوانين المبدئية الكلية للخلق الكوني وصياغته، فمبادئ (الحق) الذي خلق الله بها (الخلق) مضمنة في الصياغة التكوينية والتركيبية للخلق الكوني، أي أن مبادئ الأخلاق والمنطق العقلي العلمي، ومعايير الجماليات الذوقية وكافة الابعاد القيمية مضمنة في ذات الخلق"<sup>1</sup>. وهكذا فالحل في نظر حاج حمد ليس في "نقض النهايات الوضعية لفلسفة العلوم الطبيعية ولكن أيضا نقض المنظومة القيمية والمعارية والأخلاقية المرتبطة بها والتي ركبت على أساس النمط التطوري في الحضارة الغربية إذ لا يكفي أن تستشعر الحضارة الغربية، وهي الحضارة المركزية الآن في العالم - بالمخاطر التي انتهت إليها اجتماعيا وأخلاقيا نتيجة أخذها بالصياغة الوضعية لحياتها فتعمد إلى طلب البديل الديني أو الأخلاقي، فهذا البديل الأخلاقي أو الديني -أيا كان- إنما يحمل معه نقضا لكافة قيم ومعايير السلوك الاقتصادي والاجتماعي القائم على الهيمنة واستلاب الآخرين وتوظيف الطاقة بنفس منطق توظيف طاقة العبيد والأسرى في سفن الحرب الرومانية أو مناجم جزر البحر الأبيض المتوسط<sup>2</sup>، لذلك "فإسلامية المعرفة" إذ تطلق "منهجيتها القرآنية المعرفية"، فإنما تتجه "للإنسان الحر" خارج كافة هذه الاستلابات وتخوض معه معركة الرؤية الكونية التوحيدية بكافة أبعادها الإنسانية والحضارية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية والفكرية. فالإنسان الحر هو "قاعدة" إسلامية المعرفة منه تنطلق وبه تخوض معركتها"<sup>3</sup>.

وهكذا فإن الحضارة الغربية لا تملك حلا للأزمة الأخلاقية للعلوم الطبيعية والإنسانية حتى وإن اعترفت بأن الحل يكمن في ضرورة العودة إلى تبني القيم والأخلاق. وذلك لأن منظومتها الأخلاقية القيمية وضعية ذاتية وليست ربانية كونية، والحل في نظر أصحاب المنهجية المعرفية القرآنية في اعتماد منظومة القيم القرآنية لأنها:

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 242.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 41.

<sup>3</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، ابستمولوجية المعرفة الكونية، مرجع سابق، ص 406.

■ مستخرجة من النظر في كتاب كوني من مهمته كما يرى الدكتور حاج حمد "أن يؤنس قوانين الفطرية الطبيعية الكونية، وأن يحيطها بوعي متقدم وبتنظيم أدق عبر توظيف (الإرادة) الإنسانية بما هو مفهوم في الشرائع الدينية. ومن هنا بالذات تتطور العقلية العلمية المنهجية ضمن صياغتها الكونية لتبحث في مجالات الوعي والإرادة والأخلاق، وهي أمور اعتبرتها -نتيجة عجزها الراهن ومرحلتها الجدلية التفكيكية- تابعة في الماورائيات ولم ندرك منها إلا أشكالها المظهرية"<sup>1</sup>.

■ قيم محكومة بمقاييس موضوعية خارجة عن رغبات الإنسان واختياره واستهجانه أو استحسانه. فليس له أن يقبل شيئاً ما أو يرفضه أو يصدر حكماً ما بالإيجاب أو السلب إلا إذا كان هذا الحكم مؤسساً على قيمة موضوعية تجدد شرعيتها في الوحي كمعطى خارجي مستقل عن ميولات الإنسان ورغباته<sup>2</sup>.

■ ضوابط ومعايير للحكم على قوة الأفكار وصحتها وعلى سلامة السلوك والفعل الذي تقتضيه هذه الأفكار<sup>3</sup>.

■ أسساً حاكمة لسائر المبادئ والقيم في المستويات النظرية والعملية<sup>4</sup>. وبالتالي فإعمالها من مبادئ المنهجية<sup>5</sup>.

■ كليات مكتشفة من خلال النظر إلى الوحي في كلياته وغائته ومقاصد الحق من الخلق والفكرة الكلية عن الكون والإنسان والحياة، والقيم الحاكمة، هي التوحيد والتزكية والعمران، ثم العدل والحرية وتحقيق الضروريات الإنسانية والحاجيات والتحسينيات فهذه الأمور الكلية التي تدفع ملاحظتها إلى تشكيل الضوابط والكشف عن الكامن والمحددات المنهجية، كما أنها هي التي تكشف عن المبادئ العامة

---

<sup>1</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، مرجع سابق، ص 244.

<sup>2</sup> - محمد أمزيان، نقد مناهج العلوم الإنسانية وخطوات صياغة مناهج إسلامية للعلوم الإنسانية، مقالة ضمن كتاب "قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية"، مرجع سابق، ص 234.

<sup>3</sup> - فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي، مرجع سابق، ص 243.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص 249.

<sup>5</sup> - طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، مرجع سابق، ص 197.

للوحي<sup>1</sup>. فهي مكتشفة في الوحدة البنائية لنص كلي القرآن الكريم حيث "نجد كثيرا من الآيات التي تتعلق بالجزئي وبالتفصيلي، كما نجد آيات تتعلق بالكلي والغائي والمقاصد، والمنهج يقتضي على الدوام فهم الجزئي في دائرة الكلي، وفي إطاره وإلا فقد يعود الفهم الجزئي على الكلي بالإبطال أو التناقض أو ما شاكل ذلك، وأفضل وأدق ما يعين على القيام بهذه الخطوة المنهجية سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التي مثلت وتمثل منهجية كاملة للربط بين قيم القرآن الكريم وكلياته وغاياته ومقاصده وواقع معيش عاشه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مجتمع متكامل متنوع. فذلك هو الذي سوف يساعد العقل المسلم على تحقيق هيمنة النصر القرآني على أي واقع في سائر تضاريسه وجوانبه وقضاياها"<sup>2</sup>.

■ تحقق معنى التكامل المعرفي في سياق مشروعية إسلامية المعرفة والإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر باعتباره: "امتلاك معرفية كافية بمبادئ الإسلام ومقاصده، ومنهجية مناسبة لتوظيف هذه المبادئ والمقاصد، وإعمال هذه المنهجية في فهم العلوم المعاصرة والتعامل معها، وبناء شخصية إسلامية معاصرة تتصف بالتماسك والفاعلية، وتمكين الأمة من الإسهام المتميز في الحضارة الإنسانية وترشيدها بمهداية الوحي الإلهي"<sup>3</sup>.

■ تكون مرجعية مقاصدية لبيان غاية الحق من الخلق، ومنظومة معيارية للقيم التي تنبثق عنها سائر القيم الرئيسية والفرعية في دين الله، ولكن هذه المنظومة القيمية هي في الوقت نفسه، تعبير عن حقائق الأمور ووقائعها، وليست شيئا خارجا عنها أو مفروضا عليها<sup>4</sup>. وهذه الميزة تجعل من المنهج الإسلامي منهجا وصفيا تقريريا من جهة ومعياريا قيما من جهة ثانية، وهذا الفارق الأساسي مع الميتودولوجيا الوضعية التي تفصل بين الاثنين وتقابل بينهما.

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، مرجع سابق، ص 172.

<sup>2</sup> - فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي، مرجع سابق، ص 290.

<sup>3</sup> - المرجع السابق،، ص 250.

<sup>4</sup> - محمد أمزيان، قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية، تلازم الموضوعية والمعيارية في الميتودولوجيا الإسلامية، مرجع سابق، ص

بناء على ما سبق، فإن من مقومات ومحددات المنهج المعرفي المنشود والكفيل بتجاوز الأزمات التي يتخبط فيها الفكر الإنساني؛ القيم والمقاصد القرآنية. باعتبارها كليات قرآنية مستوعبة ومنتجة للحقائق، ومبادئ مخلقة لمنهج البحث عنها، وضوابط مرشدة للعقل والسلوك، ومقاييس ومعايير حاکمة على الأفكار والأعمال ومحققة لنفعيتها، وأساساً بانية لمرجعية معرفية وشرعية متكاملة.

### ج- المدخل الاستيمولوجي:

يعد الاستناد إلى الدرس الاستيمولوجي المعاصر كمدخل لتأسيس المنهجية المعرفية القرآنية، من أهم وأخطر العمليات في نظر المنظرين لتلك المنهجية، ومن أكثر مداخل الكشف عن المحددات انتقاداً. وذلك لما تواجهه الاستيمولوجيا المعاصرة من أزمات، وما تتخبط فيها العلوم وفلسفاتها ومناهجها من مآزق، والتي من أبرزها:

- تخلي الفكر العلمي عن العديد من المفاهيم الأساسية كالقيمة والكمال والتناسق والانسجام والمعنى والعلّة الغائية.
- انفصام العلم عن الإيمان وعن القيم وما أثاره ذلك من جدليات.
- تقويض أهم الركائز التي قامت عليها النظريات المعرفية. حيث تم ضرب البدهة والمسلمات والمبادئ والثوابت والحقائق الأولية والحدس، وفي المقابل تم الاعتماد على الخطأ كمبدأ للتأسيس للمعارف فلا وجود لحقائق أولى بل الأخطاء هي الأولى، وهي المنطلق لبناء المعارف.
- القطيعة المعرفية مع العلوم والمعارف التقليدية التراثية.
- التفكيك والتحليل والعجز عن التركيب.
- انهيار تصور العالم ككل متناه ومحكم التنظيم.
- صدام المعارف والعلوم وتضارب النظريات.
- استغلال المعارف العلمية لتبرير رؤى وأحكام جاهزة ومسبقة، أو ما يمكن الاصطلاح عليه بالتوظيف الإيديولوجي للمعرفة الإنسانية.
- انتشار فكر النهايات.

فهل أصحاب المنهجية المعرفية القرآنية واعون بتلك المآزق والأزمات؟ ولماذا لجأوا إلى الاستفادة من  
الدرس الاستيمولوجي رغم عجزه وفشله عن تدبير حلول لمآزقه والقضايا التي يثيرها؟ وكيف يمكن  
الاستفادة منه؟ وماذا يمكن أن يقدمه للمنهجية المعرفية القرآنية؟ وفيما يمكن لتلك المنهجية أن تفيد الدرس  
الاستيمولوجي المعاصر؟ تلك بعض الأسئلة التي يثيرها استناد أصحاب المنهجية المعرفية القرآنية إلى  
الدرس الإستيميمي ، فكيف عاجلها؟

الأزمات السالفة الذكر وما تثيره من إشكاليات لم تكن أصحاب المنهجية المعرفية القرآنية عن اعتماد  
الطرح الاستيمولوجي كمدخل من مداخل التأسيس لتلك المنهجية. بل نجدهم واعين بما ومع ذلك  
مصرّون وملحون على اعتماده ويعتبرونه شرطا ضروريا للبدل المنهجي المعرفي المنشود. حيث "أن أهم  
شروط البديل أن يكون منهجيا مستوعبا ومتجاوز للسقف المعرفي المعاصر بمنظور كوني ينطلق من الجمع  
بين القراءتين وباتجاه جدلية الغيب والإنسان"<sup>1</sup>. فالمهم والأهم في نظر الدكتور حاج حمد " أن نخضع  
القضايا التي عاجلها الموروث للناظم المعرفي الذي أنتجها، وفق محددات الاستيمولوجية العلمية المفتوحة  
والمعاصرة، وأن نستخدم هذه المعطيات الاستيمولوجية أيضا في تحليل النص القرآني المطلق واكتشاف  
محدداته المعرفية المنهجية، وفلسفته الكونية، على أمل إنجاز (موسوعة القرآن المنهجية) ومعجم دلالات  
الألفاظ القرآنية"<sup>2</sup>.

الحاجة إلى وصل الإستيمولوجيا المعاصرة بالقرآن الكريم ليست حاجة إسلامية فقط، بل هي  
ضرورة إنسانية إذ على المستوى العالمي تبدو الحاجة أشد إلى تحرير العلم ومناهجه مما أحاطته الوضعية  
والعلمانية. والأمر لا يقتضي تأسيس علوم جديدة أو معارف مبتكرة تلغي معطيات العصر المعرفية ولا بناء  
أنساق حضارية جديدة، ولكن لابد من إعادة صياغة العلوم والمعارف وتوجيه أنساق الحضارات العالمية  
بأسلوب غاية في التحديد: يتلخص في تحويل العلوم الطبيعية من علوم جزئية وتفكيكية - كما هو حالها  
اليوم- إلى علوم كونية تركيبية تعنى بالظاهرة الطبيعية والإنسانية في مجالها الكوني كله، والكشف عن

<sup>1</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، مرجع سابق، ص 36.

<sup>2</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، استيمولوجية المعرفة الكونية، مرجع سابق، ص 280.

ارتباطها بالله تعالى، ولا تتوقف على الاقتصار على ما تكشف عنه مناهج وأدوات ووسائل البحث الموضوعي أو الموضوعي المحدود<sup>1</sup>.

ومن أجل الوصل بين القرآن والابستمولوجيا، فإن المهمة في نظر حاج حمد تتلخص في ثلاثة أعمال أساسية لأجلها تم إنشاء معهد الدراسات العليا للمناهج والحضارات وهي:  
"أولاً: تحرير التطور العلمي من البوتقة الوضعية وإطلاقه كونياً ليتسامى باتجاه الخلق الإلهي المطلق للكون والمسخر للإنسان المطلق.

ثانياً: تحرير الدين من "اللاهوت" و"التاريخانية" التي زيفته على مستوى التفسير والتأويل.

ثالثاً: تحرير الأنساق الحضارية من الانغلاق والعصبية الأحادية والعوام<sup>2</sup>. ولبلوغ ذلك يرى الدكتور طه جابر العلواني أن الأمر يتطلب:

"أولاً: أن تمارس أقوى العلاقات مع مدارس التحليل الغربي - أيا كانت اتجاهاتها وتوجهاتها - وهي مدارس تتسع قواعدها الفكرية والثقافية والفلسفية يوماً بعد يوم. فهذه المدارس هي رصيدنا في الاتصال المعرفي بالغرب لأننا - وعدنا وبالقرآن العظيم - نستطيع أن نمسحها قدرة التركيب من خلال المنهج المعرفي القرآني وهو ما ينقصها.

ثانياً: أن نمسح كل الطاقات الممكنة لحركة أسلمة المعرفة في مجالات توجيه العلوم الطبيعية وإعادة بناء العلوم الاجتماعية والإنسانية، وإن تطور هذه العلوم في وحدتها الكونية سوف يشكل حافزاً لمعظم الغربيين على الانفتاح على منهجنا أو اكتشافه أو الإفادة منه.

ثالثاً: التحاور معها - النخبة الغربية - في إطار منهجي علمي لا نحتاج فيه إلا التسليح بوعي مفاهيمي على القرآن المجيد وعطائه الذي لا ينفذ وعجائبه لا تنقضي"<sup>3</sup>.

---

1 - طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، مرجع سابق ص 182.

2 - محمد أبو القاسم حاج حمد، ابستمولوجية المعرفة الكونية، ص 365.

3 - طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، ص 479.



يتبين من خلال ما سبق أن الاستفادة متبادلة؛ حيث قدر أصحاب المنهجية القرآنية ضرورة أسلمة مناهج العلوم الطبيعية والإنسانية من خلال القرآن الكريم نفسه، ليجعلوا من ذلك مدخلا أساسيا لفهم القرآن في إطار عملية مزدوجة ومتبادلة التأثير. "فالقرآن يقوم مناهج المعرفة من ناحية، ومناهج المعرفة المقومة تساعد على الدخول بشكل أعمق في عالم القرآن الرحيب من ناحية أخرى، وتعين على حسن فهمه، وذلك هو منطق الجمع بين القراءتين، الربانية والعلمية، أو الغيبية والموضوعية، أو قراءة الوحي وقراءة الكون"<sup>1</sup>. أي أننا إذ نأخذ بهذه المحددات النظرية والمنهجية الاستيمولوجية "فإننا لا نأخذها بالكيفية التي وظفت بها ضمن المناهج الغربية، والتي انتهت بها إلى توهامات وضعية، مثالية كانت أو مادية، أو تليفقية بين مثالية ووضعية حين نأخذ بهذه المحددات النظرية والمنهجية، فإننا نعيد توظيفها خارج المناهج الوضعية وفي إطار المنظور (الكوني) لجدلية الغيب والإنسان والطبيعة، وهذا هو أمل منهجنا في (الجمع بين القراءتين وفق قراءتنا لسورة العلق)، أي الجمع بين القراءة الغيبية والقراءة الموضوعية العلمية بالقلم"<sup>2</sup>. وفي المقابل فإن "إسلامية المعرفة هي محاولة للخروج بالعلم والمعرفة عن عنق الزجاجة والنهايات التي دخلت فيها نتيجة تجاهل الغيب وتناسي الإيمان، ولذلك فهي تمثل -في نظر طه جابر العلواني- عند ضبط منهجيتها وفهمها فهما علميا منهجيا حلا لإشكاليات العلم المعاصر نفسه على مستوى عالمي، وترقية وتطويرا لبحوثه المنهجية، وجعلها قادرة على أن تنتج فهما كونيا جديدا لفلسفة العلوم الطبيعية فهما يرتبط من خلال العلم بعقيدة التوحيد"<sup>3</sup>.

وهكذا فإن أصحاب المنهجية المعرفية القرآنية واعون بخطورة الاستناد إلى الدرس الاستيمولوجي المعاصر وبأهميته في إيجاد الحلول لأزمات الفكر الإسلامي المنهجية، بل إننا نجدهم يقترحون حولا لما تتخبط فيه فلسفة العلوم المعاصرة، ومناهجها، وهذا ما سياتأكد من خلال الحديث عن وظائف المنهجية المعرفية القرآنية.

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، مرجع سابق، ص 180.

<sup>2</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، مرجع سابق، ص 80.

<sup>3</sup> - طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، مرجع سابق، ص 182.

### 3-وظائف المنهجية المعرفية القرآنية:

يمكن إجمال الأدوار المنتظرة من مشروع المنهجية المعرفية القرآنية في ثلاث وظائف أساسية:

أ-الاسترجاع النقدي التقويمي والتحريري:

أ-1- على مستوى التراث الديني/ اللاهوتي:

من مهمات المنهجية المعرفية القرآنية كما يرى الدكتور حاج حمد "ألا تتعاطى بعفوية عقلية مع التراث التفسيري الذي يستمد أصوله من الموروث التوراتي الذي يستمد أصوله بدوره من الموروث الأسطوري البابلي، وإلا لاختلطت المعرفية القرآنية بأساطير الأولين الخرافية وأغلقت دونها قدرات الوعي المنهجي"<sup>1</sup>. فالمطلوب أن تتعامل مع التراث بنفس منهج الكتاب الذي تأسست عليه؛ حيث "أن القرآن إذ يسترجع الماضي التاريخي للبشرية، تكويننا عضويا وتراثيا روحيا، فإن هذا الاسترجاع يتخذ الطابع النقدي التحليلي خارج الإسقاطات الذهنية التي أشاعت في هذا التراث البشري الفوضى والتزييف بما جعل العلم -فيما بعد- خصما لمقولات الدين، والمفاهيم الأسطورية والخرافية التي أسقطت نفسها عليه دون ارتباط بمنهجية الكلمة الإلهية ومعرفيتها البالغة الدقة"<sup>2</sup>. فينبغي إذن إحداث قطعة معرفية مع إسقاطات العقلية الخرافية والأسطورية الصادرة أساسا من الموروث اليهودي والتراث البابلي<sup>3</sup>. والانضباط منهجيا لكيفية الاسترجاع القرآني للموروث الروحي البشري بمنطق (الهيمنة) النقدية والتحليل خلافا للاسترجاع التراثي العفوي الذي يتمثل العقلية الإحيائية واللاهوتية<sup>4</sup>. حيث أن القرآن الكريم طبق تلك المنهجية ونسخ الخطاب الديني الحصري للأقوام السابقة بمحدد العالمية. ونسخ الحاكمية الإلهية وحاكمية الاستخلاف بمحدد حاكمية الكتاب، ونسخ شرعة الإصر والأغلال بمحدد شرعة التخفيف والرحمة<sup>5</sup>. وبذلك لن يفهم القرآن فقط على أنه "مصدق للكتب المقدسة السابقة عليه، وناسخ لها، ولكن أيضا

1 - محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، مرجع سابق، ص 129.

2 - المرجع السابق، ص 130.

3 - المرجع السابق، ص 121 بتصرف.

4 - محمد أبو القاسم حاج حمد، ابستمولوجية المعرفة الكونية، مرجع سابق، ص 261.

5 - محمد أبو القاسم حاج حمد، ابستمولوجية المعرفة الكونية، مرجع سابق، ص 278-279 بتصرف.

مهيمن كذلك بالاسترجاع النقدي التحليلي لما دس في تلك الكتب وما حرف.. وتمتد قيمة الهيمنة القرآنية لما يلي الحقبة النبوية الشريفة من أحاديث موضوعة وما دس في السيرة والتفاسير لتضاهي بنصوص القرآن ومحكمه. فقيمة القرآن أنه مهيمن على ما قبله وعلى حاضره وعلى المستقبل أيضاً<sup>1</sup>.

وهكذا ينتظر من المنهجية المعرفية القرآنية أن توظف ما كشفته من المحددات المنهجية، وتعمله على مستوى التراث الديني لا للتمييز فقط بين المعرفة القرآنية والإسقاطات الإيديولوجية عليها، وبين دلالات ألفاظ القرآن وما درج من لغة عربية بلاغية، وبين الموروث التاريخي والروحي للبشرية والكيفية الاسترجاعية القرآنية النقدية لهذا الموروث؛ بل أكثر من ذلك ينتظر، من توظيف المنهجية المعرفية القرآنية وتشغيل محدداتها، نفي كل المتعلقات غير المعرفية بالقرآن. بحيث تتضح لنا آفاق الصيرورة في الخلق ضمن ما تتيحه مداركنا مناهج العلوم الطبيعية الوظيفية التي تمنحنا فهما منهجيا لقوانين التفاعل الإنساني بالوجود الكوني، وما ينتج عن هذا التفاعل على مستوى التكوين الاجتماعي والعقلي والأخلاقي والسلوكي بشكل عام فندخل مرحلة أسلمة هذه العلوم<sup>2</sup>.

## أ-2- على المستوى الاستيمولوجي:

سبقت الإشارة إلى أن العلوم المعاصرة وفلسفاتها ومناهجها وتواجهها العديد من الإشكاليات والقضايا أدت إلى أزمت عجز العقل الغربي الوضعاني عن إيجاد حلول لها. أصحاب المنهجية المعرفية القرآنية نجدهم واعين بتلك الإشكاليات، بل يرون أنه يمكن معالجتها في إطار القرآن الكريم ومنهجيته الاسترجاعية النقدية التحليلية وفيما يأتي أهم تلك القضايا ومقترحاتهم لتجاوزها:

● الفصل بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية والاجتماعية؛ يعتبر حاج حمد عدم الفصل بين تلك العلوم المبدأ التطبيقي الأول لمنهجية القرآن المعرفية، حيث تفهم العلاقة بين منهجية الخلق ومنهجية التشيؤ على أنها "علاقة تداجية وتكاملية، فحيث تكون منهجية التشيؤ قابلة للتحديد لارتباطها بالعلوم الطبيعية

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 245-246 بتصرف.

<sup>2</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، مرجع سابق، ص 122-123-124 بتصرف

الوظيفية فإن منهجية الخلق تحتويها وتمضي بها إلى نقطة التلاشي"<sup>1</sup>، ويعني ذلك "أن مفهوم الخلق اللامتناهي والذي يصل إلى مستوى نفس قوانين التشيؤ الطبيعي يتحد مع نظريات التشيؤ في صياغة قوانينها العلمية على مستوى الطبيعة والإنسان، ولكن على مستوى كوني. فنتفهم القوانين الطبيعية ومنعكساتها الإنسانية والاجتماعية فهما (وظيفيا) تبني عليه أسس المعرفة العلمية المنهجية البشرية وليس فهما (مطلقا) يمتد بفلسفة العلوم الطبيعية إلى نهاياتها المادية"<sup>2</sup>. فالإنسان مولود طبيعي للمجال الكوني و"هذا الإنبات الكوني للإنسان يجعل من قواه النفسية والإدراكية موضوعا لقوانين العلوم الطبيعية الوظيفية، وعبر مناهجها التطبيقية تستدرك مناحيه الإنسانية والاجتماعية، وهكذا لا يمكن الفصل بين قوانين ونظريات العلوم الطبيعية والوظيفية في منهج التشيؤ عن أطر المعرفة الإنسانية والاجتماعية في وحدتها مع مناهج العلوم الطبيعية الوظيفية التي تفتح لنا آفاقا لمعرفة (علم الإنسان) وثقافته المقارنة وفق المنظور الكوني لوحدة خصائص الإنسان بحكم وحدة خصائص التركيب"<sup>3</sup>.

● العجز عن التركيب بعد التفكيك؛ "فالمنهج الاستيمولوجي - كما يرى حاج حمد- بقدر ما هو مفيد على مستوى التفكيك هو الخطر بعينه إذا لم يتجه نحو التركيب، ولا يتم التركيب إلا عبر وعي كوني مطلق يصدر عن الإله الأزلي، تقدست إرادته وتباركت مشيئته وتنزه أمره. وظيفة القرآن - بالنسبة للاستيمولوجيا المعاصرة- أنه يسد النقص في المعرفة الكونية بمنطق (الاستيعاب) و (التجاوز) معا رجوعا إلى تركيبة القرآن نفسه بوصفه معادلا معرفيا مطلقا في حد ذاته لمطلق الإنسان ومطلق الوجود الكوني"<sup>4</sup>.

● إحداث القطيعة المعرفية مع المعرفة التقليدية؛ لاحظ حاج حمد أن الكثير من المفكرين المعاصرين "قد اتخذوا من التحرر المعرفي الاستيمولوجي في ظل التحليلية النقدية العلمية المفتوحة ذريعة لإحداث

---

1 - محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، مرجع سابق، ص 119.

2 - المرجع السابق، ص 114.

3 - المرجع السابق، ص 121.

4 - محمد أبو القاسم حاج حمد، استيمولوجية المعرفة الكونية، مرجع سابق، ص 115.

قطيعة معرفية مع الأصول التقليدية التي انبت عليها قواعد المفاهيم التقليدية السالفة<sup>1</sup>. ويرى أنه "ليس المحتوم هو امتشاق المعرفة لإحداث قطيعة معرفية مع (الموضوعات) التي استشارتها الخبرة الإنسانية في ماضيها، سواء أكانت غيبية أو وضعية وإنما المطلوب هو (إعادة اكتشافها) وفق توجهات المنهج المعرفي الاستيمولوجي المعاصر وأدواته التحليلية المفتوحة"<sup>2</sup>.

● مآزق النهايات الذي وصلت إليه فلسفة العلوم الطبيعية واختلاف النهايات والنتائج بين المنهجية المعرفية القرآنية والمنهجية المعرفية لفلسفة العلوم الطبيعية؛ يدرك حاج حمد ذلك ويؤكد بقوله: "يقرر القرآن تماما كما تقرر فلسفة العلوم الطبيعية أن الإنسان بدنا وحواسا وكذلك نفسا وعقلا هو مولود طبيعي للمجال الكوني، وبالتالي يمكن أن تنسحب عليه وعلى أطره الإدراكية وسلوكياته النفسية والاجتماعية كافة القوانين والنظريات المتولدة عن العلوم الطبيعية، ثم تفترق (النهايات) المنهجية المعرفية لفلسفة العلوم الطبيعية إلى مفهوم (الشيء) والفارق بين المفهومين أن الخلق أكبر من التشيؤ، لا من زاوية الإعجاز الإلهي في التركيب المعقد في الخلق والتخليق بما يتجاوز قدرات الطبيعة الذاتية في التشيؤ، ولكن من زاوية هيمنة مفهوم (الخلق) على مفهوم (التشيؤ) ونسف قوانينه الطبيعية ذاتها بأنه قد ركب عليها الوجود"<sup>3</sup>. ولحل مآزق النهايات يقترح الدكتور حاج حمد "تجريد فلسفة العلوم الطبيعية وتطبيقاتها الاجتماعية والإنسانية عن نهاياتها المادية والوضعية الانتقائية ودراساتها ضمن منهجيتها الطبيعية الوظيفية باعتبارها مصدرا لقوانين ونظريات التشيؤ وليس الخلق"<sup>4</sup>. وهذا ما تحققه المنهجية المعرفية القرآنية فعلى مستواها "يستمد المنهج المعرفي القرآني الكوني المتعالي من العقلين الاستدلالي (جدل الإنسان بحكم قوة الوعي الثلاثي: السمع والأبصار والأفئدة) والاستقرائي (جدل الطبيعة بحكم التحليل والتفكيك) ولكن من بعد استيعاب العقلين ومنجزاتهما معا، وبالكيفية الموضوعية

---

1 - المرجع السابق، ص 200.

2 - نفسه.

3 - محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، مرجع سابق، ص 112.

4 - المرجع السابق، ص 116.

والعلمية، والتي تجرد منطق الاستدلال من النهايات اللاهوتية كما تجرد منطق الاستقراء من النهايات المادية أو "الوجودية الوضعية التائهة التي تتمركز حول الإنسان"<sup>1</sup>.

● القول بنسبية العلوم وما قد يؤدي إليه من نقض لمنطق السببية أو "إلى إيجاد هوة معرفية ومنهجية بين قدرة الله المطلقة وقانون السببية الوظيفي، فيأتي من ينفي السببية مطلقاً باسم النسبية معتقداً أنه يحقق المعرفة التوحيدية بذلك، فيجعل الأسباب مجرد (قرائن) لا روابط بينهما من ذاتها"<sup>2</sup>. ولمعالجة هذه القضية يشغل الدكتور حاج حمد مبدأ من مبادئ المنهجية المعرفية القرآنية، وهو ما سماه بمبدأ "منهجية المعرفة الوظيفية"، ويرى أن "المنهجية العلمية المعرفية الوظيفية لا تتحول إلى مطلق لأنها وظيفية ولا تتدنى في قوانينها ونظرياتها العلمية إلى نسبية لأنها كاملة القوة، ومن هنا نعطي فلسفة العلوم الطبيعية وبم انعكساته في العلوم الاجتماعية والإنسانية كافة دلالاتها المنهجية والمعرفية دون الالتفاف عليها بمنطق النسيان في إطارها الوظيفي الكوني، ففلسفة العلوم الطبيعية يقرها القرآن، ويقر منعكساتها الاجتماعية في دائرة الخلق الكوني"<sup>3</sup>.

هكذا يتضح أن "أزمات مناهج العلوم المعاصرة كافة في شكل "الجدلية العلمية" و"الوضعية المنطقية" القائمة على "النسبية والاحتمالية"، وكذلك أزمات الحضارات العالمية وما فيها من صراعات إنما تنتهي إلى أزمة واحدة، وهي "الحالة التفكيكية" لمناهج العلوم وأنساق الحضارات بحيث عجزت الحضارة الغربية المعاصرة عن "التركيب" الذي يستهدي بالضوابط الكونية التي فصلها القرآن المحيط بكل شيء"<sup>4</sup>. ومشروع المنهجية المعرفية القرآنية هو مشروع من أهدافه استيعاب المعرفة الإنسانية وفلسفاتها ومناهجها وتجاوزها بالمنهجية الاسترجاعية القرآنية النقدية التحليلية. الأمر الذي سيتيح معالجة الأزمات التي تتخبط فيها العلوم المعاصرة فلسفة ومنهجاً، بعد تقييمها وتقويمها بالمحددات المنهجية والمعرفية القرآنية المكتشفة

1 - محمد أبو القاسم حاج حمد، ابستمولوجية المعرفة الكونية، مرجع سابق، ص 379.

2 - المرجع السابق، ص 115.

3 - محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، مرجع سابق، ص 115.

4 - طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، مرجع سابق، ص 181.

عن طريق إعمال المحددات النظرية والمنهجية الإبيستيمولوجية على القرآن الكريم. ومن الأهداف التي ينتظرها تيار أسلمة المعرفة من المنهجية المعرفية القرآنية كذلك تحرير الإنسان من كل الاستلابات والصراعات والجدالات والمآزق والأغلال، والحركات الأصولية اللاهوتية، والأنظمة المستبدة. فتحوض معه معركة الرؤية الكونية التوحيدية بكافة أبعادها الإنسانية والحضارية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية والفكرية؛ "فالإنسان الحر هو قاعدة إسلامية المعرفة، منه تنطلق وبه تخوض معركتها"<sup>1</sup>، التي ينتظر منها أن "تحرر فلسفة العلوم الطبيعية من "الإحالة المادية" وتحرر الإنسان من "الوجودية العبثية" وتحرر الغيب من اللاهوت والخرافات فتستقيم "الفلسفة الكونية" التي هي الوجه الفكري الآخر لإسلامية المعرفة"<sup>2</sup>.

#### ب- الوظيفة البنائية والتجديدية:

يهدف أصحاب المنهجية المعرفية القرآنية من خلال الجمع بين الأشكال الثلاثة للجمع بين القراءتين<sup>3</sup>، إلى إنتاج وبناء منهج معرفي جدلي يهيمن عبر محددات نظرية على الأبعاد الكاملة للفلسفة الكونية بما فيها مقتضيات التشريع والعبادات وما يندرج من موضوعات ترد إلى أصول المنهج<sup>4</sup>، ويؤدي إلى "خروج العقل من حالة التوليد الذاتي للمفاهيم إلى اكتشاف الشق المرجعي الذي يحاكم هذه المفاهيم نفسها ويؤطر لإنتاجها بحيث يحكم التطبيقات في مختلف الحقول الأخرى"<sup>5</sup>.

إن القرآن الكريم في نظر أصحاب مشروع المنهجية المعرفية القرآنية يتضمن رؤية منهجية كونية اكتشافها ورسمها "يؤدي بنا لبناء معرفي متكامل ذو بعد عالمي إنساني حضاري"<sup>6</sup>. وقبل ذلك بناء إنسان

1 - محمد أبو القاسم حاج حمد، إبستيمولوجية المعرفة الكونية، مرجع سابق، ص 406.

2 - المرجع السابق، ص 84.

3 - تلك الأشكال هي: التأليف بين القراءتين موضوعياً، التوحيد بين القراءتين نسبياً، والدمج بين القراءتين مطلقاً، ينظر المرجع السابق، ص 255-256.

4 - المرجع السابق، ص 262.

5 - محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، مرجع سابق، ص 191.

6 - علي العلي، مقالة "المنهجية المعرفية للقرآن الكريم"، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، العدد الخامس والعشرون، ص 19-20- بتصرف.

الحضارة القادر على بناء حضارة إنسانية. " إن قضية إسلامية المعرفة في هذه المرحلة وفي هذه الدراسة بالذات - يقصد المنهجية المعرفية القرآنية-، قد كشفت في وجه جديد من وجوه إعجاز القرآن العظيم غير المكتشفة سابقا ألا وهو وجه قدرة هذا القرآن العظيم على بناء المنهج العلمي الكوني القادر على إعادة بناء الإنسانية من خلال المنهج والمعرفة والثقافة وإحداث التغيير في العالم كله، واحتواء سائر تناقضاته والقضاء على سلبياتها، وتحويلها إلى عوامل تفاعل بناء، وتجاوز ثنائيات الصراع والتقابل إلى وحدة في تنوع وتوحد في تعدد"<sup>1</sup>.

إن ضبط محور المنهجية المعرفية القرآنية هو ضبط للمحور الأساس الذي سيمكن من بناء كل المناهج: منهج التعامل مع القرآن المجيد، ومنهج التعامل مع السنة النبوية، ومنهج التعامل مع التراث الإسلامي ومنهج التعامل مع التراث الإنساني. فقد عول أصحاب المعهد العالمي للفكر الإسلامي على أداء المنهجية المعرفية القرآنية لبناء فلسفة المنهج، على مختلف مستوياتها، الكفيلة بالتعامل مع كل مصادر المعرفة ومناهجها وإعادة تشكيل وتحديد العقل الإسلامي وتجاوز مشكلاته ومشكلات العقل الإنساني عامة، وكذا لإعادة بناء الأمة ومشروعها الحضاري والعمري. ويظهر ذلك من خلال النظر في دعائم الخطوات أو المحاور الستة التي أطلقوا عليها إسم قواعد إسلامية المعرفة<sup>2</sup>. وبذلك يتحقق التجديد

---

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، تمهيده لكتاب "منهجية القرآن المعرفية"، لحاج حمد، ص 9-10.

<sup>2</sup> - تلك المحاور هي: 1- إعادة بناء الرؤية الإسلامية المعرفية: القائمة على مقومات التصور الإسلامي وخصائصه.

2- إعادة فحص وتشكيل وبناء قواعد المنهجية الإسلامية، على ضوء "المنهجية المعرفية القرآنية" وعلى هدى منها.

3- بناء منهج للتعامل مع القرآن المجيد، من خلال هذه الرؤية المنهجية وباعتباره مصدرا للمنهج والشرعة والمعرفة، ومقومات الشهود الحضاري والعمري.

4- بناء منهج للتعامل مع السنة النبوية المطهرة -أيضا- من خلال تلك الرؤية المنهجية.

5- إعادة دراسة وفهم تراثنا الإسلامي.

6- بناء منهج للتعامل مع التراث الإنساني المعاصر -أيضا- يخرج تعامل العقل المسلم معه عن أساليب ومحاولات المقاربات مع الفكر الآخر، والمقاربات به " ينظر طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، العلواني، مرجع سابق، ص 116-117-118 بتصرف.



الحقيقي للدين إذ لا يعتبر تجديد الدين في نظر الدكتور طه جابر العلواني أن تجدد تراث أسلافنا الذي يمثل خلاصة فهمهم وفكرهم في الدين. كما لا يعتبر تحديثا تقليد الغرب ومتابعته في خطواته. بل يستمد التجديد حقيقته من إعادة تشكيل العقل المسلم ووصل ما انقطع بينه وبين كتاب الله، باعتباره المصدر المنشيء الوحيد مع الكون للفكر والمعرفة والعقيدة والشريعة والمنهاج، وكذلك بينه وبين سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومع سائر معطيات عصر التنزيل والنبوة باعتبار السنة والسيره هي المصدر الوحيد المبين والمفسر على سبيل الإلزام للكتاب الكريم.

ومن هذا كانت إسلامية المعرفة قاعدة من أهم قواعد تجديد الدين، وإعادة بناء الأمة القطب، وإنتاج المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر<sup>1</sup>.

وهكذا فإن إسلامية المعرفة ومن ورائها المنهجية المعرفية القرآنية يراد لها أن تكون سند هذه الأمة التي صارت هي المسؤولة مجتمعة عن تعويض البشرية عن إرسال الأنبياء. إذ علماءها ومفكروها "كأنبياء بني إسرائيل" كما في الاثر، فتجديد الرسالة، وحملها إلى الناس، والقيام بأمانة الشهادة ليس خيارا إسلاميا تستطيع الأمة أن تقوم به أو تتخلى عنه أو تتساهل فيه. وأجياها مسؤولة باستمرار عن تجديد الخطاب الإسلامي وجعله في متناول عقول أمم الأرض وأفهامهم كلها. وإذا لم تؤد هذه الأمة هذا الواجب، ولم تتوفر فيها هذه الصفات، فسوف يصيبها ما يصيب الرسول الذي يتخلى عن مهمته أو أمته<sup>2</sup>. كما يراد لها أن ترتقي بالعلوم من الوضعية إلى الكونية لتكون الرؤية الكونية بديل اللاهوت والوضعية معا<sup>3</sup>.

### ج- وظيفة الهداية والتوجيه:

محور المنهجية المعرفية القرآنية، في نظر الدكتور العلواني، أهم محاور أسلمة المعرفة لأنه "سوف يمكن الإنسانية من الاهتمام بهداية الكتاب الحكيم، وضبط عقولها ومعارفها ومسيرتها الثقافية والحضارية بضوابطه وموازينه فتتحرك في ظل هديه وهيمنته من منطق الظاهرة الكونية والتجربة الإنسانية والسنن

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 387.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 491-492.

<sup>3</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، ابستمولوجية المعرفة الكونية، مرجع سابق، ص 89.

الإلهية والقواعد الكونية والاجتماعية في منهج قرآني يجعل حركتها منسجمة مع الغيب منفتحة على آفاقه، منطلقة في عمق التجارب العلمية والنهائيات الفلسفية باتجاه عملية الهدى الخالص والدين الحق، المحتم ظهوره على الدين كله، ولو كره الكافرون، وقصر الجامدون، وانحرف المعاندون"<sup>1</sup>.

إن المنهجية المعرفية القرآنية تستمد من القرآن الكريم منهجيته في ترتيب وتنظيم وتوجيه المعارف في إطار بنائية عضوية لا تجزئ فيها. "فالقرآن وحده هو الذي يطابق في بنائته العضوية المنهجية شمولية البنائية الكونية، لأنه الوعي المعادل للوجود وحركته. ومن هنا فإن مصدرنا المنهجي هو القرآن نفسه والذي يوجهنا نحو مراتب المعرفة الكونية المنهجية المتراكبة تأليفاً وتوحيداً ودجماً للقراءتين، وتفرعات كل مرتبة وإسقاطاتها على موضوعات الوجود كله.

فحين نستخدم مصطلح (منهجية).. فيجب أن يستدعي ذهن الباحث هذه المحددات بالذات، فالمنهجية التي نقصدها -يقول حاج حمد- هي الناظم الشمولي للكون في وحدة مظاهره المتكاثرة والتي لا تقبل أشكالاً جزئية من المعرفة المادية أو الوضعية أو اللاهوتية، ولا تجزئ بين نظرات القوانين بتقييد استخدامها في مجالات دون أخرى، ما وراء الطبيعة وعلوم الإنسان، وعلوم الطبيعة وإنما تضع الحركة الكونية كلها، ما يفهم أنه وراء الطبيعة (الغيب) وما يفهم أنه خاص بالإنسان (علم النفس والاجتماع)، وما يفهم أنه خاص بالطبيعة المادية (علوم الطبيعة التجريبية والتطبيقية). نضع ذلك في كل واحد متحرك بجدلية الغيب والإنسان والطبيعة وضمن صيرورة خلق وتشيوٍ تطورية غائية"<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، مرجع سابق، ص 138-139.

<sup>2</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، مرجع سابق، ص 237-238.

## المطلب الثاني: الرؤية الكلية المقاصدية والمحددات المنهجية:

### 1\_ الرؤية الكلية المقاصدية: المفهوم والمنطلق.

#### أ- مفهوم الرؤية الكلية المقاصدية.

تبلورت عند المشتغلين المعاصرين بعلم المقاصد رؤية إصلاحية تجديدية للأمة فكرا ومنهجيا واجتماعيا وحضارة. وهي رؤية تعتمد على كشف الكليات القرآنية مقاصد وقيما عليا حاكمة واستنباط دلالاتها وتفعيلها في كل مجالات الحياة بغية تحقيق مقاصد الرب من إنزال الرسالة الخاتمة بخصائصها. وهذه الرؤية تتأسس على نظرة جديدة إلى مقاصد الشريعة لا تعتبرها "مجرد حصيلة معرفية تشبع نهمنا في فهم الشريعة وأهدافها ومراميها، وتشحن رصيدنا المعرفي بثروة من الحكم والمقاصد العامة والخاصة، الكلية والجزئية للشريعة الإسلامية، بل هي إلى هذا كله تنشئ نمطا في الفهم والتصور للأمور، وتعطي منهجا في النظر والتفكير، هو هذا الذي اسميه، الفكر المقاصدي<sup>1</sup> ولكي يكون هذا الذي اسميه الفكر المقاصدي فكرا علميا ومتميزا، لا بد له من مبادئ وقواعد مقاصدية منهجية، توجهه وتهديه سواء السبيل، وتؤطره وتضبط اعتماده على مقاصد الشريعة واستفادته منها"<sup>2</sup>. وتطلق الاجتهاد ولا تخصصه فيما ليس فيه نص فقط<sup>3</sup>. وتجعله يكون نظرا منفتحا على ما يتطلبه فقه الواقع من علوم معاصرة كونية وإنسانية واجتهادية<sup>4</sup> ونفسية وسياسية، بحيث يستفيد منها معرفيا ويؤطرها منهجيا.

---

- <sup>1</sup> هذه الرؤية إذن تتبنى ما سماه الدكتور أحمد الريسوني الفكر المقاصدي أي ذلك "الفكر المتبصر بالمقاصد المعتمد على قواعدها المستثمر لفوائدها"<sup>1</sup>. أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، ص35. أو ما سماه غيره بالنظر المقاصدي أي "ذلك الاجتهاد الذي يستثمر مقاصد الشريعة في الإجابة عن قضايا العصر تشريعا، وتوجيه الفعل الإنساني تسديدا"<sup>1</sup>. محماد بن محمد رفيع، النظر المقاصدي، رؤية تنزيلية، دار سلام، القاهرة، ط1، 2010، ص20. أو العقل المقاصدي ومن تعريفاته أنه: "ثمرّة العمل بمقتضى العلم الناتج عن التفاعل مع الشرع تلقيا وفهما وتنزيلا"<sup>1</sup>. يوسف بن عبد الله حميتو، تكوين ملكات المقاصد دراسة نظرية لتكوين العقل المقاصدي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط1. 2013، ص24.

<sup>2</sup> - أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ص99.

<sup>3</sup> - أحمد الريسوني، أبحاث في الميدان، دار الكلمة، ط1، 2013، ص73.

<sup>4</sup> - زينب العلواني، مراجعات في تطور المنهج المقاصدي عند المعاصرين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص4.

وهكذا فإن الرؤية المقاصدية الكلية بمنهج نظرها ذلك تسعى لمعرفة مقاصد القرآن الكريم واستحضارها وجعلها:

- "المدخل السليم إلى فهم الرسالة القرآنية الإسلامية على وجهها الصحيح، بلا زيادة ولا نقصان، ولا إفراط ولا تفريط.

- تمكن قارئ القرآن بتدبر من الفهم السليم للمعاني التفصيلية والمقاصد الخاصة لأمثاله وقصصه ووعدته ووعيدته، ولكل آية وكل لفظ وكل حكم ورد فيه.

- تسدد فهمنا لمقاصد السنة النبوية جملة وتفصيلاً، ومن خلال ذلك يتسدد النظر الفقهي والاجتهادي الفقهي.

- تمكن من وزن أعمالنا الفردية والجماعية، وحياتنا الخاصة والعامة، فكل عمل قلبي أو أخلاقي أو اقتصادي أو سياسي أو عسكري أو حضاري لا يهتدي بمقاصد القرآن، وبمقاصده في القرآن، فهو حائد عن هدي القرآن فمقاصد القرآن هي الميزان والمعيار.

- تضمن لنفس المفسر ولتفسيره أن تكون اهتماماته ومقاصده واستنباطاته في نطاق مقاصد القرآن بلا زيادة ولا نقصان، وهذا ضرب من "تفسير القرآن في القرآن". ويمكن تسميته "تفسير القرآن في ضوء مقاصده"<sup>1</sup>.

وخلاصة القول فإن أصحاب الرؤية الكلية المقاصدية القرآنية يسعون إلى الكشف عن الخريطة المقاصدية الكلية في القرآن الكريم واستثمارها باعتبارها "معالم المنظومة السننية الكونية الكلية المتكاملة، التي جاء بها القرآن الكريم لتفسير وتأطير حركة الاستخلاف البشري في الأرض، بالشكل الذي يمكن الإنسان من فهم طبيعة وحركة الوجود الكوني عامة، وطبيعة وحركة الوجود البشري فيه خاصة من ناحية،

---

<sup>1</sup> - أحمد الريسوني، مقاصد المقاصد، الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص 27-28 بتصرف.

ويساعده على تحقيق مهمته الوجودية بالأصالة والفعالية والكفاءة النوعية التكاملية المطلوبة من ناحية أخرى<sup>1</sup>.

## ب- المنطلق:

يرجع أصحاب الرؤية المقاصدية الكلية القرآنية أسباب أزمة الأمة الفكرية والمنهجية في كل المجالات المعرفية إلى مجموعة من العوامل أهمها في نظرهم:

- العلاقة التجزئية بالقرآن الكريم أو القراءة العضوية له والتي أدت إلى "استدراجه وحبسه في نطاق الحركية المعرفية الجزئية اللامتناهية، وتقلص سلطانه على حركة المعرفة والحياة معاً، وانحسبت فهمه فيما أنتجه السابقون من سلف الأمة، على ضوء السقف الفكرية والثقافية الزمنية، وبناء على الضرورات والحاجات عليها، واعتقدوا أنه ليس في الإمكان أبدع مما كان"<sup>2</sup>.

- ظاهرة الثنائيات التي توهم العقل التاريخي الإسلامي تعارضها، وأدت إلى صراعات ونزاعات وجدالات لا متناهية نسفت جهود الأمة، ومزقتها إلى فرق ومذاهب متناحرة.

- أزمة القياس التي أدت إلى القول بغلق باب الاجتهاد.

- إشكالية القطعي والظني في الأصول والفروع.

تلك الأسباب وغيرها في نظر المقاصديين تترجم غياب الوعي بالخريطة المقاصدية القرآنية أو تعطيلها، وقد أدى ذلك إلى انحسار فاعلية المنهج الأصولي وعجزه عن مسايرة مستجدات الحياة في كل المجالات. مما يقتضي تجديده وإعادة تأسيسه بالاستناد إلى المنهج القرآني ومعالمه. لذلك فهم ينطلقون في عملية الإصلاح والتجديد من الإجابة عن سؤال جوهرى يمكن صياغته كالتالي: كيف يمكن لإعادة بناء الوعي بالخريطة الكلية المقاصدية القرآنية أن يصحح مسار حركية الأمة معرفياً ومنهجياً واجتماعياً وإنسانياً وحضارياً ويؤهلها إلى تحقيق المقاصد من إخراجها للناس؟

---

<sup>1</sup> - الطيب برغوث، المدخل السنني إلى خريطة المقاصد الكلية في القرآن الكريم، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط1، 2016، ص 40.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 21.

يعتقد المقاصديون أن القرآن الكريم "له مقاصد كلية في الحياة، منظومة في خريطة معرفية كلية متكاملة، مستوعبة لرؤيته الكونية المفسرة والمؤطرة للصيرورات الوجودية العامة، وللصيرورات الحضارية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض خاصة"<sup>1</sup>. لذلك ينبغي بداية التوجه إلى استكشاف كلياته المؤطرة والناظمة والحاكمة؛ فنقطة الانطلاق في التجديد الفكري والمنهجي والاجتماعي والحضاري للأمم والعالم تبدأ من الكشف عن الكليات القرآنية وتأسيس الوعي بها. تلك الكليات التي جاءت كي "تحدد القيم والمثل العليا والغايات والمقاصد العامة للحياة البشرية، مع التطرق أيضا إلى أمهات المفسد وأصول الانحرافات التي تهدد الإنسان، من عقدية وفكرية ونفسية وسلوكية"<sup>2</sup>. كما أنها تكلفت بإرساء الأساس الفلسفي المرجعي الذي ينبثق منه التشريع الإسلامي<sup>3</sup>. ثم بعد ذلك تنظيم تلك الكليات والمقاصد القرآنية العقدية والقيمية والسننية والتشريعية في خريطة متكاملة ومتوازنة تشكل دليلا منهجيا ومعرفيا ومرجعا يعود له المسلم المكلف، مجتهدا كان أو حاكما أو قاضيا أو طالب علم أو داعية أو مربيا أو عاميا مقلدا، ليستهدي بها في تركية نفسه وتحسين استخلافه في الأرض وتسخير ما فيها لعمارتهما.

هكذا يراد للرؤية المقاصدية أن تكون رؤية معرفية منهجية ذات أبعاد حضارية عمرانية ومن أجل أن تكون كذلك لا بد في نظر الدكتور عبد الرحمن العضاوي من "الصناعة العقلية للمقاصد الشرعية التي منطلقها الوحي ومنتهاها التنزيل في الواقع، مما يجعل النظر إلى استمداد مضامين هذه الصناعة مسيحا بثلاث جوانب.

- جانب النص الشرعي بما أودع من واضح الغايات وخفياتها ومن مكامن الأنوار وهداياتها.
- جانب العقل باعتباره عملية فكرية تستخدم وسائل تحليلية وتركيبية واستنتاجية حدسية وبرهانية واستقرائية للانتقال من مقدمات أولية إلى نتائج لازمة عنها.

<sup>1</sup> نفسه.

<sup>2</sup> - أحمد الريسوني، الكليات الأساسية، دار السلام، الرياض، ط1، 2010م، ص 33.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 34.

- جانب الواقع باعتباره مكان الاستخلاف ومجال ممارسة تلاقي العقل والشرع في هذا التطبيق الذي لا ينسجم إلا بمراعاة الواقع وملاحظة أبعاده: لأن الواقع ليس جانبا تصوريا، وإنما هو جانب حسي متعلق بميدان التاريخ الذي يتشكل فيه فعل المكلفين"<sup>1</sup>.

النظر إلى تلك الجوانب في تكاملها يجعل الفكر المقاصدي وعيا تاما متحركا بتحريك الفعل الإنساني ومعارفه، وعملا حضاريا منضبطا ابتداء ومسارا ومقصدا من أجل الحفاظ على أسس النظام الحضاري الإسلامي التي مطلعها معرفة الله عز وجل وعبادته والتدبير والتأمل في مخلوقاته، ثم كرامة الإنسان المتمثلة في فاعلية إرادته من أجل تنميتها حتى تكون قادرة على تحمل أمانة الاستخلاف وتحقيق مصالح الشريعة في العاجل، للفوز بالأجل، والعمل على حفظها وجودا وعدما"<sup>2</sup>. وبذلك يرتقي الفكر المقاصدي ليكون قانونا تنظيميا للفكر المسلم، باعتبار أن المقاصد الشرعية منهج لفهم القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ومنهج تطبيقي وتنزيلي للأحكام الشرعية والتصورات الإسلامية في الواقع"<sup>3</sup>.

## 2- خصائص الرؤية المقاصدية:

تستند الرؤية المقاصدية في تأسيسها وتشغيلها إلى منظومة من الكليات القرآنية الأساسية في الدين وشريعته، وهي قطيعات محكمات ومعالم كبرى مادية لكل تفكير إسلامي، ولكل تشريع إسلامي، ولكل سياسة إسلامية ولكل سلوك إسلامي"<sup>4</sup>. كما أنها غير منسوخة إذ ذكر أن عدد من العلماء ولا مخالف لهم قد نصوا على "أن القضايا والمبادئ والأحكام الكلية لا يقع فيها نسخ، فهي متكررة مستقرة مستمرة في جميع الشرائع فضلا عن الشريعة الواحدة"<sup>5</sup>. إذ "الشرائع والرسالات التي

---

1 - عبد الرحمن العضاوي، الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية، روافد الكويت، ط1، 2010، ص36-37.

2 - المرجع السابق، ص 38.

3 - المرجع السابق، ص40.

4 - أحمد الريسوني، الكليات الأساسية، ص 159 بتصرف.

5 - المرجع السابق، ص 161.

أنزلها الله تعالى لعباده في مختلف العصور والأمم، تشترك في أصولها ومقاصدها وقواعدها العامة"<sup>1</sup>.  
لكنها تختلف في تفصيلاتها وتنزيلاتها.

وبناء على ذلك فإن الرؤية المقاصدية تمتاز بكونها:

- كلية: فهي مستخلصة من نظر كلي في الكليات الحاكمة والناظمة لكل مجالات حياة الفرد والجماعة العقدية والخلقية والتشريعية والعملية والمقاصدية، وفي السنن الكونية والنفسية والاجتماعية والتاريخية.

- ثابتة: فهي تمثل القسم المشترك الثابت بين كل الرسائل والمستمر إلى قيام الساعة، لا تنسخ ولا تبدل ولا تغير.

- قطعية: لأنها مشكلة من محكمات القرآن ومستخرجة من آياته البينات التي لا اختلاف في ثبوتها ودالاتها.

- ضرورية إلزامية: فالرؤية الكلية المقاصدية هي خريطة كونية معرفية ومنهجية، لذلك فهي أمر بديهي ملازم للوجود الإنساني؛ إذ لا يوجد هناك إنسان لا يحمل في ذهنه خريطة تحكم حياته وعلاقاته بكل ما له صلة مباشرة أو غير مباشرة به، بغض النظر عن صحة أو عدم صحة هذه الخريطة. فالإنسان مجبر بحكم تكوينه العقلي و النفسي، وطبيعة حاجاته الوجودية، والأسئلة الكبرى المحيطة به أن يؤسس لنفسه خريطة معرفية عن نفسه وعن وجوده، وعن موقعه في الكون، وعن مصيره بعد نهاية وجوده الدنيوي<sup>2</sup>. هذا عن كون تلك الرؤية ضرورية، وأما عن كونها إلزامية فيتجلى في كون الخروج عنها ملحق للضرر والفساد بالنفس والغير والكون ومخالف لأمر الله تعالى<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 47.

<sup>2</sup> - الطيب برغوث، المدخل السنني إلى خريطة المقاصد الكلية في القرآن الكريم، ص 29.

<sup>3</sup> - يقول الطيب برغوث في حكم تعطيل أو مصادرة حق سنة، من سنن الله تعالى "فمن عطل أو صادر حق سنة من سنن الله تعالى في الآفاق أو الأنفس أو الهداية أو التأيد أو صادمها عن علم وإرادة أو تحاوان، فقد خالف أمرا من أمور الله القدرية أو التشريعية وفسق عنه، وتسبب في إلحاق الضرر بنفسه، وبغيره من الناس وبسائر المخلوقات الكونية ذات العلاقة بهذا الموقف المضاد لسنة من سنن الله تعالى في خلقه " المرجع السابق، ص 20.



- سننية: ويقصد بالسنن هنا "الأنظمة الذاتية الثابتة، التي أودعها الله سبحانه وتعالى في كل مفردة كونية لكي تؤدي وظيفتها الذاتية والخارجية بالكفاءة والفعالية والمطلوبة"<sup>1</sup>. ويعتبر الطيب برغوث تأسيس الوعي بالخريطة السننية الكلية المقصد الكلي للقرآن الكريم الذي تتفرع منه بقية المقاصد الكلية والجزئية الأخرى"<sup>2</sup>.

بتلك الخصائص يمكن للفكر المقاصدي أن يساهم في صياغة منهج مقاصدي متكامل يؤسس علاقات معرفية قوية للمقاصد بالتأويل والتفسير والاجتهاد؛ وفي الانتقال من دائرة التشريع الجزئي إلى رحاب التشريع الكلي الضابط للجزئي، ومن القضايا الفردية والتكليف العيني إلى دنيا القضايا الاستراتيجية، ومن الانحصار في مدلول الآيات التنزيلية إلى مجال الآيات الكونية"<sup>3</sup>.

### 3- علاقتها بالمنهج ومحدداته:

الرؤية المقاصدية القرآنية كما أسلفت الإشارة هي رؤية ومنظومة من الكليات القرآنية العقدية والخلقية والتشريعية والسننية تجعل فكر ونظر من التزم بها مقاصديا. "والفكر الإسلامي لكي يكون فكرا مقاصديا، بل ليكون فكرا إسلاميا حقيقة، لا بد أن يسير وفق مقاصد الشرع في عقائده وشرائعه وأولوياته ومراتبه، ولا بد أن يحدد قضاياها وأهدافه بما تقتضيه المقاصد، وبما يتلاءم معها ويخدمها، ثم إن المقاصد توفر للفكر نظرة شمولية متكاملة متناسقة، ينطلق منها ويهتدي بها في قضاياها واجتهاداته واختياراته، فلا يبقى مفتوحا على جميع الاحتمالات أو عرضة للتشتت بين النزعات والتيارات. كما يتخلص بفضل هذه الرؤية الشمولية المتناسقة، من ضيق الرؤية الجزئية والمعالجات الوضعية"<sup>4</sup>. حيث أن الفكر المقاصدي فكر تركيبى وترتيبي إذ أن "المقاصد العامة قامت على الإستقراء والتركيب، مثلما قامت على المفاضلة والترتيب. فالتعامل مع المقاصد وعلماء المقاصد ينشئ عقلية استقرائية وفكرا

1 - المرجع السابق، ص 43.

2 - المرجع السابق، ص 58.

3 - محمد بن محمد رفيع، النظر المقاصدي، رؤية تنزيلية، ص 21.

4 - أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي، قواعده وفوائده، ص 101.

تركيبيا، يستقرئ الجزئيات ويربط بينها ويركب بعضها مع بعض ليصل إلى الكليات، والاستقراء هو أرقى المناهج العلمية، والمعارف الاستقرائية الكلية هي أرقى المعارف وأقواها"<sup>1</sup>. كم أن المقاصد توفر "عقلية ترتيبية أولوية للمصالح والمفاسد ولكافة الشؤون"<sup>2</sup>.

يبدو إذن أن أصحاب الرؤية المقاصدية الكلية يتوخون من الدرس المقاصدي أن يقدم "حلا منهجيا وتوجيها فلسفيا استراتيجيا لقضايا الواقع الراهن للأمة وإشكالاتها المتناسلة، وذلك من خلال البحث عن قواعد تفعيل النظر المقاصدي ليستأنف عمله في عمق الفعل الإنساني، ثم من خلال رصد أهم القضايا التي تشكل موضوعا حيويا للنظر المقاصدي "سواء على مستوى المنهج أو الموضوع"<sup>3</sup>. حيث أن مجمل الأدبيات والكتابات المعاصرة لأصحاب الرؤية المقاصدية الكلية التجديدية "تروم بناء أصول المقاصد على الكليات والبحث عن منهج يعتمد الكليات ويتجاوز الظنيات سعيا لتفكيك جدلية القطعي والظني التي أخذت مساحات كبيرة ولفترة طويلة في مجادلات الفقهاء"<sup>4</sup>. وقد "أدى اهتمامهم بالمقاصد إلى استنباط وإعادة تنسيق الكشف عن مناهج تساهم في ضبط حركة التعامل مع النصوص للكشف عن مقاصدها، وذلك من خلال التركيز على استخلاص كليات القرآن الكريم وقيمه العليا ومقاصده"<sup>5</sup>.

هكذا يظهر أن نظرة أصحاب النظرة المقاصدية إلى المقاصد تتجاوز اعتبارها فقط حكما وعللا وغايات مستنبطة، "بل هي إلى هذا كله تنشئ نمطا في الفهم والتصور للأمور، وتعطي منهجا في النظر والتفكير"<sup>6</sup>. أي أن "المقاصد بأسسها ومراميتها وبكلياتها مع جزئياتها، وبأقسامها ومراتبها، وبمسالكها

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 102-103.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 101.

<sup>3</sup> - محمد بن محمد رفيع، النظر المقاصدي، رؤية تنزيلية، مرجع سابق، ص 19.

<sup>4</sup> - زينب العلواني، مراجعات في تطور المنهج المقاصدي، مرجع سابق، ص 30

<sup>5</sup> - المرجع السابق، ص 4

<sup>6</sup> - نفسه.

ووسائلها، تشكل منهجا متميزا للفكر والنظر، والتحليل والتقويم والاستنتاج والتركيب"<sup>1</sup>، والترتيب والتعليل. وبذلك يتجاوز علم المقاصد العلم بحكم وعلل الشريعة إلى العلم كذلك بمنهج الاستقراء والتعليل والترتيب والتصنيف والتركيب والتحكيم. وبالتالي فهو ينطلق من العلم بأصول الفقه إلى العلم بمنهج أصول الفقه المستفادة من الوحي قرآنا وسنة، ومن الأصول الاجتهادية ذات الطابع المنهجي من استحسان واستصحاب ومصالح مرسلة وسد لذرائع.

يتضح مما سبق أن مدخل الرؤية الكلية المقاصدية هو أحد مداخل الكشف عن المنهجية الإسلامية من منظور مستوعب ومتجاوز، بالكليات القرآنية وأبعادها المنهجية، للنظرة التراثية لأصول الفقه، سعيا لتكوين فكر مقاصدي. وقد تم الاستناد إليه بعد التنبه والتفطن إلى أن "القرآن الكريم يتجه إلى دليل القصد والحكمة بوصفه الدليل الذي يمثل المنهج الحقيقي للاستدلال العلمي"<sup>2</sup>. فالحكمة في القرآن الكريم ليست معرفة يتوخى تحصيلها وإنما هي "تعبير جامع عن المنهج القويم الذي بعث الأنبياء كافة لبثه وتبتيته"<sup>3</sup>. كما أن "أول ما تستلزمه الحكمة العلمية والعملية أن يكون الفكر والحكم في أي شيء قائما على علم ودليل"<sup>4</sup>.

ولكي تأخذ الدراسات المقاصدية مداها المنهجي، وتصبح جزءا من المحددات المنهجية المعرفية وتؤدي دورها في معالجة الأزمة الفكرية لابد - في نظر العلواني - من التركيز على "المقاصد الكلية" للرسالة الخاتمة والشريعة التي جاءت بها حيث إن "المقاصد الجزئية" والتفصيلية ستبقي الفكر الإسلامي المقاصدي حبيس الدائرة الفقهية التقنية التي مهما اتسعت فستبقى ضيقة ومهما عممت فستبقى خاصة بتلك الدائرة، وبالتالي فإن النظر الجزئي لن يتأثر كثيرا ولن يتخلى عن مواقفه إلا إذا حصل الوعي " المقاصد الكلية" وأمكن التعامل معها باعتبارها محددات منهجية تنضبط مع بقية حلقات منهج الحركة الفكرية

---

1 - أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي، قواعده وفوائده، ص 99.

2 - باقر الصدر محمد، الأسس المنطقية للاستقراء، مؤسسة العارف للطبوعات، بيروت، ط1-2008، ص420.

3 - أحمد الريسوني، مقاصد المقاصد، الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة، ص 21.

4 - المرجع السابق، ص 22.

المعرفية الإسلامية، وتحول إلى جزء من نظام منطقي إسلامي يضبط حركة الفكر الإسلامي كله لا الفقه الإسلامي وحده ويعصمها من الوقوع في الخطأ أو الانحراف"<sup>1</sup>. ولا بد أيضا من بناء العقل المقاصدي الغائي التعليلي القادر على ربط المقاصد الكلية بسنن الكون وقوانين الخلق وغايات الوجود كهدف أخير لتلك الدراسات وينبغي أن لا يغيب عن البال أن ذلك لا يتحقق إلا بالجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون "بعقلية غائية سننية" فضوابط الوحي وسنن الكون لا ينفصمان، والإنسان المستخلف مأمور بقراءتهما معا ليهتدي بالوحي وضوابطه في منهجية لإعمار الكون ذي السنن والقوانين ولن يكتشف ضوابط الوحي ومقاصد الشرع وسنن الكون وقوانين الخلق إلا بعقل مهت قادر على "الجمع بين القراءتين لأداء مهمة الاستخلاف، والقيام بأمانة الابتلاء وتحقيق العمران والشهود الحضاري"<sup>2</sup>.

#### 4- تكوين الرؤية المقاصدية وتأسيس الوعي بها:

يمكن التمييز بين مسلكين لتشكيل الرؤية الكلية المقاصدية:

**أحدهما:** مسلك الكليات القرآنية الأساسية أو المقاصد العليا الحاكمة وهي في نظر طه جابر العلواني "كليات مطلقة قطعية تنحصر مصادرها في المصدر الأوحى في كليته وإطلاقه وقطعيته وكونيته وإنشائه للأحكام، ألا وهو القرآن المجيد. وذلك بقراءة وفهم وتدبر ينطلق من الجمع بين القراءتين"<sup>3</sup>. ويريد بها الريسوني تلك "المعاني والمبادئ والقواعد العامة المجردة التي تشكل أساسا ومنبعا لما ينبثق عنها وينبني عليها من تشريعات تفصيلية وتكاليف عملية ومن أحكام وضوابط"<sup>4</sup>. فهي "معتقدات وتصورات عقديّة، ومبادئ عقلية فطرية، وقيم أخلاقية ومقاصد عامة وقواعد تشريعية"<sup>5</sup>. يجب التحلي بها

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، تصديره لكتاب "نظرية المقاصد عن الإمام محمد الطاهر بن عاشور"، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص.6.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص5 بتصريف.

<sup>3</sup> - طه جابر العلواني، مقاصد الشريعة، دار الهادي، بيروت، ط1، 2001، ص 135.

<sup>4</sup> - أحمد الريسوني، الكليات الأساسية، ص 43.

<sup>5</sup> - نفسه.

والاحتكام إليها والاستمداد منها، فيما لا نهاية له من القضايا والحوادث والمشاكل التي تجد وتتكاثر في كل يوم، وهي تعطي بمجموعها كليات أكبر وأعم هي المبادئ العليا والمقاصد الكبرى، ومعالم الدين وركائزه وأسس وأركانها، فهي بذلك تكون كليات حاکمة، وكليات ناظمة فوظيفتها لا تقتصر على مرجعيتها وحجيتها فيما لا نص فيه، بل هي الأصول والأمهات لكل ما يندرج تحتها من الفروع والجزئيات، سواء كان منصوصاً أو غير منصوص، ومن هنا يكمن تحكيمها أيضاً في التفسير والتأويل، والتقييد والتخصيص، "كما هو منصوص من الأحكام التفصيلية"<sup>1</sup>.

وللكشف عن تلك الكليات ينبغي معرفة أساليب القرآن الكريم في عرضها فكثيراً منها جاء على لسان الرسل والأنبياء وضمن صفاتهم ومواقفهم، أو جاء حكاية عما في كتبهم وشرائعهم. وتأتي صيغ الكليات القرآنية في ذلك واصفة لأحوال ونماذج من الناس وهي إما تذكر صفاتهم المحمودة والممدوحة، لأجل الاتباع والافتداء أو صفاتهم المذمومة والمستنكرة لأجل الاجتناب والانتفاء. وقد تأتي الكليات القرآنية بصيغ خبرية تقريرية، على شكل مبادئ وقواعد. كما قد تأتي أيضاً بالصيغ الصريحة للأمر والنهي (أوامر كلية ونواه كلية)<sup>2</sup>. وهي في كل ذلك "منها ما هو منصوص بعبارات جامعة، في آية واحدة، أو في جزء من آية، ومنها ما يأتي ضمن مجموعة من الآيات المتضمنة عدة معان وأحكام كلية أو تجمع كليات وجزئيات في سياق واحد. وهناك كليات تم التوصل إليها واستنتاجها، باستقراء واسع للأحكام الجزئية الماثرة في الكتاب والسنة. وهذه حال الضروريات الخمس أو الكليات الخمس وغيرها من الكليات الاستقرائية"<sup>3</sup>.

وقد حاول الدكتور اليرسوني فرز الكليات الأساسية و تصنيفها وبيانها على سبيل التقريب والتغليب وهكذا جاءت عنده في أصناف أربع هي:

---

1 - أحمد اليرسوني، الكليات الأساسية، ص 47.

2 - نفسه، من ص 38 إلى 42 بتصرف.

3 - نفسه، ص 71.

الصف الأول: الكليات العقدية؛ والمقصود بها "الأصول الاعتقادية الإيمانية الكبرى، وهي التي تمثل المرتكزات الأولية للدين، فهي أولية في الفطرة وفي العقل والنقل"<sup>1</sup>. ويأتي على رأسها الإيمان بالله باعتباره قضية منهجية خلقية، ثم يليه ما يتفرع عنه من الإيمان بالنبوت وباليوم الآخر. وتمثل الكليات العقدية المصدر الأول والنبع الأول لكل تشريع إسلامي.<sup>2</sup>

الصف الثاني: الكليات المقاصدية؛ وهي "المعاني الأولية والغايات الأساسية الجامعة التي لأجل تحقيقها خلقت الخلائق ووضعت الشرائع والتكاليف، وعلى أساسها كانت الحياة والموت، والبعث والنشور."<sup>3</sup> ومن أهم الكليات المقاصدية الإحسان والتعليم والتزكية وجلب المصالح ودرء المفاسد والقيام بالقسط.<sup>4</sup>

الصف الثالث: الكليات الخلقية؛ إذ "كل ما هو خلق، أو صفة خلقية فهو كلي، فالأخلاق بطبيعتها قضايا كلية. فكل خلق - بمفرده أو مع غيره - يمثل نمطا في السلوك ومنهجيا في الحياة، أي أن كل خلق هو قاعدة سلوكية كلية."<sup>5</sup> ومن أمهات الأخلاق التقوى والاستقامة ففيهما تنطوي أخلاق وقيم كثيرة، ومنها ينبثق ما لا ينحصر من المقتضيات العملية والقواعد والأحكام الشرعية؛ فالتشريع الإسلامي بفرائضه ومندوباته وآدابه ومستحباته، إنما هو تقنين وتصريف عملي للأخلاق والقيم الأخلاقية"<sup>6</sup>

الصف الرابع: الكليات التشريعية؛ ويقصد بها "المبادئ والقواعد الكلية المتضمنة والمنتجة للأحكام العملية، فهي بالدرجة الأولى وضعت قواعد لضبط السلوك والتعامل البشري وما يحتاجه من تحليل وتحريم وإيجاب وإباحة وقيود وشروط يمكن القول بتعبير اصطلاحى: هي قواعد أصولية فقهية"<sup>7</sup>. وهي في نظر الرسولي ترجع إلى ثمانية أسس تشريعية كبرى وقواعد كلية جامعة هي: 1- الأصل الإباحة والتسخير، 2- لا

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 75

<sup>2</sup> - لمزيد تفصيل ينظر المرجع السابق، من ص 75 إلى ص 81

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 83

<sup>4</sup> - لمزيد تفصيل ينظر المرجع السابق، من ص 83 إلى ص 105

<sup>5</sup> - المرجع السابق، ص 107

<sup>6</sup> - ينظر المرجع السابق، 118-119

<sup>7</sup> المرجع السابق، ص 125

دين إلا ما شرع الله ولا تحريم إلا ما حرمه الله،<sup>3</sup>-تحليل الطيبات وتحريم الخبائث،<sup>4</sup>-التكليف بحسب  
الوسع،<sup>5</sup>-الوفاء بالعهود والأمانات،<sup>6</sup>-التصرف في الأموال منوط بالحق والنفع،<sup>7</sup>-وتعاونوا على البر  
والتقوى،<sup>8</sup>-اعتبار المآل.<sup>1</sup>

وتجدر الإشارة إلى أن تلك الأصناف الأربع للكليات الأساسية، في نظر الريسوني، "مترابطة  
ومتكاملة فما من صنف تنظر فيه وفي بعض قواعده الكلية إلا وتجد معاني الصنف الآخر، أو الأصناف  
الأخرى داخله معك بوجه من الوجوه وبدرجة من الدرجات. فالقيم الأخلاقية موجودة في الأصول  
الاعتقادية، وهذه مستصحبة مندجحة في الأصول التشريعية، والأصول التشريعية هي في أصلها نابعة من  
القيم الأخلاقية، والجميع يمثل مقاصد الشارع في خلقه وشرعه."<sup>2</sup>

**المسلك الآخر:** مسلك منظومة الحفظ المقاصدية وتتأسس بنية النموذج المقاصدي فيها على  
ثلاثة عناصر أساسية:

**أحدها:** يتعلق بالحفظ؛ وله هنا معنى عمليات متولدة ومستمرة وما تتطلبه من أدوات ووسائل  
ومستويات وعلاقات وإمكانات وقدرات، وما تتضمن من عناصر حفظ متوازية ومتتالية ومستطرفة  
ومتفاعلة تشغل وتفعل إما للدفع أو للجلب، على مستواها يتحرك الحفظ ليأتي كمنطق ومبدأ، و كغاية  
ومقصد عام.

**الثاني:** يتعلق بالمجالات كساحة أساسية للفعل الحضاري وإعمال القواعد المقاصدية. ففقه  
المجالات، عنصر تأسيس آخر في النموذج المقاصدي فهو متعلق بالحفظ ومجاله الحيوي.

**العنصر الثالث** ضمن بنية النموذج المقاصدي يتعلق بعمليات (التصنيف والترتيب والوزن) لكل  
الأمور التي تتعلق بعوامل التفاعل الأربعة (عالم الأفكار، عالم الأشخاص، عالم الأشياء، وأخيراً عالم

<sup>1</sup> -لمزيد تفصيل وبيان ينظر المرجع السابق من ص125 إلى ص156.

<sup>2</sup> -المرجع السابق، ص73

الأحداث). فنحن أمام ليس فقط محاولة الوزن ضمن ترتيب تصاعدي للمجالات، ولكن ضمن ترتيب متتابع أفقي (الضروري، الحاجي، التحسيني)<sup>1</sup>.

عناصر الحفظ السابقة تتحقق ضمن متوالية تعبر عن جوهر الرؤية المقاصدية، يأتي معها الحفظ منهجا يستوعب عناصر الفكر والنظم والحركة، ويتشكل من خلال تداخل وتظافر عمليات أساسية تمثل جوهر عملية الحفظ هي: 1- الحفظ بالعلم والوعي المتعلق به. 2- الحفظ بالممارسة بمقتضى العلم. 3- الحفظ بالحماية والدفاع<sup>2</sup>. على مستوى تلك العمليات يتنوع الحفظ إلى "حفظ ابتداء وكيونة وكذلك حفظ بناء (وسائل ومؤسسات) وحفظ بقاء واستمرار بما يضمن الاستمرار في إطار النماء وحفظ الارتقاء، ويحيط بذلك جميعه حفظ الأداء الذي يتعرف عن ضرورات مستويات الحفظ المختلفة"<sup>3</sup>. ويعتمد منهج الحفظ ذاك على مجموعة من المفاهيم التراثية الأساسية المتداولة عند علماء أصول الفقه "وهي مفاهيم المناط (أو العلة) والمفاهيم المتصلة به والمشاكلة له من قبيل: الحكمة والمصلحة والقيمة والمقصد والنية، وتعريف الخطوات أو العمليات المناطية؛ التخريج أو التحرير والتنقيح والتحقيق، وعلاقة هذا المناط بدائرتي النص والحكم الشرعيين، والمنهج وعمليات النظر والتساؤل والتعامل ومفهوم السياق"<sup>4</sup>.

وتأتي المقاصد عند أصحاب منظومة الحفظ المقاصدية لتتوج عناصر رؤية سباعية تتكون من الأنساق الآتية: العقيدة والشرعة والقيم والأمة والحضارة والسنن، بالإضافة إلى المقاصد التي تشكل مجال فاعليتها وتفعيلها جميعا والحفاظة والحاضنة والواصلة لها. سباعية بعضها من بعض تحقق منظوميتها ونظامها فتحدد بذلك مناط فاعليتها وتفعيلها.<sup>5</sup>

---

1 - لمزيد تفصيل لتلك العناصر الثلاثة ينظر سيف الدين عبد الفتاح، "المنهجية وأدواتها من منظور إسلامي، المنهجية الإسلامية، ج2، ص 665، 666.

2 - نفسه، ص 667-668 بتصرف.

3 - المرجع السابق، 669-670..

4 - المرجع السابق، ص 680.

5 - إنه الحفظ لدافعية العقيدة والواصل لعناصرها والعام لمكوناتها.

- إنه الحفظ لواقعية الشرعة والواصل بين خصائصها التكوينية، والقيام بين قواعدها الكلية.



تلك أهم معالم اتجاهي تكوين الرؤية المقاصدية الكلية؛ اتجاه الكليات القرآنية الأساسية واتجاه منظومة الحفظ المقاصدية. ولتأسيس الوعي بالرؤية المقاصدية اقترح الدكتور الطيب برغوث مجموعة من الدوائر تخص الوعي بالمقاصد الكلية في القرآن الكريم وهي دوائر أربعة كلية متكاملة :

**الأولى:** دائرة تأسيس الوعي الغائي بالوجود الكوني والبشري: ويبين النظر الاستقرائي التحليلي المقاصدي القرآني بأن هذه الدائرة هي الدائرة المحورية الأم من مقاصد القرآن الكلية ويمكن حصرها في خمس كليات أو منظومات مقاصدية محورية كلية متكاملة هي: مقصد تأسيس الوعي بكلية المنشأ الكوني والبشري - مقصد تأسيس الوعي بكلية الخلافة البشرية في الأرض - مقصد تأسيس الوعي بكلية العبودية لله تعالى - مقصد تأسيس الوعي بكلية العمران الحضاري في الأرض - مقصد تأسيس الوعي بكلية تحضير الوجود الأخروي للإنسان.

**الثانية:** دائرة تأسيس الوعي بالكلية السننية العامة النازمة لحركة الاستخلاف البشري في الأرض، تتمحور هذه الدائرة المقاصدية في القرآن الكريم حول تأسيس الوعي بأربع كليات سننية مقاصدية نافذة في حياة الإنسان هي: مقصد تأسيس الوعي بكلية الابتلاء الحضاري الشامل ومقتضياته - مقصد تأسيس الوعي بكلية المدافعة الحضارية الشاملة ومقتضياتها - مقصد تأسيس الوعي بكلية التجديد الحضاري الشامل ومقتضياتها.

**الثالثة:** دائرة تأسيس الوعي بمنظومات سنن التسخير الكونية الكلية: وتتشكل من أربع منظومات سننية كونية كلية متكاملة، يرجع إليها كل ما تحتاج إليه حياة الإنسان من إمكانات وشروط ومؤهلات تسخيرية، لإنجاز خلافته وعبوديته وعمرانه الحضاري في الأرض، والتهيؤ للحياة الأخروية، على أكمل وجه. وهذه المقاصد الكلية الأربع هي: مقصد تأسيس الوعي بمنظومة سنن الآفاق - مقصد تأسيس

---

- إنه الحفظ لحاكمية قيم الإسلام التأسيسية والأساسية والقيم العليا.

- إنه الحفظ لفاعلية الحضارة والواصل بينها وبين عناصر شهودها وحضورها.

إنه الحفظ لقضاء السنن والواصل بين "فعلها" و"شروطه" و"عاقبته" والقيام لعناصرها السننية (سنن الكون والنفس والتاريخ والمجتمع) ينظر المرجع السابق، من ص 705 إلى 711 بتصرف.

الوعي بمنظومة سنن الأنفس - مقصد تأسيس الوعي بمنظومة سنن الهداية - مقصد تأسيس الوعي بمنظومة سنن التأييد.

الرابعة: دائرة تأسيس الوعي بمنظومة سنن الوقاية الحضارية الكلية. وتمحور هذه الدائرة حول ثلاثة مقاصد كلية:

- مقصد تأسيس الوعي بمنظومة سنن الوقاية المبكرة ومقتضياتها.

- مقصد تأسيس الوعي بمنظومة سنن الوقاية الرافعة.

- مقصد تأسيس الوعي بمنظومة سنن الوقاية الاستدراكية ومقتضياتها<sup>1</sup>.

إن الوعي بتلك الدوائر باعتبارها تشكل نموذجاً فكرياً ومنهجياً متكاملًا يضمن تحليل وتفسير الظواهر الثقافية والاجتماعية والحضارية بشكل كلي وشامل وصحيح، كما أنه يضمن أيضاً إنتاج معارف وخبرات ورسم استراتيجيات وبرامج وتحديد أولويات بشكل متكامل ومتوازن وبعيد عن التجزئية والتنافرية والقصور والجمود. وهذا ما سيتضح من خلال الحديث عن وظائف الرؤية المقاصدية في المحور الآتي.

## 5\_وظائف الرؤية المقاصدية:

يروم أصحاب الرؤية المقاصدية تشغيل وتفعيل المقاصد الكلية القرآنية للقيام بمجموعة من الوظائف

أبرزها:

- التأسيس والتجديد:

يرى الدكتور أحمد الريسوني أن "الكليات والمحكمات القرآنية قد تكلفت بإرساء الأساس الفلسفي المرجعي الذي ينبثق منه التشريع الإسلامي"<sup>2</sup>، فهي تشكل الأصول والأمهات لكل ما يندرج تحتها من الفروع والجزئيات، سواء كان منصوصاً أو غير منصوص<sup>3</sup>. فأصحاب الرؤية المقاصدية يبحثون عن الكليات المقاصدية القرآنية لجعلها أساساً ومرجعاً يستندون إليه في إطار استئناف عملية بناء وتطوير

<sup>1</sup> - الطيب برغوث، المدخل السنني إلى خريطة المقاصد الكلية في القرآن الكريم، من ص 95 إلى 128 بتصرف.

<sup>2</sup> - أحمد الريسوني، الكليات الأساسية، ص 34.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 47.

المعارف الإسلامية للاستجابة لقضايا ومستجدات الأمة والإنسانية؛ إذ " أن المقاصد توفر للفكر نظرة شمولية متكاملة متناسقة، ينطلق منها ويهتدي بها في قضاياها واجتهاداته واختياراته، فلا يبقى مفتوحا على جميع الاحتمالات أو عرضه للتشتت بين النزعات والتيارات. كما يتخلص بفضل هذه الرؤية الشمولية المتناسقة، من ضيق الرؤى الجزئية والمعالجات الموضوعية"<sup>1</sup>. لذلك "يجب التحلي بها والاحتكام إليها والاستمداد منها، فيما لا نهاية له من القضايا والحوادث والمشاكل التي تجد وتتكاثر في كل يوم، وفي كل مكان مما ليس له حكم خاص به وصریح فيه"<sup>2</sup>. واعتبار المقاصد في الاجتهاد والاستنباط لا ينحصر فقط في مراعاة الضروريات الخمس ونحوها من المصالح والمقاصد الشرعية العامة ذات الصلة بالحكم المراد تقريره، بل يتمثل ويتحلى في وجوه وحلقات عديدة<sup>3</sup>.

1 - أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي، ص 100.

2 - أحمد الريسوني، الكليات الأساسية، ص 47.

3 - أهمها:

1- التحقق من مقصود النص الشرعي.

2- تحري معرفة الحكمة والمصلحة المقصودة من وراء الحكم المنصوص، لمراعاتها في الاستنباط والقياس والتنزيل.

3- النظر في ما يظن مقصد وليس بمقصد لفيه وإسقاط اعتباره وتأثيره.

4- التمييز بين ما هو مقصود لذاته وما هو مقصود لغيره، لوضع كل منهما في موضعه.

5- مراعاة "المقاصد العامة" عند كل تطبيق جزئي، حتى يكون متوافقا معها.

6- مراعاة "المقاصد الخاصة" بالمجال التشريعي الذي تنتمي إليه مسألة البحث.

7- مراعاة مطلق المصالح المرسلة.

8- ترتيب الحكم ودرجته على قدر المصلحة أو المفسدة.

9- مراعاة المقاصد عند إجراء الأقيسة.

10- اعتبار المآلات والعواقب " ينظر مقاصد المقاصد، ص 46.

ويرى الطيب برغوث "أن نقطة الانطلاق في التجديد الفكري والثقافي والاجتماعي والحضاري للأمة والعالم تبدأ من هنا، من تأسيس الوعي بخريطة المنظومات السننية الكونية الكلية أولاً، وبتحديد موقع القرآن منها ثانياً، ودوره في فعاليتها التكاملية المتوازنة، ثالثاً وفي الهوية الروحية والأخلاقية للنهضة الحضارية للأمة والإنسانية رابعاً"<sup>1</sup>.

هكذا يمكن القول أن "الرؤية القرآنية المقاصدية" تشكل كما يرى الدكتور عبد الرحمن العضراوي "الإطار المرجعي لبناء فلسفة للعلوم الإسلامية تتجاوز الوظيفة التعليمية إلى الوظيفة المعرفية التي تكشف مناهج العلوم ومقاصدها وآليات تكاملها ونقدها وتجديدها"<sup>2</sup>، وتجعل "العقل الناظر في المقاصد المعرفية والكونية متجدداً في تأسيسه للعلوم الخاصة للإنسان في الزمن والمكان الحضاريين. إنه عقل متجدد وعلوم متجددة ونمذجة فهمية متجددة متوافقة مع فطرة الإنسان في الاكتشاف والإبداع واستخراج المجهول من المعلوم باتصال دون انقطاع"<sup>3</sup>. وفي نظره فإن تجديد الوعي بالمقاصد الشرعية ومقتضياته يمكن تلخيصه في أربعة قوانين جامعة بين مستلزمات التنظير والتنزيل وهي:

أ- قانون التحديد المضموني للمقاصد الشرعية، ويضم القواعد المحددة لمضمون أنواع المقاصد وترتيبها ووظيفتها في فهم الشرع والواقع.

ب- قانون ثبات المقاصد الشرعية، ويضم القواعد المنهجية المميزة بين ما هو مقصود للشرع وما ليس بمقصود له.

ج- قانون تفعيل المقاصد ويضم:

- التفعيل في فهم النص الشرعي يتجاوز الدلالة الظاهرة إلى الدلالة الخفية والحكمة البالغة التي يقتضيها منطق الشرع ومنطق اللغة واعتبار الشريعة معقولة المعنى.

---

<sup>1</sup> - المدخل السنني إلى خريطة المقاصد الكلية في القرآن الكريم، ص 178.

<sup>2</sup> - عبد الرحمن العضراوي، التداخل المعرفي القرآني وتجديد النموذج الإرشادي في العلوم الإسلامية، دار نور، ط 2017م، ص 33.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 39.

- التفعيل في فهم الواقع.

- التفعيل التفاعلي: وهو الترابط التلازمي بين فهم النص الشرعي وفهم الواقع.

د- قانون تدبير المقاصد، ويضم الجانب التطبيقي للمقاصد<sup>1</sup>.

هكذا فإن المقاصد العليا الحاكمة يمكن أن تساعد على تسطير "نظرية معرفية عامة، في العلوم الشرعية كلها، وكذلك في العلوم الاجتماعية أو "علوم العمران" فهي قادرة باعتبارها منظومة على إيجاد قاعدة لفكر عالمي كوني، لأنها يمكن أن تتعامل مع المنهج العلمي وتقوم عليه بل وتستوعبه، وتوظفه فتستفيد به، وتعود على المنهج العلمي ذاته بكثير من الفوائد لعل منها إخراجها من أزمته الراهنة والتصديق عليه وإخراج فلسفة العلوم الطبيعية من أزمته كذلك"<sup>2</sup>، كما أن تشغيل منظومة المقاصد العليا الحاكمة والاعتماد عليها سوف يساعد على:

- غرس قابلية التجدد الذاتي في أصولنا وفقهنا وسوف نقيهما ونحفظهما من عوامل الفتور والظرفية التي تصيب الشرائع.

بعث وإحياء وإطلاق طاقات التجديد والاجتهاد والاعتبار في مصدرى الشريعة وفي مصادر الفقه وأدواته وسوف ينقل مهام التجديد والاجتهاد إلى القاعدة العريضة للأمة كما أراد القرآن وسوف يحقق تغييرا كبيرا في العقلية والنفسية الإسلامية وطاقاتها<sup>3</sup>.

### الفهم والتفسير:

يؤكد الدكتور أحمد الريسوني على أن "من أهم ما يستفاد من معرفة مقاصد القرآن، وخاصة مقاصده العامة ما يأتي:

1. فهم الرسالة القرآنية الإسلامية على وجهها الصحيح بلا زيادة ولا نقصان ولا إفراط ولا تفريط.

---

<sup>1</sup> - عبد الرحمن العضاوي، الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية، روافد الكويت، ط1، 2010، ص 39-40 بتصرف.

<sup>2</sup> - طه جابر العلواني، مقاصد الشريعة، دار المهادي، بيروت، ط2، 2001، ص 147-148. بتصرف.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 140 بتصرف.

2. تسديد فهمنا لمقاصد السنة النبوية جملة وتفصيلا.

3. تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن في ضوء مقاصده مما يعصم المفسرين من الانجرار وراء أمور لا مكان لها في مقاصد الكتاب العزيز<sup>1</sup>.

والأهمية التفسيرية للمقاصد سبق الدكتور اليرسوني في الإشارة إليها الشيخ الطاهر بن عاشور القائل: "فعرض المفسر بيان ما يصل إليه أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأتم بيان يحتمله المعنى ولا يأبه اللفظ، من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم، أو يخدم المقصد تفعيلا وتفريعا"<sup>2</sup>. وبهذا فإن العودة إلى دراسة القرآن الكريم والانطلاق بها في اتجاه بناء منظور سنني كوني كلي تكاملي متوازن مهم لكل المتعاملين مع القرآن تلاوة أو تدبرا أو تفسيراً أو استثمار يستهدون بها في كل ذلك<sup>3</sup>.

#### – التقصيد والتسديد:

يقرر الدكتور اليرسوني أن "أول ما يستفيده الفكر والمفكرون من منهج المقاصد، هو أن يكون فكرا قاصدا، يحدد مقصوده، ويقدر جدوى مقصوده، قبل أن يفتح قضاياها ويدخل في معاركه. فتحقيق المقصد، ومدى أوليته وملاءمته، ومدى جدواه ومشروعيته، هو الذي يحدد المعنى أو عدمه، وهو الذي يحدد ما يجب التركيز عليه وما لا يستحق ذلك"<sup>4</sup>. فمقاصد الشريعة تشحن رصيدنا المعرفي بثروة من الحكم والمقاصد العامة والخاصة، الكلية والجزئية فتجعل الناظر وفكره مقاصديين. كما تجعل من اجتهاد المجتهد مصلحيا يراعي تحصيل مصلحة أو فائدة دينية أو دنيوية أو درء مفسدة دينية أو دنيوية. ولأجل ذلك لابد من التزام أهم المعالم والمحددات المنهجية الضامنة لصحته وسلامته والتي حددها الدكتور

<sup>1</sup> – أحمد اليرسوني، مقاصد المقاصد الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة، ص 27-28.

<sup>2</sup> – نقلا عن المرجع السابق، ص 28.

<sup>3</sup> – الطيب برغوث، المدخل السنني إلى خريطة المقاصد الكلية في القرآن الكريم، ص 140.

<sup>4</sup> – أحمد اليرسوني، الفكر المقاصدي، قواعده وفوائده، ص 99-100.

الريسوني في: "أولاً: العلم بمقاصد الشريعة. ثانياً: معرفة المصالح الشرعية بأنواعها ومراتبها. ثالثاً: إعمال المصلحة في فهم النصوص وتنزيلها. رابعاً: ميزان الربح والخسارة"<sup>1</sup>.

وبمراعاة المقاصد والمصالح في النظر والاجتهاد يتسدد الرأي والفكر والتصور والسلوك والسياسة والاقتصاد... فمقاصد الشريعة "إنما تطلب لتسديد العلم وترشيد العمل معها"<sup>2</sup>. فأهم "ما يميز المنهج المقاصدي يتلخص، كما يرى الدكتور الريسوني، في ثلاث خصائص - التعليل والتركيب والترتيب - وهي عظيمة الأثر في تسديد فكرنا وعلمنا وفقهنا للشريعة وبسبب غيابها أحياناً، أو التقصير فيها والغفلة عنها أحياناً وقعت وتقع إشكالات واختلالات، ما زلنا نعاني منها، ربما اليوم أكثر من أي وقت آخر"<sup>3</sup>. ويرى الدكتور عبد الرحمن العضراوي أن "التقصيد الشرعي باعتباره منهجاً لفقهِ الوحي ومعرفة مقاصده وكيفيات تنزيله فإنه يكشف التداخل بين معارف الوحي وتكاملها وتعلقت بالعبادات أو العادات أو الكونيات أو الإنسانيات. ويميز بين المعارف الضرورية والحاجية والتحسينية، والعامّة والخاصة والأصلية والتبعية، ويجمع في المعارف بين الدين والقيم والعلم والعمل، ويجمع في قراءتها بين قراءة الوحي وقراءة الإنسان وقراءة الواقع وقراءة الكون جمعاً تكاملياً، ويجمع بين وسائل المعرفة الإنسانية العقلية والحسية والقلبية"<sup>4</sup>.

## 2- النقد والتصحيح:

إن منظومة المقاصد القرآنية سوف توجد في أهل الذكر والمعرفة حاسة نقدية تنطلق بها لمغايرة سائر أنواع المعارف الإسلامية والإنسانية والاجتماعية، وكذلك بالنسبة لبعض العلوم البحتة وتنقية كل منها مما

<sup>1</sup> - أحمد الريسوني، أبحاث في الميدان، من ص 89 إلى ص 97 بتصرف.

<sup>2</sup> - أحمد الريسوني، مقاصد المقاصد، ص 60.

<sup>3</sup> - أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي وبناء منهج التفكير، موقع إسلام أون لاين، بتاريخ 09 أكتوبر 2019.

<sup>4</sup> - عبد الرحمن العضراوي، آليات التداخل المعرفي القرآني وتحديد الباراديجم المنهجي والتنزيلي في العلوم الإسلامية، مقالة نشرت

بموقع الرابطة المحمدية للعلماء بتاريخ 25-02-2021

لا يخدم هذه المقاصد أو قد يتعارض معها كلاً أو جزءاً. وتنقية تراثنا الفقهي الأصولي وتحريهما من فقه الإصر والأغلال والمخارج والحيل وفقه التقليد<sup>1</sup>.

### - الوزن والموازنة:

يعتبر أصحاب الرؤية المقاصدية المقاصد القرآنية الكلية بمثابة "الميزان والمعيار الذي يجب أن نزن به أعمالنا الفردية والجماعية، وحياتنا الخاصة والعامة، فكل عمل قلبي أو أخلاقي أو اقتصادي أو سياسي أو عسكري أو حضاري لا يهتدي بمقاصد القرآن، وبمقاصده في القرآن، فهو حائد عن هدي القرآن"<sup>2</sup>. كما أنها "الميزان والمعيار الذي لا بد منه كذلك للمفسرين في مناهجهم وتفسيراتهم، واستنباطاتهم لكي لا ينحروا وراء أمور لا مكان لها في مقاصد القرآن"<sup>3</sup>.

بالإضافة إلى أن "النظرة المقاصدية من حيث كونها تجمع بين الكليات والجزئيات، وتبني الكليات من الجزئيات، ومن حيث كونها تميز بين الوسائل والمقاصد، فتتعامل مع الأولى بالليونة والمرونة، وتتعامل مع الثانية بالثبوت والتشديد. هذه النظرة المقاصدية أفضل لضمان للتوازن بين الثوابت والمتغيرات، بين المرونة والصلابة أو بين الليونة والصرامة. فالمقاصد لا تمثل دائماً، كما يظن عنصر المرونة والليونة والقابلية للتغيير، بل هي عنصر الثبات والرسوخ والاستمرارية. ولكن المقاصد حين تعرف وتحدد، تسمح بالمرونة والتغير والتكيف في الوسائل والأحكام التوسلية المفضية إليها، بما لا يخل بالمقصود، بل يحققه ويحافظ عليه"<sup>4</sup>.

نشير في ختام الحديث عن الرؤية المقاصدية أن التنظير لها وتنزيلها يتطلبان في نظر الدكتور العضاوي إظهار طبيعة المعرفة المقاصدية ومصادرها، وترتيب مسألها العلمية وكيفية إثباتها وإمكانية تحصيلها في الواقع الإنساني، واستخلاص مصالح الاستخلاف وأسباب تحمل تكاليفه والقيام بأمانة الحق

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 142 بتصرف.

<sup>2</sup> - أحمد الريسوني، مقاصد المقاصد الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة، ص 27.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 27-28 بتصرف.

<sup>4</sup> - أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، ص 103-104.



وإعمار الأرض ومسببات سياسة عيش الإنسان بميزان الشرع. ويتطلبان أيضا اكتشاف علاقات مقاصدية بين النص الشرعي والواقع التي من شأنها أن تؤدي إلى تجديد النظر الشرعي في عدد من قضايا الوجود الإنساني المتعلقة بعلاقة الإنسان بربه وبنفسه وبالكون، ثم العمل في ضوءها على إعادة تركيب الواقع. كما يستلزمان اعتبار سنن الاجتماع الإنساني ونواميس العمران البشري وقواعد السياسة الشرعية في فهم الشرع والاجتهاد فيه<sup>1</sup>.

### المطلب الثالث: مدخل الرؤية الكونية والمحددات:

#### 1. الرؤية الكونية الحضارية: المنطلق والمفهوم

##### أ- المنطلق:

لاحظ رواد أسلمة المعرفة وغيرهم أن أساس علة هذه الأمة هو في اعتلال فكرها وفي منهجيتها وما يترتب على ذلك من اعتلال نظام التعليم السالك فيها. حيث " لم يتمكن المسلمون خلال ما يقرب من قرنين من التعليم العلماني اللاديني القائم على النموذج الغربي أن يحققوا أي شيء، فهم لم يستطيعوا أن يؤسسوا مدرسة أو كلية أو جامعة واحدة، أو أن يخرجوا جيلا واحدا يستطيع أن يبرز المقدرة الأوروبية في الإبداع والتفوق. أما مشكلة المستويات المتدنية في معاهد العالم الإسلامي والتي يصعب حلها، فهي نتيجة حتمية لانعدام هذه الرؤية، فلا يوجد بحث حقيقي عن المعرفة بدون روح، وهذه الروح هي بالضبط ما لا يمكن تقليده. فهي تتولد عن رؤية كلية في الإنسان والكون والحياة، وباختصار تنبع عن العقيدة. والتعليم في العالم الإسلامي يفتقر إلى هذه الرؤية، فقيادته لا تملك رؤية الرجل الغربي كما أنها فقدت طواعية الرؤية الإسلامية بسبب الجهل والكسل واللامبالاة"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - عبد الرحمان العضراوي، الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية، روافد الكويت، ط1، 2010، ص: 14-

15. بتصرف

<sup>2</sup> - إسماعيل الفاروقي، إسلامية المعرفة، المبادئ العامة - خطة العمل - الإنجازات، ص 47.

الخلل إذن يعود إلى انعدام الفكرة المحركة للفكر لدى الباحثين عن المعرفة في العالم الإسلامي، وذلك راجع إلى أنه "لا يوجد مكان في العالم الإسلامي تدرس فيه بالمعنى الصحيح الرؤية الإسلامية لكافة الطلبة"<sup>1</sup>. وعليه فالحل يكون بغرس الرؤية الإسلامية في قلوب وعقول الباحثين. وبذلك يمكن إعادة صياغة تراث المعرفة الإنسانية برمته وفقا لوجهة النظر الإسلامية وتقويمه وإعادة تصوره وفق مقاصد الإسلام وقيمه والسنن الإلهية. ويتطلب ذلك الغرس أمرين أساسيين فرض دراسة الحضارة الإسلامية، وإسلامية المعرفة الحديثة.

بناء على وجهة النظر تلك المفسرة للعلة الأساس لأزمة الأمة كما يراها واحد من أبرز رواد مشروع أسلمة المعرفة الدكتور الفاروقي، اقتنع بعض منظريه ب"أن مجرد معرفة منهج سليم للفكر، وأسلوب سليم في التربية لا يكفي لحل أزمة تخلف الأمة، ولا لإخراجها من دائرة التهميش والسلبية إلى دائرة الدفع والحراك والفعل والإيجابية وإلى تحقيق الريادة الإنسانية الحضارية الإصلاحية، والتي هي رسالتها"<sup>2</sup> بل "لن تستقيم الأمور ويعتدل الميزان، إذا لم تكن هناك رؤية كونية حضارية تعطي الإنسان المسلم معنى حقيقيا إيجابيا للوجود، وغاية وهدفا دافعا لهذا الوجود، تكون بمنزلة المحرك والدافع للفعل والعطاء والحركة الإعمارية الإصلاحية"<sup>3</sup>. من هذا المنطلق تولدت فناعة داخل مدرسة من مدارس أسلمة المعرفة أن القاعدة الأساس للإصلاح والبناء ومصدر طاقة الحركة والنمو في كل جوانب حياة الأمة هي الرؤية الكونية الحضارية الإسلامية. "ولذلك فإن الحديث عن الرؤية الكونية الحضارية وتجليتها، وإصلاح بنيتها، يجب أن يأتي أولا وقبل أن نتحدث عن مبادئ منهجية التفكير عامة والإسلامية منها خاصة"<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 53.

<sup>2</sup> - عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، المنطلق الاساس لإصلاح الإنساني، المنهجية الإسلامية، ج1، ص119.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 120.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص 124.

## ب- مفهوم الرؤية الكونية:

الرؤية الكونية أو رؤية العالم الإسلامية أو الرؤية الوجودية أو الرؤية الكلية... مصطلحات لمسمى واحد عند أصحاب أسلمة المعرفة<sup>(\*)</sup>؛ و"رؤية العالم أو الرؤية الكونية في التفكير الإسلامي ليست قضية نظرية محضة ترتبط بعلم الكلام "الثيولوجيا" وإنما تعبر عن ثلاث مستويات مترابطة ومتكاملة. رؤية العالم أولاً، تصور ذهني للعوامل الطبيعية والاجتماعية والنفسية، فكأنها مجموعة من الصور الثابتة والمتحركة، يراها الإنسان، فتلفت انتباهه وتدعوه إلى التفكير والتأمل بقصد الفهم والإدراك. ورؤية العالم ثانياً، موقف من العالم أو حالة نفسية عند الإنسان تستدعي إقامة علاقة بهذه العوامل، علاقة تمكين وتسخير، وسلام وانسجام، وإجلال وتهيب، ورغبة ورهبة، ورؤية العالم ثالثاً، خطة لتغيير العالم، أو مجموعة من الأهداف التي يسعى الإنسان بتحقيقها إلى جعل العالم أكثر انسجاماً وتوازناً، وليصبح الإنسان أكثر تمكناً من توظيف أشياء العالم وأحداثه وعلاقاته وتسخيرها لبناء حياة أفضل للإنسان في هذا العالم، بوصف هذه الدنيا مزرعة لدنياه وأخراه"<sup>1</sup>.

ويعرف الدكتور عبد الحميد أبو سليمان الرؤية الإسلامية الكونية تعريفاً وصفاً بالقول "أنها رؤية توحيدية غائية أخلاقية إيمانية خيرية حضارية تعبر عن الفطرة السوية وهي بذلك، وبالضرورة رؤية علمية سننية تسخيرية تهدف إلى جعل عناصر الفطرة الإنسانية السوية في بؤرة الوعي الإنساني، لتهدى مسيرة الحياة الإنسانية، وترشدها، وذلك لكي يحقق الإنسان ذاته السوية في أبعادها الفردية والجماعية

---

(\*) - يقول الدكتور حسن ملكاوي: "إن الصورة الكلية التي يكونها الإنسان لنفسه، وعن العالم من حوله، في حدود الموقع الذي يحاول منه الرؤية، وزاوية النظر التي يتخذها، والبيئة الطبيعية والنفسية والاجتماعية، والنظام الفكري بمكوناته اللغوية وأطره المرجعية.. هذه الصورة الكلية هي التي تعرف الإنسان عندما تنظر إليه من الخارج، وتعرفه برؤيته هو لنفسه وللأشياء من حوله، وهي ما تعرف بالرؤية الكلية أو الرؤية الكونية أو الفكرة الكلية أو التصور الكلي أو الفلسفة العامة، أو التفسير الشامل، والنموذج التفسيري أو الإيديولوجيا.. أو ما أصبح يعرف على نطاق واسع رؤية العالم"، منهجية التكامل المعرفي، ص 98.

ويستجيب في وسطية واعتدال لحاجاتها ومتعتها، على مدى أفق الوجود الإنساني بكل أبعاده الروحية والإبداعية العمرانية"<sup>1</sup>.

وقد اتجه الباحثون عن رؤية العالم الإسلامية اتجاهات مختلفة" فمنهم من غلب على اهتمامه الجانب السياسي، فلاحظ آثار الرؤية الانقسامية للعالم- إلى دار أسلام ودار حرب -على توجهات بعض الفئات الإسلامية تجاه غير المسلمين ومنهم من حاول أن يدرس قضايا العولمة والنظام العالمي والإرهاب في غطاء "رؤية العالم" في الإسلام وأبعاده الكونية والعالمية ومنهم من حاول مقارنة التجديد الحضاري الإسلامي المعاصر من خلال الرؤية الكونية الإسلامية.<sup>2</sup>

## 2- خصائص الرؤية الكونية الحضارية القرآنية:

إن أهم ما يميز الرؤية الكونية الحضارية الإسلامية أنها:

● قرآنية إذ هي مؤسسة على المفاهيم القرآنية اللازمانية واللامكانية المتعلقة بمختلف جوانب الحياة الإنسانية الحضارية الخيرة، وبذلك فهي تتخذ من كتاب الله عز وجل "مصدرا للهداية والإرشاد والتوجيه، ولتحقيق غائية الفطرة السوية وأخلاقيتها وإيجابيتها، وضابطا للمقاصد والغايات، ولنصوص المتون والروايات والاجتهادات والتأويلات ومعانيها ودلالاتها، فما وافق القرآن صح، وما خالفه لم يصح"<sup>3</sup>.

● توحيدية تكاملية: فهي على العكس من الرؤية المادية العدوانية العنصرية الحيوانية - كما يرى الدكتور عبد الحميد أبو سليمان- "تجعل من الاختلاف والتمايز الإنساني والكوني رؤية توحيدية تكاملية، تتكامل فيها مختلف الكيانات، ويتأكد فيها المشترك ويفعل فيها المختلف إيجابيا، ليكون علاقات متداخلة متكاملة إيجابية توحيدية، هي لب الفطرة الإنسانية السوية، ومناط وجودها

<sup>1</sup> - عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، المنهجية الإسلامية، ج2، ص 152.

<sup>2</sup> - فتحي حسن ملكاوي، كلمة تحرير مجلة اسلامية المعرفة، العدد 45-صيف 2006، ص 11

<sup>3</sup> - عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، المنهجية الإسلامية، ج2، ص 161.

واستخلافها في الأرض، فلا مجال فيها للمقالات الفردية، ولا للتطرف الجماعي، بل هي في كل أبعادها فطرة تكامل وتوازن واعتدال وسلام"<sup>1</sup>.

وتوحيدية الرؤية الكونية، في نظر الدكتور حاج حمد أبو القاسم، نقيض للرؤية الأحادية الشمولية؛ إذ أن "الرؤية الكونية التوحيدية كما هي نقيض اللاهوت الديني والوضعية العدمية هي أيضا نقيض كل "أحادية شمولية" ليس بالنسبة لمختلف المذاهب الإسلامية على تباينها واختلافاتها، ولكن حتى بالنسبة للأديان الأخرى، فكل مذهب من مذاهب المسلمين "على شيء" وكذلك كل دين على الأرض ما عدا الشرك الوثني البواح فهو نجس. فالنصارى على شيء، واليهود على شيء، وهكذا قال الله سبحانه وتعالى: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ) البقرة، 113"<sup>2</sup>.

● علمية سننية: في نظر الدكتور عبد الحميد أبو سليمان فإن الرؤية القرآنية الكونية العالمية جاءت بالعلمية والسننية الأمر الذي يتوجب تنقيتها من تأثيرات الجاهلية القبلية والشعورية العنصرية وتحريف التخريفات الإسرائيلية والأوهام الأسطورية. ويتوجب استعادة وحدة المعرفة الإسلامية، وعلمية منهج فكرها ومعرفتها، وإنتاج المعارف والإبداعات في مجالات علوم الفطرة الاجتماعية والسننية الفيزيائية. ويرى أنه لو التزم المسلمون بالرؤية القرآنية الكونية لالتزموا دائما المنهج العلمي السنني الموضوعي الشمولي<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 185.

<sup>2</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، ابستمولوجية المعرفة الكونية إسلامية المعرفة والمنهج، ص 53.

<sup>3</sup> - ينظر عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، المنهجية الإسلامية، ج2، من ص 190-193.

● مثالية واقعية: في الجواب عن سؤال ، "هل الرؤية القرآنية الكونية هي رؤية مثالية خيالية والأمر أنها رؤية، وهدى حقيقي واقعي؟ استحضرت الدكتور عبد الحميد أبو سليمان ما اعتبره حقائق ومسلمات ثلاثة:

أولها: أنه ليس فيما تقدمه الرؤية القرآنية الكونية أمر لا يرغبه الإنسان ولا يتطلبه ولا تنزع إليه نفسه وضميره.

ثانيها: أن العهد النبوي كان المثال الواقعي الذي حقق هذه الرؤية القرآنية ومتطلباتها الواقعية في الزمان والمكان، وبالتالي لم تكن الرؤية القرآنية الكونية رؤية نظرية فلسفية خيالية، لا يمكن تحقيقها في الواقع الإنساني.

ثالثها: هي تفاوت النفوس البشرية والمجتمعات الإنسانية في تحقيق قيم الخير والإصلاح والبناء الحضاري ومفاهيمه"<sup>1</sup>.

● رؤية السلام العالمي: يرى الدكتور عبد الحميد أو سليمان أن رسالة الإسلام أو رسالة "السلام" القرآنية جاءت "لتعبر عن مرحلة العلمية العالمية ووحدة الإنسان. وتحظر نزعات العنصريات وعدوانية القبلات والقوميات والشعوذات والخرافات، وعبرت وبلورت عناصر الوحدة والتكامل الإيجابية البناءة في كيان الإنسان، ومختلف عناصر تكوينه وتراكيبه الإنسانية السوية"<sup>2</sup>.

### ج- علاقتها بالمنهج:

الحديث عن الرؤية يسبق الحديث عن المنهج والمنهجية عند أصحاب الرؤية الكونية القرآنية الحضارية؛ فهم مقتنعون كما سبقت الإشارة إلى ذلك أن تشكيل الرؤية هي الأساس والقاعدة لإعادة بناء الأمة منهجا وفكرا ومجتمعا ورسالة. بل إن المنهجية عندهم تأتي خادمة ومفعلة للرؤية إذ "لكل منظومة حضارية رؤية كونية تخدمها وتفعلها منهجية في التفكير، كما أن لكل منهجية مبادئ تهتدي بها وتحدد لها

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 202.

<sup>2</sup> - عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، المنهجية الإسلامي، مرجع سابق، ص 187.

مخرجات هذا الفكر، وكلما كانت هذه المنهجية على شاکلة رؤيتها الحضارية واضحة إيجابية كونية منفتحة تعبر عن جوهر هذه المنظومة الحضارية ورؤيتها الكونية، كانت هذه المنهجية فعالة منتجة، ولهذا كان الاهتمام الحضاري والأکاديمي المعاصر بمنهجية التفكير كبريا ومركزيا لأن منهجية التفكير هي التي تحدد من الناحية العملية فعالية كل منظومة حضارية وطبيعة آثارها الإيجابية أو السلبية على الأمم والشعوب التي تنضوي تحت مظلة تلك المنظومة الحضارية، بل على إسهاماتها في مسيرة الحضارة الإنسانية بوجه عام"<sup>1</sup>.

ويرى الدكتور عبد الحميد أبو سليمان أنه لا ينبغي أن يكون هناك تعارض وتناقض بين الرؤية والمنهجية، بل التواءم والانضباط والانسجام، لذلك ينبغي أن تكون المنهجية منبثقة من الرؤية ومؤسسة على مبادئها وقيمها ومفاهيمها. فالرؤية الكونية التوحيدية الاستخلافية الإعمارية الروحية الخيرة هي اللبنة الأساس الأولى في بنية حضارة الإسلام يليها المنهج الفكري السبي العلمي الإيجابي الخير<sup>2</sup>. والحقيقة أن الدكتور عبد الحميد أبو سليمان لم يلتزم بهذا الترتيب فعند حديثه عن معادلات الإصلاح الستة جعل معادلة المنهج هي الأولى ومعادلة الرؤية الكونية القرآنية الحضارية الإعمارية هي الرابعة بل إنه يرى أنها تتطلب منهجا فكريا سليما<sup>3</sup>. فأيهما أسبق وأولى بالبناء الرؤية أم المنهج؟

ما ذهب إليه الدكتور عبد الحميد أبو سليمان يتوافق، بل ربما هو نتيجة لتبنيه لما أشار إليه الدكتور راجي الفاروقي من كون المنهج ينبع عن الرؤية الإسلامية إلا أنه استعمل مفردتي الصراط المستقيم والسبيل، يقول: "كان الصراط المستقيم، الذي اعتبره المسلمون الأوائل جميعا أملهم ونبراسهم، سبيلا مركزيا واحدا ينبع من الرؤية الإسلامية ويشمل كافة أهداف الإنسان ونشاطاته فيه تدفق واحد مترابط من أجل تحقيق الذات الإسلامية في التاريخ"<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 123.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 296.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 295.

<sup>4</sup> - إسماعيل الفاروقي، إسلامية المعرفة، المبادئ العامة - خطة العمل - الإنجازات، مرجع سابق ص 83.

## د- استعادة الرؤية الكونية وإعادة تأسيسها:

يذهب الدكتور عبد الحميد أبو سليمان إلى التأكيد أن الرؤية الكونية القرآنية الحضارية قد تشكلت وحققت مقاصدها زمن البعثة والأصحاب، إلا أنه قد تشوهت بعد ذلك بسبب "غلبة رؤية الأعراب وما حملته معها من تقاليد ومفاهيمها الاستثنائية الأنانية التسلطية العرقية القبلية، ثم ما تلا ذلك من رؤية الشعوب التي دخلت الإسلام، وما حملته معها من تقاليد ومفاهيم من سالف تاريخها وثقافتها وحضارتها التسلطية الاستبدادية، وبسبب عدم التفرقة الدقيقة بين الخطاب القرآني اللازماني واللامكاني وبين الخطاب النبوي التطبيقي الموجه إلى الأعراب الوثنيين وظروفهم الزمانية المكانية الذي يركز على أساسيات الأركان، وبناء الجماعة والمجتمع"<sup>1</sup>.

تلك الرؤية صارت في عصر التدوين "جزءاً من الفقه الجغرافي عند المسلمين، أي الأحكام الفقهية المتعلقة بالأرض والدار، والأحكام الشرعية الخاصة بالإقامة فيها أو الهجرة إليها أو منها"<sup>2</sup>. و"جزءاً من الفقه السياسي الذي يحكم علاقة المسلمين بغيرهم داخل دار الإسلام وفي خارجها"<sup>3</sup>. ومن ثمة "رؤيته لأهل الأديان والمذاهب الفقهية، والمدارس الفكرية، والتنظيمات الحزبية، والمؤسسات الاجتماعية"<sup>4</sup>. خلال تلك الصيرورة تشوهت الرؤية وفقدت العديد من خصائصها ومضامينها الكونية القرآنية؛ بل غاب الحديث عنها في عصر الجمود. ومن أجل استعادة تلك الرؤية لا بد من العودة إلى الكشف عن محدداتها والمبادئ التي تأسست عليها من عقائد ومقاصد وقيم وسنن ومفاهيم وغرسها تربويًا في الأمة

---

<sup>1</sup> - عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، مرجع سابق، ص 147.

<sup>2</sup> - فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي، مرجع سابق، ص 99.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 100.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص 101.



أفراداً وجماعات، وتجسيدها في مؤسسات متفاعلة متكاملة لتصنع أمة حية إيجابية فاعلة<sup>1</sup>. ومن تلك المبادئ نجد<sup>2</sup>:

1. التوحيد: وهو أول هذه المبادئ والأساس لما عداه من المبادئ؛ لأنه هو المبدأ الفطري القرآني الأساس الذي ينبثق منه مفهوم نظام الوجود، ولأنه الإجابة الكونية الفطرية السوية للبعد الروحي للإنسان في فهم ذاته مبتدأ ومآلاً، وهو سقف المنطق الإنساني في فهم أبعاد الحياة والوجود، وما وراء الحياة والوجود.

2- الاستخلاف؛ وهو تكليف قرآني يتوافق وما فطر الله عليه الإنسان من صفات وقدرات جعلته فرداً ومجتمعاً وحنساً يتمتع بالوعي والإدراك وبالروح التي هي محض الضمير الإنساني، والنفس اللوامة، ونزعة طلب العلم. وذلك ما جعل الإنسان يتميز على كل الكائنات في عالمه بقدرته على التصرف، وعلى تسخير الكون من حوله لتوفير حاجاته، وتجسير رؤاه، وتياراته، ومبادئه وقيمه. لأنه لا قيمة للمادة إذا لم تجسد قيماً ومبادئ سوية، ولا قيمة للمبادئ والقيم والرؤى، إذا لم تتجسد في مادة. وهكذا فإن الاستخلاف بما يحمله من متعة التصرف ومسؤولية الخيار هو جوهر الحياة الإنسانية وغايتها في العمل الخير، وفي الإبداع والإعمار. وهو بذلك، كما يرى باقر الصدر، استئمان؛ والأمانة تفترض المسؤولية والإحساس بالواجب، إذ بدون إدراك الإنسان أنه مسؤول لا يمكن أن ينهض بأعباء الأمانة. وتلك المسؤولية، في نظره، علاقة ذات حدين: فهي من ناحية أولى تعني الارتباط والتقيد، فالجماعة البشرية التي تتحمل مسؤوليات الخلافة على الأرض، إنما تمارس هذا الدور بوصفها خليفة لله، ولهذا، فهي غير مخولة بأن تحكم بهواها وباجتهادها المنفصل عن توجيه الله سبحانه وتعالى، لأن هذا يتنافى مع طبيعة الاستخلاف، وإنما تحكم بالحق وتؤدي إلى الله تعالى أمانته بتطبيق أحكامه على عباده وبلادهم. ومن ناحية ثانية تعني أن الإنسان كائن حر، إذ بدون الاختيار والحرية لا معنى

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 271

<sup>2</sup> - ينظر المرجع السابق، من ص 208 إلى ص 266. بتصريف

للمسؤولية ومن أجل ذلك، كان بالإمكان أن يستنتج من جعل الله له خليفة على الأرض، وبإمكانه أن يفسد أيضا، وإرادته واختياره يحدد ما يحققه من هذه الإمكانيات "إنا هدينا السبيل إما شاكرا وإما كافورا" -الإنسان الآية 3-<sup>1</sup>.

2. العدل والاعتدال: قصد العدل في جميع وجوه التصرف الإنساني في الحياة هو لب المحتوى والتفاعل الإنسان السوي، معنويا وماديا، واجتماعيا واقتصاديا، وسياسيا. ومن دون العدل والاعتدال تصبح جميع أبعاد الوجود الإنساني وأداء الاستخلاف مفرغة من المعنى والغاية. وإذا كان العدل هو اللب والجوهر فإن الاعتدال هو الدليل، ذلك لأن عدم الاعتدال إسراف في الأمور يؤدي إلى الفساد في النفوس، وفي البيئة والمحيط، وهو لذلك ظلم ومخافة للعدل، ولذلك فلا عدل بلا اعتدال، وما ساد العدل إلا ساد معه الاعتدال، وما شاع الاعتدال إلا ساد معه العدل وسادت الرحمة وساد التكافل. ومن المبادئ المؤسسة للرؤية أيضا بحسب أبو سليمان: 4-الحرية. 5- المسؤولية. 6- الغائية. 7- الأخلاقية. 8- الشورى. 9- الحرية والشورى شرط لازم لبقاء الحضارات. 10- الشمولية العلمية السننية. 11- العالمية. 12- السلام. 13- الإصلاح والإعمار. 14- الجمال. تلك أهم المبادئ المحددة للرؤية الكلية في نظر عبد الحميد أبو سليمان، وفي نظر عبدالله إبراهيم زيد الكيلاني تشكل كليات الشريعة أحد محددات الرؤية الإسلامية الكلية للعالم. وتمثل هذه الكليات في المبادئ العامة مثل "لا إكراه في الدين"، ومبدأ "يكون الدين كله لله" ومبدأ إعداد القوة الرادعة، ومبدأ حفظ صورة المسلمين نقية، ومبدأ أن الإسلام جاء رحمة للعالمين، ومبدأ تسخير الأرض وتذليلها للإنسان، ومبدأ أن الأرض لله يورثها عباده الصالحين.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> - ينظر محمد باقر الصدر، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، تحقيق أحمد ماجد، دار المعارف الحكيمة، ط1، 2014، ص 57-56 بتصرف.

<sup>2</sup> - عبدالله إبراهيم زيد الكيلاني، الرؤية الإسلامية للعالم وأثرها في تحديد السياسة الخارجية، مجلة إسلامية المعرفة، السنة 11 العدد 45 صيف 2006 (عدد خاص عن رؤية العالم في المنظور الإسلامي) بتصرف.

يظهر مما سبق أن لائحة المبادئ المؤسسة أو محددات الرؤية الكونية القرآنية الحضارية تتضمن مفاهيم معبرة عن عقائد ومقاصد وقيم وأخلاق وسنن، ومعارف... وهي في تداخلها، وتكاملها ووحدها تنكشف الرؤية ومعها ينكشف المنهج.

### 3-وظائف الرؤية الكونية:

قبل الحديث عن وظائف الرؤية الكونية لابد من الإشارة إلى ما اعتبره الدكتور عبد الحميد أبو سليمان بشروط فاعلية وإيجابية الرؤية. فهي عنده "تتحقق بتوافر قوة الاقتناع وبالتالي توافر قوة الإيمان، وسلامة القصد، وغائيته وأخلاقته، وفاعلية الأداء الناتج عن صلاح منهج الفكر وعلميته وجدية العمل، الذي يقوم على التوافق مع الفطرة السوية، وعلى طلب أسباب التسخير والإبداع والإلتقان بالعلمية السننية الشمولية"<sup>1</sup>. تلك أهم الشروط التي لا بد من توافرها من أجل أن تقوم الرؤية الكونية الحضارية القرآنية بالوظائف الأساسية الآتية:

#### أ- الوظيفة البنائية التأسيسية:

الرؤية التي ينظر لها الدكتور راجي الفاروقي هي رؤية فلسفية منهجية يترجى منها أن تعطي ضوءا كاشفا أمام العلماء في كل حقل من حقول الدراسات العلمية من أجل إعادة صياغة مجالاتهم وفق العقائد والمفاهيم والقيم والغايات الإسلامية لتحقيق ما أسماه بإسلامية المعرفة في كل مجال من مجالاتها<sup>2</sup>. ووفق هذا يرى الدكتور عبد الحميد أبو سليمان أنه "لإعادة بناء العلوم الاجتماعية الإسلامية بناء يحقق الرؤية الإسلامية ويولد الفكر الإسلامي، ويضع حدا للجدل والحيرة التي تتعلق بماهية "إسلامية المعرفة" وكيفية تحققها بما يزيل الضبابية عن طبيعتها ومحتواها ومهمتها وعلاقتها بالفكر والتراث الإسلامي من ناحية، وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية الغربية من ناحية أخرى لابد للباحث والدارس من القيام بأربعة أمور هي:

<sup>1</sup> - عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، مرجع سابق، ص 165.

<sup>2</sup> - إسماعيل الفاروقي، إسلامية المعرفة، المبادئ العامة - خطة العمل - الإنجازات، مرجع سابق، ص 137.

1". أن يخلص نفسه من داء التقليد والمتابعة، وأن يسلح نفسه بالعقلية الشمولية التحليلية العلمية الناقدة المبدعة.

2. أن يؤهل نفسه بمعرفة الرؤية القرآنية الكونية الحضارية وقيمتها ومفاهيمها ومبادئها وثوابتها.

3. أن يؤهل نفسه بمعرفة المنهج العلمي لدراسة الفطرات والإنسانية والكونية، ودراسة الواقع وطاقته وإمكاناته في الزمان والمكان.

4. أن يستفيد من التراث الإسلامي، وأن يفيد من الإنجازات العلمية المعاصرة الموضوعية، ليواصل بها ارتياد آفاق وأسرار النفوس والكون وإبداع الوسائل والسبل، لتمكين الإنسان من الرقي بعالمه، وتحقيق "الحياة الطيبة" في الدارين"<sup>1</sup>.

تلك الخطوات عامة، وتعد في نظر أصحاب الرؤية الكونية الحضارية القرآنية قواعد وأسس لا بد من تفعيلها وتشغيلها لإعادة بناء الأمة فكراً ومنهجاً ومجتمعاً ورسالة في كل المجالات المعرفية، وليس فقط في العلوم الاجتماعية.

#### ب- الوظيفة الإرشادية التوجيهية:

يتصور الدكتور عبد الحميد أبو سليمان أن تكون للرؤية القرآنية انعكاسات في مختلف جوانب الحياة ومؤسستها؛ وذلك من خلال تفعيل المفاهيم القرآنية اللازمانيّة واللامكانيّة المتعلقة بمختلف جوانب الحياة بدءاً بمفاهيم شورى الأمة والعدل والإحسان والمعروف والتزكية ومفهوم الظلم والبغي والعدوان والمنكر وسواها من المفاهيم التي يزخر بها القرآن الكريم. حيث تمثل تلك المفاهيم الأبعاد المؤسسية الحاكمة المرشدة لمجالات الحياة الإنسانية الحضارية الخيرة، وتمكن من إنهاء النظرة السطحية إلى القرآن الكريم ككتاب تلاوة للتبرك والأجر، ووضع موضع الصحيح كمصدر للرؤية الكونية الإعمارية الروحي الخيرة. ومصدراً للهداية والإرشاد والتوجيه، لتحقيق غائية الفطرة السوية وأخلاقيتها وإيجابيتها<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية، ص 282 إلى ص 288 بتصرف.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 160-161.

## ج- الوظيفة الإصلاحية الإيمارية.

يؤكد الدكتور عبد الحميد أبو سليمان "أن جلاء الرؤية القرآنية الكونية وإدراك أبعادها وبناء مؤسساتها الاجتماعية، هو حجر الأساس ومنطلقاً لإصلاح لا للأمة الإسلامية فقط، بل لسلام الإنسانية وعمرانها وحضارتها ورشدتها"<sup>1</sup>. ومن أجل تصحيح مسار الأمة الإسلامية العلمي والإصلاحي الحضاري يدعو "المثقفين والدارسين والمفكرين والمصلحين إلى استعادة بعد العلمية الفطرية السننية الشمولية ومنهجها وعلى هدي وقدم راسخ وثابت من الرؤية الكونية للقرآن الحضارية"<sup>2</sup>. .. فمن المهم -في رأيه- أن يدركوا "أن قصد الإعمار والإبداع والإصلاح إنما هو مبدأ وغاية فطرية سوية لا تنفصم عن الرؤية القرآنية الحضارية لمشروع الوجود الإنساني على الأرض، وأنه لا قيمة ولا معنى للوجود الإنساني في الأرض، ولن يحقق الإنسان ذاته دون قصد السعي والعمل والإبداع. لتسخير عالم الحياة للاستجابة لحاجات الإنسان الحياتية، ولكن على شاكلة إبداع الكون وغائيته، وأخلاقه، وتوحيده وتكامله"<sup>3</sup>.

وقد وضع الدكتور عبد الحميد أبو سليمان للإصلاح معادلات ستة تدور كلها حول الرؤية الكونية القرآنية وصفا ومتطلبات وثمرات وهي:

1. "منهج فكري سليم، يتطلب الآتي: وحي + سنن وفطرة + عقل (منطق علمي) + زمان ومكان = معرفة إسلامية مهتدية ومنهج فكري سليم.
2. تربية وجدانية إيجابية تتطلب الآتي: حب + تشجيع + حرية + انضباط = صفات إنسانية وجدانية إيجابية قوية فعالة إيمارية.
3. إرادة خيرية إيمارية استخلافية، تتطلب الآتي: رؤية كونية حضارية + اقتناع إيمانية توحيدية = إنسان استخلافي أخلاقي حضاري إبداعى مسلم.

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 198.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 240.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 259.

4. رؤية كونية قرآنية حضارية إيمارية (رؤية أصحاب) يتطلب الآتي: منهج فكري سليم + وجدان إيجابي + إرادة إيمارية خيرية = تحقيق الذات السوية الروحانية.

5. أداة التغيير، تتطلب الآتي: مفكر + تربوي + إصلاحي + رؤية كونية فعالة = تغيير حقيقي حضاري سلمي.

6. بناء اجتماعي سليم، يتطلب الآتي: رؤية إيجابية إيمارية خيرة + منهج وفكر سليم + منهج تربوي سليم + نظام ومؤسسات اجتماعية فعالة + عدالة اجتماعية واقتصادية = مجتمع حضاري إيماري قادر فعالي حركي إبداعى روحاني غير عنصري ولا متكلس"<sup>1</sup>

### د- الوظيفة التفسيرية:

يرى الدكتور فتحي حسن الملكاوي أن "الوظيفة الأساسية لرؤية العالم عند الفرد هي وظيفة تفسيرية، فبها يفهم العالم وتفسر أحداثه وظواهره، وبها يفهم لماذا يفكر ويسلك الطريق التي يفكر بها أو يسلكها."<sup>2</sup> ويرى أنه "من المفيد أن يستخدم الإسلاميون رؤية العالم بوصفها وحدة تحليل للأفكار وللأشخاص والمؤسسات، ليتمكنوا من فهم رؤى العالم عند الآخرين. وقد يكون أكثر فائدة أيضا أن يوضحوا للآخرين رؤيتهم للعالم بصورة تتجاوز ما يهتمون به من العمل في المساحات الرمادية."<sup>3</sup>

في ختام هذا المبحث يمكن القول في خلاصة مقارنة أن مدخل المنهجية المعرفية القرآنية دراسة قرآنية ذات أبعاد ومنطلقات فلسفية ابستمولوجية أتت إلى القرآن الكريم باحثة عن معالم منهج كفيلى بتجاوز أزمات المناهج المعاصرة وهادفة إلى تقديم القرآن الكريم بديلا حضاريا عالميا يحمل منهجية معرفية كونية. تلك المنهجية مقدمة في شكل محددات عقدية وسننية وقيمية وتشريعية يكشف عنها الجمع بين القراءتين؛ قراءة الوحي وقراءة الكون في إطار الوحدة البنائية للقرآن الكريم. وهي بذلك منهجية لها من الخصائص ما يجعلها قادرة على استيعاب وتجاوز كل المناهج والأنساق الحضارية.

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 296.

<sup>2</sup> - فتحي حسن ملكاوي، كلمة تحرير مجلة إسلامية المعرفة، السنة 11 العدد 45 صيف 2006 ص 8

<sup>3</sup> - فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي: مقدمات في المنهجية الإسلامية، ص 99

وكان موجههم في الكشف عن تلك المحددات ما تعانیه المنهجيتين الوضعية المعاصرة والتقليدية من أزمات ومآزق من تقويض للمسلمات والمبادئ والحقائق ومن قطائع معرفية ونزعات تفكيكية وتشكيكية، وصدام للمعارف وأدلتها.

أما مدخل الرؤية المقاصدية فهي رؤية تبلورت عند المشتغلين بعلم المقاصد وتعتمد على كشف الكليات القرآنية المقاصدية، والقيم العليا الحاكمة باعتبارها مبادئ وقواعد منهجية تشكل مدخلا سليما لفهم الرسالة الخاتمة، وموازن ومعايير تقاس بها اجتهادات الأمة في كل مجالات الحياة الجماعية والفردية ومقومات لتصويب عطائها الفكرية والحضارية وتصحيح الهفوات والمزالق التي وقع فيها تراثها من قراءة عضينية للوحي وظاهرة الثنائيات التقابلية التي توهمها عقلها التاريخي والقول بغلق باب الاجتهاد وهي بذلك تستوعب وتتجاوز تلك النظرة التقليدية الأصولية للمقاصد؛ باعتبارها حكما وعللا للأحكام لتنظر إليها باعتبارها كليات عقدية وغائية وخلقية وتشريعية متداخلة ومتكاملة لتؤسس لوعي مقاصدي سنني فكري منهجي مسدد تأصيلا وتنزيلا بالمصالح الشرعية والقيم العليا الحاكمة ليتمكن الفرد والجماعة من التزكية والاستخلاف وال عمران. بتلك المواصفات أريد للمنظومة المقاصدية الشرعية أن يكون لها معنى الأطر المرجعية لبناء فلسفة للعلوم ومحددات لمناهجها عليها تتأسس وبها توجه وتؤطر وتسدد لكي لا تزيع عن الصراط المستقيم. ومن أجل ذلك لابد للرؤية المقاصدية أن تتحرر أكثر فكريا ومنهجيا من النظرة الأصولية التراثية فكريا ومنهجيا والتي مازالت موجهة لتنظيرات المقاصديين وأن تتجاوزها لتشكيل نظرة مستوعبة للمنظومة النسقية القرآنية التي تتكامل فيها المقاصد والقيم والسنن العلمية والحضارية وخصائص الرسالة الخاتمة في استحضر لآليات التدبر والتفكر والتعقل والتذكر...

أما مدخل الرؤية الكونية الحضارية فيبحث أصحابه عن الرؤية القرآنية الكلية باعتبارها فكرة محرقة للفكر والفعل الحضاري الإيماري تصورا وتسخييرا وتغييرا، أو باعتبارها الأساس لإعادة بناء المنهج. إذ هي حين تروم الكشف عن المبادئ والقيم والمفاهيم البانية للرؤية وعن مقاصدها تكشف أيضا عن محددات المنهج التي يأتي على رأسها عندهم التوحيد باعتباره الأساس لها، إلا أنه يغلب على تلك المحددات الطابع السياسي الحضاري إذ كان موجههم في البحث عنها من جهة ما تعانیه الأمة من انقسام سياسي طائفي

وما يعيشه العالم من أزمات بسبب عولمة النظام العالمي الجديد في كل تجلياته، ومن ظواهر التطرف والإرهاب والميز؛ من جهة أخرى، محاولتهم لتجاوز النظرة التراثية المؤسسة للرؤية للمعمورة والمقسمة لها جغرافيا إلى بلاد الإسلام وبلاد الكفر.

هكذا تلتقي تلك المداخل الثلاثة في كون محددات المنهاج كليات قرآنية ذات دلالات معرفية ومنهجية بانية للتصورات ومرشد للسلوكات وحاكمة عليهما. لكنها اختلفت في تحديد طبيعتها وجردها وذلك لاختلاف تخصصات المنظرين لتلك المداخل واختلاف تفسيراتهم لأزمة المناهج المعاصر والتقليدية فأصحاب المنهجية المعرفية القرآنية يركزون ويعولون أكثر على خصائص الرسالة الخاتمة وأبعادها المنهجية. من تصديق وهيمنة وختم وحفظ وعالمية وإكمال للدين... وأصحاب الرؤية المقاصدية يراهنون على ما تحمله المقاصد الشرعية من مؤشرات منهجية سواء تلك التي كشفت عنها منظومة الحفظ المقاصدية التراثية من ضروريات وحاجيات... وتلك التي أفصح عنها ما أطلق عليه مسمى المقاصد العليا الحاكمة من توحيد وتركيز واستخلاف وعمران. أما أصحاب الرؤية الكونية الحضارية فقد جاءت عندهم المبادئ المؤسسة للرؤية ومن ثمة المنهج ذات طابع قيمي سني وهي في مجملها منبثقة من التوحيد كالاختلاف والعدل والحرية والشورى والسلام والجمال، وسنن الاجتماع والتاريخ والعمران وباستحضار تعريف هذا البحث للمحددات المنهجية يمكن القول أن تلك المداخل وما كشفت عنه من كليات قرآنية تتكامل في جرد مقومات المنهاج وبيان دلالاتها المعرفية والمنهجية فخصائص الرسالة الخاتمة والمقاصد والقيم والسنن وآليات قراءة آيات الله في القرآن الكريم وفي الآفاق والأنفس كلها محددات منهجية تتظافر لرسم معالم المنهاج القرآني إن انضبطت مبنى ومعنى للوحدة البنائية النسقية القرآنية.



الباب الثاني: المحددات المنهاجية القرآنية وأبعادها التجديدية  
دراسة في نماذج

الفصل الأول: المحددات المنهاجية ودورها في تطوير العلم  
وتجديد المعرفة

تحرير المعرفة وتجديدها يتوقف على جملة أمور منها:

- تقويم منظومة القوانين الضابطة للعلوم في كل المجالات المعرفية والارتقاء بخصائصها لتكون قادرة على تصحيح الهفوات التي وقعت فيه منظومة القوانين الوضعية، ولتكون مؤهلة على تفسير وتعليل الظواهر في تكامل وتناسق وتصادق، ولتكون مساهمة في تجاوز الأزمات التي تعيشها العلوم المعاصرة...  
- ضبط آليات القراءة للكشف عن القوانين العلمية وعن حقائق الظواهر المدروسة كشفاً تتكامل فيه نتائج تدبر القول والتفكير في الكون وإبصار الأنفس، وتتوحد في إطار منظومة علمية تسخيرية نفعية قاصدة تجلية آثار أفعال الله عز وجل الدالة على أسمائه وصفاته وعلى ما به يتحقق حسن الاستخلاف وال عمران والتزكية.

- تطوير اللغة لتكون لسان المعرفة الحق المستقيم في تعبيره عن سنن الخلق ونظامه، المنفتح على كل الأنساق الفكرية والحضارية والاجتماعية، والمستوعب لها، والمصدق المهيمن على ما تحمله من عقائد وقيم وعلوم وعادات...

- الاسترجاع النقدي للتراث الإنساني المتجاوز للمقاربات الانتقائية التجزيئية الموجهة ايديولوجيا، والمحرر من الآبائية والتقليد، الهادف إلى إكمال بناء صرح العلوم وإظهار الحق والانتصار له.  
\_ تخليق العلوم وجعلها خادمة للإنسانية وحافضة لكرامتها.

تلك أمور من بين أمور يقتضيها تحرير المعرفة وتجديدها منهجا ومضمونا، مبنى ومعنى. فكيف يمكن للمحددات المنهاجية المساهمة في ذلك؟

## المبحث الأول: المحددات المنهاجية القرآنية مدخل معرفي

### المطلب الأول: المحددات المنهاجية السننية وتقنين المعرفة

بات الفيصل الجوهري بين المعرفتين العلمية وغير العلمية يتركز في القدرة على تقنين الظواهر، والعلاقات بين الأسباب والنتائج، وعلى ضبط الجزئيات ضمن كليات ناظمة. وذلك بعد مناقشات مثيرة وعميقة حول جوهر السببية ونظام الكون وعقلانيته انتهت بإقرار جل العلماء على اختلاف تخصصاتهم بوجود نظام خفي في الكون تحكم هندسته قوانين لها من الخصائص ما يجعلها قادرة على تفسير الوجود، وضبط الارتباطات فيه، وتعليل وحدة الكون وتناسقه وتوازنه. وبهذا "فرض على العلم البحث عن أسباب الظواهر وقوانينها"<sup>1</sup>. وصار الاعتقاد بأن "العلم في جوهره ليس تحليلاً وتركيباً عمليين، وإنما هو نظرة عقلية تربط النتائج بمقدماتها وتستنبط القوانين من جزئياتها، وتفسر الموجودات تفسيراً تستسيغه النفس ويطمئن إليه العقل"<sup>2</sup>. وباتت "نظرية المعرفة لا تبحث إلا في مسألة القوانين"<sup>3</sup>، ومن ذلك البحث في أصلها ومنبعها. وتلك مسألة خلافية؛ ففي الوقت الذي يعتقد فيه العلماء المتدينون بوجود إله خلق الكون وسن فيه قوانين تحفظ نظامه وتضمن عقلانيته، وخلق الإنسان ووهبه عقلاً يستطيع به إدراك حقائق الأشياء والقوانين المنظمة لوجودها وذلك بالنظر المتفكر في الخلق وبتدبر كلام الخالق، حيث دستور هذا الكون. يرى العلماء الوضعيون أن تلك القوانين مبثوثة في العالم المادي ومتوارثة في مكوناته ويتم الكشف عنها إما بالإدراك الحسي المباشر وإما بالإدراك العقلي للارتباطات السببية بين الأشياء والظواهر. وبهذا يمكن التمييز في منهج الكشف عندهم بين مدرستين:

#### ✓ المدرسة التجريبية ذات المنهج الاستقرائي:

هذه المدرسة استقرائية في الاستدلال والتفكير، وقد اتخذت من التجربة شعاراً لها واعتبرتها المصدر الأساسي لاستنباط وصياغة القوانين والنظريات والمقياس الحقيقي للحكم على صحة المعارف. ففي رؤيتها

1 - جان فوراستيه، معايير الفكر العلمي، ترجمة فايزكم نقش، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 1984-، ص 112.

2 - محمد عبد الله دراز، الدين، بحوث ممهدة لتاريخ الأديان، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 2013، ص 88

3 - هنري برغسون، التطور المبدع، ترجمة جميل صليبا، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1981، ص 208.

تصعد من الجزئي إلى الكلي ، ومن حدود التجربة وضيقتها إلى سعة القوانين وكرامتها، وجعلت الحس هو المقياس الأساسي للتمييز بين الأشياء وللوصول إلى الحقائق.<sup>1</sup> وقد سجلت على منهج هذه المدرسة مجموعة من المآخذ.<sup>2</sup>

### ✓ المدرسة العقلية الاستنباطية:

أصحاب هذه المدرسة يؤمنون "بوجود معارف عقلية أولية وضرورية مركوزة في غياهب النفس بالقوة، تعد المنبع الأساسي لكل المعلومات الثانوية الأخرى، وأن تلك المعارف الأولية لا تخرج من دائرة القوة إلى دائرة الفعل إلا بتطور النفس وتكاملها الذهني. ترى هذه المدرسة أن علاقة السببية في المعرفة البشرية تربط بشكل أو بآخر، كل المعارف بعضها ببعض، فكل معرفة محدثة إنما تولدت عندهم عن معرفة سابقة، وهكذا حتى ينتهي التسلسل الصاعد إلى المعارف العقلية الأولية التي لم تنشأ عن معارف سابقة، وتعتبر لهذا السبب العلة الأولى للمعرفة. أما عن كيفية استنباط النظريات والقوانين الطبيعية، فقد انتهجت "المدرسة العقلية" نهجا مخالفا للتجريبيين حيث لا تلعب التجربة سوى دور اختبار الفرضية والنظرية"<sup>3</sup>. ولم يسلم هذا المنهج أيضا من الانتقاد.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> - محمد الصادق بوعلاق، علم السنن الإلهية، الإعجاز القرآني في الكون والخلق والعلم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 2009، ص 358-359، بتصرف.

<sup>2</sup> - ومن المآخذ المسجلة على المدرسة التجريبية الاستقرائية نذكر::

- من المستحيل أن تؤكد التجربة صحة النظرية، أو حتى قيمة نفسها.
  - لا يوجد استنتاج أو استقراء لنتائج تجربة محايد عن محيطه ومنبت عن واقعه.
  - من المستحيل فصل توجهات الباحث المعرفية، وتصورات الاعتقادية، وبنيتة الثقافية، عما يستنتج من نتائج تجاربه.
- من غير المعقول بناء قاعدة عامة أو قانونا كليا على ضوء تجربة واحدة (أو حتى عدة تجارب) بدون التسليم بمعارف عقلية سابقة"، محمد الصادق بوعلاق، علم السنن الإلهية، ص 366.
- <sup>3</sup> - محمد الصادق بوعلاق، علم السنن الإلهية، ص 359.
- <sup>4</sup> - ومن المآخذ المسجلة على منهج المدرسة "العقلية - الاستنباطية" ما يأتي:

■ التجربة قادرة على تنفيذ النظرية، لكنها عاجزة على تأكيد صحتها.

وقد كشفت المدرستين عن مجموعة من القوانين والنظريات سجل عليها نقاد المعرفة العلمية مجموعة من وجوه القصور والخلل جعلتها تتصف بصفات سلبية منها أهما:

\_"لا تستطيع أن تعرف حقيقة ولا ماهية أي شيء، بل تقتصر مهمتها على إبراز سلوك ذلك الشيء في ظروف معينة، وعلاقته بالأشياء الأخرى، والكيفيات التي يوجد بها في الظروف المختلفة. كما تنتهي حدود القوانين عند إدراك الجزئيات والمقادير وتحصيل العلاقات والروابط. فكل ما تعطيه هو مجرد رموز ونماذج تتعارف عليها المجموعة البشرية ولا تكون حاضرة إلا في تصورنا وأذهاننا، لكي تتوحد النظرة لما هو خارج الإنسان.

\_ ظنية غير يقينية... فهي أشياء قابلة للتبديل والتغيير. والمتبع لرحلة العلوم عبر التاريخ البشري يعرف كم طراً على القوانين الطبيعية، والنماذج العلمية، والمناهج السيكلوجية من تغييرات وتحويلات وتحويلات وصلت حد التفنيد والتناقض.

\_ عاجزة عن ضبط كل ما احتجب عن الأنظار من جواهر الأشياء، فقد بني صرح "الميكانيكا الكمية- أدق العلوم وأحدثها، على فرضيات واستنتاجات وتخمينات لأشياء غير مرئية، واتضح أن جميع القوانين والنظريات بعالم الذرة الصغيرة ليست إلا بناء نظرياً لها ذلك لأنه لا يمكن الكشف عن المادة بالتجربة الخالصة، بل كل ما يبدو للحس في المجالات التجريبية إنما هو ظواهر المادة وأعراضها، أما جوهر

- 
- أهم ما يطلبه المنهج "العقلي- الاستنباطي" ليس صحة النظريات والقوانين الطبيعية، بل وضوحها أثناء صياغة الفرضيات.
  - لا يبحث المنهج عن إظهار الحقيقة، بل عن الوضوح المحدد للظروف الضامنة لصحة وسلامة النظرية.
  - كل الجهود تبذل لإبراز الأخطاء وليس لإظهار الحقائق.
  - لا توجد، وفق المدرسة "العقلية الاستنباطية" نظريات ولا قوانين طبيعية صحيحة، بل مؤكدة" وصحيحة بشكل مؤقت...
  - لا تختلف آليات صياغة الفرضيات عن آليات ضبط التجربة، وهذا من شأنه أن يضع الباحث أمام حلقة مفرغة حيث يسقط في فخ تأكيد النظرية بالنظرية نفسها أو شبيهتها.

لا وجود لتجربة دون نظرية، ولا لنظرية دون تجربة، فالاثنتين (التجربة والنظرية)، يخضعان في تركيبتهما، وفي ضبط آليتهما وتحويل الفرضية، أسلوب تلفيقي، توفيق، يبعد عن الموضوعية"- علم السنن الإلهية، ص 367.

المادة بالذات فهو لا يدرك بالحس ولا يشاهد مباشرة. وهكذا فإن الحقائق الميتافيزيقية والأمور الغيبية ليست وحدها المتوارية عن الأبصار بل كذلك المادة نفسها"<sup>1</sup>.

— عاجزة عن الإحاطة بكل ظواهر الوجود والعلاقات فيه إذ لم تكشف العلوم التجريبية "من قوانين الوجود إلا جانبا يسيرا، يمتد خلفه عالم فسيح من الشواذ والأحوال الفردية، التي لا تضبطها قاعدة ولا قانون. بل نقول بلسان علوم الطبيعة نفسها: إنه لم يوجد ولن يوجد فيها قانون عام واحد يعتمد على منهج تجريبي يقيني شامل ذلك أنه مهما تكرر التجربة وتتنوع الأمثلة، فإنها كلها أحداث معينة تقع في أزمنة معدودة، وأمكنة محدودة، ويظل بين جملتها وبين منطوق القانون الكلي، الذي لا يحد زمان ولا مكان، برزخ عريض يفصل ما بين النهائي وما اللا نهائي"<sup>2</sup>.

— عاجزة أيضا عن الكشف عن البدايات والنهايات، الأصول والغايات وهي بذلك تنتصر للغيب إذ "تلتقي العلوم العقلية والطبيعية العملية منها والنظرية، على الاعتراف بأنها في استقصاء البحث عن أصول الأشياء ومبادئها تنتهي دائما بالانتصار لقضية الغيب، وتفسح بيدها المجال لبقاء الأديان وخلودها"<sup>3</sup>. حيث أعلنت أن ما يعينها هو اكتشاف العلاقات السببية بين الظواهر، ومعرفة اطرادها على نسق معين، وليس يعينها، بل ليس يدخل تحت قدرتها، أن تتبين: أهذا الإطار مقصود؟ لغاية ولا ما هي تلك الغاية؟ وهكذا شهدت هذه العلوم على نفسها بادئ ذي بدء بأنها لن تفي بحاجات العقول ولن تؤدي رسالة المعرفة كاملة"<sup>4</sup>.

— تحمل الإنسان علة تشويه الواقع"<sup>5</sup>. حيث "أن القوانين الخاصة بعالم الطبيعة ليس لقانون منها في حد ذاته حقيقة موضوعية لأنها من صنع عالم نظر إلى الأشياء من زاوية معينة وعزل بعض المتغيرات، وطبق بعض وحدات القياس المتفككة عليها"<sup>1</sup>.

---

1 — محمد الصادق بوعلاق، علم السنن الإلهية من ص 369 إلى ص 378 بتصرف.

2 — محمد عبدالله دراز، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ص 88 — 89.

3 — المرجع السابق، ص 90.

4 — المرجع السابق، ص 91.

5 — جان فوراستيه، معايير الفكر العلمي، ص 128.

-قوانين منفصلة بعضها عن بعض دون ناظم كلي يجمعها ويجعلها متكامل في تفسير وتعليل الظواهر المدروسة لبناء رؤية موحدة مفسرة للوجود. لذلك بات "العلماء يتطلعون إلى وقت تصبح فيه كل قوانين الطبيعة مرتبطة ببعضها البعض في قانون رياضي واحد، ويدعون أن هذه الطريقة هي الوحيدة التي ستكون متاحة ومتماسكة منطقيًا"<sup>2</sup>. وبغية الوصول الى هدفهم هذا نجدهم يبحثون عن نقط الالتقاء والتطابق والاشترك بين البديهيات والضروريات والقوى الوجودية الفاعلة في الكون بقصد الكشف عما يسمونه ب"نظرية كل شيء".

- نسبية "لا يمكن فصلها عن الظروف التي تتواجد فيها وهي الظروف التي تشمل ثقافتنا وتاريخ تقدمنا والمعلومات التي جمعناها حول العالم"<sup>3</sup>. أي أن كل قانون مرتبط بالسقف المعرفي للحضارة التي كشفت عنه.

اتصاف القوانين العلمية بتلك الصفات السلبية وغيرها أثر سلبا على العلوم المعاصرة وجعلها هي أيضا توسم بمجموعة من العيوب والقوادح منها:

■ **التحيز:** فالحكمة تقضي بأن لا ينحاز العالم بينما عمليا يقضي الواجب العلمي بأن ينحاز حيث يمر في فكره خليط غير واضح المعالم للتأكدات التجريبية والمعتقدات العميقة ذات المناشئ المختلفة تدفعه غالبا إلى تجاوز علمه والانحياز لصدقاته الفكرية<sup>4</sup>.

■ **شساعة منطقة الغموض والتوقف:** إذ "تقوم على حدود الدائرة العلمية مناطق غامضة شاسعة لا يمكن للمنهج التجريبي أن يستخدم فيها إلا جزئيا أو بشكل منعزل"<sup>5</sup>، كما أن المنهج التجريبي عاجز عن الإجابة عن الأسئلة إلا القليل منها حيث أن الإنسان في حياته الجارية على الأخص، المهنية أو

---

<sup>1</sup> -هنري برغسون، التطور المبدع، ص 198.

<sup>2</sup> - بول ديفيز، الاقتراب من الله بحث في أصول الكون وكيف بدأ ، ، ترجمة منير شريف ،المركز القومي للترجمة ،القاهرة، ط1-

2010 ص 188

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 107

<sup>4</sup> -جان فوراستيه، معايير الفكر العلمي، ص 142 بتصرف.

<sup>5</sup> - المرجع السابق، ص 143.



الحميمية، يهتم بحق وغالبا بالضرورة بحقائق محسوسة لم تخضع قط للملاحظة وليست مخضعة لها أو "بقيم" أو "بأسئلة" مصداقها التجريبي غامض وبعيد بل ويمكن اعتباره في الغالب غير موجود<sup>1</sup>.

■ **النسبية والاحتمال:** لقد تخلى البحث عن الحتمية وصار البحث عن الاحتمال والاتفاق واستيفاء الشروط<sup>2</sup>.

■ **تقصير العلم على الظواهر الطبيعية المادية،** إذ "في العالم الغربي يقصرون العلم على ظواهر الطبيعة أو بعضها، وحين يتصل العلم بالقيم والدين أو الإنسانيات يرون أن هذه المواضيع غير علمية، العلم محصور في مواضع معينة ولا يشمل أمور الحياة. وهذه النظرات القاصرة تحط من قيمة العلم وتحد من شموله وفاعليته"<sup>3</sup>، وبتعبير آخر فإنه صار يقصر العلم على ما يتعلق بالطبيعة (آيات الأفاق) ولا يعتبر ما يتعلق بالأنفس والأخلاق علما<sup>4</sup>، وبذلك تم إقصاء الكثير من المعارف من الدخول في الدائرة العلمية.

■ **العجز عن الحلول مكان المعرفة الدينية:** وذلك لأن الملاحظة والتجربة العمليتان تبقيان عاجزتين عن وصف مستقبل كون في حالة تطور. وعن الإجابة عن أسئلة الانسان حول طبيعته ومصيره ومصير الكون الذي يعيش فيه لذلك وغيره فإن "المعرفة العلمية لن تتمكن من إحلال نفسها محل المعرفة الدينية مادام التطور الكامل للكون المحسوس ما يزال غير مستقر تجريبيا ومادام معناه البشري غامضا"<sup>5</sup>.

بناء على ما سبق ذكره من مكامن الخلل والقصور في العلوم المعاصرة وقوانينها فإنه "بات جليا إفلاس المنظومة العلمية الغربية وفساد تصورها للكون والإنسان والحياة، وانحراف سلوكها... وإيصالها البشرية إلى نفق مسدود وحيادة مادية مقبته"<sup>6</sup>. ولعل أبرز ما يؤكد ذلك نظريات الفوضى والصدفة وعشبية الوجود التي صار البعض يجيئها ويدافع عنها للتحرر من كل قوانين ونواميس الوجود. وفي مقابل ذلك تعالت النداءات

1 - المرجع السابق ، ص 154.

2 - المرجع السابق ، 175 - 176، بتصرف.

3 - جودت سعيد، اقرأ - وربك الأكرم، دار العلوم العربية، بيروت، ط1، 1988، ص 19.

4 - المرجع السابق ، ص 20.

5 - جان فوراستيه، معايير التفكير العلمي، ص 173.

6 محمد الصادق بوعلاق، علم السنن الإلهية، ص 246.

لإيجاد مخرج لأزمة العلوم المعاصرة ولشق الطريق للخروج من الأزمة الاستمولوجية الراهنة " ذلك أن الأمر على خلاف الآونة المزدهرة في تاريخ المعرفة، فقد ضلت التأمّلات الفلسفية في العلم طريقها أو حل بها الركود والكساد، الكتاب المسايرون للعصر لا يرون إلا اللايقينيات والباراديمات من دون مبادئ مستدامة، توارى المنهج، ومثول ثورات جامحة، وتحديدًا حين نُهتف لنجاح العلم الذي بلغ في مداه واتساقه نحو غير مسبوق، ولكي نواجه هذا الخلل، ليس علينا إلا أن نعود إلى المفكرين القدامى، وهم بلا جدال أكثر حكمة، إلا أنهم أيضًا غير قادرين على تقديم الترياق الشافي، لأن علمهم لم يعد هو علمنا، لقد تقدم علمنا كثيرًا... كثيرًا.<sup>1</sup> أو نعود إلى النص الديني لأن فيه في نظر العلماء المتدينين من القواعد والنواميس ما يوجه الاستمولوجيا المعاصرة للخروج من المأزق الذي تتخبط فيه. فعلى لسان أحدهم " أن أوان التأسيس لبناء صرح علمي جديد يساير الفطرة وينسجم مع نواميس الكون. كما كان من قبل. وذلك لن يكون إلا باتباع منهج سليم، وصراط قويم، ولن يستطيع إحداث هذه النقلة التطهيرية والقفزة الانقاذية إلا عقل مسلم ارتوى بهدى الإله الكريم واستنار بنور الرسول الأمين وأهل بيته الطاهرين<sup>2</sup> .

فهل في مقابل المنظومة العلمية الوجودية الحالية توجد منظومة دينية قادرة على تقنين المعرفة بالإنسان والطبيعة والكون تقنينًا مطابقًا للحقيقة ومرضيًا للعقل؟ منظومة لها من القوانين ما يتطابق وسمات وخصائص القوانين العلمية المنشودة والتي منها في نظر بعض المنظرين لها أن تكون:

" — عالمية منذ البداية إلى النهاية، فلا تفشل في أي مكان في الكون وفي أي عصر من التاريخ الكوني أي التي لا يسمح فيها بأي استثناءات.

— مطلقة بمعنى أنها لا تعتمد على أي شيء آخر، وبصفة خاصة، فهي لا تعتمد لا على من يلاحظ الطبيعة أو على الحالة الحالية للعالم فالحالات الفيزيقية هي التي تتأثر بالقوانين وليس العكس.

— أبدية لازمانية.

---

<sup>1</sup> — ولان أومنيس، فلسفة الكوانتم، فهم العلم المعاصر وتأويله، ، ترجمة أ.د. أحمد فؤاد بشا، أ. يعني تعريف الخولي، عالم المعرفة العدد، 350، أبريل 2008. ص 14

<sup>2</sup> — محمد الصادق بوعلاق، علم السنن الإلهية، ص 246.

\_\_ كلية القدرة تقود وتهيمن على النظم الفيزيكية.<sup>1</sup>

\_\_ مستقلة ومتجاوزة للوجود المادي وموضوعية غير متحيزة؛ تعبر عن نفسها من خلال الأشياء والظواهر والروابط بينها. وهي بذلك تكتشف ولا تخترع لأنها في نظر العديد من العلماء المنظرين لها جاءت من عند الرب؛ إذ بحسبهم "علمية المعرفة تقتضي بوجود إله يسن القوانين التي تجري في العالم الطبيعي بشكل أبدي وغير منتهك بما يضمن المشروع العلمي"<sup>2</sup>

تلك الصفات تتطابق وخصائص السنن الإلهية باعتبارها نواميس ربانية جعلها الخالق سبحانه ليسيير عليه الكون بما يحفظ النظام فيه. لذلك يرى بعض المفكرين المتخصصين في التنظير لعلم السنن الإلهية أنه "في مقابل النظريات العلمية والقوانين الطبيعية، توجد "السنن الإلهية" تقابل مساوئ المنظومة العلمية الحديثة ونقاط ضعفها بمحامد ونقاط قوة... توجد "سنن إلهية" أرستها خزائن المنن والوجود في صميم هذا الوجود ووضعتها الحكمة الربانية والعناية الإلهية في قلب العلاقات المتبادلة بين الإنسان والكون والحياة.

سنن بمثابة القوانين المطردة والطرق المعتبرة تحكم الحياة والأحياء، وتمثل أقدار الله العالية التي لا تتبدل ولا تتحول... تستمد خصائصها وصفاتها من صفات الحق تعالى... سنن بثتها الحكمة الإلهية شموسا تضيء كتاب الله الكريم، ودرر تستقر بأقصى قاع معاني الذكر الحكيم"<sup>3</sup>.

فالبديل الإسلامي لمنظومة القوانين العلمية الوضعية يطرح السنن الإلهية كمدخل ومنهج مغاير للمنهج العلمي الوضعي منهج "ينطلق من النظرة القرآنية الاستشراكية، ومن السنن الإلهية المبثوثة في القرآن فهما وتدبرا، ليصوغ من خلالها قوانين، ويبنى لها أطروحات"<sup>4</sup>. فماذا الذي أهل المنظومة السننية القرآنية

لتستوعب وتتجاوز منظومة القوانين العلمية التجريبية الاستقرائية والاستنباطية؟

إن مما تتسم به السنن الإلهية ويجعلها قادرة على تقويم منظومة القوانين الوضعية كونها :

<sup>1</sup> - بول ديفيز، الاقتراب من الله، مرجع سابق ص 102-103 بتصرف.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 98

<sup>3</sup> - محمد الصادق بوعلام، علم السنن الإلهية، الإعجاز القرآني في الكون والخلق والعلم، ص 7.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص 9.

1- قدرية: فهي ذات ارتباط وثيق بالقدر وعلاقة تكاملية معه؛ فالله سبحانه الذي خلق الكون وخلق كل شيء فيه، وقدر العلاقات المختلفة بين عناصره ومفرداته، وجعل السنن على هذه الصورة البديعة المتناسقة وأوجد أسبابها وقدر نتائجها، وجعل العلاقة بين السبب والمسبب أو النتيجة قائمة وفق نظام مطرد، قابل للتكرار كلما توافرت شروطه وانتفت موانع<sup>1</sup>. ومن شأن إدراك العلاقة القدرية السننية بين أسباب الظواهر ونتائجها أن يقوم منطق السببية ويجعل مدركاته واقعية وتوقعاته محققة.

2- الاستقلالية: "من خصائص "السنن الإلهية" أنها مستقلة عن كل مرجع، مستعلية عن الزمان والمكان، ونافاذة فيهما. وبهذا تمكنا من التحرر من الآبائية والمذهبية وعالم الأشخاص الذي أفسد العقول والعلوم إذ "أن وضع الأشخاص مكان الله ومكان السنة إفساد للعلم وإفساد للتوحيد ولهذا فإن الناس في المجتمعات المتخلفة والبعيدة عن الذوق العلمي يقعون في عبادة الأشخاص في مظاهرها السياسية ومظاهرها الدينية"<sup>2</sup>. وما أزمة علوم الأمة إلا من هذا القبيل إذ أن "عدم تفاعلها الإيجابي مع السنن الكونية والاجتماعية، أدى من جهة إلى تعطيل جبهة العلوم الكونية والمادية فكان العجز الشامل عن بناء النماذج الحضارية الذاتية. ومن جهة أخرى، إلى تعطل جبهة العلوم الإنسانية فكان العجز عن بناء نموذج الإنسان المسلم السوي. وهما الآن (أي العلوم المادية والإنسانية) من أهم مداخل استضعاف الأمة واستلابها لنماذج الغرب ذات الشوكة والغلبة."<sup>3</sup>.

3- الاستدامة والنفوذ والثبات : فالسنن الإلهية "تستمد خصائصها وصفاتها من صفات الحق جل ثناؤه: ديمومتها من ديمومته تعالى... نفاذا من نفاذ أمره... ثابتة بثبات صراطه المستقيم ونهجه القويم: لا تتبدل

---

<sup>1</sup> - محمد أمجزون، علم السنن الإلهية وأهميته في الآفاق والأنفس، مجلة البيان العدد 207 بتاريخ ذو القعدة 1425هـ، موقع المكتبة الشاملة.

<sup>2</sup> - جودت سعيد، اقرأ... وربك الأكرم، ص 128.

<sup>3</sup> - سعيد شبار، من أجل منهاج قرآني تجديد في الفكر والعلوم الإسلامية، ، مقالة في مجلة إحياء، العدد 27، فبراير 2008، ص 78

ولا تتحول ولا تتغير، قدرة تأثيرها من قدرته... إحاطتها بالأشياء من إحاطة علمية تعالى بكل شيء...  
تعاليتها عن المكان والزمان من تعاليها... استقلاليتها عن كل سند ومرجع من حمديته تعالى...<sup>1</sup>.

4- هي مما أوحى الله تعالى به: إذ "الوحي هو كلام الله لخلقه إيجادا وسنن للناس هداية وتشريعا"<sup>2</sup>، فهو بهذا قسمان وحي تكويني ووحي جعلي، فالأول هو "نفحة الحياة والهدى والنور في كل ذات وحقيقة وأنه يرتسم في الوجود والكون بحسب قابلياته إذ يمثل قابليته التكامل في هذه الموجودات"<sup>3</sup>، وهذا الوحي هو الذي يكشف عن نفسه من خلال السنن<sup>4</sup>، والثاني: "نبوي مهمته أن يعظ الناس في أنفسهم فيثير فيهم ما خبا من وحي تكويني وفطرة سليمة، وأن يضع الموازين ومعايير الحقوق، كما يرسم سبل الوحي الجهادي في الله وبالله إلى أن يحدد مناهج السلوك التشريعي بملكاته التربوية والتذكيرية"<sup>5</sup>. وبهذا يصير الوحي "التعبير التام عن إحاطة الغيب كواقع في واقع الطبيعة، وجعلها تنخرط في مشروع الإياب إلى المصدر الذي هو الله الأول والآخر الظاهر والباطن فالعالي لم يتحيز ولم يقنن، بل بحكمته مارس فعل التحول في الأشياء لجعلها حقائق ومعنويات وقيم تبرز شرائع وأنظمة من القيم والحقوق"<sup>6</sup>.

5- احترامها من صميم العقلانية العلمية: إذ من مقومات العقلية العلمية<sup>7</sup> "ومعالمها التي ينشئها القرآن: احترام السنن والقوانين التي أقام الله عليها نظام الكون، ونظام المجتمع، وهي سنن وقوانين لها صفات العموم والشمول، فهي تحكم على الناس جميعا... لا تحابي أحدا، ولا تتحامي أحدا، الكل في ميزانها

---

1 - محمد الصادق بوغلاق، علم السنن الإلهية، ص 19.

2 شفيق جرادي، -مقولات في فلسفة الدين، على ضوء إلهيات المعرفة، دار المعارف الحكيمة، ط1، 2015، ص 206،

3 - المرجع السابق، ص 220.

4 - المرجع السابق، ص 214.

5 - المرجع السابق، ص 220.

6 - المرجع السابق، ص 222.

7 - ذكر الدكتور يوسف القرضاوي، بالإضافة إلى مقوم احترام السنن ست مقومات أخرى هي: رفن الظن في موضع اليقين، 2 عدم اتباع الأهواء والعواطف، 3 رفض التقليد الاعمى للأباء والاسلاف. 4. إنكار التبعية للسلادة والكبراء. 5. التعبد بالتفكر والنظر العقلي. 6. لا تقبل دعوى بغير برهان.

سواء.<sup>1</sup> بل "إن معنى العلم بإيجاز شديد: أن تدخل السنة في العقل، وبما أن السنة لا تتبدل ولا تتحول فكذلك العلم لا يتبدل ولا يتحول"<sup>2</sup>. وإن "الموقف العلمي هو الموقف التاريخي السنني موقف السائر المتطلع إلى كيف بدأ الخلق"<sup>3</sup>.

إن الذي أهل السنن الإلهية لتكون من مقومات العقلية العلمية امتلاكها "القدرة على تقديم تفسيرات يقينية موضوعية وشروحات أمينة، دقيقة لماهيات وعلاقات وآليات كل ما أوجده الباري تعالى في هذا الوجود من الذرة إلى المجرة... من البسيط إلى المركب... من السهل إلى المعقد... من الظاهر إلى المستور.. من المعقول إلى ما يفوق المعقول"<sup>4</sup>، كما أنها "تساهم في إحداث نقلة نوعية في طريق التفكير، حاملة الفكر إلى أبعاد ومفاهيم عميقة، كما تقدر على إيجاد الحلول لما استشكل عليه في جميع المجالات المعرفية، تفتح مع كل "سنة إلهية" آفاق معرفية وفكرية ومنهجية، وتكنولوجية، وتقنية.. جديدة، وبالإضافة إلى أن فهم "السنن الإلهية" ينمي حدسا يسبق البحث العلمي، ويعطي الباحث حسن التوجه في مجال بحثه فيجنبه المسارات الخاطئة ويقيه الوقوع في أخطاء منهجية ومعرفية فادحة، وكل نظرية علمية لا تستمد جذورها من "السنن الإلهية" لا يكتب لها النجاح وحتى وإن بدت في ظاهرها مسaire ومنسجمة مع نتائج التجارب والمشاهدات"<sup>5</sup>.

6- مستوعبة للكون والإنسان والطبيعة حيث أن: "الكون هو الإطار الحاوي والحامل للسنن الإلهية بأشكالها المختلفة... في الكون تخرج السنة الإلهية من الفعل إلى القوة.. وفيه يجري تطبيقها... وفيه يقطف ثمارها وتظهر نتائجها لترفع من تمسك بها وتضع من ضيعها.

والإنسان: من أجله وضعت السنن الإلهية، ومن أجله تنزلت عبر العوالم والحضرات بتمظهراتها العديدة لتصل إليه وتوضع بين يديه إكراما له. الإنسان هو الموكل إليه البحث عن السنن الإلهية واستقراءها

1 - يوسف القرضاوي، العقل والعلم في القرآن الكريم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 2009، ص 279.

2 - جودت سعيد، اقرأ... وربك الأكرم، ص 94.

3 - المرجع السابق، ص 155.

4 محمد الصادق بوعلاق، علم السنن الإلهية، ص 19.

5 - المرجع السابق، ص 379-380 بتصرف.

وإخراجها من الفعل إلى القوة، وتطبيقها لإقامة واجب الخلافة الربانية إعمار أرض الله وفق المنهج الرباني الذي لا يستقيم إلا بالسنن الإلهية للإنسان إذن قيمته على السنن الإلهية، من أجله وجدت، وبدونها لن يستمسك بالعروة الوثقى، ودون عروة وثقى ينفصم ويتبدد جهوده.

أما الطبيعة فهي تعبير (أو شكل من أشكال التعبير) للسنن الإلهية في عالم الملك. لهذا التعبير وجه ظاهري متحول، ووجه باطني لا يقبل التحويل، الطبيعة هي مفهوم مركب ومعقد، مرتبط بمفهومي الكون والحياة<sup>1</sup>.

7\_ مطلق إطلاقية الكلام المؤسس لها وإطلاقية صفات جاعلها سبحانه وتعالى فهي غير مقيدة لا بأعصار ولا أمصار ولا أعيان ولا سياقات ولا سقف معرفية.

8- تسخيرية استخلافية: لأن التعامل مع الكون المحيط بنا لا يتم بصورة صحيحة إلا بعد فهم السنن الإلهية التي جعلها الله عز وجل مفاتيح للتعامل مع موجودات هذا العالم، وتتيح للإنسان فرصة الاستفادة من كنوزه وثرواته التي لا تعد ولا تحصى في آفاق الطبيعة والمادة والنفس والإنسان والمجتمع. لهذا فإن الهدف الذي تسعى إليه العلوم قاطبة هي معرفة السنن والأسباب التي تؤدي عادة لحدوث الظواهر، سواء كانت مادية أو إنسانية، تفيدنا في التحكم بهذه الظواهر، بمعرفة شروطها وأحكامها وموانع حدوثها، وتجعلنا قادرين على تسخيرها لصالحنا والاستفادة منها وتوظيفها في تعريف شؤون حياتنا، مما ييسر لنا مهمة الاستخلاف في الأرض وبناء الحضارة<sup>2</sup>.

تلك الخصائص وغيرها تؤهل السنن الإلهية لتكون مدخلا أساسيا بديلا للكشف عن القوانين العلمية وصياغتها لأنها تتحقق فيها تلك السمات التي يبحث عنها الاستيمولوجيون المعاصرون المنظرون لمنظومة علمية قانونية بديلة للمنظومة الوضعية الحالية. وبذلك تؤهل الأمة الإسلامية لاستعادة ريادتها للحضارة الإنسانية العلمية وما تم استلابه منها، ولإستئناف إنتاجها العلمي وتقوم المنظومة العلمية الوضعية المعاصرة. إن هي جعلت من التأصيل والتأسيس لعلم السنن الإلهية واجبا تجاه ذاتها وتجاه

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 22- 23 بتصرف.

<sup>2</sup> - محمد أنحزون، علم السنن الإلهية وأهميته في الآفاق والأنفس، مجلة البيان العدد 207 بتاريخ ذو القعدة 1425هـ.

الإنسانية جمعاء، وانتدبت منها مجتهدين يفرغون وسعهم في الكشف عن المنظومة العلمية السننية القرآنية. وهذا ما دعا إليه الشيخ محمد رشيد بقول "إن إرشاد الله إيانا، إلى أن له في خلقه سننا، يوجب علينا، أن نجعل من هذه السنة علما من العلوم، لنستدس ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه، فيجب على الأمة - في مجموعها- أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه، كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد إليها القرآن بالإجمال وبينها العلماء بالتفصيل عملا بإرشاده كالتوحيد والأصول والفقه. والعلم بسنن الله من أهم العلوم وأنفعها، والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة، وقد دلنا على ما آخذه من أحوال الأمم إذا أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها"<sup>1</sup>. فهي من أنفع العلوم لأن من خلالها "تتحسس- الأمة- طريق الهدى، وسبيل الرشاد، ونهج الاستقلالية الفكرية والمعرفية، وتستعيد بفضلها ما سلب منها من رؤى متميزة، وما طمس من مناهج أصيلة. إن التأصيل لعلم السنن الإلهية والتأسيس له واجب مقدس وأولوية متأكدة، وحاجة ملحة، وضرورة تفرض نفسها للتخلص من غل الهيمنة الفكرية، وأسر الهزيمة المعنوية، وسجن الدوغمائية الكهنوتية، وقيد الوصاية الامبريالية، من هذه المنطلقات يمكن إدراج "علم السنن الإلهية" ضمن فروض الكفاية"<sup>2</sup>.

لقد مضى زمن طويل على دعوة الشيخ محمد رشيد رضا وتتجدد تلك الدعوة بعده إلى يومنا هذا. لكن علم السنن الإلهية لم يعرف بعد طريقه إلى الوجود. فكل ما هنالك محاولات وإرهاصات لم تصل بعد إلى مستوى التراكم والنضج المعرفي والمنهجي الكافيين لقيام علم السنن الإلهية وبالتالي استثماره لتحقيق المقاصد من إرشاد الله تعالى البشرية لسننه في خلقه. ويعود ذلك إلى عدم تفعيل المنهاج الذي حدد معالمه الوحي الرباني وهو المنهاج الكفيل دون غيره بالكشف المنظومة العلمية السننية القرآنية الأنفسية والآفاقية واستنباط ما يتفرع عنها في كل مجالات الحياة من قوانين وحقائق ومنهاج. منهاج في نظر هذا البحث له محددات منها "القراءة باسم الرب الأكرم" لآيات الله عز وجل في الكتاب المسطور و

---

<sup>1</sup> - محمد رشيد رضا، تفسير المنار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط 1990-ج4ص114-115

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 24.



الكتاب المنظور. فكيف يمكن لتلك القراءة المساهمة في الكشف عن المنظومة العلمية السننية وضمان تسخيرها لتجديد المنظومة العلمية الإنسانية؟

### المطلب الثاني: القراءة باسم الله الأكرم والكشف عن المنظومة العلمية السننية التسخيرية

إن أول أمر إلهي أنزله الله عز وجل في رسالته الخاتمة للإنسانية جمعاء إلى يوم الدين "اقرأ". نزل ذلك الأمر على أمي من قوم أميين وهو يتأمل الوجود، ولاشك أن هذا الموقف لغز محير لا بد من الوقوف عنده للكشف على ما ينطوي عليه من أسرار وحكم. والتي لعل من أبرزها أن:

- "كون اقرأ أول كلمة في آخر رسالة إشارة إلى عهد جديد في النبوة و أسلوب جديد في التلقي عن الله. إنها آيات الله في الأفق والأنفس التي ستظهر للناس الحق، وهذه الآيات إنما تحفظ دلالاتها بالعلم والقراءة"<sup>1</sup>.

وكون اقرأ أول الوحي الذي أنزل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم يشير إلى عنوان المسار الذي حدد للرسالة الخاتمة وهو القراءة باسم الرب الأكرم الخالق، وهكذا "فإن الهدف من بدء الوحي بسورة العلق، هو بيان حقيقة الإنسان من حيث النشأة والمصير، وتأكيد لفعل القراءة الجديدة في الحياة، هذه القراءة الجديدة التي لا بد أن يكون لها الأثر الكبير في نمو الإنسان فيما بين مبدئه ومصيره بعد أن اكتملت الرسالة وتحققت الهداية والخلافة. إن قراءة جديدة تحتم على الإنسان أن ينمو في صيرورته بالمعرفة المتولدة من فعل القراءة في الوجود والحياة، قراءة بعثت الإنسان من جديد بعد أن اكتملت إمكانات لنموه الرائع في صيرورته النهائية، هذه الإمكانيات التي تجعل منه إنسان المستقبل وحركة التاريخ الجديد الذي يرسم الوحي القرآني قوانينها ومصالح الحضارة التي ستولد من خلالها... لقد بدأ الوحي القرآني بآيات القراءة والعلم والقلم ليسجل اللحظة الأولى لولادة الرسالة الخاتمة أن نهج الإسلام هو نهج العلم، وليس

<sup>1</sup> -جودت سعيد، اقرأ... وربك الأكرم، ص 33-34.

نُحج الخرافة، نُحج العقل وليس نُحج الأوهام، وهذه القراءة لا تكون منتجة للإنسان ومفيدة له ما لم تأت باسم الله رب العالمين"<sup>1</sup>.

- إن كون "أقرأ" أول ما نزل على نبي أمي إشارة واضحة أن وظيفة الإصلاح والهداية متوقفة على فعل القراءة؛ "فكون خاتم النبيين أميا إشارة إلى أن أحدا من الناس بعد خاتم النبيين لن يكون مصلحا وهاديا في الناس بدون قراءة"<sup>2</sup>.

وهكذا فإن "كان باب السماء أغلق من جانب، إلا أن بابا آخر قد فتحه القرآن ليكون الرسول أكثر تابعا. وهذا الباب هو باب الآفاق والأنفس، إنه باب سنعرف منه صدق القرآن على مر الزمان، وبه سنصحح أفهامنا للقرآن"<sup>3</sup>. إنه باب للهداية للسنن الإلهية الموثقة في الوجود الذي شرعته آيات الآفاق والأنفس لتكون القراءة باسم الرب الأكرم الخالق قانون سير العلم الجديد فيها يحفظ ويولد ويعمم ويتم. "فالعلم متوقف على القراءة، فهي رحم العلم التي بها ينمو ويتطور. وإن العلم المحفوظ المعمم هو الذي يولد العلوم الجديدة. وإن العلم يزداد بمقدار ما يتسمه من هرم واسع مرتفع من العلم المحفوظ المعمم"<sup>4</sup>. كيف لا يكون ذلك وهي باسم الرب الأكرم "إن النصر يدل على الأمر بالقراءة، ويعقب الأمر بأن الرب أكرم، فصار هنا اجتماع بين القراءة وكرم الرب، أي أن القراءة وكرم الرب اقترنا في مكان واحد"<sup>5</sup>.

إن قيد تلك القراءة لتكون نافعة صالحة هادية أن تكون باسم الله تعالى وذلك لأن كل العلوم داخلية تحت أسماء الله تعالى الدالة على أفعاله وصفاته وفي القرآن بيان دلالاتها وتفصيلها وبالتالي بيان ما يندرج

---

<sup>1</sup> - فرح موسى، الإنسان والحضارة في القرآن الكريم بين العالمية والعمولة، دار الهادي، بيروت، ط1، 2003، ص 93-94

بتصرف.

<sup>2</sup> - جودت سعيد، اقرأ... وربك الأكرم، ص 74-75.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 101.

<sup>4</sup> - جودت سعيد، اقرأ... وربك الأكرم، ص 19.

<sup>5</sup> - المرجع السابق، ص 25-26.

تحتها من علوم"<sup>1</sup>. إذ "لكل اسم من أسمائه أثر في الخلق والأمر لا بد من ترتيبه عليه كترتب المرزوق والرزق على الرازق وترتب المرحوم وأسباب الرحمة على (الراحم) وترتب المرئيات والمسموعات على السميع والبصير"<sup>2</sup>. كما ينبغي أن تكون تلك القراءة وفق محددات منهجية لعل من أهمها:

1. **تدبر القرآن الكريم:** باعتباره منهجا قرآنيا شاملا لكل آيات الذكر الحكيم ولكل ما أشارت إليه من حقائق وعلوم ومعان ونواميس وأحكام... منهج خاص بالنظر في كلام الله تعالى آيات الكتاب وهذا ما يفهم من العديد من الآيات القرآنية الداعية إليه والتي منها قول الله عز وجل: " أفلا يتدبرون القرآن"، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا"<sup>3</sup>.

— " أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ "<sup>4</sup>.

— " كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكًا لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ "<sup>5</sup>.

— " أَفَلَا يَتَدَّبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا "<sup>6</sup>.

والمقصود بتدبر القرآن النظر في آياته بقصد:

---

<sup>1</sup> — يقول الإمام أبو حامد الغزالي. "وبالجملة فالعلوم كلها داخلية في أفعال الله عز وجل وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته. وهذه العلوم لا نهاية لها. وفي القرآن إشارة إلى مجامعها والمقامات في التعمق في تفصيله راجع إلى فهم القرآن " أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط2، 2013، ص 388.

ويقول في موضع آخر " وأعظم علوم القرآن تحت أسماء الله عز وجل وصفاته إذ لم يدرك أكثر الخلق منها إلا أموراً لا تفتق بأفهامهم ولم يعثروا على أغوارها، وأما أفعاله تعالى فكذلك كره خلق السموات والأرض وغيرها، فليفهم التالي منها صفات الله عز وجل. إذ الفعل يدل على الفاعل فتدل عظمته على عظمته، فينبغي أن يشهد في الفعل الفاعل دون الفعل، فمن عرف الحق رآه في كل شيء إذ كل شيء فهو منه وإليه وله فهو الكل على التحقيق" المرجع السابق، ص 380

<sup>2</sup> — ابن القيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، تحقيق محمد أحمد عيسى، دار الغد الجديد، ط1، 2008. ص..

<sup>3</sup> — سورة النساء، الآية 81.

<sup>4</sup> — سورة المؤمنون، الآية 69.

<sup>5</sup> — سورة ص، الآية 28.

<sup>6</sup> — سورة محمد، الآية 25.

– "التفكر في معانيه لتظهر أدلته وبراهينه"<sup>1</sup>.

– "تأمل معانيه ومبانيه"<sup>2</sup>.

– "أن يصل العبد إلى درجة اليقين، والعلم بأنه كلام الله، لأنه يراه، يصدق بعضه بعضا، ويوافق بعضه بعضا. فترى الحكم والقصة والأخبار، تعاد في القرآن؛ في عدة مواضع، كلها متوافقة متصادقة، لا ينقض بعضها بعضا. فبذلك يعلم كمال القرآن، وأنه من عند الله من أحاط علمه بجميع الأمور"<sup>3</sup>.

– إدراك التناسق المطلق الشامل الكامل وعدم الاختلاف في ما عرضه القرآن الكريم سواء من ناحية التعبير اللفظي ومن ناحية المناهج التي بينها"<sup>4</sup>.

وهكذا فإ تدبر القرآن الكريم منهج رباني يسمح، لمن أدركه وطبقه، بالنظر الصحيح في الآيات القرآنية قصد استخراج ما فيها من المعاني والبراهين والعلوم والأحكام والمناهج والسنن، وإظهار ما في القرآن الكريم من التناسق والكمال والثبات وعدم الاختلاف وصولا إلى تصديقه واتخاذ منهجا للنظر في كل قول. ومن أجل ذلك لا بد للإنسان، في نظر الغزالي، من القيام بأعمال الباطن في التلاوة والتي حددها في عشر هي: فهم أصل الكلام، ثم التعظيم، ثم حضور القلب، ثم التدبر، ثم التفهم، ثم التخلي عن موانع الفهم، ثم التخصيص، ثم التأثر ثم الترتي ثم التبري"<sup>5</sup>. كما لا بد له من التحرر من حجب الفهم الأربعة الآتية: انصراف الهم إلى تحقيق الحروف بإخراجها من مخارجها، التقليد الأعمى للمذهب والجمود عليه والتعصب له، الإصرار على الذنب أو الكبر أو الابتلاء بهوى في الدنيا مطاع، الاقتصار على التفسير بالنقل وذم التفسير بالرأي.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزى الكالبي الغرناطي، –التسهيل لعلوم التنزيل، ، الدار العربية للكتاب، ص 149.

<sup>2</sup> – عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، مدار التنزيل وحقائق التأويل، ، دار القلم، دار القلم، بيروت، ط1، 1989، المجلد الأول، ص 332.

<sup>3</sup> – أبو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر آل سعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 2001، ص 201.

<sup>4</sup> – سيد قطب، في ظلال القرآن، ، دار الشروق، ط30، 2001، م2، ج5، ص 721–722، بتصرف.

<sup>5</sup> – المرجع السابق، م1، ص 376.

<sup>6</sup> أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، المجلد الأول، ص 381 بتصرف.

وهكذا يراد للتدبر أن يكون مفتاح قوى الوعي الإنساني<sup>1</sup>؛ إذ به يتم الإعداد والشحن لها لتؤدي أدوارها بأفضل شكل وأحسنه في إخراج الأمة من حالة الغثائية والاتحاق بالدواب الصم البكم الذين لا يعقلون<sup>2</sup>. وليجعلها قادرة على التفتح بالقرآن على الكون وما فيه والزمان والدوائر التي ينظمها والمكان وما يشتمل عليه، ويحيط به، فيدرك المتدبر قدرات القرآن الهائلة على التصديق والهيمنة والاستيعاب، والتجاوز لمختلف الأنساق الثقافية والحضارية<sup>3</sup>. وذلك وفقا لسقفه المعرفي والعلمي. وبذلك يكون التدبر مفهوما قرآنيا محوريا ووسيلة أساسية لتلاوته حق تلاوته تلك التلاوة التي تزيد من الإيمان وتجعل من القرآن الكريم مصدرا للشفاء والعلاج لما في الصدور والعقول والنفوس والقلوب ولما في الأسرة والمجتمع والدول والأوطان. وبالتالي إبراز فاعليته وتأثيره في تحقيق سائر جوانب الإصلاح<sup>4</sup>. ومن أجل ذلك لابد من إجرائه باعتماد مداخل متنوعة<sup>5</sup>، منها ما سماه هذا البحث بالمحددات المنهجية كالقيم العليا الحاكمة والوحدة البنائية.

## 2. النظر التفكري التساؤلي في الخلق- آيات الآفاق والأنفس-؛ ويقصد بالنظر "تقليب البصر

والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته، وقد يراد به التأمل والفحص، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الروية"<sup>6</sup>. وقد وردت الدعوة إلى النظر في خلق الله تعالى في الكثير من الآيات نذكر منها قوله عز وجل:

---

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، أفلا يتدبرون القرآن معالم منهجية في التدبر والتدبير، دار السلام، القاهرة، ط2010م، ص 11

<sup>2</sup> - نفسه، ص 14.

<sup>3</sup> - نفسه، ص 17.

<sup>4</sup> - نفسه، ص 21.

<sup>5</sup> - نفسه ينظر من 59 إلى ص 106، لذكر: التعبد والقيم العليا الحاكمة والوحدة النائية، وعمود السورة، والتصنيف الموضوعي، والبحث في المناسبات، وعالم الغيب والشهادة، والعلاقة بين الله تعالى لرؤيته الإنسان والكون والألوهية والعبودية، مواقع الأمر والمشبه، والترافع، واللغة

<sup>6</sup> - أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، دار ابن الجوزي القاهرة، ط1، 2012، ص

- (أَوْلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ أَوْلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ)<sup>1</sup>.

- (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ)<sup>2</sup>.

- (أَوْلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)<sup>3</sup>.

- (أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ)<sup>4</sup>.

- (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)<sup>5</sup>.

- (قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ)<sup>6</sup>.

وبتدبر تلك الآيات يمكن تسجيل الملاحظات الآتية:

- محل النظر عالم الشهادة والمحسوسات حيث آيات الآفاق والأنفس؛ فقد دعا الله تعالى إلى النظر في السموات والنجوم والأرض والحيوان والنبات والجبل والطعام والعظام والآثار... وبهذا يمكن القول أنه إذا كان التدبر منهج خاص بالتفكر في آيات الكتاب المسطور فإن النظر منهج خاص بالتفكر في آيات الكتاب المنظور، وهما منهجان متكاملان.

<sup>1</sup> - سورة الأعراف، الآية 185.

<sup>2</sup> - سورة يوسف، الآية 109.

<sup>3</sup> - سورة الروم، الآية 08.

<sup>4</sup> - سورة ق، الآية 06.

<sup>5</sup> - سورة العنكبوت، الآية 19.

<sup>6</sup> - سورة يونس، الآية 101.

- الأمر بالنظر عام وليس خاصا بفئة دون أخرى.

- اقتران الدعوة إلى النظر بسؤال كيف<sup>1</sup> في غالب الآيات. كما اقترنت تلك الدعوة أيضا بسؤال ماذا وسؤال أي. والقصد من تلك الأسئلة التفكير في البدايات والنهايات وما بينهما من السيرورات والصورات وفي المكونات والجواهر مع غلبة التركيز على العاقبة والمصير. أما الغاية فكانت وصل عالم الشهادة بعالم الغيب وإبراز الحضور الفعلي للعالم الأول في العالم الثاني والاستدلال عن الثاني بالأول. وكل ذلك مما عجزت المنظومة العلمية الوضعية عن إدراكه وضبطه.

- من مقاصد النظر في الخلق:

أ- الإيمان: حدد الدكتور محمد الكتاني مبادئ الإيمان في ثلاث، وجعل أولها: "الانطلاق من النظر في ظواهر الكون، لمعرفة نظامه وسننه في كل صغيرة وكبيرة، ابتداء من حياة الإنسان وكل ما يحيط به من طبيعة مسخرة، وانتهاء بعالم الأفلاك والسموات.

المبدأ الثاني: الإقرار بأن الكون بكل ما فيه من ظواهر النظام والانتظام في الأرض وفي السماء، وفي كل مستويات الحياة والأحياء. لا يمكن أن يتصور أنه أوجد نفسه أو وجد بغير بداية أو لغير حكمة، ولا يعقل أن يستقيم نظامه وتماسكه إلا على أساس وجود خالق لهم هو الله تعالى الحق الذي هو مبدأ الوجود.

المبدأ الثالث: أن الرسالة المحمدية تندرج في سياق الرسالات الإلهية التي جاء بها أنبياء ورسول سابقون لإقناع الناس أو هدايتهم إلى هذه الحقيقة مؤيدين بالمعجزات المناسبة، الدالة على مصداقية مبلغها عليهم السلام<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> - وهو السؤال المهمل للأسف في الفكر الإسلامي إذ لم يدرج في لائحة أمهات المطالب كما سبقت الإشارة إلى ذلك في المطلب الأول من البحث

<sup>2</sup> - محمد الكتاني، منظومة القيم المرجعية في الإسلام، مركز الأبحاث والدراسات في القيم الرابطة المحمدية للعلماء، دار أبي رقرق، الرباط، ط2، 2011، ص 88-89.

وليس المقصود هنا بالإيمان الإيمان بالله فقط بل الاستدلال بآيات الخلق على الإيمان أصولاً وفروعاً ويشهد على هذا قول الإمام أبو حامد الغزالي، بعد ذكره لبعض بدائع صنعه عز وجل: "اعلم وفقنا الله، وإياك أن جميع ما تقدم ذكره في هذا الكتاب من بدائع الخلق وعجائب الصنع وما ظهر في مخلوقاته من الحكم آيات بينات، وبراهين واضحة ودلائل دالات على جلال بارئها وقدرته ونفوذ مشيئته وظهور عظمته"<sup>1</sup>، وفي نظره ليس كل ناظر إلى خلق الله تعالى بالغ الإيمان به عز وجل بل ذلك مخصوص للموفق دون الطبيعي يقول: "فهكذا تأمل في خلق الله تعالى وتصنيفه وتأليفه، وكل ما في الوجود من خلق الله وتصنيفه والنظر والفكر فيه لا يتناهى أبداً، وإنما لكل عبد منها بقدر ما رزق . وفي هذا الكتاب نظرنا فيه من حيث إنه فعل الله فقط، وكل ما نظرنا فيه فإن الطبيعي ينظر فيه ويكون نظره سبب ضلاله وشقاوته، والموفق<sup>(\*)</sup> ينظر فيه فيكون سبب هدايته وسعادته . وما من ذرة في السماء والأرض إلا والله سبحانه وتعالى يضل بها من يشاء ويهدي من يشاء، فمن نظر في هذه الأمور من حيث إنما فعل الله وصنعه استفاد منه المعرفة بجلال الله تعالى وعظمته واهتدى به، ومن نظر فيه قاصراً للنظر عليها من حيث تأثير بعضها في بعض لا من حيث ارتباطها بمسبب الأسباب فقد شقى وارتد"<sup>2</sup>.

ب- التعقل والعلم: اعتبر أبو حامد الغزالي السير في الأرض والنظر في خلق الله عز وجل سفر في طلب العلم بأمور الدين والأخلاق وبآيات الله في أرضه<sup>3</sup>. ويرى الدكتور جودت أن قوله تعالى: (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ)<sup>4</sup>. آية كريمة "تحتوي على منهج محدد للبحث يشمل جوانب العالم المادية منها وغير المادية، الجواهر والأعراض حسب تعبير الأقدمين، فالموضوع يشمل كل الكائنات من الذرة وما دونها في الصغر إلى المجرة، بل وعموم الكون... من المواد العضوية الأولى إلى الإنسان...

<sup>1</sup> - أبو حامد الغزالي، مجموع رسائل الغزالي. ، تحقيق سليمان أبو شادي، دار التوفيقية للتراث، القاهرة، ص 59.

<sup>(\*)</sup> -الموفق عند الإمام أبي حامد هو التالي المتدبر المتفهم للكتاب العزيز الملازم لتقوى الله تعالى ،ينظر مجموع رسائل الغزالي، ص 60 بتصرف.

<sup>2</sup> -أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، المجلد الخامس، ص 115.

<sup>3</sup> -أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، م2، ص 337.

<sup>4</sup> - سورة العنكبوت، الآية 19.



ومن الأفكار الأولية إلى أعقدها.. وتتضمن الآية كل شيء يمكن أن يدرسه الإنسان، فالآية موضوع لكل علم، وعلى مقتضى هذه الآية ينبغي أن يذكر في مقدمة كل موضوع كيف بدأ خلقه، حتى ما يتعلق بطريقة الإيمان بالله<sup>1</sup>. وقال في ختم تدبره للآية: "والخلاصة أن هذه الآية تنقل موضوع بحث معرفة كيف بدأ الخلق من آيات الكتاب إلى آيات الآفاق والأنفس إلى السير في الأرض والنظر كيف بدأ الخلق"<sup>2</sup>.

ويعتبر الدكتور جودت سعيد أن مبادئ ومناهج إنتاج المعرفة والعلم تنطلق من الآيات الآتية<sup>3</sup>:  
سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق"<sup>4</sup>  
- "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم"<sup>5</sup>.  
- "سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض"<sup>6</sup>.  
- "إن الذين آمنوا والذين هادوا والنجاريين والصابئين"<sup>7</sup>.

ولا تكتفي آيات الآفاق والأنفس بأن تكون مناهج لإنتاج المعرفة والعلم بل ستصير المفتاح لكل ما كان من نزاع بين العلم والدين لأنهما منهجان و"طريقان لتحويل الدين إلى العلم والعالمية، وكلما صار شيء علما صار عالميا"<sup>8</sup>. إذ "حينما كانت المعارف ظنية وتابعة للأهواء ولم تكن تشهد لها آيات الآفاق والأنفس، كان النزاع يجري فيها، ولكن حين قامت أدلتها من الآفاق تغير الوضع فخرجت الكيمياء من

---

1 - جودت سعيد، اقرأ... وربك الأكرم، ص 209.

2 - المرجع السابق، ص 215.

3 -- المرجع السابق، ص 208.

4 - سورة العنكبوت الآية 19

5 - سورة فصلت الآية 52

6 - سورة لقمان الآية 19

7 - سورة البقرة الآية 62

8 - جودت سعيد، اقرأ... وربك الأكرم، ص 225.

السحر لتصبح علما دقيقا. وهكذا حين بدأ علم النفس والاجتماع يأخذ أدلة من الآفاق والأنفس صار علما<sup>1</sup>.

ج- التحرر من الأبائية، تمثل قصة بحث إبراهيم عليه السلام عن الإله الحق شاهدا ومثالا ومنهجيا لمن كان في حيرة من أمره وشك في معبوده. في هذه القصة نجد عليه السلام ناظرا إلى الوجود باحثا عن ربه لكنه عجز بنفسه وأفلح بهداية الله عز وجل له فكان من الموقنين. قال عز وجل مخبرا عن هذه القصة: "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرَأْتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (74) وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (75) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِفْلِينَ (76) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (77) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (78) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (79) وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يُشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ (80) وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (81) الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ (82) وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ إِنْ رَبُّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (83)"<sup>2</sup>.

مما يستفاد من هذه الآيات أن سبيل الإيمان الحق ينطلق من التساؤل عن ميراث الآباء والشك فيه والبحث عن حجج تصدقه أو تكذبه. وأن النظر في ملكوت السموات والأرض يحرر الإنسان من ميراث الآباء الباطل من العقائد الفاسدة وكل الضلالات والجهالات. فقد تخلص إبراهيم عليه السلام من كل

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 222.

<sup>2</sup> - سورة الأنعام، من الآية 75 إلى الآية 84.

ما يعبده قومه من دون الله من أصنام وكواكب وقمر وشمس بعد نظره في ملكوت السماوات والأرض إذ  
**قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ (66) أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ  
اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (67))**<sup>1</sup>. وبهذا أفصحت تلك الآيات كغيرها من آيات النظر في الآفاق والأنفس عن  
المنهج القويم للاستدلال على العقائد الإيمانية؛ إذ بينت أن مصدر الاستدلال عليها ليس العقل المجرد ولا  
الكتاب فقط بل النظر المسدد بالوحي في الآيات الموثوقة في هذا الوجود الدالة على أفعاله سبحانه  
وتعالى وصفاته، وبدائع صنعه وحكمته في خلقه وبذلك أحدثت تلك الآيات نقلة عقلية منهجية  
ومعرفية مهمة. فجعلت منهجي الاستدلال العقلي والنقلي يتكاملان ولا ينفصلان "وعدم القدرة على  
التكيف معها -النقطة- هو الذي جعل مصدر أدلة العلم والإيمان مختلفة في أذهان العالم المعاصر،  
فجعلوا الدين غير العلم، وأن مصدر العلم من الواقع، ومصدر الدين من الغيب، فهذه النقطة التاريخية  
التي لم يقدر البشر على تفهمها، تدمج الدين دمجاً كاملاً في العلم الواقعي في المحيط الإنساني، ليكون  
موضع تأمل الناس"<sup>2</sup>. تلك النقطة هي أيضاً ما لم تستوعبه الفرق الكلامية قديماً وحديثاً؛ إذ "قراءة آيات  
الآفاق والأنفس لم تدخل بعد ساحة مطالعتنا ومفاهيمنا.. فنحن عاجزون عن أن نشهد آيات الآفاق  
والأنفس على أن دين الله حق"<sup>3</sup>. وما زال عقلنا تسيطر عليه تلك النزعات الآبائية من الفقهية الوعظية  
أو اللغوية البيانية أو العقلية المنطقية الموعظة في التجريد.

وتجدر الإشارة إلى أن النظر في خلق الله تعالى له منهجه فليس كل ما في هذا الوجود قابلاً للنظر  
وليس بنفس الكيفية، يقول الإمام أبو حامد الغزالي في بيان كيفية التفكير في خلق الله تعالى: "اعلم أن  
كل ما في الوجود مما سوى الله تعالى فهو فعل الله وخلقته... فنقول: الموجودات المخلوقة منقسمة إلى ما  
لا يعرف أصلها فلا يمكننا التفكير فيها وكم من الموجودات التي لانعلمها كما قال الله تعالى: (وَيَخْلُقُ مَا

<sup>1</sup> - سورة الأنبياء، الآية 66.

<sup>2</sup> - جودت سعيد، اقرأ... وربك الأكرم، ص 218.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 221.

لَا تَعْلَمُونَ<sup>1</sup>. (سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ)<sup>2</sup>. وقال (وَنُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ)<sup>3</sup>، وإلى (ما يعرف أصلها وجملتها، ولا يعرف تفصيلها) فيمكننا أن نتفكر في تفصيلها، وهي منقسمة إلى: ما أدركناه بحس البصر، وإلى: ما لا ندركه بالبصر، أما الذي لا ندركه بالبصر، فكالملائكة والجن والشياطين والعرش والكرسي وغير ذلك. ومجال الفكر في هذه الأشياء مما يضيق ويغمض فلنعدل إلى الاقرب إلى الأفهام، وهي: المدركات بحس البصر، وذلك هو السموات السبع والأرض وما بينهما...<sup>4</sup>. يظهر من خلال هذا النص أن الإمام الغزالي قيد وضيق مجال التفكير في خلق الله تعالى فيما يعرف أصله وجملته ولا يعرف تفصيله ويدرك بحس البصر، وذلك احترازاً منه من الضلال والتهيه في الخوض فيما لا يعرف أصله وتوجيهها إلى ما هو أقرب إلى الأفهام دون غيره. وهو بذلك قد ضيق دائرة النظر في الوجود ويتبع ذلك تضيق دائرة العلوم. وربما يشفع له في ذلك أن توجيهه ذلك للعامّة دون الخاصّة. فآثار الموجودات منها ما يدرك بالحواس الظاهرة من بصر وذوق ولمس وسمع.. ومنها ما تدرك أجزائه قبل جملة وفروعه قبل أصوله ومنها ما هو عكس ذلك والمنهجان قرآنيان معاً، إلا أن الذي ينبغي التنبيه إليه أن ضابطهما معاً هو الكليات المعرفية القرآنية والتي منها السنن الإلهية. ولسلامة النظر فالأصلح والأحسن الكشف عن تلك الكليات انطلاقاً من القراءة التدرجية للقرآن الكريم باسم الله عز وجل ثم البحث عن تفاصيلها وآثارها ودلائلها في عالم الوجود، وجهلنا ببعض خلق الله تعالى لا يعني جهلنا بأصول خلقه واندراجه في الكليات المعرفية القرآنية. والله أعلم.

بالإضافة إلى ذلك فقد أهمل مجرى آخر مهم للفكر وهو النظر في سبل تسخير المعارف والعلوم ومناهجها في إعمار الأرض وإصلاحها دون الإفساد فيها. لقد كان الشغل الشاغل لجل الناظرين

1 - سورة النحل، الآية 8.

2 - سورة يس، الآية 35.

3 - سورة الواقعة، الآية 64.

4 - أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، م5، ص 99.

المسلمين في الخلق، وحكمه هو بيان حكيم صنع وإبداع الخالق وإثبات أنه الرب المعبود دون سواه لكنهم أغفلوا أمرا مهما، وهو أن تلك الأشياء المسخرات للإنسان لها نظامها وسننها تبغي معرفتها ورعايتها واستحضارها في التعامل معها قصد إعمار الأرض وإصلاحها دون تغيير ولا تبديل تفاديا لخلخلة نظام الوجود الذي يؤدي إلى الهلاك والدمار.

### 3. التسخير:

تبين مما سبق أن القراءة المطلوبة هي تلك القراءة التي تنطلق من تدبر آيات القرآن الكريم لتمر إلى النظر والتفكير في آيات الآفاق والأنفس بهدي القرآن الكريم. وهي بذلك مشابها لما أطلق عليه الإمام ابن قيم الجوزية بالتفكير بالقرآن وهو عنده نوعان: "تفكر فيه ليقع على مراد الرب تعالى منه رضي الله عنه. وتفكر في معاني ما دعا إلى التفكير فيه، فالأول تفكر في الدليل القرآني، والثاني تفكر بدليل العياني. فالأول تفكر في آياته المسموعة، والثاني تفكر في آياته المشهودة، ولهذا أنزل الله القرآن ليتدبر فيه ويعمل به لا مجرد تلاوته مع الإعراض عنه"<sup>1</sup>. واعتبر أنه "لا شيء أنفع للقلب من قراءة القرآن بالتدبر والتفكير فإنه لجميع منازل السائرين وأحوال العاملين ومقامات العارفين، وهو الذي يورث المحبة والشوق والخوف والرجاء والإنابة والتوكل والرضا والتفويض والشكر وسائر الأحوال التي بها حياة القلب وكماله. وكذلك يزجر عن جميع الصفات والأفعال المذمومة التي بها فساد القلب وهلاكه"<sup>2</sup>.

لكن مما يميز القراءة المنشودة أموراً ثلاثة:

أولها: أنه قراءة باسم الله وذلك لأن المعارف كلها تندرج تحت أسمائه وصفاته وأفعالها وأن مجامع معاني تلك الأسماء والصفات والأفعال تقرب القارئ المتدبر المتفكر من "المثل الأعلى" في كل مجالات الحياة والوجود.

ثانيها: أنها قراءة سننية مما تغي الكشف بداية عن الكليات المعرفية القرآنية، السنن الناظمة والضابطة والحاكمة لنظام وحركة الوجود في كل تجلياته الآفاقية والأنفسية، المادية والمعنوية، العلمية والعملية... ثم

<sup>1</sup> - ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، تحقيق محمد أحمد عيسى، دار الغد الجديد، ط1، 2008م، ص 222.

<sup>2</sup> - نفسه، ص 221-222.

بعد ذلك تعمل على الكشف عن تفاصيلها في القرآن الكريم نفسه والسنة وفي الواقع المحسوس ظاهرا وباطنا، غيبا وشهادة. ونقصد بالمحسوس ها هنا ما أدركه الحس مباشرة أو أدرك الآثار الدالة عليه كحالة الكائنات الغيبية.

ثالثها: أنها قراءة تسخيرية، فما المقصود بالتسخير؟ ولماذا يسخر للإنسان كل هذا الوجود مما سوى الله تعالى؟ وكيف يمكن للإنسان أن يحسن الانتفاع من هذه المسخرات دون إفساد؟

أورد أبو السعود في المراد بالتسخير " إما جعل المسخر بحيث ينفع المسخر له أعم من أن يكون منقادا له يتصرف فيه كيف يشاء ويستعمله حسبما يريد كعامه ما في الأرض من الأشياء المسخرة للإنسان المستعملة له من الجماد والحيوان أو لا يكون كذلك، بل يكون سببا لحصول مراده من غير أن يكون له دخل في استعماله كجميع ما في السموات من الأشياء التي أنيطت بها مصالح العباد معاشا أو معادا، وإما جعله منقادا للأمر مذلا على أن معنى لكم لأجلكم فإن جميع ما في السموات والأرض من الكائنات مسخرة لله تعالى مستتعبة لمنافع الخلق، وما يستعمله الإنسان حسبما يشاؤون إن كان مسخرا له بحسب الظاهر فهو في الحقيقة مسخر لله تعالى"<sup>1</sup>.

يشير فهم هذا النص ثلاث أسئلة أساسية لإدراك المراد بالتسخير:

- سؤال النفعية: تحديد مكنها وسبيل تحقيقها.
- سؤال الانقياد والاستتباع أو سؤال التفويض في الاستعمال.
- سؤال القصد والغاية والإرادة.

للإجابة عن تلك الاسئلة نعود إلى أول سياق في القرآن الكريم وردت فيه مفردة "سخر" وهي قوله تعالى: (المر تلك آيات الكتاب والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون (1) الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يعرجي لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بقاء ربكم توقنون (2) وهو الذي مد

<sup>1</sup> - أبو السعود، تفسير أبو السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ج7 ص73.

الأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (3) وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضْتُ بِعُضِّهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ<sup>1</sup>.

بتدبر آيات التسخير الثلاثة تلك نلاحظ أن نظمها كان على مثال واحد:

– ذكر الله تعالى لمسخراته للإنسان ومنافعها.

– ربط تدبير تلك المسخرات بسنن الله تعالى المبثوثة في خلقه والناظمة لحركته وفعله؛ سنة:

الزوجية – التعاقب والتداول – التفاضل.

– ذكر المقاصد من تسخيرها: توقنون – يتفكرون – يعقلون، وتدبر السياقات الأخرى التي ورد

فيها فعل سخر وبالاتئناس بالدلالات اللغوية وأقوال بعض المفسرين يمكن القول أن:

– هناك ثلاث دلالات متميزة بحسب متعلقها:

✓ فتسخير الله عز وجل للشيء يعني: خلقه وتدبير أمره، من مبتداه إلى منتهاه، وفق سنن مقدرة يجري وفقها قهرا لقصد ما أريد له.

✓ والتسخير في تعلقه بالمسخر: الانقياد والاتباع للسنن التي فطر عليها ودبر بها أمره في أداء ما كلف به.

✓ والتسخير في تعلقه بالمسخر له: الانتفاع بالشيء استمدادا بالعقل لسننه واستخدامه له اقتداء بها لبلوغ ما قصد له. فتسخير الإنسان للمخلوقات متوقف على العلم بها ومعرفة بسننها وواجه النفع فيها ومناهج استخدامها لبلوغ ما قصدت له، وكل ذلك مما لا سبيل للإنسان إلى معرفته إجمالا وتفصيلا إلا بالقراءة التدبرية في القرآن الكريم، التفكيرية به في خلق الله عز وجل.

<sup>1</sup> – سورة الرعد، الآية من 1 إلى 4

وهكذا يتبين أن مما يتوقف عليه تسخير الإنسان للمخلوقات معرفة السنن الإلهية فهي "تمثل القاعدة الصلبة لإعادة بناء فاعلية مسلم اليوم من خلال ما تمنحه من بركات وامتيازات لمن يستمسك بها، ويحسن التعامل معها، ويمتلك القدرة على تسخيرها، فمن جملة ما يمنحه الحق تعالى على يديها، نخص بالذكر:

- ✓ إمكانية بناء عالم جديد للأفكار له خصوصياته واستقلالته عن الطروحات والنماذج المتداولة، عالم نابع من سنن يقينية ثابتة، ونواميس محيطية نافذة، يحكم تفسير آليات الوجود، ويحسن النظر لكل من الإنسان والكون والحياة، ويضع العلاقة بينهم في إطارها الصحيح ومسارها القويم.
- ✓ التقليل من نفوذ وهيمنة الحضارة الغربية وتخليص المسلم من مركب النقص تجاهها.
- ✓ كشف انحراف الرؤية الغربية وزيف تصوراتها، وتصحيح الرؤية الإنسانية للوجود من خلال إعادة النظر في جميع التفسيرات والشروحات والطروحات السائدة اليوم، والتي تسعى إلى تمرير تأكيد فلسفات للوجود وتفسيرات للكون والحياة تركز على قاعدة هشة وجملة من الاحتمالات والفرضيات والنماذج.
- ✓ إعادة تشكيل عقل المسلم، وإحياء شعوره باستقلالية رؤيته، ورفعته منظاره، وخصوصية طرحه، وانتشاله من مخالب التبعية لحضارة استولت على إرث البشرية من المعارف واحتكرته ووظفته لبسط نفوذها ومحاربة الإنسانية وفق منهج طاغوتي.
- ✓ تخليص البشرية من أحوال الانحراف وأدران فساد التصور وانحلال السلوك.
- ✓ إحياء إمكانات المسلم في النهوض وزرع فيه القدرة على استئناف السير من جديد، وبيان دوره المتمثل في إخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام.



✓توعية المسلم برسالته في هذه الحياة الدنيوية، وتبصيره بأنه خليفة الله على هذه الأرض، عبر إعمارها وفق منهج رباني سليم و سنن إلهية قديمة، وقيادة البشرية التائهة في ظلمات الجهالة إلى نور اليقين والسير بها على الصراط الرباني المستقيم"<sup>1</sup>.

ولا ينبغي أن يفهم مما سبق ذكره من فوائد تسخير السنن أن الأمر يتعلق فقط بالسنن المستنبطة من النظر في آيات الآفاق بل يشمل أيضا تلك المستنبطة من آيات الأنفس، بل أن الدكتور جودت سعيد يعتبر أن "التسخير الحقيقي، والعلم اليقيني الجدير باسم العلم، إنما هو العلم المتعلق بالإنسان -الأنفس- وسير المجتمعات، وهذا الاتجاه واضح مكرر في القرآن كثيرا. وإن أهداف الحضارة اليوم تناقض أهداف القرآن، لأنها لا تليق بالإنسان ولا تحقق إنسانيته"<sup>2</sup>. وحين تصير سنن آيات الآفاق والأنفس منهاجا محدد المعالم إذ ذاك سيمتلك الإنسان مفتاحا مهما من مفاتيح حل مشكلات الإنسانية وعاملا من عوامل بناء الإنسان المستخلف والعمران المرتضى، إذ تحمل السنن الإلهية فيما تحمله أسرار التقدم المدني، وأهم عوامل الإمكان والارتكاز الحضاري. إنها مفتاح من مفاتيح البناء الحضاري، والمحرك الذي يقوم بعملية الدفع الحركي متجاوزا بمن يستوعبها ويحسن التعامل معها من موقع السلبية إلى موقع الإيجابية<sup>3</sup>.

#### 4-التعلق بأسماء الله تعالى:

من أجل أن لا يتيه عقل القارئ المتدبر للقرآن الكريم المتفكر به في خلقه يشترط أن تكون قراءته قراءة باسم الله تعالى؛ لتكون أسماء الله تعالى هي الموجهة والمؤطرة والضابطة لنظره في الآيات والحاكمة والمنظمة لما يستخرجه منها من العلوم والمناهج في نسق شامل متكامل يسعفه من الاقتراب من إدراك المثل الأعلى في كل ما يستنبطه من المعاني. باعتبار "المثل الأعلى هو المثل العقلي والأخلاقي والجمالي الأسمى الذي يتطلع إليه الإنسان في حياته، ممثلا بالمعاني المطلقة للحق أو الحقيقة، والخير والجمال،

1 -محمد الصادق بوعلام، علم السنن الإلهية، ص 21.

2 - جودت سعيد، إقرأ... وربك الأكرم، ص 234-235.

3 -محمد الصادق بوعلام، علم السنن الإلهية، ص 19.

ومجالاته الفكر والإرادة والقول والسلوك والعمل. ويجب أن يكون سعي الإنسان محدود القدرة، والمثل الأعلى مطلق في قدرته وسموه، وكلما كان مسعى الإنسان أكبر في التطلع إلى المثل الأعلى، كان اقترابه منه أعظم<sup>1</sup>. وهكذا فإن التناظر في أسماء الله تعالى وصفاته في سياقات ورودها وفي إطار النسق المتكامل الشامل المدرك بالقراءة التدبرية للقرآن الكريم ليجعل العقل يستنبط من كل ذلك موجودا وحيدا هو المثل الأعلى لكل إنسان الذي تنطبق عليه تلك الأوصاف والأسماء باعتبارها عللا لأحكامه وأفعاله<sup>2</sup>. كما يستنبط نظاما وحيدا يسري على الموجودات وتسير وفقه، وهذا النظام تفسره وتعلله سنن الله في خلقه.

هكذا يظهر أن القراءة باسم الله الرب الأكرم قراءة تدبرية في الكتاب المسطور ونظرية تفكيرية تساؤلية في الكتاب المنظور بقصد الكشف عن المنظومة العلمية القرآنية السننية من حقائق وسنن وحجج وبراهين ومقاصد، وتسخير تلك المنظومة لتحقيق الصلاح وحسن الاستخلاف والإعمار. وهي في كل ذلك تهتدي وتنضبط وتحتكم إلى أسماء الله تعالى باعتبارها نواظم وضوابط معرفية ومنهجية موجهة للعقل والسلوك تنظيرا وتنزيلا.

### المطلب الثالث: اللسان العربي المبين وتطوير العربية

#### 1- مشكلات وتحديات في طريق تطوير العربية.

مع بداية ما أطلق عليه عصر (النهضة العربية) واجهت مفكري الأمة تحديات ومشكلات لغوية وعلمية معقدة على مستويات ثلاثة؛ مبني ومعنى ومنهجيا، بسبب ما فرضته الحداثة المعولمة من اتصال بلغة الآخر وعلومه وقيمه وتقنياته، ومن تغيير أشكال الحياة والواقع. الأمر الذي ولد قناعة عند البعض مفادها تخلف العربية -القديم- وعجزها عن مسايرة ركب الحضارة الحديثة وعن استيعاب التطورات الشمولية التي جاءت بها الحداثة، مما يفرض في نظر البعض ضرورة "هجرتها وتهميشها لأنها لغة غير حية

<sup>1</sup> - حيدر غيبة، هكذا تكلم العقل المفهوم العقلاني للدين، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2003. ص 76.

<sup>2</sup> - فمن مقاصد ختم الآيات بأسماء الله عز وجل أنه سبحانه: "يعلل أحكامه وأفعاله بأسماءه"، ينظر ابن القيم، كتاب جلاء

الأفهام، دار الطباعة المحمدية بالأزهر. ص 93

وعاطلة وخالية من سائر المضامين المعرفية والحضارية وأنها تعبير عن عقل بياني لا برهاني وأنها جزء من التراث للعربي أن يتجاوز لأنه لا ينتفع به في حياته<sup>1</sup>؛ أو يفرض في نظر البعض الآخر ضرورة تطويرها وتحديثها وهذا أمر ليس باليسير إذ تواجه اللغة العربية مشكلات معقدة وعويصة تقف في سبيل تقدمها نصنفها في ثلاث مجموعات رئيسية:

## 1- مشكلات المعاجم والمصطلحات: وأبرزها:

- عدم القدرة على استيعاب الثروة المصطلحية الضخمة المنتجة في كل الحقول المعرفية الغربية الحديثة؛ فآلاف المصطلحات تتدفق على العقل اللغوي العربي يعجز عن إيجاد موافقا لها. مع تسجيل قلة الاستفادة من المعاجم الإصطلاحية التراثية بهذا الصدد.
- ظهور فجوة بين المعاجم القديمة والواقع الثقافي والمعيشي المعاصر مما يفرض على صانع المعجم "أن يمين معجمه" كلما ظهر الفارق واضحا بين المعجم، بما هو نص مقفل، وبين المحيط الثقافي الذي سيصوره هذا المعجم<sup>2</sup>.
- الترتيب الجذري للمادة المعجمية وما يطرحه من صعوبات في الوصول إلى الألفاظ.
- تشابك الدلالات والمعاني بسبب ما ظهر من القول بالترادف والاشتراك. فقد وجد الدكتور عبد الرحمن حبنكة الميداني عند إحصائه النسب في دائرة الألفاظ والمعاني خمس عشرة نسبة هي: التباين، والتساوي، والعموم والخصوص المطلق، والعموم، والخصوص من وجه، والتواطؤ، والتشكيك، والترادف، والاشتراك، والتخالف، والتضاد، والتناقض، والتماثل، والكلية والجزئية، والكل والجزء، والإضافة<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني ، لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ، ط1-2006. ص14 بتصرف

<sup>2</sup> - حسن حمزة، مقالة الحدائث في مقدمات المعاجم العربية، مقدمات المعاجم العربية، قضايا المنهج: الغايات والأهداف، أعمال ندوة دولية أيام 24/23/22 مايو 2014م، مجلة الدراسات المعجمية، العدد الحادي عشر يناير 2015، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ص 147.

<sup>3</sup> - ينظر عبد الرحمن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط7، 2004م، من ص 47 إلى ص 57.

تلك المشكلات دفعت صناع المعاجم الحديثة إلى تحديث المفردات "ويأخذ هذا التحديث صورتين اثنتين:

**أولاهما:** إسقاط ما يقال عنه إنه حوشي، أو غريب أو مهمل، أو مهجور، أو غير هذه وتلك من المفردات التي يستخدمها أصحاب المعاجم لوصف الألفاظ التي يقال عنها إنها خرجت من استعمال المحدثين<sup>1</sup>؛ لعدم الحاجة إليها أو قلة الفائدة منها كما صرحت به لجنة وضع المعجم الوسيط<sup>2</sup>.

غير أن إسقاط الحوشي والغريب والمهمل "لا يسلم من المطاعن، فما هو الحوشي والغريب؟ وكيف يعرف أنه خرج من الاستعمال؟ ليس التمييز بين المأنوس والحوشي، والأليف والغريب مبني على استقراء حقيقي لمدونة حديثة ينظر في درجات تواتر اللفظ، ثم يخرج ما يخرج من الاستعمال، أو ما قلت درجة تواتره وإنما هو مبني على الذائقة اللغوية لصاحب المعجم في إسقاط ما يسقط وفي الاحتفاظ بما يحتفظ به"<sup>3</sup>.

**ثانيهما:** "إخراج مفردات جديدة ليست موجودة في المعاجم الأخرى، أو في الطبقات السابقة للمعجم نفسه، ولا سيما ما يتعلق منها بمصطلحات العلوم والفنون"<sup>4</sup>. حيث التجأ أصحاب المعاجم الحديثة إلى إدخال الألفاظ المولدة أو المحدثة أو المعربة أو الدخيلة، واعتقدوا أنه باللجوء إلى الاشتقاق والنحت والتعريب ستحل مشكلة المصطلحات والمفردات الحديثة رغم ما تثيره تلك الطرق من خلاف قديما وحديثا في تبنيها.

ذلك على مستوى تحديث الألفاظ أما على مستوى ترتيبها في المعاجم فإن المحدثين قد تأرجحوا "بين ترتيب مبني على الجذور يتابعون فيه المعاجم العربية القديمة، وترتيب ألفبائي للألفاظ يعتمد على

---

1 - مقدمات المعاجم العربية، مرجع سابق، ص 154.

2 - بقولها: "أهملت اللجنة كثيرا من الألفاظ الحوشية الجافية، أو التي هجرها الاستعمال لعدم الحاجة إليها، أو قلة الفائدة منها كبعض أسماء الإبل وصفاتها وأدواتها" المعجم الوسيط، معجم اللغة العربية بالقاهرة، دار عمران، ط3، ص 13.

3 - مقدمات المعاجم العربية، مرجع سابق، ص 155.

4 - المرجع السابق، ص 157.

صورة اللفظ المكتوبة حيناً، وعلى صورته المنظومة حيناً آخر في المعجم الواحد<sup>1</sup>، وقد "كانت حجة جميع الذين اعتمدوا الترتيب الألفبائي للألفاظ قائمة على الرغبة في تجنب صعوبة الترتيب الجذري، ومحاولة تيسير وصول القارئ العربي إلى بغيته"<sup>2</sup>.

## 2- مشكلات النحو والصرف والاسلوب:

لعل من أبرزها:

- صعوبة إدراك النحو القديم بسبب ما عرفه من تجريد منطقي، وتضخم قواعده وغموضها، بالإضافة إلى جمود الدراسات النحوية وعدم تطورها وانقطاع الإبداع فيها.
- اللحن والركاكة في التعبير، والتأثر بالأساليب اللغوية الوافدة السيئة الترجمة وبالخطاب الإعلامي الذي ابتعد عن الفصاحة، بالإضافة إلى سيادة اللهجات وغلبتها على الفصحى.
- أخطاء في رسم الكلمات خاصة ما يتعلق بحروف العلة والمد والهمزة والخلط بين الحروف المتقاربة المخرج.

تلك المشكلات وغيرها فرضت ضرورة إصلاح الدرس النحوي وتيسيره وقد أدى ذلك إلى لجوء البعض إلى: "الحذف والإدماج: وذلك بحذف بعض الأبواب النحوية من كتب النحو أو دمج بعضها ببعض الآخر، مثل حذف المثني، لأن اللغة إذا بلغت درجة من الرقي، استغنت بسهولة عن المثني وعاملت في قواعدها الاثنين كالثلاثة، وحذف (نائب الفاعل)، وحذف باب (الفعل ناقص)، ودمج كان وأخواتها في باب (الفعل التام) لأنها فعل وليس يهمن أن يكون تاماً أو ناقصاً، وحذف (باب المفعول الثاني) الذي أصله خبر المبتدأ وحذف موضوع الأفعال التي تنصب مفعولين وإلغاء باب (نعم وبئس)

---

<sup>1</sup> - المرجع سابق، ص 152.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 153.

والحاق المخصوص بالمدح والذم بالبدل وإبعاد باب أسماء الأفعال المرتجلة"<sup>1</sup>، إلى غير ذلك من الاقتراحات التي دعا إليها أصحاب دعوى تحديث اللغة العربية.

ومن جهة أخرى دعا بعض دعاة التحديث إلى إدخال اللهجات وذلك بعد أن اعتقدوا أن الفجوة قد ضاقت بين الفصحى والعامية مما أدى إلى لغة هجينة متخمة.

3- **التحدي التكنولوجي**، فلقد "جاءت تكنولوجيا المعلومات لتضيف إلى أزمات العربية بعدا فنيا متعلقا بمعالجة اللغة العربية آليا بوساطة الحاسوب"<sup>2</sup>. الشيء الذي فرض إكراهات عديدة على الكتاب، منها ما تمت معالجته ومنها ما زال ينتظر.

وهكذا يمكن إجمال دواعي إحداث تغييرات على العربية فيما يأتي:

"مبدأ الاقتصاد في الجهد أي ميل الناطقين إلى التعبير المفيد بأقل مبدول من الطاقة.

ومبدأ القياس الخاطئ، والاتصال بلغة أخرى، وتغير أشكال الحياة، وتأثير الكتاب والمترجمين والمعاجم العلمية، وتوسيع المعنى، أوتضيقه وتخصيصه، والتحول بنقل الاستعمال من مبدأ إلى مجال، والاستعمال المجازي واللحن..."<sup>3</sup>.

بناء على ذلك فإن ما تعانيه العربية من مشكلات يمكن رد أغلبه إلى تحديات العامل الخارجي المتمثلة في "السلطة المعرفية" التي تمارسها ثقافة الآخر وهي تعمل على توسيع مجال نفوذ لغتها، ومجال تداول مفاهيمها ومصطلحاتها المعبرة عن خصائص حضارتها وأنماط عيشها وحياتها واختياراتها، والتي ما تزال تزحف على المجال التداولي الأصلي للمفاهيم وتصوغ من خلال نماذجها واقعا فكريا وسلوكيا ولغويا قد

---

<sup>1</sup> - محمد البكاء، العربية ومشكلاتها في الدراسات اللغوية المعاصرة بالعراق، مقال في مجلة الموقف، العدد 8، ربيع الثاني 1409م، دجنبر 1988. ص 71-72-73 بتصرف

<sup>2</sup> - محمود فوزي المناوي، العلم واللغة متى يتكلم العلم العربية، الهيئة المعرفية العامة للكتاب، القاهرة، 2013، ص 51.

<sup>3</sup> - ينظر عادل مصطفى، مغالطات لغوية الطريق الثالث إلى قصى جديدة، رؤية القاهرة، ط1، 2016م، من ص 174 إلى ص 219.

يصل حد مصادمة اختيارات الأمة في ثوابتها ومقدساتها<sup>1</sup>. أما باقي المشكلات فترجع إلى عامل داخلي وذاتي أساسي هو توقف الاجتهاد والإبداع في جل المجالات المعرفية مما أثر سلبا على نمو العربية وتطورها "إذ لم يبق لها نفس الدور البنائي والتوحيدي كما كان لما كانت لغة العلم والمعرفة والحضارة الإنسانية والكونية، إذ لما آلت هذه الكيانات إلى الضعف والضمور في الأمة، كان أمرا طبيعيا أن يصيب شيء من ذلك الكيان اللغوي نفسه لانعدام المضامين المتجددة في علاقتها بالعلوم والمعارف والوقائع والصنائع وال عمران. وغير ذلك، باعتبار اللغة وعاء لها وتعبيرا عنها"<sup>2</sup>.

تلك التحديات جعلت اللغة العربية في مأزق عويص لم تخرج منه بعد، وظل أمر تطويرها يتحاذبه تياران تيار متمسك ومتعصب للعربية التراثية القديمة يقاوم كل محاولات تحديثها، وتيار مغترب يعمل على نقل الثقافة الغربية، ومناهجها اللغوية دون تحفظ. ومن ثمة "فما أوصلنا لهذه الحال سوى سلف أغلق باب الاجتهاد، وخلف لـج في التزمت، ومجمع تردد في العلاج، وأساتذة ترددوا في التعريب، ومرفق تعليمي باع التعليم وأكل من خبز الهيكل، وشعراء اغتربوا وأغربوا وأثروا أن يكتبوا لأنفسهم لا للناس، وعقل عربي عقم عن الإبداع وهو مشطور بين فصحي لا يجيدها وعامية لا تجيده!". بالإضافة إلى فشل كل محاولات التحديث "فمنذ أكثر من مائة عام ودعاة التحديث من العرب، في رسائلهم وفي علومهم، مفتنون بالأشياء الجديدة، لقد رأوا الأشجار دون أن يدركوا أنهم كانوا وسط غابة. لقد صنعوا معجما حديثا، لكن لم ينجحوا في خلق لغة جديدة إذ لم يفكروا كالناس العصريين حتى الآن، لأن التفكير، في كل الأغراض العملية، لا يمكن فصله عن اللغة، ومع ذلك فقد كان دعاة التحديث الأوائل دعاة لفصحي جديدة، لقد دعوا إلى تطعيم الصور اللغوية الجامدة في الفصحي بكلمات جديدة إلى أنهم

---

<sup>1</sup> - سعيد شبار، المصطلحات والمفاهيم في الثقافة الإسلامية، بين البناء الشرعي والتداول التاريخي، مركز دراسات المعرفة والحضارة، مطبعة أنفو، فاس، ط3، 2017م، ص 9-10.

<sup>2</sup> - عادل مصطفى، مغالطات لغوية الطريق الثالث إلى فصحي جديدة، ص 370.

عجزوا عن إدراك تلك الحقيقة وهي أن الكلمات الجديدة من الناحية الثقافية تصاحبها سياقات لغوية جديدة، فالعربية الحديثة إذا حديثة فحسب، بقدر ما تحمل من طابع ثقافي<sup>1</sup>.

ويفسر فشل دعاة تحديث العربية بعجز أهم الآليات التي اعتمدها لحل مشكلاتها "وهي آلية التعريب ويعود ذلك إلى عوائق حالت دون تعميمه أهمها" عدم توفر المصطلحات العلمية والمراجع والكتب العلمية العربية في ميدان التعليم العالي والبحوث، وغياب قواعد صارمة لوضع ما يستجد من مصطلحات، وعدم الاتفاق على توحيد المصطلحات، وغياب قرار سياسي ملزم، ونقص العناصر القادرة على النهوض بأعباء التعريب عددا وكفاءة، والحاجز النفسي لبعض المثقفين العرب الذين يرون في اللغات الأوربية "حضارة وتقنية جاهزة للاستعمال، وفي اللغة العربية "خلود إلى التخلف وابتعاد عن ركب التقدم العلمي والحضاري"، والانقطاع عن مجرى البحث العلمي في العالم<sup>2</sup>. كما أن النحت أدى إلى صياغة ألفاظ عجيبة لا تقبلها النفس ولا يستسيغها السمع بل إنها تشوه اللغة العربية ثم إن كثير من الألفاظ المنحوثة لها نظائر في اللغة العربية متداولة أو مهملة بالإضافة إلى أن قواعد نحت المصطلحات غير دقيقة بل تقريبية<sup>3</sup>. أما الاشتقاق فقد أدى إلى إثقال المعجم اللغوي العربي بمفردات أغلبها لا ينضبط وقواعد الاشتقاق التي وضعها أئمة اللغة المجيزين له، كما أن الكثير منها لم يعرف إلى لسان أبناء الأمة سبيلا. بالإضافة إلى أن "قياس النحويين ليس مبنيا على أوائل ضرورية فلذلك لا يستمر"<sup>4</sup>.

عند التحقيق في أسباب فشل دعاة التحديث يمكن القول أنها تعود في مجملها إلى إخفاقهم في الوصول إلى المنهج القويم لتطوير العربية؛ المنهج الكفيل بجعلها مسيرة ومواكبة لركب الحضارة الحديثة في كل تجلياتها استيعابا وتجاوزا، و يضمن في نفس الوقت قيامها بدور الحفاظ على الهوية الثقافية للأمة. منهج ينقلها وينقل الناطقين بها من حالة الجمود والتقليد إلى حالة الإبداع والاجتهاد. هذا المنهج لا سبيل

---

<sup>1</sup> - جار وسلاف سنتكيفتش، العربية الفصحى الحديثة بحوث في تطور الألفاظ والاساليب، ترجمة وتعليق، أ.د. محمد حسن عبد العزيز، دار السلام، القاهرة، ط1، 2013، ص 219.

<sup>2</sup> - قاسم السارة، التعريب جهود وآفاق، دار الهجرة، دمشق، بيروت، ط1، 1989، ينظر من 229 إلى 232 بتصرف.

<sup>3</sup> - المرجع، ص 240-241 بتصرف.

<sup>4</sup> - أبو حيان التوحيدي، الهوامل والشوامل، سؤالات أبي حيان التوحيدي لأبي علي مسكويه، ص 329.



للغرب إليه، إلا بالعودة إلى المرجع الذي نقل العربية من لغة الجاهلية والامية والغفلة والضلال إلى لغة المعرفة والعلم والتعقل والكتاب والهدى ، من لغة إقليمية قومية إلى لغة عالمية كونية، من لغة تندثر إلى لغة تستمر، من لغة المجون والتحارب إلى لغة القيم والتعايش. تلك النقلة المنهجية المعرفية والقيمية التي حققتها العربية لسان القرآن هي جوهر التطوير والتحديث والتجديد المنشود لعربية اليوم. لكن للأسف قلت التفاتة دعاة تحديث العربية في زماننا إلى تلك الحقيقة وقلت معها إمكانية الكشف عن معالم المنهج القرآني الكفيل بتطويرها وتجديدها. وذلك راجع لإهمالهم دراسة تاريخ تطور اللغة العربية مبنى ومعنى. ذاك التاريخ الذي يكشف عن حقيقة لا جدال فيها وهي أن العربية كانت في غاية الكمال فصاحة وبيانا واستقامة ووفاء وعلمًا وحسنًا... لما كان أهلها وثقيي الصلة بلسان القرآن يتدبرون به القرآن ويتفكرون به في آيات الآفاق والأنفس. وكلما هجر أهلها القرآن الكريم تدبرا ونظرا وتفكرا فقدت العربية تلك المكانة المثالية وانحطت قيمتها في سوق اللغات والعلوم والتشريعات وصارت بالتخلف والركاكة والجمود والجهل متصفة. فما خصائص لسان القرآن الكريم؟ وما هي المبادئ التي أرساها في تعامله مع الألفاظ مبنى ومعنى؟ وكيف ارتقى بعربية العرب إلى أن تكون لغة مثالية مرجعية؟ وهل بالإمكان اليوم أن تستعيد مكانتها تلك؟ وكيف ذلك؟ تلك أسئلة نطرحها على محدد من أهم المحددات المنهاجية اتصالا باللغة وهو محدد اللسان العربي المبين لسان القرآن المجيد.

## 2- مقتضيات تطوير العربية وفق محدد اللسان العربي المبين:

يتوقف تطوير اللغة العربية وتجاوز مشكلات وتحديات ذلك على مجموعة من الأمور يتميز بها اللسان العربي المبين؛ اللسان الذي "حمله منزل القرآن -عز وجل- وحيا كاملا كافيا للبشرية، قادرا على الاستجابة لكل ظرف تاريخي مهما كانت خصائصه، أو سقفه المعرفي، فيستوعبه، ويستمر في تجاوزه باتجاه المستقبل بعد أن يقوم بتلبية احتياجاته من الهداية والحقائق والنور."<sup>1</sup> وهكذا يقتضي تطوير العربية إدراك اللسان العربي المبين منهجا وألفاظا ومبادئ. ومن ذلك:

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب، مرجع سابق ص 9

## أ- إدراك خصائص الألفاظ والمفاهيم القرآنية

إن عربية لسان القرآن اللسان العربي المبين ليست عربية العاربة والعرباء، العرب الخالص كما يعتقد البعض ولا عربية حمير ولا العربية الفصحى... كما ذهب إلى ذلك بعض اللغويين ولا عربية معهود العرب كما ذهب البعض الآخر. إنها عربية القرآن التي نزل مصدقا ومهيما بها على كل الأنساق اللغوية ماضيا وحاضرا ومستقبلا، عربية ألفاظها ومفاهيمها تتميز بمجموعة من الخصائص ذكر منها الدكتور سعيد شبار أنها:

- محفوظة بحفظ القرآن لقوله: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)<sup>1</sup>. فلا يمكن أن يطرأ عليها التحريف أو الانتحال أو التغليب...

- تامة، ولهذا عندما نزل قوله تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا)<sup>2</sup>. لم يكن المراد بها إكمال الجوانب التعبديّة في الإسلام فقط، بل هو إتمام كل شيء في الإسلام بما في ذلك كلمات الإسلام كما قال تعالى: (وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا)<sup>3</sup>. فهي تامة بمعنى أننا لا يمكن أن نجد بناء أكمل وأحسن وأصح من البناء القرآني للمفهوم.

- مطلقة تابعة لإطلاقية الوحي، فنحن إذا آمننا بأن كتاب الله تعالى المنزل الخاتم لسلسلة الرسائل السماوية مستوعب للزمان والمكان والإنسان، فكل مفهوم فيه يمتلك هذه الخاصية كذلك، أي خاصية الإطلاق المستوعبة للزمان والمكان والإنسان حيث كان، فلا يمكن لأي مفهوم من هذه المفاهيم أن يتحيز في مرحلة زمنية معينة.

- مستوعبة، نسق منفتح غير منغلق، ولهذا استطاع الإسلام عندما جاء أن يستوعب كل الفضائل وكل المفاهيم التي لها صفة إيجابية في التراث الجاهلي العربي، أو حتى في تراث الأمم المخالفة للإسلام.

1 - سورة الحجر، الآية 9.

2 - سورة المائدة، المائدة، الآية 3.

3 - سورة الأنعام، الآية 115.

- سننية نظامية، أي أن بناءها المنهجي بناء نسقي منظم منضبطة مواقعها وتراكيبه ودلالاته ضمن نسق كلي ناظم، ثم ضمن أنساق فرعية وجزئية تفصيلية كما قال عنه منزله سبحانه وتعالى: (كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ)<sup>1</sup>، وهذه البنائية أو السننية النظامية، كما يذهب بعض أهل العلم، في كتاب الله معادلة للسننية وللنظام الموجود في خلق الله تعالى. فمواقع الآيات في الكتاب كمواقع النجوم والكواكب في أفلاكها ومداراتها كما قال تعالى: (فَلَا أُفْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ (75) وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ (76) إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (77) فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ (78) لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (79) تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ)<sup>2</sup>. ولذلك نفوا الترادف والتكرار في ألفاظ القرآن والقول بالنسخ والغريب فيه، وأي عمل كيفما كان إذا لم يأخذ بعين الاعتبار أن ثمة منهجا سننيا حاكما لتفعيل الآيات في الأنفس والكون والمجتمع إصلاحا أو تغييرا، لا يمكنه أن يعود بفائدة أو ثمار مرجوة.

- عملية واقعية، أو حركية وذلك باعتبار أنها نزلت إلى إنسان مكلف مستخلف مدعو إلى أن يتمثل هذه المفاهيم حسب جهده وطاقته، وأن يبني حضارته وأن يعمر بها الكون، وأن يحقق بها استخلافه ووراثته. فهي مطلقة كونية لكنها أيضا عملية واقعية ودينامية.

- مصدقة ومهيمنة، صدق وهيمن القرآن الكريم بها على العقائد والقيم والأخلاق والعادات، وعلى كثير من النظم التي كانت قبله أو معاصرة له في المجتمع والسياسة والاقتصاد.. فأما تصديقه لها، على أرجح الأقوال، هو تقريره للإيجابي منها واستيعابه ودجمه ضمن نسقه ما دام لا يخالف سنة شرعية أو كونية أو نفسية أو اجتماعية، وأما هيمنته عليها فتقومه وتصويبه لها من خلال عملية النقد والمراجعة بالحجج والأدلة العقلية والنقلية والحسية والنفسية، وقيل استيعابه وشموله لما سبق من الكتاب.

- نسقية متكاملة، فالمفاهيم في القرآن عموما تبقى منظومة تقوم بوظائفها ضمن نسق تكاملي إمدادا واستمدادا، وفق منطق ونظام خاص هو من سنن الله الدينية الشرعية المعادلة أو المكافئة لسننه الكونية القدرية؛ فنجد لكل مفهوم في القرآن الكريم حركة أو وظيفة ذاتية لا يقوم بها إلا هو، وحركة أو وظيفة

<sup>1</sup> - سورة هود، الآية 1.

<sup>2</sup> - سورة الواقعة، الآية 75-79.

تشاركية أو تفاعلية يقوم بها مع غيره في سياق تكاملي للوظائف، والحركتان معا الذاتية والتفاعلية تتسمان في نفس الوقت بشكل نسقي متواز. إن اشتغال القيم والمفاهيم عموما في القرآن الكريم هو أشمل وأدق فمفهوم التوحيد أو الإيمان مثلا أصل مهيمن المفروض أن يكون له حضور في سائر المفاهيم الأخرى، يزودها بالمعنى ويحدد وجهتها وقبلتها ويسدد كثيرا من آليات اشتغالها. ولهذا كان النظر الجزئي المفرد ببعض المفاهيم بمعزل عن شبكة علاقاتها وسياقاتها، من أخطر الآفات التي أصابت كثيرا من الدراسات وهي تعرض "المنظور الإسلامي" لقضية ما، وهذا المنهج هو الذي عابه القرآن الكريم نفسه على (الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ)<sup>1</sup>.

- معيارية نموذجية، أي مرجع يحال عليه فيكون حكما فيصلا في النزاع والاختلاف، ومقوما للاعوجاج والانحراف، فمعياريته تتجلى في وزن الأقوال والأفعال والتجارب المختلفة بميزانه إذ هو الحجة عليها وليست بحجة عليه، وهذا مصداق قوله تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)<sup>2</sup>. وعملية الرد والإرجاع إلى الوحي هي تقويم وتصويب من خارج الإمكان البشري في قصوره ونسبيته، واحتكام إلى كلي مطلق مستوعب للإنسان وللزمان والمكان<sup>3</sup>.

وهناك خصائص أخرى للفظ القرآني ذكرها الشيخ محمد عبد الله دراز في كتابه النبأ العظيم وهي:

-**القصد في اللفظ والوفاء بحق المعنى؛** ففي القرآن الكريم تجد بيانا قد قدر على حاجة النفس أحسن تقدير، فلا تحس فيه بتخمة الإسراف ولا بمخمصة التقتير، يؤدي لك من كل معنى صورة نقية وافية "نقية" لا يشوبها شيء مما هو غريب عنها، "وافية" لا يشذ عنها شيء من عناصرها الأصلية ولواحقها الكمالية، كل ذلك في أوجز لفظ وأنقاه.

<sup>1</sup> - سورة الحجر، الآية 91

<sup>2</sup> - سورة النساء، الآية 58.

<sup>3</sup> - سعيد شبار، المصطلحات والمفاهيم في الثقافة الإسلامية، اقتباسات متفرقة، من ص 42 إلى ص 51.

ـ "خطاب العامة" و "خطاب الخاصة"؛ فإن جملة واحدة تلقى إلى العلماء والجهلاء، وإلى الأذكياء والأغنياء، وإلى السوق والملوك فيراها كل منهم مقدرة على مقياس عقله وعلى وفق حاجته فذلك ما لا تجده على أتمه إلا في القرآن الكريم فهو قرآن واحد يراه البلغاء أوفى كلام بلطائف التعبير، ويراه العامة أحسن كلام وأقربه إلى عقولهم لا يلتوي على أفهامهم، ولا يحتاجون فيه إلى ترجمان وراء وضع اللغة، فهو متعة العامة والخاصة على السواء، ميسر لكل من أراده "وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ"<sup>1</sup>.

ـ الجمع بين "إقناع العقل" و "إمتاع العاطفة"، وبين "البيان" و "الإيمان"<sup>2</sup>.

تلك الخصائص وغيرها التي امتاز بها لسان القرآن اللسان العربي المبين تجعله قادرا على منح العربية المؤسسة عليه طاقات الحياة والخلود واستيعاب معطيات "العمران والشهود الحضاري والاستخلاف"<sup>3</sup>؛ فتكون فعلا لغة مثالية مرجعية وخير اللغات والألسنة، و يكون الإقبال على تفهمها من الديانة وأداة العلم ومفتاح التفقه في الدين وسبب إصلاح المعاش والمعاد وإحراز الفضائل، والاحتواء على المروءة وسائر أنواع المناقب<sup>4</sup>. ومن أجل ذلك لا بد من تجاوز المنهج الذي تعامل به التدوين التراثي مع العربية واستحضار "أن للقرآن لغته الاصطلاحية الدقيقة التي لم يعن بها التراثيون بالقدر الذي عنو فيه بالمصدر البشري للغة، فهم قد دونوا لسان العرب ولكن لم يدونوا لسان القرآن، إذ اعتقدوا بأن هذه من تلك، فانصرفوا للإعراب وللبحث في بلاغة القرآن وعجائبه، ففسروا القرآن بدلالات ألفاظهم هم وليس بدلالات ألفاظ القرآن، كما استمدوا فهمهم للعائد المعرفي في ألفاظ القرآن من فهمهم هم لهذا العائد المعرفي على ضوء مكوناتهم الثقافية.

1 - سورة القمر، الآية 17.

2 - محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 2013م، اقتباسات من ص 108 إلى ص 117.

3 - طه جابر العلواني، لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب، مرجع سابق، ص 98.

4 - أبو منصور عبد الملك بن إسماعيل الثعالبي، فقه اللغة وأسرار الغربية، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ط1، 2010م، ص 11. بتصرف

فالمسألة لا تقتصر على مجرد مباحث لغوية، فالقرآن يستند في تقديم منهجيته وإحاطته المطلقة بالوجود على المفردة اللغوية، فهي أدلته المعرفية ولذلك يرتقي بالمفردة على مستوى المصطلح الذي يرتبط بدلالة واحدة. فالمسألة اللغوية بالنسبة للقرآن منهجية<sup>1</sup>، وتلك مسألة مهمة في تراثنا للأسف. وإن أكبر خطأ منهجي ارتكبه التراثيون و"الرزية الأولى كانت حيث تم إسقاط أحكام اللسان العربي البشري المتداول على القرآن، فأدى ذلك إلى نسبة الترادف والاشتراك والتواطؤ والكتابة والاستعارة والتورية والمجاز إليه وأن هذه الأحكام حين طبقت عليه فتحت أبواباً واسعة للتأويلات التي تجاهلت منهجيته وغطت عليها، وجعلت عملية إدراك العائد المعرفي المحدد لكل كلمة من كلماته أمراً في غاية الصعوبة بعد أن إعداد أحكام خاصة بلغة القرآن تتناسب وإعجازه وتميزه، وتستمد من داخل البنائية القرآنية نفسها"<sup>2</sup>، وإذ ذلك ستأخذ "المفردة القرآنية معناها، والعائد المعرفي لها في إطار المنهج القرآني ذاته، ومن ملاحظة نظمه وسياقه وتنضبط دلالاتها المعرفية في إطار دليل كلي هو "دليل العناية" عناية الله الأزلي بعباده المؤمنين"<sup>3</sup>.

### ب- إدراك ومراعاة المبادئ المنهجية البنائية للسان القرآن الكريم

يكشف النظر في نظم القرآن الكريم عن مجموعة من المبادئ المنهجية المنبثقة مما وصف به الله عز وجل آيات القرآن الكريم وألفاظه منها:

● **مبدأ الأحكام والتفصيل:** من أدلة هذا المبدأ قوله عز وجل: (الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ)<sup>4</sup>. وغايته المنع من الاختلاط والالتباس بما يعطي للفظ قوة مبنية ومعنى. وإحكام القرآن الكريم لألفاظه يكون بذكر اللفظ الأم الجامع لمفردات ومعان. والتفصيل يقع بذكر الفصول والحدود المشتركة ثم الميزة والممانعة من اختلاطه والتباسه واشتباهاه بغيره، وتلك الفصول هي دلائل

1 - محمد أبو القاسم حاج حمد، ابستمولوجية المعرفة الكونية إسلامية المعرفة والمنهج، ص 275.

2 - طه جابر العلواني، معالم المنهج القرآني، ص 87 بتصرف.

3 - طه جابر العلواني، معالم المنهج القرآني، مقالة منشورة ببوابة الرابطة المحمدية للعلماء بتاريخ 28-03-2016

4 - سورة هو، الآية 1.

ومدلولات، مفردات ومعان تتوحد على مستوى اللفظ الجامع لا الجذر اللغوي فهي متعلقته في السياقات الوجودية والعوالم المكانية والزمانية شهادة وغيبا والتي له فيها أثر. والإحكام والتفصيل منهج قرآني عام يقع من حكيم خبير حكمته وخبرته وسعتا كل شيء، فالإحكام ثم التفصيل متوالية قرآنية تفاضلية عناصرها جوامع وفصول.

هكذا فمبدأ الإحكام والتفصيل القرآني، باعتباره منهج القرآن الكريم في التعريف بالألفاظ وبيان دلالاتها ومتعلقاتها، يختلف عن منهج أصحاب المعاجم اللغوية والاصطلاحية، وسيتبين هذا من خلال المبادئ المنهجية الأخرى والتي هي في الأصل منبثقة من مبدأ "الإحكام ثم التفصيل" ومبينة ومجسدة له نذكر منها:

**مبدأ التوحيد:** التوحيد ومن معانيه الرد إلى الأصل، والمقصود هنا رد المفصلات إلى المحكمات وجعل المحكمات مرجعا تعود إليه المفصلات وتتمسك لئلا تخرج عن وحدة اللفظ. وبهذا يختلف عن التأصيل اللغوي المعتمد في المعاجم اللغوية حيث يلجأ أصحابها إلى رد كل مفردة إلى جذرها اللغوي، مما يجعل مجال التعريف ضيقا لا يخرج عن مادة المفردة مبنى ومعنى. إن مبدأ التوحيد يرد اللفظة ومشتقاتها إلى جامع يجمعها بغيرها من المفردات وهو ما أطلق عليه البعض اسم الكلية القرآنية. وقد حاول بعض اللغويين الوصول إلى تلك الكليات القرآنية اللغوية بالبحث عن اللفظ الجامع، ومنهم أبو منصور الثعالبي الذي عنون فصلا من كتابه فقه اللغة وأسرار العربية ب "فيما نطق به القرآن من ذلك - من الكليات - وجاء تفسيره عن ثقات الأئمة."<sup>1</sup>

هذا العمل على أهميته وقيمته العلمية إلا أننا نسجل عليه ملاحظات أهمها أنه:

---

<sup>1</sup> - وما ذكره بهذا الصدد قوله: "كل ما علاك فأظلك فهو سماء. كل أرض مستوية فهي: صعيد، كل حاجز بين الشيعين فهو: موبق. كل بناء مربع فهو كعبة، كل بناء عال فهو ضرح، كل شيء دب على وجه الأرض فهو: دابة. كل ما غاب عن العيون وكان محصلا في القلوب فهو: غيب، كل ما يستحيا من كشفه من أعضاء الإنسان فهو عورة، كل ما امتير عليه من الإبل والخيل والحمير فهو غير. كل ما يستعار من قدوح أو شفرة أو قدر أو قطعة فهو: ما عون. كل حرام قبيح الذكر يلزم منه العار كئمن الكلب والخنزير والخمر فهو: سحت. كل شيء من متاع الدنيا فهو غرض. كل أمر لا يكون موافقا للحق فهو فاحشة...". أبو منصور الثعالبي، فقه اللغة وأسرار العربية، ص 17.

- صادر عن أئمة اللغة وتفسيرهم للوحي وهو بذلك قاصر عن الإحاطة بخلاف التوحيد القرآني الصادر عن الله عز وجل الذي أحاط بكل شيء علما. فكان استقراء الأئمة قاصرا عن الإحاطة بالكليات وقاصرا عن الإحاطة عما يندرج في كل كلية.
- كشف عن الكليات لكنه لم يوحد بين تلك الكليات فافتقد عمله إلى الناظم الذي يعقد تلك الكليات ويجعلها في بناء واحد جامع لها فاحتاجت بذلك إلى من يوحدتها.
- وهكذا فالتوحيد المطلوب هو التوحيد الصادر عن الله عز وجل والذي بينه في كتابه المكنون وفي سنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وهو توحيد يرد إلى الجوامع والفواتح والخواتم، ومثاله ما جاء في السنة "أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن البتع والمزر، قال: وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أعطي جوامع الكلم بخواتمه، فقال: "أنهى عن كل مسكر أسكر عن الصلاة"<sup>1</sup>. فهو عليه الصلاة والسلام بعث بجوامع الكلم لقوله: "بعث بجوامع الكلم"<sup>2</sup>. وقوله "أن محمد النبي الأمي، قال ذلك ثلاث مرات، "ولا نبي بعدي، أوتيت فواتح الكلم وخواتمه وجوامعه."<sup>3</sup>. وبين ابن رجب الحنبلي المقصود بجوامع الكلم تلك بقوله: "فجوامع الكلام التي خص بها النبي صلى الله عليه وسلم نوعان: أحدهما: ما هو في القرآن، كقوله عز وجل: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ)<sup>4</sup>. وقال الحسن: لم تترك هذه الآية خيرا إلا أمرت به، ولا شرا إلا نهت عنه.
- والثاني: ما هو في كلامه صلى الله عليه وسلم وهو موجود منتشر في السنن المأثورة عنه صلى الله عليه وسلم وقد جمع العلماء جموعا من كلماته صلى الله عليه وسلم الجامعة"<sup>5</sup>.

1 - أخرجه صحيح مسلم، 1733.

2 - أخرجه البخاري، رقم الحديث 2977-6998-7013-7273، ومسلم 523.

3 - أخرجه الإمام أحمد في مسنده، 211-172/2.

4 - سورة النحل، الآية 90.

5 - ابن رجب الحنبلي البغدادي، جامع العلوم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، مطبعة المدني، ط، 1، 2000م ص4



فالمطلوب إذن ليس الإنطلاق من أقوال المفسرين إنما العودة إلى القرآن والسنة لاستجلاء تلك الجوامع وروابطها القرآنية لينكشف لنا التوحيد إحصاءاً وتفصيلاً، آية وغاية<sup>1</sup>. وقد ظهر في الآونة الأخيرة البحث عن تلك الجوامع باسم الكليات القرآنية، إلا أنه لا يخرج عن مجال العقيدة والقيم والتشريع، فالمطلوب أيضاً البحث عن الجوامع اللغوية والجوامع العلمية المعرفية والمنهجية والسننية. وإجمالاً البحث والكشف عن جوامع أمهات المطالب الموحدة في سورة الفاتحة. ولا يتأتى ذلك إلا عن طريق القراءة التدبرية التفكيرية باسم الله تعالى للوحي قرآناً وسنة، وللوجود آفاقاً وأنفساً، شهادة وغيباً.

✓ مبدأ البيان: دلت آيات كثيرة على قصدية البيان من إنزال القرآن الكريم منها قوله تعالى:

- (هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ)<sup>2</sup>.

- (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ)<sup>3</sup>.

- (فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ)<sup>4</sup>.

- (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الرَّحْمَنُ (1) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (2) خَلَقَ الْإِنْسَانَ (3) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ)<sup>5</sup>.

- (أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ)<sup>6</sup>.

- (وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ (48) بَلْ هُوَ آيَاتٌ

بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ)<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> - من أجل ذلك ينبغي الانطلاق من سورة الفاتحة لأنها سورة مشتملة على أمهات المطالب العالية أتم اشتمالاً، وتضمنتها أكمل تضمن. وكل ما جاء في القرآن الكريم إنما هو تفصيل لتلك المطالب. ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب بالعربي، بيروت، ط2، ج1، ص 7-8. كما أن كل العلوم النافعة للإنسان مفاتيحها مفردات سورة الفاتحة؛ إذ كل ما جاء في القرآن الكريم بيان لها.

<sup>2</sup> - سورة آل عمران، الآية 138

<sup>3</sup> - سورة النحل، الآية 89

<sup>4</sup> - سورة القيامة، الآية 17-18.

<sup>5</sup> - سورة الرحمن، الآية 1-2.

<sup>6</sup> - سورة النور، الآية 34

<sup>7</sup> - سورة العنكبوت، الآية 48-49.

- (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا)<sup>1</sup>.

تؤكد الآيات السالفة الذكر وسواها أن:

- مصدر البيان هو الله عز وجل، وأن البيان القرآن الكريم الذي أنزله سبحانه وتعالى على الرسول صلى الله عليه وسلم، وعلمه له ولكل من قرأه وكان من المتقين. فمن أراد البيان فعليه بالقرآن ولسانه العربي المبين وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

- البيان القرآني تبيان مبين ومبين لكل شيء، فهو بيان شمولي، لأنه ممن وسع علمه كل شيء. ولأنه بيان للحواس والعقول والقلوب، يقول ابن قيم الجوزية معلقا على قوله تعالى: "علمه البيان": "والبيان هنا يتناول مراتب ثلاثة كل منها يسمى بيانا: أحدها البيان الذهني الذي يميز فيه بين المعلومات. الثاني البيان اللفظي الذي يعبر به عن تلك المعلومات ويترجم عنها فيه لغيره. الثالث البيان الرسمي الخطي الذي يرسم به تلك الألفاظ فيتبين الناظر معانيها كما يتبين للسامع معاني الألفاظ، فهذا بيان للعين وذاك بيان للسمع والأول بيان للقلب"<sup>2</sup>. فهو بيان شمولي لأنه بيان معرفي علمي وبيان منهجي، وبيان عقدي وتشريعي فقهي وبيان قيمى أخلاقى، ، ولأنه بيان لسانى لغوى، وبيان برهانى حجاجى ، وبيان "عرفانى لى" وفتح ربانى ، وبيان سنى...

- من مقاصد البيان:

- التقوى: قال عز وجل: (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ)<sup>3</sup>.

- التفكير، قال سبحانه: (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ)<sup>4</sup>

- التذكر: قال تعالى: (وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ)<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - سورة النساء، الآية 173.

<sup>2</sup> - ابن القيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج1، ص 319.

<sup>3</sup> - سورة البقرة، الآية 186.

<sup>4</sup> - سورة البقرة، الآية 217.

<sup>5</sup> - سورة البقرة، الآية 219.

- التعقل: قال عز وجل: (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)<sup>1</sup>
- الاهتداء: قال سبحانه: (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)<sup>2</sup>
- إظهار ما أخفى: (قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ)<sup>3</sup>
- إجلاء الاختلاف: قال سبحانه: (لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ)<sup>4</sup>
- الشكر: قال عز وجل: (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)<sup>5</sup>.

بناء على ما سبق ذكره فقد جانب الصواب من جعل البيان خاصا فقط بأهل اللسان من اللغويين وخصوصا البلاغيين باعتباره علما من علوم اللغة أو قسما من أقسام البلاغة. كما جانب الصواب من جعل البيان قسما مغايرا للبرهان والعرفان. وذلك لأن البيان هو كل ما أظهره القرآن الكريم بلسانه العربي المبين من المعاني والسنن والحقائق والبراهين في كل مجالات الحياة والوجود؛ فكل مفردة قرآنية إلا ولها مستويات وجود عديدة لا يبرزها إلا الوحي قرآنا وسنة، باعتباره بيانا ربانيا له من الخصائص ما يجعله في مستوى إدراك كل عاقل توسل بالقراءة التدبرية التفكيرية باسم الله تعالى للنظر في آيات الله البينات القرآنية والآفاقية والأنفسية. وبمبدأ البيان في تكامله مع مبادئ اللسان الأخرى ستأهل العربية إلى استيعاب معاني الألفاظ في كل سياقاتها الوجودية التداولية، بالشكل الذي يظهر حقائقها فيها، ويحفظ وحدتها، ويجنبها كل أشكال الالتباس المؤدية إلى القول بتضادها أو ترادفها أو اشتراكها أو غيرها من النسب التي أدت إلى تأويلات جنت على العربية والعلوم المؤسسة عليها وأدت إلى خلافات في مباحثها.

**مبدأ الشهادة القرآنية:** من المنزقات المنهجية اللغوية التي وقع فيها العقل العربي عصر التدوين اتخاذه الشعر مرجعا لإشهاديا لمعاني ألفاظ العربية في جل العلوم دينية كانت أو دنيوية. فمنه تم جمع اللغة ومنه تم

1 - سورة البقرة، الآية 240.

2 - سورة ال عمران، الآية 103.

3 - سورة المائدة، الآية 16.

4 - سورة النحل، الآية 39.

5 - سورة المائدة، الآية 91.

التقعيد لعلومها<sup>1</sup>، وإليه يكون التحاكم عند الخلاف وبه يتقيد من أراد أن يعصم لسانه ومناقبه من الضلالة والشذوذ والشوائب، بل تم عده ترياق خلود اللغة<sup>2</sup>. ويرجع كل ذلك إلى اعتبار "فن الشعر من بين الكلام كان شريفاً عند العرب، ولذلك جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم وشاهد صوابهم وخطئهم، وأصلاً يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحكمهم"<sup>3</sup>.

أن يكون الشعر الشاهد والمرجع للعربية وعلومها، وديوان معارف وتاريخ العرب أمر مقبول ولا جدال فيه إذا كنا نتحدث عن عرب الجاهلية الآمين الذين لا كتاب لهم. لكن أن تكون، تلك المكانة المرجعية للشعر، وقد أنزل إلى العرب الكتاب المبين بلسان عربي مبين لا تفاوت ولا اختلاف ولا اعوجاج ولا تبديل ولا تغيير فيه. الكتاب الذي أحكمت آياته وفصلت، وأعجز الإنس والجن أجمعين أن يأتوا بسورة من مثله ويثبتوا وجود الاختلاف فيه. فهذا خطأ جسيم كانت له عواقب وخيمة على تفسير القرآن الكريم حيث تم إسقاط وتحكيم لغة مليئة بالمرادفات والمشتركات والمتضادات من الألفاظ، ومفعمة بقواعد متباينة من مذهب لغوي لآخر. مما أدى إلى تأويلات متباينة وتفرقة مذهبية كلامية وفقهية.

إن الشهادة والحاكمة لا يمكن أن تكون للغة وضعية على لغة ربانية. فالشهادة ينبغي أن تكون للسان القرآن والحاكمة لكتاب الله تعالى وليبانه النبوي. وليس لشعراء الجاهلية ولا الشعراء المخضرمين. فالله عز وجل أكبر شهادة وكلامه أكبر شهادة. قال تعالى: (قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ

---

<sup>1</sup> - ومن ذلك "أن النحاة اعتمدوا على الشواهد الشعرية بالدرجة الأساس في تقعيد القواعد، وكان رائدهم في ذلك سيبويه نفسه، فقد ذهب إلى أن رواية الشعر أدق من رواية النثر وتذكر المنظور أيسر من تذكر المثور، وأن احتمال التغيير والتبديل في الشعر أقل من احتمالته في المروي من النثر، لحرصهم على تصوير الأساليب العربية في أدق صورها" مغالطات لغوية الطريق الثالث إلى فصحي جديدة، ص 61.

<sup>2</sup> - يقول ابن قتيبة، "إن الذي لا يقيد مناقبه وأفعاله، بالشعر شذت مساعيه، وإن كانت مشهورة، ودرست على مرور الأيام وإن كانت جساماً، ومن قيدها بقوافي الشعر وأوثقها بأوزانه وأشهرها بالبيت النادر والمثل السائر والمعنى اللطيف، أخلدها على الدهر وأخلصها من الجحد ورفع عنها كيد الحدوف وغض عين الحسود" أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت 276هـ) عيون الأخبار، دار الكتب العلمية - بيروت، ج2، ص201.

<sup>3</sup> ابن خلدون، المقدمة، دار صادر بيروت، ط1، 2000، ص 460.

اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَنتِكُمْ لِتَشْهَدُونَ أَنْ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةٌ أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ<sup>1</sup>.

وهكذا بتفعيل مبدأ الشهادة للسان العربي المبين نضمن أن يكون القرآن الكريم المرجع المؤسس والمؤصل لكل المفاهيم ومعانيها وبالتالي لكل العلوم، والشاهد والحكم الذي يرد إليه عند التنازع، والمقوم المصحح عند الانحراف والخطأ، والقول الفصل عند الالتباس .

مبدأ الاستقامة: أثبت الله عز وجل الاستقامة لكتابه المكنون فقال: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا)<sup>2</sup>. ولسان هذا الكتاب هو اللسان العربي المبين فهو مستقيم تبعاً. وأخبر سبحانه وتعالى أن القرآن الكريم ذكر للعالمين به تستقيم أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم إن شاءوا ذلك فقال سبحانه: (وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ (25) فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ (26) إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ (27) لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ (28))<sup>3</sup>.

واستقامة الكلام كما عرفها أبو هلال العسكري "الاستمرار على سنن واحد ونقيضها الاعوجاج"<sup>4</sup>. والكلام المستقيم، ما كان مؤلفاً ومنظوماً على سنن لا يحتاج معه إلى غيره؛ فنقول للكلام إذا كان جارياً على سنن لا تفاوت فيه أنه مستقيم"<sup>5</sup>. وكان ابن فارس من الذين اجتهدوا في بيان سنن العرب في نظم الكلام، ومن ذلك قوله: "فمن سنن العرب مخالفة ظاهر اللفظ معناه... ومن سنن العرب: الاستعارة... ومن سنن العرب: الحذف والاختصار... ومن سنن العرب الزيادة، إما للأسماء أو الأفعال أو الحروف.. ومن سنن العرب الزيادة في حروف الاسم..."<sup>6</sup>. وكان محل اجتهادهم لسان العرب لا لسان القرآن الكريم. فقد كان أقصى جهدهم الكشف عن وجوه الكلام وطرقه في الشعر والرسائل والخطب لتكون

1 - سورة الانعام، الآية 20.

2 - سورة الكهف، الآية 1.

3 - سورة التكوير، الآية 25-26-27-28.

4 - أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق إيهاب محمد إبراهيم، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ط1، 2013، ص 115.

5 - المرجع السابق، ص 97.

6 - ينظر المزهري في علوم اللغة وأنواعها، من ص 257 إلى ص 260، وقد نقله من كتابه الصاحبي.

أصولاً بها "يعرف عظم محل القرآن، وليعلم ارتفاعه عن مواقع هذه الوجوه، وتجاوزه الحد الذي يصلح أو يجوز أن يوازن بينه وبينها، أو يشبه ذلك على متأمل"<sup>1</sup>. لكن المفروض هو العكس أي النظر في القرآن الكريم لاستخراج منهج نظمه للكلام وسننه في ذلك، باعتباره كلاماً مستقيماً لا عوج فيه واتخاذ أصلاً تستند إليه العربية لتقويمها وتحقيق استقامتها.

مبدأ الإكمال: القرآن الكريم رسالة كاملة أكمل الله تعالى بها صرحاً الدين فقال عز وجل: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا)<sup>2</sup>. والدين معان تعبدية ومعان معقولة مستفادة من ألفاظ القرآن الكريم. والناظر في تلك المعاني قواعد وأحكام ومقاصد يجد أن بعضها يكمل البعض. وذلك لأن النصوص التي استندت إليها تلك المعاني والألفاظ التي انبنت عليها كان بعضها يكمل البعض. فالإكمال قاعدة لسان القرآن اللسان العربي المبين. والمقصود بالإكمال تلك السيورة البنائية النمائية للرسالة لفظاً ومعنى حتى صارت إلى صورتها التامة الغير القابلة لا للزيادة ولا النقصان، والوفية المستجيبة لكل المطالب والحاجات، والجميلة حسناً وخيراً. وبهذا المعنى فإن إكمال اللسان يعني:

♣ إتمام المعاني والمباني أصولاً وفصولاً، فلا زيادة ولا نقصان، ولا تغيير ولا تبديل.

♣ الوفاء في أداء المقاصد وإظهارها وتبليغها، وفي الاستجابة للحاجات، والإجابة عن الأسئلة، وفي الإرشاد إلى سبيل تحصيل المطالب.

♣ الجمال والجلال بحضور جميع الصفات المحمودة والحسنة صورة ووظيفة فلا عيب يقدر به ولا شر يذم به.

إن عدم إدراك معنى الإكمال السالف الذكر هو الذي جعل البعض يسقط على لسان القرآن صفات العربية المتداولة من وجود ألفاظ غريبة ومبهمة، وترادف واشتراك، ونقص وقصور، ولحن وغموض

<sup>1</sup> - أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق أبو بكر عبد الرزاق، مكتبة مصر، ص 6.

<sup>2</sup> - سورة المائدة، الآية 4.

ونسخ\* ... كذرائع لتشويه العربية وتحريفها وتغييرها لتبتعد عن لسان القرآن الكريم وليدعو إلى هجرها أو تهجينها بدعوى تطويرها وتحديثها.

مبدأ التيسير: يؤكد الله تعالى على تيسير القرآن الكريم للذكر في مواضع عديدة منها أربع بأسلوب واحد في سورة واحدة، حيث قال سبحانه: (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ)<sup>1</sup>. ومنه قوله عز وجل:

- (فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا)<sup>2</sup>

- (فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ)<sup>3</sup>.

وهكذا فعربية القرآن الكريم عربية ميسرة سهلة لا تعقيد فيها نطقا ورسمًا ونظمًا وإدراكًا. وإنما التعقيد والعسر في العربية التاريخية وفي نصوص الذين تنافسوا في التجريد والاختصار والإبهام معتقدين أن المعيار في إتقان العربية هو إعجاز الناس عن قراءة نصوصهم وإدراك معانيها.

تلك بعض المبادئ من المبادئ التي أرساها لسان القرآن الكريم، اللسان العربي المبين وأقام عليها صرح العربية الأم عربية القرآن حتى جاءت محكمة مفصلة، واحدة موحدة، مبينة بينة وخالصة مهذبة، وشاهدة حاكمة، مستقيمة تامة ومكاملة، ميسرة للتذكر والتعقل والتفكير والاهتداء للحق، وسبيلا للتقوى والشكر سمعا وبصرا وقلبا. تلك العربية هي التي ينبغي النظر في منهاجها لتطوير العربية .

### ج- استيعاب منهج اللسان العربي المبين في التعامل مع التراث اللغوي:

دعا الكثير من المفكرين المعاصرين إلى النظر في كيفية استخدام القرآن الكريم لعربية العرب وفي تعامله مع ما تحمله من تراث زمن البعثة. وذلك من أجل استجلاء أهم معالم المنهج القرآني اللغوي والاهتداء به في مسألة إحياء وتجديد اللغة العربية في عصرنا. ومن الذين انبروا إلى تلك المهمة الدكتور سعيد شبار الذي أبرز أن القرآن الكريم وهو يتنزل كان:

\* - بمعنى الإزالة والإبطال.

<sup>1</sup> - سورة القمر، الآية 17-22-32-40.

<sup>2</sup> - سورة مريم، الآية 98.

<sup>3</sup> - سورة الدخان، الآية 55.

- "يعطي ألفاظه التي هي عماد الدين معان محكمة في العقيدة والطريقة إجمالاً وتفصيلاً.
- يقوم اللسان في النطق والكلام، بانتقاء أحسن الألفاظ وأبلغها في أداء المعنى، فأمر ألا يجادل أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن، وأعطى نماذج تطبيقية في ذلك.
- يمنع من استعمال ألفاظ معينة ويستبدل غيرها بها، كما نقرأ في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ)<sup>1</sup>.
- يميز بين لفظ وآخر، أو بين مرتبة وأخرى كما في تصحيحه لقول: (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ)<sup>2</sup>.
- وبين أن "الحديث النبوي الشريف لم يخرج عن منهجية القرآن في ضبط معاني ومفاهيم المصطلحات، وإعطائها مضامين ودلالات جديدة، أو الترغيب والندب إلى استعمال بعضها وكراهة استعمال البعض الآخر، بل إننا نجد ذلك في السنة أكثر بما هي تفصيل وبيان لكتاب الله تعالى.
- كما تطالعنا كتب الحديث النبوي الشريف بأبواب وأحاديث فيها دعوة من الرسول صلى الله عليه وسلم للتسمي بأسماء وعدم التسمي بأسماء أخرى"<sup>3</sup>.
- كما يشير الدكتور سعيد شبار أن "القرآن مارس ثلاثة أنواع من التعديلات على الألفاظ التي كانت متداولة في اللسان العربي عند نزوله، فالقرآن إما أن يعدل اللفظ تعديلاً كاملاً ويعطيه دلالة شرعية جديدة لم تكن له قط في السابق، وإما أن يعدل في اللفظ تعديلاً بسيطاً فيحافظ على جزء من دلالاته ويضيف عليه دلالة أخرى، وإما أن يحافظ عليه كما هو إذا كانت دلالة، معتبرة من حيث الناحية الشرعية، وهذا في سائر الألفاظ التعبديّة والعاديّة، فالهجج كان في اللغة القصد، ولا يزال معناه القصد، لكن أخذ معنى

1 - سورة البقرة، الآية 103.

2 - سورة الحجرات، الآية 14.

3 - سعيد شبار، المصطلحات والمفاهيم في الثقافة الإسلامية، من ص 11 إلى ص 18 بتصرف.



آخر ودلالة شرعية جديدة هي أركان وواجباته ومستحباته، ومكروهاته الخ. وقل مثل ذلك في الصلاة والزكاة والكفر والإيمان.. وغيرها"<sup>1</sup>.

د\_ إدراك أن لسان القرآن شرط للوعي بالذات وللنهوض الحضاري والمعرفي ولتحقيق الذات:

وذلك من منطلق "أنه لا يمكن لهذه الأمة أن تعي ذاتها وترمم بنياها، وتعيد بناء وحدتها، وتسترد فاعليتها الفكرية والإبداعية وتشق طريقها نحو النهوض بدون إحياء روابطها ب"لسان القرآن" وربط سائر لغاتها به، سواء أكان لغة كتاب أو لغة تشريع وفقه وقانون، أو لغة فلسفة، أو اقتصاد، أو اجتماع أو سياسة أو طب أو هندسة، فالأمة التي لا تفكر بلغتها، ولا تتعامل مع العلم بلسانها لا يمكنها أن تعالج أزماتها الفكرية والمعرفية والحضارية أو تتبنى لنفسها مشروعاً حضارياً، أو تشق طريقها إلى النهوض"<sup>2</sup>.

هكذا فإن لسان القرآن اللسان العربي المبين قادر بالنظر إلى خصائصه ومبادئه المنهجية البنائية أن يجعل من العربية لغة ذات طاقات دائمة ومتجددة تستوعب بها كل السياقات ومقتضيات الرقي وال عمران والشهود الحضاري، وتتجاوز كل العقبات والتحديات أمام تطويرها.

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 41-42.

<sup>2</sup> - طه جابر العلواني، لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب، ص 10

## المبحث الثاني: الأبعاد النقدية للمحددات المنهاجية

### المطلب الاول: الدور النقدي لمحدد الختم والحفظ في التراث الإسلامي

يكشف تاريخ الفكر الإسلامي عن وجود مذاهب وطوائف وحركات دينية وفكرية وسياسية أسست على مقولات وتأويلات ومناهج فاسدة، وفتنت العقل الإسلامي في كل عصر بآراء باطلة مناقضة لصريح المنقول قرآنا وسنة ولخصائصيهما ومباينة لصحيح العقل. ومن تلك المقولات نذكر:

1- ادعاء النبوة، حيث ذهبت طوائف وأعلامها إلى القول بأن الله عز وجل ما زال يوحى إلى بعض خاصة عباده بعد خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم. فقد بما ادعى غلاة الشيعة نزول الوحي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وزعموا أن فيه ثلاث مرات ما في قرآننا وما فيه من قرآننا حرف واحد<sup>1</sup>. كما ادعى بعض الصوفية أمثال ابن عربي عدم انقطاع وحي النبوة العامة وأن الذي انقطع هو وحي النبوة التشريعية لا وحي النبوة التبليغية؛ فباب النبوة ما زال مفتوحا في نظره لأوليائه<sup>2</sup>. ورأت طائفة أخرى من المتصوفة أن العارف بالله تعالى يرتقي إلى مرتبة ومقام يتلقى فيه الخطاب من الله تعالى أو الملك، إلا أنهم لا يسمون ذلك وحيا أو نبوة إنما يطلقون عليه اصطلاحات أخرى من قبيل الإلهام أو العلم اللدني أو الرسالة اللدنية أو الحقيقة أو الفتح أو المشاهدة أو الحضرة... على اختلاف تأويلاتهم لتلك المصطلحات بين غال ومعتدل في ذلك المقام، يتلقى العارف خواطر "إنباء عن تصريف الحق" و"شهود لما قضى وقدر، وأخفى وأظهر"<sup>3</sup>.

كما ظهرت رؤية فلسفية متأثرة بنظرية الفيض تدعي أن حقيقة النبوة عبارة عن نفس جامعة لعوالم علم كمالية ثلاثة، هي قوى الإحساس والتخيل والتعقل. وقد قدر أن يكون للنبي عقل مستفاد سيتصل

<sup>1</sup> - عبد الحسين بن عبد الله المظفر، أصول الكافي بشرح الشافعي، مطبعة النجف، ط1376هـ، ج3، ص 258.

<sup>2</sup> - يقول في الفتوحات، إنما ارتفعت نبوة التشريع<sup>2</sup> - محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1-1998 ج4، ص 58. ومعنى ذلك أن "لا شرع خاصة لا أنه لا يكون بعده نبي"<sup>2</sup>. - محي الدين بن عربي، فصوص الحكم، تحقيق: أبو العلا عفيفي، مطبعة دار الكتاب العربي، ص 134. فباب النبوة ما زال مفتوحا في نظره لأوليائه، وذلك من لطف الله بعباده يقول: "إن الله لطف بعباده فأبقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها"<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 48.

<sup>3</sup> - أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، شركة القدس للتجارة، القاهرة، ط1، 2008م، ج1، ص 346.

بالعقل الفعال، واقتضى هذا التقدير أن يتساوى النبي والفيلسوف في الاتصال وكسب المعرفة، حيث كلاهما يتصل بالعقل الفعال<sup>1</sup>. و"العقل الفعال هو الذي ينبغي أن يقال: إن الروح الأمين وروح القدس، ويسمى بأشبه هذين من الأسماء"<sup>2</sup>. فكل عقل اتصل أو اتحد بالعقل الفعال عندهم هو الفيلسوف أو الحكيم، وهو في مرتبة النبي لأن اتصاله بالعقل الفعال واتحاده به بلغه درجة تحصيل الكمالات الثلاثة.

**2- إدعاء العصمة للأئمة:** ظهرت هذه المقولة عند الشيعة الباطنية<sup>3</sup> الغلاة وخصوصا الإمامية الإثني عشرية والإسماعيلية؛ فهم يعتبرون أئمتهم خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم، المختصون به، خزان سره، وأبواب حكمته ومن يحتاج إليهم في إقامة أمر الله تعالى ونهيه ولا يتجاوز عددهم اثني عشر<sup>4</sup>. ويعتبرون تعظيمهم من تعظيم الله تعالى وطاعتهم من طاعته "فينبغي لكافة الناس تعظيمهم وإجلالهم في أعينهم وصدورهم، والتذلل والتواضع لهم، ورفعهم في القلوب والأبصار عن أقدار ملوك الدنيا، وجبايرتها، وإحلال مهابتهم في النفوس فوق محل سلاطين الدنيا فيها، واعتقاد ذلك التعظيم والإجلال والهيبة والإكبار لله الواحد القهار، لمكانتهم منه وجلالتهم لديه.."<sup>5</sup>.

### 3- سد باب الاجتهاد وإنكار الأصول الاجتهادية:

اعتقد بعض علماء الأمة أن ختم النبوة كان مع إنباء الله عز وجل عن إكمال دينه، ولا معنى لذلك إلا بوفائه بكل مسائل الدين. والقول بالقياس والرأي بحسبهم فيه اعتراف ضمني بنقصان الدين ومادام "الدين قد تم فلا يزداد فيه ولا ينقص منه ولا يبدل. قال الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم)، وقال تعالى

1 - يحيى محمد، الفلسفة والعرفان والإشكاليات الدينية، دار الهادي، بيروت، ط1، 2005، ص 264.

2 - أبو نصر محمد بن طرخان الفارابي، السياسة المدنية، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط1، 2012، ص 21.

3 - لمعرفة سبب نشأة هذه العقيدة ينظر أبو حامد الغزالي، - الشيعة عجم ملحدون؟! أم عرب موحدون؟!، تقديم وتعليق إيهاب كمال محمد، دار الحرية، القاهرة، 2006، ص 33-34 و 49.

4 - الكرمانى أحمد حميد الدين، راحة العقل، تحقيق وتقديم مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، ط2-1983، ص 574.

5 - القاضي النعمان بن محمد المغربي الهمة آداب أتباع الأئمة، تقديم وتحقيق مصطفى غالب، دارمكتبة الهلال، ط1، 1985، ص

(لا تبديل لكلماته)، والنقص والزيادة تبديل<sup>1</sup>. فختتم النبوة بإكمال الدين وحفظ رسالته الخاتمة يتعارض والقول بالاجتهاد. والدعوة إلى الاجتهاد في نظرهم تستبطن الحكم بنقصان الدين أو الرغبة في تبديله وتحريفه بدعوى أن نوازل مستجدة لم يتم النص على أحكامها.

#### 4-اعتقاد وقوع التحريف في القرآن الكريم:

رغم قوة وكثرة الأدلة القاطعة من الوحي والإجماع والعقل والتاريخ على حفظ القرآن الكريم، إلا أنه لم يخل كل عصر من التاريخ الإسلامي من مشككين يزرعون شبهات تزعم وقوع التحريف في القرآن العظيم زيادة أو نقصان أو تبديلا، وهم فريقان:

**أحدهما:** يمثلها غلاة الشيعة الإمامية، ومن تأثر بفكرهم، الذين زعموا إسقاط آيات من القرآن الكريم تنص صراحة على ولاية علي رضي الله عنه وفضل آل البيت، وآيات تنص على الإمام المنتظر المهدي.

**ثانيهما:** بعض مثبتي النسخ من علماء الأمة بمعنى الإزالة والرفع والإسقاط، الذين اختلط عليهم معنى النسخ بمعنى التحريف فاعتقدوا أن آيات تم إسقاطها من القرآن الكريم بعد إسقاط حكمها وزوال علته

ومعظم شبهات الفريقين "تدور حول النقص المزعوم الذي لحق القرآن الكريم أما شبه الزيادة فتكاد لا تذكر، في حين أن شبهه تبديل بعض الألفاظ أو تبديل بعض الكلم بغيرها، بقيت محدودة جدا، على الرغم أن بعضهم قبلها في نطاق الأحرف، والقراءات، وقياسا عليها"<sup>2</sup>. وقد ارتبطت مزاعم النقص وشبهاته أول ما ارتبطت بمسألة إحراق المصاحف الذي تم في عهد الخليفة عثمان بن عفان وبأمر منه رضي الله عنه. وكان ذلك بعد أن قام بنسخ المصحف أو الصحف التي جمع فيها القرآن في عهد الخليفة الأول أبي بكر الصديق رضي الله عنه"<sup>3</sup>. وقد استند دعاة تحريف القرآن الكريم إلى روايات ضعيفة سندا

<sup>1</sup> - ابن حزم، المحلى، دار الفكر، م/26/1. وأكد ذلك في النبذة قائلا: "قد صح أن الدين قد كمل بقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) وإذا قد صح ذلك فقد بطل أن يزداد فيه شيء"<sup>1</sup> - ابن حزم، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1. 1405هـ، ص 20..

<sup>2</sup> - عدنان محمد زرزور، سلامة القرآن من التحريف وتنزيهه عن الباطل، مكتبة المهتدين لمقارنة الأديان، ص 58.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 59.

ومتنا<sup>1</sup>، وإلى دليل جمع القرآن الكريم من غير المعصوم مما يميز القول بإمكان النسيان والتبديل والحذف والنسخ<sup>2</sup>.

5- اعتقاد نزول عيسى عليه السلام: وتلك قضية اختلف حولها العلماء بين الإنكار والإثبات<sup>3</sup>، وليس كما اعتقد البعض أن هناك إجماع حولها<sup>4</sup>. فقد ذكر القاضي عياض أن نزول عيسى

---

<sup>1</sup> - يعد حسين بن محمد تقي النوري من أشهر غلاة الإمامية المتأخرين الذين ذكروا التحريف بالنقص في كتاب سماه "فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب". أورد فيه أسماء وأعلام القائلين بالتحريف والذين تأثروا فيما يبدو بتفسير شيخهم علي بن إبراهيم الخمي (ت 307هـ) الذي صرح في مقدمته بالتحريف وتبعه في ذلك تلميذه، محدث القوم، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ت. 329هـ) الذي نقل أخبارا كثيرة وصريحة في معنى التحريف والنقصان في القرآن من غير تعرض لردّها أو تأويلها، وذلك في بعض كتبه "كالحجة" و"الروضة" و"الكافي". المرجع السابق، ص 62

<sup>2</sup> - هذا الدليل تبناه للأسف الدكتور محمد عابد الجابري وجوز حصول التغيير في القرآن الكريم، وأن ذلك قد حدث فعلا قبل الجمع النهائي له في مصحف واحد أي المصحف العثماني، أما بعده فلا. وادعى إجماع علماء الإسلام على الاعتراف بأنه ثمة آيات وربما سور قد "سقطت" أو "رفعت" و "لم تدرج في نص المصحف". ينظر نص خلاصة شبهته في: مدخل إلى القرآن الكريم في التعريف بالقرآن، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2006، ص 242. وقد تأثر الجابري فيما ذهب إليه من القول بوقوع التحريف في القرآن الكريم بروايات شيعية وسنية شاذة وضعيفة متنا وسندا وتباؤيلات لألفاظ مثل "نسخ" و "ننسخها" و "بدلنا" لا تستقيم والسياق ودلالاتها العربية الأصلية، كما لا يخفى تأثره ببعض المستشرقين الذين خاضوا في مسألة -وقوع- التحريف القرآن الكريم.

<sup>3</sup> - ينظر، ابن حزم، مراتب الإجماع، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1998م، ص 268. ينظر أيضا محمد شلتوت، الفتاوى، دار القلم، ط2، ص 82.

<sup>4</sup> - كالقاضي أبو محمد القائل: أجمعت الأمة على ما تضمنه الحديث المتواتر من أن عيسى عليه السلام في السماء حي، وأنه ينزل في آخر الزمان فيقتل الخنزير ويكسر الصليب ويقتل الدجال ويفيض العدل ويظهر هذه الملة ملة محمد ويحج البيت ويعتمر، ويقي في الأرض أربعين سنة، وقيل أربعين سنة، ثم يميتة الله تعالى<sup>4</sup> المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي الحاربي (المتوفى: 542هـ) المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى - 1422 هـ ج1 ص444. وعلى الإجماع أيضا ابن حيان في النهر الماد من البصر على هامش تفسير البحر المحيط، مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض، 473/2 والألوسي في روح المعاني 34/22.. ومنطوق ذلك الحديث قوله صلى الله عليه وسلم: "والذي نفسي بيده، ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسطا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد." صحيح البخاري برقم 2222 ومسلم برقم 155.

المسيح وقتله الدجال حق صحيح عند أهل السنة لصحيح الآثار الواردة في ذلك، ولأنه لم يرد ما يبطله ويضعفه، خلافا لبعض المعتزلة والجهمية، ومن رأى رأيهم من إنكار ذلك<sup>1</sup>. ومن العلماء المعاصرين المنكرين لحدث نزول عيسى عليه السلام محمد رشيد رضا الذي بين أنه "ليس في القرآن نص صريح على أن عيسى رفع بروحه وجسده إلى السماء، وليس فيه نص صريح بأنه ينزل من السماء، وإنما هي عقيدة أكثر النصارى وقد حاولوا في كل زمان منذ ظهور الإسلام بثها في المسلمين"<sup>2</sup>. وأن دعوى نزوله من أجل الإصلاح مردودة لأن الله تعالى إذا أراد أن يصلح العالم فمن السهل أن يصلحه على يد أي مصلح ولا ضرورة إطلاقا لنزول عيسى أو أي واحد من الأنبياء. ومن المنكرين أيضا أحمد شلبي<sup>3</sup> ومحمد أبو زهرة ومحمد الغزالي ومحمد محمود حجازي وحسن الترابي، والدكتور طه جابر العلواني في أحد حواراته. وقد حاول بعض العلماء قديما وحديثا رد التعارض في المسألة وذهب إلى أن نزول عيسى عليه السلام ليس إرسالا بشرية ونبوة وإنما سينزل ليحكم بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم<sup>4</sup>. وإلى مثل ذلك ذهب ابن عبد البر<sup>5</sup>.

## 6\_ الدعوة إلى وحدة الأديان:

يراد بوحدة الأديان معان منها<sup>6</sup>:

**أولا:** جعل الأديان دينا واحدا ويتحقق ذلك بانتفاء دين واحد معين من بين الأديان الموجودة وإقصاء الأديان الأخرى.

---

<sup>1</sup> - القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1998، 492/8-493. ا

<sup>2</sup> - محمد رشيد رضا، تفسير المنار، م 22، ج 10، ص..

<sup>3</sup> - ينظر أحمد شلبي، -قارنة الأديان-2- المسيحية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط10، 1998م، ص 11.

<sup>4</sup> - شرح مسلم 190/2.

<sup>5</sup> - فتح الباري، 441/6.

<sup>6</sup> - ينظر: أحمد بن عبد الرحمن القاضي، دعوة التقريب بين الأديان، دار ابن الجوزي، رسائل جامعية، ج1، ص 339.

- بكر أبو زيد، الإبطال لنظرية الخلط بين الإسلام وغيره من الأديان، ط2، 1421هـ، ص 339.

- لطف الله حوجة، وحدة الأديان في تأصيلات التصوف، مكتبة الملك فهد الوطنية، مكة المكرمة، ط1، 2011م، ص 7.

ثانيا: طرح دين جديد بديلا عن الأديان الأخرى لتوحيد الناس عليه أو دمجها في دين واحد.

ثالثا: الاعتقاد بصحة جميع المعتقدات الدينية وتصويب جميع العبادات وأنها طرق إلى غاية واحدة.

رابعا: المحاولة الساعية إلى دمج جملة من الأديان والملل في دين واحد مستمد منها جميعا بحيث ينخلع أتباع تلك الأديان منها وينخرطون في الدين الجديد الملقق.

وتأتي الدعوة إلى وحدة الأديان تحت شعارات وعبارات عديدة منها دعوة "التوحيد بين الموسوية والعيسوية والمحمدية"، و"التقريب بين الأديان"، و"بذ التعصب الديني"، و "الإخاء الديني"، و"مجمع الأديان" و"الديانة الإبراهيمية" و"الديانة العالمية"، وغيرها من المسميات التي من مقاصدها السعي لتوحيد إما الديانات السماوية أو كل الديانات بما فيها الوضعية والوثنية في محاولة لحل الصراعات والنزاعات التي منشأه الخلاف والاختلاف بين الأديان والطوائف الدينية. ومن أشهر الدعوات في الموضوع تلك التي تنادي بتوحيد الديانات السماوية الثلاثة الإسلام والمسيحية واليهودية في ديانة واحدة أطلق عليها اسم الديانة الإبراهيمية. وينطلق أصحاب هذه الدعوة مما يجمع تلك الديانات من مشتركات عقدية وقيمية وتاريخية يمكن أن تكون أسسا لحوار يروم لتشكيل ديانة جديدة وبديلة لها. وقد أطلق عليه اسم الإبراهيمية لأنها في نصوصها المقدسة تشير إلى شخصية إبراهيم عليه السلام باعتباره الشخص المؤسس لديانة التوحيد وقُدوة الموحدين.

والدعوة إلى وحدة الأديان نظرية قديمة ذات نزعة فلسفية وسياسية ولاهوتية تقوّت في الربع الأخير من القرن الرابع عشر الهجري؛ حيث نظمت برلمانات<sup>1</sup> ومؤتمرات<sup>2</sup> وطقوس تعبدية<sup>3</sup> مشتركة جمعت في

---

<sup>1</sup> - من تلك البرلمانات: برلمان شيكاغو 1893 و 1993م وبرلمان كيب تاون بجنوب إفريقيا عام 1999.

<sup>2</sup> - من أهم تلك المؤتمرات: مؤتمر الأديان الذي نظم قبل القمة الألفية التي جمعت زعماء العالم وانتهت بتوقيع الدينيين منهم على أن كل الأديان سواء.

<sup>3</sup> - من تلك الطقوس: صلاة مشتركة أم فيها البابا ممثل الأديان الثلاثة الإسلام والنصرانية واليهودية وذلك بقربة أسيس في إيطاليا عام 1986م.

بعضها حتى أتباع الديانات الوثنية والوضعية. وتلك الدعوة في نظر بعض المحققين الإسلاميين تستهدف مما تستهدف<sup>1</sup>:

- زرع الشبهات في عقائد المسلمين خاصة ما يتعلق بختم النبوة بمحمد عليه الصلاة والسلام.
- قصر المد الإسلامي واحتوائه والإتيان على قواعد الإسلام.
- جعل القرآن الكريم الكتاب المصدق المهيم والمحفوظ في مرتبة متساوية مع الكتب السماوية المحرفة.

- غزو العالم الإسلامي واستلابه ثقافيا واقتصاديا وسياسيا. وقد نبه القرآن الكريم إلى خطورة هذه الدعوة في الكثير من الآيات منها قوله عز وجل: (وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)<sup>2</sup> وقوله سبحانه (وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)<sup>3</sup>.

تلك بعض الانحرافات الفكرية والعقدية والمنزقات المنهجية<sup>4</sup> التي وقع فيها العقل الإسلامي. وهي في مجملها تكشف عن عواقب سوء ضبط الدلالات المعرفية والعقدية والمنهجية لخصائص القرآن الكريم

---

<sup>1</sup> - ينظر رسالة الإبطال لنظرية الخلط بين ... وغيره من الأديان، ص 22-25.

<sup>2</sup> - سورة البقرة، الآية 109.

<sup>3</sup> - سورة البقرة، الآية 135.

<sup>4</sup> - بالإضافة الى ما ذكر هناك منزلقات وأخطاء منهجية أخرى وقع فيها علماء الأمة قديما وحديثا والتي تخالف مقاصد خصيصتي الحفظ والختم نذكر:

- الاستناد إلى التراث الديني لأهل الكتاب في تفسير القرآن الكريم وفي مناظرتهم والحوار معهم بالرغم من إنباء الله تعالى بوقوع التحريف فيه، وكون القرآن العظيم قد أتى مصدقا له ومهيمننا عليه، ومكملا وخاتما وحافظا لأصوله. وقد أدى ذلك إلى تسرب مجموعة من النصوص المليئة بالضلالات والأساطير إلى التراث التفسيري الإسلامي.



عموما ولخصيصتين منهما خصوصا؛خصيستي "ختم النبوة" و"حفظ القرآن الكريم". وهما محددان أساسيان من المحددات المنهجية القرآنية. الأمر الذي يستلزم ضرورة التأسيس لمفهوميهما<sup>1</sup>والكشف عن مؤشراتهما المنهجية انطلاقا من قراءة تدبرية للقرآن الكريم وبيانه النبوي قصد مراجعة تراث الأمة مراجعة نقدية تروم إصلاحه وتقويمه، واستئناف إنتاج العقل الإسلامي للعلوم بما يجعلها نابعة من الوحي وخادمة له غير منفصلة عنه تتحرك تحت ظلاله وهدديه،وتعني تحقيق الشهود الحضاري وال عمران وحسن الاستخلاف. فما هي أهم الدلالات المعرفية والمنهجية التي يتضمنها مفهوم ختم النبوة وحفظ الرسالة الخاتمة والتي يمكن استثمارها في قراءة التراث وتقويمه ؟

● حفظ الحديث في غياب الكشف عن المنهج القرآني في نقل وحفظ الأخبار واستردادها. كما أن جمعه وترتيبه لا يتناسب ولا يتوافق والمنهج الإلهي في جمع القرآن الكريم وترتيبه مما أدى إلى انفصال البيان النبوي عن القرآن الكريم حتى صار البعض يعتقد أن ما يفسره النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن الكريم كان نادرا، بضع أحاديث من آلاف المرويات عنه صلى الله عليه وسلم.

<sup>1</sup> \_ ومن أجل ذلك لا بد من الإنطلاق من الأسئلة الجدلية التي يثيرها مفهوم الخصاصين خصوصا ما يتعلق بمسائل كإنتقاع الوحي وتوريث النبوة ووفاء الرسالة الخاتمة بمطالب الناس وإمكان التحريف فيها وعلاقتها بالرسائل السماوية السابقة والعصمة. والتي يمكن التعبير عن بعضها بالأسئلة المركزية الآتية: ألا يدل ختم النبوة مع حفظ رسالتها على:

● إنتقاع وحي الرسالة إطلاقا فلا اتصال كلامي لأحد بالله عز وجل وبالروح الأمين، وإلا فما الحكمة من إكمال الرسالة الخاتمة وحفظها إن كان الله عز وجل سيبعث نبيا جديدا؟

● إنتهاء عهد توريث النبوة لدرية النبي وآل بيته خاصة ونقل أمر وراثته الأنبياء إلى العلماء عامة؟

● إنتقاع سلالة المصطفين الأخيار المميزين عن سائر الخلق بصفات الكمال والمعصومين من كل زل؟

● الطبع والمنع من الزيادة والنقصان والتبديل والتغيير أي المنع من كل أشكال تحريف الكلم؟

● الكمال والوفاء بمطالب الإنسان كلها؟ لذلك دعت الضرورة إلى حفظه وإلا فما الحاجة إلى حفظه إن لم يكن وافيا مسايرا مستجيبا لكل نوازل ومستجدات كل زمن؟ ألا تناقض الدعوة إلى أصول اجتهادية كمال الدين والقصد من ختمه وحفظه؟

● إكمال صرح الرسالة السماوية بآخر رسالة مصدقة ومهيمنة على ما بين يديها من الرسالات والتراث الإنساني، هي الأصل والمرجع والحكم، إذن فكيف يعقل جعل نصوص دينية محرفة ومختلف فيها أو عقلية محتملة مراجع لتأسيس النظر دلتاويل؟

تمام وكمال بيان أصول العلوم وفصولها ومناهجها ومقاصدها...؟ فما الداعي إلى تأسيس العلوم الإسلامية خارج النص الدليل المؤطر لها؟

• انقطاع الوحي وزوال أسباب البعثة بعد ختم النبوة، فلا نبي بعد محمد بن عبد الله خاتم

النبي والمرسلين:

ليس من اليسير ضبط دلالة مفهوم "ختم النبوة"، وذلك لكونه لفظ مركب من مفردتين تحتملان معان مختلفة مما جعل كل طائفة ومذهب ينتقي منها ما يخدم عقيدته وإيديولوجيته. ويستدل على اختياراته بما يناسب ما ذهب إليه. لكن عند التحقيق والضبط نجد أن كلمة الختم في اللغة<sup>1</sup>، وفي الاستعمال القرآني<sup>2</sup> تدور حول ثلاثة معان متكاملة هي:

1. بلوغ الشيء آخره وتحصيل تمامه.

2. حفظه بمنع خروج ما هو منه وتغطيته لئلا يدخل ويصل إليه ما هو خارج عنه.

3. الاستيثاق من الشيء، والشهادة له بوضع علامة وطابع يدل على ذلك.

وفي قول جامع يمكن القول أن الختم يدل على بلوغ الشيء آخره وتحصيل تمامه وحفظه

والشهادة له بعلامة للاستيثاق من ذلك كله. لذلك نرى "علماء اللغة والتفسير مجتمعون على أن معنى

"خاتم النبيين" أخرهم الذي لا نبي بعده"<sup>3</sup>، وهم في ذلك اختاروا عبارة رسول الله صلى الله عليه وسلم

ليان المقصود بخاتم النبيين الواردة في أكثر من حديث منه قوله صلى الله عليه وسلم: "كانت بنو إسرائيل

تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي"<sup>4</sup>. وقوله صلى الله عليه وسلم: "فإني آخر

الأنبياء وإن مسجدي آخر المساجد"<sup>5</sup>.

إذا كان جل علماء الأمة المحققين من أهل السنة والجماعة ومن الشيعة اختاروا التعبير عن دلالة

"الختم"، بما يتوافق والدلالة اللغوية الجامعة وعبارة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن بعض العلماء

قديمًا وحديثًا آثر التعبير عن المقصود بختم النبوة بانقطاع الوحي الأمر الذي جرهم إلى جدال في المقصود

1 - مادة "ختم" في معجم مقاييس اللغة، لسان العرب.

2 - المفردات في غريب القرآن، ص 158، و ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص 272-273.

3 - أبو الأعلى المودودي، ختم النبوة، ترجمة خليل أحمد الحمادي، مكتبة الرشاد، ط1983م، ص 30.

4 - البخاري رقم (3268)، مسلم رقم (4879).

5 - رواه مسلم في كتاب الحج: باب فضل الصلاة بمسجد مكة والمدينة.

بذلك، بسبب ما تحمله مفردة "الوحي" من دلالات منها ما هو عام ومنها ما هو خاص.<sup>1</sup> فالمقصود هو انقطاع وحي الله تعالى لعباده وانسداد باب الرسالة لا باب الإلهام واستغناء الناس عن الرسل بعد إكمال الدين وحفظه<sup>2</sup>. لم يكن هذا الانقطاع عبثا بل جاء بعد زوال أسباب بعثة الرسل والأنبياء. "ونحن إذا تتبعناه -آي القرآن الكريم- بغية أن نعرف الأسباب التي لأجلها ظهرت الحاجة إلى إرسال نبي في أمة من أمم الأرض علمنا أن هذه الأسباب أربعة:

1. كانت هذه الأمة ما جاءها من الله من نبي من قبل، ولا كان لتعاليم نبي مبعوث في أمة غيرها أن تصل إليها.

2. كان قد أرسل إليها نبي من قبل، ولكن تعليمه قد انمحي أو لعبت به يد النسيان أو التحريف حتى لم يعد بإمكان الناس أن يتبعوه اتباعا كاملا صحيحا.

3. كان قد أرسل إليها نبي من قبل، ولكن تعاليمه ما كانت شاملة لمن يأتي بعده وافية لمتطلبات عصرهم، فألحت الحاجة إلى المزيد من الأنبياء لإكمال الدين.

4. كان قد أرسل إليها نبي، ولكن كانت الحاجة تقتضي أن يرسل معه نبي آخر لتصديقه وتأييده.

---

<sup>1</sup> - ف"أصل الوحي هو الكلام الخفي ثم قد يطلق على شيء قصد به إفهام المخاطب على السر له عن غيره والتخصيص له به دون سواه، وإذا أضيف إلى الله تعالى كان (فيما يخص) به الرسل صلى الله عليه وآله وسلم(\*) ... وقد يرى الله سبحانه وتعالى في المنام خلقا كثيرا ما يصح تأويله (يثبت حقه) لكنه لا يطلق بعد استقرار الشريعة عليه اسم الوحي ولا يقال في هذا الوقت لمن طبعه الله على علم شيء أنه بوحي إليه، وعندنا أن الله يسمح الحجاج بعد نبه صلى الله عليه وآله وسلم كلاما يلقيه إليهم في علم ما يكون، لكنه لا يطلق عليه اسم الوحي لما قدمناه من إجماع المسلمين على أنه لا وحي إلى أحد بعد نبينا صلى الله عليه وآله وسلم، وأنه لا يقال في شيء مما ذكرناه أنه وحي إلى أحد" - الشيخ المفيد، تصحيح اعتقادات الإمامية، تحقيق حسين دركاهي، مطبعة مهر، ط 1-1413هـ، ص 120-121-122 بتصرف.

<sup>2</sup> - وهو المعنى الذي أثبتته أبو حامد الغزالي وهو من شيوخ التصوف المحققين يقول: "اعلم أن الوحي إذا انقطع، وباب الرسالة إذا انسدت استغنى الناس عن الرسل وإظهار الدعوة بعد تصحيح الحجة، وتكميل الدين، كما قال تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم) وليس من الحكمة إظهار زيادة الفائدة من غير حاجة. فأما باب الإلهام فلا ينسد، ومدد نور النفس الكلية لا ينقطع لدوام ضرورة النفوس وحاجتها إلى تأكيد وتحديد وتذكير، وكما أن الناس استغنوا عن الرسالة والدعوة واحتاجوا إلى التذكير والتنبيه لاستغراقهم في هذه الوسواس وأنهمآكهم في هذه الشهوات فالله تعالى أغلق باب الوحي" أبو حامد الغزالي، مجموع رسائل الإمام الغزالي، الرسالة اللدنية، ص 264.

وكل سبب من هذه الأسباب قد زال بعد النبي محمد صلى الله عليه وسلم، فلا حاجة للأمة الإسلامية ولا لآية أمة أخرى في العالم أن يرسل إليها نبي جديد بعد محمد صلى الله عليه وسلم. وقد تولى القرآن بنفسه بيان أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلى الناس كافة ولهداية الناس كافة. قال تعالى: (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ)<sup>1</sup>.

وأيضاً مما يدل عليه تاريخ الحضارة في الدنيا أن الظروف في العالم ما زالت منذ بعثته صلى الله عليه وسلم ولا تزال مهيأة بحيث من الممكن أن تصل دعوته إلى كل صقع من أصقاع العالم، وإلى كل أمة من أممه. فلا حاجة بعد ذلك إلى نبي جديد إلى أمة من أمم الدنيا أو صقع من أصقاعها، فبذلك زال السبب الأول.

ومما يشهد به القرآن كذلك وتأييده عليه ذخيرة كتب الحديث والسيرة أن التعليم الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال حياً محفوظاً على صورته الحقيقية، فلم تلعب به يد النسيان ولا التحريف ولا التبديل.

أما الكتاب الذي جاء به، فما وقع التحريف ولا النقص ولا الزيادة في أي حرف من أحرفه، ولا من الممكن أن يقع إلى يوم القيامة.

وأما الهداية التي أعطاها للناس بأقواله وأفعاله، فإننا نجد آثارها حتى اليوم حية مصونة كأننا أمام شخصه صلى الله عليه وسلم، وفي زمانه فبذلك قد زال السبب الثاني.

ثم إن القرآن ليصرح كذلك بأن الله تعالى قد أكمل دينه بواسطة محمد صلى الله عليه وسلم، فبذلك قد زال السبب الثالث أيضاً.

ثم إن الحاجة لو كانت تقتضي إرسال نبي مع النبي محمد صلى الله عليه وسلم لتأييده وتصديقه لأرسل في زمانه صلى الله عليه وسلم فبذلك زال السبب الرابع<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - سورة الأعراف، الآية 158.

<sup>2</sup> - أبو الأعلى المودودي، ختم النبوة، ص 32-33-34 بتصرف

وهكذا قد زالت كل أسباب بعثة نبي واستغنى الناس عن رسل جدد لأن بين أيديهم رسالة عالمية كاملة ومحفوظة، مصدقة ومهيمنة، فيها بيان وتبيان لكل شيء. كل ادعاء للنبوّة من المتصوفة أو الشيعة أو الفلاسفة أو غيرهم ادعاء باطل عقلا وشرعا. فالإنسانية اليوم بعد نزول تلك الرسالة ليست في حاجة لا إلى نبي تشريع ولا إلى نبي تبين ولا إلى نبي تبليغ، لذلك انقطع وحي الله تعالى بعد بعثة خاتم النبيين برسالة أكمل الله بها دينه بالإسلام، وأتم به نعمته على الناس. فاستغنوا به عما سواه، ولم يعودوا بعده بحاجة إلى دين جديد، أو رسالة مجددة. فقد اشتمل الإسلام على كل ما يحتاج إليه الناس من تعاليم وتشريعات وعقائد وعبادات وأخلاق ومعاملات، وغير ذلك من دقائق ومواعظ وقصص للأنبياء مع أمهم، ومسالك النظر والتفكير والاعتبار والاستدلال على وجود الله ووحدانيته والاستفادة من كل ذلك في صلاح الحياة وعمران الكون، وتزكية النفوس.<sup>1</sup> لقد تسلمت البشرية من خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم: "خطة شاملة وجامعة وكلية ومعتدلة ومتوازنة تحوي جميع الخطط الجزئية القابلة للتطبيق في جميع الأحوال"<sup>2</sup>.

#### ● انتهاء الإنبياء الإلهي المعين للمصطفين الأخيار والمعصومين من البشر بعد ختم النبوّة.

إن الله عز وجل يصطفي في كل زمان من الناس أختيارهم ويفضلهم عن سائر البشر في عصرهم إلا أن تعيينهم ومعرفة أسماءهم لا يكون إلا بخبر الوحي وبطرق ثلاثة:

#### ● تكليم الله عز وجل للمصطفى دون واسطة كحالة موسى عليه السلام، قال عز وجل: (قَالَ يَا

مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ)<sup>3</sup>.

#### ● إرسال الملك الروح الأمين وتلك حالة جميع الرسل والأنبياء أو ملائكة كحالة مريم. قال عز

وجل: (وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ)<sup>4</sup>.

1 - محمد أبو زهرة؟؟

2 - مرتضى المطهري، ختم النبوّة، ترجمة عبد الكريم محمود، دار المحجة البيضاء، ص 23-24.

3 - سورة الأعراف، الآية 144.

4 - سورة آل عمران، الآية 42.

● إخبار النبي المبعوث كحالة اصطفاء طالوت ملك. قال سبحانه: (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)<sup>1</sup>.

أما الاصطفاء العام دون تعيين فقد خص الله به ورثة كتابه فقال: (ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ)<sup>2</sup>.

وهكذا فإن الاصطفاء الخاص تعينا قد انقطع بانقطاع الوحي، ولم يبق إلا الاصطفاء العام دون تعيين وهو لورثة الكتاب لكن ليسوا كلهم أختيار، فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات؛ فهو ليس اصطفاء خيرية وإنما اصطفاء وراثة الكتاب. ومن المفسرين من ضيق دائرة ورثة الكتاب في العلماء ومنهم من وسعها لتشمل كل أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا الذي ذهب إليه أغلب المفسرين<sup>3</sup>. واستند من ضيقها من العلماء إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم: "... إن العلماء ورثة الأنبياء..."<sup>4</sup>.

وبناء على ذلك فلا أحد يمتلك شهادة إلهية أنه من الأخيار ومن المعصومين بدعوى أنه وريث نبوة أو من أهل البيت أو من المتصوفة العارفين أو من الفلاسفة الحكماء... فقد انقطع الوحي وانقطع معه الإنباء تعيينا ويقينا بأسماء المصطفين الأخيار من غير الرسل. ومن ادعى أنه وريث الكتاب فالأمة كلها ورثت الكتاب، ومنها ظالم لنفسه، ومنها مقتصد ومنها سابق بالخيرات. فقد انتهى زمن توريث النبوة للذرية كما هو الحال في ذرية إبراهيم عليه السلام، وذلك ببعثة خاتم النبيين الذي لم يكن أباً لأحد من

1 - سورة البقرة، الآية 245.

2 - سورة فاطر، البية 32.

3 - ينظر تفسير الآية 32 من سورة فاطر، القرطبي، تفسير الطبري، ابن كثير، البغوي، التسهيل - في ظلال القرآن...

4 - أخرجه ابن حبان في صحيحه، وابن ماجه، ابو داود، والدرامي.

رجال هذه الامة قال عز وجل: (مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا)<sup>1</sup>. بختم النبوة انتقلنا من الوراثة الخاصة للكتاب إلى الوراثة العامة له. هذا فيما يخص المصطفين الأخيار أما ما يتعلق بادعاء العصمة، فإن "ختم النبوة يعني انقطاع السلالة الذي يعني بدوره نفي (العصمة) بعد خاتم النبيين لأي من البشر اللاحقين، وهكذا سدت أبواب (التقديس) لأي من البشر بعد ختم النبوة"<sup>2</sup>.

● ختم النبوة وحفظها طبع شهادة سلامة القرآن الكريم من التحريف اللفظي ولتنزيهه عن الباطل والاختلاف.

من معاني الختم في اللغة المنع والطبع.<sup>3</sup> وفي المراد به في القرآن الكريم ذكر بعض المفسرين أربعة أوجه: الطبع، والحفظ، والربط، والمنع، والآخر<sup>4</sup>.

1 - سورة الأحزاب، الآية 40.

2 - أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، ص 425.

3 - قال ابن منظور "والختم المنع" لسان العرب، م5، ص 19.. وقال الراغب: "ختم: الختم والطبع يقال على وجهين. تأثير الشيء كنقش الخاتم والطابع. والثاني: الأثر الحاصل عن النقش ويتجاوز بذلك تارة في الاشتياق من الشيء والمنع منه اعتبارا بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والابواب...". وقوله تعالى: (الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ) سورة يس، الآية 65.. أي نمنعهم من الكلام" المفردات في غريب القرآن، ص 158. وقوله عز وجل: (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ)<sup>3</sup> سورة البقرة، الآية 7، "قال بعضهم: ختمه شهادته تعالى عليه أن لا يؤمن" المفردات في غريب القرآن، ص 158،

4 - قال ابن الجوزي "الطبع بالخاتم، والمراد منه إحراز ما وراءه لئلا يخرج منه شيء أو يصل إليه شيء من خارج، وذكر بعض المفسرين أن الختم في القرآن على أربعة أوجه:

أحدها: الطبع ومنه قوله تعالى في البقرة: "ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة" وفي الجاثية: "وختم على قلبه وسمعه".

والثاني: الحفظ والربط ومنه قوله تعالى في الشورى: "فإن يشأ الله يختم على قلبك" أي يحفظه ويربطه.

والثالث: المنع ومنه قوله تعالى في يس: "اليوم نختم على أفواههم" أي نمنعها من الكلام.

والرابع: الآخر، ومنه قوله تعالى في الأحزاب: "ختامك مسك" وفي المطففين "وخاتم النبيين" ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ص 272-273.

فدلالة الختم إذن تحمل شهادة على تمام الشيء وبلوغه آخره، وطبعاً بعلامة دالة على حفظه بمنع إخراج ما هو منه وإدخال ما ليس منه. فمن ادعى تحريف القرآن الكريم فقد:

\_\_ أول لفظ "ختم" تأويلاً باطلاً لا يتوافق ودلالاته في اللغة والقرآن الكريم.

\_\_ كذب على الله ورسوله باستناده إلى مرويات ضعيفة سندا ومتناً أو أخبار آحاد لا يثبت بمثلها قرآن بإجماع وهذا حال الروايات التي اعتمد عليها للقول بالنسخ<sup>1</sup>.

\_\_ تجاهل حقائق تاريخية مرتبطة بجمع القرآن الكريم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعهد أبي بكر وعثمان بن عفان رضي الله عنهما.

\_\_ خالف القرآن وإجماع الأئمة المحققين من أهل السنة والشيعة<sup>2</sup>. إذ أن القرآن الكريم محفوظ في اللوح المحفوظ بدليل قوله عز وجل: (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ)<sup>3</sup>. ومحفوظ في طريق نزوله لأن الذي نزل به على قلب الرسول صلى الله عليه وسلم هو الروح الأمين قال سبحانه: (وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ)<sup>4</sup>. وقال عز وجل: (وَمَا تَنْزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ)<sup>5</sup>. وهو كذلك محفوظ عند

---

<sup>1</sup> - محمد عدنان زرزور، سلامة القرآن من التحريف وتنزيهه عن الباطل، ص 72-73. وذاك ما وقع فيه الدكتور محمد عابد الجابري، فالمأمل لشبهته الآنفه الذكر يجده استند إلى روايات غلاة الشيعة الباطلة وأول تأويلات فاسدة آيات النسخ والتبديل والحو والإثبات؛ فالقائم بتلك الأفعال كلها هو الله عز وجل ولم يسندها لأحد من البشر.

<sup>2</sup> - يقول ابن حزم: "فمن قال: إن القرآن نقص من بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم حرف، أو زيد فيه حرف، أو بدل منه حرف أو أن هذا المسموع أو المحفوظ أو المكتوب أو المنزل ليس هو القرآن، وإنما هو حكاية عن القرآن، وغير القرآن أو قال أن القرآن لم ينزل به جبريل على قلب محمد أو أنه ليس هو كلام الله تعالى فهو كافر خارج عن دين الإسلام، لأنه خالف كلام الله عز وجل وسنن رسول الله وإجماع أهل الإسلام" ابن حزم، الدرّة فيما يجب اعتقاده، دراسة وتحقيق عبد الحق التركماني، دار ابن حزم، بيروت، ط1-2009، ص 320-321.

<sup>3</sup> - سورة البروج، الأيتان: 21-22.

<sup>4</sup> - سورة الشعراء، الآيات: 192-193-194.

<sup>5</sup> - سورة الشعراء، الأيتان: 210-211.



تلقية وجمعه في صدر النبي صلى الله عليه وسلم لفظا وبيانا ودليل ذلك قوله عز وجل: (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ)<sup>1</sup>. و قوله سبحانه: (فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ)<sup>2</sup>. وهو محفوظ أثناء تبليغه وتلاوته على الناس قال تعالى: (وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ)<sup>3</sup>. وقال تعالى: (وَإِنلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا)<sup>4</sup>. وقال عز وجل: (وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا انْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ)<sup>5</sup>. وبعد تنزيله وتبليغه تعهد الله بحفظه دائما فقال: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)<sup>6</sup>..

تلك شهادات من بين شهادات الله تعالى على حفظ القرآن الكريم من كل صور التحريف اللفظي زيادة أو نقصان، تغييرا أو تبديلا. فقد حملت الرسالة الخاتمة الطابع الخاتم المانع من كل تحريف ومن كل اختلاف تفاوت أو تناقض فهي منزهة عن الباطل والاختلاف قال عز وجل: (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ)<sup>7</sup> فقد شهد الله تعالى وكفى بالله شهيدا لقوم يؤمنون ويعلمون قال

<sup>1</sup> - سورة القيامة: 16-17-18.

<sup>2</sup> - سورة هود، الآيات: 12-13-14.

<sup>3</sup> - سورة الحاقة، الآيات: 44-45-46.

<sup>4</sup> - سورة الكهف، الآية 27.

<sup>5</sup> - سورة يونس، الآية 15.

<sup>6</sup> - سورة الحجر، الآية 9.

<sup>7</sup> - سورة فصلت، الآية 41.

سبحانه: (لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا)<sup>1</sup>. وقال تعالى: (قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ)<sup>2</sup>. كما شهد التاريخ وشهدت العقول التي أعجزها أن تجد فيه باطلا أو تفاوتاً أو تناقضاً أو اختلافاً. وكل ادعاء بتحريف القرآن الكريم هو رجم بالغيب لا حجة له .

### • الاستيثاق من بلوغ البشرية بولادة العقل الاستدلالي:

كل الأمم السابقة التي ورثت الكتاب إلا وأخذ الله تعالى منها ميثاق تبليغه وتبيينه للناس وحفظه لكنها خانت عهد الله فكذبت على الله، وكتمت آياته ودرست ما فيه ونبذته وراء ظهرها . قال سبحانه وتعالى: (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيَّسَ مَا يَشْتَرُونَ)<sup>3</sup>. وقال عز وجل: ( فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالِدَارُ الْأُخْرَى خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ)<sup>4</sup>. لذلك كان الله تعالى يبعث بعد كل نبي نبيا مجددا يحيي للناس ما اندرس ويردهم إلى الحق، ويكمل ما جاء به من كان قبله من الأنبياء. فإذا كانت عادة الأمم السابقة التي ورثت الكتاب خيانة ميثاق حفظه وتبليغه وتبيينه للناس. فما الذي جعل الله تعالى يستوثق هذه الأمة ويورثها أمانة حفظ وتبليغ وتبيين آخر كتبه المنزلة فيقضي بعدم بعثه أي نبي بعد خاتم النبيين؟

لاشك أن من وراء اصطفاء أمة محمد صلى الله عليه وسلم لوراثة آخر الكتب المنزلة وتكليفها بمهام

كانت في السابق من مقاصد بعثه الرسل خصائص تميزت بها هذه الأمة منها أنها:

1 - سورة النساء، الآية 165.

2 - سورة الأنعام، الآية 20.

3 - سورة آل عمران، الآية 187.

4 - سورة الأعراف، الآية 169.

- خير أمة أخرجت للناس قال عز وجل: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ)<sup>1</sup>.

- أمة وسطا شاهدة على الناس، قال سبحانه: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)<sup>2</sup>.

- لها كتاب محفوظ ومصدق ومهيمن على كل الكتب السماوية، وعلى كل التراث الإنساني، به أكمل صرح الدين وفيه تبيان كل شيء...  
- أمة رحيمة تراحمية.

فكيف تأهلت أمة الإسلام إلى هذه المكانة؟

يكشف تاريخ البشرية أن الإنسان كان يرتقي سلم الكمال بفضل ما يتلقاه من الهداية الربانية فمسيرة إكمال الدين توازيها مسيرة إكمال نمو العقل الإنساني في إدراكه لنفسه ومجتمعه والكون. ولما أكمل الله تعالى دينه أتم معه نعمه على البشرية ومن تلك النعم نعمة العقل. وبهذا فحتم النبوة يحمل معه شهادة الله تعالى على إكمال دينه ومعها شهادة إكمال عقل الإنسان، لذلك فالآيات الخمس الأولى بحسب مرتضى المطهري: "تعلن أن عصر القرآن هو عصر القراءة والكتابة والتعليم والعلم والعقل، وهي تفهمنا بصورة تلميحية أن واجب التعليم والتبليغ وحفظ الآيات السماوية قد انتقل في عصر القرآن إلى العلماء فهم من هذه الناحية خلفاء الأنبياء، فهذه الآيات تمثل إعلاننا ببلوغ البشرية واستقلالها من هذه الناحية، والقرآن يدعو البشر، في جميع آياته إلى التعقل والاستدلال. ومشاهدة الطبيعة بشكل عيني وتجريبي ومطالعة التاريخ والتفقه والفهم العميق، وهذه جميع دلائل ختم النبوة وحلول العقل والعلم محل الوحي التبليغي"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - سورة آل عمران، الآية 110

<sup>2</sup> - سورة البقرة، الآية 142.

<sup>3</sup> - مرتضى المطهري، ختم النبوة، ص 40.

يظهر إذن أن في ختم النبوة شهادة من الله سبحانه وتعالى على نضح البشرية وبلوغها مرتبة يكون معها علماءها المهتمون بالوحي قادرين على القيام بوظيفة الأنبياء التجديدية والتبليغية والتبينية والتنزيلية. وكذا وظيفة حفظ الوحي وإصلاح المجتمع، علماء مجتهدون في النظر إلى آيات الكتاب وآيات الآفاق والأنفس للكشف عن الحقائق والمناهج والقيم والتشريعات.. التي بها تتحقق تزكية النفس وعمارة الأرض وإصلاحها وحسن الاستخلاف فيها. والتاريخ الإسلامي يؤكد أن تلك الشهادة شهادة حق، ففي كل مرحلة كان الله تعالى يبعث لهذه الأمة من يجدد لها دينها، ويبين لها حقائقه وأسراره بحسب مقتضيات ومستجدات كل مرحلة والسقف المعرفي لعلمائها. كما أن القرآن الكريم ما زال محفوظا من كل تحريف لفظي ومنزه عن كل باطل واختلاف وتفاوت.

ولا ينبغي أن يفهم أن بلوغ البشرية مرتبة نضحها، بختم النبوة وإكمال الدين، يعني إحلال العقل مكان الشرع بل المقصود أن يتكاملا في إفادة العلم<sup>1</sup>.

#### ● انسداد أبواب المرجعيات وانتهاءها إلى الكتاب المصدق المهيم:

ختم الله عز وجل النبوة بإنزال الكتاب المصدق المهيم على كل الرسالات السماوية السابقة ف جاء بما في نسخها الأصلية، وانتقد بها التراث الديني البشري لأهل الكتاب حيث "عالج النقد القرآني المنظور التراثي البشري الذي أحاطت به المخيلات الخرافية والأسطورية بضلال متفاوت لتلك الكتب والنبوات، فطهرها من التزييف، واسترجعها إلى حقائق التوحيدية، نافيا تأثير العقليات الإحيائية الوثنية، والتجسدية والحلولية. فآدم من خلال القرآن غير آدم في الموروث التوراتي، وكذلك موسى نفسه وأيضا عيسى في الروايات الإنجيلية المتأخرة"<sup>2</sup>. وبذلك الاسترجاع النقدي "وضع القرآن الفرق بين الأصل والإسقاطات الإيديولوجية البشرية التراثية عليه، وهذا ما نتجه إليه اليوم في دراستنا الاجتماعية والتاريخية المعاصرة

<sup>1</sup> - يقول محمد إقبال "والحق أن القرآن بعد الأنفس والآفاق مصادر للمعرفة، فالذات الإلهية ترينا آياتها في أنفسنا وفي العالم الخارجي على سواء. ولهذا أوجب على الإنسان أن يحكم على كفاية كل ناحية من نواحي التجربة في إفادة العلم، وعلى هذا ففكرة انتهاء النبوة ينبغي ألا يفهم منا أن تفترض أن مصير الحياة في النهاية هو إحلال العقل محل الشعور إحلالا كاملا" محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، دار الهداية، ط2، 2000م، ص 150.

<sup>2</sup> - أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، ص 422.

للفصل بين حقائق التنزيل والإسقاطات التراثية البشرية، التي حاولت إحاطته بما لديها من تصورات، فشوهته إلى حدود كبيرة، تارة عند نفسها وتارة بما رجعت إليه من حواشي، وتفسيرات الشعوب الأخرى، التي زيفت تلك الكتب والنبوات"<sup>1</sup>.

لم يكن قصد القرآن الكريم من استرجاع أصول الكتب السماوية السابقة نقد التراث الديني البشري فحسب، بل هناك مقاصد أخرى نذكر منها:

- حفظ الكتب السماوية السابقة وتوحيد مرجعية التفسير البشرية فقد حفظ الله التوراة بالقرآن وحفظ الإنجيل بالقرآن، فالذكر كله محفوظ فيه: (أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ)<sup>2</sup>. وكذلك: (وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ)<sup>3</sup>. وهكذا حفظ الله الذكر الإلهي كله منذ آدم إلى محمد في القرآن المنزل في الأرض المحرمة" (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)<sup>4</sup><sup>5</sup> وبهذا الحفظ قد وحد مرجعية قراءة وتفسير التراث الديني وبيانه برده إلى الكتاب المصدق والمفصل لما بين يديه من التراث الديني والإنساني إلى قيام الساعة. حيث أن من معاني البيان، الذي هو تبليغ وتبيين، معنى الهيمنة بالقرآن المجيد على تراث النبوات كلها والتصديق عليه. ذلك التراث الذي تعرض للتحريف ونسيان حظ منه، فكانت مهمة خاتم النبيين مهمة مزدوجة تشمل على إخراج الأميين من الأمية ليصبحوا أهل كتاب وهو القرآن الكريم، وتبليغ أهل الكتاب كيفية هيمنة القرآن الكريم وتصديقه على الكتاب كله في إعادة قراءة تراث الأنبياء والمرسلين بقراءة قرآنية تنقل حقائق تلك النبوات، وما جاء به أصحابها إلى البشرية كافة، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بسيرته الكريمة خير نموذج بياني في حفظ ذلك التراث عمليا في تنزيل آيات القرآن الكريم - في مجال رسالات وسير

1 - المرجع السابق، ص 424.

2 - سورة الأنبياء، الآية 24.

3 - سورة المؤمنون، الآية 71.

4 - سورة الحجر، الآية 9.

5 - أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، ص 421.

الأنبياء - على الواقع الإنساني<sup>1</sup>. "وبذلك توحدت "المرجعية البشرية" في هذا القرآن، فهو الكتاب الخاتم نزل على خاتم النبيين في البلد الحرام، وهيمنة القرآن الكريم وتصديقه مطلقا، فهو مهيمن على تراث النبيين كافة، وعلى السنة المحمدية، ومصداق عليه وعليها، وهيمنة على تراث النبوات تعني الحاكمية عليه، والتصديق عليه: يعني إزالة كل ما تعرض أو يتعرض له تراث الأنبياء من تحريف الضالين، وانتحال المبطلين وتأويلات الجاهلين والمغترين، وإعادة تقديمه صادقا منقى من ذلك كله"<sup>2</sup>.

- تشكيل الكلمة السواء وتوحيد مرجعية الحوار التي للأسف بحث عنها جل المشتغلين بحوار الأديان من المسلمين خارج النص المصدق المهيمن؛ فاقصر رجوعهم إليه فقط على الكشف عن الحقيقة ودليلها في كل مسألة متناظر حولها. فظنوا أن الكلمة السواء ستتشكل على مائدة حوار العقول المتشعبة بالمرجعية الدينية الطائفية المشكلة غالبا على فهم أشخاص للنص لا على النص نفسه. إن الكلمة السواء قد تشكلت على مائدة القرآن الكريم حيث المحاججة والمناظرة الحقيقية المؤسسة على العلم والخبرة والحكمة لأنها كانت من عليم خبير وحكيم. على مستوى مائدة القرآن تحقق التواصل بين كلمات الله تعالى المنزلة على أنبيائه فتأكد أن لا تبديل لكلماته بل كانت كل كلمة تكمل الأخرى إلا أن جاءت الكلمة الخاتمة فأعلنت تمام كلماته سبحانه صدقا وعدلا قال عز وجل: (وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)<sup>3</sup>. وأعلن معها من تنزلت عليه إيمانه بها كلها قال عز وجل: (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)<sup>4</sup>. فدعا الناس جميع إلى كلمته المؤمنة المصدقة المهيمنة على كل الكلمات. قال سبحانه: (قُلْ يَا

<sup>1</sup> - إشكالية التعامل مع السنة النبوية، طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2014، ص 165. بتصرف.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 167

<sup>3</sup> - سورة الأنعام، الآية 116.

<sup>4</sup> - سورة الأعراف، الآية 158.

أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (64) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (65) هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (66) مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (67) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ<sup>1</sup>.

فليست الكلمة السواء بحسب هذه الآيات "الديانة الإبراهيمية الحنيفة" التي يحاول بعض المشتغلين بحوار الأديان تشكيلها توفيقا وتلفيقا، وينشدون توحيد الديانات السماوية من خلال الدعوة إليها باعتبارها الأصل لهذه الديانات. غير "أن الإبراهيمية لا تفهم إلا من خلال الاسترجاع القرآني النقدي، وخارج ما أصابها من تزييف"<sup>2</sup>. إن الكلمة السواء التي دعت إليها الآيات السالفة الذكر هي كلمة الله تعالى التي جاءت بها كل الكتب السماوية، كلمة واحدة لا تبديل فيها مقصدها الأسمى الإيمان بالله وعدم الشرك به.

وهكذا يتبين أن الكلمة السواء الجامعة المكملة لكلمات الله عز وجل والمصدقة والمهيمنة عليها قد تشكلت على مائدة القرآن الكريم. فما على المشتغلين بحوار الأديان إلا تدبر آياته للكشف عن المنهاج الرباني في الحوار والمناظرة واتخاذ نهج نبراسا يهتدون به في دعوتهم إلى تلك الكلمة السواء. كما يتبين أن بتشكيل تلك الكلمة السواء قد توحدت مرجعية التفسير والتصديق والحوار.

#### ● حفظ البيان النبوي للقرآن الكريم :

سبقت الإشارة آنفا أن من المنزقات المنهجية التي وقع فيها المحدثون تخصيصهم قسما من مصنفاتهم لتفسير القرآن الكريم، يضم بضع أقوال النبي صلى الله عليه وسلم. مما يجعل القارئ لها يعتقد أن ما فسره النبي صلى الله عليه وسلم عزيز وغير كاف لبيان القرآن الكريم، في حين أن السنة النبوية كلها بيان له.

<sup>1</sup> - سورة آل عمران، الآية 63 إلى 67.

<sup>2</sup> - أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، ص 424.

وكان من نتائج ذلك انفصال البيان النبوي عن القرآن الكريم وقلة الاعتماد على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في تفسير القرآن، واحتلت مكانها أقوال الصحابة والتابعين وأئمة التفسير، وكل ذلك بسبب الخلل المنهجي في جمع وترتيب الحديث في كتبه. كما نتج عن اعتماد ضوابط علماء الجرح والتعديل ضياع أحاديث كثيرة والتشكيك في أخرى. ومن أجل إعادة اللحمة بين الحديث النبوي والقرآن الكريم ووصل وشائجهما بما يمكن من إنقاذ وحفظ السنة النبوية مما تتعرض له من هجمات شرسة داخليا وخارجيا لابد من أمور أساسية أهمها:

- إعادة ترتيب وتنظيم كتب الحديث وفق ترتيب موضوعات القرآن الكريم، وذلك ليس ببدعة إنما هي من السنة، فالرسول صلى الله عليه وسلم أعاد ترتيب القرآن الكريم عند جمعه دون مراعاة لترتيب نزوله، وترتيبه ذاك توقيفي ليعلمنا أن الترتيب الذي ينبغي أن نسير عليه هو الترتيب القرآني، ولهذا لابد من الكشف عن منهج القرآن في طرح موضوعاته ومسائله وترتيبها لنقتدي به. وبهذا لن يجد القارئ للقرآن الكريم أي صعوبة في الربط بينه وبين البيان النبوي. كما ستمكننا هذه العملية من ربط الحديث النبوي بكل الحقول المعرفية وتحريره من قبضة ما يسمى بالعلوم الشرعية.

\_الجمع بين قراءة القرآن الكريم وقراءة السنة النبوية فهما قراءتان متواليتان ومتلازمتان. فلا ينبغي هجر الحديث النبوي لأن في هجره هجر للبيان الإلهي الذي آتاه الله عز وجل نبيه عليه الصلاة والسلام. ومن أجل جمع بناء ومنطقي يجب جعل القرآن الكريم هو المصدق المهيم على السنة النبوية فما وافق من الأحاديث ما جاء به القرآن الكريم قبل وما خالفه رد. وبذلك ستمكن من استعادة الكثير من الأحاديث بتطبيق المنهج الاسترجاعي النقدي القرآني للتراث الديني، ومن تجاوز مشكلة الأحاديث المنحولة التي تدس<sup>1</sup> على "أصول الدين وفروعه" كما قررها القرآن "المعصوم" إذ بنفس "الأدوات المنهجية المعرفية في الاسترجاع النقدي، وكما فعل القرآن نفسه تجاه التراث الديني السابق عليه، يتطلب الموقف

---

<sup>1</sup> - ذاك الدس الذي تمكن ولم تجد معه علوم الجرح والتعديل والتحقيق وعلوم الرجال وسواها التي غفلت عن "المتن" و"انشغلت بالسند". محمد أبو القاسم حاج حمد، الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن، دار الهادي، بيروت، ط1، 2004م، ص



الراهن العودة إلى القرآن المعصوم وبما يتجاوز الدس عبر منحولات الأحاديث<sup>1</sup>. وستمكن من ضبط العلاقة بين الكتاب والسنة بتجاوز ما حفل به التراث الفقهي الأصولي من أفكار "لم تفهم جيدا وشوشت على طبيعة هذه العلاقة، ومنها تلك المقولات التي روجها بعض أهل العلم بالقول بأن السنة قاضية على الكتاب" و "أنها ناسخة له" و "أن الكتاب يحتاج السنة أكثر مما تحتاج السنة إلى الكتاب"، وهي أقوال غير دقيقة ولا مسؤولة<sup>2</sup>. أقوال استدرجت بعض العلماء للدخول في عمليات مفاضلة وتفرقة بين الكتاب والسنة. هكذا بتطبيق المنهجية القرآنية الاسترجاعية النقدية سنتمكن من تجاوز القراءات التجزئية وإشكاليات فهم السنة والخروج من دائرة الجدل حول حجيتها وبالتالي جعلها "مصدرا يتعاقد ويتكامل مع المصدر المنشيء" القرآن الكريم لإرساء دعائم القيم الحاكمة: التوحيد والتركية وال عمران، وبيان القيم المتفرعة عنها من عدل وحرية ومساواة وأمانة ونحوها، وتحقيق الضروريات والحاجيات والتحسينيات الإنسانية، وبناء المعرفة الإنسانية بناء سليما<sup>3</sup>.

التحرر من منهجية الإسناد التي عدت قمة لا تعلو عليها منهجية أخرى فيما يتعلق بتصحيح السنة النبوية. وكان الأمر يقتضي أن تعطى لمقاييس نقد المتن، وهي مقاييس معرفية دقيقة أسسها علماء الحديث أنفسهم، فرصة التكامل مع منهجية الإسناد، لتنتفح آفاق التفكير على السنة النبوية لا باعتبارها نصوصا مجزأة، بل باعتبارها طريقة حياة بالقرآن الكريم، وطريقة تنفيذ وتجسيد لقيمه وتعاليمه. هذه الثقة التي منحت لمنهجية الإسناد بنيت على فرضية أن القرآن الكريم استمد قطعيته من النقل المتواتر له من جيل إلى من تلاهم، والحق أن القرآن حفظه الله تعالى من داخله بنظمه فلا يأتيه الباطل

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 185.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 177.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، 184.

من بين يديه ولا من خلفه سواء تكاثر نقلته أو قلوا، فإن ذلك لا أثر له في عملية تواتره وحفظه وعصمته وقطعيته<sup>1</sup>.

وهكذا بالإضافة إلى منهجية الإسناد ينبغي أعمال منهجية الاسترجاع النقدي للحديث باستعمال المحددات المنهجية القرآنية باعتبارها كليات قرآنية عامة ومطلقة "تكتشف من خلال النظر إلى الوحي في كليته وغائته ومقاصد الحق من الخلق، والفكرة الكلية عن الكون والإنسان والحياة، والقيم الحاكمة"<sup>2</sup>. فهذه الأمور الكلية وغيرها هي التي ستعين على اكتشاف ضوابط نقد الحديث وتصحيحه.

يظهر مما سبق ذكره أن "ختم النبوة"، كما يرى طه جابر العلواني، ليس مجرد فضيلة من الفضائل التي أضيفت إلى رسول الله وهو منبع الفضائل كلها، بل هي في نظري المتواضع محدد منهجي لا بد من تفعيله، ومعرفة ما يترتب عليه وقبوله، لأنه جزء من محددات "المنهج القرآني" والقرآن يتقدم على كل شيء ولا يتقدم عليه شيء على الإطلاق ومن قدم على القرآن شيئاً فليراجع عقيدته. والذي أعنيه بالمحدد المنهجي أن للمنهج والمنهجية محددات، هي منهجية عناصر وقواعد وأركان ودعائم قرآنية من شأنها أن تضبط حركة العلم والمعرفة والفكر والبحث العلمي وسائر وجوه التعامل مع القضايا المعرفية، فحينما يقول: "ما كان محمداً أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين" الأحزاب، الآية 40. وتحكم بها على كل ما عاداها من غير القرآن، لأن الحاكمية للقرآن المجيد فلا يعلو عليه سواه، وذلك يعني أن القرآن قد نص على أن رسول الله "محمد بن عبد الله" خاتم النبيين، وآخرهم لا نبي بعده، ولا وحي ينزل بعد القرآن المجيد، فالقرآن الكريم خاتم الكتب. والدين اكتمل (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا) المائدة 3، والشريعة تمت "ومنهج الإصلاح القرآني" قد استقر نظرياً بتمام القرآن وكماله وتطبيقاً بسيرة رسول الله وسننه، وأن مرجعية البشرية قد انحصرت في هذا القرآن، وهذا النبي الكريم، أما في مجال النظر فالقرآن الكريم قد تناول مناهج الإصلاح

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، منهجية التعامل مع السنة النبوية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2014، ص 182-183.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 182.

من عالم العهد إلى آخر مرحلة في الآخرة وهي مرحلة الجزاء " (فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ) الشورى 7. فلم يعد هناك أي مجال للقول بأن هناك نقصا في الدين يمكن أن يكمله أي أحد بعد خاتم النبيين، فلا نبي بعده يأتي إلى البشر. وليس هناك نظام الإحالة إلى التقاعد أو الاستيلاء، ثم إعادة الخدمة في "ظاهرة النبوة" ولا كتاب بعد القرآن وختم النبوة.

### المطلب الثاني: محدد التصديق والهيمنة والقراءة الاسترجاعية للتراث الإسلامي

إن إشكالية قراءة التراث من أكبر الإشكاليات استعصاء على المعالجة بالنسبة لجل التيارات الفكرية العربية الإسلامية المعاصرة على تباينها. وقد تم التعبير عن تلك الإشكالية بأسئلة مختلفة لعل من أبرزها سؤال زكي نجيب محمود: "كيف نوائم بين الفكر الوافد الذي بغيره يفلت منا عصرنا، أو نفلت منه، وبين تراثنا الذي بغيره تفلت منا عروبتنا أو نفلت منه؟"<sup>1</sup> وسؤال محمد عابد الجابري "كيف يمكن للفكر العربي المعاصر أن يستعيد ويستوعب الجوانب العقلانية في تراثه، ويوظفها توظيفا جديدا"<sup>2</sup>. وسؤال ناصر حامد أبو زيد: "كيف نحقق التقدم دون أن نتخلى عن التراث؟"<sup>3</sup>. وسؤال طه عبد الرحمن الذان انطلق منهما في تقييمه للتراث وهما سؤالان موجهان لنقاد التراث حول ما نقلوه من أدوات ومفاهيم ومناهج ونظريات توسلوا بها في قراءتهم للتراث. أولهما: "أو لم يدروا أنه ليس كل ما نقل عن المحدثين بأقرب إلى الصواب مما نسب إلى العلم المتقدم، ولا الطريق الذي اتخذه العلم الحديث يلغي غيره من الطرق التي بقيت في ضمير الكون أو درست آثارها لغلبة هذا العلم؟ ثانيهما: وحتى لو قدرنا أنا المناهج الحديثة لا يضاهاها غيرها، ولا يبطلها مرور سير الزمن عليها، فهل ملك هؤلاء المقلدون ناصية تقنياها

<sup>1</sup> - زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، ط7، 1982، ص 6.

<sup>2</sup> - محمد عابد الجابري، نحن والتراث، دار الطليعة، المركز الثقافي، بيروت، 1980، ص 66.

<sup>3</sup> - ناصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء، ط1،

وتفننوا في استعمالها، حتى جاز لهم أن ينقلوها إلى غير أصولها، فيعرجون التراث على مقتضاها، ويفتون بإلقائه أو بحصره؟<sup>1</sup>

وسؤال العروي في قراءة التراث الذي يعبر عن إشكالية جماعية تتلخص في مسائل أربع: مسألة الذات وتحديد هوية المفكر العربي، ومسألة تاريخ العرب وتمثله، ومسألة المنهج القويم على المستويين الفكري والعملي، ومسألة التعبير عن هذه الوضعية الانتقالية، بشكل يكون في أن مطابقا للمرحلة التي نعيشها وذا قيمة كونية. هذه المسائل التي تشغل بال العرب منذ ما يناهز مائة سنة. إذ تكلمنا مجازا قلنا إنهم منذ النهضة يبحثون عن شيء ما: الهوية، الماضي، العقل الكوني، الفن المطابق، وإذا تكلمنا كلاما مجردا قلنا إن الإشكالية القومية العربية تدور حول أربع ركائز: الأصالة، الاستمرار، الكونية، التغيير<sup>2</sup>.

تلك الأسئلة وغيرها تبرز أن إشكالية قراءة التراث إشكالية منهج. كما تبرز الإجابات المقدمة عنها من طرف المشاريع الفكرية المتخصصة في التراث عن وقوع أخطاء منهجية في التعامل معه لعل من أبرزها:

1- التوظيف الإيديولوجي للتراث: فهذا محمد عابد الجابري مثلا يدعو إلى إبعاد المحتوى لأنه في نظره "يشكل في معظمه مادة معرفية ميتة غير قابلة للحياة من جديد أما بالنسبة للمضمون الإيديولوجي فالأمر يختلف إن له بشكل من الأشكال "حياة أخرى" يظل يجيها على مر الزمن في صور مختلفة"<sup>3</sup>.

وفي المقابل يدعو إلى البحث في التراث عن إيديولوجيا يمكن توظيفها "توظيفا جديدا في نفس الاتجاه الذي وظفت فيه أول مرة، اتجاه محاربة الإقطاعية والغنوصية التواكلية وتشبيد مدينة العقل والعدل، مدينة

---

1 - طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، ص.10-11.

2 - عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1 1995، ص 23-24 بتصرف.

3 - محمد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي بيروت - الدار البيضاء ط 6-

العرب المحررة الديمقراطية والاشتراكية"<sup>1</sup>. وهذا محمد أركون يعترف أن التراث صار في الخطاب العربي المعاصر سلاحاً "من أسلحة إيديولوجية الكفاح أكثر منه مفهوماً ثقافياً ذا أبعاد تاريخية معرفية"<sup>2</sup>.

**2- التوظيف التبريري:** لقد عادت كل التيارات الفكرية إلى التراث لتبحث فيه عما تبرر به اختياراتها وتوجهاتها وتدافع عنها. فمنها ما "بدأ التفتيش داخل تراث الذات، الإسلامي، بصفة خاصة، عن مبررات لقبول ما هو صالح فقط من منتجات الغرب العقلية والفكرية من جهة، والاجتماعية والسياسية من جهة أخرى"<sup>3</sup>. ومنها ما ذهب للبحث في التراث ليسوغ القول أن ما حقق به الغرب نهضته أصوله عربية إسلامية يكفي الرجوع إليها لتحقيق نهضتنا نحن وبالتالي الاستغناء عن كل ما هو وافد...

**3- القراءة الإسقاطية للتراث:** جل القراءات التراثية أخرجت التراث من سياقه التاريخي، ومن ثمة من الشروط الموضوعية التي أفرزته، ليسهل بذلك إسقاط الواقع على التراث وإسقاط التراث على الواقع دون مراعاة لاختلاف السياقين سياق الإنتاج وسياق القراءة بدعوى صلاحية التراث لكل زمن ومكان وثباته بلا تبديل ولا تغيير. فأسقطت بذلك عليه صفات النص المؤسس وهذا حال القراءة المقدسة للتراث الداعية إلى الحفاظ عليه، أما القراءة الساعية إلى تحديث التراث انطلاقاً مما وصلت إليه الثقافة الغربية فقد أسقطت على التراث مفاهيم ومناهج غربية وقرآته بما دون مراعاة لاختلاف خصوصيات الثقافتين العربية والغربية ولواقعيهما إنتاجاً وقراءة، مفاهيم ومناهج.

**4- الانتقائية النفعية:** كل تيار فكري أو سياسي، وكل مذهب عقدي أو فقهي، وكل تخصص معرفي إلا وعاد إلى التراث لينتقي منه ما يخدم توجهاته وآراءه ويشكل مادته الأولية التي ينطلق منها... ويذر بعد ذلك ما لا يدخل في دائرة اهتماماته واختياراته وتوجهاته. فمن مشاريع قراءة التراث من يجيي من التراث تراث مذهب الفقهي والعقدي والتفسيري واللغوي... دون غيره فيجعله الممثل الأسمى للتراث العربي

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 53

<sup>2</sup> محمد أركون، التراث محتواه وهويته، إيجابياته وسلبياته ضمن التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الاصالة والمعاصرة)، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 1985، ص 157.

<sup>3</sup> - ناصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة وإرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، (مرجع سابق)، ص 28.

الإسلامي. ومنها ما فتش عن الجوانب العقلانية؛ فميز في التراث بين المعقول واللامعقول فانكب على الأول وترك الثاني. ومنها ما نقب عن الأصيل وفصله عن الدخيل في الثقافة العربية الإسلامية، فأخذ الأصيل وأسقط الدخيل. ومنها ما بحث عن الثوابت من الأصول والمبادئ والمناهج ليقبسطها ويدع المتغيرات. ومنها ما عاد إلى التراث للتفتيش فقط عما يرد به عن شبهات المستشرقين وأتباعهم. ومنها ما رجع إلى التراث للكشف عن العقل الإسلامي الذي استلبه الغرب وكان من أسس نهضته وتنويره. ومنها ما عاد إلى حقبة زمنية دون أخرى... وكان منطق الكل البحث عن النافع في نظره لاقتباسه وترك غيره لعدم فائدته.

■ **إشكالية التحيز:** يعتبر جابر عصفور أن كل قراءة للتراث هي قراءة "متحيزة بالضرورة. وعلينا أن لا نؤرق أنفسنا بذلك كثيرا، أو نخجل منه، لأننا لا نستطيع أن نفهم القدماء فهما محايدا تماما. إنما نحن نفهمهم في ضوء ما يؤرقنا من مفاهيم معاصرة، ونبحث لديهم عن إجابات أو حلول لمشاكل تحيط بنا"<sup>1</sup>. وهكذا فكل قراءة بالنسبة له فعل معرفي نسبي متحيز "نسبيته تاريخيته وتاريخيته قرينة شرط إنتاج معرفة في عصر القارئ. ولا مجال والأمر كذلك للحديث عن حياد موهوم وانفصال بين الذات والموضوع. فعندما يكون القارئ بعض المقروء، والموضوع بعض أزمة الذات، فإن القراءة لن تكون بريئة أو محايدة"<sup>2</sup>. فكل قارئ ينطلق في دراسته للتراث من خلفية معرفية وعقدية وإيديولوجية توجه قراءته للتراث فيقرأ ما يتوافق معها قراءة حرفية وما يتعارض معها قراءة تأويلية.

■ **تعميم النظرة والمنهج:** فمن تعميمات النظرة اعتبار محمد عابد الجابري الفكر النظري في مجتمع معين وعصر معين وحدة متميزة ذات كيان خاص تذوب فيه"<sup>3</sup>. وعلى خلافه يرى ناصر حامد أبو زيد أن العقل الإسلامي "ليس منظومة فكرية موحدة متجانسة - كما يتوهم البعض - بل هو

<sup>1</sup> - جابر عصفور، مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط5، 1995، ص 9.

<sup>2</sup> - سعاد الصباح، قراءة التراث النقدي، القاهرة، الكويت، ط 1، 1992، ص 65.

<sup>3</sup> - الجابري، نحن والتراث، مرجع سابق، ص 27. فالذي جعل الدكتور محمد عابد الجابري يحكم على وحدة العقل العربي هو نظره إلى المبادئ والقواعد أو ما أسماه بأساسيات المعرفة وهي كليات ثابتة يتأسس عليه العقل السائد في مرحلة، وفي مقابل ذلك من حكم على العقل العربي بالاختلاف والتعدد كان نظره قاصرا على الجزئيات والمتغيرات.

مجموعة من الأنساق الفكرية المختلفة الرؤى والتوجهات، تعبيرا عن التعددية الاجتماعية والمعرفية والثقافية لبنية المجتمعات التي تضمها الامبراطورية الإسلامية<sup>1</sup>.. ومن تعميمات النظرة أيضا حكم مقدسي التراث بصلاحيته كله للتنزيل في عصرنا وواقعنا، وفي مقابلهم يرى أصحاب الدعوة للقطيعة مع التراث عدم نفعيته للسياق المعاصر وأن في التشبث بتنزيله دعوة للتخلف والقهقري...

وبعد تعميم النظرة والموقف يأتي تعميم الطريقة والمنهج؛ فمحمد عابد الجابري نظر إلى العقل عربي من زاويتين: "فمن جهة بوصفه عقلا سائدا قوامه جملة مبادئ وقواعد تؤسس المعرفة في الثقافة العربية وفي هذه الحالة يكون من الممكن جدا القيام بتحليل موضوعي علمي لهذه المبادئ والقواعد التي تشكل، في ذات الوقت، أساسيات المعرفة أو نظمها، في الثقافة العربية، ومن جهة أخرى يمكن النظر إلى العقل العربي، بوصفه عقلا فاعلا ينشئ ويصوغ العقل السائد في فترة تاريخية ما، الشيء الذي يعني أنه بالإمكان إنشاء وصياغة مبادئ وقواعد جديدة تحل محل القديمة، وبالتالي قيام عقل سائد جديد، وعلى الأقل تعديل أو تطوير، أو تحديث أو تجديد، العقل السائد القديم"<sup>2</sup>.

وهكذا فلكل منهج وجهة نظر مصاحبة له تفرض طريقة التعامل مع التراث وزوايا النظر إليه وتحدد التوجهات والاختيارات والغايات من دراسته. الشيء الذي يسمح بالقول إن المشكلة الأساسية في قراءة التراث ليست في الكم بالقدر ما هي في الكيف<sup>3</sup>.

■ **هيمنة الديني واستبعاد المعرفي الفلسفي:** في إجابة نصر حامد أبو زيد عن سؤال "ماذا حين

يذكر "التراث" يتبادر إلى الذهن "الدين" أو الفكر الديني بصفة عامة والإسلامي بصفة خاصة"<sup>4</sup>. يرى أن "النص نفسه-القرآن- يؤسس ذاته دينا وتراثا في الوقت نفسه. لأنه جعل من الإسلام "الدين" الشريعة

<sup>1</sup> - ناصر حامد أبو زايد، النص والسلطة والحقيقة إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، مرجع سابق، ص 14.

<sup>2</sup> - محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مرجع سابق، ص 16.

<sup>3</sup> - أي "في وجهة النظر التي نتعامل بها مع التراث، وفي المنهج الذي تعرض التراث من خلاله. إن وجهة النظر المصاحبة للمنهج تفرض طبيعة المعالجة، كما تفرض زوايا الاختيار، وتحدد في النهاية نقاطا للحوار، يتم فيه الجدل بين الماضي والحاضر، دعما للحاضر الذي هو نقطة البدء والمعاد". مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي، مرجع سابق، ص 7.

<sup>4</sup> - ناصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، مرجع سابق، ص 7.

وطريقة الحياة- الوحيد المقبول من الله"<sup>1</sup>. وفي نظره فإن "التوحيد التام بين "الدين" و"التراث" لم يكن ليتم بمجرد إدماج السنة النبوية بالمعنى الواسع المشار إليه في الدين، بل كانت نقطة البداية. ولأن نقطة البداية تلك وقعت في عصر التدوين، أي عصر بداية وضع قوانين التزويد والاستدعاء في الذاكرة الجمعية للآية - أي عصر الثقافة- فقد صارت القوانين التي صيغت في تلك اللحظة هي القوانين المهيمنة والمسيطرة."<sup>2</sup> فعصر التدوين هو بمثابة "الفترة التي رسمت فيها في الوعي العربي صورة العصر الجاهلي والعصر الإسلامي الأول، وهي نفسها الفترة التي نقلت من خلالها إلى اللغة العربية، وبالتالي إلى الوعي العربي ذاته، صور من الثقافات الأجنبية تحت ضغط هذه الحاجة أو تلك"<sup>3</sup>. لتبقى تلك الصورة حاضرة في كل عصر ويظل "العقل العربي هو البنية الذهنية الثابتة في الثقافة العربية، كما تشكلت في عصر التدوين"<sup>4</sup>.

وبهذا ترسخ في الذهن أن التراث العربي كله تراث ديني لأن العصر الذي عاد إليه كل من رأى ذلك هو عصر التدوين حيث جمعت العلوم وتأسست لتخدم الدين إلا أن هذا لا يعني أن ليس في التراث العربي الإسلامي أبعاد معرفية وعلمية، بل هي موجودة رغم قلتها لكن الذي تم هو استبعادها بذريعة أنه تراث ميت<sup>5</sup>. ففي هذا العصر "الفقه النوازلي الأحكامي الفردي غطى مساحات العلوم الشرعية كلها تقريباً، وهيمنت بهيمنة الجمود والتقليد منذ القرن الرابع الهجري، على أضرب الفقه الأخرى الممكنة من الوحي، وخاصة تلك المتعلقة بالإنسان وعلومه، وبالكون ومعارفه، وبالخلق وآياته، مما تكاد تخلو منه

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 16.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 17-18. وهكذا يرى أن "ما صاغه الشافعي في مجال الفقه بلوره الأشعري في مجال العقيدة أو "أصول الدين"، وإذا كان الشافعي في مجال أصول الفقه قد وسم مفهوم "الوحي" بإدماج السنة في دلالة القرآن، وبتوسيع مفهوم السنة ذاته بإدخال "الإجماع" فيه، فإنه لم يترك لفاعلية "العقل" إلا مجال "القياس" الذي اشترط له شروطاً تجعله نوعاً من "الاستنباط" المقيد بحدود "الأصل السابق"، هكذا يتحدد دور العقل في البحث عن أحكام موجودة بالفعل في النصوص وإن كانت كافية مضمرة وتحتاج إلا إلى البحث عنها واكتشافها فحسب" نفسه

<sup>3</sup> - محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مرجع سابق، ص 70.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص 71

<sup>5</sup> - ينظر نص سابق، النص والتراث، ص 57.



مكتباتنا ومعارفنا... فكأنه لا فقه في القرآن ومن القرآن إلا ما استقر تاريخياً، واحتل أو كاد يحتل بفعل التداول مكان القرآن نفسه"<sup>1</sup>.

وهكذا مع هيمنة البعد الديني الفقهي على التراث العربي الإسلامي كان "الغائب الأكبر في - معادلة الاسترجاع للتراث- هو البعد المعرفي الفلسفي للدين الباني للرؤى في الوعي والفكر والتربية والثقافة والعلوم المختلفة بالنفس والمجتمع والكون المحيط."<sup>2</sup>.

### ■ الصراع حول احتكار التملك والتأويل: التراث في نظر الدكتور عبد السلام بنعبد العالي "ثروة

محموبة، وهو ككل الثروات، موضع تنافس ومحل صراع، بل واحتكار، احتكار التأويل، بل احتكار التملك، لا تملك المعاني وحدها، بل حتى تملك النصوص، التراث إذن هو أكثر مجالات الثقافة قرباً من السياسة إنه مثلها مجال الخفايا والأسرار، مجال التخفي والتستر، نصوص غير ظاهرة. إنها باهتة اللون، قديمة الورق، غامضة المعاني، وهي غالباً ما تكون في ملك خاص، إنها حكر على فئة هي التي تمتلك حق التنقيب عن مخطوطاته والنفوذ إلى أسراره. لذا كانت نصوصه في الأغلب مودعة في خزائن يتعذر ارتيادها بكل سهولة"<sup>3</sup>.

وبهذا لا يكشف من التراث إلا ما أذن أصحاب تلك الخزائن بخروجه من عالم السر إلى عالم الكشف. ولا يؤول النص العرفاني إلا متصوف، ولا النص الكلامي إلا متكلم، ولا النص البياني إلا

---

<sup>1</sup> - سعيد شبار، الثقافة والعمولة وقضايا إصلاح الفكر والتجديد في العلوم الإسلامية، مركز دراسات المعرفة والحضارة، دار الإنماء الثقافي، ط1، 2014، ص 86.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 106-107. وفي نظر أستاذنا أن تلك القراءة لم تنجز بعد أو أنجز فيها القليل، وما تزال بحاجة إلى المزيد طبعاً لا يمكننا أن نبخس التاريخ حقه، أو نتنكر لإنجازات علماء الإسلام المختلفة في التنظير للجوانب المتقدمة أو بعضها (كالجويني، والغزالي، والباقلاني والرازي وابن رشد وابن تيمية وابن القيم والعز بن عبد السلام وابن العربي والشاطبي والباجي وابن حزم وابن خلدون... وغيرهم)، وكل واحد من هؤلاء مشروع متحرك ونفس إبداعي متجدد لكن مشاريعهم للأسف - كما قيل - ولدت وماتت معهم، واستفاد من أكثرها غير المسلمين في حركات النقل والترجمة القديمة، ولم يكن الوضع الثقافي والفكري في الأمة مؤهلاً لاستيعابها في زمانها، إذ كانت نزعة التقليد والجمود ورفض الطابع العام المؤطر، فدخلت في صراع معها ورفض ومقاومة عنيفة أحياناً" نفسه

<sup>3</sup> - عبد السلام بنعبد العالي، سياسة التراث، دراسة في أعمال محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص 8-9.

لغوي... وكل تأويل لنص ممن لا ينتمي إلى الدائرة المعرفية لذلك النص لا يقبل إن لم نقل باطل بدعوى صدوره من غير متخصص.

كانت تلك أهم الهفوات والأخطاء المنهجية التي وقعت فيها القراءات المعاصرة الاسترجاعية للتراث العربي الإسلامي، والتي حاول البعض تجاوزها بتبني منهج جديد. إلا أنه وقع الاختلاف في التأصيل له؛ فدعاة التحديث يحاولون الكشف عن مقوماته انطلاقاً من ابستمولوجيا القراءة ونظرياتها المعاصرة عند الغرب. والتراثيون يدعون إلى التأصيل له من التراث الديني الإسلامي. أما المجددون الإسلاميون فيسعون للكشف عنه من خلال النظر في كيفية استرجاع النص المؤسس للتراث الديني والإنساني استيعاباً وتجاوزاً. وذلك من منطلق أن "المنهج القرآني يراجع ما بني حول القرآن المجيد من تراث، ويقدمه إليه لتصديقه بعد نقده وإعادةه إلى حالة الصدق، ثم الهيمنة عليه، واستيعابه وتجاوزه بحيث تكون الهيمنة المرجعية، دائماً للقرآن على كل ما عداه، ويكون الحجة والناطق بالحق على كل ما سواه"<sup>1</sup>. كما أن مشكلات عصر التدوين التي أحاطت بالقرآن وحجبت الكثير من أنواره لا يمكن تجاوزها، وإخراج القرآن من أسرها بدون المنهج القرآني المعرفي المعادل للمنهج العلمي المستوعب له والمتجاوز له في طاقاته وقدراته"<sup>2</sup>

إذن فالحل يكمن في تجاوز المنزلق المنهجي الخطير الذي وقعت فيه معظم المشاريع المنجزة في قراءة التراث والمتمثل في استبعادها للنص المؤسس واستبداله بمفاهيم مادية جدلية وتاريخية أو علمانية أو قومية... إلا أن هذا الحل يحتاج إلى تضافر الجهود وأولى خطوة هي القيام بعمل "يعيد للأصول والمصادر ترتيبها العادي، تجعل القداسة للوحي المهيمن والمصدق وتنزعها عن الفكر البشري، تمارس بالقرآن وصحيح السنة على التراث الفكري الإسلامي ما مارسه القرآن نفسه على التراث الفكري البشري منذ بداية تنزله إلى نهايته، وهذا ورش كبير لم يدشن بعد فيه بحث منتظم بالمنهج الإسلامي"<sup>3</sup>. الذي من معالمة ومحدداته التصديق والهيمنة فبهما يستطيع القرآن الكريم أن يستوعب ويتجاوز ما بين يديه من التراث

---

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، معالم في المنهج القرآن، مرجع سابق، ص 145.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 146.

<sup>3</sup> - سعيد شبار، الثقافة والعولمة وقضايا إصلاح الفكر والتجديد في العلوم الإسلامية، ص 75.

الديني والإنساني في كل زمان ومكان. وهذه حقيقة كلية لا يجادل فيها مؤمن إلا أن الذي يحتاج إلى بيان هو "كيف صدق القرآن الكريم وهيمن على ما بين يديه من التراث الديني والإنساني؟" وقبل الإجابة عن هذا السؤال لابد من التوقف للحديث عن المقصود بمفهوم التصديق والهيمنة وإبراز العلاقة بينهما وبين خصائصهما وصورهما.

### التصديق والهيمنة مفهوماً والعلاقة بينهما:

قطع دين الله عز وجل قبل أن يبلغ غاية الكمال مع خاتم النبيين مسيرة لم يسلم فيها من تدخل الإنسان عبر التاريخ بالتحريف والتبديل وسوء التأويل، وذلك لأن الرسائل السابقة لم تكن محفوظة، لذلك كانت من بين مهام رسالة كل نبي التصديق على ما كان بين يديها من الشرائع السابقة إلى أن جاءت الرسالة الخاتمة فصدقت الشرائع المتقدمة وفصلتها وهيمنت عليها وأظهرت ديننا الله عز وجل خالصاً قيماً صالحاً لكل زمان ومكان ونصرته على كل الأديان وأعجزت به كل العقول. فما المقصود بالتصديق والهيمنة؟ وما العلاقة بينهما؟

### أ- التصديق: معناه وصوره

التصديق في اللغة من صدق أي قبل القول وأنبأ واعترف بصدقه، وحققه<sup>1</sup>. وصدق على الأمر أقره<sup>2</sup>. وقال الجرجاني "التصديق هو أن تنسب باختيارك الصدق إلى المخبر<sup>3</sup>. ويستعمل التصديق بحسب الراغب "في كل ما فيه تحقيق"<sup>4</sup>. ويقصد به عند المناطقة والمتكلمين إدراكه الحكم أو النسبة بين طرفي القضية.

<sup>1</sup> - ابن منظور، لسان العرب م 8 ص 214-215-المعجم الوسيط ج 1 ص 510

<sup>2</sup> - المعجم الوسيط. ج 1 ص 510

<sup>3</sup> - الجرجاني، معجم التعريفات، دار الفضيلة، القاهرة، ط2، 2012، ص 54.

<sup>4</sup> -الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 306.

وفي معنى قوله تعالى: (مصدقاً لما بين يديه)، ذكر المفسرون:

- متبعا غير مخالف<sup>1</sup>.
  - حال مؤكدة لكونه حقا<sup>2</sup>.
  - موافق لها في القصص والمواعيد والدعوة إلى التوحيد والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش<sup>3</sup>.
  - متلبسا بالحق ومؤيدا به، مشتملا عليه، مقررا له، بحيث لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه... ناطقا بتصديق كونها من عند الله، وأن الرسل الذين جاؤوا بها لم يفتروها من عند أنفسهم<sup>4</sup>.
- وللتصديق وفي القرآن الكريم صور عديدة منها:

- تصديق الشرائع السماوية اللاحقة لسابقتها، وهي في صورتها الأولى، والذي هو على ضربين

تصديق القديم مع الإذن ببقائه واستمراره، وتصديق له مع إبقائه في حدود ظروفه الماضية<sup>5</sup>.

---

1 - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص 73.

2 - فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، دار الفكر، ط1، 1981، ج26، ص 23.

3 - أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار الفكر، ج1، ص 117.

4 - محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج6، ص 339-340.

5 - ميز الدكتور محمد عبد الله دراز بين ضربين من تصديق الشرائع السماوية لبعضها البعض: "تصديق القديم مع الإذن ببقائه

واستمراره، وتصديق له مع إبقائه في حدود ظروفه الماضية، ذلك أن الشرائع السماوية تحتوي على نوعين من التشريعات:

(تشريعات خالدة) لا تتبدل بتبدل الأصقاع والاضواء (كالوصايا التسع) ونحوها، فإذا فرض أن أهل شريعة سابقة تناسوا هذا

الغرب من التشريع جاءت الشريعة اللاحقة بمثله، أي أعادت مضمونه تذكيرا وتأكيدا له (وتشريعات موقوتة) بأجال طويلة أو

قصيرة فهذه تنتهي بانتهاء وقتها وتجيء الشريعة التالية بما هو أوفق بالأوضاع الناشئة الطارئة... وهذا والله أعلم، هو تأويل قوله

تعالى: (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِخْهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا)<sup>5</sup>. ولولا اشتغال الشريعة السماوية على هذين النوعين ما اجتمع

فيها العنصران الضروريان سعادة المجتمع البشري: عنصر الاستمرار الذي يربط حاضر البشرية بماضيها وعنصر الإنشاء والتجديد،

الذي يعد الحاضر للتطور والرقى، اتجاهها إلى مستقبل وأكمل" محمد عبد الله دراز، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ص

178 والذي ينبغي التنبيه إليه أن ضربَي التصديق اللذان تحدث عنهما الدكتور محمد عبد الله دراز يخصان الشرائع السماوية وهي

في صورتها الأولى التي نزلت بها حيث أنها "كلها صدق وعدل في جملتها، وكلها يصدق بعضها بعضا من ألفها إلى يائها"؛ أما

الشرائع السماوية التي بين أيدينا اليوم فكتبها محرفة ومبدلة لذلك اقتضت حكمة الله وتعالى أن يكون القرآن الكريم آخر الرسالات

-تصديق الكتب السابقة للرسالة الخاتمة ويدل عليه قوله سبحانه وتعالى مخاطبا خاتم النبيين: (فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ)<sup>1</sup>، فهو إذن تصديق متبادل.

-تصديق القرآن بعضه بعضا، يقول عز وجل: (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي)<sup>2</sup>. قال الطبري: "يعني يشبه بعضه بعضا، لا اختلاف فيه، ولا تضاد، عن سعيد بن جبير في قوله: كتابا متشابها، قال يشبه بعضه بعضا، ويصدق بعضه بعضا، ويدل بعضه على بعض"<sup>3</sup>.

-التصديق المتبادل بين آيات القرآن الكريم وآيات الآفاق والأنفس، فالقرآن الكريم يعد في نظر حاج حمد "المعادل بالوعي لهذا الخلق الكوني أي أنه الحق الذي يعادل الخلق"<sup>4</sup>.<sup>5</sup> وبتعبير آخر فكل الحقائق والسنن المكتشفة في الوجود عقلا يصدقها القرآن الكريم وتصدقه .

#### ب. معنى الهيمنة وخصائصها:

الهيمنة في اللغة الشهادة والرقابة والقيام على الشيء بما يحفظه<sup>6</sup>. ومن معانيها في المعاجم الحديثة السيطرة على الشيء وحفظه والتمكن منه.

---

مصداقا ومهيمننا موافقا ومؤيدا لما فيها من الحق ومبيننا لما فيها من الباطل ومزيلا له ومقوما لها فهو الحكم والمرجع. وذلك من معاني هيمنته عليها". لمزيد تفصيل ينظر الدين بحوث ممهدة لتاريخ الأديان، ص 181.

<sup>1</sup> - سورة يونس، الآية 94.

<sup>2</sup> - سورة الزمر، الآية 22.

<sup>3</sup> - الطبري، تفسير الطبري، دار المعارف، ج 21، ص 279.

<sup>4</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، مرجع سابق، ص 78.

<sup>5</sup> - ويبين ذلك بقوله: " القرآن العظيم في مفهومنا هو مرجع كوني للوعي المعادل موضوعيا للوجود الكوني وحركته، بما يعني انسياب معانيه مع الصيرورة المتدفقة أبوابا تجاه المستقبل بحيث تبدى قدرته دائما على الإحاطة بالمتغيرات واستيعابه لقوانينها الاجتماعية والتاريخية ضمن صياغة كونية للمناهج المعرفية العلمية المعاصرة واللاحقة، بذلك يحيط القرآن بكل المتغيرات، ويملك قدرات التداخل مع مختلف حقول المعرفة والثقافات ماضيا وحاضرا ومستقبلا". محمد أبو القاسم حاج حمد، القرآن والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية، دار الساقى، بيروت، ط1، 2011، ص 65.

<sup>6</sup> - اختلف موضع لفظة "الهيمنة" في القواميس اللغوية، ففي بعضها تأتي في فصل الهاء، وفي البعض الآخر نجدها في فصل الهمزة، ويعود ذلك إلى تباين أقوال اللغويين في أصل الكلمة، وفي معانيها أورد ابن منظور خمسة أقوال "فقال ابن عباس المهيمن المؤمن.

وفي القرآن الكريم ورد لفظ "المهيمن" مرتين؛ إحداهما اسم من أسماء الله تعالى وذلك في قوله تعالى: (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ)<sup>1</sup>. وكون الله عز وجل المهيمين معناه كما يرى الإمام أبو حامد الغزالي: "أنه القائم على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم وآجالهم، وإنما قيامه عليهم باطلاعه واستيلائه وحفظه، وكل مشرف على كنه الأمر مستول عليه حافظ له، فهو مهيمين عليه، والإشراف يرجع إلى العلم، والاستيلاء إلى كمال القدرة، والحفظ إلى الفعل، فالجامع بين هذه المعاني اسم المهيمين، ولن يجتمع ذلك على الإطلاق والكمال إلا لله عز وجل"<sup>2</sup>.

وفي الأخرى صفة وخصيصة للقرآن الكريم تبين علاقته بالكتب السماوية، وذلك في قوله تعالى: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ)<sup>3</sup>. وفي معنى كون القرآن الكريم مهيمنا أقوال نذكر منها أنه: -أمين وشاهد وحاكم في كل كتاب قبله"<sup>4</sup>.

-يكون "رقيباً وشهيداً، بما بينه من حقيقة حالها في أصل إنزالها، وما كان من شأن من خوطبوا بها، من نسيان حظ عظيم منها وإضاعته، وتحريف كثير مما بقي منها وتأويله، والإعراض عن الحكم والعمل بها، فهو يحكم عليها، لأنه جاء بعدها"<sup>5</sup>.

-حارس أو أمين عليها، "ومن قضية الحراسة الأمانة على تلك الكتب ألا يكتفي الحارس بتأييد ما خلده التاريخ فيها من حق وخير بل عليه فوق ذلك أن يحميها من الدخيل الذي عساه أن يضاف إليها بغير

---

وقال الكسائي المهيمين الشهيد وقال غيره هو الرقيب، يقال هيمن يهيمن هيمنة إذا كان رقيباً على الشيء، وقال أبو معشر ومهيماً عليه معناه وقبانا عليه، وقيل: وقائماً على الكتب وقيل مهيمين في الأصل مؤمن، وهو مفعيل من الأمانة" ابن منظور، لسان العرب، م15، ص96.

1 - سورة الحشر، الآية 23.

2 - أبو حامد الغزالي، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، مكتبة الصباح، دمشق، ط1، 1999م، ص55-56.

3 - سورة المائدة، الآية 50.

4 - تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج2، ص74.

5 - تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ج6، ص340.

حق، وأن يبرز ما تمس إليه الحاجة من الحقائق التي عساها أن تكون قد أخفيت منها<sup>1</sup>، فالهيمنة في الاستعمال القرآني من معانيها:

- القيام على الشيء اطلاعاً وإشرافاً بعلم، واستيلاءً بكمال القدرة وحفظاً بالفعل.
- الرقابة والشهادة والحاكمة على الشيء.
- الحراسة الآمنة المؤيدة للحق في الشيء المانعة من إخفاء أو إخراج ما فيه والحامية من الدخيل.

## ب-2- طبيعة الهيمنة القرآنية:

يرى الدكتور حاج حمد أبو القاسم أن: "من خصائص هذا الكتاب المهيمن الخاتم أنه تضمن بشكل موسع ومكثف ومفصل معالجة نقدية لكل الموروث الروحي المتعلق بالكتب السماوية السابقة وتجارب النبوات المختلفة منذ آدم وإلى المسيح عيسى بن مريم.. وقد عالج النقد القرآني المنظور التراثي البشري الذي أحاطت به المخيلات الخرافية والأسطورية بضلال متفاوت تلك الكتب والنبوات فظهرها من التزييف واسترجعها لحقائق التوحيد نافياً تأثير العقلية الإحيائية الوثنية والتجسدية والحلولية"<sup>2</sup>. فبخصيصة الهيمنة يقوم القرآن ب"الاسترجاع النقدي للموروث الديني بهدف "التقويم" و"التصحيح" ثم إحداث "النسخ" لما سبق من الشرائع التوراتية"<sup>3</sup>.

وبهذا فالهيمنة استرجاع نقدي للتراثين الديني والبشري معا وليس فقط الديني "استرجاع نقدي لا يكاد يبلغه الحفر الأركيولوجي المعاصر اتجاه الموروث البشري، إذ يتضمن تعرية الحقول الثقافية والأسطورية والخرافية التي استلبت حقائق تلك الكتب السماوية وحقائق النبوات، فالقرآن باسترجاعه النقدية لقصص الماضي إنما يكشف في الواقع عن عيوب المنظومات الفكرية والثقافية أو عن الأشكال الإيديولوجية الماضية التي قدمت بعقليتها الإحيائية الظواهر الطبيعية وتعاملت معها بصورة فردية،

1 - محمد عبد الله دراز، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ص 180-181.

2 - محمد أبو القاسم حاج حمد، القرآن الكريم والمغريات الاجتماعية والتاريخية، مرجع سابق، ص 68.

3 - محمد أبو القاسم حاج حمد، الاسترجاع النقدي القرآني الهيمنة على التصديق، مقالة بتاريخ 2011/03/11م.

وألبست النبوات تفسيرات خرافية أسطورية، فأهلت الطبيعة والبشر مما أعجزها عن التعاطي العقلي والموضوعي مع الوجود الكوني"<sup>1</sup>.

والغرض من هذا الاسترجاع القرآني النقدي بحسب حاج حمد هو "توظيفه في انطلاقة أكبر، فالاسترجاع لم يكن تكرارا لما تضمنه الموروث، ولم يكن مجرد تصحيح ولم يكن تداعيا مع استلاب (ماضوي) لحيويته، ما كان من ذاكرة راهنة في مرحلة التنزيل، وإنما كان وقفة الوحي مع التراث الروحي لتقومه والانطلاق به"<sup>2</sup> نحو تحقيق حاكمية الكتاب وعالميته. وذلك "أن الله عز وجل قد تدرج بالبشرية لتحكم نفسها بنفسها وتلك غايتها من الخلق من "الحاكمية الإلهية" إلى "حاكمية الاستخلاف" إلى "حاكمية الكتاب البشرية" أي حاكمية الإنسان والطبيعية "الحاكمية الإلهية" وكذلك خارج منطق الاختيار الإلهي والتسخير "حاكمية الاستخلاف"<sup>3</sup>. وبحاكمية الكتاب يبلغ الدين مرحلة إكماله النهائية ليكون دين للعالمين كلها وذلك "حين يظهر الهدى ودين الحق على مستوى العالم فيستوعب كافة الأنساق الحضارية والدينية لما تبقى من الشعوب الأمية غير الكتابية وتلك الكتابية"<sup>4</sup>. وبهذا "فالقرآن الكريم بخصائصه المعرفية والمنهجية يستطيع أن يقوم بالتصديق والمراجعة ثم الهيمنة على سائر المناهج المطروحة، وإعادة صياغتها ضمن منهجه الكوني، ومن ثم القدرة على معالجة مشكلات الوجود الإنساني وأزماته الفكرية والحضارية"<sup>5</sup>.

إجمالا فالهيمنة القرآنية استرجاع نقدي، تقويمي وتصحيحي، استيعابي وتجاوزي، بنائي ونمائي للموروثين الديني والبشري في كل زمن ومكان. يحقق حاكمية الكتاب وعالمية الرسالة والإظهار لدين الحق على كافة الأنساق الحضارية والدينية والفكرية معرفة ومنهجيا.

---

1 - محمد أبو القاسم حاج حمد، القرآن الكريم والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية، ص 70.

2 - المرجع السابق، ص 78.

3 - المرجع السابق، ص 71.

4 - محمد أبو القاسم حاج حمد، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، العالمية الإسلامية الثانية، دار الهادي، بيروت، ط1، 2004، ص 46.

5 - محمد أبو القاسم حاج حمد، حاكمية الكتاب، ص 125.



## ج- علاقة الهيمنة بالتصديق:

من العلماء من شرح الهيمنة بالتصديق ومنهم من ميز وفرق بينهما في الوظيفة ومن هؤلاء الدكتور طه جابر العلواني الذي يرى أن "بالتصديق يعيد القرآن المجيد تراث النبيين وكتبهم الموحاة إلى حالة الصدق التي نزلت بها بعد تنقيتها من كل ما قد شابها من تغيير وتحريف ومؤثرات إنسانية، وبالهيمنة وضع القرآن تراث النبوات الخالص بين آياته، وجعله في حمايته ليكون الدين الواحد لله ولئلا يتعرض مرة أخرى إلى التدخل البشري"<sup>1</sup>.

إن مفهوم الهيمنة أتم وأشمل من مفهوم التصديق، لأن الهيمنة لا تقتصر على مجرد الشهادة لهذه الكتب بصحة إنزال أصولها، وتقرير أصولها وشرائعها، وتأييد ما جاء فيها من الحق، بل تتعدى ذلك فتبين ما اعتراها من نسخ أو تحريف، وما عرض لها من زيف وفساد، فالقرآن بذلك مهيم على المعاني الصحيحة التي كانت في تلك الكتب، وشاهد بكونها من عند الله، وبذلك تتلاقى الهيمنة مع التصديق. ولكنه كذلك يشهد على هذه الكتب بما أصابها من تحريف وتسرب إليها من باطل، وبه تنفرد الهيمنة على التصديق، فمفهومها إذن أتم، وأشمل من مفهوم التصديق.<sup>2</sup> لذلك خص الله عز وجل القرآن الكريم بخصيصة الهيمنة دون غيره من الكتب وذلك لإكمال ما جاء فيها بعد استيعابه وتجاوزه، ولتفرد به بالحفظ والشهادة عليها كلها.

والذي يظهر من خلال المعاني السابقة للمفردتين، أن التصديق والهيمنة عمليتان ووظيفتان متتاليتان متلازمتان ومتكاملتان تشكلان معا منهج القرآن الكريم الاسترجاعي للموروث الديني والإنساني في كل زمان ومكان. إذ بالتصديق يكشف القرآن الكريم عن الصدق ويؤيده ويوافق عليه ويقره ويؤكده فيستوعبه. وبالهيمنة يكون رقيباً وشاهداً يطلع بعلم على مكامن الحق والصدق ومكامن التحريف وسوء التأويل، وحاكماً مستولياً بقدرته على الفصل بينهما، وحافظاً أميناً ليمنع الاختلاط والالتباس وإذا وقعا فإنه يتدخل بقصد التويم والتصحيح. كما يكون متجاوزاً لكل الأنساق الحضارية والثقافية ومتغيراتها

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، مفاهيم الفقه والعرف، جريدة الأهرام العدد 43995 بتاريخ 21 مايو 2007.

<sup>2</sup> - إبراهيم عبد الحميد سلامة، علاقة الهيمنة بالتصديق، مكتبة الشاملة، ص 84.

لينطلق بحاكميته نحو تحقيق عالميته وكونيته. وبهذا في محاكمة التراث الديني والبشري يتولى التصديق مهمة الكشف والفحص والتثبت والتحقق والإقرار والاستيعاب؛ في حين تتولى الهيمنة مهمة الشهادة والرقابة والحكم والحفظ والتجاوز.

## 2- آليات منهج التصديق والهيمنة:

للكشف عن آليات المنهج القرآني الاسترجاعي للتراث الديني والإنساني، منهج التصديق والهيمنة، ننظر في المفردات القرآنية المعبرة عن علاقة الكتاب بما بين يديه من الكتب السماوية السابقة والتراث الإنساني وعن علاقة آياته المسطورة بعضها ببعض، وعلاقتها بآيات الآفاق و الأنفس المنظورة. ومن تلك المفردات نجد:

### أ- التفصيل:

التفصيل وظيفة من وظائف الكتب السماوية المنزلة، فكل قوم إلا أتاهم الله عز وجل كتابا فصله على علم والشاهد على ذلك آيات كثيرة منها قول الله عز وجل: (فَالْيَوْمَ نُنَسِّأَهُمْ كَمَا نَسَّوْا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)<sup>1</sup>. وقوله سبحانه: (ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ)<sup>2</sup>.

وقد اقترن ذكر التصديق في القرآن الكريم متبوعا بذكر التفصيل وذلك في قوله تعالى: (وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ)<sup>3</sup>.

(لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - سورة الأعراف، الآية 50-51.

<sup>2</sup> - سورة الأنعام، الآية 155.

<sup>3</sup> - سورة يونس، الآية 37.

<sup>4</sup> - سورة يوسف، الآية 111.

فكل رسالة لاحقة كانت تفصل سابقاتها وتصديقها، إلا أن جاءت الرسالة الخاتمة ففصلت كل الكتب وصدقها. وذاك تصديق خارجي. أما التصديق الداخلي، فإن في كل كتاب آيات محكمات مجملات وآيات تفصلها كما سبقت الإشارة إلى ذلك في موضع سابق.

وتفصيل القرآن الكريم للآيات لا يقتصر على آيات الكتاب المسطور بل فيه تفصيل لآيات الآفاق، من ذلك قوله عز وجل: ( وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)<sup>1</sup>، كما نجد فيه تفصيل لآيات الأنفس من ذلك قوله تعالى: ( وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ)<sup>2</sup>.

وفي معنى تفصيل الآيات أقوال نذكر منها:

- "تبيين الفصل من المعاني الملتبسة حتى يظهر كل معنى على حقيقته، والتفصيل والتمييز والتقسيم نظائر وضده التلبيس والتحليط"<sup>3</sup>.

- "إيجاد الفصل بين الأجزاء المندجة بعضها في بعض المنظوية جانب منها في آخر بالإيضاح والشرح"<sup>4</sup>.

وهكذا يمكن القول أن التفصيل هو تقسيم لأشياء متداخلة ومندجة، وبيان حقيقتها، وتمييزها عن نظائرها وما التبس بها وذلك بالشرح والإيضاح والقصد منه التصديق بعد العلم بالحق. يقول سبحانه: (أَفَعَيِّرَ اللَّهُ أَتَّبِعِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ)<sup>5</sup>.

ب-المحو والإثبات:

1 - سورة الأنعام، الآية 98

2 - سورة الأنعام، الآية 99.

3 - الشيخ الطوسي، تفسير التبيان، 372/5.

4 - الطباطبائي، تفسير الميزان، 32/10.

5 - سورة الأنعام، الآية 115.

من مقاصد إنزال الكتاب محو الباطل والظلام وإثبات الحق والنور وفق مشيئة الله سبحانه وتعالى. ويشهد على ذلك قوله سبحانه وتعالى:

—(يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ)<sup>1</sup>.

—(أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ)<sup>2</sup>.

—(وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا)<sup>3</sup>.

ويأتي الإثبات في اللغة العربية ضد الإزالة والمحو وله فيها معان أهمها:

— إقامة على الشيء وعدم مفارقتة.

— إخراج الشيء إلى الوجود الفعلي،

— معرفة الشيء حق معرفته.

— الحبس والثوق والتقييد.

— التقوية والتأييد.

ومن وجوه إثبات الشريعة اللاحقة لسابقتها عند المفسرين والعلماء:

— إثبات صدقها بإقامة الحجج وإيضاحها بأوجه البيان التي ذكرها الأصوليون وغيرهم.

— إثبات ما تم إخفائه من طرف أهل الكتاب.

— وإثبات بعض ما تم نسيانه.

— إثبات ما كان في أم الكتاب ولم ينزل في أية شريعة سابقة وذلك بإخراجه من أم الكتاب وإنزاله.

— إثبات بطلان ما تم دسه من الأباطيل والافتراءات في الكتب السماوية وإقامة الأدلة على ذلك.

---

<sup>1</sup> - سورة الرعد، الآية 40.

<sup>2</sup> - سورة الشورى، الآية 22.

<sup>3</sup> - سورة الإسراء، الآية 12.

وللإثبات صورتين إثبات بعد محو وإثبات دون محو وفي كل صورة يأخذ معنى معين يقول ابن كثير: "إذا كان الإثبات بعد المحو إذ كما سبقت الإشارة أن سنة الله اقتضت أن يكون بعد كل محو لشيء إثبات شيء آخر بدل منه، وإذا لم يكن الإثبات بعد محو فإن المقصود إما الإبقاء على ما كان وإقامة الحجة عليه وإيضاحها والإتيان بما يؤيده ويقويه وذلك للوثوق به والتقييد به، وإما إنزاله من عالم الغيب إلى عالم الشهادة من القضاء إلى القدر بجلول أجل ذلك"<sup>1</sup>.  
 أما المحو فهو إزالة الأثر<sup>2</sup>، والذهاب بالشيء<sup>3</sup>، وتغطيته<sup>4</sup>.  
 وتجدر الإشارة أن المحو والإثبات خاص بالكتب وهي في صورتها المحرفة لا الأصلية لأنه لا يعقل أن يكون في هذه الأخيرة الباطل والظلمات ليمحى ويثبت مكانه الحق.

### ج- التبديل:

والتبديل في اللغة "قيام الشيء مقام الشيء الذاهب. يقال هذا بدل الشيء وبديله، ويقولون بدلت الشيء إذا غيرته وإن لم تأت ببدل"<sup>5</sup>، فيقال للتغيير مطلقا وإن لم يأت ببدله"<sup>6</sup>.  
 وفي الاستعمال القرآني يأتي التبديل بمعنى الإتيان ببدل مخالف ومغاير للمبدل منه ومن ذلك قوله عز وجل: (إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ)<sup>7</sup>. وقوله عز وجل: (ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا)<sup>8</sup>. وقوله سبحانه: (وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا)<sup>9</sup>. وللتبديل في القرآن الكريم صورتين:

- 
- 1- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص 563.
  - 2- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 514.
  - 3- ابن فارس، معجم المقاييس في اللغة، ص 976، ينظر أيضا لسان العرب، م 14، ص 32.
  - 4- ابن منظور، لسان العرب، م 14، ص 32.
  - 5- ابن فارس، معجم المقاييس في اللغة، ص 117.
  - 6- ابن منظور، لسان العرب، م 2، ص 38-39. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 44.
  - 7- سورة النمل، الآية 11
  - 8- سورة الأعراف، الآية 94.
  - 9- سورة النور، الآية 53.

تبديل الله تعالى لآياته وهو خاص بالكتب في صورتها الأصلية المنزلة، يقول سبحانه وتعالى: (وَإِذَا  
بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزَّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)<sup>1</sup>. ويأتي  
لعلتين أساسيتين:

احدهما: أن يكون عقابا من الله عز وجل لعباده لعدم امتثالهم أوامره وظلمهم ومن ذلك قول عز  
وجل: (فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا  
وَأَخَذْنَاهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ)<sup>2</sup>. وقوله عز وجل: (وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا  
حَرْمًا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ  
مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ)<sup>3</sup>.

وثانيتها: أن يكون التبديل عفوا بعد نوع العقاب المذكور لقوم: (وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ  
التَّوْرَةِ وَلِأَحْلِ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا)<sup>4</sup>، فيأتي  
لتحليل ما حرم سلفا.

تبديل البشر لآيات الله تعالى بمحو الحق وإثبات مكانه الباطل وهو عكس محو الله تعالى وإثباته  
لآياته. ومن النصوص الدالة على تبديل البشر لكلام الله تعالى قوله سبحانه: (فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا  
غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ)<sup>5</sup>.  
د- الإنساء:

من سنن الله تعالى في آياته إنساء بعضها يقول سبحانه وتعالى: (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ  
بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)<sup>6</sup>. وقد اختلف أصحاب القراءات في أصل

1 - سورة النحل، الآية 101.

2 - سورة النساء، الآية 159 - 160.

3 - سورة الأنعام، الآية 147.

4 - سورة آل عمران، الآية 49.

5 - سورة البقرة، الآية 58.

6 - سورة البقرة، الآية 105.

"ننساها" هل "نساء" أم "نسي" ولن يتم الخوض في ترجيح أحد القولين إنما سيتم النظر في المعنى الجامع بينهما.

تقول "نساء الشيء ينسأه نساءً وأنسأه: أخره"<sup>1</sup>. ونسيت الشيء من نسي " والنون والسين والياء أصلان صحيحان: يدل أحدهما على إغفال الشيء، والثاني على ترك شيء، فالأول نسيت الشيء: إذا لم نذكره.. والآخر: الترك"<sup>2</sup>. و "أنسيته أي أمرت بتركه. ونسيته: تركته"<sup>3</sup>، و"النسيان: ترك الإنسان ضبط ما استودع إما لضعف قلبه، وإما عن غفلة وإما عن مقصد حتى ينحذف عن القلب ذكره"<sup>4</sup>.

ونسي القول أو نسأه يدل على ترك ذكره إما لعدم تذكره والغفلة عنه حين كان في القلب فحذف، وإما تأخيراً للإخبار به. والمعنيان واران فأما نسيان الآيات فمن شواهدده قوله تعالى: (فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ)<sup>5</sup>، وقوله سبحانه: (وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَأَبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا)<sup>6</sup>، وقوله عز وجل: (قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا)<sup>7</sup>،

وأما إنساء الآيات أي تأخير إنزالها وذكرها لعباده فأيات كثيرة تنص على ذلك. فالله عز وجل يخبرنا أن القرآن الكريم لم ينزل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم جملة ودفعة واحدة، إنما نزل منجماً مفرقاً قال سبحانه: (وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا)<sup>8</sup>، وقوله عز وجل: (وَقَالَ

---

<sup>1</sup> - ينظر ابن فارس، معجم المقاييس في اللغة، ص 1025. ابن منظور، لسان العرب، ص 240. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 545.

<sup>2</sup> - ابن فارس، معجم المقاييس في اللغة، ص 1024-1025.

<sup>3</sup> - ابن منظور، لسان العرب، م 14، ص 250-251.

<sup>4</sup> - الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 544.

<sup>5</sup> - سورة الأنعام، الآية 45.

<sup>6</sup> - سورة الفرقان، الآية 18.

<sup>7</sup> - سورة طه، الآية 124.

<sup>8</sup> - سورة الإسراء، الآية 106.

الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا<sup>1</sup>. فالله تعالى كان يقدم بعض القرآن ويؤخر بعضه لحكم هو يعلمه سبحانه منها تثبيت الفؤاد.

وفي كلتا الحالتين سواء "التأخير" أو "ترك الذكر"، فإن الله عز وجل يخبرنا أن الآية موضوع الإنشاء سيأتي بمثله أو خير منها. ويفهم مما سبق ذكره أن الإنشاء حالة تعرض لآيات الكتاب تختلف عن حالتي المحو والإثبات، والتبديل. وذلك بأن الآية موضوع الإنشاء يتم ترك ذكرها ويثبت عوضها مثلها أو ما هو خير منها أما الآية موضوع المحو والتبديل فتذكر ويثبت عوضها مخالفها.

### هـ-النسخ:

مفهوم النسخ من المفاهيم الجدالية التي أثارَت خلافات تاريخية لغوية وأصولية وكلامية حتى عد من الألفاظ المتضادة. فللنسخ في اللغة العربية معان كثيرة منها: النقل والإثبات، والتحويل والتبديل، الإزالة والإسقاط والرفع.<sup>2</sup> وقد تباينت أقوال اللغويين في أي تلك المعاني هو المعنى الحقيقي الأصلي فمنهم من قال الإزالة والنقل مجاز ومنهم من قال العكس، ومنهم من قال بالاشتراك. ونجم عن هذا الاختلاف اختلاف أهل الاصطلاح في تعريف النسخ<sup>3</sup>؛ فرغم أن معناه استقر عند أغلبية المتأخرين

<sup>1</sup> - سورة الفرقان، الآية 32.

<sup>2</sup> - فرغم كون "نسخ" أصل واحد إلا أنه مختلف في قياسه: قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه، وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء" - ابن فارس، معجم المقاييس في اللغة، ص 1026- ويرى أبو جعفر النحاس أن "النسخ موضوع في اللغة إزاء معنيين: أحدهما الزوال على جهة الانعدام، والثاني على جهة الانتقال، أما النسخ: بمعنى الإزالة والانعدام فهو على نوعين: نسخ إلى بدل نحو نسخ الشيب الشباب، ونسخ إلى غير بدل، إنما هو رفع الحكم إبطاله من غير أن يقيم بدلا منه.. أما النسخ بمعنى النقل، فهو نحو قوله: نسخت الكتاب إذا نقلت ما فيه، وليس المراد انعدام ما فيه، ومنه قوله: (إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) سورة الجاثية، الآية 29" - أبو جعفر النحاس، الناسخ والمنسوخ في القرآن، مطبعة الأنوار المحمدية، ص 7- وأرجع الغزالي في المستصفي معاني النسخ في اللغة - هو أيضا- إلى معنيين هما: الرفع والإثبات - أبو حامد الغزالي، المستصفي في علم الأصول، ص 153- أما الراغب فيرى أنه تارة يفهم من النسخ الإزالة، وتارة يفهم منه الإثارة، وتارة يفهم منه الأمران - الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 542-543-..

<sup>3</sup> - أول من حرر الكلام في النسخ بحسب محمد أبو زهرة هو الإمام الشافعي الذي اعتبره من قبيل بيان الأحكام لا من قبيل إلغاء النصوص فهو لا يعتبر النسخ إلغاء النص: ولكنه يعتبره إنهاء لحكم النص<sup>3</sup> - محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار المعارف، ص



بكونه رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر عنه، إلا أن أن الجدال حول المقصود به مازال مستمرا إلى يومنا هذا دون حسم.

وقد حاول مجموعة من المفكرين المعاصرين رد مفهوم النسخ إلى حقيقته الأصلية وهم فريقان: فريق يدعو إلى استرجاع دلالات المصطلح عند المتقدمين المؤسسين، وفريق ثان حاول إعادة تأصيله انطلاقا من القرآن الكريم، ومن هؤلاء المفكر حاج حمد الذي يرى أن "الدلالة المفهومية لكلمة النسخ في القرآن قد حرفت نتيجة الدلالة العربية الذهنية في مرحلة عصر التدوين لتكون نسخا لآيات القرآن بعضها لبعض، في حين أن النسخ في القرآن يعني استبدال حالة تاريخية أو عقلية بحالة أخرى مغايرة، وليس إبطالا لبعض الآيات أو إسقاطها"<sup>1</sup>. وتعبير آخر هو: "تجاوز لحالة دينية تاريخية قائمة على المدرك الحسي إلى علاقة قائمة على المدرك الغيبي وقوى الوعي الثلاثي سمعا وبصرا وفؤادا"<sup>2</sup>.

وقد تصاعدت نداءات الفريقين بعد أن تنامت في الساحة الفكرية العربية أصوات مجموعة من المفكرين المتمسكة إما بدلالة مفهوم النسخ عند المتأخرين الذي يعني الرفع أو الإبطال وإما بالرأي النافي لوجود النسخ. وبعد أن أفرط مجموعة من المفكرين من ذكر أمثلة النسخ في القرآن الكريم حتى أدخلت فيه ما ليس منه. بل منهم من جعل القول بوجود النسخ ذريعة لهدم الشريعة كأحمد أمين القائل: "إذا كانت أحكام تبدلت في أقل من ربع قرن فإن حكمة التبديل أظهر بعد مرور أربعة عشر قرنا"<sup>3</sup>.

---

185.-. واعتبر ابن حزم: "حد النسخ أنه بيان انتهاء الأمر الأول فيما لا يتكرر"<sup>3</sup> ابن حزم، الاحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1980م، ج4، ص 59. إلى ذلك ذهب الجرجاني حيث حد معنى النسخ في الشريعة بقوله: " هو بيان انتهاء الحكم الشرعي في حق صاحب الشرع، وكان انتهاءه عند الله تعالى معلوما إلا أن في علمنا كان استمراره ودوامه وبالنسخ علمنا انتهاءه، وكان في حقنا تبديدا وتغيرا"<sup>3</sup> الجرجاني، التعريفات، ص 202. وعرفه النحاس بأنه: "تحويل العباد من شيء كان حلالا فيحرم، وكان حراما فيحلل"<sup>3</sup> أبو جعفر النحاس، الناسخ والمنسوخ في القرآن، ص 9. وقد استقر معنى النسخ عند أغلبية المتأخرين بكونه رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر عنه"<sup>3</sup> أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، ج..، ص 185..

<sup>1</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، مرجع سابق، ص 99.

<sup>2</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، القرآن والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية، ص 112.

<sup>3</sup> - نقلا عن محمد الغزالي، "نظرات في القرآن". دار الكتب الحديثة. الطبعة الرابعة 1383هـ/ 1963م، ص 244.

تلك نبذة موجزة جدا لتاريخ الجدل حول مفهوم النسخ يظهر من خلالها مدى عواقب التأصيل للمفاهيم من التراث وخطورة ذلك لذا لا بد من العودة إلى عربية القرآن اللسان العربي المبين، واستحضار خصائصها، وكذا إلى استقراء المفاهيم الضابطة للعلاقات بين الشرائع والآيات قصد ضبط مفهوم النسخ وإخراجه من المأزق التاريخي الجدلي الذي يتخبط فيه. ومن أجل ذلك لا بد من تأسيس النظر فيه من منطلقات من أهمها:

-الإقرار بأن لا ترادف ولا تضاد ولا اشتراك في الألفاظ القرآنية وذلك ما تشير إليه خصائص ألفاظه . وبناء على ذلك فإن القول بكون مفهوم النسخ من الألفاظ المشتركة أو المتضادة قول مردود، وما دام معنى النسخ في الآيات التي لا اختلاف في فهمها هو النقل والإثبات كقوله عز وجل: (إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)<sup>1</sup>. وقوله سبحانه: (وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ)<sup>2</sup>. فإن المقصود بنسخ الآية للآية إما إثبات مثلها أو خير منها ولا يعني ذلك إسقاطها. وأما الآيتان الأخريتان التي وردت فيها مادة "نسخ" وهما قوله عز وجل: (فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ)<sup>3</sup>. وقوله سبحانه وتعالى: (مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا)<sup>4</sup>. فقد استغلنا لاشتباه دلالة النسخ فيهما استغلالا مذهبيا وعقديا وإيديولوجيا لذلك جاءت أقوال الكثير من العلماء متأثرة بأحداث وعلاقات وجدالات بين الطوائف الدينية منذ عصر البعثة.

استحضار مقتضيات مفهوم إكمال الدين؛ فهو ينص على أن كل رسالة تأتي مصدقة للرسالة السابقة لها ومفصلة لها لا مبطللة لها ومزيلة والآيات كثيرة منها قوله سبحانه وتعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّيَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُخْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءً)<sup>5</sup>، وقوله سبحانه: (وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا

1 - سورة الجاثية، الآية 28.

2 - سورة الأعراف، الآية 154.

3 - سورة الحج، الآية 50.

4 - سورة البقرة، الآية 105.

5 - سورة المائدة، الآية 46.

بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ<sup>1</sup>. فما كان من كتم وإسقاط للآيات فهو عمل بشري لذلك يأتي كل رسول ليبين للناس ما لم يحفظه أتباع الرسالة السابقة أو نسوه أو أحفوه ، وشاءت قدرة الله تعالى أن لن يترك يقول سبحانه: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)<sup>2</sup>. وبالتصديق كانت تسترجع كل رسالة ما شاء الله أن يحفظ من الرسالة السابقة، إلا أن أكمل الله دينه بخاتم النبيين الذي وضع اللبنة الأخيرة في صرح إكمال الدين دون أن يسقط أية لبنة من اللبنة التي وضعها من سبقه من الأنبياء والرسل، قال عليه الصلاة والسلام: "إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل بنى بيتا، فأحسنه وأجمله، إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له، ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة"، قال: فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبيين"<sup>3</sup>، فنص الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء ليكمل البناء بوضع اللبنة دون أن يسقط لبنة أو جزءا منها أو أن يغيرها.

- في منطق العقل كل آية في شريعة متقدمة إلا وتحتل أن يطالها أحد الأحكام الثلاثة الآتية: الإسقاط أو الإثبات أو التغيير. وبناء على هذا فإن كل آية في شريعة سابقة في علاقتها بلاحتها تحتل إما أن تسقط وتترك فلا تذكر وهذا هو معنى إنساء الآية كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وإما أن تسترجع مع تغيير وهذا هو معنى التبديل، والذي هو استثناء كما سبقت الإشارة إلى ذلك أنه خاص بالأحكام العقابية أو العفو عنها بالرجوع إلى الأصل، وما دام أنه ليس هناك ترادف بين المفاهيم القرآنية فبقي النقل والإثبات دون تبديل وهو المعنى المتبقي للنسخ.

<sup>1</sup> - سورة المائدة، الآيات: 48-49-50.

<sup>2</sup> - سورة المائدة، الآيات: 16-17-18.

<sup>3</sup> - رواه الشيخان واللفظ للبخاري، أخرجه البخاري في كتاب المناقب 3535 ومسلم 2286.

إذن فالذي وقع أنه اختلطت المفاهيم على العلماء ولم يستطيعوا التمييز بين المفاهيم. فالحق والإثبات بالمفهوم القرآني خاص بالآيات المحرفة لا بصورتها الأصلية لذلك استبعد لأنه لا يعقل أن يكون الله تعالى قد أمر بالباطل أو ظلمات في شريعة متقدمة ثم يستدرك في شريعة أخرى بمحوه وإثبات الحق والنور، أما التفصيل فهو بيان وتوضيح بالحجة والمعنى لما تم إنجاءه أو تبديله أو نسخه أو محوه وإثباته، أو إحكامه. وفي كل ذلك هناك إكمال للدين بإتمائه وإتمام بنائه لفظ ومعنى وخيرية ونعمة.

### 3- مقاصد التصديق والهيمنة:

بمنهج التصديق والهيمنة استطاع القرآن الكريم أن يواجه العديد من القضايا التي تؤرق بال عقل الإسلامي قديما وحديثا؛ كالقراءة العنصرية الانتقائية للوحي، ودعوى القطيعة مع الأصول المؤسسة للتراث، ومع المخالف، والتقليد والآبائية والإصر والأغلال، وسوء تدبير الاختلافات والخلافات، والاحتكام إلى الظنون والأماشي، والانجرار وراء الأساطير والأوهام.. وكل تلك الظواهر السلبية وغيرها هي نتيجة لهجر القرآن الكريم الكتاب المصدق والمهيمن ومنهجه في القراءة والاسترجاع النقدي للتراث واستبداله بالتراث منهجا ومعرفة مما أوقع العقل الإسلامي في العديد من الأزمات والمآزق والمنزقات المنهجية والمعرفية. لهذا لا بد من العودة إلى المنهاج القويم في قراءة واسترجاع التراث لأنه منهج له من الإمكانيات ما يمكن من:

● **توحيد المرجعية:** حيث أن القرآن الكريم قد قام بالهيمنة على مرجعيات الديانات السابقة بمراجعتها مراجعة نقدية أزلت عنها ما أضيف إليها من زيادات، وأعادها إلى حالة الصدق التي كانت عليها حين نزلت. لتتوحد مرجعية البشرية في هذا القرآن المصدق لما بين يديه وما خلفه، والمهيمن على كل ما تقدمه، والمستوعب لكل الحق الذي جاءت به، والمتجاوز لكل ما دعت الضرورة أو الحاجة إلى تجاوزه من معالجات ذات ارتباط مباشر بالزمان والمكان، فالرجوع إليه رجوع إليها كلها، والرجوع إليه مغن عن الرجوع إلى ما عداه، لأنه قد اشتمل على سائر دعائم الدين المشترك بين الرسل والنبیین أما الرجوع إلى ما سواه فلا يغني عنه بحال من الأحوال<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، التوحيد ومبادئ المنهجية، المنهجية الإسلامية، ج1، ص 375.

● **إظهار الحق وإحقاقه:** مدار التصديق والهيمنة على الصدق والحق كشفنا وبيانا وبرهانا وشهادة وحكما وعملا.. ومرجعهما كلمات الله تعالى التي تمت صدقا وعدلا بما يحق الحق ويمحو الباطل قال سبحانه: (وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ)<sup>1</sup>، وقال سبحانه وتعالى: (وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ)<sup>2</sup>. فمن اعتقد أنه ينصر الحق بكلام إمامه أو بمنطق عقلي، ... دون الرجوع إلى كلمات الله تعالى فقد أخطأ المنهج والوجهة، كما أنه من اعتقد أنه من الواجب عليه إظهار ونصرة آراء ومعتقدات طائفته كيفما كانت فقد أخطأ. فالمؤمن في كل موقف ومسألة شعاره نصرة الحق وإظهاره .

● **حفظ الدين والعقل من الانحرافات والأباطيل والضلالات والأوهام؛** فمنهج التصديق والهيمنة يدخل المؤمن إلى الإسلام مدخل صدق، وبه يخرج من كل الفتن والضلالات مخرج صدق قال تعالى: (وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا)<sup>3</sup>. فمنهج التصديق يحفظ العبد من الكفر والظلم وبقي نفسه من كل الانحرافات الدينية والعقلية قال سبحانه: (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ)<sup>4</sup>. فمن أراد أن يقي نفسه في كل مسألة يخوض فيها فعليه أن يجئها وهو مسلح بالصدق ومصداق به.

● **إكمال الدين والعقل:** التصديق منهج بناء به كانت كل رسالة تستوعب سابقاتها وتكملها فلم تكن هناك قطيعة بين الرسائل ولا إبطال، منهج كان يراعي القدرات العقلية لكل جيل رسالة وسقفه المعرفي، فنما الدين ونما معه العقل المهتدي به إلى أن بلغا معا غاية الكمال مع الرسالة الخاتمة، وبهذا

<sup>1</sup> - سورة يونس، الآية 82

<sup>2</sup> - سورة الشورى، الآية 22.

<sup>3</sup> - سورة الإسراء، الآيتان: 80-81.

<sup>4</sup> - سورة الزمر، الآيتان: 31-32.

يعلمنا منهج التصديق أن النمو والرقى نحو الكمال لا يكون بالقطائع الجذرية مع التراث وإنما باستيعابه وتجاوزه.

● **القطع مع القراءة العنصرية والانتقائية** ، فمنهج التصديق والهيمنة يعلمنا أن الصدق كل غير قابل للتجزئ، يؤخذ كله ولا يرد كله، وكل تكذيب بالجزء تكذيب بالكل وتوعد الحق من يفعل ذلك بالخزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة قال سبحانه: (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ)<sup>1</sup>. فبنو إسرائيل تعاملوا مع التوراة بانتقائية نفعية فأخطأوا منهج التصديق فكان لهم الخزي وخذرنا الله عز وجل من اتباع مسلكهم ذاك في موضع آخر فقال عز وجل: (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (87) لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ (88) وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ (89) كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ (91) فَوَرِّتْكَ لِنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (92) عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ)<sup>2</sup>.

وهكذا يعلمنا منهج التصديق الابتعاد عن تلك القراءة التي موجهها انتقاء ما ينفع لنصرة المذهب أو تحقيق المتعة مادية كانت أو معنوية.

**التحرير من الابائية والإصر والأغلال**: يعلمنا منهج التصديق والهيمنة أن الشهادة لله تعالى ولرسوله ومن ثمة لكتابه المصدق والمهيم، ولبيان السنة النبوية. الكتاب المستوعب لكل السياقات والأنساق

<sup>1</sup> - سورة البقرة، الآيات: 83-84-85

<sup>2</sup> - سورة الحجر، الآيات: 87-93.

الحضارية والدينية والفكرية. ويعلمنا أن الاحتكام إلى غير الله سبحانه هو بمثابة اتخاذ أنداد الله عز وجل وشهداء من دونه قال سبحانه: (فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (22) وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)<sup>1</sup>. كما يعلمنا منهج التصديق أن لا نأخذ على شيء إصرًا إلا إصر الله تعالى قال عز وجل: (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ)<sup>2</sup>. وبذلك يحررنا من إصر الشيوخ والمذهبية والتقليد فلا عهد لأحد إلا الله عز وجل ولرسوله صلى الله عليه وسلم، ووفق الكتاب المصدق، ولا فائدة من كتاب وعلم إن لم يكن شاهداً لله تعالى ولنبيه عليه الصلاة والسلام بالحق. كما يعلمنا أن الاستشهاد الأكبر هو شهادة الله تعالى أي شهادة كتابه قال سبحانه: (قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أُنْتُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ)<sup>3</sup>.

-تزويد البشرية بالآليات المنهجية الضرورية لحسن التعامل مع التراث وكيفية تفعيلها وتوظيفها لإثبات الصدق والحق ونقله وبيانه وإيماءه وإسقاط الباطل ونبذ. ومن تلك الآليات التفصيل والمحو والإثبات والتبديل والإنساء والنسخ...

<sup>1</sup> - سورة البقرة، الآية 21-22.

<sup>2</sup> - سورة آل عمران، الآية 80

<sup>3</sup> - سورة الأنعام، الآية 20.

## المطلب الثالث: محدد العالمية ونقد القومية والعولمة

### 1- العالمية الإسلامية: المفهوم والمقومات والخصائص:

العالمية مفهوم قديم له مسميات وتوصيفات تختلف من فكر لآخر، وهو مفهوم يعبر عن قضية فكرية، وطموح إنساني في تحقيق وحدة البشرية يتجدد تاريخيا في إطار سياقين: أحدهما في إطار طمع أمة أو قومية عظمى لبسط سيادتها، وهويتها على بقية قوميات المعمورة. وثانيهما في إطار سعي طائفة من الحكماء والعقلاء لإحلال سلام دائما كلما ساد العنف العالم بسبب الصراع بين القوميات والطوائف. وتتخذ العالمية في إطارها أشكالاً مختلفة فقد تكون دينية أو إيديولوجية سياسية أو ثقافية. وتلك الاختلافات هي ما جعلت من العالمية عالميات متباينة تباين أسسها المرجعية والنظرية ومقاصدها.<sup>1</sup>

ولا يخرج الحديث عن عالمية إسلامية في الفكر الإسلامي عن ذلك الإطار؛ فقد بدأ التنظير لها بعد تنامي الفكر القومي والوطني الذي أدى إلى انقسام الأمة إلى أجزاء متصارعة ومتعادية. ولم تنضج

---

<sup>1</sup> - فقد عرف التاريخ ثلاث نظريات كبرى للعالمية يتم تطويرها بحسب السياقات والمتغيرات والأنساق الحضارية وتعود أصول تلك النظريات إلى:.

- النظرية الرواقية العقلية الأخلاقية: وفيها يستند مفهوم العالمية إلى الفلسفة القائمة على وحدة الكوكب ووحدة الجنس البشري. فالناس جميعا من أصل واحد وأعضاء في أسرة واحدة قانونها العقل، ودستورها الأخلاق، وقانونها الطبيعي يعمل على اتحاد جميع الأفراد في مدينة العالم، وفي إطار الجامعة الإنسانية.

- النظرية الرومانية القانونية: ومن أبرز مؤسسيها شيشرون خاصة في كتابه "الجمهورية" الذي يعتقد أن هناك قانون طبيعي إلهي المصدر يدين له الجميع إلزاما مواطنون ودولة، قانون أبدي صالح لكل زمان ومكان يسود جميع الأمم قانون لا يعترف بوجود الفوارق، به تتحقق رابطة الأخوة بين الشعوب في إطار ما سمي الجماعة القانونية. وهو القانون الذي سعت الامبراطورية الرومانية إلى تفعيلها والعمل به.

النظرية الدينية: حاول اليهود التنظير للعالمية إلا أن عالميتهم لم تكن مطلقة بل مقيدة بعقيدة شعب الله المختار. ثم حاول بعدهم المسيحيون فلاسفة وعلماء دين التنظير لعالمية تدين المسيحية وقد سعوا لتنزيل فكرتهم لما ورثت المسيحية الكاثوليكية الامبراطورية الرومانية في العصور الوسطى فكانت البابوية هي السلطة الروحية العالمية في "مدينة الله". -ينظر نجاح محسن، الحكومة العالمية عند برتراند رسل:، دار الفتح الإعلامي العربي، ط1، من ص 8 إلى ص 25.



بعد نظرية متكاملة حول مفهوم العالمية الإسلامية، فكل ما هناك بعض التوصيفات التي جاءت في إطار النداء بعالمية بديلة تتجاوز مساوئ كل من العالمية أو العولمة كما نظر إليه الفكر الغربي . فهذا طه جابر العلواني ينادي ب"عالمية تؤمن بأن البشرية أسرة واحدة خلقت من نفس واحدة كلها لآدم وآدم من تراب، وأن الكون بيت للإنسان كله لا يحق لأحد أن يعيث في أي جزء منه فسادا أو يجعله ميدانا لتجارب الدمار والتخريب، وأن هداية هذه الأسرة الممتدة والضمانات التي تكفل لها العيش السعيد في بيتها اشتمل عليه كتاب كوني معادل للكون وحركته متجاوز للنسبي مطلق في خصائصه، قادر على استيعاب حاجات كل جيل وتجاوزها ألا وهو "القرآن الكريم"<sup>1</sup>.

ومن أجل مقارنة مفهوم العالمية الإسلامية مقارنة تتجاوز التعريفات التوصيفية التي أعطيت لها لا بد من الكشف عن أهم مقوماتها وخصائصها. وهكذا نجد أن من مقوماتها:

### -حاکمية الكتاب (\*) المصدق المهيمن:

آلت الحاکمية<sup>2</sup> في الرسالة الخاتمة إلى كتاب الله تبارك وتعالى الذي يعد المصدر المنشئ للأحكام، والذي هو تبيان لكل شيء؛ فهي إذن حاکمية كتاب أنزله الله -جل شأنه- على الإنسان المستخلف أيا

---

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، ص 143. وأكد ذلك في موضع آخر "وصفه العالمية في الرسالة تحملها معنى كثير الأهمية، ألا وهو القدرة على استيعاب العالم كله ليجد في هذه الرسالة الأسيوي والإفريقي والهندي والعربي والتركي والأوروبي والأمريكي وسواهم ما هو بحاجة إليه من هداية وقدرة على الوصول إلى الحق"<sup>1</sup>. - طه جابر العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الهادي، بيروت، ط1، 2003، ص 276 ونفس المعنى للعالمية يدعو إليه عبد الحميد أبو سليمان فهو يقصد بها "مرحلة الإنسانية التي تلاحت فيها مراحل تكوين الإنسان كافة، لتكون دوائر متداخلة من القرى والانتماء من الفرد إلى العائلة، إلى القرى والجوار، إلى العشيرة والقبيلة إلى القوم، إلى اللغة واللون، وإلى الجنس، لينتهي كل ذلك إلى الدائرة الأصل الكبرى، وهي الإنسان والإنسانية، والعالمية هي صنو نضج حضارية الإنسان وقدراته العلمية، التي أزلت حتى الآن الكثير من حواجز الزمان والمكان، والتي يناسبها، ولا يعبر عنها، إلا الخطاب الإنساني إلى الإنسان، لأن عالم العالمية لا موضوع فيه حضاريا وإنسانيا للعنصرية، كما أن العلمية والسننية التي حققت العالمية لا موضع فيها ولا مكان للخرافة والشعوذة والتخريف"<sup>1</sup>. عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطلق الأساسي للإصلاح الإنساني، المنهجية الإسلامية، ج1، 251.

(\*) - لنا عودة إلى ما عرفه مفهوم الحاکمية لسوء حكم وعواقب ذلك في محور لاحق.

<sup>2</sup> - طه جابر العلواني، الحاکمية والهيمنة نحو إعادة بناء مفهوم الأمة والدولة والدعوة، دار الفتح، المعهد للفكر الإسلامي، عمان الأردن، ط1، 2016م، اقتباسات متفرقة، ص 49-50-51.

كان نسقه الحضاري أو نمطه الثقافي، أو مجاله المعرفي. لينفذ ما فيه من توجيهات، تحقيقاً للهدى، وإظهاراً للحق وفصلاً بين الناس. في حاكمية الكتاب يكون الإنسان مسؤولاً عن كل ما تقتضيه القيم العامة المشتركة بين البشر، قيم العدل والأمانة والهدى، فهو مطالب بأن يقرأ هذا القرآن الكريم قراءة منهجية تقوم على الجمع بين قراءته وقراءة الكون معه فلا ينفصل فيها أي منهما عن الآخر.

حاكمية تعززها وتقويها أبعاد كثيرة، منها عموم الشريعة، وشمولها، وانطلاقها من النص القرآني المحفوظ الذي لا يمكن أن يحول إلى قراطيس يستقل بحفظها فريق من الناس، ويجهلها الأكثرون، بل هو كتاب مفتوح معلن يمكن للبشر قراءته والاتصال به، بحيث يستحيل على أي فئة وسلطة تدعي العمل باسم الحكم الإلهي أن تتسلط على الناس، لا لشيء سوى بحجة اطلاعها أو اختصاصها بمعرفة ما ليس في مقدور الآخرين الوصول إليه.

كما أن حاكمية الكتاب تحرر البشرية، وتخرجها من تسلط أي أحد باسم "الحق الإلهي". كما كان عليه الحال في كثير من الحضارات القديمة، وتعطي الإنسان قدرة مستمرة على تجديد الأحكام عن طريق تعامل الأجيال القارئة مع القرآن الكريم، وتنظيم الحياة على نحو مرن واسع في إطار تلك القيم القرآنية المطلقة القادرة على استيعاب أي واقع إنساني مهما كان، وبفهم إنساني متجدد من حقه أن يكون مختلفاً من بيئة إلى أخرى، ومن زمن إلى آخر، مستفيداً في الأحوال كلها من الخبرات والتجارب، ومن منهجية رسول الله صلى الله عليه وسلم في فهم القرآن الكريم، والربط بين قيمه والواقع.

وخلاصة القول فإن القرآن العظيم هو الحاكم في هذه الأمة التي أريد لها أن تكون أمة وسط، وهو صاحب الحاكمية في هذه الرسالة الخاتمة التي أريد لها أن تكون رسالة عالمية وأن ينضوي كل البشر تحتها. وذلك لأن القرآن "كتاب إلهي كوني محيط ومطلق ومعادل لإطلاقية الوجود الكوني وحركته يستوعب كل المناهج البشرية في عالم المشيئة الموضوعي المرئي والمتضمن. ولكنه يتجاوزها باتجاه كوني تبتدئ فيه الإرادة الإلهية ومن فوق الإرادة الأمر الإلهي"<sup>1</sup>. ولأن حاكميته جوهرها التعلق الغيبي بالله في هذه العلاقة

---

<sup>1</sup> - الحاكمية، محمد أبو القاسم حاج حمد، مراجعة وتحقيق محمد العاني، ص 99.

"يمارس الإنسان مسؤوليته الوجودية بأقصى ما لديه من قدرات الوعي سمعا وبصرا وفؤادا"<sup>1</sup>. ولأنها تؤدي إلى الحضارة الكونية بأبعادها الغيبية والإنسانية والطبيعية حيث لا يتحول الغيب إلى "لاهوت" يستلب الإنسان والطبيعة ولا يتحول الإنسان إلى "وجودية عبثية إباحية فردية" ولا تتحول الطبيعة إلى "جبرية مادية" فكل يتدمج في جدلية الغيب والإنسان والطبيعة"<sup>2</sup>.

بتلك الخصائص وغيرها التي للكتاب تجعل حاكميته المدخل للعالمية الشاملة التي تحتوي مناهج المعرفة البشرية المتنوعة وحقول الثقافات المتعددة، وضمن أقصى متاحات التصرف العقلي المنهجي الإنساني لمنهجية الكتاب والمستدرك لما ورائيات "كل حكم فيه"<sup>3</sup> إذ "بالمنهجية القرآنية كوعي يعادل موضوعيا الوجود الكوني وحركته وعبر الجمع بين القراءتين حيث يتحقق الوعي الإنساني بالوحدة الجدلية الرابطة بين الغيب والإنسان والطبيعة يطرق الإنسان أبواب علميته الإسلامية الشاملة"<sup>4</sup>. باعتبارها بديلا حضاريا بانيا كونيا إنسانيا صالح لكل الأنساق على اختلافها.

#### - إخراج الأمة الخيرة للناس.

أمة العالمية الإسلامية ليست كأية أمة، فهي خير أمة أخرجت للناس قال سبحانه وتعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ)<sup>5</sup>. أمة تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف قال عز وجل: (وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)<sup>6</sup>. أمة وسط شاهدة على الناس، قال تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)<sup>7</sup>. أمة أفرادها يهدون بالحق وبه

1 - المرجع السابق، ص 85.

2 - المرجع السابق، ص 85-86.

3 - المرجع السابق، ص 128.

4 - المرجع السابق، ص 117.

5 - سورة آل عمران، الآية 110.

6 - سورة آل عمران، الآية 104.

7 - سورة البقرة، الآية 142.

يعدلون قال سبحانه: (وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ)<sup>1</sup>. أمة واحدة وحدها الإيمان وألف بين قلوب أعضائها قال عز وجل: (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ)<sup>2</sup>.

وهكذا يبدو أن الشارع جعل مفهوم الأمة يتضمن مجموعة أمور قد تبدو لأول وهلة مفاهيم مستقلة لكنها -عند النظر- لا تنفصل عن بناء هذا المفهوم الشرعي بحال. فوحدة الأمة واستقلالها، ونهضتها، وعمرانها وشهودها الحضاري، وقوتها، وولاؤها للإيمان وأهلها، وبراؤها من الكفر وأهلها، كل تلك الأمور تعتبر مضمنة في مفهوم "الأمة" بمعناه الاصطلاحي، الذي استعمله فيه الشارع الحكيم تبارك وتعالى. كما ربط بهذا المفهوم مجموعة أخرى من المفاهيم ذات البعد الإسلامي العميق كالأمانة، والاستخلاف والشهود الحضاري والخيرية والوسطية، والابتداء والإعمار والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الخير والإيمان بالله أولاً وأخيراً، ويوم تفقد الجماعة عنصراً من هذه العناصر تفقد كونها "أمة" بالمفهوم الشرعي"<sup>3</sup>.

أما موقع هذه الأمة في نظر طه جابر العلواني فهو "موقع متميز كموقع رسول الله صلى الله عليه وسلم منها، فموقعها من الأمم موقع الشهادة والخيرية والتركية والتعليم والقيادة، ولا ينبغي أن يغيب هذا عن البال، كما أن موقع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأمة موقع الشاهد عليها والمعلم لها والمربي والمركزي والمطهر لنفوسها وقلوبها، وهو في الوقت نفسه رؤوف رحيم، وموقع أمتنا من سائر أمم الدنيا نفس هذا الموقع بالضبط"<sup>4</sup>.

كما أن هذه الأمة "أمة قراءة بدأ تكوينها وبنائها لبنة لبنة بنزول "اقرأ" واكتمل بناؤها بنزول "اليوم أكملت لكم دينكم" وهي كلمة مقروءة كذلك"<sup>5</sup>.

1 - سورة الأعراف، الآية 181.

2 - سورة الأنبياء، الآية 91.

3 - طه جابر العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، ص 228.

4 - طه جابر العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، ص 228.

5 - المرجع السابق، ص 229.

وهي أمة جماعة مسلمة لا أمة أرض وقوم، "فالأمة المسلمة ليست "أرضاً" كان يعيش فيها الإسلام. وليست "قوماً" كان أجدادهم في عصر من عصور التاريخ يعيشون بالنظام الإسلامي -إنما "الأمة المسلمة" جماعة من البشر تنبثق حياتهم وتصوراتهم وأوضاعهم وأنظمتهم وقيمهم وموازينهم كلها من المنهج الإسلامي"<sup>1</sup>، وبهذا فهي أمة غير مقيدة بأرض أو عرق أو لغة أو لون أو عصر أو ... الخ. وخلاصة القول فإنها "أمة من الناس خلقها القرآن تفقهه نصوصاً وتستبطنه شمائل، وتقيمه شرائع وشعائر تتعلم من رسولها ما تعلمه من ربه، ثم تقدمه للناس علماً وعملاً"<sup>2</sup>. تلك أهم الدلالات الشرعية لمفهوم الأمة، إلا أنه للأسف أسيء فهمه من طرف البعض وأهمل من طرف البعض الآخر.

### القراءة باسم الله الرب الأكرم:

شاءت حكمة الله تعالى أن تؤسس العالمية الإسلامية بالقراءة، فكان أمره الأول الذي نزل على خاتم النبيين عليه وعليهم الصلاة والسلام: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ)<sup>3</sup>. فأعلنت تلك الآيات عن تدشين مرحلة جديدة من المعرفة الإنسانية "مرحلة المعرفة الحضارية بكل (صورها القديمة والحديثة) وحددت منذ تلك اللحظة النورانية تغيير لغات الحضارات وتوجيهها نحو قراءة ذات مدلول شرعي "اقرأ باسم ربك".

لقد برزت حضارات الإنسانية كلها في العالم الأرضي لتقرأ بأسماء متنوعة ليس فيها "اسم الرب" سبحانه وتعالى، بل انتحرت أمم حضارية، وتجاوزت قراءة الحضارة باسم الرب إلى قراءتها باسم العقول والمادة والإلحاد، والكفر وعقيدة التثليث والصليب. وقرئت لدى آخرين بأسماء الظواهر والكونيات وبأسماء الحيوانات وعناصر المادة، وباسم الشيطان، ولأن هذه القراءات جميعها مبنية على جحود الإنسان للمسبب منيت بالفشل الذريع في منهجيتها الحياتية (ووصمها المرقوم القرآني، وصمة عار)

<sup>1</sup> - سيد قطب، معالم في الطريق، دار الشروق، بيروت، ط 2008م، ص 8.

<sup>2</sup> - طه جابر العلواني، لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب مرجع سابق ص 197

<sup>3</sup> - سورة العلق، الآيات: من 1 إلى 5.

ووصمها معها كافة النماذج المشابهة لها بعد نزول القرآن، وبعد تجديد مدلول القراءة في العالم (وَمَنْ يَبْتَغِ  
غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ)<sup>1</sup>.

قراءة تفردت بمنهجها التوحيدي الشمولي المستوعب لكل القراءات التي عرفها التاريخ والتي سيعرفها  
مستقبلا والمتجاوز والمقوم لها بكتاب مصدق مهيمن.

وهكذا جاءت القراءة باسم ربك فاتحة لمرحلة العالمية الأخيرة عالمية الإسلام، لا علمانية ولا علمنة  
ولا عوامة الكفر والكفار<sup>2</sup>. فالتحدي الحقيقي أمام أمتنا اليوم، كما يرى حاج حمد، يكمن فقط في محاولة  
(إعادة اكتشاف القرآن وقراءته وفق شروط الوعي العالمي الجديد المتميز بمنهج المعرفة وليس  
الإيديولوجية)<sup>3</sup>.

### الدخول في السلم كافة:

شعار رسالة الإسلام السلام للناس كافة، ولا عدوان إلا على الظالمين ممن قاتلوا المسلمين أو وقفوا  
في طريق الدعوة. "وليس -الإسلام- كما يزعم الأكترون، عنيفا ولا متعطشا للدماء، وليس من أهدافه  
أن يفرض نفسه على الناس فرضا حتى يكون هو الديانة العالمية الوحيدة، فبني الإسلام هو أول من  
يعرف أن كل محاولة لفرض ديانة عالمية وحيدة هو محاولة فاشلة، بل هي مقاومة لسنة الوجود، ومعاودة  
لإرادة رب الوجود(وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ)<sup>4</sup>5.

<sup>1</sup> - سورة آل عمران، الآية 84.

<sup>2</sup> - أبو بكر العدني بن علي بن أبي بكر المشهور، إحياء لغة الإسلام العالمية وتجديدها من خلال تأصيل البدائل وتحديث  
الوسائل، منتديات وادي حضر موت الثقافية والاجتماعية، وادي حضر موت، اليمن، ط1، 2005م، ص من 128 إلى 134  
بتصرف.

<sup>3</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، ص 643.

<sup>4</sup> - سورة هود، الآية 118. وينظر أيضا يوسف 103- ويونس 99- والقصص 56.

<sup>5</sup> - محمد عبد الله دراز، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ص 183.

إن من حقيقة الإسلام دعوة المؤمنين للدخول في السلم قال عز وجل: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ)<sup>1</sup>. وقال سبحانه: (وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)<sup>2</sup>. ولم يأمر بالقتال إلا في حالات منها ما نص عليه قوله تعالى: (فَإِنْ لَمْ يَعتَزِلْوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ وَيَكْفُؤْا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأُولَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا)<sup>3</sup>.

من خلال تلك النصوص وغيرها يظهر أن الإسلام لا يكف لحظة واحدة عن مد يده لمصافحة أتباع كل ملة ونحلة في سبيل التعاون على إقامة العدل، ونشر الأمن وصيانة الدماء أن تسفك، وحماية الحرمات أن تنتهك، ولو على شروط يبدو فيها بعض الإجحاف، ناهيك بالمثل الرائع الذي ضربه لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى حين قال في الحديبية: " والله لا تدعوني قريش اليوم إلى خطة يسألوني فيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها"<sup>4</sup>. هذا هو مبدأ التعاون العالمي على السلام.. يقره نبي الإسلام .. ورسول السلام"<sup>5</sup>.

### التفاعل الحضاري تعارفاً وتداًفعا:

اختار الإسلام وكتابه المصدق والمهيمن الدخول في عالم مفعم بالاختلافات والتناقضات والمتغيرات بمنطق التفاعل. وذلك لأن "العالمية الإسلامية تقتضي التفاعل الحضاري ونبذ منطق الثنائيات الحضارية المتعاقبة والمتنازعة، فليس في الإسلام (تحييز حضاري) حتى للذات العربية، وليس هناك منطق (خصوصية) مفارقة للآخرين، بل إن العالمية الإسلامية قد قامت على هذا التفاعل ولم تكن كالعالمية الأوروبية (متمركزة على الذات)<sup>6</sup>. ذلك فيما يخص التفاعل مع الحضارات المختلفة " أما على صعيد

1 - سورة البقرة، الآية 206.

2 - سورة الأنفال، الآية 62.

3 - سورة النساء، الآية 91.

4 - مسند الامام احمد مسند الكوفيين رقم 18152

5 - محمد عبد الله دراز، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ص 185.

6 - محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، ص 86.

التفاعل مع الديانات كافة، فإن القرآن يمثل (مرجعية معصومة) للذكر كله، فهو وريث الموروث الروحي من عهد آدم إلى آخر الأنبياء والمرسلين. فقد استرجع القرآن كافة هذا الموروث الروحي للبشرية بمنطق (التصديق) ثم عاجله وأعاد قراءته بمنطق (الهيمنة)<sup>1</sup>.

وبنفس المنطق تتعامل العالمية الإسلامية مع كل المتغيرات الواقعية إذ "من الواضح جدا - يرى الدكتور حاج حمد- أن تحول القرآن باتجاه العالمية الثانية ضمن واقع تاريخي اقتصادي واجتماعي وثقافي مغاير جذريا لأوضاع العالمية الأولى يعني في الدرجة الأولى إيجاد تفاعل بين القرآن وهذه المتغيرات"<sup>2</sup>. وليس التفاعل اختيارا فحسب، بل هو ضرورة فرضها منطق الاستيعاب والتجاوز: "إذ لا يكفي أن تأتي العالمية كبديل في إطار الصراع القائم بين مفهومي الأصالة والتغريب في واقعنا، وإلا كان بديلا غير قابل لتجاوز هذه المرحلة، الخصوصية حين تتطور المرحلة نفسها، بقوة الدفع المتسارع إلى العالمية الشاملة"<sup>3</sup>.

ويشير حاج حمد أن "ضرورة تفاعلنا مع كل خبرات العالم الفلسفية ليست بغرض (تجديد الدين الإسلامي) في إطار مشكلات العصرنة المحلية، ولكنها ضرورة لطرح ما لدينا على بساط العالمية الشاملة على مستوى الإنسان المعاصر الذي يخلق فوق الحدود بكل مقوماته الحياتية الجديدة"<sup>4</sup>، وذلك لأن "كل تجديد يعتمد على خصوصية الوعي المحلي، ليس سوى تجديد أعرج وقصير النفس في عمر الزمن، بقدر محدودية المكان الذي ينتمي إليه. هكذا يجب أن يأتي البديل (عالمي الإطار والمحتوى)، مستوعبا بالوعي لمقومات العالمية المعاصرة وقادرا على النفاذ فيها والتفاعل معها"<sup>5</sup>.

وتستند العالمية الإسلامية في تفاعلها مع باقي الحضارات والأمم إلى آيتين أساسيتين:

---

1 - المرجع السابق، ص 86.

2 - المرجع السابق، ص 720.

3 - المرجع السابق، ص 269.

4 - نفسه.

5 - نفسه.



-الأولى: آلية التعارف التي بها يتحقق إدراك واستيعاب الواقع العالمي باختلافاته ومتغيراته والوعي بسبل التعامل مع الشعوب والأمم الأخرى قال عز وجل: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)<sup>1</sup>. فمن خلال آية التعارف الخطاب القرآني يقر الاختلاف "لأنه -أولا- اعتراف بواقع ثقافي لا يخلو منه مجتمع، ولا يمكن تصور إغائه، ولأن الآخر -ثانيا- مجال ضروري للوعي بالذات بصورة بنائية فاعلة، بتكامل هذين المقتضيين يؤسس الخطاب القرآني قراءة انفتاحية للمغاير والمختلف وللواقع المركب والمتجدد، بما يحول الهوية الدينية إلى مجال جذب، بما تكسبه تلك الهوية من معنى للحياة ومن تناسق وتطوير للواقع"<sup>2</sup>. وبتلك القراءة الانفتاحية التي يؤسس لها مبدأ التعارف يقع تفاعل خطين مهمين: "خط تأصيل الذات وتفعيلها بإعادة بنائها وفق رؤية الوحي للوجود والعالم، وخط التداول الحضاري الذي ينقض القول بوجود حضارة خالصة لا تدين للسابقين بشيء. ولا تنتظر من الآخرين -المختلفين ثقافيا ودينيا- آية إسهامات مستقبلية جديفة في السيرورة الحضارية، بتفاعل هذين الخطين وتكاملهما يستبين النسق المفاهيمي القرآني في تناوله لمسألة التعدد والاختلاف. بهذا النزوع الحضاري -التأهيلي التواصلي- تأسست عناية القرآن الكريم بالرسالات السابقة، ومعها اندرج الفكر الإسلامي المجدد قديما وحديثا في تجسير العلاقة مع الآخر المختلف"<sup>3</sup>.

الثانية: آلية التدافع وهي ترجمة لسنة إلهية كونية فالتأمل في الوجود يرى أن هناك ثنائيات متناقضة تفعل وتنفعل، تؤثر وتتأثر تغلب وتنهزم... متناقضات يدفع بعضها بعضا، والغاية من تلك السنة صلاح الكون وما فيه، وهي أيضا سنة إنسانية تضبط العلاقة بين المتغيرات والمتغيرات الإنسانية، ولنفس الغاية أيضا قال سبحانه وتعالى: (وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصُرنا على القوم الكافرين فَهَزَمُوهُمْ ياذن الله وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ

<sup>1</sup> - سورة الحجرات، الآية 13.

<sup>2</sup> - احميدة النيفر، منزلة التعارف والاعتراف في منظومة القيم القرآنية، مقالة بمجلة التفاهم العدد 36، ربيع 2012، ص 25.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 28.

وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ<sup>1</sup>. فمن فضل الله تعالى على العالمين أن جعل سنة التدافع بينهم لدفع الفساد وهو تدافع لا يكون فقط بالقوة المادية العسكرية القتالية بل يكون أيضا بالحكمة والعلم. وليس القصد من التدافع إلغاء الآخر وإزالته من الوجود بل تحقيق التوازن فيه والتمهيد لسنة أخرى سنة التداول. فسنة التدافع "تعمل على حفظ التوازن العجيب المعجز للكون، والمخلوقات، والأمم والحضارات. ذلك أن وحدة المادة وتشكلها، ومن ورائها وحدة الكون بأسره وتشكله، ناتج عن التأثير والتأثير، والفعل والانفعال بين شقي أزواج جزئياتها الأولية من جهة، وبين مختلف ذراتها من جهة أخرى. فلولا المقابلة بين الجزئيات الأولية وتدافعها وغلبة بعضها على بعض، واندفاع بعضها الآخر عنه ومغلوبيتها له لم ترتبط الذرة ولم تتكون، ولم تتشكل على الهئية التي هي عليه، ولم يكن عين للمادة ولا أثر، بل لبقى كل شيء على خلقته الأولية: جزئيات متناثرة، وأسمدة ساجحة، وبخارات متصاعدة، وعندها لبطلت الحركة، ولبطل من ورائها الوجود، وكذلك الشأن في النظام الاجتماعي الإنساني، فلو لم يقم على أساس الدفع والغلبة، والتأثر والتأثير، ما ارتبطت مختلف أجزائه بعضها ببعض، وما تقوى ضعيف ولا ضعف قوي، وما تعلم جاهل، ولطغت قوة على قوة، ولابتلعت حضارة حضارة، ولفنيت جميع الحضارات. وقس على ذلك عالم الأفكار حيث تتنافس الطروحات فتؤثر وتتأثر، وتتنصر وتنهزم، ويهوي صرح منظومة فكرية ويسطع نجم أخرى... بذلك يمحص الحق تعالى الأفكار تماما كما يمحص الأفراد، تماما كما يمحص الأنواع والسلالات، تماما كما يمحص الجماعات والحضارات، فيبقى سبحانه على الصالح ويقضي على الفاسد، ولعل ذلك شيء من معنى قوله جل جلاله: (كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ)<sup>2</sup><sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - سورة البقرة، الآيتان: 248-249.

<sup>2</sup> - سورة الرعد، الآية 9.

<sup>3</sup> - محمد الصادق بوعلام، علم السنن الإلهية، الإعجاز القرآني في الكون والخلق والعلم، ص 135.

وبتلك المعاني وغيرها تمتاز سنة تدافع عن تنظيرات أصحاب الفلسفات المادية والمثالية وتفسيراتهم للجدليات الثنائية والصراعات الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية.. فهي سنة "لا مثالية ولا مادية، لا حتمية تاريخية ولا صراعات طبقية بل هي سنة إلهية وقانون رباني سار في الوجود ونافع لكل وجود، أرسى دعائم القادر الودود لحفظ البنائية الوجودية، وإقامة العمارة الكونية، ولتحقيق التوازن والاتزان وبلوغ صراط الاعتدال"<sup>1</sup>.

وهكذا بألية التعارف يتم استيعاب الوجود الإنساني بكل اختلافاته وتناقضاته ومتغيراته والوعي بها، ومن خلاله الوعي بالذات والتأصيل لها. وبألية التدافع يتم تجاوز المتناقضات والمتغيرات والاختلافات، والهيمنة عليها والسيطرة عليها وتوجيهها لتحقيق التوازن والحفاظ على صلاح الإنسان والعالم الذي يعيش فيه. وبهما معا يتحقق التفاعل الإيجابي الباني لوحدة العالمية كبنية ونسق والضامن للتعدد والتنوع في إطارها.

### إحياء لسان القرآن الكريم:

قضت حكمة الله تعالى وإرادته أن يكون لسان الرسالة الخاتمة، الرسالة الرحمة للعالمين، اللسان العربي المبين لسان القرآن الكريم، الذي به تحقق انتشارها الأول زمن البعثة والفتوحات، في أمصار وأمم لها ألسن مختلفة. بل إن عقلاءها أبدعوا بالعربية في علومها وقواميسها، وفي كل المجالات المعرفية، ما لم يبدعه العرب أنفسهم. وهذا دليل تاريخي واقعي على قدرة لسان القرآن أن يكون لسان كل عقل في هذه المعمورة مهما كانت هويته، وعلى قدرته الاستيعابية لكل الأنساق الحضارية والثقافية. كما أن هذا اللسان ألف بين قلوب الناطقين به دينا وثقافة<sup>2</sup>. هذا إذا نظرنا خارج النص، أما إذا نظرنا داخل النص

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق ، ص 136.

<sup>2</sup> - يقول العالم الأفغاني صلاح الدين السلجوقي: "هذا القرآن معاشر العرب يجمعنا وإياكم بل يحفظنا وإياكم، كما حفظ كيانكم واللغة العربية من الأخذ بالاندثار في حين أن اللغتين الشقيقتين "السريانية والعبرية" اللتين كانتا أوسع نطاقا من العربية قد ماتتا وانقرضت منذ أمد بعيد، وعلينا أن نجاهد لكي يبقى القرآن ولغة القرآن الخيط الذهبي الذي يؤلف بين قلوبنا دينا وثقافة كي

القرآني فإننا نجد الكتب السماوية التي نزلت بألسنة أقوام الأنبياء المختلفة، والتراث الثقافي لتلك الأقوام قد ترجم ما استرجع منه إلى العربية، وصارت العربية لغته في عصر الرسالة الخاتمة العالمية. وهذا دليل آخر يؤكد على قدرة اللسان العربي المبين الاستيعابية لكل تراث الإنسانية.

ذلك وغيره يثبت أن لسان القرآن الكريم هو لسان العملية الإسلامية لا لغة العرب في عصر من العصور. لذلك ينبغي لنا الانكباب، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، على اكتشاف خصائص عربية القرآن ومبادئها وسننها منهجا ومبنى ومعنى، وإحيائها لتكون لسان القراءة باسم الرب الأكرم التدبرية للكتاب والتفكيرية للآفاق والأنفس؛ إذ "لغة الأصلين الكتاب والسنة، هي اللغة الجامعة الحاوية أصول الانطلاقة المعرفية إلى نهاية التاريخ دينا ودولة، ثقافة وتربية وتعلما واقتصادا وسياسة وتوثيقا وأصالة"<sup>1</sup>.

#### • مبدأ توريث الكتاب ووظائف النبوة:

تقوم العملية الإسلامية على مبدأ توريث الكتاب المصدق المهيمن يقول سبحانه: (ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْتِنُ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ)<sup>2</sup>. ويفهم من هذه الآية أن الكل ورث الكتاب، فلا ينبغي لفئة أو أحد من هذه الأمة أن يدعي أنه الوارث للكتاب والرسالة دون غيره إذ "الرسول ورث المسلمين جميعا الإسلام ولم يورثه لأحد ذاته، ولم يكن الرسول -وحاشاه- شيئا عن الناس، أو اختص به أحدا من الناس، وإنما قدم الإسلام للعالمين جميعا، فليس لفئة من الناس ميزة خاصة، ولا شريعة خاصة، ولا نظام خاص. ولم يجعل الرسول لأهل بيته من الأمر شيئا يزيد عما لغيرهم من المسلمين إلا من حيث المسؤولية يوم القيامة"<sup>3</sup>.

---

لا تنفصم العروة التي كنا معتصمين بها والتي جاهد في سبيلها الآباء"<sup>2</sup>. نقلا عن أنور الجندي، عالمية الإسلام، سلسلة إقرأ، العدد 1977-426م، دار المعارف، القاهرة، ص 108.

<sup>1</sup> - إحياء لغة الإسلام العالمية وتجديدها من خلال تأصيل البدائل وتحديث الوسائل، مرجع سابق، ص 61.

<sup>2</sup> - سورة فاطر، الآية 32.

<sup>3</sup> - أنور الجندي، عالمية الإسلام، ص 120.

كما لا ينبغي لأحد أن يدعي أن العالمية الإسلامية تقتضي رسالة جديدة تواكب خصائص هذا العصر أو غيره، وهذا ما سعى الدكتور حاج حمد توضيحه بقوله: "لم نقل بعلمية إسلامية ثانية رجوعاً إلى المتغيرات العصرية، أو تأسيساً عليها، ولم نجعل منها رسالة ثانية، بل قلنا بها (كدورة تاريخية) ثانية للإسلام تعقب الدورة الأولى، ولكن ضمن شروط تحقق (جدل تاريخي محدد) يبتدئ (بعلمية الأميين) ثم العالمية (الشاملة) للإسلام"<sup>1</sup>. وبذلك "فعلاقة من يلي محمداً بالكتاب لا تكون علاقة نبوة ولا علاقة تجديد ولا علاقة رسالة ثانية ولا ثالثة، وإنما علاقة توريث يتفاعل فيها وحي الكتاب مع شخصية العصر، حافظاً لاستمرارية الحكمة والمنهج الإلهي"<sup>2</sup>، أي أن العالمية الثانية ترث في انطلاقتها عن العالمية الأولى مقومات الوجود والبقاء الكياني، ولا ترث عنها مفهومها السلفي التطبيقي للقرآن، ولا ترث عنها مفهومها التأويلي<sup>3</sup>.

ويترب عن وراثته الكتاب وراثته وظائف النبوة التبليغية والبيانية، ووظائف الهداية والإصلاح والشهادة على الناس وقيادة البشرية لحسن الاستخلاف في الأرض، ووظيفة تجديد قراءة القرآن الكريم الكتاب المصدق المهيم على ما بين يديه؛ فكل جيل ورثه إلا وله نصيب من فهمه "وكل جيل قد يكشف في الأرض كشوفاً جديدة، ونظريات جديدة بحكم تطور واختلاف مناهج سبل معارفنا وتطور مناهج النظر والتدبر في القرآن نحو التحول من التفسير لمفردات القرآن إلى التحليل، والتعامل معه في إطار "الجمع بين القراءتين" ووحدته البنائية" كل ذلك يمكن أن يقدم للبشرية رؤى متجددة، فالقرآن مثل الكون كلما تطورت مناهج البحث فيه، والتدبر لآلياته تكشف عن مكونات جديدة"<sup>4</sup>.

تلك بإيجاز بعض مقومات العالمية الإسلامية التي جعلت منها علمية تتميز بمجموعة من الخصائص

منها أنها:

---

<sup>1</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، ص 128.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 482.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 129.

<sup>4</sup> - طه جابر العلواني، خصائص لسان القرآن الكريم، مقالة شاركها بها في أعمال الندوة العلمية "مناهج الاستمداد من الوحي" التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء 05-06 مارس 2008م، دار أبي رزاق-الرباط- ط1، 2008م، ص 29.

## أ-شمولية تكاملية:

من أوجز النصوص وأدقها في التعبير عن شمولية الرسالة الخاتمة وعالميتها قول حسن البنا: "إنها الرسالة التي امتدت طولا حتى شملت أباد الزمن وامتدت عرضا حتى انتظمت آفاق الأمم.. وامتدت عمقا حتى استوعبت شؤون الدنيا والآخرة"<sup>1</sup>. وذلك لأن كتابها هو "المعادل بالوعي لهذا الخلق الكوني أي أنه الحق الذي يعادل الخلق، فهو المحتوى للمنهج الكامل"<sup>2</sup>. فهو كتاب كوني "يعطي أشكالا مختلفة من الوعي والمعرفة تبعا للفوارق النوعية في تطور العقل البشري وأنساقه المعرفية فلا يصبح مستلبا بشكل مطلق لمرحلة تطورية دون الأخرى وليؤدي رسالة العالمية وعبر العصور وليس في عصرنا هذا فقط"<sup>3</sup>. فهو كتاب لكل الأعصار والأمصار والأنام<sup>4</sup>.

وشمولية الرسالة العالمية لا ينبغي أن يتصور منها أنها مستوعبة لكل الجوانب والأجزاء والمكونات دون تناسق وتكامل بل إن جمال التصور الإسلامي كما يرى سيد قطب "أول ما يتمثل في كماله... في تكامله وتناسقه... إنه ليس مجموعة قضايا منفصلة، ولا مجموعة حقائق منعزلة. إن كل حقيقة من الحقائق التي يقوم عليها. كل مقوم من مقوماته.. يؤدي دوره في "الكل" المتكامل المتناسق، وهو يفقد قوام حقيقته وروحها حين ينفصل من هذا الكل.. إنه ليس أجزاء وتفاريق يمكن تناول أي منه، أو أي

---

<sup>1</sup> - حسن البنا، رسالة الإسلام، نقلا عن الخصائص العامة. - ومن تجليات ومظاهر شمولية الرسالة الخاتمة ما ذكره الشيخ يوسف القرضاوي من كونها: أ- رسالة الزمن كله. ب- رسالة العالم كله. ج- رسالة الإنسان كله. د- رسالة الإنسان في أطوار حياته كلها. هـ- رسالة الإنسان في كل مجالاته. و- شمولية العقيدة الإسلامية. ز- شمولية العبادة. ح- شمول الأخلاق. ط- شمولية التشريع. ينظر تفصيل ذلك في كتاب يوسف القرضاوي الخصائص العامة للإسلام، من ص 95 إلى 114

<sup>2</sup> - حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، مرجع سابق، ص 78.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 83.

<sup>4</sup> - بهذا المعنى نستطيع أن نقول للوضعيين التاريخانيين الذين يقيدون القرآن بحقبة التنزيل والتدوين، ويعتبرونه نتاجا فكريا ينتهي لدى تلك المرحلة، وكذا نقول للدنيين الماضويين، وليس السلفيين الذين نجلهم، والذين يقصرون معاني القرآن على تلك الحقبة فقط، إنهم لا يدركون خاصية القرآن الكونية بوصفه معادلا للوجود الكوني كله، وحركته وما فيها من متغيرات مكانية وزمانية تنعكس على المجتمعات والأبنية الحضارية وتحمل الدفع المستقبلي المتجدد دوما - المرجع السابق، ص 83.

جانب من جوانبه، بعيدا عن بقية الجوانب المسوقة، إن انفصال هذا الجزء أو هذا الجانب يذهب جماله، ويذهب جمال الكل، بل يذهب بحقيقته وحقيقة الكل أيضا"<sup>1</sup>.

ومن مظاهر تكاملية العملية الإسلامية أيضا انعدام التنافي بين مكونات الرسالة الخاتمة حيث "أن الإسلام منذ أيامه الأولى كان واضح المعالم بأنه دين عالمي غايته تقديم رسالة الحضارة الإسلامية بوصفها ضربا روحيا خلقيا وماديا لا يتنافى فيه الدنيوي والأخروي تنافيا انفصاليا ليجعل الإنسان ممزقا بين عالمين أحدهما تحكمه القوانين الطبيعية الصماء، والثاني تحكمه القوانين الخلقية العزلاء"<sup>2</sup>.

### استيعابية تجاوزية وتجديدية:

إن من الإشكاليات التي تواجه أي خطاب وحدوي إنساني ويخفق في معالجتها إشكالية استيعاب الاختلاف والتعدد وتدبيرهما حيث غالبا ما ينتج عن تنزيله استلاب الإنسان دون استيعابه. وفي مقابل ذلك فإن عالمية الإسلام تبدأ من فهم خصائص الكتاب المتضمن لعالمية الخطاب المستوعب والمتجاوز بذات الوقت لإشكاليات كافة الأنساق الحضارية والمناهج المعرفية والإدراكية لا في الماضي فقط، ولكن في الحاضر والمستقبل أيضا، ولكافة البشرية إذا فهم على أنه معادل للكون"<sup>3</sup>. وبعد ذلك "تعمل على استيعاب التعدد بعد الإقرار به ودفعه باتجاه "العالمية" ليتحول إلى عامل دفع في إطار تنوع بشري إيجابي تهيمن عليه أنوار الهدى، ودين الحق التي لا تسمح ببروز أية أسباب أو عوامل للانقسام الديني والطائفي. فالإسلام قد جعل من نفسه محور جذب لا محور تناذب وطرده كالمركزية الغربية المعاصرة، وجعل من الأمة المخرجة قطب تأليف واستيعاب"<sup>4</sup>. وباستيعاب عالمية الخطاب الإسلامي لكافة الأنساق الحضارية والمناهج المعرفية والديانات يتأسس "النظام الإسلامي الحضاري البديل بفلسفته الكونية فيحول دون

1 - سيد قطب، مقومات التصور الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، ط4، 1988م، ص 41-42.

2 - محمد أمزون، العولمة بين منظورين، دار السلام، ط1، 2008م، ص 11.

3 - طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، ص 44.

4 - المرجع السابق، ص 119.

استلاب الإنسان سياسيا أو اقتصاديا أو فكريا حين يحاط في التطبيق بكل هذه الأبعاد، فيرتقي الإنسان فوق التنازع الطبقي أو العرقي أو السياسي"<sup>1</sup>.

وبذلك يخرج الإنسان من دائرة الانغلاق التي يولدها التقليد لينفتح على تجارب جديدة ويستوعبها بالمنهج القرآني كما استوعب التجارب الماضية. ثم يتجاوز الكل بنفس المنهج نحو بديل جديد يكون استمرارا متوصلا مع الطرح القديم لا تكرر له. وهذا التجديد المنفتح على كل الآفاق وحاجاتها ونوازها ومقوماتها والمستجيب لها هو الكفيل بتحقيق العالمية، بل هو جوهرها<sup>2</sup>. وهكذا "العالمية الإسلامية الثانية هي بدء تاريخي جديد بمقومات مختلفة محليا وعالميا، وفي إطار موقف جديد من الحضارة الوضعية العالمية"<sup>3</sup>. حيث "يقف القرآن وجهها لوجه أمام خصائص المرحلة العالمية الجديدة ليمنحها كامل خصوصيتها المميزة لها والمحددة لسماها الذاتية... ثم يسحبها بتميزها ليردها إلى الأصل المحمدي الذي هو عنوان العالمية كلها"<sup>4</sup>. موقف يتوقف على كشف المنهاج القرآني لا انتظار نبي مجدد رغم ضخامة

---

<sup>1</sup> - محمد أبو القاسم حاج حمد، ابستمولوجية المعرفة الكونية إسلامية المعرفة والمنهج، ص 291. وإدراك منطق الاستيعاب والتجاوز في الخطاب القرآني يتمكن الإنسان من صياغة بديل يسمح بالارتقاء بالأنساق الحضارية والمناهج المعرفية، "القرآن (عالمي) وموضوعاته (كونية) وإنسانية متفاعل بكل الأنساق الحضارية، ليرتقي بها، وبكل المناهج المعرفية، ليستوعبها ثم يتجاوزها ليسمو بها"<sup>1</sup>. - محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، ص 86.

<sup>2</sup> - وفي ذلك يقول حاج حمد: "لقد جعل الله التجديد لا مجرد تجديد كما نعرف معانيه وتجاريه التاريخية، ولكن جعله عالمية ثانية تنطلق من حيث انتهت العالمية الأولى إلى العالم أجمع، ومن بعد أن تسيطر عليه عالمية وضعية لم يعدها تاريخنا الكوكبي الأرضي من قبل العالمية الثانية أو الجديدة ليست تجديدا للأولى بأي حال من الأحوال، بل هي تاريخ حضاري جديد متواصل. والعالمية في نشوئها وتكوينها تستمد من القرآن، لأول مرة نصحجه الكلي، بكافة الشمولية والاتساع كما يستطيعها الإنسان. الإنسان الذي توافر لديه الآن من إمكانيات البحث والتنقيب العلمي ما لم يكن ميسورا له في الماضي. والإنسان الذي توافر لديه من المقومات الجغرافية والتاريخية للانطلاق ما لم يتوافر لمرحلة الخروج من الجزيرة" محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، ص 610.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 616.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص 617.



وصعوبة عملية التجديد تلك. فقد ختم الله تعالى رسالاته برسالة عالمية أودع لديها ما هو أخطر شأنًا من النبوة، أي كلماته هو نفسه أي القرآن، وجعله نوحًا كونيا كاملا<sup>1</sup>.

### عالمية إنسانية قيمة:

يخيل للبعض أن القول بإنسانية الرسالة الخاتمة العالمية ينافي القول برئانيتها. ولتفادي الوقوع في الخلط والالتباس فالمقصود أنها رسالة ربانية للإنسانية. فالقرآن الكريم كلام الله تعالى للإنسان وإليه وعنه، تكريما له، وتقديرا لإنسانيته، وإتماما لنعمة المنعم عليه. وهداية له لما به يحفظ إنسانيته ويحميها من الانحراف والسقوط إلى مرتبة الأنعام والبهائم. وتحريرًا له من كل أنواع الاستعباد والآصار والأغلال ليحقق كمال العبودية لله عز وجل، وإرشادا له لما به يحسن تدبير المسخرات، ومن ثمة حسن استخلافه وعمارته للأرض. فكل أحكامه وتعاليمه توجيه للإنسان بما يحفظ به نفسه وروحه وعقله وبدنه وعرضه ونسله وبيئته ودينه فردا ومجتمعًا، وبما يسمو بتلك الجوانب كلها ليكون إنسانا ربانيا لا ربا إنسانيا. وهي بذلك تتميز عن النزعات الإنسانية التي أعلنتها الكثير من الديانات والمذاهب والفلسفات التي لم تعرف الإنسان معرفة محيطية به، وإنما نظرت إليه من زاوية معينة، أو من جانب خاص، غافلة عن الجوانب الأخرى، برغم أهميتها في وجوده، فجارت على الإنسان باسم الإنسان.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 617.

<sup>2</sup> - حيث أن بعض الأديان والفلسفات نظرت فقط إلى الجانب الروحي في الإنسان وفي مقابلها مذاهب وفلسفات لم تنظر إلا إلى الجانب المادي في الإنسان. وبعض المذاهب والفلسفات: ألهمت "الإنسان، واعتبرته كائنا مستقلا، "يقوم وحده" مستغنيا عن الله. وبعض المذاهب - كالرأسمالية - تدلل الإنسان الفرد، وتطلق له العنان، حتى يتحطم في النهاية - باسم الحرية - دون أن تجعل للمجتمع حقا في مراقبته ومحاسبته وتقويمه من أجل مصلحته هو في النهاية، ومصلحة المجتمع من ورائه. وبعض آخر، كالشيوعية - يضغط على الإنسان الفرد، ويكبله بقيود شتى، ويحرمه من كثير من الحريات، وكثير من الحقوق الطبيعية - باسم المجتمع - حتى يكاد يسحقه سحقا. أما الإسلام، فقد تميز عن هذه الأديان والفلسفات بنظرته الشاملة المحيطة لماهية الإنسان، والنفاذ إلى أغوار طبيعته والاعتراف بكل جوانبه وخصائصه، دون ميل أو شطط، أو إهمال لناحية لحساب أخرى" - يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام، ص 70 بتصرف.

كما تميزت رسالة الإسلام بكونها رسالة للإنسانية جمعاء دون تعصب أو تحيز لقوم أو عرق أو لغة أو لون. فهي رسالة رحمة للعالمين يحمل خطابها آليات للتواصل والتعارف والتحاور بين الشعوب والهويات ويدفعها لتشكيل ثقافة ونظام عالميين إنسانيين يحفظان لكل إنسان فردا وجماعة حقوقه ومصالحه. ويقومان على "أساس مبادئ الإخاء الإنساني والعدل والتكافل والحرية الإيجابية البناءة والإصلاحية في ظل نظام مجتمع إنساني عالمي، ونظام حكم إنساني عالمي يقوم على أساس توافقي شوري يلتزم بمبادئ الإخاء والعدل والتعاون والتكافل والأمن والسلام والحرية الإنسانية الإيجابية"<sup>1</sup>.

بتلك المبادئ والقيم تعمل العالمية الإسلامية على إخراج الإنسان من دائرة المنغلق إلى دائرة المنفتح لتتسع له الرؤية ويتسع له العالم<sup>2</sup>. حيث معها "ولادة الإنسان الجديد لا تأتي محكومة بمنهجية التناقض والصراع ذات البعد الواحد والأفق الإنساني الضيق... إن طبيعة ولادته هي من صميم تكوينه الكلي ومستقبله الكوني. ولادة يدخل فيها (البعد العالمي) منذ البداية، وتستجيب لكل مقومات التكوين الإنساني، ولكل الموروث التاريخي، ولكل خصائص الشخصية، بل إن منظورها للإنسان ليس منظورا محكوما بسياقات التحليل الاجتماعي التي تجهض كليته... والتي تدعي فهمه ولا تفهم إلا ظواهره. فالإنسان في المنهجية القرآنية ليس مسودات يكتب عليها التاريخ مشروع حياة ثم يلقي بها في محرقة المراحل، إنه الكون كله مجسد في وحدة عضوية واحدة"<sup>3</sup>.

وينتظر ويأمل من إنسان العالمية الإنسانية أن يواجه بوعيه الكوني المستوعب كل العقبات التي تحول

دون تحقق مقاصد ختم الرسالة وعالميتها. ومن تلك العقبات:

---

<sup>1</sup> - عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني، المنهجية الإسلامية، ج1، ص 250.

<sup>2</sup> - فهي تحمل "وعيا وجوديا حضاريا يرقى على كل المظاهر الحضارية الراهنة في علاقات الإنسان بالمواضيع الكونية... وسيتسع إنسانها اتساعا كونيا، يشمل بحيوته الإبداعية وروحه المنهجية كل المؤثرات الكونية عليه في دائرة التسخير والرحمة"-محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، ص 762.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 763.

## أ- جدل الفكر القومي والسياسي "الإسلامي":

ظهر الفكر القومي العربي كدعوة لإعادة اللحمة والوحدة إلى كيان الدولة العربية بعد سقوط الخلافة العثمانية وتمزيق الاستعمار للبلاد العربية إلى دول مستقلة ومتنافرة سياسية، وكان الوعي القومي في كل مرحلة يتغذى من الأحداث التي تعرفها المنطقة العربية كالصراع الفلسطيني الإسرائيلي وحرب الخليج، وفي طريقه إلى تحقيق تلك الوحدة كان يصطدم الفكر القومي بتصدي الفكر السياسي الإسلامي لمشروعه لأنه هو الآخر يرى في الفكر القومي حاجزا يحول دون تحقيق أمنية بناء دولة كدولة المدينة. وهكذا عرفت الساحة العربية الإسلامية جدالا وصراعا بين المشروعين حال في نظر منظري العالمية الإسلامية دون تحقيق مشروعهم الوحدوي. ناهيك عن تصدي الفكر الوطني لكل مشاريع الضم تلك.

استفاد الفكر القومي وتأثر بالتنظير الغربي للقومية سواء على مستوى المفهوم أو الأسس المرجعية. فقد أريد بمفهوم القومية معان كثيرة تداخل فيها ما هو وجداني عقدي بما هو إيديولوجي سياسي، فهي تعني: "حب الأرض، الأرض المشتركة أو العنصر المشترك أو اللغة المشتركة أو الثقافة المشتركة، أو رغبة في الاستقلال السياسي للأمة وسلامتها وهيبته، أو إخلاص غامض لكائن اجتماعي مبهم يعلو على الطبيعة يعرف أحيانا بالأمة أو الشعب، هو أكثر من مجموع لأجزائه كلها، أو عقيدة خلاصتها أن الفرد لا يعيش إلا من أجل الأمة، مع ما ينتج ذلك من أن الأمة غاية في ذاتها، أو أن يعتقد القومي بأن أمته يجب أن تسيطر على الأمم الأخرى سيطرة كاملة، أو أن تكون لها بينها الكلمة العليا على الأقل، بل وأن لأمته أن تتخذ الخطوات الكفيلة بتحقيق ذلك"<sup>1</sup>.

وقد حاول الدكتور محمد عابد الجابري التمييز بين الوعي العروبي والوعي القومي<sup>2</sup>، وقد فضل الحديث عن مفهوم الوعي العربي لأنه في نظره أقل انغماسا في الإيديولوجيا، ولأنه ينزع نزوعا نحو تقوية

---

<sup>1</sup> - بويدشيفر، القومية عرض وتحليل، ترجمة جعفر خصباك وعدنان الحميري، دار مكتبة الحياة، بيروت، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، بغداد، نيويورك، ط1966م، ص 69.

<sup>2</sup> - وذلك لأن: "عبارة "الوعي القومي" في الخطاب العربي المعاصر مثقلة بمضمون "وحدوي" إيديولوجي، بمعنى أنها أداة نظرية من أدوات الخطاب النهضوي العربي المعاصر، وذلك إلى درجة أنها تستعمل في كثير من الأحيان بمعنى "الوعي الوحدوي" أو

وحدة الأمة العربية وترسيخها وتعميقها وتعميمها، ولكنه لا يدخل في تناقض، بل ولا في تقابل أو تغاير مع الوعي الوطني "القطري"<sup>1</sup>.

وقد سجل الفكر الإسلامي السياسي المناهض للفكر القومي العروبي والوطني على هذا الأخير عدة ملاحظات نقدية أهمها:

● تبني الفكر العلماني والانسلاخ عن المثل والقيم الدينية ومعاداة الحركات الإسلامية.<sup>2</sup>

---

"الوعي بضرورة الوحدة العربية، فالوعي القومي" من هذه الناحية مفهوم تبشيري: يبشر بالوحدة العربية وبمجدها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، وكتيجة لذلك فإن مفهوم "الوعي القومي" بهذا المعنى يقدم نفسه كبديل أو على الأقل كمنافس لمفهوم "الوعي الوطني"<sup>2</sup> - محمد عابد الجابري، مقالة: يقظة الوعي العربي في المغرب، مساهمة في نقد السوسيولوجيا الاستعمارية، تطوير الوعي القومي في المغرب العربي، مجموعة مؤلفين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1986م، ص 33-34.. ويقدم كبديل له مفهوم الوعي العروبي ويقصد به "الوعي بالانتماء إلى الأمة العربية" مفهومة على أنها حقل ثقافي وإطار حضاري يتحددان بثلاثة عناصر رئيسية: وحدة اللغة ووحدة التاريخ، بصورة عامة، ووحدة الأهداف والمصير، مع الأخذ بعين الاعتبار التعدد والتنوع داخل "الوحدة" في كل عنصر من هذه العناصر. إن هذا يعني أننا لا نولي أهمية كبرى لما قد يكون هناك من الاشتراك، من قريب أو بعيد، في "عرق" واحد. أما الدين، والإسلام بكيفية خاصة باعتباره دين الأغلبية، فمع أنه مقوم أساسي للعقل الثقافي والإطار الحضاري للذين يتحدد بهما مفهوم "الأمة العربية"، فإنه أعم منهما لكونه يدخل أيضا كمقوم، على هذه الدرجة أو تلك من الأهمية، لحقول وأطر حضارية أخرى غير عربية (إيران، باكستان، أندونيسيا، نيجر، الخ)<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 33.

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 34 بتصرف.

<sup>2</sup> - فالقومية في نظرهم يراد بها إحياء عادات جاهلية درست وتصفية حضارة نافعة استقرت والتحلل من عقدة الإسلام ورباطه . فهي تؤدي بالشرق إلى خسارة فادحة يضيع معها تراثه وتنحط بما منزلته، ويفقد أخص مميزاته وأقدس مظاهر شرفه ونبله<sup>2</sup>. حسن البناء، مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البناء، دار القلم، بيروت، د.ت. ص 109. وتلك الملاحظة عامة في الاتجاهين البارزين في الفكر القومي اللذين تطور إليهما الفكر القومي الاتجاه الذي نحى يساريا حتى أضاف إليه مضمونا أشبه بمكافحة العدوان الغربي الصهيوني والامبريالي، وأفعل في تحريك الواقع بقواه الجذرية نحو الوحدة التي عجز عن تحقيقها دعاة العاطفة القومية، أما الاتجاه الآخر فلم يمتن بالمنهج الفكري الموضوعي، وإنما هو نظام حاكم أضاف إلى القومية قوة سياسية واتخذ الشعار رمز للقوة السياسية الدافعة. ولما كان كلا الاتجاهين يحمل عناصر علمانية، ويحمله ساسة تورطوا في عداء لحركة الصحوة وعدوان عليها من حيث هي تحد فكري وسياسي، فإن فكر الصحوة بغالبه قد حاربها كذلك بموقف فكري مجاني يفند أصول الدعوة القومية، ويتهم أغراضها ويفضح إخفاقاتها<sup>2</sup>. حسن الترابي، مقالة، الصحوة الإسلامية والدولة القطرية في الوطن العربي، الصحوة الإسلامية رؤية

- العصبية والعدوان للأجناس الأخرى حيث أراد البعض "بالقومية الاعتزاز بالجنس إلى درجة تؤدي إلى انتقاص الأجناس الأخرى والعدوان عليها، والتضحية بها في سبيل عزة أمة وبقائها.<sup>1</sup>
- تمزيق وحدة الأمة والزيادة في تفكيكها بدل توحيدها.<sup>2</sup>

ولمواجهة المشروع القومي ومشاريع الحركات الوطنية، دخلت بعض الحركات الإسلامية مضمار السياسة رافعة شعار وحدة الأمة وطامحة لإنشاء دولة جامعة كدولة المدينة<sup>3</sup>؛ دولة تجعل من الفقه الإسلامي مرجعيتها الدستورية والقانونية. فدخل الدين بذلك حلبة الصراع فصارت بذلك مفاهيمه وخصائصه وأحكامه تتشوه الواحدة تلو الأخرى. إذ "أن ضيق الأفق الذي صنعه عقليات الخبراء الأجانب في "جيل القوميات" قد حول الكتاب والسنة من عالميته الكبرى إلى سلاح قومي... وسلاح فتوي... وسلام سياسي، وسلاح حزبي يستفرغ به الفرد في هذه الكتل حقه وكيده وتعصبه المقيت ضد أخيه المسلم والمؤمن.. وصار من الوعي في هذه الكتل بمكان أن تفوج مطابع الإدارات التعليمية أطناب الكتب والمؤلفات ومناهج التعليم للبنين والبنات. حاملة وحامية فكر التشريع والتبديع ومبررة سياسة التطبيع والتطويع، مستدلة بكتاب الله وسنة رسوله.. وهذا عين السقوط في تجارة المبادئ..

---

نقدية من الداخل، مجموعة مؤلفين، دار العربية للعلوم، ط1، 1990م، ص 97-98. كما أنها تعم أيضا الحركات الوطنية لذلك تصدت الصحوة للعصبية الوطنية لما لاحظت فيها من مضامين علمانية وانحيازات لقيم غربية"<sup>2</sup>. المرجع السابق، ص 98.

<sup>1</sup> - كما تنادي بذلك ألمانيا وإيطاليا مثلا، بل كما تدعي كل أمة تنادي بأنها فوق الجميع، فهذا معنى ذميم كذلك ليس من الإنسانية في شيء، ومعناه أن يتناحر الجنس البشري في سبيل وهم من الأوهام لا دقيقة له ولا خير فيه". وتلك القومية في نظر الشيخ حسن البنا قومية عدوان.. مجموع رسائل الإمام الشهيد، حسن البنا، ص 109.

<sup>2</sup> - وذلك أن الفكر القومي اختار أن يوحد الأمة من خلال ما يفرقها لا من خلال ما يجمعها، فكم من دولة إسلامية هي عضو في أمة الإسلام، لكن بحكم اللغة والتاريخ ثم إقصاؤها من مشروع الوحدة القومي، وكم من دولة استبعدت نظرا لتضارب المصالح والولاءات للدول الغربية العظمى، أو لاختلاف النموذج السياسي والاقتصادي المتبنى.

<sup>3</sup> - وهي إن كانت محلية لكنها كانت ذات توجه عالمي "وتجسد ارتكاز الانطلاق نحو العرب والناس كافة لأنها كانت دولة رسالة -الصحوة الإسلامية رؤية نقدية من الداخل، مقالة: الصحوة الإسلامية والدولة الفطرية في الوطن العربي، حسن الترابي، ص 89.

وهذه الحالة برزت في عالمنا العربي والإسلامي بعيد سقوط قرار دولة الخلافة.. ومع بدء تطبيع الواقع الإسلامي والعربي لسياسة الاستعمار.

وهكذا ينزل القرآن من عالميته في إدارة شؤون الإنسانية إلى سياسة الفئة والحزب والجماعة"<sup>1</sup>.

ومن أجل أن يسترجع القرآن الكريم مكانته المرجعية وتفعيل خصائصه خصوصا عالميته، ظهرت تيارات إسلامية بديلة للمشاريع القومية والوطنية والصحة السياسية الإسلامية؛ منها تيار المنهجية المعرفية القرآنية داخل أسلمة المعرفة الذي أفرغ أصحابه جهودا كبيرة في انتقاد الفكرين القومي والإسلامي، وفي التأسيس لبديل عالمي إسلامي. ففي نظر حاج حمد "لقد طرح القوميون مفهوم القومية والوطن أمام الإنسان العربي، كما طرح الإسلاميون في المقابل مفهوم الدين والعالم الإسلامي، منطلقين من أن القومية تعبر عن حالة عنصرية من شأنها تفكيك وحدة العالم الإسلامي وأنها دعوة علمانية في مقابل الدين، وكلاهما (القوميون) و(الإسلاميون) مخطئ في طرحه، لأنهما لم يتناولا جدلية تركيب الشخصية العربية تاريخيا. بداهة وفي البداية، لا يمكن أي دين في العالم ولا أي فلسفة أن تجرد الإنسان من دواعي الانتماء الفطري إلى شعبه وأرضه.. فمن تحصيل الحاصل أن نقول إن الإسلام يعترف، وهو دين الفطرة، بانتماء الإنسان إلى شعبه أو قومه وبانتمائه إلى أرضه"<sup>2</sup>. ويرى أنه "قد فهم الإسلاميون العالمية باعتبارها (نفيا للذات العربية) و (نفيا لتعلقها بالحمى الأرضي)، وذلك بحكم الخروج والتوجه للناس كافة"<sup>3</sup>. ويرى أن "الله سبحانه لم يجعل (الخروج) مرتبطا بوحدة قومية، خلافا لادعاءات كثيرة، بل جعله مرتبطا (بالتأليف) بين قبائل عربية يصعب تنازلها عن مطلقها الذاتي وعين فرديتها: (وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)"<sup>4</sup><sup>5</sup>. والخروج في نظره

1 - أبو بكر العدني بن علي بن أبي بكر المشهور، إحياء لغة الإسلام العالمية وتجديدها من خلال تأصيل البدائل وتحديث الوسائل، ص 63.

2 - محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، ص 572.

3 - المرجع السابق، ص 575.

4 - سورة الأنفال، الآية 64.

5 - محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، ص 576.

أيضا لم يكن توسعا بمنطق الاستعلاء الذاتي: (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطْرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ)<sup>1</sup>2.

وبعد، مناقشته للفكرين القومي والإسلامي وتحليل البعدين اللذين استندا إليهما بعد التوجه نحو العمق بعد انحسار، والبعء التاريخي بعد التوجه نحو أطراف. يرى الدكتور حاج حمد أن تجريد أي من البعدين من تفاعله مع الآخر هو تجريد نظري مفتعل، ومن خلال هذا التجريد نشأت أخطر ظاهرة في تاريخنا المعاصر، وهي ظاهرة (الإقليمية) التي تعمد إلى إلغاء البعدين معا بعد تجريدهما وعزلهما (نظريا) عن التفاعل<sup>3</sup>.

ورغم سلبيات الفكر القومي السالفة الذكر فإن ظهوره على الساحة الفكرية يعتبر في نظر حاج حمد "مرحلة ضرورية في مسار تاريخ العربي نحو العالمية الثانية. ففي هذه المرحلة، ضمن خصائصها الفكرية العلمانية القومية، يتكون الإنسان العربي ضمن أطر الحداثة بتوجه متجدد نحو العقل العلمي النقدي التحليلي، بذلك تتوافر الشروط الفكرية لإنسان العالمية الإسلامية الثانية، الذي سيقودها العربي ضمن توجهه لبعء الامتداد كما يتوجه قوميا في الحاضر لبعء الأنا. فالمرحلة القومية هي مرحلة وسيطة في تاريخنا، ومرحلة مهمة، ففي إطارها تحدد الشخصية الجديدة للإنسان العربي، وضمن اختياراتها يتحدد موقفه من العالم، ومن خلال جدليتها يتضح الطريق نحو العالمية الإسلامية الثانية<sup>4</sup>. وهكذا "المعركة القومية العربية هي معركة حضارية عالمية بالدرجة الأولى، وفي سياقها وغمارها يتحدد البديل المنهجي للعالم كله، ومن خلال العقلية العلمية التحليلية النقدية التي تتكون اليوم، وفي إطار هذا المسار الجدلي العنيف، سيكتشف الإنسان العربي البديل المنهجي في القرآن نفسه"<sup>5</sup>.

---

1 - سورة الأنفال، الآية 48.

2 - محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، ص 577.

3 - محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، ص 600

4 - المرجع السابق، ص 605.

5 - المرجع السابق، ص 605-606.

وعلى نهج الدكتور حاج حمد سار الدكتور طه جابر العلواني، فهو أيضا انتقد الفكرين القومي الوطني والسياسي الإسلامي؛ ففي نقد الأول يرى أن الرابطة فيه بين المواطنين "رابطة علمانية دنيوية". وكذلك الرابطة بينهم وبين حكوماتهم رابطة علمانية دنيوية تخضع لمقاييس النفع والضرر، نفع الوطن ونفع المواطن، ولا بد من انصهار المواطنين -جميعا- بكل أديانهم ومذاهبهم وملكهم وتنازلهم عن أية خصوصيات تتعارض مع هذا الإطار"<sup>1</sup>. وفي مناقشة ونقد الفكر الإسلامي درج "على التفريق بين المشروع الحضاري الإسلامي، الذي يقوم على ثوابت الإسلام وقواعده الأساسية، ويسعى لتحقيق عالميته، وبين "المشاريع السياسية الإسلامية" التي يسعى أصحابها لتقديم معالجات أو مشاريع سياسية في أطر إقليمية أو قومية محددة"<sup>2</sup>. ومنها مشروع وأمنية أو بالأحرى "أم الأمانى وهي بناء الدولة والوصول إلى الحكم، فلم يزد لها -الصحة- ذلك إلا بعدا عن تحقيق أهدافها في نشر الإسلام في الأرض والتمكين له"<sup>3</sup>. و"لم تفعل ذلك ولم تحقق من آمال وأمانى جماهير الأمة إلا القليل لأنها لا تزال تتجاهل "الأزمة الفكرية" وتتجاوزها إلى البحث في بعض آثارها أو نتائجها، ولا تزال بعيدة عن إدراك حقائق أبعاد عالمية هذا الدين وما يترتب عليها من قدرة على استيعاب التعدد والتنوع بكل أشكاله، وحتمية ظهوره على الدين كله لا ظهور القهر والاستيلاء والاستعباد، بل ظهور الإعجاز المنهجي والفكري، ظهور النور والهدى ودين الحق ظهورا يجعل الناس تدخل في دين الله أفواجا عن إيمان وقناعة ورضى ويقين صادق لا تشوبه شائبة من إكراه أو استبداد أو تسلط قومي أو إقليمي أو فتوي"<sup>4</sup>.

وفي المقابل يرفض الدكتور طه جابر العلواني فكرة الحل الوسط بين الفكرين المتقابلين بقوله: "إننا لا نريد أن تضغط علينا متطلبات الحوار بين المقابلين السياسيين "الديني والقومي أو الإسلامي والوطني اللذين يريدان الاتفاق على حل وسط يأخذ الإسلامي فيه شيئا من القومي أو الوطني فيه شيئا آخر من

---

1 - طه جابر العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، ص 142.

2 - المرجع السابق، ص 144.

3 - المرجع السابق، ص 69.

4 - المرجع السابق، ص 225-226.



الإسلامي. فنحن ندرك أن هذه المحاولات تجري في إطار سيادة ثقافية دنيوية غربية فرضت نفسها عالميا بكل خلفياتها وظلالها وانعكاساتها، ومواقفها من الدين كلا وتفصيل<sup>1</sup>.

وتحسر لو أن هذه الاجتهادات في "المواطنة" و "الديمقراطية" و"القضايا الأخرى المماثلة جرت في إطار عالمية إسلامية أو مركزية حضارية إسلامية أو تكافؤ حضاري ثقافي على أقل تقدير لأمكن تجاوز كثير من الملاحظات، ولوجدنا على كثير منها جوابا ملائما<sup>2</sup>.

كما نجد طه جابر العلواني يتفق مع الدكتور حاج حمد من كون القومية حالة ممهدة للعالمية<sup>3</sup>، وأن التحول من القومية إلى العالمية قد بدأ مع بعثة خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم "لتبدأ الإنسانية

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق ، ص 153.

<sup>2</sup> - نفسه، ص 153.

<sup>3</sup> ونفس الموقف يعبر عنه أحد المنظرين للعالمية الغربية الفيلسوف برتراند رسل الذي يرى أن القومية والوطنية يمكنهما التمهيد لروح عالمية إذا توقفتا عند حدود حب وتقدير الأمة القومية والوطن والذات واتسمت بروح الاحترام والتقدير لآخر وتخلصتا من التمييز العنصري ومعاداة الأوطان الأخرى وإذابتها فهو يرى أن القومية ليست شرا كلها، وأنها لبنة في طريق بناء صرح العالمية إن تم استيعابها وتجاوزها. إذ "ليس من الضروري ولا من المرغوب فيه أن نقضي على الفرق القائم بين الأمم المختلفة من حيث عاداتها وتقاليدها وأنماط معيشتها، لأن هذه الفروق هي التي تمكن كل أمة من تقديم مساهمتها المتميزة إلى الحضارة الإنسانية ككل، فليست المواطنة للعالمية هي ما نتطلبه، لكننا نرغب في قيام نوع من الروح العالمية التي هي شيء يضاف إلى حب الوطن، ولا ينتقص منه، تماما كما أن حب الوطن لا ينقص من حب الإنسان لمدينته" - برتراند رسل، نحو عالم أفضل، ترجمة ومراجعة: دريني خشبة، عبد الكريم، أحمد، العالمية للطبع والنشر، القاهرة، 1956، ص 81-82.<sup>3</sup> - كما أنه: "إن كان من شأن القومية أن توقظ الشعور باحترام الذات لدى أي شعب، وتجعله يشعر بالقدرة على تحقيق إنجازات كبرى، فالقومية في كل هذه الحالات تكون مفيدة ونافعة، ولكنها إذا انطوت على إلحاق الأذى بالشعوب الأخرى، فلا يمكن النظر إليها بنفس النظرة"<sup>3</sup> - برتراند رسل، المحاورات، ترجمة وتقديم جلال العشري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1979م، ص 109-110. وما قيل عن القومية يقال عن الوطنية فهي أيضا ستكون محمودة إذا تخلصت من التمييز العنصري ومعاداة الأوطان الأخرى وإذا كانت تقف عند حب البيت وحب الوطن لدرجة كبيرة، ففيما يتعلق بهذه الحدود تستحق الاحترام والافتخار، ويجب أن لا يحتج عليها. فإنها مزيج من الأفكار، مختصة جزئيا بالحب الحقيقي للتربة وبالحيطات المؤلفة لها، وجزئيا مع شيء ما مطابق لامتداد حب الأسرة"<sup>3</sup> برتراند رسل، التربية والنظام الاجتماعي، ترجمة سمير عبده، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1966، ص 132..

سيرها باتجاه العالمية انطلاقاً من بناء الأمة القطب، واستبدال مفهوم الشعب بمفهوم الأمة والرسول القومي بالرسول المبعوث رحمة للعالمين"<sup>1</sup>.

### ب- العولمة وتحدياتها:

إن أكبر ند مناهض للعالمية الإسلامية ويضع في طريقها عقبات كثيرة يتمثل في العولمة الغربية التي "تعني الآن، في المجال السياسي منظورا إليه من زاوية الجغرافيا (الجيوبوليتيك)، العمل على تعميم نمط حضاري يخص بلدا بعينه، هو الولايات المتحدة الأمريكية بالذات، على بلدان العالم أجمع"<sup>2</sup>، فهي "ليست مجرد آلية من آليات التطور الرأسمالي، بل هي أيضا، وبالدرجة الأولى، ايدولوجيا تعكس إرادة الهيمنة على العالم"<sup>3</sup>، وأنها "الاسم الحركي للأمركة" ويقصد بذلك أمرين اثنين:

**أولهما:** أن العولمة ليست شيئا آخر سوى الرأسمالية الاحتكارية وقد انتقلت من عالم الميتربول الغربي "الأمريكي الأوروبي" إلى مركز أوجد أو يكاد هو المركز الأمريكي.

**وثانيهما:** أن العولمة ليست العالمية على نحو ما يدعي ويزعم في خطاب كهنتها الإيديولوجيين ممن بشروا طويلا ب"عدالتها" في توزيع مغامتها على البشر أجمعين، وإنما هي نقيض لفكرة العالمية ونقض لها؛ أمركة أمريكا "سعت في أن تقدم عولمتها، أو قل أمركتها للنظام الرأسمالي، في صورة توحى بأنها لحظة نوعية في التطور تحدث الاختراق الكبير في مشهد العلاقات السائدة نحو التأسيس لـ"عالمية" جديدة قائمة على "الشراكة" بين الجميع في الفرص والمنافع والإدارة، وكان أن اعترف هذا السعي بالادعاء الأمريكي المتماذي بأن نهاية القطبية الثنائية والحرب الباردة بين المعسكرين تفتح الأفق أمام ميلاد "نظام عالمي جديد" رسمته "الشراكة" في إدارة النظام الدولي، وتفعيل مؤسساته المعطلة وإنفاذ أحكام القانون الدولي لفض المنازعات وحفظ الأمن والاستقرار في العالم. ومثلما أوجت سياسات تحرير التجارة الدولية من القيود وتأسيس "المنظمة العالمية للتجارة"، وتفعيل دور "صندوق النقد الدولي" و"البنك الدولي" في

1 - طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، ص 153.

2 - محمد عابد الجابري، العولمة وأزمة الليبرالية الجديدة - الكتاب الثاني - مقالة العولمة والهوية الثقافية عشر أطروحات ص 30

3 - نفسه ص 30.

برامج التنمية الاجتماعية، ونشوء الشركات الصناعية العملاقة والبنوك الكبرى المندمجة غير العائدة إلى أصول قومية بذاتها، بأن العولمة تنتج مؤسساتها العابرة للحدود وتوفر مساحات لمشاركة الجميع، كذلك أوحى تفعيل دور مجلس الأمن الدولي وسياسة التواضع بين أعضائه والصرامة في تطبيق بعض قراراته، وكأن هذه العملية " تأخذ وجهها السياسي قرين وجهها الاقتصادي".<sup>1</sup>

وفي سبيل تحقيق مساعيها تلك فالعولمة تشغل مجموعة من الآليات من أبرزها:

- الاختراق الثقافي، وايدولوجيا الاختراق، والذي من خلاله تريد العولمة إلغاء الصراع الإيديولوجي والحلول محله. "ففي زمن الصراع الإيديولوجي كانت وسيلة تشكيل الوعي هي الإيديولوجيا، أما في زمن الاختراق الثقافي فوسيلة السيطرة على الإدراك هي الصورة السمعية- البصرية التي تسعى إلى "تسطيح الوعي"، إلى جعله يرتبط بما يجري على السطح من صور ومشاهدات ذات طابع إعلامي إشهاري، مثير للإدراك، مستفز للانفعال، حاجب للعقل. وبالسيطرة على الإدراك، وانطلاقاً منه، يتم "إخضاع النفوس" أعني تعطيل فاعلية العقل، وتكييف المنطق، والتشويش على نظام القيم، وتوجيه الخيال وتنميط الذوق، وقولبة السلوك، والهدف تكريس نوع معين من الاستهلاك لنوع معين من المعارف والسلع والبضائع: معارف إشهارية تشكل في مجموعها ما يمكن أن نطلق عليه .. ثقافة الاختراق"<sup>2</sup>. وتقوم ثقافة الاختراق على جملة أوهام هدفها التطبيع مع الهيمنة، وتكريس الاستتباع الحضاري، وتلك الأوهام هي نفسها "مكونات الثقافة الإعلامية الجماهيرية في الولايات المتحدة الأمريكية، وقد حصرها باحث أمريكي في الأوهام الخمسة التالية: وهم الفردية، وهم الخيار الشخصي، وهم الحياد، وهم الطبيعة البشرية التي لا تتغير، وهم غياب الصراع الاجتماعي. وإذا نحن أردنا أو نوجز في عبارة واحدة مضمون هذه المسلمات الخمس، أمكن القول إن "الثقافة الإعلامية الجماهيرية" الأمريكية، هذه تركز إيديولوجيا "الفردية المستسلمة" وهي إيديولوجيا تضرب في الصميم الهوية الثقافية بمستوياتها الثلاثة، الفردية

<sup>1</sup> - عبد الإله بلقزيز، العولمة بوصفها أمركة- 2009/11/09 موقع عرب 48.

<sup>2</sup> - محمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 32.

والجموعية والوطنية والقومية. إن وهم "الفردية" أي اعتقاد المرء في أن حقيقة وجوده محصورة في فرديته وأن كل ما عداه أجنبي عنه لا يعنيه، إنما يعمل -هذا الوضع- على تخريب وتمزيق الرابطة الجماعية، وبالتالي فوهم الفردية هذا إنما يهدف إلى إلغاء الهوية الجموعية والطبقية والوطنية والقومية، وكل إطار جماعي آخر، ليبقى الإطار "العالمي"، بل العولمي هو وحدة الوجود"<sup>1</sup>. والأخطر من هذا أن ايدولوجيا الاختراق لا تقدم مشروعاً للمستقبل، لا تقدم نفسها كخضم لبديل آخر تسميه وتقاومه، وإنما تعمل على اختراق الرغبة في البديل وشل نشدان التغيير لدى الأفراد والجماعات"<sup>2</sup>.

● إفراغ الهوية الجماعية من كل محتوى، فبعد الاختراق الثقافي "يعمل نظام العولمة على إفراغ الهوية الجماعية من كل محتوى، ويدفع للتفتيت والتشتيت ليربط الناس بعالم اللاوطن والأمة واللاادولة، أو يغرقهم في أتون الحرب الأهلية. ومع التطبيع مع الهيمنة والاستسلام لعملية الاستتباع الحضاري، يأتي فقدان الشعور بالانتماء لوطن أو أمة أو دولة، وبالتالي إفراغ الهوية الثقافية من كل محتوى"<sup>3</sup>.

● تكريس الثنائية والانشطار في الهوية الثقافية العربية: "الثنائية التي تطبع الثقافة العربية بمختلف مستوياتها المادية والروحية، ثنائية التقليدي والعصري. وهي ثنائية تكرس الازدواجية والانشطار داخل الهوية الثقافية العربية بمستوياتها الثلاثة: الفردي والجموعي والوطني القومي: أحد طرفي هذه الثنائية يعكس الهوية الثقافية على صورة "جمود على التقليد" ضمن قوالب ومفاهيم وآليات دفاعية تستعصي على الاختراق، وتقاوم التجديد، والآخر يجسم الاختراق الثقافي وقد اكتسح الساحة اكتساحاً ليتحول إلى ثقافة الاختراق، أعني الثقافة المبشرة به والمكرسة له"<sup>4</sup>. والتي "تستفيد منها فئة معينة هي النخبة العصرية وحواشيها، فهي التي تستطيع امتلاكها والتعامل مع لغاتها الأجنبية، بحكم التعليم "العصري" الذي تتلقاه. أما "عموم الشعب"، وعلى رأسه النخبة التقليدية، فهو في شبه عزلة، يجتر بصورة، أو بأخرى،

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 33-34.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 33.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 34.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص 36.

ثقافة "الجمود على التقليد". والنتيجة استمرار إعادة إنتاج متواصلة ومتعاضمة للثنائية نفسها، ثنائية التقليدي والعصري، ثنائية الأصالة، والمعاصرة، في الثقافة والفكر والسلوك"<sup>1</sup>.

● تقسيم العالم إلى طبقتين، طبقة "الفاعلين" وهم المسيرون، و"المفعول فيهم" وهم المستهلكون للسلع والصور و"المعلومات" والحركات والسكنات التي تفرض عليهم. أما "وطنهم، فهو الفضاء" المعلوماتي، الذي تصنعه شبكات الاتصال، الفضاء الذي يحتوي -يسيطر على ويوجه- الاقتصاد والسياسة والثقافة"<sup>2</sup>.

● زرع الشك في كل ما هو ديني: كرسست العالمية الوضعية الغربية في نفوس الناس الخوف من كل ما هو ديني ونعته بأقبح الأوصاف ككونه مصدر الإرهاب والتخلف. "كما دعمت فكرة الحذر والشك من كل ما هو ديني خوفا من الوقوع مرة أخرى في دائرة التأثير اللاهوتي الديني الكنسي"<sup>3</sup>، وفي الحروب الدينية المدمرة التي كانت بين الطوائف الدينية. ومن ثم زرع المستشرقون في الناس خطورة البديل الإسلامي لأنه يقوم على الجهاد والقتل والإجبار لا الاختيار والأمن والسلام. كما عززت العالمية الوضعية موقفها من كل ما هو ديني بكون "اللاهوت المسيحي -بعد أن استلبه الموروث الهيليني والروماني. لم يعد قادرا على أن يمنح العقل الغربي رؤية كونية تتجاوز مفهوم الإله (المتجسد)، فقضى اللاهوت المسيحي- بذلك الوضع على نقاء التوحيد واستبدله بحلولية شريكية- على المفهوم الكوني المتجاوز للطبيعة في الفكر الفلسفي"<sup>4</sup>.

تلك من أهم أسلحة العولمة الغربية المهيمنة التي تعرض نفسها على كل أمم الأرض فتجعلها أمام تحديات تصعب مجابتهها ومقاومتها وردّها؛ وذلك لأنها أمام نظام عالمي محكم النسيج، وهي لا تملك نظاما بنفس القوة والمستوى أو أنها تعيش حالة اللانظام. و"العولمة نظام والنظام لا يقاوم من خارجه إلا بنظام مكافئ له أو متفوق عليه. ونحن في العالم العربي نعيش حالة اللانظام. ليس لدينا نظام عربي يكافئ النظام

1 - المرجع السابق، ص 36.

2 - محمد عابد الجابري، العولمة\_ وأزمة الليبرالية الجديدة- الكتاب الثاني- مقالة: العولمة والهوية الثقافية عشر أطروحات، ص 35.

3 - طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، ص 465.

4 - المرجع السابق، ص 475.

العالمي للعملة، فلا سبيل إذا إلى مقاومة سلبيات العملة إلا من داخل العملة نفسها، بأدواتها وبإحراجها في قيمها وتجاوزاتها. وأيضاً بفرض نوع من النظام على الفوضى العربية القائمة، فوضى اللانظام!<sup>1</sup>. ولهذا فإن "حاجتنا إلى الدفاع عن هويتنا الثقافية بمستوياتها الثلاثة، لا تقل عن حاجتنا إلى اكتساب الأسس والأدوات التي لا بد منها لدخول عصر العلم والثقافة، وفي مقدمتها العقلانية والديمقراطية"<sup>2</sup>.

يظهر أن الدكتور محمد عابد الجابري يتحدث بلسان جبهة المقاومة والدفاع والتصدي للعملة. لكن الأخطر في العملة أنها خلقت نوعاً مما سماه الدكتور محمد أمخزون بالعملة الطوعية والتي "يدخل فيها الفرد والمجتمع باختياره وملء إرادته الانهزامية والاستلاب الفكري. وهذا الصنف من العملة أخذ بغزو ديار المسلمين، وبدأت ترسخ معالمه ومظاهره بينهم بالتدرج، مما يؤذن بالخطر الداهم الذي يجتث الحضارة من الجذور، ويقتلع الهوية من النفوس، ولذلك يجب مواجهة هذا الخطر من قبل فوات الأوان. وهذا يستدعي استنفار جهود المخلصين في هذه الأمة أفراداً وجماعات"<sup>3</sup>. والمخرج في نظره من هذه التبعية التي تكرسها العملة "ينحصر في أمرين:

الأول: هو استعادة الوعي بالهوية الإسلامية، وتحصين العقل المسلم من الاختراق الثقافي، والاستلاب الفكري في مجال القيم والمبادئ، والأصول الثابتة التي لا غنى عنها في مواجهة خطط تذيب الذات، وتدمير البنية التحتية العقائدية والفكرية التي تحفظ للأمة شخصيتها واستقلالها.

الثاني: الانفتاح على الحضارات الأخرى في مجال التقنية، وعلوم الوسائل، حرصاً على امتلاك المعرفة ثم القوة في المجالات المختلفة بدعم التنمية الشاملة في تلك القطاعات، وتفجير الطاقات الكامنة في المجتمعات الإسلامية"<sup>4</sup>. وهكذا في رأي الدكتور محمد أمخزون "إن الأمة العربية الإسلامية إذا أردت التقدم ورغبت أن تدخل حلبة السباق الحضاري، فإنه لا سبيل لها إلا أن تقف هذا الموقف المتوازن، فتستفيد مما

---

1 - محمد عابد الجابري، العملة وأزمة الليبرالية الجديدة - الكتاب الثاني - مقالة: العملة والهوية الثقافية عشر أطروحات، ص 40.

2 - المرجع السابق، ص 39.

3 - محمد أمخزون، العملة بين منظورين، ص 91.

4 - المرجع السابق، ص 92-93.

عند الغرب من تقدم علمي وتقني، وفي الوقت ذاته تتفاعل عمليا مع مبادئها الإسلامية وقيمها الحضارية"<sup>1</sup>.

إذا كان البعض يؤسس لجهة الدفاع والمقاومة والتحصين من العولمة من منطلق العجز عن إنشاء بديل عالمي. فإن هناك من مفكري الأمة من يعتقد بامتلاكها كل المقومات لتشكيل بديل لكل العمليات الوضعية يتقدمها كتابها المصدق المهيم الذي يحمل خطابا عالميا مستوعبا لكل الأنساق الحضارية والثقافية ومتجاوزا لها، خطابا صالحا لكل الأزمان والأمم، خطابا يحمل بين ثناياه منهجية معرفية كونية. ومن أولئك المفكرين الدكتور طه جابر العلواني الذي يرى أن الغرب يتصدى ويعمل على إعاقة انبثاق العاملة الإسلامية المرتقبة. ويعتقد أن "عالمية الإسلام تأتي في المقابل لمواجهة العالميتين الوضعيتين: قديما الإغريقية والرومانية، وحديثا الغربية المعاصرة. تأتي وهي تحمل في ثناياها القدرة عند التحديد على تقديم البديل الناسخ لكل من تلك العالميتين وعلى النحو التالي:

أولا: في مقابل العالمية القهرية الهيلينية والرومانية جاء الإسلام محررا للشعوب..

ثانيا: تميزت الحضارة الإسلامية ضمن مراكزها العربية، بعقيدة توحيد كان من شأنها ألا تستعلي بدينها (الجديد) الذي لم يكن خاصا، لأنه يمكن أن يكون دين الجميع، على أديان آلهة الشعوب الأخرى.. ديانات متماشية في إطار الكيان الإسلامي الجامع وب حمايته. فكان الكيان الإسلامي أول كيان يتآلف فيه جميع الذين يصدر عن الأديان الإبراهيمية وغيرهم، ولا يكون أحد فيه على مجبراً تغيير دينه "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"<sup>2</sup>.

ثالثا: تميز النسق الحضاري الإسلامي بعدم استبعاد شعوب المناطق المفتوحة.. فالنسق الإسلامي في إنسانيته هو نقيض النسق الهيليني والروماني"<sup>3</sup>. فهي عالمية بمعالم ثلاثة تقابل معالم العالمية الوضعية الثلاثة،

1 - المرجع السابق ، ص 94.

2 - سورة البقرة، الآية 255.

3 - طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، ص 468-469.

فتوجهها العالمي "يطرح التوحيد في مقابل الوضعية ويطرح النسق الحضاري الإسلامي مقابل النسق القهري الاستعبادي، ويربط العباد بخالقهم ولا يسخرهم للملك أو السلطان"<sup>1</sup>.

والدكتور طه جابر العلواني ليس الوحيد الذي يعتقد أنه بإمكان الخطاب القرآني العالمي تقديم البديل العالمي الإنساني، بل هناك زمرة أخرى من علماء الأمة ترى أن الفرصة الآن مواتية للتنظير لهذا البديل، وتقديمه للعالمين لينافس التنظيرات المعاصرة لعالمية جديدة بعد أن عانت الحضارة المركزية الغربية والإنسانية جمعاء من ويلات العولمة وما نتج عنها من تدهور اجتماعي وحضاري وقيمي، واستلاب للهويات، وصراع للحضارات، ومأزق النهايات، وانسداد للآفاق وانحسار للعلوم واستغلالها في صناعة الدمار والخراب... الخ. فالعالمية الغربية أو العولمة الغربية حتما منهارة وبوادر ومؤشرات سقوطها بدأت تلوح في الأفق من توازن للربع وصراع الطبقات، ونهاية الأمن القومي، وانحلال السيادة الوطنية، وحروب اقتصادية، وتغير مناخي يندر بالكوارث،.. وظهور قوى جديدة مزاحمة ومهددة للهيمنة الغربية... الخ<sup>2</sup>.

وإذا لم يجتهد علماء الأمة في صياغة البديل العالمي من الخطاب القرآني العالمي، وبيان الرسول المبعوث للعالمين، فسيقوم غيرهم بذلك، وسيُنظر لعالمية وضعية جديدة لن تختلف عن سابقتها من حيث الأسس المرجعية والآليات والمقاصد والعواقب، وستعاني منها الأمة كما سيعاني منها العالم. لذلك فأمام أمتنا فرضة تاريخية من الواجب عليها أن تغتنمها إذ هي مكلفة بتبليغ الرسالة الخاتمة للعالمين وإلا ستكون مسؤولة أمام الله عز وجل عن تضييع أمانة الرسالة ومعها أمانة الاستخلاف في الأرض. ويجب عليها أيضا في تنظيرها مع القوى العالمية المهيمنة فكريا واقتصاديا وسياسيا... ومن أجل ذلك لا بد لها في نظر طه جابر العلواني: "أولا: أن تمارس أقوى العلاقات مع مدارس التحليل الغربي أيا كانت اتجاهاتها وتوجهاتها، وهي مدارس تتسع قواعدها الفكرية والثقافية يوم بعد يوم. فهذه المدارس هي رصيدنا في الاتصال المعرفي

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 470.

<sup>2</sup> - ينظر هيرالد شومان وكريستيان غريفة، العد العكسي للعولمة عدالة أم تدمير الذات مستقبل العولمة، ترجمة محمد الزايد، مراجعة وتدقيق، نهاد نور الدين جرد، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2011.



بالغرب لأننا -وحدنا وبالقرآن العظيم نستطيع أن نمنحها قدرة التركيب من خلال المنهج المعرفي القرآني، وهو ما ينقصها.

ثانيا: أن نمنح كل الطاقات الممكنة لحركة أسلمة المعرفة في مجالات توجيه العلوم الطبيعية، وإعادة بناء العلوم الاجتماعية والإنسانية، وإن تطور هذه العلوم في وحدتها الكونية سوف يشكل حافزا لمعظم الغربيين على الانفتاح على منهجينا أو اكتشافه أو الإفادة منه.

ثالثا: التحوار مع النخبة الغربية في إطار منهجي لا نحتاج فيه إلا التسلح بوعي مفاهيمي على القرآن المجيد وعطائه الذي لا ينفذ وعجائبه لا تنقضي"<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> - طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، ص 479.

الفصل الثاني: المحددات المنهاجية القرآنية ودورها في تقويم  
الفكر والسلوك

## المبحث الأول: المحددات المنهجية مدخل قيمي

### المطلب الأول: محدد إكمال الدين وإتمام النعمة وكمال القيم

#### أولاً: مفارقة القيم:

من مفارقات عصرنا العجيبة أنه في الوقت الذي ينظر فيه إلى القيم باعتبارها ينبوع الكمالات والخيرات والمصالح والسعادة. يرجع المحققون ما يعرفها علمنا المعاصر من ويلات وخيبات، ومفاسد وشقاء إلى ما تعرفه القيم من سوء تأويل وصدام عند التنزيل. فكيف نشأت هذه المفارقة؟ وكيف يمكن معالجتها؟ يمكن تفسير هذه المفارقة الغربية بعدة أمور أهمها:

#### 1- خلل في تعريف القيمة: حيث حددت جل تعاريف<sup>1</sup> القيمة ماهيتها بدلالة ألفاظ هي محل

تفاوت وتغاير إن لم نقل تباين؛ فهي تأتي بمعنى الاهتمامات والرغبات، والدوافع والحاجات والتقدير

---

<sup>1</sup> --منها أئها: "ما يقدره امرؤ تقديراً يزيد أو ينقص (قيمة ذاتية)، وعلى ما يستحق هذا التقدير على نحو يزيد أو ينقص (قيمة موضوعية).

- "الوجود من حيث كونه مرغوب به أو موضع رغبة ممكنة"<sup>1</sup>. عادل العوا، العمدة تفي فلسفة القيم، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 1986، ص 272.

- "صلاحية الشيء لإشباع حاجة، ويعين هذا المعنى مصطلح "قيمة المنفعة". أو ما يساوي متاع حين يستبدل به غيره في السوق، هذان المعينات نجدتهما في علم الاقتصاد،

- مستوى أو معيار للانتقاء من بين بدائل أو إمكانات اجتماعية متاحة أمام الشخص الاجتماعي في الموقف الاجتماعي (وهذا المعنى متداول في علم الاجتماع).

- مفاهيم: الحاجة والدافع والاهتمام والمعتقد والسلوك. وعند علماء النفس يعرفها روكيت بأنها: "معتقد ثابت نسبي، ويحمل في فحواه تفضيلاً شخصياً أو اجتماعياً لغاية من غايات الوجود، أو شكل من أشكال السلوك الموصلة إلى هذه الغاية"، فالقيم من منظور تحتوي على ثلاثة عناصر مثلها مثل المعتقدات فهي معرفية. من حيث الوعي بما هو جدير بالرغبة، ووجدانية من حيث شعور الفرد حيالها إيجابياً كان أو سلبياً، وهي سلوكية، من حيث وقوفها كمتغير وسط أو كمعيار أو مرشد للسلوك أو الفعل"<sup>1</sup>.

عبد اللطيف محمد خليفة، ارتقاء القيم دراسة نفسية، عالم المعرفة العدد 160 أبريل 1992م، من ص 31 إلى ص 41.

والمعايير والتفضيلات.. وتلك مفاهيم محل جدال ونزاع لأن تحديدها يرجع فيه إلى معايير ذاتية وفردية ومزايدات تختلف من فرد إلى آخر؛ فما يقدره فرد ويهتم به، ويحتاجه أو يقيه، قد لا يبالي به فرد آخر ولا يقدره أو قد يدينه.

## 2- ظرف حدائي تمثل في "عقلنة العالم": حيث أن "تقدم العقل، بدل أن يفضي إلى تمكنه

أفضى على العكس من ذلك إلى تسيبه، وأن انتصار العقلانية، بدل أن يصحبه ازدهارها، صحبه على خلاف ذلك، انحلالها، وتمثل هذا التسيب أو الانحلال في ظهور قيم متعددة يصادم بعضها بعضا، ولا تممنا هنا هذه المفارقة بعينها بقدر ما يهمننا السبب الذي كان من ورائها، وهو أن الغلو في العقلانية أدى إلى التعارض بين عقل الإنسان ودين التوحيد، ومن ثم أدى إلى السقوط في شرك جديد، هو شرك القيم وهكذا يظهر أن عقلنة العالم التي اقترنت بتعددية القيم قامت على مبدأ التعارض بين العقل والدين وأفضى هذا التعارض إلى التسيب العقلي"<sup>1</sup>.

ومن نتائج الحداثة أن تطورت العلوم بشكل كبير فكان من المنتظر أن تتطور معها القيم وتزدهر، لكن "من المفارقات أن أزمة القيم تترافق مع التقدم الهائل والتطور المذهل في العلوم والتقنيات، بتداعياتها المضرة والخطيرة المفزعة على الإنسان والحياة والأرض، من جوانب عديدة"<sup>2</sup>.

---

-الإحكام التي يصدرها الفرد بالتفضيل أو عدم التفضيل للموضوعات أو الأشياء. وذلك في ضوء تقييمه أو تقديره لهذه الموضوعات أو الأشياء، وتم هذه العملية من خلال التفاعل بين الفرد بمعارفه وخبراته وبين ممثلي الإطار الحضاري الذي يعيش فيه، ويكتسب من خلال هذه الخبرات والمعارف"<sup>1</sup>. عبد اللطيف محمد خليفة، ارتقاء القيم دراسة نفسية، ص 51.

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، تعددية القيم: ما دها؟ وما حدودها؟ الناشر كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية مراكش، ط1، 2001م، ص 18.

<sup>2</sup> -أولا: من جهة التكنولوجيا النووية التي نامت قضيتها وتقضي مضاجع الذين اخترعوا واحترقوا هذا السلاح المنتج للدمار الشامل، والذي يخرج الآن عن السيطرة بعد أن أصبح سلطة تباع وتشترى.

ثانيا: من جهة التقنيات البيولوجية التي تتيح، عبر فك رموز الأجدية الوراثية (الجينوم)، التلاعب بخارطة الأنواع الحية، وتزعزع مفاهيم وأحكام وتقاليد راسخة، حول الخلق والنسب والنبوة، منذ آلاف السنين.

3- **ظرف إيديولوجي:** فكل مذهب إلا ويعطي للقيم دلالات تختلف عن المذهب الآخر، ويفضل قيم على أخرى، ويستبعد قيما ويبقى على قيم... وكانت "الليبرالية" أكبر محتضن للتعددية القيمة وأكبر راعية لصدام القيم؛ فهي "الفكرانية السياسية التي احتضنت التعددية القيمة احتضاناً يقويه نبذها لكل تأسيس لمبادئ التجمع السياسي على وجود مقصد غيبي للعالم كما ينبذه مظهر العقلنة الذي تجلت به الحداثة"<sup>1</sup>، ومما زاد الصدام حدة أن "الليبرالية التي اقترنت بالتعددية القيمة قامت على مبدأ التعارض بين السياسية والأخلاق، وأدى هذا التعارض إلى التسلط السياسي"<sup>2</sup>.

4- **ظرف استراتيجي**<sup>3</sup>: كان من معالمه ظهور مقولة "صدام الحضارات"<sup>1</sup> التي لا شيء أدمى للقول بها، في نظر طه عبد الرحمن، من اعتقاد الغرب الراسخ بشمولية ثقافته وحضارته، وقد ساقه هذا الاعتقاد

---

ثالثاً: من جهة التطور الصناعي الذي أسهم اصلاً في نقل البشرية إلى اقتصاد السوق ومجتمع الاستهلاك، ولذلك آثاره المخربة على البيئة والموارد والحياة: تلوثاً وتصحراً أو نضوباً و انقراضاً وتقلبات مناخية خطيرة.

رابعاً: من جهة الانفجار في ثورة المعلومات والاتصالات، وما أنتجه من تراجع قيم الفكرة والحجة والحقيقة لصالح قيم أخرى كالغرض والأداء والمسرحة والطقس والحداثة.

أضف إلى ذلك تآكل الثقة بالمؤسسات السياسية والأطر الديمقراطية، وعجز الأنظمة الليبرالية، و النماذج الحضارية السائدة في مواجهة التحديات والأزمات المتراكمة في القضايا الأمنية والبيئية والصحية والاجتماعية، التي شكلت ثنائيات جديدة تضع الفرد بين خيارين أحلاهما مر: التلوث أو التنمية، الأمن أو الحرية، الامبراطورية أو الأصولية"- علي حرب، تواطؤ الأضداد الآلهة الجديدة وخراب العالم، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط2-2010، ص38

1 - طه عبد الرحمن، تعددية القيم: ما مداها؟ وما حدودها؟ ص 19.

2 - المرجع السابق، ص 20.

3 - هذا الظرف هو من نتائج الطرفين الحدائث العقلاني والإيديولوجي الذين أديا إلى النظر إلى التعددية القيمة باعتبارها "مذهب فلسفي أخلاقي سياسي يقول بـ"مبدأ صدام القيم" وهو يقضي بأن تكون القيم متغايرة ومتباينة فيما بينها وقد أحاطت بظهور هذا المظهر ظروف خاصة، هي أولاً الذي قام على مبدأ التعارض بين العقل والدين، وقد كان هذا التعارض سبباً في تسبب عقلي صريح، وثانياً ظرف "الليبرالية" الذي قام على مبدأ التعارض بين السياسة والأخلاق، وقد كان هذا التعارض سبباً في تسلط سياسي شامل، وثالثاً ظرف صدام الحضارات الذي قام على مبدأ التطابق بين الثقافة والأخلاق، وقد كان هذا التطابق سبباً في تطرف ثقافي بعيد"- طه عبد الرحمن، تعددية القيم، ما مداها؟ وما حدودها؟ ص 51.

إلى التطرف البالغ في تفضيل قيمه ومؤسساته وممارساته، مدعياً أن ثقافته نمط في الفكر ليس في الأنماط الفكرية أنور ولا أعقل ولا أحدث، ومستنفراً كل وسائله لحمل شعوب العالم على الأخذ بها، على تعارضها مع بعض قيم ومؤسسات وممارسات هذه الشعوب، والواقع أن هذا التطرف البعيد ناتج عن المطابقة الباطلة بين الثقافة التي هي نتاج يختلف باختلاف الأمم وبين المعاني الأخلاقية التي تنطوي عليها الثقافة والتي قد لا تختلف في جزء منها باختلاف الأمم. ومن هنا يتضح أن صدام الحضارات الذي اقترن بالتعددية القيمية قام على مبدأ التطابق بين الثقافة والأخلاق، وأدى هذا التطابق إلى التطرف الثقافي<sup>2</sup>.

وقد نتج عن التعددية القيمية الصدامية والهيمنة الغربية التسطلية عالم يسوده النزاع والصراع في كل

شيء، عالم سماه الدكتور طه عبد الرحمن بالعالم القابلي وهو عنده متصف بالصفات الآتية:

"أولاً: أنه عالم تنتشر فيه المصالح المادية بإطلاق، وتنعدم فيه الأخلاق، إلا ما كان خادماً لهذه المصالح.

والصفة الثانية: أنه عالم يسوده التنازع بإطلاق.

والصفة الثالثة: أنه عالم منافق بإطلاق، مادام التعامل في هذا العالم يبني على المصالح المادية التي هي غاية

في القلب، احتيج إلى الظهور بخلاف الحقيقة حتى يضمن المزيد من المصالح.

والصفة الرابعة: أنه عالم ينتهي بالهلاك حرباً مادام التسيد هو الغاية والنزاع هو الوسيلة<sup>3</sup>.

## 5- اختلاف التأصيل للقيم والتفضيل بينها "بين كل ثقافة وبين الثقافات"؛ حيث أن الباحثين

في القيم اختلفوا في الإجابة عن سؤال أصل القيمة ومصدرها "فهل هي نابعة عن الدين أم المجتمع، أم من

الكون اللاشخصي، أم من الفرد ذاته؟ ومن الجلي أن كل إجابة عن هذا التساؤل تشكل نظرية، بل طائفة

---

<sup>1</sup> -، وهي في نظر طه عبدالرحمن "مفهوم مزدوج، توصيفي وتوجيهي في آن واحد، إذ لا يكتفي صاحبه بوصف المجموعات الحضارية الثمانية التي يحتضنها العالم، تاريخياً وواقعاً، بل أيضاً يعدد الخطط التي ينبغي أن تتبعها هذه المجموعات في التعامل بعضها مع بعض، وهذا التعامل هو بدوره مزدوج، تعايشي وتصارعي في آن واحد، ... يوضح مسلكين متعارضين للتواجد أو على الأقل للتهدان بينهما، هما "مسلك حفظ الهيمنة الغربية"، و"مسلك حفظ التعددية الثقافية" - المرجع السابق، ص 21.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 22.

<sup>3</sup> - طه عبد الرحمن، سؤال العنف بين الانتمانية والحوارية، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2017م، من 13 إلى ص 15 بتصرف.

من النظريات تلتقي حول أحد هذه المصادر ثم تفترق في تفاصيل صلة القيمة بينوعها تبع المشاغل الفكرية الخاصة، والقيم الجلية أو المضمرة التي يعتنقها صاحب النظرية<sup>1</sup>. وكل نظرية معاصرة إلا ولها جذور فكرية تاريخية وحضارية<sup>2</sup> ومؤسس ينظر لأصولها وتفصيلها.<sup>3</sup>

وقد نجم عن الاختلاف في التأصيل اختلاف دلالات القيم واختلاف رتبها والعلاقات بينها؛ فهناك من يعلي قيمة العدل ويجعلها تستوعب كل القيم الأخرى وهناك من يعلي قيمة المحبة، وهناك من يعلي قيمة الحقيقة والحكمة، وهناك من يعلي قيمة الجمال.. ولم يتوقف الأمر عند الجدال النظري في التأصيل والتفضيل بل أدى ذلك الاختلاف إلى خصومات وصراعات ثقافية ودينية وعسكرية<sup>4</sup>.

تلك بإيجاز أمور من بين أمور أدت إلى مفارقة القيم السالفة الذكر، والتي للأسف حولت القيم من معمل لصناعة الوثام والخير والسعادة والسلام والإنسان الكامل إلى معمل لصناعة الصدام والشر والشقاء والحروب والإنسان العنيف المتجرد من إنسانيته. الأمر الذي دفع الكثير من الفلاسفة إلى انتقاد القيم الأخلاقية وازدراءها وكان من أشهرهم نيتشه في كتبه خاصة في "ما وراء الخير والشر" و"إنسان مفرط في إنسانيته" و"هذا الإنسان" و"جينولوجيا الأخلاق"<sup>5</sup>... واعتبر نيتشه أن القيم الأخلاقية لم تعد

---

<sup>1</sup> - عادل العوا، العمدة في فلسفة القيم، ص 531.

<sup>2</sup> - لمزيد تفصيل يمكن العودة إلى سمير بلكفيف وآخرين في كتاب "الفلسفة الاخلاقية من سؤال المعنى إلى مأزق الإجراء، تأليف: دار الأمان، الرباط، ط1، 2013م.

<sup>3</sup> - لمزيد تفصيل ينظر أحمد أمين، كتاب الأخلاق، إصدارات العوادى، الحرية للنشر والتوزيع، من ص 105 إلى ص 107 بتصرف.

<sup>4</sup> - إذ "أن الصراع ضمن كل ثقافة، والصراع بين الثقافات، يتناول دائما الرفع من شأن قيمة أو حفظها داخل تسلسل يقام بينها. وما المناظرات والخصومات الفلسفية في هذا الميدان إلا انعكاس خصومات واقعية جد واقعية، بما تضم من خصومات مسلحة أيضا. ومن الأمثلة المعروفة حقا الحروب الدينية، والصراع بين السلطات الروحية والسلطات الزمنية، الصراع بين أنصار النظام القديم وأنصار التقدم، بين أشياع "التحرر". وأشياع المساواة، بين المسيحيين والماركسيين، بين القائلين بالعرق وبين خصومهم، بين المكيفيين وبين الأخلاقيين" - عادل العوا، العمدة في فلسفة القيم، ص 405.

<sup>5</sup> - في هذا الكتاب الأخير دفعه شكه في الأخلاق إلى طرح المسألة الآتية: "في أية ظروف ابتكر الإنسان لنفسه هذين التقييمين، أعني الخير والشر، وآية قيمة لهما في ذواتهما؟ هل عرقلا تطور الإنسان حتى الآن أم شجاعاه؟ هل هما علاقة الضيق والافتقار

من المسلمات ودعا إلى ضرورة نقدها وإسقاط القناع عنها.<sup>1</sup> والحقيقة أن نيتشه لم يسع فقط لنقد القيم بل لقلبها وهذا ما يظهر بجلاء في كتابه "إرادة القوة".

إذا كانت تلك المفارقة الخطيرة أدت بنتشه ومن تأثروا به إلى محاولة نقد وقلب القيم الغربية المعاصرة وأدت بالبعض إلى القول باللامعنى والعدمية واللانظام فقد أدت بآخرين إلى البحث عن قيم وأخلاق لا محل فيها للنزاع والصراع والصدام وأطلقوا عليها تسميات من بينها "أخلاق العناية". واعتبروا نظريتهم فيها بديلا واعدة عن الاتجاهات الأخلاقية السائدة التي طرحت خلال القرنين الماضيين. وهي عندهم "ليست في حاجة إلى أن تعتمد على معتقدات دينية تحمل أعباء أخلاقية، وهي لا تعتمد على مسلمة عقلية مثيرة للشك، يجب علينا أن نعطيها الأولوية في كل الأسئلة الأخلاقية، إنها عوضا عن ذلك وبناء على التجربة، تطور التأمل والحوار بشأنها وكذلك الفهم لأكثر القيم شمولية وأصالة"<sup>2</sup>. وهكذا تفتح أخلاقية العناية المجال للأهواء بعد استبعادها لمصدري الحقيقة والحكمة والقيم عبر التاريخ الدين والعقل، الأمر الذي سيجعل منها موضوعا لنزاعات أشد وأكثر. ويبقى الإيجابي في هذه النظرية أن دفعت الإنسان إلى التفكير

---

الشديد والانحطاط، أم على العكس دليل الكمال، والقوة وإرادة الحياة، والشجاعة، والثقة في مستقبل الحياة" - فريدريك نيتشه، جينالوجيا الأخلاق، ترجمة وتقديم محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط2، 2012م، ص 11.

<sup>1</sup> -وعبر عن ذلك بقوله: "نحن في حاجة إلى نقد للقيم الأخلاقية، يجب أن نصل إلى وضع قيمة هذه القيم موضع تساؤل. وهنا نتقصنا معرفة شروط وظروف ظهورها وتطورها وتغيرها (الأخلاق بما هي نتيجة، أم عارض، أم قناع، أم رياء، أم مرض، أم سوء تفاهم وكذلك لما هي سبب، أم علاج، أم محفز، أم عائق، أم سم)، ولكن هذه المعرفة لم تتوفر لنا يوما، بل لم تكن هناك رغبة في توفرها بتاتا. لقد كانت قيمة هذه "القيم" تعتبر شيئا مسلما به، شيئا حقيقيا وفوق كل الشبهات، ولقد تم حتى الآن، بدون شك أو تردد، إعطاء الرجل، الصالح به قيمة أسمى من التي أعطيت للرجل "الشرير" أسمى من حيث تقدم ومنفعة وازدهار ما يخص تطور الإنسان بشكل عام (دون نسيان مستقبل الإنسان). وماذا لو كان العكس هو الصحيح؟ ماذا لو كان في الإنسان "الصالح" عارض من أعراض النكوص، أو خطر، وإغراء، أو سم، أو مخدر يجعله يعيش الحاضر على حساب المستقبل؟ بشكل ربما يكون مستساغا، وغير ضار، ولكن بأسلوب حقير ووضع... بحيث يصير عدم بلوغ الإنسان أسمى درجات قوته وبهائه، وهو شيء ممكن في حد ذاته، خطأ يعزى بالضبط للأخلاق! بحيث تصير الأخلاق أخطر الأخطار على الإطلاق" - المرجع السابق، ص 14.

<sup>2</sup> - فيرجينيا هيلد، أخلاق العناية، ترجمة ميشيل حنا متياس، عالم المعرفة، العدد 356. أكتوبر 2008م، ص 8.



في أناس مستضعفين حرّموا من الاهتمام والعناية، في عصر تدهور فيه منسوب الإنسانية ولا يعترف إلا بالأقوى.

إن معالجة مفارقة القيم المعاصرة لن يكون بالرفض المطلق لكل النظريات القيمة السابقة والتحرر منها وإبعاد الدين والعقل عن عملية صياغة البديل القيمي الأخلاقي، ولا بالحجاج والدفاع عن المنظومات القيمة الحضارية لكل أمة باعتبارها الأفضل والأشرف والأحسن للإنسانية، ومن ثمة محاولة إخضاع الكل لها إن طوعا أو كرها ولا ... لأن ذلك لن يؤدي إلا لاستمرار الصدام والصراع بل وتأجيجهما. ولهذا فإن معالجة مفارقة القيم وما يرتبط بها لن يكون إلا في تبني منهاج مستوعب لكل نظريات القيم والأخلاق قديما وحديثا ومتجاوزا لها نحو بديل قيمي إنساني عالمي تستعيد من خلالها القيم ومعها الإنسان كماليهما. منهاج مصدق مهيمن يقي النافع الصالح ويؤيده وينشره، ويذر الضار وينبذه ويقوم المعوج ويسدده. منهاج له من الضوابط ما يقدر كل شيء حق قدره، ويضعه في المنزلة التي يستحقها بلا تحيز ولا ميل عن الإنصاف. منهاج يوحد القيم ولا يفرقها، ويقوي الأواصر بينها بحيث تكون كل قيمة مكتملة ومتممة لغيرها ولازمة لها وضرورية لضبط معناها وتقدير رتبها ولأداء وظائفها. منهاج ينحو نحو المثل الأعلى في كل شيء، وتكون فيه القيمة نعمة. منهاج بتلك الخصائص وغيرها يستحيل على الإنسان الكشف عنه في غير الكتاب الذي أنزله العليم الخبير الحكيم الذي خلق فقدر، القرآن الكريم الذي فيه تبيان كل شيء نفعاً وضراً، خيراً وشراً، حقاً وباطلاً، شقاء وسعادة، حسناً وقبحاً... ومن محددات هذا المنهاج القرآني محدد إكمال الدين وإتمام النعمة. فكيف يمكن للقيم أن تستعيد خيريتها وكمالها على ضوء هذا المحدد المنهاجي؟

### ثانياً: إكمال الدين وكمال القيم

مفهوم إكمال الدين من أكثر المفاهيم الإسلامية تأثراً بجذالات وخلافات ومناظرات علماء الأمة في قضايا عقدية وأصولية وفقهية وسياسية... فجل أقوالهم في المقصود به كانت موجهة باختيارات مذهبية في مسائل كبرى كالقول في مشروعية الأصول الاجتهادية، وفي الإمامة وشرع من قبلنا والنسخ... وكان من نتائج ذلك أن تم تقييد المفهوم بسياقات تاريخية وسياسية وفكرية حجبت عن العلماء إمكانية إدراك

حقيقته إدراكا يحفظ له خصوصيته كمفهوم قرآني. لذلك فالمفهوم يحتاج إلى إعادة بناء من جديد، بناء يستحضر خصائص الألفاظ القرآنية ويراعي المبادئ المنهجية البنائية للسان العربي المبين، وينظر إليه كمحدد منهاجي ضمن منظومة المحددات المنهاجية النسقية التكاملية وضمن السياق القرآني ووحدته البنائية، وقبل ذلك لا بأس من التذكير ببعض الأقوال في المقصود بقوله تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا)<sup>1</sup>، وهي على كثرتها وتناثرها فقد ردها ابن الجوزي إلى خمسة أقوال<sup>2</sup>:

أحدها: أنه إكمال فرائضه وحدوده، ولم ينزل بعد هذه الآية تحليل ولا تحريم.<sup>3</sup>

ثانيها: أنه بنفي المشركين عن البيت فلم يحج معهم مشرك عامئذ.<sup>4</sup>

ثالثها: أنه رفع النسخ عنه، وأما الفرائض فلم تنزل تنزل عليه حتى قبض.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - سورة المائدة، الآية 4.

<sup>2</sup> - ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، ط3، 1984، ج2، ص 287 بتصرف.

<sup>3</sup> - وهذا القول اختاره من اعتبر آخر ما نزل من القرآن والشرع آية إكمال الدين أما من قال بنزول قرآن وأحكام بعدها فقد احتاط من التعظيم. ينظر مثلا أبو الطيب القنوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر، ط 1989م، ج3، ص 339. وذهب مثبتو القياس أن إكمال الدين كان "بالتنصيص على قواعد"، العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد. ينظر: ناصر الدين البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المسمى تفسير البيضاوي، دار الرشيد، بيروت، ط1، 2000. - أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار الفكر، م2، ص 8. - محمد الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الفكر، م3، ج6، ص 60. وفي مقابلهم يرى نفاة القياس أن إكمال الدين كان "بتمام النصر، وتكميل الشرائع الظاهرة والباطنة، الأصول والفروع. ولهذا كان الكتاب والسنة، كافيين كل الكفاية في أحكام الدين، وأصوله وفروعه". عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، ط2، ص 20- ص 237.

<sup>4</sup> - قاله سعيد بن جبير وقتادة والشعبي ونقله العديد من المفسرين في تفسير الآية .

<sup>5</sup> - يفهم من هذا الكلام أن قائله أقرؤا بوقوع النسخ، وأن آية إكمال الدين جاءت لرفعه. وقد استندوا إلى إحدى الروايات عن ابن عباس رضي الله عنه والسدي أوردها الألوسي وجاء فيها أن المعنى اليوم أكملت لكم حدودي وفرائضي وحلالي وحرامي، بتنزيل ما أنزلت وبيان ما بينت لكم فلا زيادة في ذلك ولا نقصان منه بالنسخ بعد هذا اليوم" - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج6، ص 60.. وذكر الرازي ما جاء في الآثار بما يؤكد ذلك بقوله: "قال أصحاب الآثار لما نزلت هذه

رابعها: زوال الخوف من العدو والظهور عليهم.

خامسها: أنه أمن هذه الشريعة من أن تنسخ بأخرى بعدها، كما نسخ بها ما تقدمها.<sup>1</sup>

تلك بعض أقوال المفسرين من غير الشيعة في المقصود بإكمال الدين، وجلها سعى إلى إبراز كمال الشريعة الإسلامية ونصرتها وإظهارها على باقي الشرائع. أما تفسيرات الشيعة فقد سعت إلى ربط المقصود به بمسألة الولاية، وترى أن إكمال الدين كان بغدير خم يوم ولى النبي صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه كما سعت أيضا إلى وصله بمسألة الإمام المعصوم عند ربطها بين إكمال الدين ومشروعية الاجتهاد؛ حيث يرى بعض مفسري الشيعة أن إكمال الدين يكون في كل عصر من طرف الإمام المعصوم المنصوص عليه.

ومن العلماء الذين أضافوا معان أخرى إلى معاني المفسرين الشيخ ابن تيمية، وذلك في رده على زعم النصارى كون شريعتهم هي أكمل الشرائع لأنها شريعة فضل جاءت بعد استقرار شريعة العدل الذي أرسل بها موسى عليه السلام في النفوس، ولم يبق بعد كمالها شيء يوضع وبالتالي ما يأتي بعدها غير محتاج إليه لأن ليس شيء، يأتي بعد الكمال فيكون فاضلا، بل دون، أو أخذ منه فهو فاضل لا يحتاج إليه<sup>2</sup>. ولدحض هذا الزعم بين ابن تيمية مكان الكمال في شريعة القرآن وتجليات إكمالها للشرائع المتقدمة وكونها أكملها وذلك من وجوه كثيرة :

أحدها: أنها جامعة بين شريعتي العدل والفضل فتوجب الأول وتندب إلى الثاني.<sup>3</sup>

---

الآية على النبي صلى الله عليه وسلم لم يعمر بعد نزولها إلا أحد وثمانين يوما، أو اثنين وثمانين يوما، ولم يحصل في الشريعة بعدها زيادة ولا نسخ ولا تبديل البتة". التفسير الكبير، ج11، ص 141.

<sup>1</sup> - وفي هذا إشارة إلى أن من مقتضيات إكمال الدين ختم النبوة. وهو ما استحضره ابن كثير في تفسري الآية، ينظر تفسير القرآن العظيم، ج2، ص 15.

<sup>2</sup> - ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، دار العاصمة، الرباط، ط2، 1999، م5، ص 57-58.

<sup>3</sup> - ينظر المرجع السابق، ص 5، ص 57-58.

ثانيها: أن في إرسال محمد صلى الله عليه وسلم من الحكم والمصالح أعظم مما كان في إرسال موسى والمسيح، والذي حصل به من صلاح العباد في المعاش والمعاد أضعاف ما حصل بإرسال موسى والمسيح من جهة الأمر والخلق.<sup>1</sup>

ثالثها: أن في شريعة القرآن تشريع ما لم يشرع وتحليل ما حرم من الطيبات، وفيها من إقامة الحجج ومن مكارم الأخلاق والعلوم النافعة والأعمال الصالحة ما ليس في غيرها من الشرائع السابقة، بالإضافة إلى إتيانها بما كان فيها من على الوجه الأكمل.<sup>2</sup>

رابعها: إن شريعة القرآن مصدقة للشرائع السالفة ومهيمنة عليها.<sup>3</sup>

خامسها: إن شريعة القرآن معتدلة جامعة بين اللين والشدّة في حين أن شريعة التوراة تغلب عليها الشدّة، وشريعة الإنجيل يغلب عليها اللين، وشريعة القرآن معتدلة جامعة بين هذا وهذا. كما قال تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا)<sup>4</sup>.

سادسها: في إرساله صلى الله عليه وسلم من كمال النعم وتواصلها، وعلو الدرجات في السعادة، ما لم يكن حاصلًا بالكتاب الأول فكان إرساله أعظم نعمة أنعم الله بها على أهل الأرض<sup>6</sup>.

سابعها: أن شريعة القرآن خاتمة أوجبت الإيمان بجميع الرسل<sup>7</sup>.

وبذلك حاول ابن تيمية إبراز أوجه إكمال شريعة القرآن للشرائع السابقة ومن ثمة بيان أوجه التفاضل فيما بينها. ليحاول بذلك تخلص مفهوم إكمال الدين مما علق به من تأويلات المتناظرين أنصار الشرائع السماوية، التي أساءت في معظمها لجوهر معناه. وقد حاول بعده الإمام الشاطبي تخلص المفهوم

---

<sup>1</sup> - ينظر المرجع السابق، م5، ص 70-71.

<sup>2</sup> - ينظر تفصيل ذلك في ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، م5، ص 72-73.

<sup>3</sup> - ينظر المرجع السابق، م5، ص 78.

<sup>4</sup> - سورة البقرة، الآية 142.

<sup>5</sup> - ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، م5، ص 79 و85 و86.

<sup>6</sup> - المرجع السابق، م5، ص 87.

<sup>7</sup> - المرجع السابق، م5، ص 83-84.

مما علق به من تأويلات نتيجة الجدالات والخلافات العقدية والسياسية والفقهية والأصولية. وقد جاءت أقواله في المقصود به متناثرة في أبواب وفصول عديدة من كتابيه "الموافقات" و "الاعتصام"، قارب من خلالها المفهوم من زوايا مختلفة، وبمنظور جديد و متميز يكشف عن نسق فكري منسجم ومتكامل و منضبط تتحكم فيه مجموعة من الأسس والضوابط شكلت الخيط الناظم لأقواله؛ وهي إجمالاً:

أ. الدين تصديق بالقلب وانقياد بالجوارح، والثاني مكمل للأول<sup>1</sup>؛ فالعقائد يكمل بعضها بعضاً والعبادات يكمل بعضها بعضاً، والعبادات مكملة للعقائد. والتكميل في كل ذلك معرفي وعملي<sup>2</sup>.

ب- القرآن متضمن كمال التأصيل للكليات المعنوية من ضروريات وحاجيات وتحسينيات، ومكملاتها. وفي السنة كمال تقريرها وبيانها وتفريعها<sup>3</sup>.

ج- كليات الشريعة تامة وليس فوقها كلي تنتهي إليه، وليس هناك جزئي خارج عنه<sup>4</sup>.

د- المعاني التعبدية مكملة لمعقول المعنى، والأولى أدلة ثبتت مقيدة وترجع إلى أسباب جزئية والثاني أدلة ثبتت مطلقة وترجع إلى أمور عامة<sup>5</sup>.

هـ- القواعد الكلية هي الموضوعة أولاً ومعظمها نزل بمكة وتكملها بالمدينة والأصول المدنية جزئية بالنسبة للأصول الكلية المكية<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - ينظر أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، دار الغد الجديد، ط1، 2011م، ج2، ص3، ج3، ص39.

<sup>2</sup> - ينظر المرجع السابق، ج2، ص3، ج3، ص297.

<sup>3</sup> - يقول: " فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المعنوية وجدناها قد تضمنها القرآن على الكمال، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات ومكمل كل واحد منها". - المرجع السابق، ج2، ص3، ج3، ص286. و" النظر إلى ما دل عليه الكتاب في الجملة. وأنه موجود في السنة على الكمال زيادة إلى ما فيها من البيان والشرح، وذلك أن القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلباً لها، والتعريف بمفاسدها دفعاً لها. وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور، فالكتاب أتى بها أصولاً يرجع إليها والسنة أتت بما تفرعاً على الكتاب وبيانا لما فيه منها" المرجع السابق، ج2، ص4، ج3، ص21.-.

<sup>4</sup> - أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، شركة القدس، ط1، 2013م، ص564-565. ينظر أيضاً أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج3، ص6.

<sup>5</sup> - ينظر تفصيل ذلك في الموافقات في أصول الشريعة، ج3، ص36.

<sup>6</sup> - . ينظر المرجع السابق، ج3، ص81.

و- الكليات غير منسوخة إنما وقع النسخ في الجزئيات.<sup>1</sup>

ز- كليات الجزئيات تامة ومسائلها ونوازلها غير تامة.<sup>2</sup>

ح- إكمال الدين بتمام الأركان وتمام الشروط وتمام الآداب في العبادات. فقد بين أن إحسان العبادات يكون بتمام أركانها، وذلك من باب الواجب، وبتمام آدابها وهذا من باب المندوب.<sup>3</sup>

ط- كمال الدين ببراءته من الاختلاف والتضاد وبتصديق بعضه بعضا وتعضديه لفظا ومعنى.<sup>4</sup>

تلك أبرز الأقوال التي توقف عليه البحث في المقصود بإكمال الدين في الفكر الإسلامي عند القدامى والمتأخرين<sup>5</sup>، أما المعاصرون فجلهم لا يخرج عن ترديد ما جاء به الأولون وقل ما يتون بمعان إضافية. ومن القلة الذين جددوا النظر في مفهوم إكمال الدين وأضافوا إليه دلالات جديدة الدكتور سعيد شبار الذي يرى "أن الإكمال والإتمام أمر لا يتعلق بالأحكام فقط، بل بكل أبواب ومداخل الدين: مباني الألفاظ، ومعانيها، قيما وأخلاقا، حكما وأحكاما، فقها واعتبارا، إيمانا واعتقادا... الخ، إذ كل لفظ - مبنى ومعنى- هو في القرآن على تمامه وكماله، فيه كل خصائص القرآن الإعجازية من إطلاق واستيعاب، وهيمنة وتصديق، وإمداد واستمداد، تكاملا مع باقي الألفاظ والمعاني... فاللفظ من القرآن كالحلية من الجسم، تحمل كل خصائصه. وذلك كله إنما هو باعتبار الاستعمال الإلهي لهذه الألفاظ، وليس الاستعمال البشري لها، وإن كانت عينها.

---

<sup>1</sup> - يقرر الشاطبي أن "النسخ لا يكون في الكليات وقوعا وإن أمكن عقلا"<sup>1</sup>، المرجع السابق، ج3، ص 82. - ويجزم أنه "لم يثبت نسخ الكلي البتة. ومن استقرى كتب الناسخ والمنسوخ تحقق من هذا المعنى"<sup>1</sup> المرجع السابق، ج3، ص 83. وإنما وقع النسخ في أمور جزئية بدليل الاستقراء فإن كل ما يعود بالحفظ على الأمور الخمسة ثابت وإن فرض نسخ بعض جزئياتها فذلك لا يكون إلا بوجه آخر من الحفظ، وإن فرض النسخ في بعضها إلى غير بدل فأصل الحفظ باق، إذ يلزم من رفع بعض أنواع الجنس رفع الجنس"<sup>1</sup>. الموافقات في أصول الشريعة، ج3، ص 92.

<sup>2</sup> - سبقت الإشارة إلى أن الكليات تامة وأن ليس هناك جزئي خارج عنها، وهذا يعني أن الجزئيات تنضوي تحت كلي محدد. ولا يعني ذلك أن كل الجزئيات باعتبارها مسائل ونوازل، تامة ومحددة. ينظر تفصيل ذلك في كتاب الاعتصام، ص 563.

<sup>3</sup> - الموافقات في أصول الشريعة، ج3، ص 109.

<sup>4</sup> - ينظر تفصيل ذلك في كتاب الاعتصام، ص 565.

<sup>5</sup> - لمزيد تفصيل يمكن العودة إلى مقالة عبدالله بوسلهام، "مفهوم إكمال الدين رؤية تأويلية مقاصدية" \_مجلة الكلمة العدد 108

السنة السابعة والعشرون صيف 2020. من ص 79 إلى ص 98

ولهذا فالمفروض في تداولها أن يكون المهيمن عليها المعنى هو الدلالة الشرعية لا الاصطلاحية التاريخية، فالأولى مطلقة، تعطى في كل زمان ومكان؛ لأنها مكونة ومجيدة. والثانية تبقى محدودة ونسبية، مرتبطة بزمانها ومكانها ما لم تستند على المعنى المطلق، وهذا في نظرنا هو من أهم عوامل انحصار العلوم والمعرفة في ثقافتنا الإسلامية، التي لم ترتبط وظيفيا بالمفاهيم القرآنية، وهيمنت عليها الاصطلاحات المختلفة.

فنحن لا نجد تعريفا للإيمان أو العلم أو الصدق - أو غيره، أتم وأكمل مما في القرآن. فهو في القرآن على تمامه وكماله، وهو في غيره نسبي محتمل، ولهذا نجد الاختلاف في التعريف، والحدة فيه أحيانا بين المدارس والفرق، بما يفقد ذلك اللفظ وظيفته في بناء وتقويم العلم أو المعرفة. فيكفي في ذلك مثلا مقارنة لفظ الإيمان في القرآن، وفي استعمالات الفرق العديدة المختلفة. وصدق الله العظيم حين قال: (وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)<sup>1</sup>. فبالصدق والعدل تمت الكلمات، وبهما تقوم وتهدي وتصوب وترشد... وليس ذلك لأي كلمات أخرى غير كلمات القرآن، ولهذا فإنه لا مبدل لها، إذ هي بمثابة السنن النفسية والكونية، التي لا تبديل لها ولا تحويل.

كما أن لمحدد الإكمال بالإضافة إلى نسقه الداخلي، علاقة بالمحددات المنهاجية الأخرى، كمحدد "الختم" الذي يدل على الإكمال والإتمام، ومحدد "الحفظ"، الذي يدل عليه كذلك، ومحدد "التصديق" والهيمنة؛ بحيث لا يصدق ويهيمن إلا تام كامل، ومحدد "الوحدة البنائية"، فلا يعكسها حقا إلا البناء التام الكامل، ومحدد "الجمع بين القراءتين"، إذ كمال البناء القرآني معادل لكمال البناء الكوني... وهكذا في سائر المحددات<sup>2</sup>.

تفاعلا مع ما سبق ذكره يمكن القول أن ضبط مفهوم إكمال الدين يقتضي النظر إليه من زوايا وأبعاد متكاملة هي:

<sup>1</sup> - سورة الأنعام، الآية 115.

<sup>2</sup> - سعيد بشار، المحددات المنهاجية في القرآن الكريم اصول تفسيرية ذات أولوية، دار المقاصد، ط1، 2016م، ص 33-34-

35.بتصرف

✓ بعد لفظي؛ يتم خلاله:

- استدعاء المستويات الثلاثة للفظ الكمال: المستوى الوجودي العلائقي، والمستوى المعرفي المنهجي، والمستوى الجمالي الإحساني، في تناسبها وتناسقها وتكاملها، وتآلفها لتحديد الموقف العام من الدين في علاقته بالله عز وجل والكون والإنسان. موقف يبني على الكشف عن روح وجوهر الدين وخصائصه ومقاصده، وتجليات جلاله وجماله وتمامه، ويتجاوز النظرة الفلسفية والكلامية والصوفية والفقهية للكمال بعد استيعابها بمنهج قرآني مصدق ومهيمن.

- النظر إلى الدين في شموليته وكتيبته باعتباره أوامر كونية وقدرية وشرعية صادرة عن الله عز وجل دبر بها الوجود وهدى بها خلقه إلى المنهاج القويم والشرعة الكاملة والحقيقة الجلية والعمل الصالح، وأرشدهم إلى كل ما يحتاجونه للاستخلاف في الأرض وعمارتها وتحقيق الشهادة على الناس.

- استحضار خصائص اللفظ القرآني والمبادئ المنهجية للنسقية القرآنية التي سبق التطرق إليها.

✓ بعد زماني؛ ممتد طوليا، على مستواه تتلقى كل أمة رسالة تسترجع بها سابقاتها، وتستوعبها لتصدقها، وتتجاوزها لتؤسس لحاضرها، وتبشر بمستقبل أحسن وأفضل يكون مع رسالة قادمة. وبتوالي الرسائل نما الدين فازدادت الهداية الربانية إلى أن تم بناء صرحه وارتقت معه البشرية إلى أن وصلت مرحلة النضج بتلقيها الرسالة الخاتمة المهيمنة، واستحق العلماء بها في كل عصر تحمل أعباء وراثته الأنبياء في بيان وتبليغ الرسالة.

✓ بعد مكاني؛ ممتد أفقيا، على مستواه تتفاعل كل رسالة في طريق انتشارها مع التجارب الإنسانية والأنساق الحضارية والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية والطبيعية.. وبتوالي الرسائل القومية اتسعت دائرة الدين إلى أن بعث الله تعالى خاتم النبيين برسالة عالمية تستوعب كل الأنساق والمتغيرات وتصدق وتهيمن عليها، رسالة صالحة لكل الناس أينما كانوا ومتى كانوا، بها يظهر الله عز وجل دينه على كل الأديان.

✓ بعد غيبي؛ ممتد رأسيا، يظهر على مستواه مدى ارتباط عالم الشهادة بعالم الغيب، ويكشف عن مجموعة من الأحداث المتكاملة والمكملة للإنسان دينا وعقلا بدءا بعرض الأمانة على الخلق واختيار الإنسان تحملها بإرادته قال سبحانه: (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ



يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا<sup>1</sup> وإنزال الهدى قال سبحانه: (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)<sup>2</sup>. وأخذ الميثاق وأداء الشهادة في عالم الذر، قال عز وجل: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ)<sup>3</sup>، والإخراج من البطون مع فقد العلم ، قال سبحانه: (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)<sup>4</sup>. وهكذا على مستوى الغيب عاش الإنسان حالة الكمال، ومع الإنزال إلى الأرض والإخراج من البطون فقد مقومات الكمال والتي مدارها حول العلم. وبإنزال الوحي تبدأ مسيرة استرجاع الكمال بالإمداد من عالم الكمال، وقد كان إنزاله منحما ومقرونا بأسباب وشرائط زمانية ومكانية وحالية، فينزل وقت الحاجة دون تأخير، وينزل بما يكفي عصر كل نبوة دون زيادة ولا نقصان وافيا بكل أسباب الهداية إلى الكمال. وهو في ذلك يجري مجرى قضاء الله تعالى وقدره وبما اقتضت مشيئته وحكمته. فتوالت النعم والحكم والهدايات إلى أن تبين الرشد من الغي، والهدى من الضلال، والحق من الباطل، والخير من الشر،... فانقطع وحي الرسالة بإنزال القرآن الكريم الكتاب المصدق المهيمن المحفوظ الصالح لكل زمان ومكان ومعه خلاصة كل الرسائل، حاملا معه ما به تتحقق المقاصد العامة لإكمال الدين من إظهار الدين وتمكينه، واستخلاف المؤمنين في الأرض وتمكينهم، وشهادتهم على الناس، وهدايتهم لما فيه صلاحهم في الحال وفلاحهم في المآل... فمن تمسك به هدي إلى الصراط المستقيم؛ الطريق الموصل لمن سار عليه إلى دار النعيم حيث الكمال الذي أنزل منه.

1 - سورة الأحزاب، الآية 72.

2 - سورة البقرة، الآية 38.

3 - سورة الأعراف، الآيتان: 172-173.

4 - سورة النحل، الآية 178.

بناء على ما سبق، فما هو جواب محدد إكمال الدين على السؤال المطروح، آنفا والمتعلق باستعادة القيم لكمالها وخيريتها؟

إن أوجز جواب يمكن تقديمه لذلك السؤال هو: يكفي أن نستبدل لفظ الدين في كل ما سبق ذكره بلفظ القيمة. فالدين قيم عقدية وأخلاقية واجتماعية وإنسانية فكرية ونفسية..، فما يسري على الكل يسري على الجزء وينضبط له أي أن في إكمال الدين إكمال للقيم. وبشيء من التفصيل يمكن القول أن كمال القيم متوقف على التأصيل لها من القرآن الكريم حيث المنهاج الرباني الكفيل بأن يجعلها تتسم بمجموعة من الخصائص هي من مقومات جلال وتمام وجلال ووفاء كل قيمة، خصائص تؤهلها لبلوغ ما جعلت له من مقاصد هي نفسها مقاصد الدين من الهداية والتزكية والاستخلاف والعمران والتمكين والشهود الحضاري والخيرية والصالح والسلام... ومن تلك الخصائص أن تكون:

-شاملة تامة: ومن أجل ذلك ينبغي النظر إلى كل قيمة من خلال ثلاث مستويات: وجودي علائقي، معرفي منهجي، جمالي إحساني، ومن خلال القراءة التدبرية التفكيرية بأسماء الله تعالى في القرآن الكريم والآفاق والأنفس. ومن خلال أيضا النظر في ارتباطها بأوامر الله عز وجل الكونية والقدرية والشرعية. فكل قيمة إلا ولها تجل معنوي ومادي، كوني ونفسي، زمني ومكاني، غيبي وحضوري، ظاهر وباطن، علمي وعملي... وكل تلك التحليلات تتكامل للتعبير عن حقيقة واحدة هي روح القيمة التي تسري في كل العوالم لتكشف للإنسان أركانها، وشروطها وآدابها وأحكامها وحكمها ومقاصدها ومصالحها وخيراتها وسننها ومناهجها... خذ مثلا قيمة الحق، فالحق اسم من أسماء الله تعالى، وبالحق خلق السموات والأرض، وأرسل الرسل بالحق، وأمر بتلاوة كتبهم حق التلاوة، وبالحق يتم التصديق، والحق غاية العلم، وبالحق أمر سبحانه وإليه دعا اعتقادا وقولا وعملا وطريقا.. فما من شيء إلا ويدل على الحق<sup>1</sup>. وقس على ذلك كل القيم.

---

<sup>1</sup> - ينظر الآيات التي ورد فيها لفظ الحق في القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر، بيروت، ط2، 1991م، ص 264 إلى ص 269.

ومن شأن هذا النظر الشمولي إلى كل قيمة أن يحررها من مجموعة من القيود التي ضيقت دائرة وجودها في مجال معين، كما يمكن من تجاوز العديد من التصنيفات التي قسمت القيم إلى ثلاثة مجموعات: القيم الروحية والقيم الفكرية، والقيم الحيوية<sup>1</sup> أو التصنيف الذي قسمها إلى قسمين: قيم الذات وقيم الجماعة. فكل قيمة إلا وهي روحية فكرية وحيوية، فردية وجماعية، إنسانية وكونية..

● **توحيدية تكاملية:** رأينا سابقا أن أسباب تصادم القيم وصراعها تعود في نظر الدكتور طه عبد الرحمن إلى مبادئ ثلاثة، وهي مبدأ التعارض بين العقلي والديني"، ومبدأ التعارض بين السياسي والأخلاقي"، ومبدأ التطابق بين الثقافي والأخلاقي". ودعا إلى استبدالها بمبادئ ثلاثة تضادها. وهي "مبدأ التوافق بين العقل والدين" و"مبدأ التوافق بين السياسة والأخلاق" و"مبدأ التفاوت بين الثقافة والأخلاق"<sup>2</sup>. وبها تتشكل تعددية قيمية جديدة جعل لها اسم "تعددية القيم المتصادمة" في مقابل "تعددية القيم المتصادمة التي تسعى إلى الخروج منها، ومن هنا لابد لتعددية التصادم من أن تتقي الآفات الثلاث التي دخلت على تعددية التصادم المعاصرة، وهي "آفة التسبب العقلي الحداثي" و"آفة التسلط السياسي الإيديولوجي"، و"آفة التطرف الثقافي استراتيجي" ويكون هذا الالتقاء من الوجوه التالية: تأسيس العقل على الإيمان. وتأسيس السياسة على الخير، وتأسيس الثقافة على الفطرة<sup>3</sup>. على مستوى التأسيس تشير نظرية طه عبد الرحمن تلك إلى أسبقية قيم الإيمان والخير والفطرة على قيم العقل والسياسة والثقافة. لكن في نظرية إكمال الدين ينظر إلى تكوين القيم كسيرورة بنائية تسير فيها القيم وفق خطوط مستقيمة متوازية منطلقها وأصلها واحد وغايتها واحدة وطريقها واحد تندرج فيها، وتنمو حتى تبلغ غاية التمام والتناهي في جمع مقوماتها الذاتية وخصائص الكمال.. ولا يدل ذلك أنها منفصلة عن بعضها البعض، بل بينها تكامل مواز لتكامل الوحي والإنسان والكون، فكل إقصاء لقيمة أو قصور أو تعثر في إدراكها إلا وينقلب سلبا على كل القيم.

<sup>1</sup> - ينظر تفصيل تلك الأقسام عند عادل العوا، العمدة في فلسفة القيم، ص 426.

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمن، تعددية القيم: ما مداها؟ وما حدودها؟ ص 47.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، من 48 إلى ص 51 بتصرف.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن القيم كلياً معنوية تنطبق على جزئيات كثيرة. وهذه الجزئيات هي النوازل والمستجدات التي تطرأ في كل زمان ومكان، وفي كل المجالات. وكلها تنضبط في حكمها إلى كليات فوقها بحيث لا يبقى منها شيء خارج إحاطتها. وبهذا يتوحد ما يدركه كل واحد في مجال تخصصه مع غيره من الأفهام إذ لكل قيمة تجل في كل مجالات الحياة المعرفية والنفسية والاجتماعية. فبرد كل مسائل تلك المجالات إلى الكليات تتناسق الأفهام ولا يتجزأ مفهوم القيمة بل تتكامل دلالاتها المدركة في كل منها.

- **مثالية متعالية:** في فلسفة القيم "هناك اتجاهين في تفسير ارتقاء<sup>1</sup> التوجهات القيمية: الاتجاه الأول (التقليدي)، ويرى ممثلوه أن التغيرات القيمية تحدث نتيجة عوامل النضج، والاختلاف فيما يمكن تسميته بالزمن الارتقائي وأنها ترتبط بارتقاء الفرد ونمو شخصيته واتساع دائرة علاقاته الاجتماعية.
- **الاتجاه الثاني:** ويفسر أصحابه ارتقاء التوجهات القيمية في ضوء العوامل التاريخية، والحضارية، والثقافية، وأثرها على نسق قيم الأفراد.<sup>2</sup>

ويكشف ارتقاء القيم عند البعض عن تصنيف صاعد لها، من الأدنى إلى الأعلى؛ من الاندفاع الغريزي إلى أعلى أشكال الحياة الفكرية والروحية في الحياة الشخصية. وهذا التصنيف يميز أول ما يميز، ثلاثة أنظمة هي: نظام القيم الحيوية، فنظام القيم الفكرية فنظام القيم الروحية.<sup>3</sup> وهناك من جعل الارتقاء يكون بالتدرج من القيم الاقتصادية التي تكمن في المواضيع إلى القيمة الحقيقية التي تكمن في التصورات إلى القيم الأخلاقية التي تكمن في العمل، كتصنيف لافل<sup>4</sup>. وذهب البعض إلى وجود "قيم متميزة يخضع

---

<sup>1</sup> - يقصد بالارتقاء "سلسلة من التغيرات الكيفية المتتابعة والمرتبة بعضها على بعض، والمتجانسة ويقصد بالتتابع أن هذه التغيرات تتجه نحو غاية معينة، وتتقدم للأمام دون الرجوع للوراء، أما المرتبة فتشير إلى وجود علاقة بين كل مرحلة والمراحل الأخرى التي تسبقها، وتلك التي تليها"<sup>1</sup>. عبد اللطيف محمد خليفة، ارتقاء القيم دراسة نفسية، عالم المعرفة، العدد 160، أبريل، 1992، ص 28

<sup>2</sup> - عبد اللطيف محمد خليفة، ارتقاء القيم دراسة نفسية، عالم المعرفة، العدد 160، أبريل، 1992، ص 24.

<sup>3</sup> - ينظر تفصيل ذلك في -عادل العوا، العمدة في فلسفة القيم، من ص 426 إلى ص 431.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص 436 بتصرف.

بعضها لبعض، وكلها تخضع لقيمة واحدة ترتبع على رأس نظام سمو تدريجي، وعنده وحدة القيم وحدة إشعاع. فالقيم كلها تصدر عن (الفكر) أو الروح صدور الأشعة عن بؤرة تبتدع الحرارة والنور. وقد رأى أن أمهات القيم الإشعاعية أربع هي: قيمة التحديد الطبيعي أي الحقيقة ثم قيمة التحديد الصممي أي الجمال وقيمة التحديد المثالي أي الأخلاقي وقيمة الطاقة الروحية أي الحب أو الدين<sup>1</sup>.

هكذا فتعالى القيم عند فلاسفتها يكون بارتقاءها نتيجة تفاعلات الذات مع عوامل نفسية غريزية واجتماعية وثقافية وحضارية وطبيعية ودينية واقتصادية... تجعلها تندفع نحو غاية معينة أو قيمة مثالية لكنهم اختلفوا في تحديدها؛ فمنهم من قال إنها الحقيقة أو الحكمة، ومنهم من قال العدل، ومنهم من قال الحب... كما يجعل القيم في تعاليها عرضة لتغيرات عدة يصعب معها التحكم في توجيهها نحو تلك الغاية.

أما تعالي القيم وفق محدد الإكمال فهو معلوم الأصل والمنهج والغاية والضوابط والوسائل والمراتب واللبنات... وهو في كل ذلك لا يخرج عن معالم المنهاجي القرآني ومحدداته. حيث أن لكل قيمة في الإسلام قبس نور تهدي به في سيرها؛ وهو اسم من أسماء الله تعالى، الذي يتوقف إدراكه على القراءة التدبرية التفكيرية لآيات الله سبحانه في كتابه، وفي الآفاق والأنفس. ويمثل هذا الاسم مثالها الأعلى أي كمالها المطلق من كل وجه والذي لا مثيل له، ودونه يمثل مثال السوء، قال سبحانه وتعالى: (لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)<sup>2</sup>. والمؤمن مأمور بالإيمان بأسماء الله تعالى كلها والتعلق بها، وتمثل ما تم إدراكه من معانيها في كل مناحي حياة الفرد والجماعة عقيدة وفكرا وأخلاقا، وبهذا تسقط تلك التصنيفات التي ميزت في القيم بين الروحي والاجتماعي، والأخلاقي والطبيعي، وكلما ارتقى إدراك كل اسم من أسماء الله إلا وارتقى معه إدراك قيمة من القيم تنظيرا وتنزيلا. وبالإيمان بأسماء الله تعالى كلها ترتقي القيم كلها بلا ازدياد. وبهذا ترتقي القيم ارتقاء موحدا ومتكاملا. ومنارها في ذلك نور الله عز وجل وهو نور واحد تجسدها أسماء سبحانه وصفاته في جملتها. فكأن كل

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 439.

<sup>2</sup> - سورة النحل، الآية 60.

اسم شعاع داخل هذا النور، ولا يمكن عزله عن الأشعة الأخرى بالعين. كما لا يمكن للعين أن تلتقط كل النور النازل فكذلك الإنسان لا يمكنه إدراك القيم في كمالها. لكن يعلم أن كمالها متجسد في النور النازل. وهذا النور هو القرآن الكريم المنزل على خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام قال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا)<sup>1</sup>. وقال سبحانه: (مَا كُنْتُ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)<sup>2</sup>. فهو نور يهدي إلى الصراط المستقيم الصراط الحافظ والمحصن من كل الفتن والتقلبات والتغيرات والمزالق التي يمكن أن تغير السير نحو الكمال للقيم وحاملها. فمن التزم به وسار على نهجه فهو في طريق الإكمال الذي تنمو فيه القيم في تفاعل مع المتغيرات والأنساق الحضارية والاجتماعية المختلفة دون أن تستلبها أو أن تغير وجهتها.

● **مصدقة ومهيمنة:** إن إكمال القيم يمر عبر استيعاب القيم المتداولة وتجاوزها بعد تحقيق وإدراك النسبة بينها وبين القيم المثلى، والحكم بمطابقتها لها من عدمه ودرجة ذلك. فعندئذ يكون القرار إما الإبقاء عليها والاستمرار في تداولها مع تنميتها، وإما تعديلها وتقويمها، وتخليصها مما شابها من العيوب والنواقص، وإما رفضها ومنع تداولها لأنها لا تتوافق وشرط كمال وتمام وجمال القيم. وكل ذلك لم يترك للأهواء، بل يخضع لحاكمية الكتاب وتصديقه وهيمنته. فهذا الكتاب لما أنزله الله تعالى وجد أمامه مجموعة من القيم المتداولة في الجاهلية "فقابل بعضها بالرفض، وقضى عليه قضاء مبرما، وأقر بعضها وشجعه ودعا إليه وسما ببعضها الآخر، فعاد بالرفع على الدين والناس. فموقف الإسلام إذن من قائمة القيم الجاهلية كان موزعا بين هذه الثلاثة التحريم والإقرار والتسامي والإعلاء"<sup>3</sup>. وقد "حقق الإسلام الإعلاء بربط

<sup>1</sup> - سورة النساء، الآية 173.

<sup>2</sup> - سورة الشورى، الآية 49.

<sup>3</sup> - جابر قميحة، المدخل إلى القيم الإسلامية، دار الكتاب المصري، ط1، 1984م، ص 28 بتصرف.

الشخصية بالدين وقيمه التربوية من ناحية وربط العمل بالجزء من ناحية ثانية، وتقييم العمل على أساس النية من ناحية ثالثة<sup>1</sup>.

هكذا بالتصديق والهيمنة حقق القرآن نقلة نوعية في لائحة القيم المتداولة زمن البعثة<sup>2</sup>، نقلة كان من آثارها أن أخرجت القيم من ظلمات الجاهلية إلى نور الإسلام لتبصر سكة إكمالها وأخرجت للناس خير أمة. ولا ينبغي أن يعتقد أن كل قيم الجاهلية كان محل رفض بل منها:

"1- ما باركه الإسلام وأبقى عليه ونماه كالكرم والشجاعة والنجدة، ونصرة المظلوم، والذي كان مثاله التاريخي الحي حلف الفضول، مع وصل كل أولئك بالمعين الرباني الغني الشرار.

2- ما حرمه الإسلام تحريماً قاطعاً كالخمر والميسر والأنصاب والازلام والغدر والسرقة والزنى.

3- ما سما به الإسلام وعلاه مع بقاء مأسله<sup>3</sup>.

وبهذا فإكمال القيم يقتضي أن تفتح على المتداول منها، وتتفاعل معها سلبيًا وإيجابيًا فتذر ما بقي على شرط تمامه وجماله وتسمو به، وتنفي ما اختل فيه ذلك. أما ما شابه النقص والعيب والقصور فيقوم، ويصح فينمى وكل ذلك من مهام التصديق والهيمنة.

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 30.

<sup>2</sup> - من الأخبار الدالة على تلك النقطة قول جعفر بن أبي طالب لملك الحبشة "يا أيها الملك كنا قوما أهل جاهلية نعبد الأصنام ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، ويأكل القوي منا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منا، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام، فصدقناه وأمنا به واتبعناه على ما جاء به من الله، فعبدنا الله وحده، ولم نشرك به شيئاً، وحرمنا ما حرم علينا، وأحللنا ما أحل لنا، فعدا علينا قومنا فعذبونا، وفتنونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله تعالى، وأن نستحل الخبائث.. فلما قهرونا وظلمونا وضيقوا علينا وحالوا بيننا وبين ديننا.. خرجنا إلى بلاد اخترناك على من سواك ورغبنا في جوارك، ورجونا ألا نظلم عندك"<sup>2</sup>. - ابن هشام، سيرة ابن هشام، ج1، ص 327.

<sup>3</sup> - جابر قميحة، المدخل إلى القيم الإسلامية، ص 37-38.

● **مطلقة إطلاقية القرآن الكريم:** إن إطلاقية القيم شرط من شروط كمالها عند الفلاسفة. وهم في ذلك يتحدثون عن مطلق النوع ومطلق الدربة ومطلق الديمومة ومطلق الموضوع ومطلق الفاعلية، ومطلق الإلزام... والمثل الأعلى فيها هو الجامع لكل تلك الإطلاقيات. فالمسعى القيمي في نظرهم يرقى بالفكر فوق العقل، وفوق التجربة وفوق الذات، ويولد الشعور بأن القيمة المطلقة هي صدى مثل أعلى يحاول إنجاب الاقتناع بالعقل والأمنية في نشاط الحساسية أو أنه حافز عمل يتجلى في إهاب إرادة<sup>1</sup>. بيد أن المثلى القيمي الأعلى عندهم يبطل واهياً، كالحلم، ما لم تؤيده كفالة تضمن قيمته<sup>2</sup>، فيبقى الحديث عن المطلق حبيس التنظير. أما عند التنزيل فهم يتحدثون عن "القيمة السوية التي تشكل الدرجة الأولى من الفاعلية القيمية"<sup>3</sup>.

وفي مقابل ذلك فإطلاقية القيم وفق محدد الإكمال تابعة لإطلاقية القرآن الكريم الكتاب المستوعب للوجود في إطلاقيته. وهي وإن كانت فوق الزمان والمكان والإنسان ليست مجرد مثال غير قابل للتجلي، أو حلم محال التحقق أو سراب يتبع فلا يدرك. فكل قيمة مطلقة إلا وإطلاقيتها متجلية في الوجود، وهو شاهد عليها ودال بالفعل عنها. وهكذا فكل قيمة تعيش إطلاقيتها مبنى ومعنى داخل القرآن الكريم وتعيش إطلاقيتها فعلاً وتجلياً في هذا الوجود المطلق. وبإطلاقيتها القرآنية تستوعب القيم كل دلالتها في التراث الديني والإنساني ما كان وما سيكون. وبإطلاقيتها المنظورة في الوجود تتجلى في كل شيء فيشهد لها. لذا لا ينبغي أن يفهم من كون إدراك إطلاقية القيم فوق العقول والتجارب الإنسانية التوقف عن السعي في البحث عن تجلياتها في الكتابين المسطور والمنظور، لأن ذلك مناف لطبيعة الإنسان فعقله مشغول بالبحث عن المطلق ويعتقد أنه من شرط كمال الأشياء، وكلما كثرت الشواهد وعجز عن إحصائها سلم بالإطلاقية.

---

<sup>1</sup> - عادل العوا، العمدة في فلسفة القيم، من ص 373 إلى ص 376 بتصرف

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 380.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 379. يقول شارل لالو: "إن النمط السوي لا يحظى بقيمة عالية جداً، ولكنه يتمتع بالقيمة فعلاً"<sup>3</sup>.

المرجع السابق، ص 377.



## ثالثاً: إتمام النعمة وكمال القيمة

صارت مرجعية تحديد كمال القيم والأخلاق، عند جل الاتجاهات الفلسفية الحديثة، تتأسس على تصور الفرد لكمال الوجودي باعتباره ما يتقوم عليه الشعور بالرضا. والشعور بالرضا لا ينفصل عن تقييم ما كان سببه وبنوعه، وسببه الرئيس في نظرهم هو "اللذة" كقيمة إيجابية. وبهذا صارت اللذة مرجعية لتصور الكمال والخير والسعادة والحقيقة والفضائل، -ومعيار- تحديد النفعية ومقياس تقييم الأشياء والأفعال والمؤسسات، ومبدأ تبرير الأحكام والمعتقدات...

بذلك تمكنت بعض المذاهب الفلسفية من التحرر مما هو موضوعي وميتافيزيقي وديني وعقلي. وهي في ذلك متأثرة بميولات فلسفية قديمة كمبدأ اللذة عند أبيقور وكلاسيكية كرسالة ديكارتي التي كتبها إلى الأميرة اليزابيت "يشير فيها إلى أن كل أفعال أنفسنا التي تكسبنا كمالاتنا هي فاضلة، وكل رضانا لا يقوم إلا على شهادتنا الداخلية التي تؤكد لنا أننا نملك كمالاتنا معنا"<sup>1</sup>. كما "نجد عند لايبنتز دفاعاً عن تصور للسعادة كلذة مرتبطة بتصور كمالاني للخير هو بمثابة مرجعية للذة. غير أن اللذة التي تشكل ينبوع العادة تظل "شعوراً بالكمال أو شعوراً بكمال متزايد"<sup>2</sup>.

ويعتقد المدافعون عن النفعية الكلاسيكية أن مذهبهم المستند إلى اللذة "يقوم على أساس متين وواقعي. إنه يقوم على أساس متين لأن معاييرها التي تبرزها قيمة باطنة في ذاتها (وهي هنا اللذة) بالتالي فهو لا يحتاج إلى تبرير إضافي. وهو واقعي لأنه في نظرهم يبحث الإنسان لا محالة عن الحصول على الحد الأقصى من اللذة وعلى الحد الأدنى من الألم"<sup>3</sup>. ويعتبر بنجامين أن "المقياس الأخير لتقييم الأفعال والمؤسسات هو مقياس أكبر قدر من السعادة من أجل أكبر عدد من الناس، وكلمة سعادة هنا تفهم بالمعنى العاطفي: حالة اللذة أو غياب التألم"<sup>4</sup>. وذهب وليم جيمس إلى اعتبار الطريقة البرجماتية اتجاه من

1 - موني كانتو سبيرير، روفين أدجيان، الفلسفة الاخلاقية، ترجمة: جورج زيناقي، ط1، 2008م، ص 26.

2 - المرجع السابق، ص 27.

3 - المرجع السابق، ص 40.

4 - المرجع السابق، ص 40.

التصرف وسبيل من التوجيه يقوم على "تحويل النظر بعيدا عن الأشياء الأولية، المبادئ، النواميس، الفئات، الحتميات المسلم بها، وتوجيه النظر نحو الأشياء الأخيرة، الثمرات، النتائج، الآثار والوقائع، الحقائق"<sup>1</sup>. ويرى أن "حيازة الحقيقة، أبعد ما تكون هنا عن كونها غاية في ذاتها، لا تزيد عن كونها وسيلة أو أداة أولية لبلوغ ضروب أخرى من الإشباع والرضا والسرور الحيوية"<sup>2</sup>. ويعتبر أن الفكرة تكون صحيحة إذا كان هدفها النفع والفائدة "وفي وسعك أن تقول عنها عندئذ أنها مفيدة لأنها صحيحة" أو "إنها صحيحة لأنها مفيدة"، وصفة "نافع هي التسمية الدالة على وظيفتها التي اكتملت في الخبرة. على أن الأفكار الصحيحة، ما كان من الممكن أبدا أن تختار انفرادا بهذه الصفة، وما كان من الممكن أن تكتسب اسم فئة، بل لها اسما موحيا بقيمة، ما لم تكن نافعة منذ البداية على هذا النحو"<sup>3</sup>.

وهكذا صار تقييم الأفكار والمعتقدات والأخلاق والأفعال والأشياء يحدد انطلاقا مما تحققه من لذة ومنفعة وسعادة وشعور بالرضا، وكلما بلغت الحد الأقصى في تحقيق ذلك حصلت كمالها وتمامها وجمالها، حتى وإن اقتضى الأمر أن يكون ذلك على حساب نقض المعتقدات والفضائل الدينية والمبادئ والمسلمات العقلية. ذلك تصور جل المذاهب الفلسفية الحديثة للقيم في كمالها وللسعادة وكيفية بلوغها. فما موقف المنهاج القرآني من هذا التصور؟

إن تقييم الموجودات بمعيار النفعية منهج قرآني شمولي. فكل شيء قيمته في القرآن الكريم مرتبطة بما يحقق من منافع راجحة على المضار، معنوية كانت أو مادية. وهكذا فالإيمان الصحيح هو الإيمان النافع قال عز وجل: (فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ أَمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا)<sup>4</sup>. والمعبود الحق هو الرب الذي ينفع، قال سبحانه: (قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ)<sup>5</sup>. وقال: (وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ

1 - وليم جيمس، البراجماتية، ترجمة محمد علي العريان، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2016م، ص 42.

2 - المرجع السابق، ص 129.

3 - المرجع السابق، ص 130.

4 - سورة يونس، الآية 98.

5 - سورة الأنبياء، الآية 66.

مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ<sup>1</sup>. والعبادة والشعائر الصحيحة هي ما كانت جالبة للمنافع. قال تعالى: (ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْكُمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعٌ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَىٰ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ)<sup>2</sup>. وقال: (وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ)<sup>3</sup>. والعلم المأمور به هو العلم الذي ينفع قال عز وجل: (وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ)<sup>4</sup>. والخلق القويم هو الخلق النافع يوم الحساب قال سبحانه: (قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ)<sup>5</sup>، وقيمة الإنسان في نفعه للآخر، قال سبحانه: (أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا)<sup>6</sup>. وقال عز وجل: (يَدْعُو لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ)<sup>7</sup>. كما أن قيمة الحيوان فيما يقدمه من منافع قال سبحانه: (وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ)<sup>8</sup>، (وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ)<sup>9</sup>. وقس على ذلك الأشياء المادية والوسائل، قال سبحانه عن الحديد: (وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ)<sup>10</sup>، وقس على ذلك الذكر والشفاعة والأطعمة والأشربة.

يتبين من خلال الآيات الآتية الذكر وسواها أن النفعية محدد أساسي لقيمة المعتقدات والعلوم والأخلاق والإنسان، والحيوان والأشياء... كما يتبين أن الإنسان ليست له دراية لا بمكان النفعية، ولا

<sup>1</sup> - سورة يونس، الآية 106.

<sup>2</sup> - سورة الحج، الآية 30-31.

<sup>3</sup> - سورة الحج، الآيتان: 25-26.

<sup>4</sup> - سورة البقرة، الآية 101.

<sup>5</sup> - سورة المائدة، الآية 121.

<sup>6</sup> - سورة النساء، الآية 11.

<sup>7</sup> - سورة الحج، الآية 13.

<sup>8</sup> - سورة النحل: الآية 4.

<sup>9</sup> - سورة النحل، الآيتان: 5-6.

<sup>10</sup> - سورة الحديد، الآية 24.

بموازين الترجيح عند الالتباس والاختلاط، ولا بمعايير تمامها وكما لها. فكان من رحمة الله تعالى أن بعث الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام لهداية الناس إلى ما ينفعهم دنيا وأخرى، وليس في الدنيا فقط. وسمى ما ينفعهم ولا يضرهم بالنعمة<sup>1</sup>. وأخبر أن كل نبي يجيء لإتمام النعمة على الناس.

ومما يشهد على ذلك قوله سبحانه:

"(وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ)<sup>2</sup>.

"(وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رُبُّكَ وَيَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُنِثُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)<sup>3</sup>.

"(وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ)<sup>4</sup>.

"(وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا)<sup>5</sup>.

"(كَمْ تَرَكَوْا مِنْ جَنَّاتٍ وَعَيْونٍ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ وَنِعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ)<sup>6</sup>

"(قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ)<sup>7</sup>.

"(وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ)<sup>8</sup>.

"(أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ)<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> - للمزيد من التدبر، ينظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، من ص 878 إلى ص 880.

<sup>2</sup> - سورة المائدة، الآية 22.

<sup>3</sup> - سورة يوسف، الآية 6.

<sup>4</sup> - سورة الشعراء، الآية 21.

<sup>5</sup> - سورة آل عمران، الآية 103.

<sup>6</sup> - سورة الدخان، الآيات: 24-25-26.

<sup>7</sup> - سورة المائدة، الآية 25.

<sup>8</sup> - سورة النحل، الآية 53.

<sup>9</sup> - سورة النحل، الآية 72.

- "أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَةِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ"<sup>1</sup>.
- "وَلَيْنَ أَذْقَنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضِرَاءٍ مَسَّتْهُ لِيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي"<sup>2</sup>.
- "وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ"<sup>3</sup>.

فما المقصود بالنعمة؟ وما هي النعمة التامة الكاملة؟

في نظر الإمام الغزالي "كل خير ولذة وسعادة بل كل مطلوب ومؤثر فإنه يسمى نعمة، ولكن النعمة بالحقيقة هي السعادة الأخروية، وتسمية ما سواها نعمة وسعادة إما غلط وإما مجاز، كتسمية السعادة الدنيوية التي لا تعين على الأخرى نعمة فإن ذلك غلط محض، وقد يكون اسم النعمة للشيء صدقاً، ولكن يكون إطلاقه على السعادة الأخروية أصدق، فكل سبب يوصل إلى سعادة الآخرة، ويعين عليها إما بواسطة واحدة أو بوسائط فإن تسميته نعمة صحيحة وصدق لأجل أنه يفضي إلى النعمة الحقيقية"<sup>4</sup>. والنعمة عند الإمام الغزالي باعتبار قسمة منطقية يضبطها الشرع أقسام ستة<sup>5</sup>. يفهم منها أن المراد بها :

- كل ما هو نافع في الحال أو المال أو في المال وإن كان ضاراً في الحال.
- كل ما كان نفعه أكبر من ضره أو تكافأ نفعه مع ضره.
- كل ما مؤثر لذاته لا لغيره أو مؤثراً لذاته ولغيره.
- كل نافع لذيد جميل أو نافع أو جميل.
- كل اللذات العقلية والبدنية الشريفة.

<sup>1</sup> - سورة لقمان، الآية 30.

<sup>2</sup> - سورة هود، الآية 10.

<sup>3</sup> - سورة النحل، الآية 5.

<sup>4</sup> - أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، ص 132-133.

<sup>5</sup> - ينظر تفصيل ذلك في كتاب أبي حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، من ص 133 إلى ص 138 بتصرف.

- سعادة الآخرة باعتبارها غاية والوسائل المقربة إليها وهي فضائل النفس وفضائل البدن والأسباب المطيفة بالبدن. وما يجمع بين الأسباب الخارجة عن النفس وبين الحاصلة لها. تلك المعاني تكشف عن استيعاب لفظة النعمة لجل الألفاظ الواردة في تحديد الفلاسفة لماهية القيمة من المنفعة واللذة والخير والرغبة والحاجة، وعن تجاوزها بمعان وضوابط شرعية ومواصفات وخصائص تدل على تمام تحقيقها، ومن ثمة تمام القيمة، منها:

- الجامعية والشمول فهي كلية تجمع نفع الدنيا والآخرة، العلوم والأخلاق.
- الإطلاقية فهي مستوعبة لكل الخيرات لذة ونفعا وجمالا.
- الاستمرارية فهي باقية ودائمة لا تزول ولا تمل.
- الغائية فهي غاية مطلوبة لذاتها لا لغيرها.
- ضرورة لازمة لا يقوم مقامها غيرها، وفقدتها يؤدي إلى مضرة.

تلك الخصائص هي ما يحقق للقيمة كمالها وتمامها؛ إذ ليست القيمة مجرد معنى أو صفة تقديرية، بل هي كمال هذا المعنى أو هذه الصفة، فإذا قيل: "العدل" أو "السلام"، فالذي يتبادر إلى الذهن ليس مطلق معنى "العدل" أو "مطلق" معنى "السلام"، وإنما "كمال العدل" أو "كمال السلام"، ولما كان الأصل أن معنى الكمال "يلازم" القيمة". ولا يصار إلا خلافه إلا بدليل، حق لنا أن نعتبر القيم كمالات لا مجرد تقديرات<sup>1</sup>، كما يعتقد فلاسفة القيم.

هكذا فلأجل بناء منظومة قيم تنحو نحو الكمال لا مناص من تفعيل محدد إكمال الدين وإتمام النعمة في تكامل وتعاون مع المحددات المنهاجية الأخرى خصوصا أسماء الله تعالى؛ إذ لا تعد القيم كمالات ولا أصلية إلا إذا كانت مأخوذة من أسماء الله الحسنى<sup>2</sup> وليس من الصفات الفرعية الاجتهادية.

<sup>1</sup> - طه عبدالرحمن، ثغور المرابطة، مقارنة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية، منشورات مركز مغارب، ط2018، م1، ص209.

<sup>2</sup> - نفسه، ص210.

## المطلب الثاني: محدد العالمية والتراحم الإنساني

### عقبات في طريق التراحم العالمي

#### ■ العقبة الدينية اللاهوتية

كل ديانة بل كل طائفة أو فرقة دينية إلا ويشعر أتباعها المتعصبون لها بكونهم أهل اصطفاء واختيار، واختصاص بالخلاص والنجاة والرحمة، وامتلاك الحقيقة المطلقة والفهم لها. فيدفعهم ذلك إلى ادعاء القداسة والشرعية والاستعلاء وإلى رفض مخالفة نهجهم والاختلاف عنهم. وكل من خالفهم فهو في حكم شرعهم ضال ووراء كل بلاء ومصيبة وأزمة تقع لذلك يستتاب فإذا امتنع فلا يستحق إلا الشقاء والعذاب في الدنيا والآخرة فيتم الافتاء باستحلال دمه وماله وعرضه، وباستعباده وإقصائه وتهميشه وتهجيده والتشديد عليه. وتزداد حدة مظاهر العنف تلك عندما تتمكن الطائفة المتعصبة من الوصول إلى السلطة. بذلك تجد كل ديانة أو طائفة دينية متعصبة مبررها الديني والأخلاقي لممارسة ما تسميه بالعنف المقدس والمشرعن، فيتم تخصيص الرحمة والتسامح وتضييق دائرتيهما في فلك الطائفة والمتعاطفين والمتحالفين معها دون غيرهم "فصار أتباع كل فرقة يعتقدون بأنهم وحدهم الذين يختصهم -الإله- بالحقيقة والحق، وهم فقط من يرحمهم ويقبل أعمالهم ويشملهم بالنجاة وربما تتفاقم نزعة الاستحواذ على الرحمة الإلهية فتتحول إلى حالة تتملك مشاعر بعض الناس فيحسب أنه هو فقط ونبهه أو وليه من يختص بهذه الرحمة"<sup>1</sup>.

وقد ولد هذا التعصب في كل ديانة أو طائفة دينية ما سمي بفقهِ الفرقة الناجية أو ما سماه الدكتور عبد الجبار الرفاعي باللاهوت الصراطي. وهو لاهوت "يغرس في كل الأديان شعورا عند الإنسان بأن رحمة الله مختصة به وبأتباع معتقده، وأنهم من دون سواهم يفوزون بالنجاة والخلاص من العذاب والهلاك. ويغذي ذلك على الدوام اعتقاده بأنه يستطيع احتكار رحمة الله، بوصفها من الممتلكات الخاصة التي يستحوذ عليه معتقده. ويظل صاحب المعتقد الصراطي يتوهم بأنه قادر على حصر الرحمة الإلهية بأتباع

<sup>1</sup> - عبد الجبار الرفاعي، الرحمة الإلهية مفتاح فهم القرآن، مركز أفكار للدراسات والأبحاث، 2018م، ص 5.

ديانته، وتضييقها لدرجة يستطيع معها أن يستبعد كل من هو خارج هذا المعتقد من إشراقات رحمة الله<sup>1</sup>. فصار كل متعصب لديانة أو طائفة يتصرف في الرحمة بمشيئته لا بمشيئة الرحمان الرحيم الذي رحمته كاملة ومطلقة وسعت كل شيء.

ولتجاوز هذه العقبة لابد من التأسيس للقيم عموماً وقيمة الرحمة خصوصاً انطلاقاً مما يحفظ للقيم كمالها وإطلاقيتها لتكون إنسانية كونية لا طائفية قومية. وذلك مما ينتظر ويؤمل من المحددات المنهجية القيام به عموماً ومحدد العالمية خصوصاً.

### ● العقبة الفلسفية:

عرف تاريخ الفكر الإنساني فلسفات<sup>2</sup> تمجد القوة والأقوياء، وتهين في المقابل الضعف والمستضعفين، وتحرض عليهم، وتعتبر أن السعادة تتحقق بسيادة القوة في المجتمعات وأن الشقاء والتخلف والأزمات

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 6.

<sup>2</sup> - ويمثل فريديك نيتشه نموذجاً لتلك الفلسفة في التاريخ الحديث فهو يعتبر "المرض أكبر خطر يهدد الأصحاب، وتعاسة الأقوياء لا تأتي ممن هم أقوى منهم، بل ممن هم أضعف منهم" - فريديك نيتشه، جينياولوجيا الأخلاق، ص 108. وهؤلاء لا يمثلون تهديداً فقط للأقوياء بل للإنسان ككل إذ "المعتلون هم أكبر خطر يهدد الإنسان، وليس الأشرار أو "الحيوانات المفترسة"، الفاشلون والمهزومون وذوو العاهات والضعفاء جدا هم الذين يلغمون الحياة ويسمون ثقتنا فيها وفي الإنسان، وفي أنفسنا ويضعونها موضع سؤال كبير" - نفسه، ص 108.. لذلك يدعو إلى إبعادهم وعزلهم حماية للأصحاء من العدوى بل حتى من رؤيتهم. ففي نظره يجب على العنصر الأعلى ألا يتدنى ليصير أداة تخدم العنصر الأدنى، يجب أن يظل البون الشاسع بينهما يفصل الهمام على الدوام! كما بحث الأقوياء على الابتعاد مما يمكن أن يثير الشفقة عليهم"، المرجع السابق، ص 110-111. ولا تتوقف دعوة نيتشه في عزل الضعفاء عن الأقوياء واجتناب الاختلاط بهم، بل يحاول قطع الطريق أمام كل من يحاول مساعدتهم ومواساتهم بالسخرية مما سماه "الشكل الشائع في وصف الفرحة المتمثل في لذة إسعاد الغير بأفعال الخير، بالهدايا، بتخفيف الآلام، بالمساعدات، بالتشجيع، بالمواساة، بالثناء، بالمبادرة إلى الخدمة. ويضيف ساخراً "إن سعادة "التفوق الطفيف" التي تجلبها أعمال الخير والإسعافات وإبداء التعاطف هي أقوى وسيلة للمواساة يستخدمها المستضعفون فزيولوجيا في حالة حصولهم على نصائح جيدة، وفي الحالة المعاكسة وإنهم يضرون بعضهم البعض، دائما استجابة لنفس الغريزة الأساسية السالفة الذكر، حين تعود إلى أصول المسيحية في العالم الروماني نجد جمعيات للإغاثة المتبادلة وجمعيات لإسعاف الفقراء والعناية بالمرض ودفن الموتى، وهي جمعيات تطورت في صفوف الطبقات الاجتماعية الدنيا في ذلك العصر التي كان أفرادها يبثون فيها خبرة العلاج الرئيس ضد



الإنسانية سببها المعتلون وضعاف العقول أو الجسم أو الثروة، فهم عقبات في طريق التقدم والازدهار. وتدعو إلى عدم الاعتناء والاهتمام بهم والإحسان إليهم. لأن الشفقة عليهم والرحمة بهم وباء معد يورث الضعف لذلك لا بد من الابتعاد عنهم وعزلهم وتهميشهم وإقصاءهم. بل هناك من تطرف أكثر ودعا إلى إبادتهم حاملا شعار البقاء للأقوى. وقد وجدت تلك الفلسفات في الفكر الغربي آذانا مصغية روجتها وساندتها، كما وجدت أيد طبقتها فعليا تمثلت في حكام وجماعات متطرفة تنكل بالمستضعفين .

إن تلك الفلسفات تنظر للإنسان المطلق القوة، أو صاحب القوى الخارقة (سبيرمان) الغير المحتاج إلى غيره، انطلاقا من نزوع إنساني إلى إرادة القوة وامتلاكها ولو ناقض ذلك ماهية الإنسان الوجودية وحقيقة سعادته وسنن الخلق الضابطة لعلاقاته بغيره .ومن أجل نقد تلك الفلسفات لا بد من عرضها على المنهاج القرآني ومحدداته الكاشفة عن خصائص رسالته والضابطة لقيمتها تنظيرا وتنزيلا، مفهوما وأحكاما ومقاصدا.

### ● العقبة القانونية:

القوانين المتداولة في عصرنا معظمها مؤسس على فلسفة عقلية علمانية تمجد الحق والعدل وتعليهما على سائر القيم الإنسانية الأخرى مما أدى إلى إهمال وإقصاء العديد من القيم والأخلاق واستبعاد التأويلات الدينية لها. وذلك من منطلق أن القانون المؤسس على العقل يكون محل إجماع لأنه مشترك إنساني عام في حين أن الدين مشترك إنساني خاص إن رضيت به جماعة عارضته جماعات أخرى. وبهذا ظلت مواثيق الأمم المتحدة تقاوم منذ تأسيسها الاستناد إلى أخلاقيات ذات مرجعية دينية رغم الأزمات الإنسانية التي جعلت البعض يعلن نهاية الأخلاق وموت الإنسان، وبذلك قضت قرارات الأمم المتحدة، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، في الأربعينيات من القرن الماضي، ولم تنجح جهود المرجعيات الدينية العالمية الكبرى في الوصول إلى عد أخلاقيات الأديان إسهاما رئيسا في السلام بين البشر من طريق نشر

---

الاكتئاب، وربما كانت تلك الفرحة الصغيرة، فرحة الإحسان المتبادل، شيئا جديدا عليهم في ذلك قت، اكتشافا حقيقيا".-

قيم الرحمة والتسامح واحترام النفس الإنسانية<sup>1</sup>. ويرجع إخفاقها إلى "تصور واضعي ميثاق المنظمة الدولية والإعلان العالمي أن أخلاقيات الأديان تشكل منافسة لفلسفة الحق الطبيعي التي قامت عليها المواثيق والإعلانات الدولية، كما تصوروا أن هناك تنافسا بين الديانات، بحيث يمكن أن يكون هناك نزاع أو تمييز بسبب تنازع القيم، إذا أدخل شيء من ذلك في الاعتبار في الإعلانات العالمية الملزمة على أي حال للدول التي تعترف بها وليس للأفراد"<sup>2</sup>.

والواقع أن فلسفة العدل الدولية التي تدافع عنها الأمم المتحدة والمنظمات التابعة له، هي حقيقة فلسفية تدافع عن مصالح الأقوياء وتسعى لخلق توازن الرعب عند تضارب مصالح القوى العظمى، ولو على حساب المستضعفين، وبذلك فهي قد تنكرت لجل القيم الإنسانية في سبيل ذلك، وفشلت في إرسائها وخير دليل على ذلك ما يعرفها عالم اليوم من حروب ومن تشريد وتهجير وإهمال للمستضعفين ضحايا النزاعات الإقليمية والمحلية والنزعات العنصرية والقومية. وإن كان من حسنة يمكن تسجيلها لتلك المنظمة والقوانين الدولية الصادرة عنها، فهي نجاحها في تحقيق هدنة وسلام شكلي بين القطبين العالمين المتنافسين على الهيمنة، وإن كانا يدعمان من يخوض الحرب نيابة عنهما من الدول المستضعفة أو الجماعات المتطرفة خصوصا في العالم الإسلامي.

#### ● العقبة الثقافية:

مما يميز الساحة الثقافية العالمية المعاصرة الحديث عن صراع قديم جديد يسميه البعض صراع الحضارات، ويسميه البعض الآخر صراع الثقافات. وهو صراع بدأت بوادره تلوح في الأفق بعد بروز قوى عالمية منافسة للولايات المتحدة الأمريكية اقتصاديا وعسكريا وعلميا وثقافيا، تهدد تربعها على عرش النظام

<sup>1</sup> - عبد الرحمن السلمي، قضايا السلام والعدالة والرحمة في المجال العالمي، مجلة التفاهم، العدد 37 صيف 2012، ص 6.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 6-7.

العالمي السائد. ويرى بعض منظري هذا الصدام أن الصراعات المقبلة لن تقوم على أسس إيديولوجية أو اقتصادية، وإنما على أسس ثقافية.<sup>1</sup>

وينتج عن القول بصراع الثقافات صدام القيم إذ الثقافة هي مجموع المثل والقيم المميزة لهوية حضارية ما وللمجتمع ما. ومع الاختراق الثقافي الذي أحدثته العولمة فسيكون هذا الصدام محليا وإقليميا وعالميا. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد دفعت أطروحات الصدام والصراع إلى إعادة تشكيل التكتلات عالميا ومحليا بناء على القواسم الحضارية والثقافية المشتركة. ومن ثمة إعادة التفكير في تصريف القيم الإيجابية والمحمودة من علم وتعاون وتسامح وسلام وتراحم... وجعلها محدودة بنطاق تلك التكتلات وفي المقابل يتم التعامل بنقائضها مع التكتلات المنافسة، وبذلك ستكون من نتائج أطروحات الصدام إعاقاة "عولمة" القيم الإنسانية الإيجابية والتي أساسها وغايتها الرحمة.

### ● العقبة الاقتصادية السياسية<sup>2</sup>:

تمكن منظرو ومهندسو العولمة الاقتصادية الفاحشة، واستراتيجيو الشركات العملاقة المتعددة الجنسيات، ومدراء البنوك والصناديق المالية العالمية الكبرى من إقناع السياسيين بضرورة إزالة كل العوائق أمام حركية رؤوس الأموال في العالم فتدفقت الأموال الطائلة التي نسبة عظيمة منها غير مراقبة ومتهربة من الضرائب مما أدى إلى اشتداد التنافس على المصالح ومجالات توظيف تلك الأموال. ولم يسلم من ذلك التنافس حتى مؤسسات الرعاية الاجتماعية والصحية والتعليمية والتعاضدية. فقد خصصت المستشفيات والمؤسسات التعليمية وأنظمة التقاعد.. وصارت مرتعا للإغناء الفاحش على حساب حقوق الإنسان الأساسية إذ ارتفعت الرسوم ولم يقدر على سدادها إلا فئة قليلة من المجتمع.

---

<sup>1</sup> - ومن هؤلاء المنظرين الدكتور المهدي المنجرة وصمويل هنتغتن فالأول يعتبر غزو العراق أول حرب عالمية ثقافية حقيقية، أما الثاني فيرى أن التمييزات في عالم اليوم لم تعد تقوم على أسس إيديولوجية أو سياسية أو اقتصادية بل على أسس ثقافة وحضارية وأن صدام الحضارات والثقافات حتمي الوقوع.

<sup>2</sup> -لمزيد تفصيل يمكن العودة إلى كتابا هراود شومان و كريستيانه غريفه "العد العكسي للعولمة"، ترجمة: د. محمد الزايد. الهيئة العامة السورية للكتاب

كما استولت تلك المؤسسات على ثروات الدول البرية والبحرية، واستخدمت التقنيات والآلات الحديثة في استخراجها. مما أدى إلى نضوب ميزانيات الدول وارتفاع نسبة البطالة فلم تجد حكومات الدول بدا من إحداث ضرائب جديدة والرفع من قيمة كل الضرائب، ومن الاقتراض من تلك الصناديق الدولية والبنوك العالمية. ولم يجد المواطن صاحب الدخل المحدود بدا من الاقتراض لتوفير حاجاته من غذاء ومسكن وتطبيب التي صارت أسعارها مرتفعة.. وهكذا تم استعباد الإنسان دولة وفردا. هذا من جهة ومن جهة ثانية فقد أدى استنزاف الثروات الطبيعية إلى تهديد العديد من أشكال الحياة الطبيعية بالانقراض. وشهد العالم كوارث طبيعية بفعل التقلبات المناخية التي سببها الإفراط في استغلال مصادر الطاقة الملوثة. والأخطر من ذلك أن اقتصاد الدول المحتضنة والراعية لتلك الشركات متوقف بدرجة كبيرة على الصناعة الحربية والعسكرية، ومن ثمة فانتشار السلام في العالم خطر يهدد بإفلاس تلك الدول وشركاتها العظمى، لذلك فسياستها الخارجية تعمل على خلق الفتن وإشعال الحروب وتأجيجها، وعرقلة كل جهود إحلال السلام والهدنة في المعمورة. كما تقوم حكومات الدول المتحاربة على تخصيص ميزانية ضخمة لشراء الأسلحة ولو على حساب ميزانية القطاعات الأساسية التي توفر للمواطن ظروف العيش الكريم. فأدى كل ذلك إلى ارتفاع نسبة المشردين واللاجئين وظهور مجاعات في بقع عديدة من العالم. هكذا يتضح أن الاقتصاد المعولم غول لا يرحم لا إنسانا ولا حيوانا ولا نباتا، لا بحرا، ولا ماء، ولا هواء... شعاره الربح الفاحش ولو على حساب بؤس الإنسانية وكرامة الإنسان. تلك بعض العقبات الكبرى التي حالت دون أن يجد التراحم الإنساني سبيله إلى العالمية؛ عقبات تكشف عن نظام عالمي متوحش يفترس فيه القوي الضعيف ويغتني على حساب بؤسه، نظام أنتج عبر العالم الملايين من المشردين واللاجئين والجوع والفقر والمهمشين... نظام دفع العديد من الحكماء عبر العالم إلى التفكير في نظام بديل رحيم بالوجود إنسانا وحيوانا ونباتا وأرضا وسما وبحرا. فهل تمتلك العالمية الإسلامية من المقومات ما يجعلها بديلا إنسانيا رحيفا تنزل رحمته على هذا العالم كما ينزل الغيث وينشر التراحم كما تنشر الريح الهواء؟

## ● العالمية الإسلامية وبناء نظام عالمي جديد رحيم وتراحمي:

تمتلك العالمية الإسلامية من خصائص ومقومات الرحمة ما يجعلها قادرة، إن أحسن إدراكها والتنظير لها وتنزيلها، على تشكيل نظام عالمي جديد أساسه وغايته الرحمة ومنهجها التراحم. نظام يغرس الرحمة في كل مجالات الحياة الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية، والتربوية.... فما هي تلك الخصائص والمقومات:

## ● العالمية الإسلامية ربانية رحمانية:

إن العالمية الإسلامية ليست عالمية بشرية وضعية، بل هي عالمية ربانية صادرة عن الرحمان الرحيم، العليم الحكيم الخبير سبحانه الذي وسعت رحمته كل شيء، قال سبحانه (رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا)<sup>1</sup>، وقال تعالى: (فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ)<sup>2</sup>. تلك هي حال رحمته العامة، أما رحمته الخاصة فكتبها للمؤمنين المتقين دون غيرهم فقال عز وجل: (قَالَ عَدَايِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ)<sup>3</sup>. وهو سبحانه المتصرف في رحمته يدبرها بمشيئته وليس بمشيئة طائفة أو فرقة أو أي أحد فيفتحها لمن يشاء ويمسكها بمن يشاء قال سبحانه: (مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)<sup>4</sup>. فهناك رحمة مطلقة ورحمة مقيدة، فالأولى تخضع لمنطق عدله عز وجل والثانية لمنطق فضله وهي محل اختصاص قال سبحانه: (وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ)<sup>5</sup>. رحمة الفضل تلك خاصة بالمؤمنين يتنعمون بها في الدنيا والآخرة، قال عز وجل: (وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)<sup>6</sup>. وقال

1 - سورة غافر، الآية 6.

2 - سورة الأنعام، الآية 148.

3 - سورة الأعراف، الآية 156.

4 - سورة فاطر، الآية 2

5 - سورة البقرة، ال آية 104.

6 - سورة النور، الآية 14

سبحانه:(فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ)<sup>1</sup>. وقد ذهب بعض العلماء إلى ربط الرحمة العامة المطلقة باسمه سبحانه الرحمان وربط رحمته الخاصة المقيدة باسمه الرحيم.<sup>2</sup>

هكذا فالله عز وجل يتصرف في رحمته بما يقتضيه اسماء الجليلان الرحمان والرحيم، وما يقتضيه منطلقا العدل والفضل الربانيين، وما يقتضيه التفريق بين أهل الإيمان والصلاح وأهل الكفر والفساد، وما يقتضيه تفاوت مراتب الناس في السير إليه عز وجل، وما يقتضيه ميزان الثواب والعقاب دنيا وآخرة.. فهي رحمة لم تطلق ليتصرف فيها أصحاب الفرق والطوائف والمذاهب الكلامية والفلسفية والسياسية. فيقسمونها ويوزعونها بحسب أهوائهم ومشيتهم، ففي حق أمثال هؤلاء قال سبحانه وتعالى: (وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْبَتَيْنِ عَظِيمٍ (30) أَهْمُ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (31) وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتِيَهُمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ (32) وَلِيُوتِيَهُمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَكَبَّرُونَ (33) وَزُخْرَفًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ (34) )<sup>3</sup>.

يظهر من هذا النص أن قسمته عز وجل لرحمته قسمة سننية تسخيرية. فهي سننية لأنها تراعي السنن الإلهية فهي تراعي سنة التفاضل ، وسنة التقدير لأن رحمة الله تنتزل بقدره، وسنة الأطوار فطورا تفتح وطورا تمسك فلا يغتر بدوامها إلا مغبون وضال قال عز وجل: (لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ (49) وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لِلْحُسْنَى فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ عَذَابٍ غَلِيظٍ)<sup>4</sup>. وهي تسخيرية لأن الله عز وجل أرادها أن تنفق وتنشر لا أن تمسك وتجمع فكل من

1 - سورة البقرة، الآية 63

2 - ينظر الإمام القشيري، لطائف الإشارات، م1، ص 47.

3 - سورة الزخرف، من الآية 30 إلى الآية 34.

4 - سورة فصلت، الآية 48-49.

أنعم الله سبحانه عليه برحمة وجب أن يرحم بها غيره ممن هم دونه في تلك النعمة إن كان يرجو رحمة الله تعالى. فهي ليست موضوع حيازة وتملك (هذا لي) كما يعتقد ما سماه الدكتور طه عبد الرحمن بالمتقف المنسلخ وهو مثقف تميزت رؤيته للعالم بكونها "تجعل علاقته بالأشياء تتأسس على ما نسميه مبدأ الحيازة، والمقصود بذلك هو أن هذا المثقف لا يعقل الأشياء والقيم إلا على جهة إمكانات التملك التي تنطوي عليها، جاعلا من العقل نفسه ملكا، فمثلا "الحق" و"العدل" ملك و"الحرية" ملك، ناهيك عن الأمور الحسية، فمعقولية الأشياء هي امتلاكيتها، وقد ثبت بما لا يدع مجالا للشك أن "الحيازة" هي أصل التنازع بين البشر المفضي إلى قتل بعضهم بعضا، بدءا بالتنازع على الأرض، وانتهاء بالتنازع على الفكر"<sup>1</sup>. ولتصحيح تلك الرؤية يدعو المثقف إلى أن "يعقل الأشياء والقيم على جهة الإمكانيات الائتمانية التي ينطوي عليها"<sup>2</sup>. و"يصل القيم الأخلاقية بالأسماء الإلهية - لأن ذلك- يفتح باب الدين على مصراعيه لكي يكون مجالا لتحقيق كمال "المؤانسة" بل لتحقيق كمال "المعاملة"، هذا الكمال العالمي الذي يجعل الإنسان الآية "يجاوز حدود الكيانية، متطلعا إلى ما وراءها، من غير أن يكون في هذه المجاوزة تعدد، ولا بالأحرى أي تعدد لحدوده الائتمانية، بل على العكس من ذلك، إن ملازمته لهذه الحدود الائتمانية هي التي تورثه القدرة على استكشاف الآفاق التي من وراء حدوده الكيانية"<sup>3</sup>.

هكذا فإن كان وصل القيم الأخلاقية بأسماء الله تعالى الحسنى يجعلها تحقق كمال المؤانسة وكمال المعاملة فكيف بقيمة متعلقة بصفة ترتبع على عرش صفات الله عز وجل وتسعها كلها وتحيط بها، صفة مشتقة من الاسم الذي به استوى الله تعالى على عرشه قال سبحانه: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)<sup>4</sup>. قال ابن القيم: "ثم استوى على العرش الرحمن فاستوى على عرشه باسم الرحمن، لأن العرش محيط بالمخلوقات، قد وسعها. والرحمة محيطة بالخلق واسعة لهم، كما قال تعالى: (ورحمتي وسعت كل شيء)

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، ثغور المراقبة مقارنة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية، منشورات مركز مغارب، ط2018، ص1، ص200.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص201.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص210-211.

<sup>4</sup> - سورة طه، الآية4.

"فاستوى على أوسع المخلوقات بأوسع الصفات. فلذلك وسعت رحمته كل شيء"<sup>1</sup>. قيمة متعلقة باسم ذكر بعد إخباره سبحانه وتعالى أنه رب العالمين فقال: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (1) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)<sup>2</sup>. وبناء على ذلك فكون العالمية الإسلامية عالمية ربانية المصدر يجعلها تنهل من اسمي الله تعالى الرحمن والرحيم لتكون عالمية رحمانية رحيمة. فتسع رحمانيتها المطلقة والعامّة، الوهبية المؤسسة على عدل الله تعالى، كل الخلق إنسا وجنا طائعا وعاصيا ، حيوانا ونباتا، أرضا وسما،... وتختص رحيمته المقيدة والخاصة، الكسبية المؤسسة على فضل الله تعالى، بكل عبد مؤمن وتقي . كما يجعلها عالمية سننية تسخيرية تنزل وفق سنن الله تعالى في الآفاق والأنفس وتسخر لتحقيق سعادة الدارين ...

### ● عالمية خطابها رحمة:

خطاب العالمية الإسلامية هو القرآن الكريم كتاب الله تعالى الذي يعد إنزاله من باب الرحمة المطلقة رحمة العدل، والإيمان به واتباعه يكسب رحمة الفضل قال سبحانه: ( وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (156) أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ عَلَي طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ (157) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ)<sup>3</sup>. وقال سبحانه: (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَفُصُّ عَلَي بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (78) وَإِنَّهُ لَهْدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ)<sup>4</sup>. فرحمته كرحمة المطر تلقى على كل الخلق كما يلقي المطر على كل الأرض. لكن لا يستفيد من رحمته إلا من فتح قلبه لآياته وآمن وأيقن بها واتباعها كما لا يستفيد من ماء المطر إلا الأرض الخصبية التي فتحت مسامحتها لينفذ إليها ماء المطر ووعته.

ومما يثبت كون خطاب العالمية الإسلامية خطاب رحمة كون الرحمة من أسماء كتابها القرآن الكريم والمقصد الأسمى من إنزاله. فالمتدبر له يجد "الرحمة الإلهية هي المحور الذي تدور حوله كل دلالات القرآن،

<sup>1</sup> - ابن قيم الجوزية، مدارك السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1972م، ص 33.

<sup>2</sup> - سورة الفاتحة، الآيتان: 1-2.

<sup>3</sup> - سورة الأنعام، الآيات 156-157-158.

<sup>4</sup> - سورة النمل، الآيتان: 78-79.



وهي المنطق الكلي الذي يسري في آياته"<sup>1</sup>. كما أن ابتداء كل السور، ما عدا سورة التوبة، بالبسملة يكشف عن أسرار وحكم منها "أن كل بسملة هي آية مستقلة، لها معنى موجه ومرشد لمضمون ما تقوله السورة التي تنصدرها، وكأنها بمثابة البوصلة التي ترسم وجهة محددة للسير. البسملة آية تبوح بلغة الرحمة التي يتأطر بها المضمون الكلي لتلك السورة، ومعناها يتنوع بتنوع مقاصد السور وما ترمي إليه مفاهيمها، وغرضها لا يخرج عن غرض السورة، وما يتحصل من غاياتها. إنها حاکمة على كل المفاهيم التي تتحدث عنها آيات السورة. وبعبارة أخرى إن افتتاح كل سورة بالبسملة يعني أن الرحمة الناطقة بها البسملة مهيمنة على المدلول العام للسورة، وحاكمة عن أغراضها، فإن كان مضمون السورة أخلاقيا فإنه يكون متقوما بالرحمة، وهكذا لو كان المضمون عقائديا أو تشريعيًا، يكون متقوما بالرحمة أيضا. فتقدم نص كل سورة بما تشتمل عليه البسملة من رحمة يشي بأن المضامين المسوقة في آيات القرآن كافة تتحدث لغة البسملة، وعلى الرغم من تنوع دلالات الآيات، لكنها تلتقي في مشترك يوحد ما ترمي إليه وهو الرحمة. الرحمة دليل تهتدي به معاني القرآن. الرحمة تحدد الآيات وترشد إلى مراميها، وتصوغ رسالة السورة في سياق قرآني يتناغم بمجموعه في إيقاع روحي والأخلاقي موحد"<sup>2</sup>.

ويتأكد كون الرحمة الدلالة المهيمنة على خطاب القرآن الكريم إذا نظرنا إليها باعتبارها الصفة المستوعبة والمحيطة بكل دلالات أسماء الله تعالى؛ حيث أن كل آية قرآنية إلا وهي بيان وتفصيل لمعنى أو أكثر من معاني اسم من أسماء الله تعالى أو أكثر. وبالتالي فهي بيان وتفصيل لمعنى من معاني الرحمة. وإذا كان القرآن الكريم مصدق ومهيمن. على ما بين يديه من التراث الديني والإنساني. فإن قيمة الرحمة باعتبارها القيمة المهيمنة في القرآن الكريم مصدقة ومهيمنة على التراثين الديني والإنساني. وهي بذلك تستطيع أن تستوعب وتتجاوز كل الثقافات والأنساق الحضارية، والمناهج وتقومها وترشدها لما يحقق الرحمة في الدارين.

---

<sup>1</sup> - عبد الجبار الرفاعي، الرحمة الإلهية مفتاح فهم القرآن، ص 12.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 13.

وهكذا فإن كون القرآن الكريم كلام الرحمن الرحيم هو خطاب العالمية الإسلامية يجعل كل ما أسس عليه من عقائد وعبادات ومعارف ومناهج وقوانين وأخلاق وسلوكات... يتأسس على الرحمة الإلهية ويهدف إليها. ويجعل من تبليغه للناس وتنزيله نشر للرحمة وإنزال لها على قلوب الناس فيعم التراحم الإنسانية.

### ● عالمية رسولها رحمة للعالمين:

محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء والمرسلين، عليه وعليهم الصلاة والسلام، بعثه الله عز وجل رحمة للعالمين فقال: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ)<sup>1</sup>. واختلف المفسرون في تأويل المقصود بالعالمين في الآية إلى أقوال ثلاثة أحدها: الخلق كله إنسا وجنا وملائكة. ثانيا: الخلق كله ما عدا الملائكة. ثالثها: المؤمنون المصدقون.<sup>2</sup> فهو صلى الله عليه وسلم رحمة للناس كافة لأنه مبعوث للناس كافة، قال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا)<sup>3</sup>. ويخبر عليه الصلاة والسلام أنه بعث رحمة للعالمين فقد قيله له: "يا رسول الله ادع على المشركين فقال: "إني لم أبعث لعانا وإنما بعثت رحمة"<sup>4</sup>. ويقول في حديث آخر: "إنما أنا رحمة مهداة"<sup>5</sup>. فقد "زين الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم بزينة الرحمة، فكان كونه رحمة، وجميع شمائله وصفاته رحمة على الخلق، فمن أصابه شيء من رحمته فهو الناجي في الدارين من كل مكروه، والواصل فيهما إلى كل محبوب... فكانت حياته رحمة، ومماته رحمة... وكما

<sup>1</sup> - سورة الأنبياء، الآية 107.

<sup>2</sup> - ورجح الطبري القول الذي روي عن ابن عباس، وهو أن الله أرسل نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم رحمة لجميع العالم، مؤمنهم وكافرهم. ينظر تفصيل ذلك ج1 ص441 وقال الألوسي في تفسير الآية: "وما أرسلناك بما ذكروا بأمثال من الشرائع، والأحكام وغير ذلك مما هو مناط لسعادة الدارين إلا رحمة للعالمين استثناء من أعم العلل أي وما أرسلناك بما ذكر لعله من العلل إلا لرحم العالمين بإرسالك. أو من أعم الأحوال أي وما أرسلناك في حال من الأحوال إلا حال كونك رحمة أو ذا رحمة أو راحما لهم ببيان ما أرسلت به"<sup>2</sup>. الألوسي، تفسير الألوسي، ج17، ص105.

<sup>3</sup> - سورة سبأ، الآية 28.

<sup>4</sup> - مسلم رقم الحديث 2599

<sup>5</sup> - رواه ابن سعد 192/1، ابن أبي شيبة 504/11، والحاكم 35/1

قال عليه الصلاة والسلام " إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا أَرَادَ رَحْمَةً أُمَّةٍ مِنْ عِبَادِهِ، قَبِضَ نَبِيَّهَا قَبْلَهَا، فَجَعَلَهُ لَهَا فَرَطًا وَسَلْفًا بَيْنَ يَدَيْهَا "1"2.

هكذا فإرساله عليه الصلاة والسلام من رحمة العدل العامة ومن رحمة الفضل الخاصة؛ فهي عامة لأن بعثته "فجرت ينابيع الرحمة بين الناس بالأصول التي قامت عليها والتعاليم التي غرستها"<sup>3</sup> و"لأنها أهدت إلى البشر جملة الحقائق التي يفتقرون إلى معرفتها واستصحابها فوفرت عليهم عناء التيه في دروب الباطل لا حصر لها"<sup>4</sup>. وهي خاصة لأنه لا ينالها فعلا وينتفع بها إلا من آمن به وعزره ووقره قال سبحانه: (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ)<sup>5</sup>.

لقد أطلق الله تعالى على خاتم أنبياءه اسمين من أسماءه رؤوف رحيم وفي ذلك شهادة كافية على تحليه صلى الله عليه والسلام بصفة الرحمة وتجليته لها. فمن رحمته صلى الله عليه وسلم رقة قلبه وعفوه واستغفاره وتشاوره قال سبحانه: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ)<sup>6</sup>. ومن رحمته بالأميين تلاوته للقرآن الكريم عليهم وتزكيتهم وتعليمهم الكتاب والحكمة قال سبحانه: (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ

---

1 - رواه مسلم، رقم 2288، ونص الحديث كاملا، قوله عليه الصلاة والسلام: " إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا أَرَادَ رَحْمَةً أُمَّةٍ مِنْ عِبَادِهِ، قَبِضَ نَبِيَّهَا قَبْلَهَا، فَجَعَلَهُ لَهَا فَرَطًا وَسَلْفًا بَيْنَ يَدَيْهَا، وَإِذَا أَرَادَ هَلَكَةَ أُمَّةٍ، عَذَّبَهَا وَنَبِيَّهَا حَيًّا، فَأَهْلَكَهَا وَهُوَ يَنْظُرُ، فَأَقْرَبَ عَيْنَهُ بِحَلَكَتِهَا حِينَ كَذَّبُوهُ وَعَصَوْا أَمْرَهُ ".

2 - القاضي عياض أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، تحقيق طه عبد الرؤوف سعيد، خالد بن محمد بن عثمان، مكتبة الصفا، ط2002، ص 22.

3 - محمد الغزالي، ركائز الإيمان بين العقل والقلب، دار الشروق، ص 207

4 - المرجع السابق ص 201

5 - سورة التوبة، الآية 128.

6 - سورة آل عمران، الآية 159.

وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ<sup>1</sup>، وقوله عز وجل: (كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ)<sup>2</sup>. ولولا تركيته عليه الصلاة والسلام للنفوس وتعليمه العقول الكتاب والحكمة لعاشت البشرية إلى قيام الساعة في الضلال المبين والجهل والفساد، وفقدت إنسانيتها ونزلت إلى مرتبة البهيمية أو أضل<sup>3</sup>. وبهذا فلا نفع لعلم ولا صلاح لعمل ومعيشة ولا قوام لسياسة ولا إنسانية لبشر ولا سلام ولا استقرار ولا توازن، ولا حفظ لنظام الكون إلا بالرحمة لأنها هي القصد من بعثة الرسل. لهذا أمرنا الله عز وجل بالافتداء بهم لأنهم هم خير من تخلق بخلق الرحمة وترجموه إلى فعل وقول وعقيدة وعلم وعمل... فكل تصرفاتهم عليهم الصلاة والسلام دليلها الرحمة وآثارها الرحمة. ولم ينقطع وحي الرسالة إلا بعد أن بعث الله عز وجل خاتم النبيين برسالة جامعة ومستوعبة لكل آثار رحمت النبوات السابقة، ومكملة لها بلبنة اختص بها سبحانه وتعالى هذه الأمة، وحفظها لتكون للعالمين سراجا يبين لهم دروب الرحمة الواسعة المطلقة التي لا يحق لأحد أن يتحجرها. فقد ورد أن أعرابيا قال وهو في الصلاة "اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا أحدا فلم سلم النبي صلى الله عليه وسلم قال للأعرابي: "لقد حجرت واسعا"<sup>4</sup>. فهذا الأعرابي أراد أن يخص ما جعله الله تعالى عاما وأن يقيد ما جعله الله تعالى مطلقا، حاله حال أولئك الذين يدعون اختصاصهم بالرحمة دون غيرهم.

ومن أحاديثه عليه الصلاة والسلام التي تبرز عالمية التراحم قوله صلى الله عليه وسلم:

- "جعل الله الرحمة مائة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءا، وأنزل في الأرض جزءا واحدا فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> - سورة الجمعة، الآية 2.

<sup>2</sup> - سورة البقرة، الآية 151.

<sup>3</sup> - لمزيد تفصيل في فضل النبوات ينظر ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، تحقيق محمد أحمد عيسى، دار الغد الجديد، ط1، 2008م، ج2، ص 471.

<sup>4</sup> - صحيح البخاري، رقم الحديث 6010.

<sup>5</sup> - المرجع السابق، رقم الحديث 6000.

- "من لا يرحم لا يرحم"<sup>1</sup>.

- "مهلا يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله"<sup>2</sup>. وفي رواية: "مهلا يا عائشة عليك بالرفق وإياك والعنف والفحش"<sup>3</sup>.

- "بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش فوجد بئرا فنزل فيها فشرب ثم خرج فإذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش فقال الرجل : لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ بي فنزل البئر فملاً خفه ثم أمسكه بفيه فسقى الكلب فشكر الله له فغفر له" قالوا: يا رسول الله وإن لنا في البهائم أجرا؟ فقال: في كل ذي كبد رطبة أجر"<sup>4</sup>.

- "من لا يرحم الناس لا يرحمه الله عز وجل"<sup>5</sup>.

- "من يرحم الرفق، يرحم الخير"<sup>6</sup>.

- "إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه. ولا ينزع من شيء إلا شانه"<sup>7</sup>.

- "قرصت نملة نبيا من الأنبياء، فأمر بقرية النمل فأحرقت، فأوحى الله إليه: أن قرصتك نملة، أحرقت أمة من الأمم تسبح!"<sup>8</sup>.

أحاديث كثيرة يعلمنا فيها النبي صلى الله عليه وسلم أن الله عز وجل أراد أن تحل رحمته بكل شيء، وفي كل أمر. وأن تسري في هذا الوجود لا يستثنى منها أحد، ولا تعدم في قول ولا فعل ولا رأي ولا حكم... كما تخبرنا سيرته صلى الله عليه وسلم أنه كان أرحم الخلق بالخلق، إنسانا كان أو حيوانا، قويا كان أو ضعيفا، صغيرا كان أو كبيرا، رجلا كان أو امرأة، مؤمنا كان أو مشركا... لذلك جعله الله عز

<sup>1</sup> - المرجع السابق، رقم الحديث 6013.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، رقم الحديث 6024.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، رقم الحديث 6030.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، رقم الحديث 609.

<sup>5</sup> - صحيح مسلم رقم الحديث 2319.

<sup>6</sup> - المرجع السابق، رقم الحديث 2592.

<sup>7</sup> - المرجع السابق، رقم الحديث 2594.

<sup>8</sup> - صحيح البخاري. رقم الحديث 3019.

وجل لنا أسوة حسنة نقتدي به، وجعله أيضا دليلا واقعيًا عمليا على الرحمة نرد به على من يدعي أن الرحمة في الإسلام مثالية يستحيل تنزيلها.

### ● أمة الرحماء:

من أوصاف أمة محمد صلى الله عليه وسلم في القرآن العظيم قوله عز وجل: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا)<sup>1</sup>. وقد استند بعض المشككين في عالمية رحمة الإسلام والمسلمين، بهاته الآية، وبأقوال بعض علماء المسلمين فيها قديما وحديثا، الذين ضيقوا مجال تداول الرحمة في فلك المؤمنين دون غيرهم، منها قول ابن كثير: "وهذه صفة المؤمنين أن يكون أحدهم شديدا عنيفا على الكفار رحيمًا برا بالأخيار، غضوبا عبوسا في وجه الكافر ضحوكا بشوشا في وجه أخيه المؤمن"<sup>2</sup>. وقول سيد قطب: "أشداء على الكفار وفيهم آباؤهم وإخوتهم وذوو قرابتهم وصحابتهم، ولكنهم قطعوا هذه الوشائج جميعا، رحماء بينهم وهم فقط لإخوة دين، فهي الشدة لله والرحمة لله. وهي الحمية للعقيدة، والسماحة للعقيدة. فليس لهم في أنفسهم شيء، ولا لأنفسهم فيهم شيء. وهم يقيمون عواطفهم ومشاعرهم، كما يقيمون سلوكهم وروابطهم على أساس عقيدتهم وحدها. يشتدون على أعدائهم فيها، ويلينون لأخوتهم فيها، قد تجردوا من الأنانية ومن الهوى، ومن الانفعال لغير الله، والوشيجة التي تربطهم بالله"<sup>3</sup>.

والرد على تلك الشبهة وبيان المقصود بالآية من وجوه منها:

- إن في القولين إطلاق وتعميم متجرد من سياق الآيتين، فالأولى نزلت في سياق حدث صلح الحديبية حيث كانت المواجهة وشيكة مع الكافرين والثانية في سياق الجهاد كما يبرز نصها.
- الرحمة كما سبقت الإشارة إلى ذلك رحمتان، رحمة عدل، ورحمة فضل، فالأولى مطلقة عامة واجبة، يرحم بها المؤمن والكافر في (حالة السلم). والثانية خاصة من باب الإحسان بالمؤمنين المتبعين للنبي

1 - سورة الفتح، الآية 29.

2 - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص 220.

3 - سيد قطب، في ظلال القرآن، م6، ج26، ص 3332.

صلى الله عليه وسلم دون غيرهم تصرف بينهم، وهي التي بينها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: " مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"<sup>1</sup>.

● رحمة الأمة تنهل من مثلها الأعلى رحمة الله تعالى وتقتدي برحمة النبي صلى الله عليه وسلم. وقد اختص الله تعالى هذه الأمة بصفة "الرحماء" في القرآن الكريم دون غيرها من الأمم. وهي جمع "رحيم" وباستقراء الآيات القرآنية نجد أن هذه الصفة أطلقها الله تعالى على اسم من أسمائه ووصف بها نبيه ومن اتبعه. واختصاص هذه الأمة برحمة الفضل ليس تيمنا وتشريفا، بل استحقاقا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إنما يرحم الله من عباده الرحماء"<sup>2</sup>. وإذا اختص الله تعالى عباده برحمة فضله فهي أمانة عندهم ينبغي أن يصرفوه فضائل وشمائل. لذلك أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نلتمس الرحمة فيهم ، فقال: "اطلبوا الفضل عند الرحماء من عبادي تعيشوا في أكنافهم، فإن فيهم رحمتي، ولا تطلبوها من القاسية قلوبهم، فإن فيهم سخطي"<sup>3</sup>.

● التاريخ يشهد أن المسلمين لم يعرف عنهم اضطهاد غيرهم في البلدان المفتوحة بل كان فتحهم للبلدان فتح مرحمة. وما عرفه من أحداث لا تمت لأمة الرحماء بصلة فالإسلام منه بريء. ومن ذلك ما صدر عن بعض الجماعات "الإسلامية" المسلحة التكفيرية والمتشددة، وعن بعض الحكام الذين تمكنت منهم عقلية الأعراب المتربصين فصاروا حربا وتعذيبا لكل من خالفهم في الاعتقاد والرأي. إن أمة الرحماء الحقيقية هي الأمة المخرجة للعالمين بالخير والشهادة والإصلاح والرفق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واستكمال تبليغ رسالة الرحمة للعالمين ... أمة متخلقة باسمي الرحمن والرحيم وتمسكة بالقرآن الكريم كتاب الرحمة ومتبعة للنبي الرحمة المهداة.

<sup>1</sup> - صحيح البخاري برقم 6011 وصحيح مسلم برقم 2586، واللفظ له.

<sup>2</sup> - صحيح البخاري، برقم 1284

<sup>3</sup> - أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكيمون القضاعي المصري (المتوفى: 454هـ)، مسند الشهاب المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الثانية، 1407 - 1986 ج1ص406 وقال عنه أنه

ذلك وغيره يؤهل العالمية الإسلامية لاستيعاب كل فلسفات القيم وفلسفات الوجود، وتجاوزها بقيمة مستوعبة لكل القيم؛ قيمة تنهل من صفة إلهية وسعت كل صفات الكمال والإطلاق وسعت الوجود بعالمه عالم الشهادة وعالم الغيب. لذا فإن "الذي يجعل من القيم الدينية أساس القيم الإنسانية التي تحملها الثقافة إنما يفتح الثقافة على آفاق تتعدى المجتمع الواحد إلى غيره من المجتمعات، إذ لا ينفك، وهو يضيفي القيم على الأشياء، يتوسل بالصفات الإلهية التي أخذت منها هذه القيم، كأنما يقوم الأشياء بهذه الصفات نفسها بلا واسطة، ومثل هذا التقويم المباشر لا أوسع منه نطاقا، ولا أبلغ منه تأثيرا"<sup>1</sup>.

### المطلب الثالث: محدد الإحسان وقيم التضامن الإنساني

#### التضامن الإنساني: الواقع والتحديات

يتخذ التضامن الإنساني أشكالا عديدة<sup>2</sup> ومختلفة، وسيتم الاقتصار في هذا المحور على شكلين أساسيين لأنهما أكثر فاعلية وتفعيلا وانتشارا وعليهما تعول البشرية لتجاوز أزماتها المحلية والعالمية؛ الأول: الضمان الاجتماعي والثاني التضامن الإنساني الدولي.

#### 1- الضمان الاجتماعي:

الضمان الاجتماعي هو آلية من الآليات الفعالة التي اعتمدها الدول<sup>3</sup> للحد من الفقر، ولكفالة حقوق المواطنين الاجتماعية والاقتصادية. وينسحب مفهومه الذي اعتمده منظمة العمل الدولية على جميع التدابير الرامية إلى تقديم الإعانات، سواء كانت نقدية أو عينية، لضمان الحماية من جملة أمور منها الافتقار إلى الدخل المتأتى من العمل أو عدم كفايته. والافتقار إلى سبيل الوصول إلى الرعاية الصحية، وعدم

---

1 - طه عبد الرحمن، ثغور المرابطة مقارنة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية، ص 212.

2 - إذ منها ما هو رسمي حكومي، وما هو غير رسمي، غير حكومي، منها ما هو دولي علمي وما هو إقليمي قومي، وما هو محلي وطني، منها ما هو سياسي إيديولوجي وما هو ديني طائفي وما هو عسكري دفاعي، منها ما هو فردي وما هو جماعي، منها ما هو متحيز، ومنها ما هو موضوعي...

3 - ينظر- الضمان الاجتماعي من أجل العدالة الاجتماعية وعملة عادلة ص 3 و8.



كفاية الدعم الأسري. والفقر العام أو الاستبعاد الاجتماعي<sup>1</sup>. وتسند مسؤولية القيام بتلك التدابير إلى صناديق وطنية خاصة كالصندوق الوطني للتقاعد والمعاشات، والصندوق الوطني للضمان الاجتماعي، وصناديق التأمين الصحي والتأمين عن حوادث الشغل وصناديق دعم ذوي الاحتياجات الخاصة (المعاقين)... "وبعض النظر عن يتولى المسؤولية النهائية عن ممارسة حق الإنسان في الضمان الاجتماعي، فإن الأهداف الرئيسية ترمي إلى تحقيق الحد من انعدام الأمن في الدخل، والحد من انعدام المساواة والإجحاف، وإلى تقديم إعانات مناسبة باعتبار ذلك حقا قانونيا. وكل بالاقتران في الوقت نفسه مع ضمان غياب التمييز على أساس الجنسية أو الانتماء الإثني أو نوع الجنس، وضمان القدرة على تحمل الأعباء الضريبية والكفاءة والاستدامة<sup>2</sup>.

وفي سبيل تحقيق تلك الأهداف، يواجه الحق في الضمان الاجتماعي عدة تحديات كشف عنها أول تشخيص عالمي للوضع الحالي لنظم الضمان الاجتماعي حول العالم قامت بها منظمة العمل الدولية، وأفصح عن ثلاث تحديات رئيسية جاء تفصيلها في الفصل الثاني من تقريرها السادس وهي:

- **تحدي التغطية:** ويتجلى في حرمان نسبة كبيرة من سكان العالم من التغطية؛ حيث شهدت نسبتها ركودا وانخفاضا بسبب ضعف الميزانية المخصصة لها وانتشار العمل الغير المنظم والبطالة<sup>3</sup>.
- **تحدي الملائمة:** " يرتبط تحدي التغطية ارتباطا وثيقا بمفهوم الملائمة، فلا يمكن تحقيق تغطية مجدية إن لم تكن الإعانات المقدمة ملائمة. ولا تعود ملائمة الإعانات إلى مستوى (أو سخاء) هذه الإعانات فحسب، بل ترتبط كذلك بمفاهيم أوسع نطاقا من الملائمة، تأخذ بعين الاعتبار الجوانب الاقتصادية والاجتماعية. وفي الغالب يكون التعويض غير كاف، وتكون نسبته أقل من خط الفقر.

---

<sup>1</sup> - الضمان الاجتماعي من أجل العدالة الاجتماعية وعولمة عادلة، التقرير السادس للمناقشة المتكررة عن الحماية الاجتماعية (الضمان الاجتماعي) بموجب إعلان منظمة العمل الدولية بشأن العدالة الاجتماعية من أجل عولمة عادلة 2011، طبع في مكتب العمل الدولي، جنيف سويسرا، ط1، 2011، ص 6-7 بتصرف.

<sup>2</sup> - الضمان الاجتماعي من أجل العدالة الاجتماعية وعولمة عادلة، ص 6 بتصرف.

<sup>3</sup> - ينظر تفصيل ذلك في الضمان الاجتماعي من أجل العدالة الاجتماعية وعولمة عادلة، ص 23-25-26.

وعلى سبيل المثال "يمكن تبيان ذلك بشواهد من عدة بلدان أوروبية، تظهر أنه بالنسبة للمتقاعد المتوسط، لا تعوض معاشات التقاعد في العديد من البلدان سوى جزء صغير نسبيا من الدخل السابق"<sup>1</sup>. فإذا كان هذا هو الحال بالنسبة للعديد من الدول الأوروبية فكيف بالدولة النامية والدولة المتخلفة.

**تحدي التمويل:** أي تحدي تكلفة "الضمان الاجتماعي"، وتختلف الأرقام "ففي حين يجد سكان أوروبا بنسبة تتراوح بين 20 و 30 في المائة من الناتج المحلي الإجمالي تستثمر في ضمانهم الاجتماعي، لا تنفق معظم الدول الإفريقية سوى نسبة تتراوح بين 4 و 6 في المائة من الناتج المحلي الإجمالي على إعانات التحويلات النقدية الهادفة إلى تأمين أمن الدخل"<sup>2</sup>.

تلك أهم التحديات التي تواجهها نظم الضمان الاجتماعي الوطنية، وقد نجم عن العجز عن تجاوزها تسجيل ملاحظات نقدية عنها منها:

○ تضيق مفهوم التضامن من حيث تأسيسه على الإلزام والعدل دون الندب والفضل، ومن حيث أنه دائر فقط في فلك العمالة المؤدون للاشتراكات في الصناديق دون غيرهم. كما أن المفهوم هنا أقرب إلى الادخار والاقتراض والتبادل. إذ الاستفادة من صناديقه محدودة بسقف لا يمكن تجاوزه خاصة ما يتعلق بالتعويض عن البطالة والرعاية الصحية... وهذا السقف متعلق بنسبة المساهمة فهو عطاء ينتظر مقابله، وفي المقابل فإن التضامن يعقل لما تكون الإعانة من كاسب لغير كاسب، ومن غني لفقير.. وفي الضمان الاجتماعي غير الكاسبين وغير العاملين وغير المساهمين لا يستفيدون هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى، فإن إعانة الدولة لتلك الصناديق إعانة مستردة عن طريق الضرائب التي لا تسقط عن المتضامنين فتأخذ باليد اليسرى ما أعطيته باليمنى، في حين أن التضامن الأمثل يكون بالإعطاء دون انتظار المقابل. وسيتجلى مفهوم التضامن الحقيقي عند ربطه بقيمة الإحسان.

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق ، ص 27.

<sup>2</sup> - المرجع السابق ، ص 29.

○ هشاشة نظام الضمان الاجتماعي وعدم قيامه على أسس متينة ويظهر ذلك عند الأزمات الشمولية الاقتصادية والاجتماعية والكوارث الطبيعية الكبرى. حيث تنهار الصناديق ويتوقف التضامن الاجتماعي في الوقت الذي تكون فيه العمالة أحوج إليه.

○ تبعية الضمان الاجتماعي للسياسات الاقتصادية والاجتماعية والتغيرات التي تطرأ عليها فتتغير نسب المساهمة والاستفادة رفعا وخفضا باختلاف التوجهات الكبرى للدول، بل إن من الدول ما يستثمر في أموال صناديق فروع الضمان الاجتماعي أو يحولها إلى قطاعات أخرى عند الحاجة وهذا أمر خطير حيث أن الكثير من تلك الصناديق تفلس عند إخفاق تلك الاستثمارات أو عند العجز عن استعادة الأموال المحولة.

○ كان القصد من خلق صناديق الضمان الاجتماعي الرفع من النمو الاقتصادي والاجتماعي للدولة والقطاعات المشغلة والعمالة، لكن الذي حدث أن إلزام دول ذات دخل متوسط أو منخفض أدى إلى تحميلها أعباء جديدة تفرض عليها تحويل جزء من ناتجها المحلي الوطني إلى صناديق فروع الضمان الاجتماعي، وذلك على حساب قطاعات استراتيجية مهمة فيؤدي ذلك إما تبطؤ، مسيرة نموها أو كبحها أو إفقارها. وفي المقابل إجبار العمالة بأداء الاشتراكات في كل صناديق فروع الضمان الاجتماعي مؤثر جدا على أجزتهم بدرجة كبيرة مما يجعل ما يتبقى منها غير كاف حتى للحاجات الأساسية للمعيشة مما يزيد من إفقارهم.

○ عجز الكثير من الدول عن تجاوز التحديات الرئيسية التي يفرضها الضمان الاجتماعي الشامل أي حد التغطية الشاملة، وتحدي الملائمة الاقتصادية والاجتماعية وتحدي التمويل واستدامة التعويض.

○ من سلبيات الضمان الاجتماعي أنه نمت ظواهر سلبية كالكسل والنزعة الفردية النرجسية، حيث أن نسبة مهمة من العمالة تكتفي بعمل المدة التي يتطلبها ضمان الاستفادة من الصناديق ثم تتوقف عن العمل رغم قدرتها على مواصلته فتكون عالية على الآخرين. هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى، فإننا نجد عند المشاركين نوعا من الانحسار النفسي حيث يعتقد المشاركون أنه قادر على تلبية حاجياته الأساسية

وأنة عاجز عن تقديم مساعدته خارج تلك الصناديق لأن أجرته بالكاد تكفيه لتلك الحاجيات فتضعف صلته بغيره، خصوصا المستضعفين الذين لا يتمتعون بحق الضمان الاجتماعي.

تلك بعض الملاحظات التي تبرز مواطن الخلل في نظام الضمان الاجتماعي فكيف يمكن تصحيحها

وتقويمها من منطلق محدد الإحسان المنهاجي القرآني؟

## 2-التضامن الإنساني الدولي:

التضامن الإنساني الدولي هو تضامن يهدف إلى "تحقيق التعاون الدولي على حل المسائل ذات الصبغة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإنسانية، وعلى تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعا، والتشجيع على ذلك بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء"<sup>1</sup>.

ومن أجل ذلك أصدرت الأمم المتحدة والمؤسسات التابعة لها مجموعة من النصوص الداعية إلى تحقيق التضامن الإنساني، و"خلق بيئة على المستويات الوطنية والعالمية، تؤدي إلى تحقيق التنمية وتقضي على الفقر"<sup>2</sup>. واعتبرت التضامن أحد القيم الأساسية والعالمية التي ينبغي أن تقوم عليها العلاقات بين الشعوب في القرن الحادي والعشرين، وتقرر في هذا الصدد أن تعلن 20 شتنبر من كل عام يوما دوليا للتضامن الإنساني.<sup>3</sup> وأصدرت خطة التنمية المستدامة 2030.<sup>4</sup> وعين مجلس الأمم المتحدة لحقوق الإنسان الخبير المستقل المعني بحقوق الإنسان والتضامن الدولي كي يضع مشروع إعلان خاص بحق الشعوب والأفراد في التضامن الدولي حدده باعتماد القرار 3/35.

تلك أهم القرارات الصادرة عن هيكل الأمم المتحدة والداعية إلى الالتزام بالتضامن الإنساني الدولي واعتباره حقا مشروعاً لكل المتضررين من السياسات الدولية الاقتصادية والعسكرية ومن آثار الظواهر

---

1 - ميثاق الأمم المتحدة في مادته 3/1.

2 - نص إعلان الألفية الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة.

3 - الجمعية العامة في قرارها 209/60 المؤرخ في 17 مارس 2006.

4 - لمزيد تفصيل يرجى العودة إلى "إعلان الألفية الثالثة للأمم المتحدة".

الطبيعية خصوصا تلك التي سببها التغير المناخي. أما ما يخص المؤسسات والهيئات الدولية التي شكلتها لتكون المعنية بالتضامن الإنساني الدولي؛ فهناك منظمة الأغذية والزراعة، وبرنامج الغذاء العالمي، ولجنة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ولجنة حقوق الإنسان، ولجنة حقوق الطفل، ومنظمة العمل الدولية التي من اهتماماتها الضمان الاجتماعي وصندوق التضامن العالمي، بوصفه صندوقا استئمانيا تابعا لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي.

ذلك على المستوى العالمي أما على مستوى العالم الإسلامي فقد تم إحداث هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية بقرار من المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في دورته العشرين عام 1398هـ. وتسعى الهيئة لتحقيق الأهداف التالية: العمل على مساعدة اللاجئين والمنكوبين. والإسهام في تنمية المجتمعات الإسلامية. والعناية بذوي الاحتياجات الخاصة. والتعاون والتنسيق مع الجمعيات والمؤسسات والهيئات ذات الأهداف المشابهة.<sup>1</sup>

تلك الجهود وغيرها تواجهها عقبات كثيرة أدت إلى إضعاف النزوع إلى التضامن الإنساني في الأزمنة الحديثة، منها في نظر ريتشارد سينيت أن المجتمع الحديث ينزع مهارة الناس للتعاون بإحلال الآلات والروبوتات محلهم وعزلهم والتمييز بينهم<sup>2</sup>، ويرى أن هناك قوتان تضعفان التعاون: اللامساواة البنوية، وأنماط العمل الحديث. ولهاتان القوتان الاجتماعيتان عواقب سيكولوجية تؤدي إلى تشكل نموذج طبع مميز في المجتمع الحديث، يفقد الشخص رغبة التعاون مع الآخرين ويصبح "ذاتا غير متعاونة"<sup>3</sup>. بذلك تضخمت النرجسية واللامبالاة بالآخر والشعور بالأمان والرضا والانفصال عن الآخرين عند طبقة النبلاء والنخبة.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> -: تلك بعض أهداف الهيئة التي تضمنتها المادة الخامسة من النظام الأساسي للهيئة.

<sup>2</sup> - ينظر ريتشارد سينيت، في مواجهة التعصب التعاون من أجل البقاء، ترجمة: حسن بحري، دار الساقى، بيروت، ط1، 2016، ص 20.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 228.

<sup>4</sup> - "تزايد الفجوة بين النخبة وكتلة الجمهور في الغرب مع تزايد حالة اللامساواة في الأنظمة النيوليبرالية القائمة في بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية. ويتناقض باطراد معها ما يجمع بين أفراد هذه المجتمعات من مصير مشترك، أتاحت الرأسمالية الجديدة انفصال القوة عن السلطة، حيث تعيش النخب في انفصال عالمي عن مسؤولياتها تجاه الآخرين على الأرض، وهذا ما لمسناه خلال فترة الأزمة الاقتصادية - المرجع السابق، ص 351-352.

ولاعجب إذا أصبح الناس العاديون مكرهين تحت هذه الظروف المفروضة عليهم، على الانطواء على أنفسهم، تجمع بينهم حالة شوق شديد لإيجاد تضامن من نوع ما بينهم. تضامن هدام متقن التفصيل يقدم لهم وفق صيغة "نحن - ضد - هم، الأعجب أيضا أنه جرى استيلاء طبع نمطي مميز عبر المزاوجة بين النفوذ السياسي والنفوذ الاقتصادي، نموذج للفرد، الباحث عن الخلاص من الحصار النفسي"<sup>1</sup>. فهكذا تمكنت طبقة جديدة من المناهضين للآخر من خلق نوع جديد من التضامن المفسد في نسخة "نحن ضدهم" يحافظ على قوته وحيويته في المجتمعات المدنية للديمقراطيات الليبرالية، كما تراها في المواقف الأوروبية إزاء مهاجرين اثنين يبدو أنهم يشكلون تهديدا للتضامن الاجتماعي، أو في المطالب الأمريكية بالعودة إلى "قيم العائلة". كما تكشف قوة التضامن المفسدة عن نفسها باكرا وسط الأطفال لتصل إلى طريقة تكوينهم صداقاتهم وتصوراتهم للغرباء"<sup>2</sup>. كما ظهر نوع من التكافل الاجتماعي، والاقتصادي خارج دوائر القوانين والأنظمة في صيغة "غوانكسي" الصينية حيث "يأتي دور الشبكة الشخصية غير الرسمية في مساعدة الأشخاص على تجاوز العقبات كي يستمروا ويزدهروا"<sup>3</sup>. وبهذا انتقل المجتمع الغربي من الحديث عن التضامن والتعاون والتكافل الإنساني المتجاوز للحدود إلى تضامن أقل ما يمكن أن يقال عنه أنه قبائلي<sup>4</sup>. كما انتقل من الحديث عن تضامن إثاري المعطي فيه لا ينتظر شيء مقابل عطاءه إلى تضامن تبادلي يهيمن عليه ويوجهه منطق الربح؛ ومن تضامن مطلق إلى تضامن مقيد بالسياسة والمصالح الاقتصادية وبموازن القوى والتكتلات العسكرية، وبالتنافس على الاستقطاب الديني والسياسي والإيديولوجي والتجاري... كما أنه مقيد أيضا بالجزئات والعقوبات الدولية على الدول المعارضة للنظام الدولي القائم.

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 351-352.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 351.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 173.

<sup>4</sup> - إذ أن "القبائلية هي تضامن مع آخرين مشاهدين لنا، بحثا عن عدائية ضد من هو مختلف، إنه دافع طبيعي، لأن معظم الحيوانات الاجتماعية هي قبائل تصطاد سوية على شكل قطعان وتعلم حدود أراضيها لتدافع عنها، لذلك فإن الحاجة القبيلية ضرورة للبقاء" المرجع السابق، ص 14.

وقد زادت العلمانية بقيمها الوضعية في إضعاف التضامن بعد أن أبعدت الدين وقيمه وفضائله، وجعلت كل شيء مرهون بما يحققه في الدنيا من نفع ومصالح فلا جزاء أخروي، وهكذا نظر إلى قيم التعاون والتكافل والتضامن والتسامح، والإيثار والبذل والإنفاق والعفو... من زاوية ثمارها الدنيوية فتقلصت فاعليتها وحركيتها في المجتمع لأن في منظور "العقلانية العلمانية" أي شيء لا يجدي نفعا محسوسا فهو عبث، ومن السذاجة القيام به وهو بالتالي جدير أن لا يلتفت إليه. ومن جهتها ساهمت الطوائف الدينية المتطرفة والمتعصبة في التقليل من فاعلية قيم التضامن الإنساني بحصرها في دائرة الأخوة الدينية الطائفية والمذهبية، فأوجبت التضامن مع المنتسبين إليها وحرمته على من يخالفها في المعتقدات والتصورات.

وهكذا أدى النظام العالمي القائم الذي أنشأته العولمة الغربية المهيمنة اقتصاديا وثقافيا وسياسيا إلى بروز أربعة مواقف تميز سلوك الأفراد والجماعات في مواجهة الأزمة المتفاقمة عن تنامي المطالب والتطلعات المشتركة لعموم الإنسانية إلى السعادة والحرية والكرامة... من جهة، والعجز المتزايد لعالم العولمة النيوليبرالية عن تلبيتها، وبالتالي تعميم الشعور بالبؤس والإحباط والحرمان، والاستعداد للعنف لدى قطاعات واسعة من المجتمع الإنساني من جهة ثانية. أولها موقف تجاهل الآخر، وثانيها العنصرية، وثالثها إنكار مصالح وحقوق الآخر، ورابعها الحرب والعنف المنظم.<sup>1</sup>

تلك العوامل وغيرها تكشف بجلاء عن هشاشة التضامن الإنساني، ويتأكد الأمر عند الأزمات الكبرى والكوارث المدمرة التي تضرب عالم اليوم. فكلما كانت أزمة اقتصادية أكثر شمولية أو كارثة أكثر انتشارا في العالم إلا وبرزت حقيقة التضامن الإنساني، وبرز معها افتقار الإنسانية المعاصرة إلى سياسة عالمية متسقة راسخة ورشيدة للتضامن. كما حصل خلال هذه الجائحة الصحية - كورونا - التي طالت البشرية بأكملها، حيث نكاد لا نرى أي جهود دولية مشتركة، للرد على مخاطر انتشار الوباء على الصعيد

---

<sup>1</sup> - لمزيد تفصيل تلك المواقف ينظر برهان غليون، عالم ما بعد كورونا، حتى لا يكون أسوأ مما قبله. مقالة بموقع العربي الجديد أبريل

العالمي<sup>1</sup>. إذ "بمقدار ما أظهر الوباء المستجد انسداد طريق التنمية الوطنية، مهما كان حجم الدولة القطرية، وغياب سياسات التعاون والتضامن والتنسيق في القضايا الكبرى التي تمس جميع أبناء البشرية، أبرز أيضا بشكل لا سابق له، غياب القيادة العمولية التي تنظر إلى العالم ككل، وتبحث في اتساق حركته، وفي تنظيم أفعال مكوناته وعناصره"<sup>2</sup>.

وفي نظر الدكتور برهان غليون "لن نستطيع أن نخرج من الطريق المسدود الذي نجد أنفسنا فيه، اليوم، على الرغم مما حققناه من تقدم علمي وتقني لا سابق له من دون العودة إلى التفكير بشكل أعمق في الشرط الإنساني. ويعني الشرط الإنساني التفكير في حياة الإنسان، الفرد والجماعة، وفي القيم التي تعطي لحياته معنى، من الكرامة والحرية والأمن والسلام، والسعادة، وما يستدعيه تحقيق ذلك كله من تفاهم وتعاون وتضامن بين البشر داخل حدود الدول وعبرها، ومن وراء حسابات الأرباح الصناعية والمكاسب التقنية والتقدم العلمي أيضا. أي التفكير في الأخلاقيات التي توجه خيارات الإنسان وتشكل أولوياته في السياسة والحرب والاقتصاد معا والذي لن يستفيد من دون أن يكون في الوقت نفسه، تفكيراً في الأخلاقيات الكونية"<sup>3</sup>. ويجزم أنه "لا يوجد مبدأ... غير مبدأ التضامن الإنساني الذي يمكنه وحده أن يغير من نظرتنا لأنفسنا وللحياة في المجتمع وللعلاقة مع الطبيعة ولمفهوم العمل والإنتاج والتقدم والمدنية، ويدلنا على الطريق الصحيح لاستعادة إنسانيتنا المهذورة"<sup>4</sup>.

هكذا في ظل هشاشة التضامن الإنساني الدولي الحالي ووصوله إلى الطريق المسدود، تعالت أصوات بإنشاء تضامن إنساني عالمي بديل يمكن من تجاوز معيقات التعاون الدولي وتحقيق مبدأ العدالة الإنسانية المتسامي على كل إيديولوجية تمييزية لا إنسانية تشوه القيم الإنسانية تنظيراً وتنزيلاً. تضامن يقوم على مجموعة من القيم والأخلاق والفضائل الدينية لا العلمانية العقلانية، يسموها ويستوعبها، كلها مفهوم

---

<sup>1</sup> - برهان غليون، عالم ما بعد كورونا، حتى لا يكون أسوأ مما قبله. مقالة بموقع العربي الجديد أبريل 2020م،

www.alarby.co

<sup>2</sup> - نفسه.

<sup>3</sup> - نفسه.

<sup>4</sup> - نفسه.



الإحسان بدلالاته وأحكامه ومقاصده ومسالكه ووسائله القرآنية. فكيف يمكن لقيمة الإحسان أن تعيد لمبدأ التضامن حقيقته وإنسانيته بما يضمن إنشاء مجتمع عالمي إنساني خيري؟

التضامن الإنساني من منظور محدد الإحسان:

### 1- الإحسان وتوسيع دائرة التضامن:

يأتي الإحسان في التداول اللغوي بمعان منها: إتقان العمل؛ وإحكام الشيء؛ الإنعام والإنفاق والإفضال وما يدور في فلك ذلك من الجود والسخاء والإيثار. أما في الاصطلاح فله تعاريف تختلف من فن معرفي إلى آخر؛ فهو عند أهل العقيدة أعلى درجات الدين ومستندهم في ذلك الحديث الذي جاء فيه جبريل عليه السلام يسأل النبي صلى الله عليه وسلم قائلاً: "أخبرني عن الإسلام. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم". الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم. وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة. وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً" قال صدقت. فأخبرني عن الإيمان. قال: " أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسوله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره" قال صدقت. قال: فأخبرني عن الإحسان. قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه، فإنه يراك"<sup>1</sup>. وعند أهل الفقه يقصد بالإحسان أداء العبادات بتمام أركانها وفرائضها وسننها وآدابها وشرائطها والإخلاص فيها.

وخير من ضبط مفهوم الإحسان واستفاض في إبراز شبكته الدلالية وتحديد درجاته ورتبه أصحاب الرقائق والأخلاق، فقد جاء عندهم بدلالات متكاملة؛ فهو عندهم منزلة من منازل السير إلى الله تعالى بل المنزلة التي تجمع جميع المنازل وأبواب الحقائق والدرجات<sup>2</sup>. وتدور معانيه عندهم حول معنى "إنفاق النعمة في وجوه الطاعة"<sup>3</sup>. وهو عندهم ثلاث مراتب "إحداها أن لا ينقضي البذل، ولا يصعب عليه، فهو منزلة

<sup>1</sup> - صحيح مسلم رقم الحديث 8. لمعرفة الفرق بين المسميات الثلاثة. ينظر ابن تيمية، الإيمان، دار الفكر، ص 7-8 و 11.

<sup>2</sup> - ابن القيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 1973م، الجزء الثاني، من ص 459 إلى 463 بتصرف.

<sup>3</sup> - الإمام القشيري، لطائف الإشارات، م 3، ص 81.

"السخاء". الثانية: أن يعطي الأكثر، ويبقى له شيئاً، أو يبقى مثل ما أعطى فهو الجود. الثالثة: أن يؤثر غيره بالشيء مع حاجته إليه، وهو مرتبة الإيثار<sup>1</sup>. وهذا الأخير على ثلاث درجات؛ أولاً إيثار الخلق على النفس وثانيها إيثار رضى الله على رضى غيره وثالثها إيثار إيثار الله تعالى.<sup>2</sup>

والإحسان باعتباره إنفاقاً مقيد عند البعض بشروط منها المسألة والاستحقاق وعدم التبذير. فالجاحظ لا يسمي كل بذل للمال سخاء بل "السخاء بذل المال من غير مسألة ولا استحقاق. وهذا الخلق مستحسن، ما لم ينته إلى السرف والتبذير فإن من بذل جميع ما يملكه لمن لا يستحقه لا يسمي سخياً، بل يسمي مبذراً مضيعاً"<sup>3</sup>. وبحسب تلك الشروط يمكن تقسيم الإنفاق إلى ما يكون بعد مسألة وهو ربتان بحسب الاستحقاق من عدمه. وإلى ما يكون بلا مسألة وهو أيضاً ربتان بحسب الاستحقاق من عدمه. وخير الرتب وأحسنها ما كان بلا مسألة مع استحقاق. وهناك من رتب الإنفاق بحسب طبيعة المنفق، إلى الإنفاق بالطيب الخالص، وبالشائب، وبالخبيث وخير الإنفاق بحسب هذا المعيار ما كان من الطيب الخالص.

وهكذا فإن الإحسان يذكر عند العلماء ويراد به إما:

- ✓ أعلى وأجمع منازل القيم العقديّة والعلمية والأخلاقية والعملية والقولية.. وهي أكملها وأتمها وأجملها هذا عند المقارنة بين القيم وإبراز العلاقات بينها. أما عند النظر إلى كل قيمة في نفسها، فإن الإحسان يعني أعلى درجة ورتبة تبلغها أي مثالها الأعلى وغاية كمالها وتمامها.
- ✓ بذل الوسع والاجتهاد لاكتساب مكارم الأخلاق واجتناب رذائلها، وبلوغ أسمى درجات الدين والتدين، والعلم والحكمة، والقيام بأجل الأعمال وإتقانها.
- ✓ إنفاق الفضل، مادياً كان أو معنوياً، في وجوه الطاعة لإدخال السعادة على النفس والغير وطردهم والغم عنهما.

<sup>1</sup> - ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ابن القيم، ج2، ص 292.

<sup>2</sup> - ينظر تفصيل ذلك في المرجع السابق، ج2، من ص 297 إلى ص 302.

<sup>3</sup> - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تهذيب الأخلاق، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط1-1989م. ص 26

✓ حال من حقق منازل السير إلى الله تعالى في كل تجلياتها الإيمانية والمعرفية والخلقية والعملية والقولية.

تلك أهم دلالات الإحسان المستخرجة من التراث الديني الإسلامي، فكيف يمكنها أن توسع دلالة مفهوم التضامن وترتقي به؟

إن اهتداء مفهوم التضامن بمحدد الإحسان سيمكنه من:

✓ توسيع دلالاته ليراد به الإنفاق من كل نعمة وبذل الفضل كله أو بعضه قولاً وعملاً، مادياً كان أو معنوياً، أو بتعبير آخر بذل النعم وما تم اكتسابه من القيم المادية والمعنوية لمستحقيها بمسألة أو بدونها بقصد نشر المعروف بين الناس. قال السعدي في تفسير قوله تعالى: (وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)<sup>1</sup>. "وهذا يشمل جميع أنواع الإحسان، لأنه لم يقيد بشيء دون شيء، فيدخل فيه الإحسان بالمال. ويدخل فيه الإحسان بالجاء بالشفاعات ونحو ذلك ويدخل في ذلك الإحسان بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وتعليم العلم النافع. ويدخل في ذلك قضاء حوائج الناس من تفريج كرباتهم، وإزالة شداتهم، وعيادة مرضاهم، وتشجيع جنائزهم وإرشاد ضالهم وإعانة من يعمل عملاً، والعمل لمن لا يحسن العمل، ونحو ذلك مما هو من الإحسان الذي أمر الله به. ويدخل في الإحسان أيضاً: الإحسان في عبادة الله تعالى"<sup>2</sup>. وبهذا يجعل الإحسان كل فضل معنوياً كان أو مادياً محل تضامن<sup>3</sup>.

✓ توسيع دائرة القائمين به فعلاً، فالأمر به في القرآن الكريم ورد مطلقاً. وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم لا تكاد تستثني أحداً من الإحسان ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "على كل مسلم

<sup>1</sup> - سورة البقرة، الآية، 195

<sup>2</sup> - عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 90

<sup>3</sup> - فلو ربطنا التضامن مثلاً بقيمة الجود وهي من دلالات الإحسان سنجد أنه سيستغرق كل مراتب الجود العشرة التي حددها الإمام ابن القيم وهي: "1- الجود بالنفس. 2- الجود بالرياسة. 3- الجود بالراحة والرفاهية. 4- الجود بالعلم وبذله. 5- الجود بالنفع وبالجاه. 6- الجود بنفع البدن على اختلاف أنواعه. 7- الجود بالعرض. 8- الجود بالصرير. 9- الجود بالخلق والبشر والبسطة. 10- الجود بترك ما في أيدي الناس (الزهد بالزهد فيه)" ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج2، من ص 293 إلى ص 296 بتصرف.

صدقة"، فقالوا: يا نبي الله، فمن لم يجد؟ قال: يعمل بيده فينفع نفسه ويتصدق" قالوا: فإن لم يجد؟ قال: "يعين ذا الحاجة الملهوف؟ قالوا: فإن لم يجد؟ قال: "فليعمل بالمعروف وليمسك عن الشر فإنها له صدقة"<sup>1</sup>. وفي صحيح ابن حبان قال عليه الصلاة والسلام: "ليس من نفس ابن آدم إلا عليها صدقة في كل يوم طلعت فيه الشمس" قيل: يا رسول الله، ومن أين لنا صدقة نتصدق بها؟ قال: "إن أبواب الخيرة لكثيرة: التسبيح والتحميد والتكبير والتهليل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتميط الأذى عن الطريق، وتسمع الأصم، وتهدى الأعمى، وتدل المستدل على حاجته، وتسعى بشدة ساقيك مع اللفهان المستغيث وتحمل بشدة ذراعيك مع الضعيف، فهذا كله صدقة منك على نفسك"<sup>2</sup>.

✓ توسيع محله فكل معروف وكل شيء مفيد نافع إلا وهو محل الإحسان والتضامن. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تحقرن من المعروف شيئا. ولو أن تعطي صلة الجبل، ولو أن تنحي الشيء من طريق الناس يؤذيهم، ولو أن تلقى أخاك ووجهك إليه منطلق، ولو أن تلقى أخاك فتسلم عليه، ولو أن تؤنس الوحشان في الأرض"<sup>3</sup>.

وخلاصة القول فإن ربط التضامن بمحدد الإحسان وجعله ضابطا ناظما وموجها له سيحرر فعل التضامن من كل القيود، ويجعله محلقا في سماء القيم والنعم مادية كانت أو معنوية، ومستوعبا لكل مجالات الحياة الفردية والجماعية، ومستغرقا لكل الأفراد عطاء وأخذا، وبأدلا من المصالح والمنافع أطيبها وأجودها، وقاصدا سعادة الذات وغيرها<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - صحيح البخاري، رقم الحديث: 1445.

<sup>2</sup> - صحيح ابن حبان، رقم الحديث: 3777.

<sup>3</sup> - أخرجه أحمد 482/3، 85/4.

<sup>4</sup> - يقول أبو علي مسكويه: "وقد تبين مع ذلك تعلق السعادة بالجوهر، وذلك أنا قد بينا أنها لذة فاعلة، ولذة الفاعل أبدا تكون في الإعطاء، ولذة المنفع أبدا تكون في الأخذ. وليس تظهر لذة السعيد إلا بإبراز فضائله وإظهار حكمته، ووضعها في مواضعها، صاحب السعادة، إنما يلتذ بإظهار فضائله وإذاعتها بين أهلها ومستحقيها. وهذا معنى الجود وحقيقته. إلا أن الجود بأعلى الأشياء وأكرمها أفضل وأشرف من الجود بأدونها وأخسها" - أبو علي مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، الفكر الأخلاقي العربي، الجزء الأول، ص 31.

## 2-الإحسان والإرتقاء بالتضامن الإنساني :

إن محدد الإحسان إذا أمسك بزمام وعنان التضامن الإنساني سيرتقي به في مدارج التمام والكمال ويخلصه من معيقاته، ويضمن تغطيته وكفايته واستدامته وذلك لأنه سيمكن من:

### 2-أ- تحقيق إطلاقية التضامن وعالميته:

جاء الأمر بالإحسان والترغيب فيه في القرآن الكريم مطلقين، ويشهد على ذلك آيات منها قوله عز

وجل:- (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى)<sup>1</sup>

- (وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)<sup>2</sup>

- (وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ)<sup>3</sup>.

- (وَإِنْ تَحْسِنُوا وَسَيُحْسِنِ اللَّهُ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْمَلُونَ خَيْرًا)<sup>4</sup>.

- (إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ)<sup>5</sup>.

- (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ)<sup>6</sup>.

ففي تلك الآيات لم يرد الأمر بالإحسان والترغيب فيه مقيدا بشيء، ولا مخصصا وإنما ورد مطلقا

عاما.<sup>7</sup> فكما أن إحسان الله عز وجل مطلق عام وسع كل خلقه، جاء أمره سبحانه بالإحسان مطلقا عاما

مستغرقا كل خلقه. فكل من أحسن الله تعالى إليه بنعمة إلا وهو مأمور بالإحسان فيها.<sup>8</sup>

1 - سورة النحل، الآية 90.

2 - سورة البقرة، الآية 194.

3 - سورة القصص، الآية 77.

4 - سورة النساء، الآية 127.

5 - سورة الإسراء، الآية 07.

6 - سورة الرحمن، الآية 59.

7 - ينظر الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ط 1984م، ج2، ص 216. وعبدالرحمن بن ناصر

السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، ص 97..

8 - قال سيد قطب في تفسير قوله تعالى: "وأحسن كما أحسن الله إليك". "فهذا المال هبة من الله وإحسان، فليقابل بالإحسان

فيه. إحسان التقبل وإحسان التصرف، والإحسان إلى الخلق وإحسان الشعور بالنعمة، وإحسان الشكران"- في ظلال القرآن، م5،

ج20، ص 2711.

ومن الأحاديث النبوية الدالة على إطلاقية وشمولية الإحسان قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً. فلا تظالموا يا عبادي! كلكم ضال إلا من هديته. فاستهدوني أهدكم، يا عبادي! كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي! كلكم عار إلا من كسوته. فاستكسوني أكسكم. يا عبادي! لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم. قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسأله ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المحيط إذا أدخل البحر، يا عبادي! إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه"<sup>1</sup>. وهكذا فكل نعمة سألها العبد الله عز وجل فأنعم عليه بها إلا وهو سائله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم! مرضت فلم تعدني. قال: يا رب! كيف أعودك؟ وأنت رب العالمين. قال: أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده. أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟ يا ابن آدم! استطعمتك فلم تطعمني. قال: يا رب! وكيف أطعمك؟ وأنت رب العالمين. قال أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه؟ أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟ يا ابن آدم! استسقيك فلم تسقيني. قال: يا رب! كيف اسقيك؟ وأنت رب العالمين. قال استسقاك عبدي فلان فلم تسقه. أما أنك لو سقيته وجدت ذلك عندي"<sup>2</sup>.

هكذا فالدعوة إلى الإحسان في الإسلام دعوة مطلقة مستغرقة لكل العباد ولكل النعم، ومنتجزة لكل الحدود والقيود الجغرافية والدينية والعرقية والإثنية... لتكون دعوة عالمية ينتشر معها الإحسان في كل أنحاء المعمورة ولا يستثنى منه أحد ولو كان مسيئاً<sup>3</sup>. بناء على ذلك فكل دعوة تدعو إلى حجر التضامن

<sup>1</sup> - أخرجه مسلم، رقم الحديث 2577.

<sup>2</sup> - نفسه، رقم الحديث: 2569.

<sup>3</sup> - إذ ينبغي "أن يعامل العبد بني جنسه في إساءتهم إليه وزلاتهم معه بما يجب أن يعامله الله به في إساءته وزلاته وذنوبه فإن الجزاء من جنس العمل، فمن عفا عفى الله عنه، ومن سامح أخاه في إساءته إليه سامحه الله في سيئاته، ومن أغضى وتجاوز تجاوز الله عنه ومن استقصى استقصى عليه. ولا تنسى حال الذي قبضت الملائكة روحه فقيل له: "هل عملت حسنة؟ قال: ما أعلمه؟ قيل تذكر. قال: كنت أبايع الناس فكنت أنظر الموسر وأتجاوز عن المعسر، أو قال كنت أمر فتياي أن يتجاوزوا في السكة. فقال الله،

في دائرة رسمت حدودها قيود دينية أو جغرافية أو قومية أو إثنية أو سياسية أو اقتصادية أو عسكرية دعوة تناقض مطلق إحسان الله تعالى، ومطلق أمره بالإحسان، وتناقض منطق الإحسان: "أحسن كما أحسن الله إليك"، ومنطق الجزاء: "هل جزاء الإحسان إلا الإحسان". ولا ينبغي أن يفهم من هذا أن إطلاقية الإحسان عمياء بل لها ضوابط شرعية تؤطر صنفى الإحسان إحسان العدل والعدالة، وإحسان الفضل والتطوع، فهي إطلاقية تفاضلية تراتبية تراعي الأولويات. وهذا ما سنقف عنده في محور لاحق إن شاء الله تعالى.

## 2-ب- التنزيل الواقعي لقيم التضامن وتحقيق التعايش:

يعتقد البعض أن القيم الإسلامية عموماً، وقيمة الإحسان والتضامن خصوصاً قيم مثالية تجريدية يستحيل تنزيلها واقعياً. وللدرد على هؤلاء نستعرض بعض النماذج الواقعية من التاريخ الإسلامي:

✓ تضامن الأنصار مع المهاجرين: وهو نموذج مثالي واقعي للتضامن وللأخوة الإنسانية وتجسيد عملي لمنطق "أحسن كما أحسن الله إليك". فقد "قالت الأنصار-للنبي صلى الله عليه وسلم-: أقسم بيننا وبينهم النخل، قال: لا، قال: تكفونا المؤنة وتشركونا في التمر، قالوا سمعنا وأطعنا<sup>1</sup>. والأحاديث تطول في بيان تضامن الأنصار مع المهاجرين إيواء ونصرة وشركة بل وتوارثاً إلى أن نسخ حكم التوارث على أساس الأخوة في الإسلام. وتطورت الأمور إلى أن كتب النبي صلى الله عليه وسلم كتاباً بين المهاجرين والأنصار يرسخ الأخوة بينهم، ويعطيها طبعاً دستوريا تبرز بنوده قوة التضامن بينهم. ومن تلك البنود:

- المسلمون من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، أمة واحدة من دون الناس.

- هؤلاء المسلمون جميعاً على اختلاف قبائلهم يتعاضلون بينهم، ويفدون عانيهم (الأسير) بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

- إن المؤمنين لا يتركون مفرحاً بينهم أن يعطوه في فداء أو عقل.

---

نحن أحق بذلك منه" صحيح البخاري، رقم 2077، وصحيح مسلم، رقم "1560- ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ج1، ص 332. وهكذا "فمن أحب أن يقابل الله إساءته بالإحسان فليقابل هو إساءة الناس إليه بالإحسان" نفسه.

<sup>1</sup> - المرجع السابق، رقم الحديث، 3782.

- إن المؤمنين المتقين، على من بغى منهم أو ابتغى دسيمة ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعا ولو كان ولد أحدهم.

- إن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم.

- ذمة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم، والمؤمنون بعضهم موالي بعض دون الناس<sup>1</sup>.

ولم تقتصر الصحيفة على بنود التضامن بين المهاجرين والأنصار، بل تضمنت بنودا تشير إلى

التضامن أيضا مع اليهود منها أن:

"- يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوسع إلا نفسه وأهل بيته.

- إن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم. وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة"<sup>2</sup>.

تلك البنود وغيرها تدل على "أن أهم سمات المجتمع الإسلامي ظهور معنى التكافل والتضامن فيما

بين المسلمين بأجلى صورته وأشكاله، فهم جميعا مسؤولون عن بعضهم في شؤون دنياهم وآخرتهم، وإن

عامة أحكام الشريعة الإسلامية إنما تقوم على أساس هذه المسؤولية، وتعدد الطرائق التنفيذية لمبدأ التكافل

والتضامن فيما بين المسلمين"<sup>3</sup>. وبينهم وبين غيرهم على أساس العدالة والسلم والتناصر في الحق والتعاون

على الخير وردع الفساد.

✓ تضامن الخلفاء الراشدين مع غير المسلمين عموما وأهل الذمة خصوصا؛ والشواهد على ذلك

كثيرة منها أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر بباب قوم وعلى الباب يهودي يسأل وهو يقول: شيخ

كبير ضريب البصر، فقال عمر: ما ألجأك إلى هذا؟ فقال: الحاجة والجزية، فأخذ عمر بيده وذهب به إلى

<sup>1</sup> - ينظر محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة النبوية مع موجز تاريخ الخلافة الراشدة، دار السلام، القاهرة، ط 19،

2008م، ص 151.

<sup>2</sup> - نفسه، ص 151

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 153.



منزله وأعطاه شيئاً ثم أرسل إلى خازن بيت المال وقال له: أنظر هذا وأمثاله فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شبابه ثم نخذه عند الهرم وقرأ قوله تعالى: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ)<sup>1</sup> "2.

من الدروس المستفادة من هذا الشاهد:

- الإحسان والتضامن يكون حتى مع غير المسلمين ما داموا أصحاب الحاجة.
- من الخذلان أن لا يتم التضامن والإحسان إلى من كان من أهله قبل حاجته، وإنه من الإنصاف أن يتم الإحسان إلى كل من كان يؤدي ضريبة لبيت مال المسلمين عندما يكون عاجزاً وذا حاجة.
- استناد عمر رضي الله عنه إلى قوله تعالى: (وَإِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ) دليل على إطلاقية التصديق. لكن اختلف الفقهاء في هل يؤتى من أموال الزكاة لغير المسلمين.

ومن الشواهد كذلك أن خالد بن الوليد كتب في عقد الذمة مع أهل الحيرة "أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنيا فافتقر أو جعل أهل دينه يتصدقون عليه، فإنها تطرح جزئته ويعال هو وعياله من بيت مال المسلمين ما دام مقيماً بدار الهجرة ودار الإسلام"<sup>3</sup>. فهذا النص يؤكد ما تم استنتاجه سابقاً من فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ويبرز شيئاً مهماً وهو أن الضريبة تسقط على كل شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة أوفقر ولو كان من أهل الذمة، وأنه يعال هو وعياله من بيت المسلمين حيث أموال الصدقات. وهذا يبرز أن الضمان الاجتماعي عند المسلمين أرقى مما وصل إليه الغرب الآن. فكما رأينا أنه لا تسقط الكثير من الضرائب عن العمالة المنخرطين في صناديق فروع الضمان الاجتماعي وأن الاستفادة مشروطة بالاشتراك.

وما ذهب إليه عمر بن الخطاب وخالد بن الوليد رضي الله عنهما، نجد عمر بن عبد العزيز مقتدياً به فقد جاء في كتابه إلى عدي بن أرطاة "وانظر من قلبك من أهل الذمة قد كبرت سنه، وضعفت قوته

1 - سورة التوبة، الآية 60.

2 - أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبة الأنصاري، الخراج، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، ص 144.

3 - نفسه

وولت عنه المكاسب، فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه، فلو أن رجلا من المسلمين كان له مملوك كبرت سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب كان من الحق عليه أن يقوته حتى يفرق بينهما موت أو عتق<sup>1</sup>. وهذا حق مهم يمكن أن يقاس عليه حق من أفنى عمره في العمل عند شخص شاخ وضعفت قوته، وما أكثر أمثال هؤلاء في زماننا.

## 2. ج- تحقيق عدالة التضامن والاحتياط عليها:

رأينا سابقا أن نظام الضمان الاجتماعي والتضامن الإنساني يستندان إلى مبدأ العدالة الاجتماعية والزامية تحقيقها. لكن في النظام الإسلامي نجد الإحسان والتضامن يستندان، بالإضافة إلى العدل، إلى الفضل. فيجمع بين التضامن الواجب، وتضامن الندب والتطوع باعتباره احتياطا يقع من صاحبه في العدالة ليأمن به وقوع النقص في شيء من شرائطها؛ فالتفضل يستعمل حيث تستعمل العدالة. ومعنى ذلك أن من أعطى ماله ما لا يستحق شيئا منه، وترك مؤاساة من يستحقه، لا يسمى متفضلا بل مضيعا. وإنما يكون متفضلا إذا أعطى من يستحق كل ما يستحق، ثم زاده تفضلا فإذن التفضل خارج شرط العدالة، بل هو محتاط عليها، ولذلك قيل إن المتفضل أشرف من العادل، لأنه العدالة مع الاحتياط فيها، وكأنه مبالغة لا يخرجها عن معناها<sup>2</sup>. وبهذا فمن الإنفاق المحمود ما يكسب صاحبه العدالة، هو الصدقة المفروضة، والإنفاق على العيال، ومنه ما يكسب الحرية والفضيلة، كإيثار الغير على النفس، على الوجه المندوب إليه شرعا<sup>3</sup>، وكصدقة التطوع الزائدة على تلك المفروضة.

وهكذا في الإسلام نمطان من الإحسان والتضامن والإنعام؛ نمط واجب إلزامي يتأسس على مبدأ العدل والاستحقاق، ونمط ثان تفضلي تطوعي مؤسس على الفضائل والثاني احتياط في الأول ومكمل له. والأول هو المفروض شرعا في باب الإنفاق في كل مجالات الحياة المادية والمعنوية، والثاني هو ما يدخله الفقهاء في باب الإنفاق الندب والاستحباب. وذلك كله يدور حول الاستطاعة والسعة قال عز وجل:

1 - بلقاسم بن سلام الأموال، ، 115/1.

2 - أبو علي أحمد مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، الفكر الأخلاقي العربي، الجزء الثاني، ص 141 بتصرف.

3 - أبو حامد الغزالي، ميزان العمل، الفكر الأخلاقي العربي، الجزء الأول، ص 220 بتصرف.

(لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا)<sup>1</sup>.

## 2-د- الإحسان وتحقيق إنسانية التضامن:

الإنسانية والمروءة والفتوة عند علماء الأخلاق المسلمين كلمات تأتي للدلالة على معنى واحد تقريبا وهو استعمال ما يجمل العبد في علاقته بنفسه وبغيره، ويأتي استجابة للدعوة إلى الإحسان والنصح والبر والعلم والطاعة في كل تصرف فكري وقولي وسلوكي ومالي وسياسي. والذي يهمنها هنا مروءة العبد في علاقته بغيره وقد حدد لها أبو الحسن الماوردي ثلاثة شروط: المؤازرة والمياسرة والإفضال. أما المؤازرة فنوعان: إحداهما الإسعاف بالجاه، والثاني الإسعاف في النوائب. فأما الإسعاف بالجاه فقد يكون من الأعلى قدرا، والأنفذ أمرا، وهو أرخص المكارم ثمنا. وربما كان أعظم من المال نفعا. وهو الظل الذي يلجأ إليه المضطرون، والحمى الذي يأوي إليه الخائفون. فلا عذر لمن منح جاهها أن ييخل به، فيكون اسوأ حالا من البخيل بما له. وعلى من أسعد بجاهه ثلاثة حقوق: إحداهما أن يستهل المعونة مسرورا، ولا يستثقلها كارها. والثاني مجانبة الاستطالة، وترك الامتنان. والثالث أن لا يقرن بمشكور سعيه تفريعا بذنب، ولا توييخا على هفوة.

وأما الإسعاف بالنوائب، فلأن الأيام غادرة، والنوازل غائرة، والحوادث عارضة والنوائب راکضة. فإذا وجد الكريم مصابا بحوادث دهره، حثه الكرم وشكر النعم على الإسعاف فيها بما استطاع سبيلا إليه، ووجد قدرة عليه. والإسعاف بالنوائب نوعان: واجب وتبرع، فأما الواجب فما يختص بثلاثة أصناف: وهم الأهل والإخوان والجيران؛ وأما التبرع فيمن عدا هؤلاء الثلاثة من البعداء، الذين يدلون بنسب، ولا يتعلقون بسبب، فإن تبرع بفضل الكرم وفائض المروءة، وتجاوزها إلى شروط الرئاسة...

<sup>1</sup> - سورة الطلاق، الآية 7.

وأما المياسرة فنوعان: أحدهما العفو عن المفوات، والثاني المسامحة في الحقوق. وأما الإفضال فنوعان: إفضال اصطناع، وإفضال استكشاف ودفاع. وكلها من شروط المروءة وبها يسدى الجود في شكور، ويؤلف بين القلوب المتنافرة ويستكسف الحساد والمعاندين ويستدفع أهل البذاء والسفهاء.<sup>1</sup>

والمروءة والإنسانية الدافعة إلى الإحسان والتضامن والتكافل لا تتحقق إلا بتحقيق المحبة الإنسانية؛ إذ الإنسان لا يلجأ إلى العدالة لإنصافه إلا عند غياب المحبة. "وذلك أن الصديق يحب صديقه، ويريد له ما يريد لنفسه، وليس تتم الثقة والتعاقد والتآزر إلا بين المتحابين، وإذا تعاضدوا جمعتهم المحبة، وصلوا إلى جميع المحبوبات، ولم تتعذر عليهم المطالب وإن كانت صعبة شديدة. وحينئذ ينشئون الآراء الصائبة، وتتعاون العقول على استخراج الغوامض من التدابير القويمة، ويتقوون على نيل الخيرات كلها بالتعاقد"<sup>2</sup>.

## 2- هـ- الإحسان والبراءة من الحيازة والتحرر من الانحسار النفسي:

إن من أهم كوابح التضامن والإحسان الخوف من الفقر. لهذا نجد الكثير من الناس يجتهدون في الحيازة والادخار، ويعتبرون كل ما أنعم به الله تعالى عليهم ملكهم. ولتخليص النفس الإنسانية من هذا الشعور والاعتقاد السلبي نجد أهل التصوف والأخلاق يتحدثون عن منزلة الفقر؛ وحقيقته عندهم "أن لا تكون لنفسك، ولا يكون لها منك شيء، بحيث تكون كلك لله. وإذا كنت لنفسك فتم ملك واستغناء مناف للفقر. وهذا الفقر الذي يشيرون إليه. لا تنافيه الجدة ولا الأملاك"<sup>3</sup>. والفقر عندهم هو عين الغنى إذ الافتقار إلى الله عز وجل والاستغناء بالله تعالى معنى واحد. ولا تتحقق تلك المنزلة إلا بالبراءة من الملكة إذ "الفقر اسم للبراءة من الملكة"، وهو براءة العبد من دعوى الملك بحيث لا ينازع مالكة الحق"<sup>4</sup>. والمالك الحقيقي يعلم عبده الفقير إليه أن كل ما أنعم عليه به أمانة عنده يتصرف فيها بأمره سبحانه وتعالى ويعلمه بأنه إذا أراد الغنى والاعتناء فلينفق مما آتاه. ففي ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما

1 - أبو الحسن الماوردي، أدب الدنيا والدين، الفكر الأخلاقي العربي، الجزء الأول، من ص 139 إلى ص 148 بتصرف.

2 - أبو علي مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، الفكر الأخلاقي العربي، الجزء الثاني، ص 142.

3 - ابن القيم، مدارج السالكين، ج2، ص 440.

4 - نفسه، ص 443.

نقصت صدقة من مال وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا، وما تواضع أحد لله إلا رفعه"<sup>1</sup>. والعفو مطلق الترك، والإنفاق يقتضي الترك لذلك قال عز وجل: (وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ)<sup>2</sup>. ففضل الإنسان كله محل الإنفاق، ولا ينفق إلا متواضع.

ومن معيقات التضامن والإحسان الانحسار النفسي، والنزعة الفردية التي تدفع الإنسان إلى الانطواء حول نفسه واعتزال الناس، ومن علاجات المتصوفة وأهل الأخلاق لهذا المرض الاجتماعي حثهم الناس بلوغ منزلة الانبساط، والانبساط عندهم إرسال السجية وتحاشي من وحشة الحشمة"، والسجية الطبع والخليقة والطبيعة والغريزة. وقيل: "هو السير مع الجبلية"، أي المشي مع ما جبل الله عليه العبد من الأخلاق من غير تكلف"<sup>3</sup>. ومن درجاته: "الانبساط مع الخلق وهو أن لا تعتزلهم، منا على نفسك، وشحا على حظك، وتسترسل لهم في فضلك. وتسعهم بخلقك، وتدعهم يطؤونك" - يريد لا تبخل عليهم بنفسك- فيحملك البخل على اعتزالهم بل تحملك السماحة والجود والبذل على أن تترك ذلك لراحة إخوانك بك"<sup>4</sup>. وهكذا فالبسط عندهم من مشاهدة أوصاف الجمال والإحسان والتودد والرحمة<sup>5</sup>.

## 2-و- ربانية جزاء الإحسان وتخليص التضامن من المن والمقايضة:

تمت الإشارة سلفا أن التضامن، في شكله الضمان الاجتماعي والتضامن الدولي، يقوم على التعاون التبادلي رابح رابح أي على تبادل المنافع والمصالح الدنيوية، وبما يمكن أن نسميه بمقايضة التضامن أو التضامن الانتظاري أو الاستثماري أو الاستغلالي. أو ما يمكن أن نسميه بتضامن المن، وهو في نظر الشرع مما يبطل الإحسان والصدقات قال سبحانه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ

<sup>1</sup> - صحيح مسلم رقم الحديث 2586.

<sup>2</sup> - سورة البقرة، الآية 217.

<sup>3</sup> - ابن القيم، مدارج السالكين، ج2، ص 355.

<sup>4</sup> - المرجع السابق، ص 355.

<sup>5</sup> - المرجع السابق، ص 357.

فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ<sup>1</sup>. وقيل في معنى المنّ "أن يذكره ويتحدث به. وقيل المن: أن يستخدمه بالعطاء، وقيل المن أن يتكبر عليه لأجل عطائه. والتحدث به وإظهاره وطلب المكافأة منه بالشكر والدعاء والخدمة والتوقير والتعظيم والقيام بالحقوق والتقديم في المجالس والمتابعة في الأمور، فهذه كلها ثمرات المنّة"<sup>2</sup>. فذاك منّ الفرد ومنه منّ الدولة، الذي من مظاهره المعاصرة التكتلات الدولية والإقليمية التي تكون على رأسها دولة قوية تستتبع دولا كثيرة دونها، وتستخدمها لمصالحها مقابل إحسانها عليها، إن لم نقل تستعبدتها مقابل مساعداتها الإنسانية أو ضمان استغلال ثروتها. وكلما كان هناك عصيان وخروج عن الطاعة انقطعت المساعدات وحلت العقوبات. فهو تضامن انتظاري ينتظر مقابل المساعدات خدمة. وهو نفس المبدأ الذي يقوم عليه الضمان الاجتماعي فكل منخرط في صناديق فروعته ينتظر مقابل اشتراكاته حصوله على خدمات وتعويضات.

أما التضامن الإحساني في ميزان القرآن الكريم فهو في أصله إحسان للنفس لا للغير قال عز وجل (إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا)<sup>3</sup>. والجزء فيه رباني قال سبحانه: (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ)<sup>4</sup>. والقصد منه نيل محبة الله تعالى قال عز وجل: (وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)<sup>5</sup>. ومن مقاصده أيضا تحبيب الناس في الإسلام فعن ابن شهاب قال غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة الفتح، فتح مكة، ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن معه من المسلمين فاقتتلوا بجنين، فنصر الله دينه والمسلمين. وأعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ صفوان بن أمية مائة من النعم. ثم مائة، قال: ابن شهاب حدثني سعيد بن المسيب، أن صفوان قال: والله! لقد

1 - سورة البقرة، الآية 263.

2 - أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، م 1، ص 293-294، بتصرف.

3 - سورة الإسراء، الآية 7.

4 - سورة النحل، الآية 30.

5 - سورة البقرة، الآية 195.

أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أعطاني. وإنه لأبغض الناس إلي. فما برح يعطيني حتى إنه لأحب الناس إلي".<sup>1</sup>

وهكذا بمنطق الإحسان إلى الغير إحسان إلى النفس، وكون الجزاء رباني لا إنساني، وأن الأولى تحبيب الناس في الدين لا في النفس، يتحقق الإخلاص لله تعالى الذي لا يشوبه حتى انتظار الشكر من المحسن إليه. بتلك الموازين وغيرها خلص الشرع النفس من المن، والطمع في المحسن إليه وانتظار المقابل منه كيفما كان نوعه ليكون إحسانها وتضامنها خالصا لوجه الله تعالى قال سبحانه: (وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا)<sup>2</sup>.

## 2-ز-الإحسان وضمان تغطية التضامن واستدامته وكفايته:

إن مما يعانیه التضامن الإنساني اليوم، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، مشكل التمويل من حيث عدم كفايته وصعوبة ضمان استدامته. ويزداد الأمر سوءا بسبب ما يعرفه العالم اليوم من توالي الأزمات والكوارث والجائحات، وتزايد عدد الحروب وطول مدتها، أضف إلى ذلك غياب العدالة الاجتماعية والتقسيم العادل للثروات. ذلك وغيره أدى إلى ارتفاع نسبة الفقر في العالم، وازدياد عدد المنكوبين واللاجئين والمهاجرين والمشردين. وما قيل عن التضامن الإنساني يقال أيضا عن الضمان الاجتماعي؛ فجل صناديقه مهددة بالإفلاس بسبب ارتفاع نسبة البطالة والأمراض المزمنة وسوء التدبير والاستثمارات الخاسرة والنهب...

ويرى جل المحللين والمنظرين للتضامن الإنساني أن حل إشكالياته يكمن في تبني عدالة اجتماعية متوازنة، وإقرار مبدأ المساواة والتقسيم العادل للثروات وتبني قوانين إلزامية ضامنة للحق في الحياة الكريمة. لكن أمام تدني الفضائل والتمسك بمكارم الأخلاق، بفعل اعتماد الطرح العلماني المستبعد للقيم

<sup>1</sup> - رواه مسلم برقم 2313

<sup>2</sup> - سورة الإنسان، من الآية 8 إلى الآية 12.

الدينية في معالجة القضايا الكبرى والأزمات على المستوى الرسمي ودوائر القرار، فإنه من المستبعد إيجاد الحلول لتلك الاشكاليات. ومادام الأمر كذلك فإن حل مشكلات التضامن عموماً، ومشكلة تمويله خصوصاً يكمن في تبني المنظومة الأخلاقية الدينية والتي محورها الأساس وغايتها النهائية، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، هو الإحسان باعتباره المنزلة القيمية الجامعة لكل القيم والأخلاق. فالله تعالى خلق فقدر رزق كل الخلائق عدلاً واستأمن البعض على رزق البعض ابتلاءً وأمره بالإحسان إليه وجوباً وندباً رعاية لحقوقه وأداء لما ائتمن عليه، وحذر من الإمساك والشح لأن فيهما هلاك الجميع. قال عليه الصلاة والسلام: "وَأَيُّكُمْ وَالشُّحُّ ، فَإِنَّ الشَّحَّ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلُكُمْ، أمرهم بالبخل فبخلوا، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا"<sup>1</sup>. لهذا كان من أسرار وحكم إطلاق الأمر بالإنفاق ضمان تغطية التضامن واستمرارية تمويله وكفايته، وبالتالي ضمان الأمن بكل أنواعه لكل أفراد المجتمع وفي كل الظروف. فالشرع يحث ويثني ويبشر بالجزاء الأحسن من ينفق ليلاً ونهاراً، سرا وعلانية، قال سبحانه وتعالى: (الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلاَنِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)<sup>2</sup>. ومن ينفق في السراء والضراء فقال سبحانه: (الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)<sup>3</sup>. ومن ينفق نفقة صغيرة أو كبيرة فقال عز وجل: (وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)<sup>4</sup>. وفي المقابل نجد الشرع يحذر ويهرب وينذر بالعذاب الأليم والتهلكة الذين يأكلون أموال الناس بالباطل، والمكنتزين للذهب والفضة، والمسكين عن الإحسان فقال سبحانه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (34) يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا

<sup>1</sup> - مسند الإمام أحمد رقم الحديث 6487

<sup>2</sup> - سورة البقرة، الآية 273.

<sup>3</sup> - سورة آل عمران، الآية 133-134.

<sup>4</sup> - سورة التوبة، الآية 122.



جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ (35))<sup>1</sup>. وقال: (أَنْفَقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)<sup>2</sup>.

هكذا يمكن ضمان ديمومة التضامن وكفائته بالتنزيل الفعلي للإحسان بمفهومه القرآني المستوعب لكل الظروف والسياقات أحياء وعطاء، والذي يجعل الإنفاق غير منقطع ويتنزل بقدر الحاجة، وبما يكفي الخلق. لأنه سيكون منضبطاً ومستقيماً مع أوامره عز وجل العليم بما أنزل من الرزق وبأحوال عباده وحاجاتهم.

---

<sup>1</sup> - سورة التوبة، الآية 34-35..

<sup>2</sup> - سورة البقرة، الآية 194.

## المبحث الثاني: المحددات المنهاجية ومدخل المشترك الإنساني

نشير في بداية هذا المبحث أن الكشف عن المشتركات الإنسانية وتعميمها وتوسيعها يقتضي

أمورا منها :

-تشكيل وعي هوياتي يتجاوز الوعي السجالي المؤسس على مناقضة الآخر وخصومته .

-وجود آلية اقناعية عقلانية أخلاقية تسمح بالكشف عن المشتركات الانسانية، فتزكيها وتنميها وتقويها

وتعممها وتوسعها وتقلص من هوة الخلاف والاختلاف مع الآخر. آلية تسمح بالتثاقف الإقناعي وبقبول

كل ما هو حق وخير وصالح للإنسانية بغض النظر عن مصدره.

-ضمان نوع من الإلزام والالتزام والتعلق بالمشتركات بعد المصادقة على ما يجمع الإنسانية وما تجمع عليه

من معارف وقيم وتشريعات وآداب وعادات.

فكيف يمكن للمحددات المنهاجية أن تساهم في توفير مستندات وركائز بناء الوعي بالمشتركات

الإنسانية والإقناع والإلتزام بها؟

### المطلب الأول :محدد التعارف وتشكيل وعي هوياتي تكريمي تكاملي

إن الوعي بالذات الإنسانية، "أنا أو "آخر"، إشكالية معقدة وخطيرة ذات أبعاد وقضايا متشابكة

مرتبطة بسجلات وصراعات دينية وثقافية وسيكولوجية اجتماعية وسياسية متجذرة في التاريخ ومتوارثة. كما

أنها مرتبطة باختيارات وتوجهات تعد الموجه المؤطر للوعي الهوياتي وللعلاقة بين الهويات.<sup>1</sup> وقد بات المحرك

---

<sup>1</sup> - من تلك القضايا المختلف فيها المقصود بـ"الأنا" أو بـ"الآخر". هل الأنا/ الآخر مفهوم فلسفي أو سيكولوجي مجرد أو ذات معاشة أو توجه هذه الذات في سياق معين، ففي نظر رايتفونك "ليس المقصود بـ"الأنا" و"النحن" مفاهيم فلسفية أو سيكولوجية مجردة، لكنها تعبير عن معيش أناس يكثر عددهم باستمرار... ليس هناك فقط هذا "الأنا المنطوق" وهذا "الأنا المعاش" الذي يعتبر بالنسبة للبعض ضروريا وبالنسبة للبعض الآخر غير والمعنى المشترك، يوجد في هذا "الثغور بالنحن"<sup>1</sup>. - وليزفونك، الأنا والنحن التحليل النفسي لإنسان ما بعد الحداثة، ترجمة حميد لشهب، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، ط1، 2016م، ص 15.

الحاسم بالنسبة لما بعد الحداثة هو الرغبة في تحديد الذات انطلاقاً من الذات، وإنتاج الواقع من هذه الذات. وهو واقع يخلقه المرء بنفسه تماماً كما هو الأمر بالنسبة للحقيقة التي تمثلها، بإنتاج ذاته بذاته"<sup>1</sup>. وفي إطار تنشئة وتحديد الأنا الموجه توجيهها حدثاً لاحظ راينفونك أن هذا الأنا يبتعد عن القيم الموروثة أو السائدة ويفرض قيماً متحررة ومحددة لذاتها وبذاتها ويسرق منها الإلزامية التي تتضمنها"<sup>2</sup>.

ذلك على الساحة الفكرية الغربية أما على الساحة العربية فثمة ثلاثة مشاريع هوياتية يعاد تشكيلها على وقع الصراع الدامي؛ يتمثل الأول بمشروع المجال الهوياتي الشيعي وفق نموذج ولاية الفقيه، والثاني يتمثل بمشروع المجال الهوياتي السني "الحائر" بين النموذج التركي "الناضج" والعربي "الطري" والإسلامي السلفي "النافر"، أما الثالث فيتمثل بمجال المجال الهوياتي "اليهودي" والمتصهين ونموذجه الإسرائيلي والشرق أوسطي "المحاصر" حتى الآن. أي من هذه المشاريع لا يخلو من عطب بنيوي يتمثل بانعدام "الصفاء" المذهبي أو الإثني أو الطائفي في "مجاله" وفي نموذجه من جهة، وفي اعتماده على مغذيات خارجية أو أيديولوجية أو عسكرية بعضها قابل للنضوب أو لا يسمح له بتحقيق انتصارات صفرية من جهة أخرى، وهو ما يفضي إلى فوضى قاتلة على ساحة المجالات الهوياتية المتداخلة، بقدر ما يؤسس لتسويات أو صفات مستقلية"<sup>3</sup>.

ومما يسجل اليوم على الوعي الهوياتي عموماً والعربي خصوصاً:

---

وأما ما نسميه توجه الأنا فهو بمثابة ظاهرة سيكو اجتماعية لا تنشأ فقط في إطار التغيرات الكبرى للاقتصاد والمجتمع بل أيضاً في إطار ما يسمى بالفلسفة لما بعد حداثة والفن والأدب والعلوم الاجتماعية<sup>1</sup>. - المرجع السابق، ص 20. وللتوجه لما بعد حدثي عوامل ثلاثة تتحكم في ظهوره، "الأول منها هو تطور اقتصاد السوق، انتهاء بتطور الثقافة الرأسمالية الراهنة. أما الثاني فيتمثل في التقدم التقني، ويتعلق الأمر بتأثير انتشار التغيرات الخاصة بالعالم الرقمي وتطورات تقنيات التواصل التي تؤثر في الحياة المجتمعية في حين أن العامل الثالث يركز على قوة الإيحاء عند الناس<sup>1</sup>. المرجع السابق، ص 35.

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 71.

<sup>2</sup> - نفسه، ص 92.

<sup>3</sup> - عبد الغني عماد، سوسولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2017، ص 280.

-التمذهب والتسييس والأدلجة؛ ففي بعض الجوانب تأسس الوعي الهوياتي العربي وتشرعن في أحزاب ومؤسسات أصبحت شريكة في الحكم، وهو ما أنتج نوعا من "الوعي القطيعي" حيث عصبيات انفجرت، وهويات طائفية ومذهبية وإثنية تضخمت حتى بدأت تتحول إلى سياج لا يسمح للعقل أن يخترقها، ولا "الجماعة" أن تخرج عن طوقه. الهويات المتشظية في الوطن العربي أطاحت الهوية الجامعة، وأصبحت محرك العقل الجمعي، وهي أصابته في صميم بنيته، حيث وقعت أنظمة ومنظمات ودول في فخ الوعي الهوياتي القطيعي المتمذهب الذي يتغذى في فضائه الخطاب الديني والاثني المتشدد والمتطرف، الذي يشيطن الآخر متناغما بذلك مع مقولة صدام الحضارات وانقسام العالم إلى محوري الشر والخير<sup>1</sup>. وهكذا صرنا أمام خطاب هوياتي ديني متمذهب، يقيم دعواه على أساس النصوص المتشكلة تاريخيا، ويتطلع لإنشاء "الدولة - النموذج، استنادا إلى مرجعيتها، ويستحضر لتحقيق هذا الهدف كل العدة المعرفية المساعدة لإحياء الهوية الإسلامية الصافية. وكل حسب فهمه لها وتفسيره لمضمونها. ومع تعدد الأفهام والتفاسير في دائرة جاء فيها أصل التشريع عاما، ساد منطق التكفير والتبديع، وضاعت مساحة الحوار والاجتهاد، وفقد المشروع الإسلامي هويته التوحيدية والنهضوية، وخاصيته التأسيسية، التنويرية التحررية، لتخرج الحصيلة هويات دينية متمذهبة، غارقة في احتراب فكري وسياسي، مستعيدة خصومات وجدالات تاريخية مذهبية وفقهية عقيمة يجري استخدامها وتوظيفها في الصراعات السياسية التي حولتها إلى هويات قاتلة ومتوحشة"<sup>2</sup>.

لقد نتج عن أدلجة الوعي الهوياتي انشطار الهوية الجامعة، المستندة إلى المرجعية المؤسسة للأمة إلى هويات متعددة منها المشرعنة والمقاومة والناعمة والصاخبة والمشاغبة والصلبة المحافظة. وتمخض عن هذا الانشطار في الهوية اضطراب وانشطار في الوعي الهوياتي العربي الإسلامي تصعب إعادة بناءه بعد تفكيكه وتحليله.

- بناء الوعي الهوياتي على التعصب الدوغمائي:

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 17.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 267-268.

ركز جل المعرفين لهوية الأنا والآخر على مميزات الذات وخصائصها وما يفرقها عن غيرها. كما أن بعضهم استحضروا تاريخ الصراع بين الأنا والآخر. مما أدى إلى إنتاج وعي هوياتي دوغمائي متعصب وهو وعي "يرتكز على عدة عمليات ذهنية ونفسية مترابطة تتم ممارستها بشكل منتظم ومتدرج وأحيانا لا واع منها: 1- التمركز على مرجعية أحادية مغلقة. 2- وهم امتلاك الحقيقة. 3- الانتقائية والتأويل. 4- غلبة التبرير على التفسير. 5- ثقافة التسلط ونفي الآخر. 6- الحكم المسبق. 7- التعميم. 8- الإسقاط. 9- التنميط<sup>1</sup>.

- تقلب البراديجم الهوياتي:

كل هوية تتأسس على براديجم معين قد يكون جديدا أو قديما. والبراديجم الهوياتي مرتبط بالخطابات والمنظومات التي يولدها، فجميع عناصره تدعم بعضها بعضا، وهي في حاجة إلى تفعيل ذاتها عبر المعارف والتحقيقات والتصورات التي توأمت معرفتنا للعالم وتقدم المعنى الدائم لها<sup>2</sup>. وهذا البراديجم عرضة للتحويل والانقلاب إذ "صحيح أن الهويات تنبثق من أماكن لها تاريخ، لكنها مثل كل شيء تاريخي، عرضة للتحويل الدائم، ولا يمكنها أن تكون ثابتة ومحبوسة بشكل أبدي في بعض الماضي الماهوي... فالهويات هي تعريفات نطلقها على طرق حياة وممارسات ووضعيات ومرجعيات مختلفة، لذلك تشهد تحولات جديدة ودائمة يجد الأفراد أنفسهم فيها، ما يضطرهم إلى التكيف معها، الأمر الذي قد يظنه البعض مولد لإشكالية الاغتراب، لكنها في الحقيقة دينامية تغير دائم يفضي إلى إعادة تشكيلها وتركيبها بشكل دائم"<sup>3</sup>. وأمام إعادة تشكل الهوية يصعب إيجاد مقاييس وموازين ثابتة ضابطة لتحديد هوية كل من "الأنا" و"الآخر" خصوصا عند تآكل أو اندثار أو ترك المرجعية المؤسسة كما هو الحال بالنسبة لبعض الهويات التي لم تستطع الصمود أمام استيلا ب العولمة والحداثة فتركت قيمها العقدية، والأخلاقية ومبادئها العقلية،

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 130 - 231 بتصرف.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 125.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 188.

وبدلت تصوراتها ومواقفها فنتج عن ذلك تغير وانقلاب في البراديغم الهوياتي المحدد للوعي بالذات. وقد كان من نتائج تقلب البراديغم الهوياتي أن تم فقدان فقدان المرجعية وتفويض الأسس والمعايير<sup>1</sup> - طغيان الثنائية التقابلية عند تحديد علاقة الأنا بالغير.

ساد الاعتقاد عند الكثير من المفكرين أن الأنا لا يعقل إلا من خلال المواجهة التناظرية التقابلية للآخر؛ فلكي أحصل على أية حقيقة بصددي، علي أن أمر عبر الآخر. فالآخر ضروري لوجودي وضروري أيضا للمعرفة التي لي عني. وفي هذه الشروط، فإن اكتشاف حميتي يمكنني من اكتشاف الآخرين في نفس الوقت، باعتباره حرية موضوعة أمامي، والذي لا يفكر ولا يريد إلا معي أو ضدي. وهكذا نكتشف مباشرة عالما نسيمه البين ذاتية، وفي هذا العالم يقرر الإنسان ما سوف يكون وجوده وما سوف يكون وجود الآخرين<sup>2</sup>. وفي الغالب فإن الغير في نظر النفس هو خلاف الذات أو هو كل ما ليس أنا وكل شخص يحاول أن يسلبني ذاتي<sup>3</sup>.

ولا تختلف الفلسفة الوجودية في هذا عن الفلسفة المثالية، فهذه الأخيرة أيضا "لا تعترف بأي موجود آخر غير تمثلات الأنا: فالعالم هو ما أتمثله وأتصوره وليس هناك وجود آخر"<sup>4</sup>. وبذلك "يمكن القول إن ما يؤسس مفهوم الغيرية في الفكر الأوروبي ليس مطلق الاختلاف، كما هو الحال في الفكر العربي، بل الغيرية في الفكر الأوروبي مقولة تؤسسها فكرة "السلب" أو "النفي" ف"الأنا" لا يفهم إلا بوصفه سلبا، أو نفيا ل"الآخر"<sup>5</sup>، أو من خلال مبدأ السيطرة فبحسب بليز باسكال "للأنا خاصيتان، فمن جهة هو في ذاته غير عادل من حيث إنه يجعل من نفسه مركزا لكل شيء، وهو من جهة أخرى

<sup>1</sup> - ينظر عمرو شريف ، "أنا تتحدث عن نفسها" ، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط3-2015، ص 13-14

<sup>2</sup> - محمد الهلالي وعزيز لزرقي، الغير، دفاثر فلسفية، نصوص مختارة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 2010م. ص 47

<sup>3</sup> - في نظر سارتر. "أدرك نظرة الآخر في صلب الفعل الذي أقوم به باعتبارها تجميدا وسلبا لإمكاناتي الخاصة"<sup>3</sup>. جان بول سارتر، الكينونة والعدم، ص 321. "ففي رؤية الغير، تدل موت إمكاناتي على حرية الغير، إنها لا تتحقق إلا داخل هذه الحرية، حيث أكون أنا، بالنسبة لي عبارة عن بنية مغلقة، ومع ذلك فأنا ذاتي، ملقى بي ومتروكا داخل حرية الغير"<sup>3</sup>. المرجع السابق، ص 316.

<sup>4</sup> - محمد عابد الجابري، أنا في حاجة إلى توسط الآخر لأكون ما أنا عليه، مواقف العدد، 57، ص 11.

<sup>5</sup> - المرجع السابق، ص 10.

مضايق للآخرين من حيث إنه يريد استبعادهم، ذلك لأن كل "أنا" هو عدو، ويريد أن يكون المسيطر على الكل"<sup>1</sup>. فمن خلال هذا التصور والمبدأ "يتحدد موقع" "الآخر" ودلالته ووظيفته في الفكر الأوروبي، أي بوصفه موضوعا للسيطرة أو عدوا، أو بوصفه قنطرة تتعرف الذات من خلاله على نفسها"<sup>2</sup>.  
لقد حاول مارتن هيدغر تصحيح هذه النظرة التقابلية بين "الأنا" و"الآخر" بقوله "لا تدل كلمة" "الآخرين" على كل ما ليس أنا، وما أتميز به، بل على العكس من ذلك، ف"الآخرون" هم بالأحرى، وفي أغلب الأحيان، أولئك الذين لا نميز ذاتنا عنهم، ومن نتواجد ضمنهم أيضا. فالعالم الذي أنتمي من خلال وجودي إليه هو دوما عالم أشارك فيه مع آخرين لأن الوجود في العالم هو "وجود في العالم مع...".  
فعالم الوجود هنا هو عالم مشترك. الوجود هنا هو وجود مع الغير كوجود في ذاته، هو وجود علائقي، إنه عبارة عن تعايش"<sup>3</sup>.

- غياب أخلاق الفهم: حدد إدغار موران مجموعة من العوائق التي تهدد الفهم العقلي والموضوعي لكلام الآخر وأفكاره ورؤيته للعالم، وقسمها إلى صنفين خارجية وداخلية، وكلها تنم عن عدم التحلي بأخلاق الفهم"<sup>4</sup>. ومن أجل فهم الآخر يرى أنه لا بد من تحلي الذات بأخلاق الفهم وهي عنده

---

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 11.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 12.

<sup>3</sup> - محمد الهلالي وعزيز لزرقي، الغير، مرجع سابق، ص 13.

<sup>4</sup> - عوائق خارجية تتجلى في: الضجيج الذي يشوش على نقل الخبر، ويؤدي إلى سوء الفهم، وعدم الإنصات.

○ تعدد معاني مفهوم ما، والذي قد تقوله بمعنى ما وقد يعطيه الآخر معنى مغاير،

○ الجهل بطقوس وعادات الغير.

○ عدم الفهم اتجاه القيم الإلزامية المتعلقة بثقافة مغايرة،

○ عدم تمكن رؤية معينة للعالم من فهم أفكار أو حجج رؤية للعالم مغايرة،

○ استحالة فهم بنية عقلية لبنية عقلية مغايرة.

العوائق الداخلية: فهي عوائق متعددة لا تختزل فقط في اللامبالاة، ولكن أيضا في نزعة التمرکز حول الذات، ونزعة التمرکز حول العرق، ونزعة التمرکز حول المجتمع، والقاسم المشترك بين هذه النزعات الثلاث، يمكن في كونها تتموقع ذاتها في مركز العالم، وتعتبر

"عبارة عن فن العيش، الذي يتطلب منا أولاً أن ننتظر من الآخر أن يعاملنا بالمثل.. إن أخلاق الفهم تتطلب منا أن نفهم عدم الفهم، تتطلب منا أخلاق الفهم أن نحاجج وأن ننفد عوض أن نعزل الآخرين ونلعنهم. إن الفهم يقتضي منا أن نسامح وأن لا ننتقم، بل إنه يتطلب منا أن نتجنب الإدانة القطعية، غير القابلة لإعادة النظر. فلو عرفنا كيف نفهم قبل أن ندين لأصبحنا نسير في طريق أنسنة العلاقات الإنسانية. ويتعزز ذلك الفهم الآخر منها "التفكير الجيد"، الذي يسمح لنا بأن نتمثل سويًا كلاً من النص والسياق، الكائن ومحيطه، المحلي والشمولي، والمتعدد الأبعاد، وباختصار كل ما هو مركب. إنه يسمح لنا بفهم الشروط الموضوعية والذاتية للسلوك الإنساني. كما يتعزز ب"الاستنباط"، باعتباره ممارسة ذهنية متجلية في الفحص - الذاتي، الفحص الذي يسمح لنا بفهم نقاط ضعفنا الخاصة أو نواقصنا، ومن ثمة فهم نقاط ضعف ونواقص الغير واكتشاف أننا جميعاً في حاجة متبادلة للفهم لأننا كائنات معرضة للخطأ وهشة وغير مكتملة بذاتها وقاصرة. وبذلك يمكننا الفحص النقدي للذات من التحرر نسبياً من التمرکز حول ذاتنا، ومن نصب أنفسنا كقضاة يحكمون على كل الأشياء"<sup>1</sup>.

تلك بعض خصائص الوعي الهوياتي المعاصر، التي تبرز أن إشكالية الوعي بالأنا والآخر إشكالية متعددة الأبعاد؛ منها ما هو معرفي منهجي، ومنها ما هو وجودي علائقي، ومنها ما هو أخلاقي سلوكي. إشكالية مسائلها جدلية عميقة تتجاوز ثنائيات عقلية متقابلة. فكيف يمكن تأسيس وعي هوياتي بديل يتكامل فيه كل من الأنا والآخر ويحفظ كرامتهما الإنسانية؟

إن وعي الإنسان بذاته وغيره لا يمكن أن يتشكل بشكل سليم وصحيح خارج القرآن الكريم؛ كلام خالق الإنسان العليم بحقيقته والمخبر باختلاف هوياته الكسبية والمرشد إلى ما به تتكامل تلك الهويات وتتوحد بدل من أن تتصارع وتتصادم وإلى ما به تحفظ ماهيته الوجودية وكرامته. ومن المفردات القرآنية التي

---

كل ما هو غريب أو بعيد هو شيء ثانوي، لا معنى له، أو شيء معاد لها" - ادغار موران، تربية المستقبل، ترجمة عزيز لزرقي ومنير الحجوجي، دار توبقال 1999م، ص 88-89 بتصرف.

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ص 36-37 بتصرف.



اصطفاها الله عز وجل لبناء وعي الإنسان المؤمن بنفسه وبغيره، ولتأطير العلاقة بينهما وجعلها تنضبط بقواعد ثابتة وتوزن بمقاييس موضوعية صحيحة، وتنتج تعاوناً وتآلفاً بدل الصراع والتناكر والتباغض.. مفردة التعارف وهي مفردة تؤطر معانيها العديد من الآيات منها ما اصطلاح عليه بآية التعارف، وهي قوله عز وجل: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)<sup>1</sup>.

يقول سيد قطب في تفسير تلك الآية: "يا أيها الناس. يا أيها المختلفون أجناساً وألواناً، المتفرقون شعوباً وقبائل. إنكم من أصل واحد. فلا تختلفوا ولا تفرقوا ولا تتخاصموا ولا تذهبوا بددا. يا أيها الناس. والذي يناديكم هذا النداء هو الذي خلقكم.. من ذكر وأنثى.. وهو يطالعكم على الغاية من جعلكم شعوباً وقبائل إنها ليست التناحر والخصام. إنما هي التعارف والوئام. فأما اختلاف الألسنة والألوان، واختلاف الطباع والأخلاق، واختلاف المواهب والاستعدادات تتنوع لا يقتضي النزاع والشقاق، بل يقتضي التعاون للنهوض بجميع التكاليف والوفاء بجميع الحاجات. وليس اللون والجنس واللغة والوطن وسائر هذه المعاني من حساب في ميزان الله.

إنما هنالك ميزان واحد تتحدد به القيم، ويعرف به فضل الناس "إن أكرمكم عند الله أتقاكم".. والكريم حقاً هو الكريم عند الله. وهو يزنكم عن علم وخبرة بالقيم والموازن. "إن الله عليم خبير". وهكذا تسقط جميع الفوارق، وتسقط جميع القيم ويرتفع ميزان واحد بقيمة واحدة، وإلى هذا الميزان يتحاكم البشر وإلى هذه القيمة يرجع اختلاف البشر في الميزان"<sup>2</sup>.

يفهم من كلام سيد قطب ذلك، وأقوال غيره في هذه الآية أن مفهوم التعارف يكشف عن مجموعة من الحقائق والمعاني بحسب زاوية النظر إليه؛ "فالتعارف يمكن أن ينظروا إليه بوصفه رسالة وواجباً ينبغي أن يقوم به المسلم إزاء نفسه ومجتمعه وأمته والآخرين الذين يعيشون معه في هذا العالم، من أجل التعريف بنفسه، ودينه وحضارته، والتعرف إلى دين الأمم وثقافتها وحضارتها، ومن أجل بيان الحق وبيان منهجه في

<sup>1</sup> - سورة الحجرات، الآية 13.

<sup>2</sup> - سيد قطب، في ظلال القرآن، م6، ج26، ص3348.

التوحيد، والعبودية والسيادة وال عمران، والإنقاذ والدعوة، والإصلاح وغيرها. ويمكن النظر إليه بوصفه هدفا من الأهداف السامية للخلق للذكر والانثى. وجعلهما شعوبا وقبائل، إذ على الإنسان أن يسعى لتحقيق هذا الهدف من أجل تنمية مداركه ومعارفه ووعيه على ذاته وعلى الآخرين وعلى العالم.

ويمكن النظر إلى التعارف بوصفه وسيلة لاكتشاف آيات الله وسننه في الآفاق وفي الأنفس، وكذلك وسيلة أو أداة للابتلاء من أجل التكريم والترقي في المراتب عند الله سبحانه وتعالى، ويمكن النظر إلى التعارف - كذلك - بوصفه معيارا وميزانا لقياس علاقات الناس وصلاتهم وتفاعلاتهم ومدى تحقيقهم لمراد الله في وجودهم واستخلافهم الأرض. ويمكن النظر إلى التعارف بوصفه قيمة أخلاقية إنسانية عالية يتجسد من خلالها التوافق والانسجام والتساكن والتعايش بين الناس وتكريمهم، واحترامهم لقدرات وإمكانات الآخرين ونستطيع النظر إلى التعارف بوصفه عملية تعلم وتربية وتغيير للذات. واستفادة من خيارات الآخرين وجهودهم وإنجازاتهم. ويمكننا النظر كذلك إلى التعارف بوصفه إطارا للحوار والتواصل والتفاعل والتكامل والتعلم، أي بوصفه إطار يجمع كل العناصر الأخرى والجوانب المتداخلة والمتكاملة للتعارف"<sup>1</sup>.

لتلك الاعتبارات والحقائق وغيرها يعتبر التعارف محددًا منهجيا أساسيا لبناء وعي هويتي حقيقي وواقعي وموضوعي بالإنسان "أنا" و"غير"، بل وبالوجود المحيط به. ومن أجل ذلك لا بد من الوقوف عند الآية الكريمة المؤسسة لمفهومه لاستنباط مكنوناته، والمبادئ التي يرتكز عليها، وكذا مستلزماته. وهكذا نجد أن مفهوم التعارف في الآية يقوم على ركائز أساسية:

أولها: التعريف والتعرف: إذ "إن المشكلة بين الحضارات ليست في عدم الحوار فيما بينها، وإنما في عدم التعارف، والانقطاع عن تكوين هذه المعرفة، وسيادة الجهل أو الفهم المنقوص، أو الصورة النمطية والسطحية في المعرفة، لذلك فإن كل حضارة غالبا ما تصور مشكلاتها مع الحضارات الأخرى على أساس

---

<sup>1</sup> - عبد العزيز برغوث، مفهوم التعارف والتدافع وموقعهما في الحوار من المنظور الإسلامي، مجلة إسلامية المعرفة، السنة السادسة عشرة، العدد 63، شتاء 2011م، ص 89.

عدم المعرفة السليمة أو الصحيحة<sup>1</sup>. أو على أساس معرفة تركز على الاختلافات وترسخها؛ فعلى "رغم الجذور اللاهوتية المشتركة والتفاعل الذي امتد لقرون طويلة، غالباً ما اتسمت علاقة الإسلام بالغرب بالجهل والتنميط والازدراء والصراع المتبادل. فالتنافس اللاهوتية المشتركة والرؤيا المتعلقة بالموروث الديني اليهودي- المسيحي- الإسلامي، ركز الجانبان على الاختلافات ورسخاها وحسب وفرقا بدلا من أن يوحد الموروثات الدينية التوحيدية الثلاثة العظيمة المترابطة"<sup>2</sup>.

ويأتي مفهوم التعارف من أجل تكوين معرفة موضوعية بالأنا والآخر يمكن أن تبنى عليها العلاقة بينهما على أسس متينة دافعة إلى التآلف والتعاون والتكامل بين الخصوصيات. معرفة تنطلق مما يوحد الإنسانية لا مما يفرقها. حيث "أن التعارف ينفعنا في جانبين، أولاً يساعدنا في فهم ذاتنا أكثر فأكثر، لأن معرفة الآخر تلفت نظرنا إلى ما عندنا وإلى ما ليس عندنا، وهذا يعرفنا بدوره على عناصر ضعفنا. وبالتالي يساعدنا في الاستفادة من الجانب الثاني، وهو معرفة ما لدى الآخر من قوة وضعف"<sup>3</sup>. وبذلك يساعدنا مفهوم التعارف على تجاوز إشكالية التقادم والتجلي للآخر كما يجعلنا نتبنى رؤية تدعو إلى التفاعل بين الحضارات والتلاقح بين الثقافات، والمقارنة بين الأنساق الفكرية، والتآلف والتعاون والتساند والتكامل بين الأمم والشعوب والدول. (رؤية) ترى العالم "منتدى حضارات"، بين أعضائه مساحات كبيرة من "المشترك الإنساني العام"، يمكن التعاون فيها والبناء عليها، ولكل منهم "هوية حضارية وخصوصية ثقافية يتميز بها ومصالح وطنية وقومية وحضارية واقتصادية وأمنية تخصه لا بد من مراعاتها.

ثانيها: الاعتراف المتبادل؛ إذ يفهم من آية التعارف أن وجود الآخرين المختلفين عن الذات أمر حتمي وجودي، وتلك حقيقة نصت عليها العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. وإن كان وجودهم من الأمور المقطوع بها، ومن المسلمات فلا بد إذا من الاعتراف بهم والتعايش معهم، والبحث عن

---

<sup>1</sup> - زكي الميلاد ومجموعة من المؤلفين منهم نادية مصطفى ورسول محمد رسول...، تعارف الحضارات، دار الفكر، دمشق، ط1، 2006م، ص 207.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 21

<sup>3</sup> - جون سبيريتو، الخطر الإسلامي بين الواقع والوهم، ترجمة، هيثم فرحات، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط1، 2002م، ص

أفضل الوسائل والطرق للتعامل والتفاعل مع وجودهم. ومن ثم لم يكن الشاء على بعضهم أو الاعتراف بوجودهم مجرد ترف فكري، أو تحميل سياسي للواقع الذي يعيشه المسلمون، إنما أسقطت هذه الكلمات والأفكار على أرض الواقع، فأفرزت مواقف إيجابية كثيرة، بل وتشريعات في غاية الأهمية، كان لها أكبر الأثر في تسهيل مهمة التعايش بين الأديان والثقافات المختلفة داخل المجتمع الواحد. ولذلك نرى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قبل -ببساطة- فكرة التعايش مع اليهود من أول يوم دخل فيه المدينة المنورة، بل قام بعقد معاهدات مهمة معهم<sup>1</sup>.

إن الاعتراف بالآخر من صميم العقيدة الإسلامية، وبهذا فهو من جهة يستوجب بالضرورة اعترافاً تشريعياً واجتماعياً ومؤسسياً وفكرياً وقيماً، "كما يتطلب مستلزمات منها ما هو أخلاقي كالاعتراف بالمساواة الإنسانية والكرامة الآدمية، والاعتراف بجزئية الاعتقاد الديني والاعتراف بالحق في الممارسة الشعائرية والاعتراف بالقيم الإيجابية للآخر. والقبول بالتعايش بدل الهيمنة والإقصاء ومنها ما هو حوارى كالقبول بمبدأ الحوار مع الآخر على أرضية مشتركة، والمجادلة بالحسنى، والتعفف عن التهيب والاستهزاء، وتقبل آراء المخالفين مع التعالي عن الحقد والكراهية بسبب الرأي، والمحااجة بالحجة والبرهان"<sup>2</sup>.

ومن جهة أخرى الاعتراف بالآخرين لا ينقصه إنكارهم للذات وسوء معاملتها، إذ برغم كل مؤامرات المخالفين من أهل الكتاب ومكائدهم وظلمهم لم يمتنع الرسول الله عليه وسلم عن الاعتراف بهم، وبكونهم من أهل الكتاب، لأنه عليه الصلاة والسلام لا ينطلق من دوافع شخصية، إنما هو محكوم وملزم بالعقيدة والدين، وبشرع الله القويم، الذي يقتضي الاعتراف بالآخرين على الرغم من إنكارهم وجحودهم، وهذا هو الفارق بين نظرة المسلمين للآخرين، ونظرة الآخرين لنا<sup>3</sup>.

---

1 - راغب السرجاني، فن التعامل النبوي مع غير المسلمين، دار أفلام للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط3، 2010م، ص 47.

2 - محمد إكيچ، الاعتراف بالآخر الديني ومستلزماته الأخلاقية والحوارية، مقالة منشورة بشبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات، بتاريخ 2016/09، بتصرف.

3 - راغب السرجاني، فن التعامل النبوي مع غير المسلمين، ص 69.

كما أن الاعتراف بالآخر اعتراف وإقرار بقيم وجودية إنسانية أبدية كتب لها البقاء؛ منها ما هو مشترك ومنها ما هو مختلف فيه، منها ما هو محمود، ومنها ما هو مذموم. وهو اعتراف لا يقتضي صراعا ميمتا من أجل القضاء على القيم المخالفة، وفرض القيم المعتنقة. إنما يقتضي وعيا بالإنسان كقيمة وبكرامته وأصله، وعيا بكون التنوع والاختلاف سنة وجودية قدرية كونية، ووعيا بكون الغاية من جعل الاختلاف إنما هي السعي لبناء الائتلاف والتعايش والبقاء للجميع، ووعيا بكون التفاضل حقيقة تعود إلى ما هو في دائرة المكتسب من الأخلاق الكريمة. وتلك أمور ومقتضيات مستمدة من آية التعارف، وبهذا فالمرغوب فيه والمنتظر من الاعتراف أن يكون قيميا متبادلا "فالرغبة في رغبة الآخر هي إذن في نهاية التحليل رغبة في أن تكون القيمة التي "أكونها" أو "أمثلها" قيمة مرغوبة من خلال هذا الآخر: أريد أن يعترف بقيمتي كما يعترف بقيمته، أريد أن يعترف بي كقيمة مستقلة. بعبارة أخرى فأية رغبة إنسانية إنسية مؤسسة للوعي بالذات والواقعة الإنسانية هي في نهاية التحليل، وظيفة الرغبة في الاعتراف"<sup>1</sup>.

ومن أجل أن يتحقق هذا الاعتراف المتبادل لابد لكل من الأنا والآخر أن يكونا معرفة صحيحة بهما ويحسنا تجليتها وتقديمها، وأن يقدرنا قيمتهما الخاصتين ويدافعا عنهما بالبراهين والحجج ويجعلهما منفتحتين على الغير وقابلتين للتغيير كلما وجدنا ما هو أحسن تكرهما للذات.

ثالثها: نشر المعروف، يرى الدكتور طه عبد الرحمان أن التعارف الذي نصت عليه آية التعارف ليس مطلق تواصل أو تعامل الأمم بعضها مع بعض، وإنما تواصلها من أجل المعروف وتعاملها بالمعروف بدليل ربط التعارف بـ"الكرامة" المختلفين وبين الأمم المختلفة على مقتضى قيم الخير باسم العمل التعارفي. إن حقيقة التعارف هو التعاون على المعروف وترك التعاون على المنكر قال الله تعالى: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم)<sup>2</sup><sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> - الكسندر كوجيد، مدخل لقراءة هيجل، ترجمة وتقدم: عبد العزيز بومسهولي، رؤية للبشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2017، ص 37.

<sup>2</sup> - سورة الحجرات، الآية 13.

<sup>3</sup> - طه عبدالرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص 21.

ويراد بالمعروف ههنا كل قيم الخير من معرفة ومكارم إذ هو "اسم لكل فعل يعرف بالعقل أو الشرع حسنه"<sup>1</sup>.

رابعها: التكريم، إن ميزان التفاضل في التكريم بين الشعوب والأمم بحسب آية التعارف هو التقوى. فالكل مكرم تكريم عدل وهو تكريم مطلق لا استثناء فيه بسبب لون أو جنس أو دين بدليل قوله تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا)<sup>2</sup>. ومن مظاهر تكريم العدل للإنسان، تكريم النشأة والخلق، وتكريم التسخير، وتكريم الاستخلاف، وتكريم الهداية الابتدائية،... أما تكريم الفضل فقد خص به الله تعالى أهل التقوى دون غيرهم.

وبهذا فالعمل التعارفي يقتضي استحضار التكريم بنوعيه السالفي الذكر، ولا ينبغي بالتالي ازدراء أو احتقار أو الاستهزاء بأية ذات. وينبغي أن يكون التكريم مبدأ بل كما يرى الدكتور عبد المجيد النجار عقيدة ثابتة؛ إذ بلغ التأكيد القرآني لمعنى تكريم الإنسان بأساليب وصيغ مختلفة ما صار به معنى يرتقي إلى أن يكون عقيدة ثابتة يمكن أن تسمى بعقيدة تكريم الإنسان<sup>3</sup>. وقد انعكست هذه العقيدة على كل أمر شرعي ضابط للقول والفعل.

خامسها: الائتلاف: إن الغاية من التعارف تحقيق الائتلاف والوئام الإنساني، يقول عليه الصلاة والسلام: "الناس معادن كمعادن الفضة والذهب خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا، والأرواح جنود مجنودة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف"<sup>4</sup>.

وآية التعارف دعوة قوية لبناء الائتلاف بين المختلفين، فقد ذكرت بمجموعة من الحقائق هي بمثابة المعالم التكوينية للائتلاف الإنساني عليها يتأسس فعل تدبير الاختلاف منها: وحدة أصل الإنسانية التي

<sup>1</sup> -الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 364

<sup>2</sup> - سورة الإسراء، الآية 70.

<sup>3</sup> - عبد المجيد النجار، قيمة الإنسان في العقيدة الإسلامية، دار الزيتونة للنشر، المغرب، ط1، 1996، ص 8.

<sup>4</sup> - رواد مسلم 2638 والقسم الأخير في البخاري 3336.

ينبغي النظر إليها باعتبارها تذكير بعلاقة الرحم الآدمية. ووحدة الكرامة الإنسانية. ونبهت إلى أن حقيقة "التنوع والاختلاف التي عليها الناس أما وقبائل، إنما ينبغي أن تفضي إلى تحقيق مشترك التعارف والتعاون بما هو تبادل اجتماعي وثقافي وتعايش حضاري، وذلك على قاعدة المساواة، قال ابن عطية الأندلسي "أنتم سواء من حيث أنتم مخلوقون لأن تتعارفوا، ولأن تعرفوا الحقائق، وأما الشرف والكرم فهو بتقوى الله تعالى وسلامة القلوب"<sup>1</sup>.

إن تذكير الناس بوحدة الأصل تنبيه بأوثق الروابط وأمتن الوشائج والصلات التي يمكن أن تربط الإنسان بغيره. والآية تذكر أن التعارف هو سبيل من سبل إعادة اللحمة للإنسانية بعد اختلافها وتفرقتها وبالتالي إعادة الألفة لبني آدم، حيث "لما يقع في التصور أن أصل الناس واحد وخالقهم واحد، فإن النفوس المؤمنة بذلك تستوي على وحدة الشعور بالمساواة الإنسانية والأخوة فيها، ويلابسها تبعاً لذلك التسليم التلقائي بمبدأ التكافؤ بين الناس، كما يلابسها الشعور بالتقارب بينهم، وتتفي منها دواعي التمايز والتعالي التي يورثها الإيمان بالاختلاف التفاضلي في أصل الخالق أو في أصل الخلقة"<sup>2</sup>. فمن جهة فبقدر ما يذكر التعارف بعوامل بناء الائتلاف الإنساني وينميها، نجده من جهة أخرى يقي من مسببات النزاع والصدام والفرقة.

سادسها: الحوار، استوحى بعض المفكرين المعاصرين من آية التعارف ما اصطلاحوا عليه بنظرية تعارف الحضارات بدل نظريتي صدام الحضارات وحوارها، بدعوى كون مفهوم التعارف ينقض القول بالصدام والصراع من جهة، ومن جهة أخرى كونه يستوعب ويتجاوز القول بالحوار، إذ "التعارف هو الذي يحدد مستويات الحوار والتعاون وأمناطهما واتجاهاتهما، ويثيرهما، ويثمرهما، كما أن التعارف له دور وقائي في إمكانية إزالة مسببات النزاع والصدام بين الأمم والحضارات"<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> - محمد بن محمد رفيع، النظر الشرعي في بناء الائتلاف وتدابير الاختلاف، دراسة تأصيلية تحليلية، دار السلام، ط1، 2012، ص 47.

<sup>2</sup> - عبد المجيد النجار، الإيمان والعمران، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 8، السنة الثانية، 1997، ص 69.

<sup>3</sup> - زكي الميلاد، المشكلة الحضارية كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، مكتبة مؤمن قريش، بيروت، ط2-2008، ص 156

إن التعارف مفهوم مؤسس ومؤطر للحوار باعتباره آلية من آلياته كما أنه يجعله يتصف بخصائصه، إذ "في المنطق التعارفي التكريمي يكون الحوار تعارفيًا، وتأليفيًا، وتواصليًا، وتشاركيًا، وإقناعيًا، وأما على خط "التناحر الصراعي" فيكون الحوار مصلحيًا، وإغائيًا، وقهريًا مفروضًا، وبعيدًا عن الإقناع والتواصل من أجل الصالح الإنساني، وإنما يوظف من أجل تحقيق مصالح فردية جزئية لصالح مشاريع أو أفراد أو حضارات أو أفكار معينة"<sup>1</sup>.

على ضوء تلك المرتكزات يمكن القول أن التعارف تفاعل إيجابي، واقعي وموضوعي، مؤسس لوعي هوياتي توحيدي، تكريمي وتكاملي ينطلق من فهم صحيح للذات والآخر وحسن تجليتهما. ويستلزم اعترافًا قيميا متبادلا وتعاملا بالمعروف وتعاونًا عليه، وحوار إقناعيًا على أرضية مشتركة، غايته تأليف الإنسانية وتعايش مكوناتها المختلفة.

المطلب الثاني: محدد الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة مدخل للتثاقف الإقناعي الانفتاحي:

يقصد الجابري بالثقافة "ذلك المركب المتجانس من الذكريات والتصورات والقيم والرموز والتغيرات والإبداعات والتطلعات التي تحتفظ لجماعة بشرية، تشكل أمة وما في معناها، بهويتها الحضارية، في إطار ما تعرفه من تطورات بفعل ديناميتها الداخلية وقابليتها للتواصل والأخذ والعطاء. وبعبارة الأخرى. إن الثقافة هي "المعبر الأصيل عن الخصوصية التاريخية لأمة من الأمم، عن نظرة هذه الأمة إلى الكون والحياة والموت والإنسان ومهامه وقدراته وحدوده، وما ينبغي أن يعمل وما لا ينبغي أن تأمل"<sup>2</sup>.

وهي بذلك المعنى تدرج ضمن لائحة المشتركات الإنسانية الخاصة إذ هي "تعتبر على نحو ما متفقة بين المجتمعات، وعلى نحو آخر مختلفة كذلك، فإذا نظرنا إليها على قدر عال من التجريد، نجد قدرًا كبيرًا من التشابه بين الثقافات، أو بمعنى آخر. إن الاتفاق في العموميات والاختلاف في التفاصيل"<sup>3</sup>. لكن مع

<sup>1</sup> - مفهوم التعارف والتدافع وموقعهما في الحوار من المنظور الإسلامي، مرجع سابق، ص 89.

<sup>2</sup> - محمد عابد الجابري وآخرون، العولمة وأزمة الليبرالية الجديدة، الكتاب الثاني، مقالة العولمة والهوية الثقافية عشر أطروحات، محمد عابد الجابري، ص 28.

<sup>3</sup> - راغب السرجاني، المشترك الإنساني نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب، ص 447.



قوة العولمة صار بعد الانفتاح في الثقافة يطغى على بعد الانغلاق وذلك بعد عولمة الاتصالات وتقنياتها ووسائلها. مما أدى إلى اتساع دائرة الإرث الثقافي المشترك. وذلك بعد أن تمكنت العولمة من اختراق كل الهويات الثقافية وحاولت إفراغها وإعادة صياغتها لتشكيل هوية ثقافية جماعية جديدة تسيطر عليها قيم الحداثة. ويجري التنميط على تلك الهوية عبر النمذجة الإعلامية حيث "تتولى القيام بعملية تسطيح الوعي، واختراق الهوية الثقافية للأفراد والأقوام والأمم، ثقافة جديدة تماما لم يشهد التاريخ من قبل لها مثلا: ثقافة إشهارية إعلامية سمعية بصرية تصنع الذوق الاستهلاكي (الإشهاري التجاري) والرأي السياسي (الدعاية الانتخابية) التي تقدمها العولمة بديلا للصراع الايديولوجي"<sup>1</sup>.

وهكذا تمكنت عولمة الثقافة من "إشاعة قيم ومبادئ ومعايير الثقافة الأمريكية والنموذج الأمريكي وجعله نموذجا كونيا، يتوجب تبنيه وتقليده. وقد استفادت من التطور الهائل السريع الحاصل في وسائل وأجهزة الإعلام والتقنيات العلمية والمعرفية، وتقدم هذا النموذج إلى المجتمعات الأخرى"<sup>2</sup>. وبهذا صارت "العولمة من حيث هي تسليع وتسعير وتسويق للوجود وخطاب أحادي وشمولي، تختزل فعل التناقض في مفهوم الانتشار من حيث هو توسيع وتشميل للنطاق الجغرافي والبشري، تستوعبه ثقافة المنتصر وتستدجحه في كيانها بعد تعديل بنياته قسرا واكتسابه لشروط الدمج، التي من أهمها التخلي عن الخصوصية، أو بعبارة أخرى هي سوق كونية وانتشار تسليعي للعالم والأجساد كذوات، ينهي كل وجود للأنظمة الاقتصادية والسياسة والثقافية المحلية كما ينهي الفردية بوسيلة التناقض والتواصل الالكتروني المعلوماتي.

وتأتي هذه الرؤية الاستيعابية مما أوحى به تكنولوجيا الاتصال والفضاء المعلوماتي، من إمكانية تحويل العالم إلى قرية يتيسر فيها اللقاء بين الثقافات والأجناس والأفكار والمعلومات. ويتيح بعدئذ إمكانية

---

<sup>1</sup> - محمد عابد الجابري، العولمة وأزمة الليبرالية الجديدة، ص 33.

<sup>2</sup> - عبد الستار الراوي، العولمة الفردوس الموعود وحجم الواقع، مجلة الموقف الثقافي العدد 10 السنة الثانية 1997، ص 32.

تفكيك الهويات والخصوصيات، وإعادة إنتاجها وفق النزعة العولمية وشروط التسويق كما حدث في تسويق الحداثة"<sup>1</sup>.

وبفعل هذا النوع من الثقاف أو بالأحرى التثقيف التسلطي الأحادي الشمولي عانت الثقافة من آفات ومفاسد جمعها الدكتور طه عبد الرحمن في أربع هي: الاستتباع الثقافي والتخريب الثقافي والتنميط الثقافي والتلبيس الأخلاقي. ولتجاوز تلك المضار يدعو المسلمون إلى تثقيف الواقع الكوني تثقيفا يتأسس على مجموعة من القيم هي بمثابة مبادئ. وهكذا لدرء الاستتباع الثقافي يجب لهذا التثقيف أن ينبنى على قيم مخصوصة تأتي على رأسها اثنتان هما "التحرر الثقافي" و"التكافؤ الثقافي"، ولدرء التخريب الثقافي، لا بد لهذا التثقيف من أن يأخذ بقيمتين أساسيتين هما "التظلم الثقافي" و"الإعداد الثقافي". ولدرء التنميط الثقافي لا بد لهذا التثقيف أن يتوسل بقيمتين رئيسيتين هما: "التعارف الثقافي" و"التكامل الثقافي"، ولدرء التلبيس الأخلاقي يلزم هذا التثقيف أن يلجأ إلى قيمتين متميزتين هما: "تدين الثقافة" و "تخليق الثقافة"<sup>2</sup>. بتلك القيم يمكن تفادي التدمير القيمي المتجلي في تلك المفاسد الأربع التي حرمت الأمة على التوالي من حقها في الإبداع المستقل، ومن الإسهام في تشكيل الثقافة الكونية، ومن حق التمتع بالخصوصية الثقافية، ومن حق التمسك بالقيم الروحية والأخلاقية الخاصة بها<sup>3</sup>.

وما قيل عن الثقاف العولمي يصدق على التحضر العولمي الحداثي، حيث صار التحضر متمثلا في انتشار جغرافي لأنماط القيم والسلوك الحضارية فضلا عن الهيئات الحضارية القائمة<sup>4</sup>. انتشار يتجاوز الحدود ليصير نمطا حضريا خصوصا بعد "الثورة الحضارية"، التي شهدتها العالم مع مطلع القرن العشرين حيث

---

<sup>1</sup> - عبد الكريم غريب، عبد المجيد عمراي، علال بن العزيمة، العربي فرحات وجماعة من الباحثين التواصل والثقاف، ، مقالة: هوية الإنسان في فضاء الثقاف المعلوماتي الإلكتروني المعوم، العربي فرحات، منشورات عالم التربية، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ط1، 2010م، ض 103.

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2014، من ص 89 إلى ص 94 بتصرف.

<sup>3</sup> - المرجع السابق، ص 97 بتصرف.

<sup>4</sup> - محمود الكردي، التحضر دراسة اجتماعية، الكتاب الأول: القضايا والمناهج، دار قطري بن الفجاءة، الدوحة، قطر، ط1، 1984، ص 68.

يعتقد الكثير من المهتمين بدراسة التحضر والمدينة "أن عوامل هذه الثورة ونتائجها لا تقل خطورة عن "الثورة الصناعية" التي أثرت في كل مجريات الحياة بالمجتمعات البشرية وبخاصة في القرنين الماضيين سواء كانت جوانبها اقتصادية أو فنية أو اجتماعية أو ثقافية. وقد اقترنت تلك الثورة الحضرية بنشأة "المدينة الحديثة"، فالأمر لم يتعلق فقط بزحف جحافل من السكان من منطقة في الغالب ريفية، إلى أخرى حضرية، وإنما ارتبطت هذه العملية أيضا بتشكيل التنظيم المدني الحديث سواء اعتمد على تهيئة الأساس الاقتصادي للمدينة بشكل يوفر للأفراد -سكان المدينة- حياة أفضل، أو استغل التركيب الاجتماعي السائد في توجيه طاقات السكان نحو العمل والإنتاج، أو تولي إقامة المؤسسات الحضرية بصورة تساعد على تحقيق وظائف، أو كل ذلك مجتمعا"<sup>1</sup>.

لقد تمكنت العولمة إذن من تحقيق درجة عالية من التنميط الثقافي والحضري لشعوب العالم على شاكلة الثقافة والمدينة الحداثيتين الغربيتين أو بالأحرى الأمريكيتين. ليس لأتينا تمانان منظومة القيم المهيمنة في العالم. وليس لأن الشعوب قد اختارتها عن قناعة وإرادة بل قسرا وتعسفا بعد اختراق هوياتها وإفراغها وإعادة صياغتها وفق النمط الحداثي الغربي. ومع بدء جني الآثار السلبية للعولمة الثقافية. صار عقلاء وحكماء هذا العالم يبحثون عن ثقافتهم حضاري تلاقحي؛ أي ثقافتهم يكشف عن المشتركات الإنسانية العامة فيزيكيا، وعن المشتركات الإنسانية الخاصة فينميها ويطورها لترقى إلى مستوى يحقق التعايش الثقافي ويتخذ من التسامح مع المختلف مبدأ وجوديا. ثقافتهم يكون فيه "التعامل بين الأشخاص المختلفين وبين الأمم المختلفة على مقتضى قيم الخير باسم "العمل التعارفي" إذ حقيقة التعارف هو أنه التعاون على المعروف وترك التعاون على المنكر: "قال تعالى: (يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ)<sup>2</sup>3. التعارف في هذه الآية ليس مطلق تواصل أو تعامل الأمم بعضها مع بعض، وإنما تواصلها من أجل المعروف وتعاملها بالمعروف، بدليل

1 - المرجع السابق، ص 69.

2 - سورة الحجرات، الآية 13.

3 - طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص 21.

ربط التعارف بـ"الكرامة" و"التقوى"<sup>1</sup>. ويتوقف هذا التعامل على معرفة ما يجمع الأمم وما يفرقها وضبط ذلك بشكل أفضل ليسهل التفاهم والتعاون والتعايش، وتجنب الاصطدام. وهذا ما يروم تحقيقه التعارف كمبدأ من مبادئ الثقاف. وذلك أن الشعوب لم تخلق من أجل إقصاء بعضها بعضا، فاصطدام بعضها بعضا، وإنما من أجل التعرف بعضها إلى بعض، إقرارا بحقه في الوجود والاختلاف، بل إقرارا بقدرته على الإفادة والعطاء، فضلا عن الدخول في التعاون على مكارم الأخلاق"<sup>2</sup>. وهكذا "فكما أننا نأخذ من ثقافة الآخرين، ونحتاج إلى البقاء على الأخذ منهم، لا من جهة الاطلاع على أسباب المعرفة فحسب، بل أيضا من جهة تقوية العمل التعارفي أي يرجع إليه كمال التخلق، فكذلك ينبغي أن نعطيهم من ثقافتنا ما لا يقدرون على تحصيله بأنفسهم، بل أن نحوجهم إلى هذا التحصيل متى واصلنا تملك أسبابهم وتوصلنا بها في الكشف عن جوانب من ثقافتنا تفيدهم في دفع التي دخلت اختباراتهم الحضارية"<sup>3</sup>.

ولهذا يتعين -ألا نقف- كما كنا نفعل- من قبل عند حد إعادة تثقيف أنفسنا، متداركين ما فاتنا، بل أيضا أن نباشر تثقيف الواقع الكوني نفسه كما باشر أهله تثقيفنا من قبل وما زالوا يفعلون، ولا نكاد ندعي إمكان هذا التثقيف للواقع الكوني، حتى نجد من لا يتسع صدره لهذه الدعوى"<sup>4</sup>.

والحاجة إلى الثقاف المبني على مبدأ التعارف يفرض نفسه على الإنسانية كضرورة أمام انعدام واقع ثقافي مثالي مطلق. فكل أمة إلا تتقدم في مجالات ثقافية وتتخلف في أخرى وليس هناك أمة في عالمنا اليوم متمكنة من كل المجالات الثقافية في صورتها الكاملة. إن الثقافة ليست مجالا واحدا بل مجالات عديدة، والأمم تتفاضل في نصيبها من هذه المجالات، فقد تتقدم أمة في مجال تتخلف فيه أمة أخرى، وأيضا تتخلف فيما تتقدم فيه هذه، فيتوجب الانتهاء من إضفاء الصبغة المطلقة على التقدم، أي يتعين القول بنسبته"<sup>5</sup>.

---

1 - نفسه، ص 21 (هامش)

2 - طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص 93.

3 - المرجع السابق ص

4 - نفسه، ص 87.

5 - المرجع السابق، ص 88.

إن الأمم تختلف في مدراكاتها الثقافية والفكرية، ولا ينبغي أن يكون الاختلاف سببا لرفض الآخر وإقصاءه والتنقيص منه، أو لاستيلايه واستتباعه وتميطه ثقافيا وفكريا. بل ينبغي فتح جسور التواصل، والتفاعل من منطلق ضرورة التعاون والتكامل والتكافؤ. ومن أجل ذلك يستلزم أن يكون الاختلاف لنا ومنفتحا، لا مترمنا متعصبا ومنغلقا. "إن الأصل في الاختلاف الفكري بين الأمم، أن يكون اختلافا لنا، ولا اختلاف لين بغير اتباع طريق التعارف وفي التعامل الفكري، حيث إنه لا يجمع الأمتين المختلفتين من أن تتواصلا وتتفakra، فيما بينهما كما هو اختلاف الشخصين داخل الأمة الواحدة، كما أن الأمة على عكس المجتمع، تشعر بأنها تحمل رسالة إنسانية، دينية أو علمية أو خلقية. وأن عليها واجب إيصالها إلى باقي الأمم على حال التعارف، فلا تكون منها أمة ترى في مفاهيمها، وأحكامها وقيمها كليات وحقائق ومثلا ملزمة للأمم وكافة"<sup>1</sup>. ولا يمكن لطريق التعارف أن يجعل الاختلاف لنا إلا إذا استند إلى مبادئ ضبط الاختلاف حيث "إذا نحن رجعنا إلى الذين ينظرون للاختلاف في الواقع الكوني، ظفرنا عندهم بثلاثة مبادئ أساسية لضبط الاختلاف، وهي "مبدأ التسامح"، و"مبدأ الاعتراف"، و"مبدأ التصويب"<sup>2</sup>، ومبدأ الحياء التعارفي.

إن محدد "التعارف" يمكن الهويات وحاملها من تواقف إيجابي خادما للإنسانية، يجمع أكثر مما يفرق، وينشر المعروف بكل دلالاته الفكرية والأخلاقية والعملية، أي باعتباره حقائق وفضائل وأعمال الصالحة. تعارف أمر بالمعروف وملتزم به. ولا يمكنه أن يكون كذلك إلا إذا انبنى على مجموعة من المبادئ هي من مقوماته منها التسامح، والتعاون، والتكامل، والتكافؤ والتصديق والتعايش والتفاهم....

ومن الآليات الأساسية التي يجب أن يستند إليها التعارف المنشود آلية الحوار التي في تحقيقها وتوسيعها وتعميمها زيادة في معرفة الآخر، ومعرفة الذات، وفي تحقيق إنسانية الإنسان"<sup>3</sup>. حوار تفرضه

---

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص 145 - 146.

<sup>2</sup> - المرجع السابق، ص 146.

<sup>3</sup> - طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط2، 2014م، ص 29 - 30.

الطبيعة الثنائية للإنسان وسنة الاختلاف والتعدد بين البشر وحاجة وقابلية الإنسان للتعلم...<sup>1</sup> كما تفرضه إرادة الإنسان حل نزاعاته وخلافته مع خصومه وذلك حلا مفضيا إما إلى إقناع الآخر بتبني رأي وموقف الذات، وإما إلى اقتناع الذات بموقف ورأي الآخر وإما إلى وضع أرضية مشتركة للتعايش في ظل الاختلاف. وبذلك فإن الحوار المنشود بين الأطراف المختلفة قد "يفضي مع مرور الزمن إلى تقلص شقة الخلاف بينهم، وذلك لدخول هذه الأطراف في استفادة بعضها من بعض، حيث إن هذا الطرف أو ذلك قد يأخذ في الانصراف عن رأيه متى تبين له، عند مقارعة الحججة بالحجة، ضعف أدلته عليه، ثم يتجه تدريجيا إلى القول برأي من يخالفه، أو يأخذ على العكس من ذلك، في تقوية أدلته متى تبين له قوة رأيه"<sup>2</sup>. وبذلك فالحوار يكشف في آن عن مكامن الاتفاق والاشتراك بين الأطراف المتحاورة وعن مكامن الاختلاف والتباين بينها. فيزكي الأولى ويقويها. ويقود الأخرى إلى تقليص الهوة بينها وتحقيق التقارب أو إلى تأسيس أرضية مشتركة للتعايش في ظل الاختلاف والخلاف. وليس كل حوار مؤهل لذلك بل فقط "الحوار الإيجابي المثمر، الهادف إلى تحقيق نتائج عملية متمثلة في المصلحة المشتركة، حتى ولو كانت هذه المصلحة مجرد المعرفة بالشعوب الأخرى، وسماع تعريفها لنفسها، فهذا في حد ذاته مصلحة للإنسانية كلها. إن الإنسان كما يقال، عدو ما يجهل، لذا فالتعارف هو الضمانة دون أن يتحول الإنسان المختلف إلى عدو، ولن يكون تعارف حقيقي ما لم يجر حوار حقيقي بين الشعوب"<sup>3</sup>. ولهذا فالحوار المقصود "ليس مجرد تبادل الكلمات، ولا هو الحوار العقيم الذي يبدو وكأنه غاية في نفسه، إنما الحوار الذي نعنيه هو ما كان متصفاً بالسمات التالية:

■ حوار هادف: إذ هو حريص على أن يصل إلى غاية، وللمتحاورين رغبة في تحقيق نتائج. ومن ثم فهو يحمل في طياته تراجعاً عن المواقف المسبقة الموجودة قبل الحوار.

1 - سعيد إسماعيل علي، الحوار منهاج وثقافة، دار السلام، القاهرة، ط1، 2008م.

2 - طه عبدالرحمن، الحوار أفقا للفكر، ص 20.

3 - راغب السرجاني، المشترك الإنساني نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب، ص 588.

■ حوار أخلاقي : يجب فيه "على كل واحد من المتحاورين أن يطلب الاستقامة الخلقية في أقواله وأفعاله"<sup>1</sup>. ليكون الحوار بينهما متميز بالأدب واحترام عقائد الآخرين وثقافتهم وأعرافهم وعاداتهم وتقاليدهم، وباجتناب اللجاج والخصام والانفعال معهم، وبالغيرة على الحق والتواضع له، والصدق الصادق مع النفس.<sup>2</sup> إذ "متى تحقق المتكلم بالصدق في الخبر والصدق في العمل والصدق في مطابقة قوله لفعله، انفتح كل منهما في طلب التقرب من الآخر، فيحصلان الزيادة فيه إن كان حاصلًا حصولا جزئيا"<sup>3</sup>.

■ حوار في دائرة الممكن: في نظر محمد العمري "دائرة الحوار هي دائرة الممكن، دائرة ما يتطلب إنجازه أخذ "الآخر" بعين الاعتبار.. متعاونًا (مشارورات) أو منازعًا (مناظرات) أو منقادًا دون روية (استهواء). وخارج هذه الدائرة توجد دائرة المطلق (أو المطلقات) لكل صيغة من صيغ الحوار، أو جنس من أجناسه امتداد: ففي امتداد التشاور توجد المعرفة في بعدها التخزيني، أي نشاط الذاكرة بشكل أساسي، وفي امتداد المناظرة يوجد التأمل والاعتبار والمعرفة المنطقية والبرهانية، أي نشاط العقل بصفة أساسية، وفي امتداد الاستهواء يوجد العنف السيكولوجي والرمزي أي نشاط الوجدان بشكل أساسي"<sup>4</sup>. لكن الحوار "قد ينزلق خارج -تلك- الدائرة حين يصادر أحد الطرفين حق الآخر في المعرفة أو النظر أو الاعتبار وحين يستغفله أو يستخف منه"<sup>5</sup>. و"الصورة العامة للخروج من دائرة الحوار هي الخروج إلى دائرة المطلق؛ 1- بادعاء المعرفة الكاملة أو 2- الحقيقة الكاملة، والسعي لفرضها على الآخرين، 3- أو تعويض ذلك كله بعنف مادي مكسو بالألفاظ: من قبيل التهديد والكذب والقذف أو عنف تخيلي رمزي"<sup>6</sup>.

1 - طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ص 44.

2 - المرجع السابق، من ص 596 إلى ص 598 بتصرف

3 - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998م، ص 252.

4 - محمد العمري، دائرة الحوار ومزلق العنف كشف أساليب الاعنات المغالطة مساهمة في تخليق الخطاب، أفريقيا الشرق، بيروت،

ط2002م، ص 11.

5 - المرجع السابق ص 14.

6 - المرجع السابق، ص 15.

■ حوار فكري مرن: إذ يشترط في المتحاورين مجموعة من الشروط منها: العلم، وحرية الفكر والعقيدة، وامتلاك مهارات التفكير، والمرونة الفكرية والأخلاقية وتجنب التقليد والتعصب والاستبداد والتحيز...<sup>1</sup>.

تلك السمات وسواها لا يمكن للحوار أن يتصف بها وتتحقق فيه ما لم تؤطره محددات منهجية يأتي على رأسها الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن. الذي نصت عليه آيات منها قوله عز وجل: "(ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)"<sup>2</sup>. وقوله تعالى: "(وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ)"<sup>3</sup>. فقد ضبطت الآية الأولى الحوار بثلاث مؤثرات منهجية هي: الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي أحسن. وهي طرق متكاملة ومتلازمة يتم استدعاؤها كلاً أو بعضاً حسب الموقف الحوارية: "فالحكمة: هي المعرفة المحكمة، أي الصائبة المجردة عن الخطأ، فلا تطلق الحكمة إلا على المعرفة الخالصة عن شوائب الأخطاء، وبقايا الجهل في تعليم الناس وفي تهذيبهم، ولذلك عرفوا الحكمة بأنها: معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بحسب الطاقة البشرية، بحيث لا تلبس على صاحبها الحقائق المتشابهة بعضها ببعض، ولا تخطيء في العلل والأسباب، وهي اسم جامع لكل كلام أو علم يراعى فيه إصلاح الناس واعتقادهم إصلاحاً مستمراً لا يتغير، وتطلق الحكمة على العلوم الحاصلة للأنبياء، ويرادفها الحكم.

والموعظة: القول الذي تلين نفس المقولة له لعمل الخير، وهي أخص من الحكمة، لأنها حكمة في أسلوب خاص لإلقائها ووصفها بالحسن تحريض على أن تكون لينة مقبولة عند الناس، أي حسنة في جنسها، وإنما تتفاضل الأجناس بتفاضل الصفات المقصودة منها. وعطف الموعظة على الحكمة لأنها تغاير الحكمة بالعموم والخصوص الوجهي، فإنه قد يسلك بالموعظة سلك الإقناع، فمن الموعظة حكمة، ومنها خطابة، ومنها جدل...

<sup>1</sup> - الحوار منهجا وثقافة، سعيد إسماعيل علي، من ص 32 إلى ص 45 بتصرف.

<sup>2</sup> - سورة النحل، الآية 125.

<sup>3</sup> - سورة العنكبوت، الآية 46.



والمجادلة، الاحتجاج لتصويب رأي، وإبطال ما يخالفه أو عمل كذلك، ولما كان ما لقيه النبي صلى الله عليه وسلم من أذى المشركين قد يبعثه على الغلظة في المجادلة، أمره الله بأن يجادل بالتي هي أحسن... والمعنى: إذا ألبأت الدعوة إلى محاجة المشركين فحاججهم بالتي هي أحسن، والمفضل عليه المحاجة الصادرة منهم، فإن المجادلة تقتضي صدور الفعل من الجانبين، فعلم أن المأمور به أن تكون المحاجة الصادرة منه أشد حسنا من المحاجة الصادرة منهم، ولما كانت المجادلة لا تكون إلا مع المعارضين صرح في المجادلة بضمير جمع الغائبين المراد منه المشركون، فإن المشركين متفاوتون في كيفية محاجتهم، فمنهم من يحتاج بلين...

وقيدت الموعظة بالحسنة، ولم تقيد الحكمة بمثل ذلك، لأن الموعظة لما كان المقصود منها غالبا ردع نفس الموعوظ من أعماله السيئة أو عن توقع ذلك منه، كانت مظنة لصدور غلظة من الواعظ، ولحصول انكسار في نفس الموعوظ، وأرشد الله رسوله أن يتوخى في الموعظة أن تكون حسنة، أي بإلانة القول وترغيب الموعوظ في الخير... وأما الحكمة فهي تعليم لمتطلبي الكمال من معلم يهتم بتعليم طلابه، فلا تكون إلا في حالة حسنة، فلا حاجة إلى التنبيه على أن تكون حسنة. والمجادلة لما كانت محاجة في فعل أو رأي لقصد الإقناع بوجه الحق فيه، فهي لا تعدو أن تكون من الحكمة أو الموعظة، ولكنها جعلت قسيما لها هنا بالنظر إلى الغرض الداعي إليها<sup>1</sup>.

هكذا " فالآية تقتضي أن القرآن مشتمل على هذه الطرق الثلاثة من أساليب الدعوة، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم إذا دعا الناس بغير القرآن من خطبه ومواعظه وإرشاده يسلك معهم هذه الطرق الثلاثة، وذلك كله بحسب ما يقتضيه المقام من معاني الكلام، ومن أحوال المخاطبين، من خاصة وعامة. وليس المقصود لزوم كون الكلام الواحد مشتملا على هذه الأحوال الثلاثة، بل قد يكون الكلام حكمة مشتملا على غلظة ووعيد وخاليا عن المجادلة، وقد يكون مجادلة غير موعظة... ومن الإعجاز العلمي في القرآن أن هذه الآية جمعت أصول الاستدلال العقلي الحق، وهي البرهان، والخطابة، والجدل المعبر عنها في

<sup>1</sup> - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ينظر ج15، من ص 326 إلى ص 331 بتصرف.

علم المنطق بالصناعات، وهي المقبولة من الصناعات، وأما السفسطة، والشعر فيربأ عنها الحكماء الصادقون بله الأنبياء والمرسلين"<sup>1</sup>.

يتبين من قول كل من الطاهر بن عاشور وغيره في تفسير قوله تعالى: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ). أن هذه الآية تعتبر ضابطا كلياً وناظماً منهجياً للحوار، حيث أنها جاءت شاملة مستوعبة لكل احتمالات وتقسيمات الموقف الحوارى ومقتضياتها المنهجية والمعرفية والخلقية التي يستلزمها جمع الناس على كلمة سواء. وما يتطلبه نشر الحقائق والمعارف والفضائل بين الناس من طرق وأساليب وأصول استدلالية وحجج وغايات<sup>2</sup>... نشرها يجعل منها مشتركات إنسانية. إذ هي:

<sup>1</sup> - المرجع السابق، ج15، ص 331-332.

<sup>2</sup> - يتضح ذلك من قول فخر الدين الرازي: "واعلم أن الدعوة إلى المذهب والمقالة لا بد أن تكون مبنية على حجة وبينه، والمقصود من ذكر الحجة، إما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين، وإما أن يكون المقصود إلزام الخصم وإفحامه.

أما القسم الأول: فينقسم أيضا إلى قسمين، لأن الحجة إما أن تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبرأة عن احتمال النقيض، وإما أن لا تكون كذلك، بل تكون حجة تفيد الظن الظاهرة والإقناع الكامل، فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الأقسام الثلاثة أولها: الحجة القطعية المفيدة للعقائد اليقينية، وذلك هو المسمى بالحكمة، وهذه أشرف الدرجات وأعلى المقامات، وهي التي قال الله في صفتها: "ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا". وثانيها: الأمارات الظنية والدلائل الإقناعية وهي الموعظة الحسنة، وثالثها: الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها إلزام الخصوم وإقحامهم، وذلك هو الجدل، ثم هذا الجدل على قسمين:

(القسم الأول): أن يكون دليلا مركبا من مقدمات مسلمة في المشهور عند الجمهور، أو من مقدمات مسلمة عند ذلك القائل، وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الأحسن.

(القسم الثاني): أن يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطلة فاسدة إلا أن قائلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب، والحيل الباطلة، والطرق الفاسدة، وهذا القسم لا يليق بأهل الفضل إنما اللائق بهم هو القسم الأول، وذلك هو المراد بقوله تعالى (وجادلهم بالتي هي أحسن) فثبت بما ذكرنا انحصار الدلائل والحجج في هذه الأقسام الثلاثة المذكورة في الآية.

إذ عرفت هذا فنقول: أهل العلم ثلاث طوائف: الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية، والمكاملة مع هؤلاء لا تمكن إلا بالدلائل القطعية اليقينية، والمكاملة اللاتمة بمؤلاء المجادلة التي تفيد الإقحام والإلزام. وهذان القسمان هما الطرفان. فالأول: هو طرف الكمال. والثاني: طرف النقصان.

- مستوعبة لكل الناس المحتمل التحوار معهم فمنهم موافق أو مخالف أو مذبذب لا موافق ولا مخالف، ومنهم الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ومراتب الكمال، ومنهم أقوام بقوا على الفطرة الأصلية والسلامة الخلقية، ومنهم المتطبعون على المشاغبة والمخاصمة لا طلب المعرفة اليقينية...
- مستوعبة لكل تقسيمات الخطاب بمعيار الصدق فقد يكون حقائق يقينية أو أمارات ظنية أو حيلة ومغالطات.

- جامعة لكل أصول الاستدلال العقلي الثلاثة: البرهان والخطابة والجدل.

- شاملة لأساليب المكاملة ثلاثة: الدين أو الردع أو الإفحام والإلزام.

- مستحضرة لغايات الدعوة فقد تكون الغاية من المكاملة إما التقرير والتسليم بما عندك المتحوار معه إن كان من أهل اليقين، أو تحريضه وإقناعه بالحق إن كان من أهل الظن، أو تصويب مقولته وإبطالها إن كان من أهل الخطأ واللجاج والخصومة. والغاية الكلية جمع الناس على كلمة سواء.
- وهكذا جاءت الآيات بثلاث طرق دعوية حوارية لثلاث حالات ومواقف حوارية:

- الدعوة بالحكمة وهي طريقة تكون بقصد التقرير والتسليم والموافقة، إذ كان المحاور من أهل اليقين. وخطابها الحقائق والعلوم اليقينية، ومسلكها الاستدلالي البرهان وأدائها الفضائل العليا.

---

و(أما القسم الثالث) فهم الوسطة، وهم الذين ما بلغوا في الكمال إلى حد الحكماء المحققين، وفي النقصان والردالة إلى حد المشاغبين المخاصمين، بل هم أقوام بقوا على الفطرة الأصلية والسلامة الخلقية، وما بلغوا إلى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية، والمكاملة مع هؤلاء لا تمكن إلا بالموعظة الحسنة، وأدناها المجادلة، وأعلى مراتب الخلائق الحكماء المحققون، وأوسطهم عامة الخلق وهم أرباب السلامة، وفيهم الكثرة والغلبة، وأدنى المراتب، الذين جبلوا على طبيعة المنازعة والمخاصمة... ومن لطائف هذه الآية أنه قال "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة" فقصر الدعوة إلى ذكر هذين القسمين، لأن الدعوة إن كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة، وإن كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة الحسنة، أما الجدل فليس من باب الدعوة، بل المقصود منه غرض آخر مغاير للدعوة وهو الإلزام والإفحام، فلهذا السبب لم يقل ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل الأحسن، بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيها على أنه لا يحصل الدعوة، وإنما الغرض منه شيء آخر، والله أعلم". فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، دار الفكر، ط1، 1981م، ج20، ص 140-141 بتصرف.

- الدعوة بالموعظة وهي طريقة بقصد الإقناع، والدفع إلى اعتناق اليقين. وتكون مع المحاور المذبذب من أهل الظن متوسلة بفن الخطابة والوعظ لاستنهاض الفطرة والوجدان، وبأسلوب اللين والردع عند الإساءة.

- المجادلة بالتي هي أحسن وهي طريقة يتوسل بها للحوار مع الخصوم والمعارضين وأصحاب الحيل والمغالطات، بقصد تصويب أو إبطال معتقداتهم الباطلة وآرائهم الفاسدة الخاطئة. وهي طريقة تقتضي إتقان فن الجدل والتعامل بأسلوب لا يخلو من التهديد والوعيد والانذار سوء العاقبة.

بتلك الطرق الثلاثة يتحقق شعار "تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم"، الذي ينبغي أن يرفعه كل متحاور وفي كل الأحوال والمقامات إذا كان قاصدا التعارف وجمع الإنسانية على الحق والخير. فيسلم بالحقائق والقيم النبيلة ويقررها وينشرها ويصلح ويصوب الآراء والعقائد الباطلة. بهذا تعمم المعارف والعلوم والقيم والآداب الحسنة والعادات الصالحة، فتعمم الثقافة تعميما مبنيا على الإقناع والاقتناع لا التسلط والإكراه.

**المطلب الثالث: التعلق بأسماء الله تعالى وميثاقه مدخل أخلاقي حقوقي للالتزام بالمشتركات الإنسانية**

يذهب العديد من العلماء وفلاسفة الأخلاق إلى اعتبار الإنسان كائن أخلاقي في المقام الأول. وذلك لأن "الأخلاق تمثل بعدا من أبعاد الإنسان وقيمة الإنسان وكرامته، وإنسانيته لا يمكن أن تتصور إذا جرد من الأخلاق، فالأخلاق تمثل مقولة الفصل فهي التي تميز النوع الإنساني عن بقية أنواع الحيوان."<sup>1</sup> كما تعد "الأخلاقية هي الأصل الذي تترفع عليه كل صفات الإنسان من حيث هو كذلك والعقلانية التي

---

<sup>1</sup> - سمير بلكيف ومجموعة من مؤلفين، الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى إلى مأزق الإجراء، مقالة: أخلاق النزعة الإنسانية، رجاء غارودي أنموذجا، الشريف طاواو، دار الغيمان، الرباط، ط1، 2013م، ص 435-436.

تنسب إليه ينبغي أن تكون تابعة لهذا الأصل الأخلاقي"<sup>1</sup>. أي أن "الأخلاقية هي ما به يكون الإنسان إنسانا. وليست العقلانية كما انغرس في النفوس منذ قرون بعيدة"<sup>2</sup>.

والأخلاق ليست على درجة واحدة فمنها الأساسية والسامية؛ فالأولى هي "التي يمكن أن يتفق عليها جميع الناس"<sup>3</sup>، وتصلح لأن تمثل قاعدة ينطلق منها التعاون الإنساني، وتنحصر في ثلاثة أخلاق أساسية: الصدق، والأمانة، والعدل"<sup>4</sup>. والثانية لم تشترك فيها كل الحضارات ولا كل الفلسفات، مما يجعلها خارجة عن "المشترك الإنساني العام" ومنتمية إلى دائرة المشتركات الإنسانية الخاصة"<sup>5</sup>.

والتي تهمنا دراسة خصائصها هي الأخلاق الأساسية لأنها تعد من المشتركات الإنسانية العامة، ولأنها أصول لغيرها من الأخلاق الخاصة السامية. فهي أخلاق:

- إنسانية: تتوافق مع فطرة الإنسان وطبيعته.
- كونية: تعامل الإنسانية كلها، أي أيّ إنسان كيفما كان لونه أو عرقه أو دينه أو دينه أو جنسيته...
- عملية: تجد تطبيقاتها في النظم الاقتصادية والسياسية والتعليم.. فيها يتم تخليق الحضارة في كل مجالاتها.

---

<sup>1</sup> - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص 14.

<sup>2</sup> - نفسه

<sup>3</sup> - وتلك الأخلاق يشهد التاريخ والواقع أن "جميع الثقافات البشرية بما فيها الأديان السماوية، والفلسفات القديمة، وحتى ثقافات الشعوب التي عاشت في عزلة حضارية ما يؤسس لهذه الأخلاق الأساسية" - راغب السرجاني، المشترك الإنساني نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب، مؤسسة إقرأ، ط1، 2011، ص 365. فهي تمثل الحد الأدنى الذي يتوفر في البشر جميعا، لكي يتحقق الحد الأدنى من الحياة، التي يمكن أن تسمى "إنسانية" - المرجع السابق، ص 377.

<sup>4</sup> - راغب السرجاني، المشترك الإنساني نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب، مؤسسة إقرأ، ط1، 2011، ص 365.

<sup>5</sup> - المرجع السابق، ص 378.

● شاملة: تنطلق من تصور شامل للإنسان في كل أبعاده الجسدية والسيكولوجية، والروحية، والاجتماعية..

● خيرية: تهدف إلى جلب المصلحة والمنفعة وذرء المفسدة والمضرة عن الإنسان.

● تحريرية: فهي تخلص الإنسان من كل أشكال الانحراف والاستعباد والانغماس في الملذات والشهوات.

● مفتوحة: تفتح أمام الإنسان أفقا واسعا للحركة والإبداع والنماء، لأنها نازعة للعمل لصالح الإنسانية ومستجيبة لنداء الحياة السامية. والقيم العليا. وهي بذلك تسمو عن الإلزام العقلي والضغط الاجتماعي...

● قوية: يرى هوبس أن كل خلق حميد قوة أو دليل على قوة.. ومصدر تلك القوة الجمال في الأخلاق والتصرف وفق ما يليق بالكرامة الإنسانية لا وفق القوة الحيوانية، وبهذا الضابط الذي لا غنى عنه في كل خلق من الأخلاق يتحدى الإنسان فرائض المجتمع كله، إذا فرضت عليه ما ينفر منه طبعه، أو يخرج فيه حاسة الجمال، وسليقة الشوق إلى الكمال.<sup>1</sup> وهذا الكمال في نظر الدكتور محمد الكتاني: "هو الذي يتعلق به وجدان كل واحد منا باعتباره قيمة تفرض نفسها على عقلنا المعياري بالضرورة، فنحن في حال الإعجاب بذلك الشيء أو حال الإنكار له لا نبعث دواعي ذلك الإعجاب أو الإنكار، لأنها أشياء قيمة في حد ذاتها، موجودة بنفس القوة التي وجد بها الإنسان نفسه".<sup>2</sup>

● ضرورة ثابتة لا تحتاج إلى تبرير لأنها صادرة عن مبادئ ومثل عليا مطلقة والقيم الإنسانية عموما، والأخلاق الإنسانية خصوصا تعد من الحقائق البديهية؛ فالإنسان عندما ينتصر للحق في موقف

<sup>1</sup> - عباس محمود العقاد، الفلسفة القرآنية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1969م، من ص 28 إلى ص 31 بتصرف.

<sup>2</sup> - محمد الكتاني، منظومة القيم المرجعية في الإسلام، مركز الأبحاث والدراسات في القيم، الرابطة المحمدية للعلماء، ط2، 2011م، ص 14.

من المواقف أو عندما يفضل الخير على الشر، ويصغي لضميره في تلبية نداء الواجب، فإنه غير محتاج لتبرير هذا الموقف، وذلك لأنه يتعلق بحقيقة بديهية، تعد جزءاً من طبيعته الفطرية التي تميزه عن الحيوان"<sup>1</sup>.

● موضوعية: غير متحيزة لأنها مطلقة عن أي قيد تميزي.

● مسؤولة يحاسب عليها المرء وبها يحاسب غيره.

اتصاف الأخلاق بتلك الخصائص وسواها يتوقف على وجود محددات مرجعية تستند إليها وتؤطرها. وهي في نظر العديد من علماء الأمة لا يمكن أن تكون فلسفية أو عقلية أو علمية تجريبية، وإنما دينية عقديّة<sup>2</sup> تتمثل عند البعض في أسماء الله تعالى الحسنی وصفاته العليا. لذلك نجدهم يدعون إلى التخلق بها وترويض النفس عليها. فمحمود عباس العقاد يرى "أن جماع هذه الأخلاق كلها هو تلك الصفات التي اتصف بها الخالق نفسه في أسمائه الحسنی، وكلها مما يحمد للإنسان أن يروض نفسه عليه، وأن يطلب منه أوفى نصيب يتاح للمخلوق المحدود"<sup>3</sup>. لذلك "لا يدخل المتخلق في فعل التخلق طالبا لاكتساب أي صفة سلوكية جاز وجود الفائدة منها، بل يريد التخلق على قدر الطاقة بالصفات التي توصل بالضرورة إلى مقصوده التقريبي، ولا صفات تبلغ هذا المقصود أيقن من الصفات التي نسبها الخالق إلى نفسه والتي ذكرها في كتابه العزيز بلفظ "الأسماء الحسنی"، بيد أن المتخلق لا يياشر التخلق بها كيفما اتفق، بل يتوسل في ذلك بتخلق الرسول عليه الصلاة والسلام. وبهذا يكون التخلق المؤيد ضاربا بجذوره في الأخلاق الإلهية، لأن صاحبه يبني تخلقه أساسا على مقتضى التخلق الرباني المتجلي في سلوك نبيه الكريم، لا على مقتضى التخلق الاجتماعي الذي يستفیده من سلوك الجمهور من حوله، ولا على مقتضى التخلق النفساني الذي يحدثه به ضميره"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - نفسه، ص 14.

<sup>2</sup> - يرى البعض أن من بين محددات الأخلاق محدد الإحسان الذي سبقت الإشارة إليه في مطلب سابق، باعتبار الإحسان مجموع الأخلاق الحميدة الحسنة في صورتها السامية. ويرى البعض أن محدد الأخلاق هو "المثل الأعلى"، وهو عندهم خلاصة دلالات ومعاني أسماء الله تعالى الحسنی وصفاته الجليلة.

<sup>3</sup> - عباس محمود العقاد، الفلسفة القرآنية، ص 36.

<sup>4</sup> - طه عبدالرحمن، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائث الغريبة، ص 85.

وهذا التخلق المؤيد في نظر الدكتور طه عبد الرحمن يستقي أخلاقه من الميثاق الأول الذي أخذه الله تعالى على عباده في عالم الذر المخبر عنه بقوله سبحانه تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ)<sup>1</sup>. وجمل القول في هذا الميثاق أنه يورث الإنسان أخلاقاً مؤسسة (بفتح السين المشددة) ومتعدية وشاملة، مما يجعلها أنسب أخلاق للعالم المنتظر، وبيان ذلك أنها، بفضل أساسها الإلهي، تجلب الثقة في هذا العالم، وبفضل تعديها من بعض أفرادها إلى الباقي، فإنها تسوي بين حقوقهم وواجباتهم، وبفضل شمولها لجميع الأفعال، فإنها تحفظهم من ظلمهم لأنفسهم أو ظلم بعضهم لبعضهم، وبهذا تكون أخلاق الميثاق هي الأخلاق الكونية بحق وليس سواها. ومن ثم يكون علينا، نحن المسلمين، أن نجتهد في تعريف غيرنا، ممن لم يبلغهم خبر هذا الميثاق الأول، بوجوده وفي إقناعهم بفائدته في تطوير مسار الأخلاق وتحديد هوية الإنسان. فيما سيأتي من أيام، ولاسيما أن هذا الغير قد أعلن ضرورة الاستعداد لهذا الطور الحاسم من أطوار الإنسانية<sup>2</sup>.

ويتجدد أخذ الله تعالى للميثاق من الناس، وتذكيرهم به عند بعثة كل نبي. فيأخذه بداية منه ثم يأمره بأخذه من قومه إلى أن صار أخذ الميثاق منهجا من المناهج التي تعلمتها البشرية من المرسلين، وصارت أسلوباً من الأساليب المعتمدة لتحقيق الاتفاق والتفاهم والعيش المشترك بين الناس، أفراداً وجماعات، قبائل وأممًا. ورغم اختلاف مسمياته<sup>3</sup> وتفصيله، فيجمعها أنها تدل على اتفاقيات ملزمة قانونياً وأخلاقياً للأطراف المصدقة والموقعة عليها. تتضمن مبادئ وقواعد وأحكام وأخلاق وتصورات وواجبات وحقوق وغايات، تم التشاور والتفاوض حولها والتفاهم عليها والرضا بها وتحريرها والتصديق عليها وتسجيلها لتعبر عن مصلحة مشتركة أو عمل مشترك أو أرضية مشتركة أو إعلان مبادئ وقواعد وقيم مشترك أو مسؤوليات مشتركة أو سياسة مشتركة... يلتزم بها الجميع وتفرض على أفراد الهيئات لتشكل مرجعية مؤسسة وتحكيمية يتم الاستناد إليها لتشريع الأحكام ولحل الخلافات والنزاعات.

<sup>1</sup> - سورة الأعراف، الآية 172

<sup>2</sup> - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائث الغريبة، ص 159.

<sup>3</sup> تتضمن الشبكة الدلالية للميثاق مفاهيم منها العهود والعقود، والإعلانات والبروتوكولات، والداستير والأنظمة والقوانين... -



المواثيق والعهد الدولية بذلك المعنى تعد مصادرا منشئة للمشتركات الإنسانية وملزمة بها؛ بموجبها تفرض المنظمات الدولية على الدول المصدقة على مواثيقها وعلى مواطنيها المبادئ والقواعد والقيم والحقوق والأخلاق التي تضمنتها موادها ... وبذلك فهي تعد الوسيلة القانونية الأنجع لتبئية المشتركات الإنسانية ونشرها والإلزام بها وحفظها... ومن أهم المواثيق الدولية في عصرنا هذا ميثاق الأمم المتحدة، وفي ديباجته تعلن الشعوب الموقعة عليه إيمانها بالحقوق الأساسية للإنسان وبكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء والأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية، كما تعلن احترامها للالتزامات الناشئة عن المعاهدات وغيرها من مصادر القانون الدولي. وينص في مادته الأولى من فصله الأول أن من مقاصد الأمم المتحدة جعل هذه الهيئة مرجعا لتنسيق أعمال وتوجيهها نحو إدراك هذه الغايات المشتركة. وبذلك صار ميثاق الأمم المتحدة مرجعا استندت إليها العديد من المعاهدات والاتفاقيات والبروتوكولات والإعلانات الدولية... بموجبها تم فرض وتبئية قيم وقوانين وأخلاقيات وحقوق وثقافات على سكان المعمورة، فصارت تلك الأمور بفضل رعاية الأمم المتحدة لتلك الاتفاقيات من المشتركات الإنسانية القانونية والحقوقية والقيمية والثقافية. إلا أنه للأسف عند تفعيلها وتنزيلها لم تحترم المبادئ والمقاصد التي أعلنتها، ولا الوسائل التي نصت عليها. فأدت في كثير من الأحيان إلى عكس ما أريد لها من احترام لحقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس، ومن تحقيق للسلام والأمن الدوليين، ومن إنماء للعلاقات الدولية والتعاون الدولي على توفير الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإنسانية، ومن تحقيق التقارب والاندماج الأممي والتعايش الإنساني. ويرجع إخفاق تلك المواثيق والمعاهدات والاتفاقيات الدولية إلى تميزها للقوى العظمى المهيمنة والمتسلطة على باقي أمم المعمورة، وإلى ترجيح مصالحها على باقي مصالح الإنسانية العامة، وإلى خرق تلك القوى لها عندما تعارض مصالحها وقيمها ونظمها ولا تتحرج من رفع حق الفيتو ضدها...

وأمام هذا الإخفاق ظهرت أصوات عالمية تدعو إلى مراجعة تلك المواثيق والمعاهدات، بل منها ما صاغ مواثيق إنسانية بديلة تحفظ للإنسانية شرفها وكرامتها. إلا أنها هي الأخرى جاءت كردة فعل من المتضررين من التشريعات الدولية حقوقيا وثقافيا واجتماعيا وسياسيا واقتصاديا.. ويغلب عليها طابع الدفاع والمقاومة والتنظير لفئة دون فئة. ولهذا فالإنسانية اليوم محتاجة إلى مواثيق تسمو فوق الإنسان وتسمو به

نحو مرتبة الإنسانية الكاملة؛ موثيق كونية شمولية، وخيرية إصلاحية، وقيمة أخلاقية، وحقوقية شرعية. موثيق ومعاهدات بتلك الخصائص لا يمكن تحصيلها إلا بإدراك الموثيق والعهد الإلهية التي جعلها الله تعالى منهاجا للبشرية تقتدي به شكلا ومضمونا ومقاصد وخصائص وخطط. موثيق تضبطها آيات قرآنية منها قوله عز وجل:

- (وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ)<sup>1</sup>.

- (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)<sup>2</sup>.

- (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ)<sup>3</sup>.

- (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)<sup>4</sup>.

- (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ)<sup>5</sup>.

1 - سورة البقرة، الآية 26.

2 - سورة البقرة، الآية 62.

3 - سورة البقرة، الآية 82-83..

4 - سورة آل عمران، الآية 80-81.

5 - سورة آل عمران، الآية 187.

- (وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ)<sup>1</sup>

- (أَلَمْ يُوْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالِدَارُ الْأُخْرَى خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ)<sup>2</sup>

- (وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ)<sup>3</sup>.

المتدبر لتلك الآيات يجد أن معنى الميثاق يتضمن العناصر الأساسية الآتية:

- الأخذ بالقوة حوزا وتحصيلا وتناولا لموضوع الميثاق وللكتاب الذي جاء به.
- تأكيد العهد وتشديده إذ الميثاق عقد مؤكد يمين وعهد.<sup>4</sup>
- الإقرار وهو الإثبات والاعتراف بالتلقي والقبول والرضا.
- اتفاق وتعاقد على المسؤولية والجزاء وعدا ووعيدا.
- إلزام والتزام بالإيمان به وتصديقه، وطاعته، وتبليغه وتبيينه وعدم كتمانها، ونصرته وعدم التولي عليه، وفي كلمة جامعة الوفاء به.

- شهادة الله عليه وإشهاد الأنفس عليه.

- التمسك به سبيل الصلاح والإصلاح والتولي عنه سبيل الفسوق والإفساد.

- موضوعه: عقائد وعبادات وتشريعات وأخلاق وقيم وحقائق.

ومن أقوال المفسرين التي استحضرنا تلك المعاني قول السعدي في تفسير الآية 81 من سورة آل

عمران: "هذا إخبار منه تعالى أنه أخذ عهد النبيين وميثاقهم كلهم، بسبب ما أعطاهم، ومن به عليهم،

<sup>1</sup> - سورة المائدة، الآية 8.

<sup>2</sup> - سورة الأعراف، الآية 169.

<sup>3</sup> - سورة الرعد، الآية 26.

<sup>4</sup> - الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 567

من الكتاب والحكمة، المقتضي للقيام التام بحق الله وتوفيته، أنه إن جاءهم رسول مصدق لما معهم، بما بعثوا به من التوحيد والحق والقسط والأصول التي اتفقت عليها الشرائع، أنهم يؤمنون به، وينصرونه فأقروا على ذلك، واعترفوا، والتزموا، وأشهدهم وشهد عليهم، وتوعد من خالف هذا الميثاق. وهذا أمر عام بين الأنبياء أن جميعهم طريقهم واحد، وأن دعوة كل واحد منهم، قد اتفقوا وتعاهدوا عليها، وعموم ذلك أنه أخذ على جميعهم الميثاق، بالإيمان والنصرة لمحمد صلى الله عليه وسلم<sup>1</sup>.

ومن خصائص الميثاق التي دلت عليها الآيات الآتية الذكر:

- الربانية: فوضع الميثاق ومنشئه وآخذه والمشهد والشاهد والرقيب والمحاسب عليه... هو الله عز وجل.
- الفطرية: فالله تعالى قد أخذ من كل عباده في عالم الذر ميثاقا غليظا يقرون فيه بربوبيته عز وجل. قال ابن قتيبة في شرح حديث الفطرة: "أراد بقوله: "كل مولود يولد على الفطرة" أخذ الميثاق الذي أخذه عليهم في أصلاب آبائهم "وأشهدهم على أنفسهم ألسنت بربكم قالوا بلى". فكل مولود في العالم على ذلك العهد والإقرار، وهي الحنيفية التي وقعت في أول الخلق وجرت في فطر العقول<sup>2</sup>.
- الشمولية والكونية: "قيل عهد الله إلى خلقه ثلاثة عهود: العهد الأول الذي أخذه على جميع ذرية آدم عليه السلام بأن يقروا بربوبيته وهو قوله تعالى: "وإذا أخذ ربك من بني آدم، الآية. وعهد خص به النبيين أن يبلغوا الرسالة وقيموا الدين وهو قوله تعالى: "وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم، وعهد خاص به العلماء وهو قوله تعالى: "وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبينه للناس ولا تكتموه"<sup>3</sup>. فعهدته تعالى لبني آدم لم يستثن أحدا منهم، وعهد الله للنبيين لم يستثن منه أحدا منهم، وعهد الله للعلماء الذين أوتوا الكتاب شملهم جميعها.

1 - عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تفسير السعدي، ص 144.

2 - ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص 200 بتصرف.

3 - النسفي عبدالله بن أحمد بن محمود، تفسير النسفي، دار القلم، بيروت، ط1، 1989م، ص 56.

- الصلاحية والخيرية: فالقصد من ميثاق الله تعالى صلاح الأرض وإعمارها، وأن يعم السلام والأمن وينبذ العنف، وينتشر الخير ويسود التراحم، وأن يتم الالتزام بالقيم والحقائق... وكل تولى عن ميثاق الله تعالى وخروج عنه يعد فسوقا وسببا للإفساد في الأرض.

- التوحيد: فالمقصد الأسمى من الميثاق هو توحيد الله عز وجل؛ توحيد ربوية وعبودية وأسماء وصفات، وتوحيد الإنسانية ونبذ العصبية بكل أشكالها وكل أشكال التحيز. فبالعهد والميثاق الذي أحذه الله تعالى عن النبيين يخلص دينه عز وجل من العصبية الذاتية، عصبية الرسول لشخصه، وعصبية لقومه. وعصبية أتباعه لنحلتهم، وعصبية لأنفسهم، وعصبية لقوميتهم، ويخلص الأمر كله لله. في هذا الدين الواحد، الذي تتابع به وتوالى ذلك الموكب السني الكريم<sup>1</sup>.

- الثبات والدوام: فميثاق الله تعالى لأنبيائه وعلمائه، وسائر خلقه لا تبديل فيه ولا تحريف، ولا انقطاع إلى يوم الحساب، فلا تغيره الأهواء واعتبارات المصالح الموهومة.

تلك بعض معالم الميثاق الإلهي التي ينبغي تعميق البحث فيها وإكماله، والافتداء بها لوضع ميثاق إنساني يروم جمع البشرية حول قيم وأخلاق وتشريعات وحقائق يتم التفاوض حولها والاتفاق عليها والإقرار بها والإلزام والالتزام بها وتعميمها... لتصير مشتركات إنسانية عامة لا تحيز فيها ولا عصبية إلا للحق والخير، والأمن والسلام، والإنسان مطلق الإنسان. مشتركات يتمسك بها الجميع لتحقيق التقارب والاندماج بين الشعوب وقبل ذلك تحقيق مبدأ تكريم الإنسان. المبدأ الذي انطلق منه كل من الإعلانين العالمي والإسلامي<sup>2</sup> لحقوق الإنسان في ديباجتهما. والذي بضبطه تصير حقوق الإنسان في عمومياتها

<sup>1</sup> - سيد قطب، في ظلال القرآن، م1، ج1، ص 420-421.

<sup>2</sup> - خلص الدكتور طه عبد الرحمن من مقارنته للإعلانين العالمي والإسلامي لحقوق الإنسان إلى نتيجتين أساسيتين:

"إحداهما: الفرق بين الإعلانين: العالمي والإسلامي هو أن حقوق الإنسان في الإعلان العالمي قامت أساسا على المبدأين التعاونيين: "مبدأ التسامح" و"مبدأ الاعتراف" بينما قامت هذه الحقوق في الإعلان الإسلامي أساسا على مبدأين: "مبدأ التصويب" و"مبدأ الحياء" .. ولا ضير على هذا الإعلان من الجمع بين مبدأين: أحدهما تعاوني والآخر تعارفي، لأنه يؤسس الأول على الثاني، فقدان التعاون لا يخاف من وقوعه في المنكر إلا إذا فقد هذا الأساس، أما إذا وجد، كما هي الحال هنا، فلا خوف منه، ولما كانت هذه

المبادئ على مراتب، أدناها "مبدأ التسامح" يليه "مبدأ الاعتراف" ثم "مبدأ التصويب" و"مبدأ الحياة"، الذي هو أعلاها جميعاً، ظهر فضل الإعلان الإسلامي على الإعلان العالمي بوجه لا غبار عليه، حيث إنه يبنى على مبدأين يسموان على مبدأيه.

والثانية: أن الإعلان الإسلامي أقدر من الإعلان العالمي على حفظ الاختلاف من التصلب وآثاره وأقدر منه على اتقاء التوقع وشروبه، فلما اختص الإعلان الإسلامي يتضمن مبدأ الحياء الذي هو وحده القادر على دفع الوقاحة ومساوئها، أضحي التوسل به في التعامل بين الأمم سبيلاً إلى توقيير بعضها لبعض، وإفشاء السلام بينها، أما الإعلان العالمي فلما خلا من هذا المبدأ التعارفي، قصر على تحقيق هذا التوقيير والسلام بين الأمم، ولا عجب أن ينقلب ما وضع في الأصل لمواجهة الوقاحة إلا وسيلة كممارسة هذه الوقاحة نفسها، إذ السر في ذلك هو فقد الحياء... وبذلك يكون الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان قد ارتقى مرتقى يؤهله إلى أن يجنب الإنسان الكوني شرور وقاحة الاستعلاء، وذلك بأن يجرد كل أمة مستبدة في هذا الواقع الكوني من وقاحتها الظالمة، فلا ظلم بغير وقاحة، ولا وقاحة بغير ظلم والعكس بالعكس فلا عدل بغير حياء ولا حياء بغير عدل<sup>2</sup>. طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2014 ص 159-160-161، بتصرف.

إذن فبحسب الدكتور طه عبد الرحمن فإن الإعلان الإسلامي جاء ليرتقي بالإعلان العالمي كحقوق الإنسان وتجاوز هفواتي على مستوى المبادئ المؤسسة. ويرى الدكتور محمد الكتاني أن التفاوت بين الإعلانين محدود فقد استنسخ بعد المقارنة بينهما المعطيات التالية: "أولها: إنه بالنظر إلى ما أصدرته المؤسسات والمنظمات الدولية اتفاقيات ومواثيق وإعلانات عالمية وإقليمية حول حقوق الإنسان، فقد أصبحت هذه الحقوق تكتسي أهمية قصوى بالنسبة لكل المجتمعات الإنسانية التي تقيم نظامها الاجتماعي والسياسي على أساس بناء دولة القانون. وأصبح الالتزام بهذه الحقوق دليلاً على تقدم أي دولة، وعلى ديمقراطية نظامها السياسي والاجتماعي.

ثانيها: أن الشريعة الإسلامية تتوافر لها تشريعات مفصلة ومبادئ حقوقية عامة، تتطابق في عمومها مع ما يعرف اليوم بحقوق الإنسان، لأن الإسلام كان رائداً قبل غيره في إقرار تلك الحقوق وبناء المجتمع الإنساني على أساس العدل والمساواة..

ثالثها: أن منظومة حقوق الإنسان في الإسلام تقوم على أساس مرجعية ثابتة، وهي العقيدة الإلهية، والشريعة الموحى بها، وهما متكاملتان، بينما نرى الفكر الغربي يعتبر المجتمع مصدر الحقوق، وبعبارة أخرى أن حقوق الإنسان في الإسلام تأخذ طبيعة الضرورات، وتكتسي مظهر الحرمان أحياناً، بحيث لا يجوز المس بها والاستهانة بقديسيته، لأن مصدرها إلهي، مطلق الحق في التشريع، بينما حقوق الإنسان في الفكر الوصفي لا تملك هذه المرجعية، لأنها تعتبر سلطة المجتمع هي المشرعة، والحق الطبيعي للإنسان هو المرجعية.

رابعها: أن اختلاف في مرجعية الحقوق الإنسانية بين المنظور الإسلامي وبين المنظور الوصفي، أفضى إلى اختلاف في تقدير تلك الحقوق...

وتفصيلات مشتركات إنسانية. فهو الكفيل بتحديداتها وتصويبيها وتوحيد إدراكها على المستوى العالمي.

ولأجل ذلك لا بد من العودة إلى آيات القرآن الكريم المفصلة لمبدأ تكريم الله لخلقه ومنه قوله عز وجل:

- (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا)<sup>1</sup>.

- (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)<sup>2</sup>

- (فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ (15) فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ (16) وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ (17) فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ (18) كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْبَيْتِمْ (19) وَلَا تَحَاضُونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ (20) وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا (21) وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا (22))<sup>3</sup>.

- (اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5))<sup>4</sup>.

---

خامسها: أن حقوق الإنسان في الفكر الوضعي او في الشرعية الدولية تتميز بالتنظيم والتقنين الدقيق والمفصل، ومراعاة كل مقتضيات الحياة الإنسانية، بينما حقوق الإنسان في الإسلام تظل مفتقرة إلى هذا التنظيم لتكيف نفسها مع بنود هذه الاتفاقيات الدولية<sup>2</sup>. محمد الكتاني، منظومة القيم المرجعية في الإسلام، مركز الأبحاث والدراسات في القيم، مرجع سابق، ص 209-210 بتصرف.

وخلص الدكتور محمد الكتاني بعد تلك المكانة النصية بين الإعلانين إلى القول "أن مواطن التفاوت محدودة. وبينما تنفرد الشرعية الدولية ببعض الحقوق تنفرد الشريعة الإسلامية أيضا ببعض الحقوق، إلا أن عموم تلك الحقوق أو معظمها يظل موضع اتفاق بين الشريعة الإسلامية، وبين الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، إلى حد يجوز معه القول: إن الإسلام بوصفه شريعة وعقيدة يدعم بقوة عالمية حقوق الإنسان. لا بصفته مؤكدا لها، وإنما بصفته مؤسسا لها، ولا يجوز الادعاء بناء على ذلك ان الإسلام في مجتمعاته يمكن أن يقف حاجزا دون تطبيق تلك الحقوق"<sup>2</sup>. المرجع السابق، ص 210-211.

<sup>1</sup> - سورة الإسراء، الآية 70

<sup>2</sup> - سورة الحجرات، الآية 13

<sup>3</sup> - سورة الفجر، الآيات من 15 إلى 22.

<sup>4</sup> - سورة العلق، الآية الآيات 3-4-5.

تلك الآيات وسواها تبين أن مظاهر تكريم الإسلام للإنسان عديدة منها أن: الإنسان خليفة في الأرض، وأنه محور الرسالات السماوية، وتكليف الملائكة بالسجود لآدم، وتفضيله عن سائر المخلوقات، وتسخير ما في الكون له، وتكريمه بالعقل، وبالأخلاق والفضائل.

ومنها تكريم الإنسان في تشريع الأحكام "وهذا باب واسع يغطي جميع الأحكام الشرعية، ويدفع لمعرفة العلة فيها والحكمة من تشريعها ولذلك نضرب بعض الأمثلة فقط كنماذج: أ- وجود الإنسان، ب- حقوق الأولاد. ج- احترام الأحكام الشرعية مراعى فيها الناحية الإنسانية، لأنها ما شرعت أصلا إلا لمصلحته، وإن الشريعة الغراء راعت إنسانية الإنسان عامة، طوال فترة الحياة، ثم رعت شؤونه عند الموت، والتجهيز والغسيل، والتكفين، والصلاة عليه، ومواراته التراب، وعدم الاعتداء على الميت... وهي أحكام إنسانية."<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> - علي الصلابي، مظاهر تكريم الإنسان في القرآن الكريم، مقالة بموقع الجزيرة، بتاريخ 2020/4/19.



## خاتمة:

ظهر مفهوم المحددات المنهجية باعتباره أحد المصطلحات الأساسية التي يعول عليها للكشف عن المنهجية القرآنية المعرفية. ويراد بها تلك المقومات الذاتية الكلية والإجرائية المبينة للمنظومة النسقية التكاملية الضابطة للسير النظري للسالك لإدراك حقائق الأشياء وأحكامها بما يمنع التباسها، والمرشدة لتصرفه لئلا يزيغ عن الصراط المستقيم في كل مجالات الحياة؛ فهي كليات قرآنية ذات دلالات معرفية ومنهجية وإجرائية بانية للتصورات العلمية والأخلاقية تأصيلاً وتنزيلاً، وحاكمة عليهما نفيًا وإثباتًا، ومرشدة للسلوكات بما يضمن بلوغ مقاصدها دون التباس ولا ضلال. تلك الدلالات تعطيها قدرات تمكنها من التوحيد بين مبادئ العقل والشرع والأخلاق في النظر والعمل، ومبادئ الوجود حركة وغاية لتشكيل الأساس والإطار المرجعي للدين والمعرفة والقيم تأصيلاً وتفصيلاً وتنزيلاً وتقنيناً وإبداعاً للبدائل في كل مجالات الحياة.

وقد اختلفت مداخل البحث عن تلك المحددات باختلاف تخصصات المهتمين بها واختلاف تفسيراتهم لأزمات الإنسان المعاصر، وتباين مقارباتهم لمعالجتها؛ فأصحاب المنهجية المعرفية القرآنية يعتقدون أن القرآن الكريم يحمل منهجية معرفية كونية لها من الخصائص ما يجعلها قادرة على استيعاب وتجاوز كل المناهج والأنساق الحضارية. وقد قدمت تلك المنهجية في شكل محددات عقدية وسننية وقيمية وتشريعية يكشف عنها الجمع بين القراءتين، قراءة الوحي وقراءة الكون في إطار الوحدة البنائية للقرآن الكريم، كشفاً يوجهه ما استفادوه من الدراسات الفلسفية الاستمولوجية المعاصرة، وما تعانيه المنهجيتين الوضعية المعاصرة والتقليدية من أزمات ومآزق ومن تقويض للمسلمات والمبادئ والحقائق وقطائع معرفية ومن نزعات تفكيكية وتشكيكية وصدام وأدلجة المعارف. أما أصحاب الرؤية المقاصدية، باعتبارها رؤية مستوعبة ومتجاوزة للنظرة التقليدية الأصولية للمقاصد التي تعتبرها مجرد حكماً وعللاً للأحكام، فينظرون إلى المقاصد على أنها كليات عقدية وغائية وخلقية وتشريعية متداخلة ومتكاملة في إطار المنظومة النسقية القرآنية مع القيم والسنن العلمية والحضارية وخصائص الرسالة الخاتمة

وآليات التدبر والتفكر والتذكر والتعقل، لتؤسس للوعي المقاصدي السنني الفكري والمنهجي؛ وبذلك فهي تنظر إلى المقاصد والقيم العليا الحاكمة باعتبارها مبادئ وقواعد منهجية تشكل مدخلا سليما لفهم الرسالة الخاتمة، وموازين ومعايير تقاس بها اجتهادات الأمة في كل مجالات الحياة الجماعية والفردية، ومقومات لتصويب عطاءاتها الفكرية والحضارية وتصحيح الهفوات والمزالق التي وقع فيها تراثها من قراءة عضينية للوحي وثنائيات تقابلية والقول بغلق باب الاجتهاد. بتلك المواصفات، أريد للمنظومة المقاصدية الشرعية أن يكون لها معنى الأطر المرجعية لبناء فلسفة للعلوم ومحددات لمناهجها؛ عليها تتأسس وبها توجه وتؤطر وتسدد لتحقيق التزكية والاستخلاف وال عمران المنشود دون زيغ عن الصراط المستقيم. وأما أصحاب الرؤية الكونية الحضارية فقد تعاملوا مع القرآن الكريم بغرض البحث عن الرؤية الكلية البانية للمنهج؛ باعتبارها فكرة محرّكة للفكر والفعل الحضاري الإعماري تصورا وتسخييرا وتغييرا. ولقد كان موجههم في البحث عن تلك الرؤية، من جهة، تجاوز ما تعرفه النظرة التراثية المؤسسة لرؤية المسلمين للمعمورة من خلل وقصور؛ ومن جهة أخرى ما تعانیه الأمة من انقسام سياسي طائفي، وما يعيشه العالم من أزمات بسبب عولمة النظام العالمي الجديد في كل تجلياته، ومن ظواهر التطرف والإرهاب والميز. وكان من نتائج ذلك أن جاءت أسس تلك الرؤية، من مبادئ وقيم ومقاصد ومفاهيم كلية، متأثرة بالطابعين السياسي والحضاري للأمة وللعالم ومتفرعة عن التوحيد.

تلك المداخل على اختلافها تتفق في كون المحددات المنهاجية كليات قرآنية وضوابط نظرية كونية مستقيمة ومستوعبة للوجود وحركته، مقننة للفكر الإنساني ومؤطرة وموجهة لجهوده، وبانية للتصورات، ومصدقة على التجارب والخبرات، ومحیية للأبعاد الغائبة؛ وذلك لأنها تتميز بخصائص وتحمل دلالات معرفية ومؤشرات منهجية تمكنها من استيعاب وتجاوز المناهج المعرفية المختلفة، وإبداع الحلول لما تواجهه من أزمات، وإحداث تغييرات جذرية في أصولها وفروعها بما يستجيب لتحديات المرحلة الراهنة في نزوعها الكوني العالمي. ومن ثمة فهي قادرة على إنتاج منظومة معرفية متكاملة ومتجددة ومحفوظة عما يقوض دعائمها ويشوش على إنتاجاتها باعتبارها قادرة على:

-تقويم منظومة القوانين الوضعية، وتجاوز هفواتها والارتقاء بخصائصها، وتأهيلها لتكون قادرة على تفسير وتعليل الظواهر في شمولية وتكامل وتناسق وتصادق. إن المحددات المنهجية السننية الإلهية، مثلا، إن أحسن تدبرها وفهمها وصياغتها، قادرة على تقنين المعرفة الإنسانية؛ وذلك لما تتسم به من خصائص يبحث عنها الاستيمولوجيون المعاصرون وتؤهلها لاستيعاب وتجاوز منظومة القوانين الوضعية، وللربط الوثيق بين عالمي الغيب والشهادة، وللإستقلال عن كل مرجعية ومذهبية وسياقات وسقف معرفية، وللتعبير الصادق عن نظام الكون ونظام المجتمع ونظام التاريخ، وللمساهمة في إحداث نقلة نوعية في طرائق التفكير وتوجيهه وتحسينه من الأخطاء وفتح آفاق معرفية وفكرية ومنهجية وتكنولوجية جديدة أمامه.

-ضبط آليات القراءة للكشف عن حقائق الظواهر المدروسة وقوانينها كسفا تتكامل فيه نتائج تدبر القول والتفكير في الكون وإبصار الأنفس، وتتوحد في إطار منظومة علمية تسخيرية نفعية؛ فليست كل قراءة قادرة على فعل ذلك وإنما وحدها القراءة باسم الله الرب الأكرم؛ لأنها قراءة تدبرية تفكرية تساؤلية تجمع بين النظر في الكتابين المسطور والمنظور، وتتهدي وتنضبط وتحتكم إلى أسماء الله تعالى باعتبارها مثلا عليا وجوامع وفواتح وخواتم كل المعارف في كل تجلياته الآفاقية والأنفسية العلمية والعملية، ونواظم وضوابط معرفية ومنهجية موجهة للعقل والسلوك تنظيرا وتنزيلا؛ ولأنها قراءة سننية تسخيرية قادرة على تحديد مكامن النفعية وسبل تحقيقها والموازنة بين النفع والضرر في كل شيء، ومن ثمة فهي قراءة ضامنة لإتمام النعم على الإنسان ونشر المعروف بين الناس.

-تطوير اللغة العربية لتكون لسان المعرفة الحق المستقيم في تعبيره عن سنن الخلق ونظامه، والمنفتح على كل الأنساق الفكرية والحضارية والاجتماعية، والمصدق المهيمن على ما تحمله من عقائد وقيم وعلوم وعادات. ولا يمكن للعربية أن تتطور إلا إذا اهدت بلسان القرآن اللسان العربي المبين، ونهلت من خصائصه ومبادئه المنهجية البنائية. فهو وحده القادر على منحها طاقات دائمة ومتجددة تستوعب بها كل السياقات ومقتضيات الرقي وال عمران والشهود الحضاري، وتحسن التعامل مع النص والتراث والواقع وتتجاوز كل العقبات والتحديات أمام ذلك.

-الاسترجاع النقدي للتراث الإنساني الهادف إلى إكمال بناء صرح العلوم، والمتجاوز للمقاربات الانتقائية التحزيبية والقراءات الإسقاطية والتحيزية الموجهة ايدولوجيا ومذهبيا، والمحرر من الآبائية والتقليد، والمقوم للمنزقات المعرفية والمنهجية التي فشلت في تقويمها المناهج المؤسسة على ابستيمولوجيا القراءة ونظرياتها الحداثية. ولا يمكن لأية منهجية معرفية القيام بمثل ذلك الاسترجاع إلا إذا اهتدت بالمحددات المنهاجية التي بها يستوعب القرآن الكريم ويتجاوز كل ما بين يديه من التراث الديني والإنساني في كل زمان ومكان، ويواجه القضايا التي تؤرق بال العقل الإنساني. وتأتي على رأس تلك المحددات محددات التصديق والهيمنة والحفظ والحتم، التي لها من الإمكانيات ما يمكن من تحقيق ذلك الاسترجاع المنشود، وبالموازاة مع ذلك، يمكن من توحيد مرجعيات التفسير والحوار، وإظهار الحق وإحقاقه، وحفظ وإكمال كل من الدين والعقل، والقطع مع القراءات العنصرية والقطائع الابستيمولوجية الغير الموضوعية، وتزويد البشرية بالآليات المنهجية الضرورية لحسن التعامل مع أي نص؛ وذلك لكون تلك المحددات جاءت به الرسالة العالمية التي فيها بيان وتفصيل كل شيء، وختمت بها النبوة بعد أن زالت كل أسباب بعثة نبي وحفظت رسالتها من كل صور التحريف اللفظي وحفظ معها تراث الأنبياء بعد إعادته إلى حالة الصدق التي نزل بها، فانقطعت سلالة المعصومين، وبلغت البشرية مرتبة نضج صار معها علماؤها المهتدون بالوحي قادرين على القيام بوظيفة الأنبياء التجديدية والتبليغية والتبينية والإصلاحية، وانتقلنا من الوراثة الخاصة للكتاب إلى الوراثة العامة له.

\_ تخليق المعرفة لجعلها خادمة للإنسانية، وحافطة لكرامتها. ولن يكون ذلك إلا بمعالجة ما تعانیه القيم المعاصرة من مفارقات جعلتها نقما على البشرية، مفارقات ولدتها ظروف عديدة منها محاولة الحداثة عقلنة العالم وأدجته بل أمرته، والحديث عن صدام الحضارات والثقافات الذي أنتجته التعددية القيمية والهيمنة التسلطية الغربية. تلك المعالجة لن تتأتى بالرفض المطلق لكل النظريات القيمية الفلسفية والتحرر منها، ولا بإبعاد الدين والعقل عن عملية صياغة البديل القيمي الأخلاقي، ولا بالحجاج والدفاع عن المنظومات القيمية الحضارية لكل أمة وفرضها على كل الأمم باعتبارها الأفضل والأشرف والأحسن للإنسانية، لأن ذلك وغيره لن يؤدي إلا لاستمرار الصدام والصراع بل وتأجيجهما. لكن

ستتأتى بتبني المنهاج القرآني المستوعب لكل نظريات القيم والأخلاق، والمتجاوز لها نحو بديل قيمى إنسانى عالمى تستعيد من خلاله القيم ومعها الإنسان كماليهما. منهاج له من المحددات ما يبقى على النافع الصالح ويؤيده وينشره، ويذر الضار وينبذه، ويقوم المعوج ويسدده، وما يقدر كل شيء حق قدره ويضعه فى المنزلة التى يستحقها بلا تحيز ولا ميل عن الإنصاف، ويوحد القيم ولا يفرقها ويجعلها متكامل تنظيرا وتفعيلا وتنحو نحو المثل الأعلى فى كل شيء لتكون نعما لا نقما على الإنسانية. ومن تلك المحددات محددات إكمال الدين وإتمام النعم اللذان بالتأصيل لهما من الكتاب المبين لكل شيء حقا وباطلا خيرا وشرا حسنا وقبحا، يمكن للقيم أن تسترجع مقومات جلالها وتماها وجمالها ووفاءها تنظيرا وتنزيلا؛ وذلك لأنهما ينظران إليها من خلال مستويات ثلاثة متكاملة: وجودى علائقى ومعرفى منهجى وجمالى إحسانى، ويجليان دلالاتها باستخدام القراءة التدريبية التفكيرية بأسماء الله تعالى فى القرآن الكريم والآفاق والأنفس باعتبارها مثلا عليا، ويضمنان الالتزام بها وحسن تنزيلها لأنهما يربطانها بأوامر الله عز وجل الكونية والقدرية والشرعية وبالمقاصد العليا من هداية وتركية واستخلاف وعمران وتمكين وشهود حضارى وصلاح وسلام. بتلك الأدوار الوظيفية وغيرها يجعل المحددان كل قيمة كلية وتامة وجامعة لنفع الدنيا والآخرة وعلومهما، ومعبرة عن حقيقة واحدة هى روح القيمة التى تسرى فى كل العوالم لتكشف للإنسان أركانها وشروطها وآدابها وأحكامها ومقاصدها وسننها ومناهجها. كما يجعلانها محررة من القيود والتصنيفات التعسفية التى ضيقت دائرة وجودها فى مجال معين وفصلت بينها، لتتوسع دلالاتها الوجودية وتتوحد مع غيرها من القيم توحيدا تكامليا ينظر إلى تكوين القيم كسيرورة بنائية تسير فيها القيم وفق خطوط مستقيمة متوازية منطلقها وأصلها واحد وغايتها واحدة، فتتوحد حتى تبلغ غاية التمام والتناهي فى جمع مقوماتها الذاتية وخصائص كمالها. إذ بتلك السيرورة يتوحد ويتكامل ما يدركه كل واحد فى مجال تخصصه مع غيره من الأفهام، ويرتقى إدراك القيم تنظيرا وتنزيلا بلا ازدراء حتى تكون قيما مطلقة ومصدقة ومهيمنة مبنى ومعنى وفعلا. فتستوعب كل الخيرات والنعم، لذة ونفعا وجمالا ورغبة وحاجة، وتضبط معانيها وتوجه تسخيرها وتؤطره بضوابط شرعية بما يضمن تحقيق المقاصد من إيجابها.

تلك الأدوار الوظيفية وغيرها كشفت أن للمحددات المنهاجية من القدرات والإمكانات ما يؤهل الأمة الإسلامية لإستئناف إنتاجها العلمي واستعادة ريادة للحضارة الإنسانية العلمية، وتخليقها وتسخيرها فيما يعين الإنسان على حسن الاستخلاف في الأرض وإعمارها. وأكثر من ذلك فإن للمحددات المنهاجية القرآنية كما بين هذا البحث من الإمكانيات ما يجعلها قادرة أيضا على تحديد الوعي الإنساني، وتجاوز كل العقبات اللاهوتية والفلسفية والثقافية والقانونية والسياسية والاقتصادية التي تحول دون التأسيس لنظام عالمي إنساني بديل للنظام العالمي السائد. فقد تبين أن المحددات المنهاجية تمتلك من المقومات والخصائص ما يجعلها ذات أبعاد حضارية كونية مستوعبة لكل السياقات والأنساق ضمن نسقية بنائية يتفاعل فيها المحلي والقومي والعالمي، الخصوصي والمشارك. ومن ثمة فهي تستطيع أن تكشف عن أسس نظام عالمي جديد رحماني إنساني واستيعابي تجاوري. فمحدد العالمية بمقومات حاكمة الكتاب المصدق المهيمن، وخطابه الداعي إلى الدخول في السلم كافة وإلى التفاعل الحضاري تعارفا وتدافعا وإلى جعل الرحمة الإلهية المقصد الأسمى للعقائد والعبادات والمعارف والمناهج والقوانين والأخلاق والسلوكات، وبرسول بعث رحمة للعالمين ليزكيهم ويعلمهم الحكمة والكتاب، وبأمة الرحماء المخرجة للعالمين بالخير والشهادة والإصلاح والرفق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ يمكنه أن يكون أحد المفاهيم الأساسية التي يمكن الاستناد إليها للتأسيس لنظام عالمي إنساني رحماني بديل، وكفيل بوضع سياسة رشيدة تمكن من تهذيب سلوك الإنسانية وتجاوز ما يميزه من مواقف وظواهر سلبية؛ من عنصرية وعصبية وإقصاء وتجاهل للآخر وعنغف منظم وتمجيد للقوة وصراع بين الحضارات والثقافات واقتصاد فاحش معولم وتضامن إنساني هاش. ونفس الشيء يقال على محدد الإحسان، باعتباره المنزلة القيمية الجامعة لكل القيم والأخلاق، فهو أيضا قادر على المساهمة في إنشاء مجتمع عالمي إنساني خيري، وذلك لقدرته على توسيع دائرة التضامن دلالة ومحلا وفاعلين؛ فهو إن جعل ضابطا وناظما موجهها له سيحرر الأفراد من الحياة والانحسار النفسي، ويحرر فعله من كل القيود، ويخلصه من معيقاته ومن المن والمقايضة، ويضمن تغطيته وكفايته واستدامته وإطلاقيته، ويجعله محلقا في سماء القيم والمنافع والنعم مادية كانت أو معنوية، ومستوعبا لكل مجالات الحياة الفردية والجماعية، ومتجاوزا لكل

الحدود والقيود الجغرافية والدينية والعرقية والإثنية، ومستغرقا لكل الأفراد عطاء وأخذاً، ومرتقيا في مدارج التمام والكمال. وبذلك سيساهم في تحقيق العدالة والتعايش والتكافل بين المجتمعات الإنسانية. ومن أجل بناء نظام عالمي إنساني رحماني لا يكفي في نظر هذا البحث تحقيق التضامن والتراحم بين المجتمعات الإنسانية بل لابد أيضا من:

- بناء وعي هوياتي تكريمي تكاملي متجاوز لما يعرفه الوعي المعاصر من دوغمائية وسجالية وأدلجة؛ وذلك بسبب تقلب البراديجم المؤسس لهوية كل من "الأنا" و"الآخر"، وطغيان الثنائية التقابلية وغياب لأخلاق الفهم عند تحديد العلاقة بينهما، وتمركز على مرجعية أحادية متعصبة وثقافة حدثية متسلطة ومعوّلة تدعي امتلاك الحقيقة وتحاول استلاب كل الهويات المنشطرة عن الهوية الجامعة. والمحددات المنهاجية في نظر هذا البحث قادرة على المساهمة في التأسيس لهذا الوعي الهوياتي المنشود. فمحدد التعارف، مثلا، تمكنه دلالاته المؤيدة والمسددة بالقرآن الكريم من ضبط العلاقات بين الهويات بقواعد ثابتة ووزنها بمقاييس موضوعية صحيحة، وتجعلها تنتج تعاونا وتآلفا بدل الصراع والتناكر والتباغض. وذلك لأن تأسيسه على كلام خالق الإنسان، العليم بحقيقته والمرشد إلى ما به تحفظ ماهيته الوجودية وكرامته وتتوحد وتتكامل الهويات بدل من أن تتصارع وتتصادم، يجعل من التعارف تفاعلا إيجابيا وواقعيًا وموضوعيًا مؤهلا للتأسيس لوعي هوياتي توحيدي تكريمي وتكاملي؛ لأنه يمكن من حسن تجلية وفهم الذات والآخر، ويحقق اعترافا قيميا متبادلا وتعاملا بالمعروف وتعاون عليه، ويفرز حوارا إقناعيا متوصلا على أرضية مشتركة، ويرمي إلى التآليف والتعايش بين مكونات المجتمعات الإنسانية المختلفة.

- تفعيل آليات حوارية عقلانية إقناعية أخلاقية تسمح بالكشف عن المشتركات الإنسانية، وتزكيتهها وتقويتها وتعميمها، للتقليص من هوة الخلاف والاختلاف مع الآخر. آليات تسمح بثقاف إقناعي انفتاحي؛ يقبل كل ما هو حق من المعارف وما فيه خير من القيم وصالح من العادات بغض النظر عن مصدره، وينشره ويعممه تعميما مبنيا على الإقناع والاقتناع لا التسلط والإكراه. آليات تستوعب كل تقسيمات الموقف الحوارية، وما تستلزمه من مقتضيات منهجية ومعرفية وخلقية وحجاجية

ومقاصدية. آليات حوارية بتلك الخصائص والغايات لا يمكن للعقل التنظير لها ما لم يسترشد بمحددات منهاجية قرآنية. يأتي على رأسها في هذا الصدد محدد الدعوة بالحكمة؛ وهي طريقة تستدعى في حال إذا كان المحاور من أهل اليقين، خطابها الحقائق والعلوم اليقينية ومسلكها الاستدلال والبرهان وآدابها الفضائل العليا والقصد منها التقرير والتسليم والموافقة. ويليه الدعوة بالموعظة الحسنة وهي طريقة تكون مع المحاور المذبذب من أهل الظن، وتتوسل بفن الخطابة والوعظ لاستنهاض الفطرة والوجدان وبأسلوب اللين والردع عند الإساءة، وتهدف إلى الإقناع والدفع إلى اعتناق اليقين. ومنها المجادلة والتي هي أحسن وهي طريقة يتوسل بها للحوار مع الخصوم والمعارضين وأصحاب الحيل والمغالطات بقصد تصويب أو إبطال معتقداتهم الباطلة وآرائهم الفاسدة الخاطئة، وهي طريقة تقتضي إتقان فن الجدل والتعامل بأسلوب لا يخلو من التهديد والوعيد والإنذار بسوء العاقبة.

-ضمان نوع من الإلزام والالتزام والتعلق بالمشتركات الإنسانية، بعد المصادقة على ما يجمع البشرية وتجمع عليه من معارف وقيم وتشريعات وآداب وعادات. والمدخل المنهجي الكفيل بتحقيق ذلك في نظر هذا البحث ذو طبيعة أخلاقية حقوقية يتمثل في التعلق بأسماء الله تعالى وميثاقه. وذلك من منطلق كون الإنسان كائن أخلاقي في المقام الأول والعقلانية تابعة للأخلاقية ومنبثقة عنها، ولا يمكن الفصل بين ما هو أخلاقي وما هو إنساني. ولا يمكن للأخلاق أن تحفظ إنسانية الإنسان وتحفظ كرامته ما لم تستند إلى محددات مرجعية تؤطرها لتجعل منها أخلاق كونية وضرورية وتحريرية وخيرية ومنفتحة ومسؤولة وموضوعية. تلك المحددات في نظر هذا البحث لا يمكن أن تكون فلسفية أو عقلية مجردة أو علمية تجريبية، وإنما دينية عقديّة تتمثل في أسماء الله تعالى الحسنی وصفاته العليا، لأنها تشكل المثل الأعلى الجامع والمستوعب لمعاني الأخلاق. لهذا ينبغي للإنسان التعلق والتخلق بها التزاما بالميثاق الأول الذي أخذه الله تعالى على عباده في عالم الذر، ويتجدد أخذه عند كل بعثة ليصير منهاجاً من المناهج التي تعلمتها البشرية من المرسلين وأورثها أخلاقاً مؤسسة ومتعدية وشاملة مكنت تاريخياً المجتمعات التي اعتمدتها من تحقيق الاتفاق والتفاهم والتعايش. وذلك لأن تلك الأخلاق تفتح المجال لآليات التفاوض والتشاور المفضيتين للتراضي على مصالح ومبادئ وقواعد وقيم وسياسات مشتركة يلتزم بها الجميع. لهذا



فالإنسانية اليوم محتاجة في التأسيس للمواثيق والاتفاقيات الدولية والإعلانات العالمية إلى الاستناد للمواثيق الإلهية والاقتداء بها شكلا ومضمونا ومنهجيا ومقاصد وخصائص وخططا، وذلك لضمان صياغة معاهدات كونية عادلة خيرية وإصلاحية أخلاقية ملتزمة باحترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس، وبتحقيق السلام والأمن الدوليين، وبإنماء العلاقات الدولية وتحقيق التقارب والاندماج الأممي والتعايش الإنساني، وبالتعاون الدولي على توفير الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإنسانية.

هكذا فقد أثبت البحث أن المحددات المنهجية المؤطرة دلالاتها المعرفية والمنهجية بالقرآن الكريم وبيانه النبوي، تمتاز بخصائص وتمتلك قدرات تمكنها من تحديد مناهج التعامل مع مصادر المعرفة تأصيلا وتنزيلا، ومن تأطير آليات الاشتغال عليها والكشف عن معايير التصديق على مضامينها، ومن بيان المقاصد من البحث العلمي وسبل بلوغها وتحقيقها دون زيغ أو انحراف أو التباس. ومن ثمة فهي قادرة على الكشف عن المنهجية القرآنية المعرفية بكل مكوناتها كشفا يتلائم ويتكامل فيه الوحي والإنسان والوجود، العلم والعمل والخلق. الشيء الذي يدعو إلى مزيد من البحث والدراسة في موضوع المحددات المنهجية القرآنية تأصيلا وتفصيلا بالشكل الذي سيسمح بالكشف عن المنهج القرآني بكل مكوناته وخطواته على غرار المنهج التجريبي الوضعي، وبناء نماذج إرشادية قياسية وتفسيرية معرفية ورؤى كونية حضارية إسلامية مؤسسة على القرآن المجيد. ويسمح باستيعاب وتجاوز المقاربات المؤسسة على التراث الإنساني القديم والحديث، خصوصا ما جاء به أصحاب نماذج الاقتراب؛ الذين يعولون على مفاهيم فلسفية وابستمولوجية غربية، وعلى مفاهيم أصولية كلامية شكلتها أفهام تاريخية خارج النسق القرآني متأثرة بسياقات معرفية وسياسية واجتماعية جعلتها مفاهيم جزئية ونسبية متحيزة لا تصلح للتنظير لمفهوم كلي مستوعب ومتجاوز لكل الأنساق العلمية والحضارية.

## لائحة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه،: صحيح البخاري، دار طوق النجاة، ط1-1422هـ
- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت،
- الترمذي محمد بن عيسى، سنن الترمذي، مكتبة المعارف الرياض ط1،
- النسائي أبو عبدالرحمان أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، مؤسسة الرسالة، بيروت ط1-2001،
- أحمد بن حنبل، مسند أحمد، رقم الحديث 17634، مؤسسة الرسالة، ط1-2001،
- أبو داود الطيالسي في مسنده، دار هجر.
- ابن الجوزي، جامع المسانيد، مكتبة الرشد، ط1-14265
1. - الطحاوي أبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي، شرح مشكل الآثار، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1-1415هـ.
  2. إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط2.
  3. ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، ط3، 1984.
  4. ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، دراسة وتحقيق محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1987م.
  5. ابن المناوي عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق الدكتور عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، ط1، 1990م.
  6. ابن تيمية، الإيمان، دار الفكر.
  7. ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، دار العاصمة، الرباط، ط2، 1999.
  8. ابن جزى الكالبي الغرناطي أبو القاسم محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، الدار العربية للكتاب،
  9. ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق: عبد الحق ملاحقي التركماني، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، سنة 2007.
  10. ابن حزم، الدرّة فيما يجب اعتقاده، عبد الحق التركماني، دار ابن حزم، بيروت، ط1\_2009.
  11. ابن حزم، المحلى، دار الفكر.

12. ابن حزم، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1. 1405هـ
13. ابن حزم، الاحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1980م.
14. ابن حزم، مراتب الإجماع، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1998م.
15. ابن خلدون، المقدمة، دار صادر بيروت، ط1، 2000.
16. ابن رجب الحنبلي البغدادي، جامع العلوم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، مطبعة المدني، ط1، 2000م
17. ابن فارس، معجم المقاييس في اللغة، دار الفكر، بيروت، ط1-2011.
18. ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، تح أبو اسامة سليم بن عيد الهلالي، دار ابن القيم  
الرياض، ط2\_2009
19. ابن قتيبة الدينوري أبو محمد عبد الله بن مسلم، عيون الأخبار، دار الكتب العلمية - بيروت.
20. ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، تحقيق محمد أحمد عيسى، دار الغد الجديد، ط1، 2008.
21. ابن قيم الجوزية، كتاب جلاء الأفهام، دار الطباعة المحمدية بالأزهر.
22. ابن قيم الجوزية، مدارك السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب  
العربي، بيروت، ط2\_1972م.
23. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار التقوى، القاهرة، ط-2006.
24. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط6-2008.
25. ابن هشام، سيرة ابن هشام،
26. أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، شرح اللمع، تحقيق عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1-  
1988، ج1 ص146.
27. أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، شركة القدس، ط1، 2013م.
28. أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، دار الغد الجديد، ط1، 2011م.
29. أبو الأعلى المودودي، ختم النبوة، ترجمة خليل أحمد الحامدي، مكتبة الرشاد، ط1983م.
30. أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت. 1094)، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية،  
مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1998.
31. أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار الفكر.
32. أبو الطيب القنوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر، ط1989م.

33. أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، دار ابن الجوزي القاهرة، ط1، 2012.
34. أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، شركة القدس للتجارة، القاهرة، ط1، 2008م.
35. أبو القاسم القشيري، لطائف الاشارات، تحقيق إبراهيم بيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2-1981.
36. أبو المظفر منصور بن محمد المروزي السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق محمد حسن اسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-1999.
37. أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق أبو بكر عبد الرزاق، مكتبة مصر.
38. أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، دار الفكر، بيروت، ط1-2001.
39. أبو بكر العدني بن علي بن أبي بكر المشهور، إحياء لغة الإسلام العالمية وتحديداتها من خلال تأصيل البدائل وتحديث الوسائل، منتديات وادي حضر موت الثقافية والاجتماعية، وادي حضر موت، اليمن، ط1، 2005م.
40. أبو جعفر الطبري محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، (المتوفى: 310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م.
41. أبو جعفر النحاس، الناسخ والمنسوخ في القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1\_1991
42. أبو حامد الغزالي، مجموع رسائل الغزالي، تحقيق سليمان أبو شادي، دار التوفيقية للتراث، القاهرة،
43. أبو حامد الغزالي، ميزان العمل، الفكر الأخلاقي العربي.
44. أبو حامد الغزالي، - الشيعة عجم ملحدون؟! أم عرب موحدون?!، تقديم وتعليق إيهاب كمال محمد، ددار الحرية، القاهرة، 2006.
45. أبو حامد الغزالي، المقصد الأسني في شرح أسماء الله الحسنى، مكتبة الصباح، دمشق، ط1، 1999م.
46. أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط2، 2013،
47. أبو حامد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، المكتبة العصرية
48. أبو حامد الغزالي، مقاصد الفلاسفة، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2-2008.
49. أبو حنيفة القاضي النعمان بن محمد المغربي، الهمة آداب أتباع الائمة، تح محمد كامل حسين، دار الفكر العربي
50. أبو حيان التوحيدي، الهوامل والشوامل، سؤالات أبي حيان التوحيدي لأبي علي مسكويه، تحقيق سيد كروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-2001.

51. أبو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر آل سعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 2001،
52. أبو علي مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، الفكر الأخلاقي العربي.
53. أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق إيهاب محمد إبراهيم، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ط1، 2013.
54. أبو يعرب المرزوقي، تحليلات الفلسفة العربية، منطوق تاريخها من خلال منزلة الكلبي، دار الفكر، دمشق، ط1، 2001م.
55. -أبو يعلى بن محمد الحسين الفراء، العدة في أصول الفقه، تحقيق احمد بن علي سير المباركي، الرياض، السعودية، ط2-1990.
56. أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبة الأنصاري، الخراج، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث.
57. أحمد الريسوني، أبحاث في الميدان، دار الكلمة، ط1، 2013.
58. أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.
59. أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي وبناء منهج التفكير، موقع إسلام أون لاين، بتاريخ 09 أكتوبر 2019.
60. أحمد الريسوني، الكليات الأساسية، دار السلام، الرباط، ط1، 2010م.
61. أحمد الريسوني، مقاصد المقاصد، الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2013.
62. أحمد أمين، الأخلاق، إصدارات العوادي، الحرية للنشر والتوزيع.
63. أحمد بن عبد الرحمن القاضي، دعوة التقريب بين الأديان، دار ابن الجوزي، رسائل جامعية.
64. أحمد زروق الفاسي، قواعد التصوف، تحقيق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2-2005.
65. أحمد شلبي، -مقارنة الأديان-2- المسيحية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط10، 1998م.
66. احميدة النيفر، منزلة التعارف والاعتراف في منظومة القيم القرآنية، مقالة بمجلة التفاهم العدد 36، ربيع 2012.
67. إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، إعداد وتحقق عارف تامر، منشورات عويدات، بيروت-باريس، ط1-1995.
68. ادغار موران، تربية المستقبل، ترجمة عزيز لزرقي ومنير الحجوجي، دار توبقال 1999م.

69. اسامة عطية عثمان، مقالة صيغة "مفعال" في التنزيل بين علماء التصريف وعلماء التفسير، مادة نهج في المعاجم الآنفة الذكر، مجلة الثقافة والتنمية، العدد 23 أكتوبر 2007م، القاهرة.
70. إسماعيل راجي الفاروقي، إسلامية المعرفة، المبادئ العامة - خطة العمل - الإنجازات، دار الهادي، بيروت، ط1-2001.
71. أنور الجندي، عالمية الإسلام، سلسلة إقرأ، العدد 426-1977م، دار المعارف، القاهرة.
72. باقر الصدر محمد، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، تحقيق أحمد ماجد، دار المعارف الحكيمة، ط1، 2014.
73. باقر الصدر محمد، الأسس المنطقية للاستقراء، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت، ط1-2008.
74. برتراند رسل، المحاورات، ترجمة وتقديم جلال العشري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1979م.
75. برتراند رسل، نحو عالم أفضل، ترجمة ومراجعة: دريني خشبة، عبد الكريم، أحمد، العالمية للطبع والنشر، القاهرة، 1956.
76. برتراند رسل، التربية والنظام الاجتماعي، ترجمة سمير عبده، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1966.
77. برهان غليون، عالم ما بعد كورونا، حتى لا يكون أسوأ مما قبله. مقالة بموقع العربي الجديد أبريل 2020م، [www.alarby.co](http://www.alarby.co)
78. البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، المحقق: عبد الرزاق المهدي الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الأولى، 1420 هـ.
79. بكر أبو زيد، الإبطال لنظرية الخلط بين الإسلام وغيره من الأديان، ط2، 1421 هـ.
80. بول ديفيز، الاقتراب من الله بحث في أصول الكون وكيف بدأ، ترجمة منير شريف، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1-2010.
81. بويدشيفر، القومية عرض وتحليل، ترجمة جعفر خصباك وعدنان الحميري، دار مكتبة الحياة، بيروت، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، بغداد، نيويورك، ط1966م.
82. تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتاب، بيروت، ط1-1999.
83. التهنوي محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق رفيع لعجم، وعلي دحروج، مكتبة لبنان، ط1، 1996م.
84. توماس كون، بنية الثورات العلمية، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المكتبة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007.

85. الثعالبي أبو منصور عبد الملك بن إسماعيل ، فقه اللغة وأسرار الغريبة، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ط1، 2010م.
86. جابر عصفور، مفهوم الشعر، دراسة في التراث النقدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط5، 1995
87. جابر قميحة، المدخل إلى القيم الإسلامية، دار الكتاب المصري، ط1، 1984م.
88. الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر ، تهذيب الأخلاق، دار الصحابة للتراث ،طنطا، ط1-1989م.
89. جار وسلاف سنتكيفتش، العربية الفصحى الحديثة بحوث في تطور الألفاظ والاساليب، ترجمة وتعليق، أ.د. محمد حسن عبد العزيز، دار السلام، القاهرة، ط1، 2013.
90. جان بول ساترر ،الكينونة والعدم بحث في الانطولوجيا الفنونولوجية،ترجمة نقولا متيني، الناشر:المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى،2009.
91. جان فوراستيه، معايير الفكر العلمي، ترجمة فايزكم نقش، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 1984.
92. الجرجاني، معجم التعريفات، دار الفضيلة، القاهرة، ط2، 2012.
93. جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982.
94. جودت سعيد ،أقرأ -وربك الأكرم، ، دار العلوم العربية، بيروت، ط1، 1988.
95. جون سبيريتو، الخطر الإسلامي بين الواقع والوهم، ترجمة، هيثم فرحات، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط1، 2002م.
96. حاج حمد محمد أبو القاسم ، القرآن والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية، دار الساقى، بيروت، ط1، 2011.
97. حاج حمد محمد أبو القاسم ، الاسترجاع النقدي القرآني المهيمنة على التصديق، مقالة بتاريخ 2011/03/11م.
98. حاج حمد محمد أبو القاسم ، الحاكمة، دار الساقى، بيروت.
99. حاج حمد محمد أبو القاسم ، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، العالمية الإسلامية الثانية، دار الهادي، بيروت، ط1، 2004.
100. حاج حمد محمد أبو القاسم ،الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن، دار الهادي، بيروت، ط1، 2004م،
101. حاج حمد محمد أبو القاسم ،العالمية الإسلامية الثانية جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، دار الساقى،بيروت،ط3-2012.

102. حاج حمد محمد أبو القاسم، ابستمولوجية المعرفة الكونية إسلامية المعرفة والمنهج، دار الهادي، بيروت، ط1-2004.
103. حاج حمد محمد أبو القاسم، منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم والإنسانية، دار الهادي، بيروت، ط1، 2003.
104. حسن البناء، مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البناء، دار القلم، بيروت، د.ت.
105. حسن الترابي، مقالة، الصحوة الإسلامية والدولة القطرية في الوطن العربي، الصحوة الإسلامية رؤية نقدية من الداخل، مجموعة مؤلفين، دار العربية للعلوم، ط1، 1990م.
106. حسن الشرقاوي، معجم ألفاظ الصوفية، مؤسسة مختار، دار عالم المعرفة، القاهرة، ط2، 1992م.
107. حسن حمزة، مقالة الحدائث في مقدمات المعاجم العربية. مقدمات المعاجم العربية، قضايا المنهج: الغايات والأهداف، أعمال ندوة دولية أيام 24/23/22 مايو 2014م، مجلة الدراسات المعجمية، العدد الحادي عشر يناير 2015، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط.
108. حسن عبد الحميد عبد الرحمن، المراحل الارتقائية لمنهجية الفكر العربي الإسلامي، حوليات كلية الآداب الكويت - الحولية الثامنة - الرسالة الرابعة والأربعون 1407 هـ.
109. حسن عبد الرحمن، المراحل الارتقائية لمنهجية الفكر العربي الإسلامي / د. حوليات كلية الآداب الكويت - الحولية الثامنة - الرسالة الرابعة والأربعون 1407 هـ.
110. حمو النقاري، روح المنهج، المؤسسة العربية للفكر والابداع-إبداع-، بيروت ط1-2018.
111. حنان قصبي ومحمد الهلالي، في المنهج، دفاتر فلسفية -نصوص مختارة، دار توبقال، ط1-2015.
112. حيدر غيبة، هكذا تكلم العقل المفهوم العقلاني للدين، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2003.
113. الخوارزمي يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2-1987.
114. راغب السرجاني، المشترك الإنساني نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب، مؤسسة إقرأ، ط1، 2011.
115. راغب السرجاني، فن التعامل النبوي مع غير المسلمين، دار أفلام للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط3، 2010م.
116. ريتشارد سينيت، في مواجهة التعصب التعاون من أجل البقاء، ترجمة: حسن بحري، دار الساقى، بيروت، ط1، 2016.



117. الزجاجي أبو القاسم، الإيضاح في علل النحو، تح: الدكتور مازن المبارك، دار النفائس بيروت، ط5، 1406هـ.
118. زكي الميلاد ومجموعة من المؤلفين منهم نادية مصطفى ورسول محمد رسول...، تعارف الحضارات، دار الفكر، دمشق، ط1، 2006م.
119. زكي الميلاد، المشكلة الحضارية كيف نبكر مستقبلنا في عالم متغير، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، مكتبة مؤمن قريش، بيروت، ط2-2008 .
120. زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، ط7، 1982.
121. زينب العلواني، مراجعات في تطور المنهج المقاصدي عند المعاصرين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
122. سعاد الصباح، قراءة التراث النقدي، القاهرة، الكويت، ط1، 1992.
123. سعيد إسماعيل علي، الحوار منهجا وثقافة، دار السلام، القاهرة، ط1، 2008م.
124. سعيد بشار، المحددات المنهجية في القرآن الكريم اصول تفسيرية ذات أولوية، دار المقاصد، ط1، 2016م.
125. سعيد شبار، من أجل منهج قرآني تجديد في الفكر والعلوم الإسلامية، ، مقالة في مجلة إحياء، العدد 27، فبراير 2008.
126. سعيد شبار، الثقافة والعولمة وقضايا إصلاح الفكر والتجديد في العلوم الإسلامية، مركز دراسات والمعرفة والحضارة، دار الإنماء الثقافي، ط1، 2014.
127. سعيد شبار، المصطلحات والمفاهيم في الثقافة الإسلامية، بين البناء الشرعي والتداول التاريخي، مركز دراسات المعرفة والحضارة، مطبعة أنفو، فاس، ط3، 2017م.
128. سمير بلكفيش وآخرون، "الفلسفة الاخلاقية من سؤال المعنى إلى مآزق الإجراء، دار الأمان، الرباط، ط1، 2013م.
129. سيد قطب، معالم في الطريق، دار الشروق، بيروت، ط2008م.
130. سيد قطب، مقومات التصور الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، ط4، 1988م.
131. سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط30-2001 م1.
132. الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط1-1940.
133. شفيق جرادي، -مقولات في فلسفة الدين، على ضوء إلهيات المعرفة، ، دار المعارف الحكيمة، ط1، 2015.
134. الشيخ المفيد، تصحيح اعتقادات الإمامية، تحقيق حسين دركاهي، مطبعة مهر، ط1-1413هـ.

135. الضمان الاجتماعي من أجل العدالة الاجتماعية وعولمة عادلة، التقرير السادس للمناقشة المتكررة عن الحماية الاجتماعية (الضمان الاجتماعي) بموجب إعلان منظمة العمل الدولية بشأن العدالة الاجتماعية من أجل عولمة عادلة 2011، طبع في مكتب العمل الدولي، جنيف سويسرا، ط1، 2011م.
136. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ط 1984م.
137. الطباطبائي الحسين، الميزان في تفسير القرآن، منشورات المدرسين في الحوزة العلمية في قم.
138. طه جابر العلواني، لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1-2006.
139. طه جابر العلواني وآخرون، المنهجية الإسلامية ج 1 و2، نشر مشترك لدار السلام والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة.
140. طه جابر العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الهادي، بيروت، ط1، 2003.
141. طه جابر العلواني، "من التعليل إلى المقاصد القرآنية العليا الحاكمة"، إسلامية المعرفة العدد 46-47 السنة 12 حريف وشتاء 2006-2007
142. طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، دار الهادي، ط1-2003.
143. طه جابر العلواني، الجمع بين القراءتين، الوحي والكون، دار السلام، ط2013.
144. طه جابر العلواني، الحاكمية والهيمنة نحو إعادة بناء مفهوم الأمة والدولة والدعوة، دار الفتح، المعهد للفكر الإسلامي، عمان الأردن، ط1. 2016م.
145. طه جابر العلواني، حوار مع القرآن، دار السلام، ط1، 2014.
146. طه جابر العلواني، خصائص لسان القرآن الكريم، مقالة شاركها بها في أعمال الندوة العلمية "مناهج الاستمداد من الوحي" التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء 05-06 مارس 2008م، دار أبي رقرق-الرباط- ط1، 2008م.
147. طه جابر العلواني، معالم في المنهج القرآني، دار السلام، القاهرة، ط1-2010.
148. طه جابر العلواني، مفاهيم الفقه والعرف، جريدة الأهرام العدد 43995 بتاريخ 21 مايو 2007.
149. طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية -محاولات في بيان المنهج التوحيدى للمعرفة، دار الهادي، بيروت، ط1-2004.
150. طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي مدخل إلى نظم الخطاب الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي هرنند-فرجينيا الولايات المتحدة الأمريكية ط5-2009

151. طه جابر العلواني، معالم المنهج القرآني، مقالة منشورة ببوابة الرابطة المحمدية للعلماء بتاريخ 28-03-2016
152. طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط2، 2006.
153. طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2014.
154. طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط2، 2014م.
155. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998م.
156. طه عبد الرحمن، تعددية القيم: ما دأها؟ وما حدودها؟ الناشر كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية مراكش، ط1، 2001م.
157. طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائث الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000.
158. طه عبد الرحمن، سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2017م.
159. طه عبد الرحمن، ثغور المرابطة، مقارنة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية، منشورات مركز مغارب، ط1، 2018م.
160. الطيب برغوث، المدخل السنني إلى خريطة المقاصد الكلية في القرآن الكريم، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط1، 2016.
161. عادل العوا، العمدة تفي فلسفة القيم، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 1986.
162. عادل مصطفى، مغالطات لغوية الطريق الثالث إلى قصى جديدة، رؤية القاهرة، ط1، 2016م.
163. عباس الجراري، خطاب المنهج، منشورات السفير، الرباط، ط1990.
164. عباس محمود العقاد، الفلسفة القرآنية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1969م.
165. عبد الإله بلقزيز، العولمة بوصفها أمركة- 09/11/2009 موقع عرب 48.
166. عبد الجبار الرفاعي، الرحمة الإلهية مفتاح فهم القرآن، مركز أفكار للدراسات والأبحاث، 2018م.
167. عبد الحسين بن عبد الله المظفر، أصول الكافي بشرح الشافعي، مطبعة النجف، ط1376هـ.
168. عبد الحميد أبو سليمان، الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطلق الأساسي للإصلاح الإنساني.
169. عبد الحميد سلامة إبراهيم، علاقة الهيمنة بالتصديق، مكتبة الشاملة.
170. عبد الرحمن الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، موقع للنشر، الجزائر ط2018.
171. عبد الرحمن السالمي، قضايا السلام والعدالة والرحمة في المجال العالمي، مجلة التفاهم، العدد 37 صيف 2012

172. عبد الرحمن العضاوي، التداخل المعرفي القرآني وتحديد النموذج الإرشادي في العلوم الإسلامية، دار نور، ط2017م.
173. عبد الرحمن العضاوي، الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية، روافد الكويت، ط1، 2010.
174. عبد الرحمن العضاوي، آليات التداخل المعرفي القرآني وتحديد الباراديغم المنهجي والتنزيلي في العلوم الإسلامية، مقالة نشرت بموقع الرابطة المحمدية للعلماء بتاريخ 25-02-2021.
175. عبد الرحمن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط7، 2004م.
176. عبد الستار الراوي، العولمة الفردوس الموعود وحجم الواقع، مجلة الموقف الثقافي العدد 10 السنة الثانية 1997.
177. عبد السلام بنعبد العالي، سياسة التراث، دراسة في أعمال محمد عابد الجابري، دار توبقال، ط1، 2011.
178. عبد العالي معكول، مفهوم (سبيل الله) في القرآن الكريم والحديث الشريف، دراسة مصطلحية وفقهية معمقة وتفسير موضوعي، مطبعة وراقه بلال ش.م.م، فاس، ط1
179. عبد العزيز يرغوث، مفهوم التعارف والتدافع وموقعهما في الحوار من المنظور الإسلامي، مجلة إسلامية المعرفة، السنة السادسة عشرة، العدد63، شتاء 2011م.
180. عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: 730هـ) كشف الأسرار شرح أصول البردوي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.
181. عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2017.
182. عبد الكريم غريب، عبد المجيد عمراني، علاء بن العزيمة، العربي فرحات وجماعة من الباحثين التواصل والثقاف، مقالة: هوية الإنسان في فضاء التثاقف المعلوماتي الإلكتروني المعولم، العربي فرحات، منشورات عالم التربية، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ط1، 2010م.
183. عبد اللطيف محمد خليفة، ارتقاء القيم دراسة نفسية، عالم المعرفة العدد 160 أبريل 1992م.
184. عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1 1995.
185. عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، مدار التنزيل وحقائق التأويل، دار القلم، بيروت، ط1، 1989
186. عبد المجيد النجار، الإيمان والعمران، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 8، السنة الثانية، 1997.

187. عبد المجيد النجار، قيمة الإنسان في العقيدة الإسلامية، دار الزيتونة للنشر، المغرب، ط1، 1996.
188. عبد الوهاب المسيري، النماذج المعرفية الإدراكية والتحليلية، المنهجية الإسلامية، ج2.
189. عبدالسلام بن ابراهيم بن محمد الحصين، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية، دار التأصيل، القاهرة، ط2002، ج1 ص72.
190. عبدالله إبراهيم زيد الكيلاني، الرؤية الإسلامية للعالم وأثرها في تحديد السياسة الخارجية، مجلة إسلامية المعرفة، السنة 11 العدد 45 صيف 2006 (عدد خاص عن رؤية العالم في المنظور الإسلامي).
191. عبدالله بوسلهام، "مفهومة إكمال الدين رؤية تأويلية مقاصدية" \_مجلة الكلمة العدد 108 السنة السابعة والعشرون صيف 2020.
192. عدنان محمد زرزور، سلامة القرآن من التحريف وتنزيهه عن الباطل، مكتبة المهتدين لمقارنة الأديان.
193. العكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين، مسائل خلافية في النحو، تح: محمد خير الحلواني، دار الشرق العربي، بيروت، 1992م.
194. العكبري أبو البقاء، اللباب في علل البناء والإعراب، تح: عبد الإله النبهان، دار الفكر، دمشق، ط1، ج1، 1416هـ.
195. علاء الدين أبو الحسن المرادوي الدمشقي، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، تحقيق عبدالله هاشم وهشام العربي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر، ط1-2013.
196. علاء الدين البخاري الحنفي عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي.
197. علي الصلابي، مظاهر تكريم الإنسان في القرآن الكريم، مقالة بموقع الجزيرة، بتاريخ 2020/4/19.
198. علي العلي، المنهجية المعرفية للقرآن الكريم، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، العدد الخامس والعشرون.
199. علي جابر الفتلاوي، مقالة "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا"، مدونة كتابات في الميزان، بتاريخ 22 نونبر 2016.
200. علي حرب، تواطؤ الأضداد الآلهة الجديدة وخراب العالم، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط2-2010.
201. عمرو شريف، "أنا نتحدث عن نفسها"، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط3-2015.
202. الفارابي أبو نصر محمد بن طرخان، السياسة المدنية، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط1، 2012.

203. الفاكهي جمال الدين عبد الله بن أحمد، شرح الحدود النحوية، تحقيق محمد الطيب الإبراهيم، دار النفائس، بيروت، ط1.
204. فتحي حسن ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي، مقدمات في المنهجية الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، هرنندن فرجينيا، ط1-2011.
205. فتحي حسن ملكاوي، التفكير المنهجي وضرورته، إسلامية المعرفة السنة السابعة، العدد 28، ربيع 2002.
206. فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، دار الفكر، ط1، 1981م.
207. فرح موسى، الإنسان والحضارة في القرآن الكريم بين العالمية والعمولة، دار الهادي، بيروت، ط1، 2003.
208. فريديك نيتشه، جينيالوجيا الأخلاق، ترجمة وتقديم محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط2، 2012م.
209. فيرجينيا هيلد، أخلاق العناية، ترجمة ميشيل حنا متياس، عالم المعرفة، العدد 356. أكتوبر 2008م.
210. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار الفكر، بيروت، ط-1995.
211. قاسم السارة، التعريب جهود وآفاق، دار الهجرة، دمشق، بيروت، ط1، 1989.
212. القاضي عياض أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، تحقيق طه عبد الرؤوف سعيد، خالد بن محمد بن عثمان، مكتبة الصفا، ط2002.
213. القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، دار الوفاء، المنصورة، ط1998، 1.
214. القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد (المتوفى: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م .
215. القضاعي المصري أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكيمون (المتوفى: 454هـ)، مسند الشهاب المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الثانية، 1407 - 1986م.
216. الكرمانى أحمد حميد الدين، راحة العقل، تحقيق وتقديم مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، ط2-1983.
217. الكسندر كوجيد، مدخل لقراءة هيجل، ترجمة وتقديم: عبد العزيز بومسهولي، رؤية للبشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2017.
218. لطف الله خوجة، وحدة الأديان في تأصيلات التصوف، مكتبة الملك فهد الوطنية، مكة المكرمة، ط1، 2011م.

219. محمد بن محمد رفيع، النظر المقاصدي، رؤية تنزيلية، دار سلام، القاهرة، ط1، 2010.
220. محمد بن محمد رفيع، النظر الشرعي في بناء الائتلاف وتديير الاختلاف، دراسة تأصيلية تحليلية، دار السلام ط 2012
221. محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار المعارف.
222. محمد أركون، التراث محتواه وهويته، إيجابياته وسلبياته ضمن التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الاصالة والمعاصرة)، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 1985.
223. محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، دار الهداية، ط2، 2000م.
224. محمد إكيح، الاعتراف بالآخر الديني ومستلزماته الأخلاقية والحوارية، مقالة منشورة بشبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات، بتاريخ 2016/09.
225. محمد الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الفكر.
226. محمد البكاء، العربية ومشكلاتها في الدراسات اللغوية المعاصرة بالعراق، مقال في مجلة الموقف، العدد8، ربيع الثاني 1409م، دجنبر 1988.
227. محمد الصادق بوعلاق، علم السنن الإلهية، الإعجاز القرآني في الكون والخلق والعلم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 2009.
228. محمد العمري، دائرة الحوار ومزالق العنف كشف أساليب الاعنات المغالطة مساهمة في تخليق الخطاب، أفريقيا الشرق، بيروت، ط2002م.
229. محمد الغزالي، ركائز الإيمان بين العقل والقلب، دار الشروق.
230. محمد الغزالي، "نظرات في القرآن". دار الكتب الحديثة. الطبعة الرابعة 1383هـ/ 1963م.
231. محمد الكتاني، منظومة القيم المرجعية في الإسلام، مركز الابحاث والدراسات في القيم الرابطة المحمدية للعلماء، دار أبي رقرق، الرباط، ط2، 2011.
232. محمد الهلالي وعزيز لزرق، الغير، دفاتر فلسفية، نصوص مختارة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 2010م.
233. محمد أمخزون، العولمة بين منظورين، دار السلام، ط1، 2008م.

234. محمد أمخزون، علم السنن الإلهية وأهميته في الآفاق والأنفس، مجلة البيان العدد 207 بتاريخ ذو القعدة 1425هـ، موقع المكتبة الشاملة.
235. محمد أمزيان، مقالة تلازم الموضوعية والمعيارية في الميتودولوجيا الإسلامية، ضمن كتاب "قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية"، إعداد مجموعة مؤلفين، تحرير نصر محمد عارف، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط 1996.
236. محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط 1990-
237. محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة النبوية مع موجز تاريخ الخلافة الراشدة، دار السلام، القاهرة، ط 19، 2008م.
238. محمد شلتوت، الفتاوى، دار القلم، ط 2.
239. محمد عابد الجابري بإشراف، العولمة وأزمة الليبرالية الجديدة - الكتاب الثاني - مقالة العولمة والهوية الثقافية عشر أطروحات، الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
240. محمد عابد الجابري، أنا في حاجة إلى توسط الآخر لأكون ما أنا عليه، مواقف العدد، 57.
241. محمد عابد الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم في التعريف بالقرآن، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، 2006
242. محمد عابد الجابري، مقالة: يقظة الوعي العربي في المغرب، مساهمة في نقد السوسيولوجيا الاستعمارية، تطوير الوعي القومي في المغرب العربي، مجموعة مؤلفين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 1986م.
243. محمد عابد الجابري، نحن والتراث، دار الطليعة، المركز الثقافي، بيروت، 1980.
244. محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 10-2009
245. محمد عبد الله دراز، الدين، بحوث ممهدة لتاريخ الأديان، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط 1، 2013.
246. محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط 1.
247. محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر، بيروت، ط 2، 1991م.
248. محمود الكردي، التحضر دراسة اجتماعية، الكتاب الأول: القضايا والمناهج، دار قطري بن الفجاءة، الدوحة، قطر، ط 1، 1984.
249. محمود فوزي المناوي، العلم واللغة متى يتكلم العلم العربية، الهيئة المعرفية العامة للكتاب، القاهرة، 2013.
250. محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، دار المعرفة، بيروت - لبنان
251. محي الدين بن عربي، فصوص الحكم، تحقيق: أبو العلا عفيفي، مطبعة دار الكتاب العربي.



252. مرتضى المطهري، ختم النبوة، ترجمة عبد الكريم محمود، دار المحجة البيضاء.
253. مكّي بن أبي طالب القيسي، تفسير الهداية إلى بلوغ النهاية، تحقيق مجموعة من الباحثين تحت إشراف الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، جامعة الشارقة، الإصدار الثالث-2007.
254. منى أبو الفضل، المنظور الحضاري وخبرة تدريس النظم السياسية العربية، من كتاب "دورة المنهجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية حقل العلوم السياسية نموذجاً، إعداد وإشراف، أ. د. نادية مصطفى وأ. د. سيف الدين عبد الفتاح، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط 2002.
255. مولود السريري، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1-2002.
256. موني كانتو سبيريير، روفين أدجيان، الفلسفة الاخلاقية، ، ترجمة: جورج زيناتي، ط1، 2008م.
257. نادية مصطفى محمود، التحول المعرفي والتغير الحضاري: قراءة في منظومة فكر منى أبو الفضل، سلسلة قراءة في الفكر الحضاري لأعلام الأمة القاهرة، مركز الحضارة للدراسات السياسية، ودار البشير للثقافة والعلوم، 2011.
258. نادية مصطفى محمود، العلاقات الدولية، نحو تأصيل من منظور الفقه الحضاري، مجلة المسلم المعاصر، العدد 2009/134.
259. ناصر الدين البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المسمى تفسير البيضاوي، دار الرشيد، بيروت، ط1، 2000.
260. ناصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2014م.
261. بنجاح محسن، الحكومة العالمية عند برتراندرسل:، دار الفتح الإعلامي العربي، ط1.
262. نجم الدين الطوفي، مختصر شرح الروضة تحقيق عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط 1987 .
263. النسفي عبدالله بن أحمد بن محمود، تفسير النسفي، دار القلم، بيروت، ط1، 1989م.
264. نصر محمد عارف، مقدمة كتاب "قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، أعمال ندوة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط1- 1991
265. هيرالد شومان وكريستيان غريفة، العد العكسي للعملة عدالة أم تدمير الذات مستقبل العمولة، ترجمة محمد الزايد، مراجعة وتدقيق، نهاد نور الدين جرد، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2011.
266. هنري برغسون، التطور المبدع، ، ترجمة جميل صليبا، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1981 .

267. ولان أومنيس، فلسفة الكوانتم، فهم العلم المعاصر وتأويله، ، ترجمة أ.د, أحمد فؤاد بشا، أ.}. بمعنى طريف الخولي، عالم المعرفة العدد، 350، أبريل 2008.
268. وليزفونك، الأنا والنحن التحليل النفسي لإنسان ما بعد الحداثة، ترجمة حميد لشهب، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، ط1، 2016م.
269. وليم جيمس، البراهماتية، ترجمة محمد علي العريان، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2016م.
270. يحيى محمد، الفلسفة والعرفان والإشكاليات الدينية، دار الهادي، بيروت، ط1،
271. بمعنى طريف الخولي، نحو منهجية علمية إسلامية، توطين العلم في ثقافتنا، المؤسسة العربية للفكر والإبداع – إبداع، بيروت، ط1-2017 .
272. يوسف القرضاوي، العقل والعلم في القرآن الكريم، ، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1-2009 .
273. يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام مكتبة وهبة، القاهرة، ط4-1989 .

## الفهرس

2	مقدمة:
16	الباب الأول: المحددات المنهاجية دراسة تأصيلية
18	الفصل الأول: المحددات المنهاجية- المفهوم والخصائص والضوابط والوظائف
19	المبحث الأول: مفهوم المحددات المنهاجية
19	المطلب الأول: مفهوم المحدد
46	المطلب الثاني: مفهوم المنهاج
73	المطلب الثالث: تعريف المحددات المنهاجية:
84	المبحث الثاني: خصائص المحددات المنهاجية وضوابطها ووظائفها
84	المطلب الأول: خصائص المحددات المنهاجية وضوابطها
94	المطلب الثاني: وظائف المحددات المنهاجية
105	الفصل الثاني: مداخل الكشف عن المحددات المنهاجية
106	المبحث الأول: المحددات على ضوء نماذج الاقتراب
106	المطلب الأول: النموذج الإرشادي- القياسي الإسلامي والمحددات المنهاجية
115	المطلب الثاني: النموذج المعرفي التفسيري والمحددات المنهاجية
130	المطلب الثالث: المنظور الحضاري
144	المبحث الثاني: المحددات على ضوء المنهجية المعرفية القرآنية والرؤيتين الكونية والمقاصدية
144	المطلب الأول: المنهجية المعرفية القرآنية والمحددات المنهاجية
170	المطلب الثاني: الرؤية الكلية المقاصدية والمحددات المنهاجية
192	المطلب الثالث: مدخل الرؤية الكونية والمحددات
208	الباب الثاني: المحددات المنهاجية القرآنية وأبعادها التجديدية دراسة في نماذج
209	الفصل الأول: المحددات المنهاجية ودورها في تطوير العلم وتحديد المعرفة
211	المبحث الأول: المحددات المنهاجية القرآنية مدخل معرفي

211	المطلب الأول: المحددات المنهاجية السننية وتقنين المعرفة
224	المطلب الثاني: القراءة باسم الله الأكرم والكشف عن المنظومة العلمية السننية التسخيرية
241	المطلب الثالث: اللسان العربي المبين وتطوير العربية
259	المبحث الثاني: الأبعاد النقدية للمحددات المنهاجية
265	المطلب الأول: الدور النقدي لمحدد الختم والحفظ في التراث الإسلامي
290	المطلب الثاني: محدد التصديق والميمنة والقراءة الاستراتيجية للتراث الإسلامي
319	المطلب الثالث: محدد العالمية ونقد القومية والعمولة
354	الفصل الثاني: المحددات المنهاجية القرآنية ودورها في تقويم الفكر والسلوك
346	المبحث الأول: المحددات المنهاجية مدخل قيمي
355	المطلب الأول: محدد إكمال الدين وإتمام النعمة وكمال القيم
383	المطلب الثاني: محدد العالمية والتراحم الإنساني
400	المطلب الثالث: محدد الإحسان وقيم التضامن الإنساني
426	المبحث الثاني: المحددات المنهاجية ومداخل المشترك الإنساني
426	المطلب الأول: محدد التعارف وتشكيل وعي هوياتي تكريمي تكاملي
441	المطلب الثاني: محدد الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة مدخل للتشاقف الإقناعي الانفتاحي
465	خاتمة: